

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Л. Шестов На весах Иова

(Странствования по душам).

Если бы взвешена была горесть моя, и вместе страдание мое на весы положили: то ныне было бы оно песка морей тяжелее.

Книга Иова, VI, 2, 3

Великая и последняя борьба ждет человеческие души.

Плотин.

Вспоминается старое, всем известное, но всеми забытое предание. Умная фракиянка, которая видела, как искавший небесных тайн Фалес провалился в колодезь, искренне хохотала над старым чудаком: не может разглядеть, что у него под ногами, и воображает, что разглядит, что на небе...

Все здравомыслящие люди рассуждают так же, как и фракиянка. Все убеждены, что *ordo et connexio rerum* на небе такое же, как на земле. Даже философы, которые, нужно полагать, не без основания всегда прислушивались к суждениям умных людей, уже с давних пор стремятся установить закон непрерывности явлений во вселенной. Сам Фалес, о котором предание сохранило нам только что рассказанный анекдот, сам Фалес был тем, кому впервые пришла мысль о единстве мироздания. И вполне допустимо, что, когда он, провалившись в свой колодезь, услышал веселый смех молодой девушки, он с ужасом почувствовал, что «правота» на ее стороне, что нужно, действительно нужно смотреть себе под ноги даже тому или, пожалуй, тому по преимуществу, кого тревожат тайны неба.

Фалес был отцом древней философии, его ужас и его, выросшие из ужаса, убеждения преемственно сообщились его ученикам и ученикам его учеников. В философии закон наследственности так же властно и нераздельно царит, как и во всех других областях органического бытия. Если вы в этом сомневаетесь, загляните в любой учебник. После Гегеля никто не смеет думать, что философам дано «свободно» мыслить и искать. Философ вырастает из прошлого, как растение из почвы. И если Фалеса напугал смех и обидные слова фракиянки, то все, кто следовал за ним, были уже достаточно напуганы и

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
«обогащены» его опытом. Они уже твердо знали, что, прежде чем искать на небе, нужно тщательно разглядеть, что у нас под ногами.

В переводе на школьный язык это значит: философия во что бы то ни стало хочет быть наукой. Она, как и наука, стремится возвести свое знание на прочном основании, на граните. Кант, стало быть, имел законное право ставить в "Критике чистого разума" свои знаменитые вопросы, равно как и составлять пролегомена ко всякой будущей метафизике. Если Фалес попал в колодезь на земле, то, как совершенно правильно рассуждала фракиянка, его заоблачные путешествия не предвещали ничего доброго. Нужно выучиться твердо ходить по земле, тогда только будет нам обеспечен успех на небе. И наоборот: кто не умеет ориентироваться в нашем мире, тот ничего не найдет и в иных мирах...

Из этого как будто следует, что Гегель был совсем неправ, представляя свое прославившееся возражение против кантовской теории познания. Он, как известно, сравнивал Канта с пловцом, который прежде, чем броситься в воду, хотел бы знать, как нужно плавать. Это было бы верно, если бы ни сам Кант и никто другой до Канта не пробовал ни разу изучать мир в самом широком смысле этого слова, т. е. и небо, и землю, – и все ограничивались только вопросом: как нужно изучать? На самом деле все было иначе: люди, в течение многих столетий до Канта, плавали, много и хорошо плавали (Кант это особенно подчеркнул в своей основоположной книге), и Кант предложил свои вопросы после того, как он сам не раз бросался в воду.

Так что возражение Гегеля, если его понимать à la lettre, оказывается неудачным, наскоро сколоченным софизмом. Но нет оснований думать, чтоб Гегель был настолько наивен и на самом деле считал, что таким легкомысленным соображением можно было отделаться от поставленных Кантом вопросов. Все говорит за то, что мысль Гегеля была много глубже и серьезнее, и именно потому, что она была глубока и серьезна, он облек ее в форму шутки. Ведь вопросы Канта по самому существу своему были такие, что поставить – то их можно было, но ответить на них совсем и нельзя было – ни так, как Кант ответил, ни каким бы то ни было другим способом. Кто знает – может быть, и сам Кант это чувствовал, и потому он обнаружил только половину и далеко менее трудную и важную часть вопроса, а самое трудное и важное так же скрыл, как и Гегель в своем шуточном возражении. Канту, раз он затеял создать теорию познания, т. е. дать философское обоснование науке, никак нельзя было исходить из положения, что у нас существуют науки – математика, естествознание и т. д. Существуют науки – да, но этого недостаточно. Задача ведь в том, чтоб оправдать их существование. Многое существует, что не может и не должно быть оправдано. Существуют воровские притоны, игорные дома, притоны разврата – но факт их существования ничего не говорит ни в их пользу, ни против них. И существование наук и даже оказывавшийся им всегда почет нисколько не защищает их от возможных укоров. Сейчас науки всеми приняты и приносят пользу. А что если того, кто этим наукам уверяется и на них полагается, где-то в последнем счете ждет что-то много худшее, чем то, что было уготовлено Фалесу, когда он глядел через свою трубу на небо? И, стало быть, философ, если он хочет избежать беды, должен не искать связей с наукой, а всячески рвать их?

Как ответить на такой вопрос? Куда идти с ним? Кого спросить? И есть ли вообще такое существо, такая инстанция, к которой можно с таким вопросом обращаться? А если есть, то по каким признакам узнать, что мы попали куда следует?

Кант, говоря, этих вопросов не ставил. Он "был убежден", что есть куда идти, что есть что-то непогрешимое либо в нас, либо вне нас, что раз навсегда и безошибочно разрешило либо разрешит те сомнения, которые кроются в гегелевском возражении. Иначе говоря – плавать – то мы умеем и ко дну не пойдем, нужно только отдать себе отчет в том, какими приемами мы пользуемся, чтоб держаться на поверхности.

Откуда пришли к Канту его убеждения? Он молчит об этом, точно бы тут и спрашивать не о чем было. Но тут есть о чем спрашивать, и если Кант не отвечает, то, поневоле, приходится искать ответ в иных местах.

В "Свадьбе Фигаро" у Бомарше Сусанна сталкивается с Фигаро по поводу будущего устройства их семейного очага. При первом же возражении Фигаро Сусанна обрывает разговор и с той ясностью, которую мы всегда ищем, но далеко не всегда находим даже у лучших философов, заявляет ему, что она

вовсе не намерена с ним спорить и доказывать свою «правоту». Ибо, поясняет она, раз я вступила бы в спор, этим бы я уже признала, что могу быть и неправой. Вот она, настоящая, последняя, окончательная правота – именно такая, которая умеет не допускать сомнений и вопросов! Фигаро принужден уступить, принужден признать, что нужно остановиться – ;, выражаясь словами Аристотеля, – пред волей своенравной, но для него непреодолимо очаровательной женщины. И тогда внезапно обнаруживается, что высшая инстанция, окончательно и навсегда полагающая конец всяким спорам и пререканиям, – в капризе случайного, брэнного и преходящего, но милого, близкого сердцу существа. Так, говорю, строил теорию познания своих героев пронизательный и тонкий Бомарше. Вправе ли мы использовать его пронизательность и в том случае, когда речь идет не о легкомысленных героях французской комедии, а о прославленных вождах философских направлений? Допустить, что и у Канта, и у Гегеля, и у самого Аристотеля были свои Сусанны, которых они не умели и не хотели называть настоящими именами, но пред которыми они так же безвольно и восторженно пасовали, как и Фигаро пред своей возлюбленной?

Знаю, что такое сопоставление вызовет негодование! Гегель, Кант, Аристотель, с одной стороны, и беспутный Фигаро, с другой. Но, помимо того, что «негодование» ведь никак не может сойти за возражение, на этот раз я могу сослаться на предание, и даже классическое, – о котором у нас уже шла речь. Ведь сам Платон не постеснялся рассказать нам о столкновении Фалеса с фракиянкой или, лучше сказать, о том, как молодая невежественная (и тоже, по-видимому, очаровательная) девушка посрамила отца философии. Спору быть не может: престарелый Фалес был посрамлен юной фракиянкой, ибо она весело хохотала, стоя на твердой земле, а он беспомощно взывал, барахтаясь в своем колодце. И тоже, как я уже указывал, спору быть не может, что критика фракиянки многому научила философов: – оно родилось не в душе Аристотеля, а в душе провалившегося в колодезь Фалеса. Это испуганный Фалес, под громкий хохот деревенской красавицы, принял твердое решение отныне не идти наудачу, куда Бог пошлет, а, прежде чем продвигаться вперед, тщательно разглядывать, куда ставить ногу.

В этом основное задание того, что принято называть теорией познания. Кант меньше всего был озабочен тем, чтоб оправдать науку и чистый разум. Он так же хорошо, как и Гегель, знал, что нельзя поднимать вопрос о правах научного знания. Ему только нужно было дискредитировать своевольную и капризную метафизику, т. е. показать, что метафизика возводит свое здание не на прочном граните, а на песке. Возражение же Гегеля нужно понимать так, что раз мы хотим сохранить уверенность в неизблемости наших методологических приемов разыскания истины, то лучше всего совершенно упразднить вопрос, откуда пришла к нам эта уверенность. Важно, чтобы уверенность была, а откуда и как мы ее добыли, это уже дело второе. Даже больше того: только такая уверенность прочна, о которой никто не может ни вспомнить, ни догадаться, когда и откуда она явилась. Ибо, если начать припоминать и допытываться, – где порука, что наше любопытство приведет нас к желанным результатам? А что если получится обратное? Если желание обосновать уверенность не только не упрочит, но расшатает ее. У нас есть знание, и знание принесло нам очень много: от добра добра не ищут. Останемся при том что есть и усыпим в себе беспокойного искусителя, философу нельзя забывать опасный опыт Фалеса и выросший из него аристотелевский принцип .

II

Итак, не нужно никакой метафизики, или если уже допустить метафизику, то только такую, которая умеет ладить с наукой и даже покоряться ей. Ибо – вперед можно знать, – если метафизика столкнется с наукой, она будет "сметена с лица земли". Новая философия выросла и окрепла в таком сознании. После Декарта и в особенности после Спинозы ни один из признанных философов не мог говорить и думать иначе.

Спиноза оставил нам в наследие *Ethica more geometrico demonstrata*. Никто не сомневается, что система Спинозы есть система метафизическая. Но многие убеждены, что Спинозе был еще чужд тот «критицизм», который создан Кантом. В учебниках философии часто дело так изображается, что, живи Спиноза после Канта, он бы уже не мог говорить того, что он говорил. Но едва ли это верно. По-видимому, то, что было существенного в критицизме Канта, уже целиком заключалось в *more geometrico* Спинозы. Так же как и Кант, Спиноза

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
не хотел «произвольной» метафизики. Он добивался строгой научности, и если он облек свои размышления в форму математических выводов, то именно потому, что он, как вслед за ним и Кант, больше всего был озабочен тем, чтобы раз навсегда положить конец капризному разнообразию мнений и создать постоянное единообразие суждений, связанное с идеей необходимости. Аксиомы, постулаты, теоремы – все эти непривычные для читателя философских книг и, как будто бы, бесполезные облачения, в которые Спиноза нарядил свои истины, сослужили свою службу. Они, как когда-то слуга персидскому царю об афинянах, [1 – После сожжения афинянами Сард, столицы лидийского государства, царь Дарий поклялся отомстить им и приказал одному из слуг каждый раз перед обедом трижды повторять ему: "Владыка! Помни об афинянах!"] напоминали Спинозе, что в метафизике не должно быть произвола, что она должна быть строгой наукой.

Между прочим, у Спинозы, как у многих других великих философов, вы не найдете точного ответа на вопрос, что такое наука. Даже Кант, когда писал "Критику чистого разума", не дал на этот вопрос исчерпывающего ответа. Наука? Всякий знает, что такое наука. Это – геометрия, арифметика, астрономия, физика – даже история. Дальше примеров и общих мест никто не идет. И настоящего определения разума вы нигде не найдете – даже у того же Канта, который критику разума написал. Предполагается, что все знают, что такое разум, как все знают, что такое наука. Если же вы сами из сочинений философов захотите извлечь представление о том, что такое разум и что такое наука, то все сведется к одному: разум и наука дают нам общеобязательные суждения. И там, где, так или иначе, добываются общеобязательные суждения, должны кончаться всякие сомнения, всякие споры: там все всегда думали и будут думать одинаково. И, стало быть, там – вечная истина.

Начиная уже с древности и до нашего времени поэты философов были обращены к математике. Платон отстранял от себя людей, не знавших геометрию. Кант называл математику королевской наукой, и даже Спиноза, сам правдивый Спиноза, считал своей обязанностью притворяться, что та истина, которую он так мучительно разыскивал, по своей природе не отличается от истины математической. Когда один из его корреспондентов спросил его, по какому праву он считает свою философию наилучшей, он ответил ему, что вовсе не считает ее наилучшей, а только истинной, и на том же основании, в силу которого всякий считает, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым.

Так ответил Спиноза своему разгневанному корреспонденту, так говорил он по всякому поводу и даже иной раз без всякого повода и в своих сочинениях. В «Этике» он обещал трактовать о Боге, уме и человеческих страстях так, точно речь шла бы о плоскостях и треугольниках, он дает торжественный обет вытравить из своего философского словаря все слова, которые сколько-нибудь напоминают человеческие желания, искания и боренья. Ни зло, ни добро, ни прекрасное, ни безобразное, ни хорошее, ни дурное не будет влиять, говорит он, на его метод разыскания истины. Человек есть звено или одно из бесконечно многих звеньев в едином бесконечном целом, которое он называл то Богом, то природой, то субстанцией. Задача же философии сводится к тому, чтобы «понять» сложный и затейливый механизм, в силу которого бесконечное количество отдельных частей складываются в единое и самодовлеющее целое. Слова «Бог» он не отменил и даже (в том же письме к своему разгневанному корреспонденту) подчеркивал, что в его философии Богу отведено такое же почетное место, как и в других философиях: правдивый Спиноза не побрезгал и этой ложью.

На это обстоятельство я обращаю особенное внимание, ибо, после Спинозы, принявшего на себя всю тяжесть ответственности за впервые в новой истории прославленную ложь, такого рода притворство было чуть ли не возведено в философскую добродетель. И слепому ясно: уравнение – Бог, природа, субстанция – обозначало, что Богу нельзя и не нужно давать место в философии. Иными словами: когда ищешь последнюю Истину, нужно идти за ней туда же, куда идут математики, когда они разрешают свои проблемы. Когда мы спрашиваем, чему равна сумма углов в треугольнике, разве мы ждем, что тот, кто нам дает ответ на наш вопрос, имеет свободу так или иначе ответить нам, т. е. обладает свойством, по которому мы отличаем живое существо от неживого, одушевленное от неодушевленного? Оттого-то математика и отличается столь соблазняющей нас точностью и прочностью и связанными с этим всеобщностью и обязательностью своих суждений, что она отказалась от всего человеческого, что она не хочет ни *ridere*, ни *detestari*, что ей нужно только то, что у Спинозы называется *intelligere*.

И, раз философия хочет и себе такой же прочности и общеобязательности, у нее нет другого выхода. Она должна стремиться только к *intelligere*, и все, что в *intelligere* не вмещается, отвергнуть как несуществующее и призрачное. А мы уже знаем, что значит у Спинозы его *intelligere*. *Intelligere* значит представить себе мир как движущееся по существующим от века правилам бесконечное количество частиц (Лейбниц потом говорил – монад), не имеющих ни возможности, ни права хоть в чем-нибудь изменить без них и вовсе не для них установленный порядок. И Бог, в этом смысле, нисколько от людей не отличается. И его «свобода» только в подчинении порядку, который, в конце концов, и выражает его существо. *Deus ex solis ; legibus, et a nemine coactus agit.* [2 – Бог действует единственно по законам своей природы и без чьего-либо принуждения (лат.)]

Вот почему уже в "Теолого-политическом трактате" Спиноза поднимает и без всякого видимого колебания разрешает вопрос о смысле и значении Библии и библейского Бога. В Библии, говорит он нам, Истины нет, и Библия не место для Истины. В Библии есть только моральное поучение. Это мы можем из Библии принять, а за Истиной нужно идти в другое место. Да. Библия на Истину не претендует, и то, что в ней рассказывается, на Истину совсем и не похоже. Бог не создал в шесть дней мир. Бог не благословлял никогда человека, не открывался Моисею на Синае, не вывел евреев из Египта и т. д. Все это только поэтические образы, т. е. вымысел, который разумный человек истолковывает в условном и ограниченном смысле. Да и того Бога, о котором столько рассказывается в Библии, нет и никогда не было – об этом опять-таки свидетельствует разум, т. е. нечто, что безапелляционно разрешает математические проблемы и в математике научает человека отделять истину от лжи. И, наконец, – это, пожалуй, для будущего имело особенно важное значение – не только нет того Бога, о котором рассказывается в Библии, но и надобности в нем нет. Для людей существование – так постановляет все тот же не признающий над собой никакой высшей власти разум, благодаря которому мы знаем, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым, – не то, есть ли Бог, а то, можно ли сохранить всю полноту благочестия, к которому приучились в течение столетий воспитанные на Св. Писании народы. Спиноза, уверовавший в непогрешимость разума, безропотно покоряется и этому его решению. Да, Бога можно и должно отвергнуть – но благочестие и религиозность нужно и должно сохранить. А раз так, стало быть, понятия «субстанции» или «природы», понятия, которые не оскорбляют ум воспитанного на математике человека, превосходно заменяют ставшую для всех неприемлемой идею Бога.

Спинозовская формула – *deus-natura-substantia*, – как и все сделанные из нее в «Этике» и в предшествовавших «Этике» сочинениях выводы, обозначает только, что Бога – нет. Это открытие Спинозы стало исходной точкой размышления философии нового времени. Сколько бы теперь ни говорили о Боге, мы твердо знаем, что речь идет не о том Боге, который жил в библейские времена, который создал небо и землю и человека по своему образу и подобию, который и любит, и хочет, и волнуется, и раскаивается, и спорит с человеком, и даже иной раз уступает человеку в споре. Разум, все тот же разум, который властен над треугольниками и перпендикулярами и который поэтому считает, что ему принадлежит суверенное право отличать истину от лжи, разум, который ищет не лучшей, а истинной философии, – этот разум, со свойственной ему самоуверенностью, не допускаям возражений тоном, заявляет, что такой Бог не был бы всесовершенным и даже просто совершенным существом, а потому, стало быть, он вовсе и не Бог. Всякого, кто откажется принять решение разума, неизбежно ждет участь фалеса: он провалится в колодезь и все земные радости станут для него недоступны.

III

Так учил нас правдивый Спиноза. Он нашел последнего судью над живыми и мертвыми, сам пред ним преклонился и нам завещал, что высшая, последняя мудрость в подчинении этому судье, по безвольной воле которого и сумма углов в треугольнике равняется двум прямым, и свершается все, что бывает в жизни...

И, что бы ни говорили историки философии, преемникам Спинозы по настоящее время не удалось вырваться из власти возведенных им идей. Ни «критицизм» Канта, ни «динамизм» Гегеля, ни наукословие Фихте, ни попытки Лейбница и Шеллинга, ни даже новейшая философская критика не в силах была перешагнуть

за линию очерченного Спинозой круга. Много говорили о рационализме Спинозы, много старались противопоставить его «разуму» наш «опыт», но все это ни к чему не приводило и привести не могло. Ибо основного положения Спинозы никто не посмел коснуться. Все после него убеждены, что, когда нам нужна истина, мы должны за ней идти к тому же «неправедному» судье, от которого мы узнали, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым. Все верят и в то, что другого «праведного» судьи нет и быть не может, и еще в то, что и сам Спиноза за всеми своими истинами шел к неправедному судье и покорно, даже радостно, подчинялся его приговорам. Покорность у нас на земле всегда считалась высшей добродетелью, ибо только в том случае, если все люди согласятся покориться одному началу, осуществима, по нашим представлениям, та «гармония», которая тоже считается высшим идеалом достижений. Ни один философ не дерзнул бы сказать то, что сказала легкомысленная Сусанна влюбленному в нее Фигаро, что ее каприз, каприз живого существа, стоит над неодушевленными нормами и законами. Сусанна ведь прежде покорила Фигаро, а потом с ним спорила. Философам же приходится обращаться к слушателям, которые к ним совершенно равнодушны и которые ни за что не покорятся, если их не принудить к покорности силой – все равно, физической или силой диалектики.

И вот, мы являемся свидетелями поразительного явления. Философы, т. е. люди, которым истина дороже всего и которые должны были бы быть правдивыми *par excellence*, оказываются менее правдивыми, чем невежественные женщины. Фракиянка хохотала, глядя на барахтавшегося в колодце Фалеса, Сусанна откровенно говорила, что для нее каприз – единственный источник истины. Приходилось ли вам слышать что-либо подобное из уст представителей мудрости? Даже софисты – на что, кажется, уж смелые люди, так скомпрометировавшие себя своей смелостью пред судом истории, – и те никогда не разрешали себе такой правдивости. Они «спорили» с Сократом: им хотелось, чтоб и Сократ, и все другие люди признали их истину, т. е. согласились бы, что их утверждения являются не выражением их «случайных» желаний и устремлений, а чем-то таким, что они получили все от того же, стоящего над людьми и богами, но не имеющего в себе ничего человеческого, даже ни одного из признаков одушевленности начала. Ведь на этом, и только на этом, и улавливал их в свои диалектические сети Сократ, если только то, что нам Платон рассказывает о спорах Сократа с софистами, соответствует исторической действительности. Ибо, если бы софисты, как веселая фракиянка или беспечная Сусанна, отвечали бы на все представленные им возражения хохотом или отказывались бы от спора за ненужностью или из презрения к общеобязательным истинам, непобедимый в спорах Сократ был бы совершенно обезоружен. Но, видно, и софисты верили в суверенные права разума декретировать общеобязательные истины, или, если не верили, значит, Судьбе не угодно было сохранить в истории следы столь необычного для смертных дерзновения. Это вполне допустимо; мы ведь очень хорошо знаем, что боги завистливы и ревниво оберегают от людского взора наиболее глубокие тайны.

Так или иначе, история философии свидетельствует нам, что для человека искание истины всегда было погоней за общеобязательными суждениями. Человеку мало было обладать истиной. Он хотел иного – как ему казалось, «лучшего»: – чтоб его истина была истиной "для всех". Чтoб иметь на это право, он создал фикцию, что он свою истину не сам творит, а берет ее готовой, и не у такого же существа, как он сам, т. е. у существа живого, значит, прежде всего, непостоянного, изменчивого, капризного, – а из рук чего-то, что перемен не знает и не хочет, ибо оно вообще ничего не хочет и ему нет никакого дела ни до себя, ни до кого другого: из рук того, что научает нас, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым. Соответственно этому, раз истина имеет своим источником такое особенное и непременно неодушевленное существо, добродетель человеческая сводится целиком к отречению от себя, к самоотречению. Безличная и беспристрастная истина, с одной стороны, и готовность все принести в жертву такой истине, с другой, вот что было видимым *primum movens* уже древней философии. В средние века, даже раньше – с самого почти начала нашей эры, – вдохновляемые Библией философы и теологи делали попытки бороться с завещанной эллинами «мудростью». Но, в общем, они были безуспешны и заранее обречены на неудачу. За несколько десятков лет до того, как Библия открылась европейским народам, Филон Иудейский уже начал хлопотать о «примирении» восточного откровения с западной наукой. Но то, что он называл примирением, было предательством. Некоторые отцы церкви, как Тертуллиан, например, давали себе в этом отчет. Но не все, как Тертуллиан, умели видеть, в чем сущность эллинского духа и опасность его влияния. Он один понял, что Афины, как он выражался, никогда не сговорятся с Иерусалимом. Он единственный – и

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

тоже только один раз – в прославившемся изречении, которое я уже не раз приводил и которое, по-моему, как я уже тоже указывал, каждый из нас должен повторять ежедневно, ложась спать и вставая от сна, – решился признать заклинательную формулу, которая одна только и может дать нам свободу от векового наваждения. *Non pudet quia pudendum est, prorsus credibile est quia ineptum, certum quia impossibile.* Вот с каким *novum organum*[3 – Новый инструмент (лат.).] попытался было подойти к Вечной Книге Тертуллиан. Раз только, один раз за два тысячелетия, которые прошли с тех пор, как западные народы стали читать Библию, одному человеку пришло в голову, что прославляемые разумом *pudet, ineptum, impossibile* отнимают у нас самое нужное и самое драгоценное. Тертуллиана никто не услышал, он сам даже не услышал себя. Его слова либо совсем забыты, либо если и приводятся иногда светскими или церковными писателями, то лишь как образец крайней бессмыслицы и бестактности. Все считают своим долгом не только мирить Афины с Иерусалимом, но требовать от Иерусалима, чтобы он шел за оправданием и благословением в Афины. Филоновская мысль даже проникла в Св. Писание и окрасила собою четвертое Евангелие. В начале было слово – это значило: сперва были Афины, а после – Иерусалим. И, значит, все, что пришло из Иерусалима, надо взвешивать на афинских весах. Библейский Бог, поскольку он не соответствовал эллинскому представлению о всесовершеннейшем существе, должен был согласиться изменить свою «природу». Прежде всего ему пришлось отказаться от "образа и подобия", ибо, как грекам это было точно известно, всесовершеннейшее существо не должно было иметь никакого образа и никакого подобия: и менее всего образа и подобия человека...

Так, соблазняющее и ныне многих онтологическое доказательство бытия Божия (хотя Кант его и отверг – Гегель убедил нас, что к нему нужно вернуться) ведь обозначает не что иное, как готовность отдать Иерусалим на суд Афин. Идея всесовершенного существа была создана в Афинах, и библейский Бог, чтоб приобрести предикат бытия, должен был идти за ним с земным поклоном в Афины, где выковывались и раздавались все предикаты, которые не могут существовать без общего признания. Ни один «разумный» человек не согласится допустить, что Бог может добыть себе нужные ему предикаты по тертуллиановскому *novum organum* – *non pudet quia pudendum est* и *certum quia impossibile*. И это относится не только к нашим современникам или к древним: нельзя забывать, что и «религиозно» настроенное средневековье чтило в Аристотеле *praeconceptio Christi in naturalibus*[4 – Предшественник Христа в естественном (лат.).] и про себя думало, что *Philosophus* был тоже предшественником Христа *in supernaturalibus*. [5 – В сверхъестественном (лат.).]

Эта древняя, не умершая и в "мрачную эпоху" средневековья, идея получила полное свое выражение в новое время в философии Спинозы. Сейчас она так овладела умами людей, что из ныне живущих никто даже и не подозревает, что правдивый Спиноза вовсе не был так правдив, как это принято думать. Он говорил, и часто говорил, совсем не то, что думал. Неправда, что философию свою он считал не лучшей, а только истинной. Неправда тоже, что, создавая ее, он не плакал, не смеялся, не проклинал, а только прислушивался к тому, что ему говорил разум, т. е. тот ко всему безразличный – потому что не живой – судья, который провозгласил, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым. Если не верите мне – прочтите "*Tractatus de emendatione intellectus*" или хоть вступительные слова к этому трактату. Тогда вы будете знать, что Спиноза, как некогда Фалес, провалился в пропасть и что из глубины пропасти он взывал к Господу. Неправда тоже, что он трактовал о Боге, уме, о человеческих страстях, как трактуют о линиях и плоскостях, и что он, как и тот судья, которого он навязал людям, был равнодушен и к добру и к злу, и к хорошему и к дурному, и к прекрасному и к безобразному, и только добивался «понимания». Математические ризы, в которые он облачал свою мысль, были взяты им «напрокат», чтобы придать побольше тяжеловесности своему изложению – ведь люди отождествляют так охотно тяжеловесность с значительностью. Но попробуйте «раздрать» их, и вы увидите, как мало похож настоящий Спиноза на того, которого нам сохранила история. Философию свою он, повторяю, считал не истинной, а наилучшей, вопреки тому, что он так категорически заявил своему корреспонденту. Он сам в этом признался в конце этики: "*omnia ; clara tam difficilia quam rara sunt*", [6 – Все прекрасное так же трудно, как и редко (лат.).] сказал он. Он искал не *verum*, а *optimum*, а людям он, правдивый Спиноза, рассказывал неправду о том, что тому, кто решает, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым, дано разрешать все вопросы, возникающие в мятежной и тоскующей человеческой душе. Как случилось, что правдивый Спиноза возвещал всю свою жизнь такую безобразную ложь, об этом я говорю в другом месте. Здесь скажу

только еще раз, что эту ложь люди нового времени приняли как единственно возможную высшую правду. Спиноза показался не только мудрецом, но и святым. Он для нас был единственным трезвым среди пьяных, как некогда Анаксагор для Аристотеля. И он же был канонизирован в святые – вспомните хотя бы восторженные слова Шлейермахера: "opfert mit mir ehrerbietig den Manen des heiligen verstossenen Spinoza", [7 – Благоговеино принесите вместе со мной жертвоприношение в тени святого отверженного Спинозы (нем.).] и т. д.

IV

Правдивый Спиноза, с неслыханной доселе силой и вдохновением, возвестил людям ложь. Правда – как я уже указывал, – эта ложь не им была придумана. Она живет в мире с тех пор, как человеческая мысль стала добиваться господства «знания» над жизнью. Если верить учебникам философии, это произошло в Европе за шесть веков до нашей эры и отцом этой лжи был Фалес. Если верить Библии, это произошло много раньше, когда на земле было всего два человека, и отцом этой лжи был не человек, а принявший образ змия дьявол. Библии мы не верим; Спиноза открыл нам, что в Библии можно найти высокую и еще для нас годную мораль, но за истиной нужно идти в другие места. Но так или иначе, от Фалеса ли это идет или от дьявола, факт остается неизменным: люди глубоко убеждены, люди считают это самоочевидной истиной, что они находятся во власти какой-то от века существующей, бесплотной и равнодушной силы, которой дано решать и чему равняется сумма углов в треугольнике, и какая судьба ждет человека, народы и даже вселенную. Или, как выразился, со свойственным ему загадочным и зловещим спокойствием, все тот же Спиноза: разум и воля Бога имеет столько же общего с разумом и волей человека, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным. Всякая попытка вырваться из власти веками создававшегося убеждения разбивается о целый ряд заранее подготовленных, тоже «самоочевидных» и непреодолимых в своей самоочевидности *rudet, ineptum, impossibile*.

Может быть, одним из наиболее замечательных примеров связанности современной философской мысли является столь прославившийся юм-кантовский спор. Как известно. Кант не раз заявлял, что Юм пробудил его от сна. И точно, читая Юма и те места у Канта, в которых встречаются ссылки на Юма, кажется, что иначе быть не могло, что то, что увидел Юм и что после Юма уже видно было Канту, не только спящего, но и мертвого могло бы разбудить. Юм писал: "есть ли в природе принцип более таинственный, нежели связь души и тела, принцип, благодаря которому предполагаемая духовная субстанция приобретает над материальной такую власть, что самая утонченная мысль может действовать на самую грубую материю? Если бы мы обладали силой путем тайного желания передвигать горы или направлять планеты в их орбитах, эта широкая власть не была бы более необыкновенной или более превышающей наше понимание, чем вышеупомянутая". Так писал Юм. Кант, повторяя слова Юма, говорил почти теми же словами: "dass mein wille meinen Arm bewegt, ist mir nicht verständlicher, als wenn jemand sagte, dass derselbe auch den Mond zurückhalten könne". [8 – утверждение, будто моя воля движет моей рукой, мне столь же непонятно, как если бы кто-нибудь сказал, что он может удерживать луну (нем.).] Казалось, чего еще? Казалось бы, что для людей, которые такое увидели, дальнейший сон, дальнейшая вера в понимание, в *intelligere*, станет невозможной и ненужной. Что они, как Тертуллиан, вырвутся из власти дьявольского наваждения и, проснувшись к окончательной действительности, разобьют вдребезги все сковывающие их *rudet, ineptum, impossibile*...

Но не тут-то было. И Юм, и Кант проснулись – во сне. Их пробуждение было иллюзорным. Даже то обстоятельство, что они в себе открыли чудесную силу двигать горы и направлять планеты в их орбитах, не научило их тому, что они имеют иное предназначение, чем перпендикуляры и треугольники. Юм заговорил о «привычке» – и забыл о виденных чудесах. Кант, чтоб не глядеть на чудеса, перенес их в область *Ding an sich*, а людям оставил синтетические суждения а *priori*, трансцендентальную философию и три жалких «постулата». Т. е. выполнил целиком программу Спинозы: благочестие и мораль он отстоял, а Бога – предал, поставив на его место понятие, которое создано им по образу и подобию высшего критерия математических истин. И такая философия всем показалась «возвышенной» *par excellence*. Мораль, как и ее родитель, разум или то, что разумом называли, стала автономной, самозаконной. И чем «чище», чем самозаконней, чем независимее была мораль, тем больше пред ней преклонялись. За Кантом выступил Фихте и опять воссоздал Спинозу в своем "этическом идеализме". Человек должен прежде всего повиноваться, и

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

повиноваться началу, столь же далекому от него, как и воспетые Спинозой перпендикуляры и треугольники – они же являются в своей смиренной покорности высшему началу вечными и недостижимыми образцами для беспокойных и неразумно мятущихся смертных. Гегель шел в том же направлении: сколько он ни боролся со Спинозой, как упорно он ни стремился в своем динамизме преодолеть статику своего учителя – он еще более укрепил в людях веру в «автономию» разума. Для него философия была «саморазвитием» духа – т. е. автоматическим развертыванием Абсолюта, который «идеальностью» своей природы и своей неодолимостью превосходит даже математические понятия. О современных философах я уже не говорю. У них страх пред «разумом» так велик, вера в неизбежность синтетических суждений a priori так непреодолимо прочна, что никому и в голову не приходит, что здесь еще возможна борьба. «Чудеса», которые открылись на мгновение Юму и Канту, забыты. Кто не с наукой – того ждет участь Фалеса. Тот рано или поздно будет "сметен с лица земли" или, как Фалес, провалится в колодезь, под веселый хохот молодых красавиц.

Я сказал, что правдивый Спиноза возвестил людям заведомую ложь. Могут спросить: почему же люди поверили ему? Как удалось ему заморозить их – отнять у них зрение и слух? Внимательный читатель, быть может, и сам догадался уже, как ответить на эти вопросы. Недаром ведь мне пришлось на этих страницах столько раз вспоминать о Фалесе. Ведь он точно провалился в колодезь – это не ложь и не выдумка. И со всяким, кто не глядит себе под ноги, рано или поздно случится беда. Иначе выражаясь: нельзя безнаказанно пренебрегать здравым смыслом и наукой. Оттого-то Юм и Кант так торопились забыть увиденные ими чудеса и так крепко вцепились, один – в привычку, другой – в синтетические суждения a priori. Их ученики и поклонники это чувствовали – это и обеспечило успех их философиям. Кто боится провала, тот должен верить в «правдивость» Спинозы, слушать Юма и Канта – и закрываться чем Бог пошлет от всего необыкновенного и "чудесного"...

И все же Спиноза и все те, которые пошли от Спинозы и духовно питались им, возвещали людям ложь. Что и говорить: нельзя безнаказанно пренебрегать здравым смыслом и наукой – это людям открывает их "повседневный опыт". Но есть и другой опыт – он открывает другое. Открывает, что нельзя также «безнаказанно» вверяться здравому смыслу и науке. Что и вверившихся, как и пренебрегших, равно ждет «наказание». Фракиянка, издевавшаяся над Фалесом, – ее-то миновала, что ли, пропасть? Где она? Где ее веселый хохот? Об этом история молчит! История, загадочная наука, рассказывающая о делах давно минувших дней, никогда не вспоминает, что ждало «победителей», какие пропасти были для них уготованы. Вы можете наизусть выучить много томов исторических книг – и не знать такой «простой» истины. Чем больше читаете вы исторических сочинений, тем основательней вы забываете старую истину, что человек смертен. Словно история ставит себе задачей так воссоздавать жизнь, как если бы люди никогда не умирали. Да так оно и есть. У истории имеется своя философия, и эта философия требует от нее именно такого воссоздания человеческого прошлого. Иначе разве мог бы зародиться у людей нелепый миф, что готовность следовать за наукой и здравым смыслом обеспечивает безнаказанность? Впрочем, нужно думать, что историки собственными средствами не справились бы с такой задачей. За историками стоит и ими движет какая-то иная и непостижимая сила – или, лучше сказать, хотя мне этого не простят, воля. Она-то создает то enchantement et assourissement surnaturel (194), [9 – Сверхъестественное наваждение и отупение (фр.).] то явно сверхъестественное наваждение, о котором идет речь у Паскаля и о котором ни Кант, ни шедшие по пути Канта гносеологи никогда даже не подозревали. Ни математика, ни равняющиеся по математике науки не могут расколдовать человеческое сознание и освободить его от сверхъестественных чар. Да и стремится ли наука к «свободному» исследованию? Ищет ли она пути к действительности? Я уже приводил образцы мышления таких смелых людей, как Кант и Юм. Как только на их путях вставало что-либо из ряда выходящее, они сейчас же прятались в свою раковину, решали, что это то, что нужно не видеть, даже то, чего нет, что это – «чудо». Для большей наглядности приведу еще один пример из книги современного, очень известного и влиятельного историка философии. Чтобы объяснить своему читателю смысл и значение "философии тождества", унаследованной Гегелем от Шеллинга, в свою очередь получившего «прозрение» из книг Спинозы, ученый историк пишет: "Solange man die Erkenntnis sich nach dem Gegenstand "richten lässt" in dem Sinne, dass dieser ein Ziel bezeichnet, dass für sich bei aller noch so grossen Annäherung doch immer ein;usserliches ist und bleibt; – solange bleibt die Zusammenstimmug des «Subjektiven» und des «Objektiven» ein unbegreifliches

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org
wunder. Dieses wunder schwindet nur erst..." и т. д. [10 – Пока мы в познании стремимся «сообразовать» мысль с ее предметом, иными словами, пока предмет является целью познания и остается, стало быть, для него внешним, сколько бы к нему ни приближались, – до тех пор согласие «объективного» и «субъективного» остается непостижимым чудом. Это чудо исчезает только в том случае... (нем.).]

Примеров таких суждений я мог бы набрать сколько угодно. Из них явствует, в чем основная «вера» науки и философии, которая все время оглядывается на науку в убеждении, что, если она с наукой не поладит, она неизбежно будет "сметена с лица земли" (взятые в кавычки слова тоже принадлежат не мне, а одному очень известному современному философу). Чудо «непостижимо», так как его нельзя уловить в сети "всеобщих и необходимых суждений". Ergo: если бы оно предстало пред нашими глазами, наша наука нас научила бы не видеть его. Она не может успокоиться, пока все «чудесное» не уходит из поля ее зрения (das wunder schwindet). И при таком добровольном самоограничении, равного которому человеческая мысль не знала, по-видимому, ни в одну историческую эпоху, – наука, со всей искренностью, отождествляет себя со свободным исследованием. Что это, спрошу еще раз, как не "сверхъестественное наваждение", которым так болезненно мучился Паскаль? При выработанных наукой методах разыскания истины – мы роковым образом обречены на то, чтобы самое важное, самое значительное для нас казалось несуществующим par excellence. Когда оно является перед нами, нами овладевает безумный ужас, душа боится, что великое Ничто поглотит ее навсегда, и бежит без оглядки назад – туда, где торжествуют веселые и беспечные фракиянки.

Какой же выход отсюда? Как преодолеть кошмарное наваждение, когда оно ниспослано сверхъестественной силой? И "как может человек препираться с Богом"? Сверхъестественное наваждение рассеивается только сверхъестественной же силой. Спинозовский судья, не удовольствовавшийся властью над треугольниками и перпендикулярами и подчинивший себе живых людей, никогда, конечно, не благословит кроющегося в сверхъестественном произвола и по-прежнему будет пугать нас перунами своей «необходимости». Но ни его благословение, ни угрозы, теперь, когда наваждение исчезло, не производят прежнего действия. Все pudendum, ineptum, impossibile, сорванные нашим праотцом с райского дерева, – забыты. Забыты и "общеобязательные суждения", и довлеющее себе благочестие, которые так прельщали нас. И тогда, только тогда, начнется свободное исследование. Может быть, читатель, которого не оттолкнут долгие странствования по душам – давшие материал для этой книги, убедится, что в Св. Писании есть истина и что Спиноза, во исполнение воли пославшего его, был обречен отнять эту истину у наших современников.

Л. Ш.

Часть первая

ОТКРОВЕНИЯ СМЕРТИ

Для людей это тайна: но все, которые по-настоящему отдавались философии, ничего иного не делали, как готовились к умиранию и смерти.

Платон. Федон (64a)

ПРЕОДОЛЕНИЕ САМООЧЕВИДНОСТЕЙ

(К столетию рождения Ф. М. Достоевского)

Τις δ οίδεν , εί
τò ζην μέν εστι
κατθανεϊν , τò
κατθανεϊν δε
ζην .

№17;№973;№961;№953;№960;№943;№948;№951;№962; [11 – Перевод Шестова – см. ниже.]

I

"Кто знает, – может, жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь", – говорит Эврипид. Платон в одном из своих диалогов заставляет самого Сократа, мудрейшего из людей и как раз того, кто создал теорию о понятиях и первый увидел в отчетливости и ясности наших суждений основной признак их истинности, повторить эти слова. Вообще у Платона Сократ почти всегда, когда заходит речь о смерти, говорит то же или почти то же, что Эврипид: никто не знает, не есть ли жизнь – смерть и не есть ли смерть – жизнь. Мудрейшие из людей еще с древнейших времен живут в таком загадочном безумии незнания. Только посредственные люди твердо знают, что такое жизнь, что такое смерть...

Как случилось, как могло случиться, что мудрейшие теряются там, где обыкновенные люди не находят никаких трудностей? И почему трудности – мучительнейшие, невыносимейшие трудности – выпадают на долю наиболее одаренных людей? Что может быть ужаснее, чем не знать, жив ли ты или мертв! «Справедливость» требовала бы, чтоб такое знание или незнание было бы делом равно всех людей. Да что справедливость! Сама логика того требует; бессмысленно и нелепо, чтобы одним людям было дано, а другим не было дано отличать жизнь от смерти. Ибо отличающие и не отличающие – уже совершенно различные существа, которых мы не вправе объединять в одном понятии – «человек». Кто твердо знает, что такое жизнь, что такое смерть, – тот человек. Кто этого не знает, кто хоть изредка, на мгновение теряет из виду грань, отделяющую жизнь от смерти, тот уже перестал быть человеком и превратился... во что он превратился? Где тот Эдип, которому суждено разгадать эту загадку из загадок, проникнуть в эту великую тайну?

Нужно, однако, прибавить: "по природе" все люди умеют отличать жизнь от смерти, и отличают легко, безошибочно. Неуменье приходит – к тем, кто на это обречен, – лишь с течением времени и, если не всё обманывает, всегда вдруг, внезапно, неизвестно откуда. А потом вот еще: это «неуменье» отнюдь не всегда присуще и тем, кому оно дано. Оно является только иногда, на время и так же внезапно и неожиданно исчезает, как и появляется. И Эврипид, и Сократ, и все те, на которых было возложено священное бремя последнего незнания, обычно, подобно всем другим людям, твердо знали, что такое жизнь и что такое смерть. Но в исключительные минуты они чувствовали, что их обычное знание, то знание, которое роднило и сближало их с остальными, столь похожими на них существами, и таким образом связывало их со всем миром, покидает их. То, что все знают, что все признают, что и они сами не так давно знали и что во всеобщем признании находило себе подтверждение и последнее оправдание, – этого они не могут назвать своим знанием. У них есть другое знание, не признанное, не оправданное, не могущее быть оправданным. И точно, разве можно надеяться добыть когда-нибудь общее признание для утверждения Эврипида? Разве не ясно всякому, что жизнь есть жизнь, а смерть – есть смерть и что смешивать жизнь со смертью и смерть с жизнью может либо безумие, либо злая воля, поставившая себе задачей во что бы то ни стало опрокинуть все очевидности и внести смятение и смуту в умы?..

Как же по смел Эврипид произнести, а Платон повторить пред лицом всего мира эти вызывающие слова? И почему история, истребляющая все бесполезное и бессмысленное, сохранила нам их? Скажут, простая случайность: иной раз рыба кость и ничтожная раковина сохраняются тысячелетиями. Сущность в том, что хоть упомянутые слова и сохранились, но они не сыграли никакой роли в истории духовного развития человечества. История превратила их в окаменелости, свидетельствующие о прошлом, но мертвые для будущего, – и этим навсегда и бесповоротно осудила их. Такое заключение как бы само собой напрашивается. И в самом деле: не разрушать же из-за одного или нескольких изречений поэтов и философов общие законы человеческого развития и даже основные принципы нашего мышления!..

Может быть, представят и другое «возражение». Может быть, напомнят, что в одной мудрой книге сказано: кто хочет знать, что было и что будет, что под землей и что над небом, тому бы лучше совсем на свет не рождаться. Но я

ответу, что в той же книге рассказано, что ангел смерти, слетающий к человеку, чтоб разлучить его душу с телом, весь сплошь покрыт глазами. Почему так, зачем понадобилось ангелу столько глаз, – ему, который все видел на небе и которому на земле и разглядывать нечего? И вот я думаю, что эти глаза у него не для себя. Бывает так, что ангел смерти, явившись за душой, убеждается, что он пришел слишком рано, что не наступил еще человеку срок покинуть землю. Он не трогает его души, даже не показывается ей, но, прежде чем удалиться, незаметно оставляет человеку еще два глаза из бесчисленных собственных глаз. И тогда человек внезапно начинает видеть сверх того, что видят все и что он сам видит своими старыми глазами, что-то совсем новое. И видит новое по-новому, как видят не люди, а существа "иных миров", так, что оно не «необходимо», а «свободно» есть, т. е. одновременно есть и его тут же нет, что оно является, когда исчезает, и исчезает, когда является. Прежние природные "как у всех" глаза свидетельствуют об этом «новом» прямо противоположное тому, что видят глаза, оставленные ангелом. А так как остальные органы восприятия и даже сам разум наш согласован с обычным зрением и весь, личный и коллективный, «опыт» человека тоже согласован с обычным зрением, то новые видения кажутся незаконными, нелепыми, фантастическими, просто призраками или галлюцинациями расстроенного воображения. Кажется, что еще немного и уже наступит безумие: не то поэтическое, вдохновенное безумие, о котором трактуют даже в учебниках по эстетике и философии и которое под именем эроса, мании или экстаза уже описано и оправдано кем нужно и где нужно, а то безумие, за которое сажают в желтый дом. И тогда начинается борьба между двумя зрением – естественным и неестественным, – борьба, исход которой так же, кажется, проблематичен и таинствен, как и ее начало...

Одним из таких людей, обладавших двойным зрением, и был, без сомнения, Достоевский. Когда слетел к нему ангел смерти? Естественнее всего предположить, что это произошло тогда, когда его с товарищами привели на эшафот и прочли ему смертный приговор. Но естественные предположения едва ли здесь уместны. Мы попали в область неестественного, вечно фантастического *par excellence*, и, если хотим что-нибудь здесь разглядеть, нам, прежде всего, нужно отказаться от тех методологических примеров, которые до сих пор нам обеспечивали достоверность наших истин и нашего познания. Пожалуй, от нас потребуется и еще большая жертва: готовность признать, что достоверность вовсе и не есть предикат истины или, лучше сказать, что достоверность никакого отношения к истине не имеет. Об этом еще придется говорить, но уже из приведенных слов Эврипида мы можем убедиться, что достоверность сама по себе, а истина сама по себе. Ибо если Эврипид прав и точно никто не знает, что смерть не есть жизнь, а жизнь не есть смерть, то разве этой истине суждено стать когда-нибудь достоверной? Пусть все до одного люди, отходя ко сну и вставая, повторяют слова Эврипида – они останутся такими же загадочными и проблематичными, какими они были для него самого, когда он впервые услышал их в сокровенной глубине своей души. Он принял их потому, что они чем-то пленили его. Он высказал их, хотя знал, что никто не поверит им, если даже и все услышат. Но сделать их достоверными он не мог и не пытался и, позволяю себе думать, не хотел. Может быть, вся пленительность и притягательная сила таких истин в том, что они освобождают нас от достоверности, что они подают нам надежду на возможность преодоления того, что именуется самоочевидностями.

Итак, не в тот момент, когда Достоевский стоял на эшафоте и ждал исполнения над собой приговора, слетел к нему страшный ангел смерти. И даже не тогда, когда он жил в каторге, среди обрекавших других и ставших обреченными людьми. Об этом свидетельствуют "Записки из мертвого дома", одно из лучших произведений Достоевского. Автор "Записок из мертвого дома" весь еще полон надежд. Ему, конечно, трудно, неслыханно трудно. Он не раз говорит – и в этом нет преувеличения, – что каторжная тюрьма, в которую согнали несколько сотен крепких, сильных, большей частью незаурядных, еще молодых, но выбитых из колеи и полных затаенной вражды и ненависти людей, была настоящим адом. Но за стенами этой тюрьмы, всегда помнил он, была иная жизнь. Край неба, видный даже из-за высокой острожной ограды, обещал в будущем, и не так уже отдаленном, волю. Придет время – и тюрьма, клейменные лица, нечеловеческая ругань, вечные драки, зверское начальство, смрад, грязь, свои и чужие вечно бряцающие цепи – все кончится, все пройдет, и начнется новое, высокое, благородное существование. "Не навсегда же я здесь", – постоянно повторяет он себе. Скоро, скоро я буду «там». А «там», на воле, есть все, о чем тоскует, чего ждет измученная душа. Здесь только тяжкий сон, кошмар. А там великое, счастливое пробуждение. Раскройте тюремные двери, прогоните конвойных, снимите кандалы – больше ничего не нужно; остальное я найду в

том вольном, прекрасном мире, который я и прежде видел, но не умел оценить. Сколько искренних, вдохновенных страниц написал на эту тему Достоевский! "Какими надеждами забилось тогда мое сердце! Я думал, я решил, я клялся себе, что уже не будет в моей будущей жизни ни тех ошибок, ни тех падений, которые были прежде. Я начертал себе программу всего будущего и положил твердо следовать ей. Во мне возродилась слепая вера, что я все это исполню и могу исполнить. Я ждал, я звал поскорее свою свободу. Я хотел попробовать себя вновь на новой борьбе. Порой захватывало меня судорожное нетерпение..." Как жадно ждал он того дня, когда кончится каторга и начнется новая жизнь! И как глубоко он был убежден, что только бы выйти из тюрьмы, и он покажет всем – себе и другим, – что наша земная жизнь есть великий дар Божий. Если только не допускать прежних падений и ошибок, то можно уже здесь, на земле, найти все, что нужно человеку, и уйти из жизни, как уходили патриархи, "насытившись днями". "Записки из мертвого дома" единственное в своем роде произведение Достоевского, не похожее на все, что он писал до и после них. В них столько выдержанности, ровности, тихого, величавого спокойствия – и это при колоссальном внутреннем напряжении. Притом живой, горячий, не напускной интерес ко всему, что проходит пред глазами. Если не все обманывает – эти записки правдивая летопись той тюрьмы, в которой Достоевский провел четыре года. Нет как будто ничего вымышленного – не изменены даже имена и фамилии арестантов. Достоевский, очевидно, тогда всей душой был убежден, что то, что проходило пред его глазами – хоть оно было ужасно и отвратительно, – все же было действительностью. Были арестанты, смелые, трусливые, лживые, правдивые, страшные, безобидные, майоры, бабы, приносившие калачи, фельдшера, врачи. Самые разнообразные люди – но действительные, настоящие, реальные, «окончательные» люди. И жизнь их тоже реальная, «окончательная» жизнь. Правда, бедная, жалкая, реальная, но «окончательная» жизнь. Но ведь это же не "вся жизнь", как не все небо было в том голубом клочке, который виден был поверх тюремных стен. Настоящая, полная, содержательная, осмысленная жизнь – там, где над человеком не клочок синевы, а грандиозный купол, где нет стен, где бесконечный простор и широкая, ничем не ограниченная свобода – в России, в Москве, в Петербурге, среди умных, добрых, деятельных и тоже свободных людей.

II

Окончилась каторга, окончилась следовавшая за каторгой военная служба. Достоевский в Твери, потом в Петербурге. Все, чего он ждал, пришло. Над ним уже не краешек голубого неба, а все небо. Он вольный, свободный человек, такой же, как и те люди, судьбе которых он завидовал, когда носил свои кандалы. Осталось только исполнить обеты, которые он добровольно наложил на себя, когда был в тюрьме. Нужно полагать, что Достоевский не скоро забыл о своих обетах и «программе» и делал не одну отчаянную попытку устроить свою жизнь так, чтобы не повторялись прежние "ошибки и падения". Но, по-видимому, чем больше он старался, тем меньше у него выходило. Он стал замечать, что свободная жизнь все больше и больше начинает походить на каторжную и что "все небо", которое прежде, когда он жил в заключении, казалось безграничным и в своей безграничности так много сулящим, так же теснит и давит, как и низкие потолки его острожной камеры. И идеалы, – те идеалы, которыми он умиротворял свою изнемогшую душу в дни, когда, сопричисленный к злодеям, он жил среди последних людей и делил с ними их участь, эти идеалы не возвышают, не освобождают, а сковывают и принижают, как арестантские кандалы. Небо давит, идеалы сковывают – и вся человеческая жизнь, как и жизнь обитателей мертвого дома, превращается в тяжелый мучительный сон, в непрерывный кошмар...

Почему так случилось? Вчера еще написаны были "Записки из мертвого дома", в которых только жизнь каторжников, подневольных мучеников изобразилась как кошмар – от него же пробуждение обетовано после истечения определенного, назначенного срока, приближение которого ежедневно с полной безошибочностью учитывалось по острожным палям. Кошмарна жизнь только там, в неволе. Жизнь на свободе прекрасна. Стоит снять цепи и открыть двери тюрьмы, и человек будет свободным, начнет жить полной жизнью. Так, помним, думал Достоевский. Об этом свидетельствовали и его глаза, и все остальные чувства, и даже «божественный» разум. И вдруг наряду с теми свидетельствами – новое свидетельство, прямо противоположное. Достоевский, конечно, не подозревал об ангеле смерти. Может, и слышал или читал о нем, но менее всего могло прийти ему в голову, что этот таинственный, невидимый гость захочет поделиться со смертным своей способностью прозрения. Но от полученного дара он не мог отказаться, как не можем мы отказаться и от даров ангела жизни.

Все, что у нас есть, мы получили от кого-то и откуда-то, получили не спрошенные, еще прежде, чем умели задавать вопросы и отвечать на них. Второе зрение пришло к Достоевскому непрошеным, с такою же неожиданностью и так же самовольно, как и первое. Отличие только одно, на которое я уже указывал, но на котором, ввиду его необычайного значения, нужно еще раз остановиться: в то время как первое зрение, "естественные глаза" появляются у человека одновременно со всеми другими способностями восприятия и потому находятся с ними в полной гармонии и согласии, второе зрение приходит много позже и из таких рук, которые менее всего озабочены сохранением согласованности и гармонии. Ведь смерть есть величайшая дисгармония и самое грубое, притом явно умышленное, нарушение согласованности. Если б мы в самом деле верили в то, что закон противоречия есть самый незыблемый принцип, как учил Аристотель, – то мы обязаны были бы сказать: в мире есть либо жизнь, либо смерть – обе они одновременно существовать не могут.

Но либо закон противоречия совсем не так незыблем и всеобъемлющ, либо человек не смеет им всегда руководиться и пользуется им лишь в тех пределах, в каких он сам способен быть творцом. Там, где человек – хозяин, где он распоряжается, там этот закон ему служит. Два больше одного, а не меньше и не равняется одному. Но жизнь создана не человеком, не им создана и смерть. И обе они, хотя и взаимно одна другую исключают, все же одновременно существуют в мире, доводя до отчаяния человеческую мысль и принуждая ее признаться, что она не знает, где кончается жизнь и где начинается смерть, и не есть ли то, что ей кажется жизнью, – смерть, и то, что ей кажется смертью, – жизнь...

Достоевский вдруг «увидел», что небо и каторжные стены, идеалы и кандалы вовсе не противоположное, как хотелось ему, как думалось ему прежде, когда он хотел и думал, как все нормальные люди. Не противоположное, а одинаковое. Нет неба, нигде нет неба, есть только низкий, давящий «горизонт», нет идеалов, возносящих горе, есть только цепи, хотя и невидимые, но связывающие еще более прочно, чем тюремные кандалы. И никакими подвигами, никакими "добрыми делами" не дано человеку спастись из места своего "бессрочного заключения". Обеты «исправиться», которые он давал в каторге, стали казаться ему кощунственными. С ним произошло приблизительно то же, что и с Лютером, который с таким неподдельным ужасом и отвращением вспоминал об обетах, данных им при вступлении в монастырь: "ессе, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam".

Это новое «видение» и составляет основную тему "Записок из подполья", одного из самых замечательных произведений не только русской, но и мировой литературы. В этой небольшой вещи, как известно, все увидели, и до сих пор хотят видеть, только «обличение». Где-то, в подполье, есть такие жалкие, больные, несчастные, обиженные судьбой, ненормальные люди, которые в своем бессмысленном озлоблении доходят до геркулесовских столбов отрицания. И будто бы это только теперь, в наши дни, появились такие люди, а прежде их совсем и не было. Правда, сам Достоевский много способствовал такого рода истолкованию, он даже подсказывает его в сделанном им к «Запискам» примечании. И, может быть, он был при этом правдив и искренен. Истины, подобные тем, которые открылись подпольному человеку, по самому своему происхождению таковы, что их можно высказать, но нельзя и нет надобности делать их предметом общего, постоянного достояния. Их, как я уже указывал, не удается сделать своей собственностью даже тому, кому они открылись. Сам Достоевский до конца своей жизни не знал достоверно, точно ли он видел то, о чем рассказал в "Записках из подполья", или он бредил наяву, выдавая галлюцинации и призраки за действительность. Оттого так своеобразна и манера изложения «подпольного» человека, оттого у него каждая последующая фраза опровергает и смеется над предыдущей. Оттого эта странная череда и даже смесь внезапных, ничем не объяснимых восторгов и упоений с безмерными, тоже ничем не объяснимыми отчаяниями. Он точно сорвался со стремнины и стремглав, с головокружительной быстротой несется в бездонную пропасть. Никогда не испытанное, радостное чувство полета и страх пред беспочвенностью, пред всепоглощающей бездной.

С первых же страниц рассказа мы чувствуем, какая огромная, на наше суждение, сверхъестественная (на этот раз, быть может, наше суждение не обманывает – вспомните об ангеле смерти) сила подхватила его. Он в исступлении, он "вне себя" (или, как обычно говорил Достоевский, "не в себе"), он мчится вперед, сам не зная куда, он ждет, сам не зная чего. Прочтите отрывок, которым заканчивается первая глава записок: "Да-с, человек девятнадцатого столетия должен и нравственно обязан быть существом

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
по преимуществу бесхарактерным, деятель – существом по преимуществу ограниченным. Это сорокалетнее мое убеждение. Мне теперь сорок лет, а ведь сорок лет – это вся жизнь. Больше сорока лет жить неприлично, пошло, безнравственно! Кто живет дольше сорока лет – отвечайте искренне, честно? Я вам скажу, кто живет: дураки и негодяи живут. Я всем старцам это в глаза скажу, всем этим сребровласым и благоухающим старцам! Всему свету в глаза скажу! Я имею право так говорить, потому что сам до шестидесяти лет проживу! До семидесяти лет проживу! До восьмидесяти проживу! Пойдите, дайте дух перевести!"

III

И точно, уже с самого начала необ ходимо остановиться и перевести дух. И каждую следующую главу Достоевский мог бы закончить теми же словами: дайте дух перевести. И у него самого, и у читателя дух захватывает от той бурной и дикой стремительности, с какой «новые» мысли вырываются из неведомых до того глубин его встревоженной души. Он не знает даже, мысли ли это или просто наваждение. К добру они, ко злу? Спросить некого: на такие вопросы никто не может ответить. Никто – ни другие, ни сам Достоевский – не может быть уверен, что эти вопросы можно задавать, что они имеют какой-нибудь смысл. Но и отогнать их нельзя, и даже кажется иной раз не нужно. В самом деле, такая мысль: человек девятнадцатого столетия должен быть существом по преимуществу бесхарактерным, деятель – ограниченным. Что это такое: серьезное убеждение или пустые слова? На первый взгляд, и вопроса быть не может: слова. Но позвольте напомнить, что один из величайших мыслителей древности, "всеми признанный" Плотин (о нем Достоевский, кажется, и не слышал) высказал ту же мысль, хотя в иной форме. И он утверждает, что «деятель» всегда ограничен, что сущность деятельности – самоограничение. Кому не под силу, кто не хочет «думать», "созерцать", тот действует. Но Плотин, такой же «исступленный», как и Достоевский, эту мысль высказывает совершенно спокойно, как чуть ли не что-то само собою разумеющееся, всем известное и всеми признанное. Может быть, он и прав: когда хочешь сказать такое, что идет вразрез с общепринятыми суждениями, лучше всего совсем и не повышать голоса. Проблематическое, даже совершенно невероятное, преподнесенное как само собою разумеющееся, часто принимается как и в самом деле очевидное. Впоследствии и Достоевский иной раз пользовался таким приемом, но сейчас он слишком взволнован и встревожен нахлынувшими на него «откровениями» и далеко не владеет собой. Да и той школы, той опоры, которую имел за собой Плотин, у Достоевского не было. Плотин последний в целом ряде рожденных Грецией великих мыслителей. За ним – чуть ли не тысячелетие напряженнейшего философского творчества. Тут и стоики, и академики, тут Филон Александрийский, Аристотель, Платон, Сократ, Парменид. Все величайшие мастера и художники слова и мировые признанные авторитеты. Ведь и Платон знал «подполье» – только он назвал его пещерой и создал великолепную, прогремевшую на весь мир, притчу о людях как обитателях пещеры. Но это он сумел так сделать, что никому и на ум не пришло, что платоновская пещера – есть подполье и что Платон – ненормальный, болезненный, озлобленный человек, по поводу которого другим нормальным людям полагается измышлять теории оздоровления и т. п. А между тем с Достоевским в подполье произошло то же, что и с Платоном в «пещере». Явились "новые глаза", и там, где «все» видели реальность, человек видит только тени и призраки, а в том, что "для всех" не существует, – истинную, единственную действительность. Не знаю, кто достиг больше своей цели: Платон, создавший идеализм и покоривший себе человечество, или Достоевский, рассказавший о своих видениях в такой форме, что все отшатнулись от подпольного человека. Я сказал "своей цели", но, пожалуй, я неточно, даже неправильно выразился. Едва ли у Достоевского или Платона была определенная, сознательная задача, когда один говорил о пещере, другой о подполье, как едва ли можно допустить сознательную цель у существа, впервые вырывающегося из небытия к бытию. Человека давит мучительное чувство небытия, чувство, которое на нашем языке и не имеет даже для себя особого названия. Это то – неизреченное, как принято говорить, – но на самом деле не неизреченное, а еще не осуществившееся. Может быть, до некоторой степени понятие об этом или хоть намеки на это состояние мы дадим, если скажем, что тут чувство абсолютной невыносимости того состояния равновесия, законченности, удовлетворенности, в котором обычное сознание – «многие» у Платона или «всемирность» (все мы) у Достоевского – видит идеал человеческого достижения. Антисфен, считавший себя учеником Сократа, говорил, что он лучше готов сойти с ума, чем испытать чувство удовольствия. И Диоген, в котором современники ви дели сошедшего с ума Сократа, тоже больше всего в

мире боялся равновесия и законченности. И, по-видимому, жизнь Диогена, в некоторых отношениях, полнее раскрывает пред нами сущность Сократа, чем блестящие диалоги Платона. Во всяком случае, тот, кто хочет постичь Сократа, должен, по меньшей мере, столь же вглядываться в отвратительное лицо Диогена, как и в прекрасный классический образ Платона. Сошедший с ума Сократ, быть может, и есть тот Сократ, который больше всего о себе расскажет. Ведь здравомыслящий человек – и умный, и глупый – говорит не о себе, а о том, что может быть нужно и полезно всем. Здравомыслящий человек только потому и здравомыслящий, что он высказывает годные для всех суждения. И даже сам видит только то, что всем и всегда нужно. Здравомыслящий человек есть, так сказать, "человек вообще". И, быть может, любопытнейший парадокс истории, над которым очень бы следовало задуматься философам, в том, что Сократ, бывший менее всего "человеком вообще", требовал от людей, чтобы они его считали человеком вообще *par excellence* и ничего другого в нем не искали. Этот завет Сократа принял от него и осуществил Платон. И только циники – предшественники христианских святых – пытались выдать миру великую тайну Сократа. Но циники прошли бесследно в истории. История тем и замечательна, что она с неслышанным, почти сознательно человеческим искусством замечает следы всего необычного и экстраординарного, происходившего в мире. Оттого-то и историки, т. е. те люди, которые наиболее всего интересовались прошлым человечества, особенно прочно убеждены, что все в мире происходило всегда «естественно» и по "достаточным основаниям". Основная задача науки истории, как ее понимали всегда и понимают сейчас, в том именно и состоит, чтобы воссоздать прошлое как непрерывную цепь причинно меж собой связанных событий. Для историков Сократ был и должен был быть только человеком вообще. То, что в нем было собственно сократовского, "не имело будущего" и потому для историка как бы и не существовало. Историк ценит только то, что попадает в реку времени и питает ее, а остальное его не касается. Он даже убежден, что остальное бесследно исчезает. Ведь это «остальное», то, что из Сократа делало Сократа, не есть ни материя, ни энергия, которая оберегается от гибели никем не созданными, а потому вечными законами. Собственно, Сократ для историка это то, что ничем не охранено. Пришел – ушел. Был – нет. Это ни в какой, ни в земной, ни во вселенской экономии учету не подлежит. Важен Сократ «деятель», тот, который оставил после себя следы в потоке общественного бытия. «Мысли» Сократа нам нужны и теперь. Нужны и некоторые поступки и дела его, которые могут служить образцом для других, – как, например, его мужество и спокойствие в час смерти. Но сам Сократ – разве он кому-нибудь нужен? Оттого он и исчез бесследно, что никому не нужен. Был бы нужен, был бы и «закон», надежно его охраняющий. Есть ведь «законы» сохранения материи, не допускающие, чтоб хоть один атом превратился в небытие.

IV

Глазами историка, естественными глазами смотрел и Достоевский на жизнь. Но когда явились вторые глаза, он увидел другое. «Подполье» – это вовсе не та мизерная конура, куда Достоевский поместил своего героя, и не его одиночество, полнее которого не бывает ни под землей, ни на дне морском, выражаясь языком Толстого. Наоборот, – это нужно себе всегда повторять – Достоевский ушел в одиночество, чтоб спастись, по крайней мере попытаться спастись, от того подполья (по-платоновски – пещеры), в котором обречены жить «все» и в котором эти же все видят единственно действительный и даже единственно возможный мир, т. е. мир, оправданный разумом. То же наблюдаем мы и у средневековых монахов. И они больше всего боялись того «равновесия» душевного, в котором наш разум уверенно видит последнюю земную цель. Аскетизм и самобичевания имели своей задачей отнюдь не умерщвление плоти, как это обычно думают. Монахи и пустычники, изнурявшие себя постом, бдением и т. п. «трусами», прежде всего стремились вырваться из того всемства, о котором говорит у Достоевского подпольный человек и которое на школьном философском языке называется "сознание вообще". Основное правило, *Exercitia spiritualia*, формулируется Игнатием Лойолой в следующих словах: "*quanto se magis reperit anima segregatam et solitariam, tanto aptiorem se ipsam reddidit ad quod reddendum intelligendumque Creatorem et Dominum suum*". [12 – Чем больше отделяется и уединяется душа, тем более способной становится она искать и постичь Творца и Господа своего (лат.).]

Всемирство – главный враг Достоевского, то «всемирство», без которого люди считают существование совершенно немислимым. Еще Аристотель провозгласил: человек, который ни в ком не нуждается, есть либо Бог, имеющий все в себе

самом, либо дикий зверь. Достоевский, как и спасавшие свою душу святые, всегда слышал какой-то таинственный голос: дерзай, ступай в пустыню, в одиночество. Будешь либо зверем, либо богом. Причем, вперед ничего не известно. Прежде откажись от всемства, а там – видно будет. Впрочем, по-видимому, даже и того хуже: если откажешься от всемства, то сперва превратишься в зверя и только потом – когда потом, этого никто не знает, – наступит, и то не наверное, последнее великое превращение, возможность которого Аристотель допускал, конечно, лишь затем, чтобы не отказаться от полноты теоретической формулировки. Разве не очевидно, не самоочевидно, что человек может обратиться в дикого зверя, но что богом ему не дано стать? Общечеловеческий опыт, опыт нашего многотысячелетнего исторического существования, с достаточной убедительностью подтверждает общие соображения разума: в зверей люди сплошь и рядом обращаются – и в каких грубых, тупых, диких зверей, – богов же среди людей еще не было. И личный опыт «подпольного» человека таков же. Прочтите его собственные признания. На каждой почти странице он рассказывает про себя почти невероятные вещи, в которых, пожалуй, и дикий зверь постыдился бы признаться. "На деле мне надо знаешь чего: чтоб вы провалились, вот чего. Мне надо спокойствия. Да, я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас же за копейку продам. Свету ли провалиться или чтоб мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне всегда чай пить. Знала ли ты это или нет? Ну, а я вот знаю, что я мерзавец, подлец, себялюбец, лентяй". И на следующей странице еще: "я самый гадкий, самый смешной, самый мелочный, самый завистливый, самый глупый из всех на земле червяков". Такими признаниями пересыпаны все «Записки». И, если вам угодно, можете добавить от себя, сколько придет в голову, превосходных степеней от разных унижительных слов: подпольный человек ни от чего не откажется, все примет и еще поблагодарит вас за изобретательность. Но не торопитесь торжествовать над ним: такие же признания вы найдете в книгах и исповедах величайших святых. Все они считали себя «самыми» – непременно самыми – безобразными, гнусными, пошлыми, слабыми, бездарными существами на свете. Бернард Клервоский, св. Тереза, ее ученик Джованни дель Кроче и кто угодно из святых до конца своей жизни все были в безумном ужасе от своей ничтожности и греховности. Весь смысл христианства и вся та великая жажда искупления, которая была главным двигателем духовной жизни раннего или позднего средневековья, родились из такого рода прозрений. *Sig Deus homo?* Почему понадобилось Богу стать человеком и вынести те неслыханные муки и надругания, о которых повествуют Евангелия? Ведь только потому, что иначе нельзя было спасти и искупить мерзость и ничтожность человека. Так безмерно велика человеческая низость, так глубоко пал человек, что никакими земными сокровищами нельзя было уже искупить вину его – ни золотом, ни серебром, ни гекатомбами, ни даже делами величайшего подвижничества. Потребовалось, чтоб Бог отдал своего единственного Сына, потребовалась такая жертва из жертв – иначе нельзя было спасти грешника. Так верили, так видели, так буквально говорили святые. То же увидел и Достоевский, когда отлетел от него ангел смерти, оставив ему неприметно новые глаза. В этом смысле "Записки из подполья" могут быть лучшим комментарием к писаниям прославленных святых. Я не хочу этим сказать, что Достоевский излагал "своими словами" то, о чем узнал из чужих книг. Если б он ничего и не слышал о жизни святых, он все же написал бы свои «Записки». И есть все основания думать, что в то время, когда он описывал подполье, он очень мало знал книги святых. Это обстоятельство придает особую ценность «Запискам». Достоевский не чувствует за собой решительно никакого авторитета и поддерживающего его предания. Он говорит за свой страх, и ему кажется, что он один только, впервые с тех пор, как стоит мир, увидел то необычайное, что ему открылось. "Я один – а они все", с ужасом восклицает он. Вырванный из «всемирства», из того единственно реального мира, который свою реальность только на всемирстве и основывает, ибо какое другое основание мир мог когда-либо отыскать для себя, Достоевский точно повис в воздухе. Почва ушла из-под его ног, и он не знает, что это такое: начало гибели или чудо нового рождения. Может ли человек существовать, не опираясь ни на что, или ему предстоит самому в ничто обратиться, раз он утратил под ногами почву? Древние говорили, что боги тем отличаются от смертных, что никогда не касаются ногами земли, что им не нужна опора, почва. Но то – боги, да еще притом древние, языческие боги, т. е. мифологические, сказочные, выдуманные боги, так основательно высмеянные современной научной мыслью..

Достоевский все это знает, как и всякий другой, лучше, чем всякий другой. Знает, что и древние боги и новый Бог давно уже выведены разумом за пределы возможного опыта и превращены в чистые идеи. Современная ему русская литература возвестила это со всей торжественностью, которая допускалась тогдашней цензурой. Да и западноевропейская литература с ее философскими

Шестов Л. На весах Иова filosoffoff.org
столпами, Кантом и Контом, была достаточно открыта Достоевскому, хотя ни Канта, ни Конта он никогда не читал. Да в чтении и надобности не было. "Пределы возможного опыта", девиз XIX столетия, передавшийся по наследству и нашему как глубочайшее прозрение научной мысли, стояли китайской стеной пред человеческой пытливостью. Ни для кого не было сомнения, что есть некий «опыт», коллективный и даже соборный опыт человечества, и что нам дано постигнуть только то, что не выходит за его пределы, точно определяемые нашим разумом. И вот этот "возможный опыт" и его «пределы», как они рисовались Канту и Конту, показались Достоевскому вновь возведенной кем-то тюремной оградой. Страшны были стены прежней каторжной тюрьмы, но из-за них виднелся все-таки краешек неба. А за пределами возможного опыта не было ничего видно. Тут был последний конец, завершение, – дальше уже некуда было идти. Стена с дантовской надписью: *lasciate ogni speranza*. [13 – Оставь надежду всяк сюда входящий (итал.).]

V

В "Записках из мертвого дома" Достоевский много рассказывает о бессрочных каторжных и об их отчаянных попытках побега. Знает человек, чем рискует и что ставит на карту. И как мало надежды на удачу. Уже в каторге Достоевского больше всего привлекали решительные люди, которые умеют ни перед чем не останавливаться. Он всячески старался разгадать их психологию – но разгадать ему так и не удалось. И не потому, чтоб у него не хватило наблюдательности или проницательности или что мысль его недостаточно напряженно работала, а потому, что тут разгадки и быть не может. «Решительность» ничем не «объяснишь». Достоевский мог только констатировать, что везде мало решительных людей, мало их и в каторге. Правильней было бы сказать, что решительных людей совсем и не бывает, а бывают только великие решения, которые «понять» нельзя, так как они обыкновенно ни на чем не основаны и, по существу своему, исключают всякие основания. Они не подходят ни под какое правило, они потому «решения» и потому «великие», что идут мимо и вне правил, а стало быть, и всяких возможных объяснений. В бытность свою на каторге Достоевский еще не дал себе в этом отчета. Он верил, как и все, что есть пределы человеческого опыта и что пределы эти определяются вечными, ненарушаемыми принципами. Но в "Записках из подполья" ему открылась новая, неслыханная истина: таких вечных принципов – нет. И закон достаточного основания, которым эти принципы держатся, только с амовнушение влюбленной в себя и обоготворившей себя ограниченности. "Пред стеной непосредственные люди и деятели искренне пасуют. Для них стена не отвод, как для нас, не предлог воротиться с дороги, предлог, в который обыкновенно наш брат и сам не верит, но которому всегда очень рад. Нет, они пасуют со всей искренностью. Стена имеет для них что-то успокоительное, нравственно разрешающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое... Ну-с, такого-то вот непосредственного человека я и считаю нормальным человеком, каким хотела его видеть и сама нежная мать природа, любезно зарождающая его на земле. Я такому человеку до крайней меры завидую. Он глуп, я в этом с вами и не спорю, но, может быть, нормальный человек и должен быть глуп, почему вы знаете? Может быть, даже это очень красиво". Вдумайтесь в эти слова, они стоят того, чтобы в них вдуматься.

Это не мимолетный дразнящий парадокс – это великое философское откровение, посетившее Достоевского. Конечно, оно выражено, как и все «новые» мысли подпольного человека, не в форме ответа, а в форме вопроса. И притом неизбежное "может быть", как бы умышленно затем и приставленное, чтобы превратить зарождающиеся ответы в новый, не допускающий никакого ответа вопрос. Может быть, нормальному человеку полагается быть глупым! Может быть, это даже красиво! И дальше – все то же: везде ослабляющее, дискредитирующее мысль "может быть", тот невыносимый для здравого смысла, дрожащий, мигающий полусвет, при котором исчезает всякая определенность очертаний и стираются границы между предметами, до того стираются, что не знаешь, где кончается один и начинается другой. Уверенность в себе пропадает, твердое движение в определенном направлении становится невозможным. И самое главное – вдруг это незнание начинает казаться не проклятием, а благодатным даром... "О, скажите, кто это первый объявил, кто первый провозгласил, что человек... если бы его просветить, открыть ему глаза на его настоящие, нормальные интересы... тотчас же стал бы добрым и благородным, потому что, будучи просвещенным и понимая настоящие свои выгоды, именно увидел бы в добре собственную выгоду, а известно, что ни один человек не может действовать зазнамо против собственных своих выгод, следственно, так сказать, по необходимости стал бы делать добро? О,

младенец, о, чистое дитя!.. Выгода! Что такое выгода? А что если так случится, что человеческая выгода иной раз не только может, но и должна именно в том и состоять, что в ином случае себе худого пожелать, а не выгодного? А если так, если может быть такой случай, то все правило прахом пошло". Что привлекает Достоевского? Авось, внезапность, потемки, своеволие – как раз все то, что здравым смыслом и наукой почитается как нечто не существующее или существующее отрицательно. Достоевскому хорошо известно, что думают все. Знает он тоже, хотя он и не был знаком с учениями философов, что с древнейших времен неуважение к правилу считалось величайшим преступлением. И вот страшное подозрение закралось в его душу: что если именно в этом люди всегда заблуждались?!

Поразительно, что, не имея никакой научно-философской подготовки, он так верно разглядел, в чем основная, вековая проблема философии. "Записки из подполья" не обсуждаются и даже не называются по имени ни в одном философском учебнике. Нет иностранных слов, нет школьной терминологии, нет академического штемпеля: значит, не философия. На самом же деле, если была когда-либо сделана "Критика чистого разума", то ее нужно искать у Достоевского – в "Записках из подполья" и в его больших романах, целиком из этих записок вышедших. То, что нам дал Кант под этим заглавием, есть не критика, а апология чистого разума. Кант не дерзнул критиковать разум, несмотря на то, что, как ему казалось, он, благодаря Юму, проснулся от догматической дремоты. Как он поставил вопрос? Есть наука математика, есть науки естественные – возможна ли наука метафизика, логическая конструкция которой была бы той же, что и логическая конструкция уже оправдавших себя положительных наук. Это он считал кри тикой! И пробуждением! Но ведь прежде всего, если уже он хотел критиковать и проснуться, нужно было поставить вопрос о том, оправдали ли себя точно «положительные» науки и вправе ли они называть свое знание знанием? Не есть ли то, чему они нас учат, обман и иллюзия? Такого вопроса он не ставит: настолько он не пробудился от своего ученого сна. Он «убежден», что положительные науки «оправдали» себя «успехом», т. е. теми «выгодами», которые они принесли людям, – стало быть, они суду не подлежат, а сами – судят. И, если метафизика хочет существовать, она должна предварительно испросить санкции и благословения у математики и естествознания.

Дальнейшее известно: оправдавшие себя «успехом» науки стали науками только благодаря тому, что в их распоряжении был ряд «принципов», "правил" – синтетические суждения a priori. Правил незыблемых, всеобщих и необходимых, от власти которых не может освободить, по мнению Канта, смертного никакое пробуждение. А так как эти правила применимы в "пределах возможного опыта", а за этими пределами неприменимы, то, стало быть, метафизика, которая стремится (по мнению Канта) к запредельному, невозможна. Так рассудил Кант, воплотивший в свои суждения всю практику научного мышления исторического человечества. Достоевский, хоть он о Канте не имел никакого представления, поставил тот же вопрос – но его прозрение было много глубже. Кант глядел на мир общими человеческими глазами. У Достоевского были, как мы знаем, «свои» глаза.

У Достоевского не положительные науки судят метафизику, а метафизика – положительные науки. Кант спрашивает: возможна ли метафизика? Если возможна, будем продолжать попытки наших предшественников, если невозможна – бросим, возлюбим нашу ограниченность и поклонимся ей. Возможность – естественный предел – в нем есть нечто успокаивающее, даже мистическое. Это – вечная истина: *veritas æterna*. Само католичество, опирающееся на откровение, учит: *Deus impossibilia non jubet*.

Бог не требует невозможного. Но тут-то и проявляет себя "второе зрение". Подпольный человек, тот подпольный человек, который со столь ужасающей искренностью заявил нам, что он хуже всех людей на свете, вдруг, сам не зная по какому праву, срывается со своего места и резким, диким, отвратительным (все в подпольном человеке отвратительно), не своим голосом (у подпольного человека не свой голос, как и глаза у него не свои) кричит: ложь! обман! Бог требует невозможного. Бог требует только невозможного. Это "все вы" пасуете перед стеной и видите в стене что-то успокаивающее, окончателное, даже, как католики, мистическое. Но я вам заявляю, что ваши стены, ваше «невозможное» только предлог и отвод и ваш Бог, тот Бог, который не требует невозможного, есть не Бог, а гнусный идол – одна из тех больших или малых выгод, дальше которых вы никогда не шли и не пойдете. Метафизика невозможна! Стало быть – ни о чем, кроме метафизики, ни думать, ни говорить не буду... "У меня, господа, есть приятель... Приготовляясь к делу,

этот господин тотчас же изложит вам велеречиво и ясно, как именно нужно поступить ему по законам рассудка и истины! Мало того, с волнением и страстью будет говорить вам о настоящих, нормальных человеческих интересах; с насмешкой укорит близоруких глупцов, не понимающих ни своих выгод, ни настоящего значения добродетели, и – ровно через четверть часа, без всякого постороннего повода, а именно по чему-то внутреннему, что сильнее всех его интересов, выкинет совершенно другое колено, т. е. явно пойдет против всего, об чем сам и говорил: ну, одним словом, против всего". Против какого такого «всего»? И что это за «внутреннее», которое сильнее всех «интересов»? "Все" – это, выражаясь школьным языком, законы рассудка и совокупность «очевидностей». "Внутреннее" – "иррациональный остаток", находящийся за пределами возможного опыта. Ибо тот опыт, с которого, по Канту (Кант – нарицательное имя; Кант это всемство, все мы), начинается всякое знание и из которого выросла наша наука, не включает и не хочет включить то «внутреннее», о котором говорит Достоевский. «Опыт» Канта есть коллективный опыт человечества, и только популярное, торопливое истолкование смешивает его с фактами материального или духовного бытия. Иначе говоря, этот «опыт» уже непременно предполагает готовую теорию, т. е. систему правил, законов, о которых Кант, конечно, правду сказал, что не природа людям, а люди природе диктуют законы. Но тут-то и начинается коренное расхождение и взаимное «непонимание» между школьной философией, с одной стороны, и устремлениями Достоевского – с другой. Как только Кант слышит слово «закон» – он обнажает голову: не смеет и не хочет спорить. Раз диктуются законы, значит – власть, раз власть, значит, нужно покориться, ибо высшая добродетель человека в покорности. Но, конечно, не живой «человек» диктует законы природе. Такой человек и сам только природа, т. е. то, что подчиняется. Высшая, последняя, окончательная власть принадлежит "человеку вообще", т. е. началу идеальному, равно далекому и от одушевленного существа, и от неодушевленного тела. Иначе говоря: над всем, что есть, стоит принцип, правило, закон. Наиболее адекватное, хотя и не столь соблазнительное выражение кантовской мысли было бы: не природа и не человек диктует законы, а природе и человеку диктуются законы законами же. Иначе говоря, в начале был закон. Если бы Кант так выразил свое основное положение, он был бы ближе и к научному мировоззрению, которое он стремился оправдать, и, вместе с тем, к обычному здравому смыслу, из которого научное мировоззрение и выросло. Тогда бы исчезла разница между теоретическим и практическим разумом, т. е. был бы достигнут философский идеал: "Поступай так, чтоб принцип твоего поведения мог стать всеобщим законом". Т. е. «правило» есть то, чем оправдывается поступок, подобно тому как в правиле выражается и истина. И природа, и мораль выросли из правил, из автономных, самодовлеющих принципов, которые одни имеют надэмпирическое, вневременное бытие. Повторяю еще раз: Кант не сам все это выдумал – он только отчетливее формулировал то, к чему привела людей научная мысль. Вместо сонма свободных, невидимых духов – индивидуальных и капризных, которыми мифология населила мир, наука создала новый мир призраков, – призраков, всегда себе равных и неизменяемых, и в этом усмотрела окончательное преодоление древнего суеверия. В этом сущность идеализма, в этом современность видит высшее, последнее достижение.

Достоевский, хотя и не имел профессиональной подготовки, с необычной чуткостью понял, как должен быть поставлен основной вопрос философии: возможна ли метафизика как наука?

Но, во 1-х, почему метафизика должна быть наукой? Во 2-х, какой смысл в наших устах имеет слово «возможный»? Наука предполагает как свое необходимое условие то, что Достоевский называл «всемством», т. е. всеми признанные суждения. Есть такие всеми признанные суждения, и эти суждения имеют огромные, сверхъестественные преимущества пред суждениями, не принятыми всеми: только они называются истинными. Достоевский превосходно понимал, почему наука и здравый смысл так гонятся за всеобщими и необходимыми суждениями. «факты» сами по себе не «обогащают» нас, не приносят никаких выгод. Что с того, если мы подметили, что камень согрелся на солнце, кусок дерева держался на воде, несколько глотков воды утолили жажду и т. п. Науке отдельные факты не нужны, она даже не интересуется ими. Ей нужно то, что факты чудесным образом превращает в «опыт». Когда я получаю право сказать: солнце всегда согревает камень, дерево никогда не тонет в воде, вода всегда утоляет жажду и т. п., только тогда добывается научное знание. Иначе говоря: знание становится знанием лишь постольку, поскольку мы в факте открываем «чистый» принцип, то невидимое глазу «всегда», тот всемогущий призрак, который унаследовал власть и права изгнанных из мира богов и демонов. То же, что и в физическом мире,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
наблюдаем мы и в мире нравственном. И там место богов заняли принципы: уничтожьте принципы – и все смешается, не будет ни добра, ни зла, подобно тому как и в мире внешнем, если исчезнут законы, все что угодно будет возникать из всего чего угодно. Само представление об истине и лжи, о добре и зле предполагает вечный, неизменный порядок. Это и стремится выявить наука, создавая теорию. Если мы знаем, что солнце не может не согреть камень, дерево не может тонуть в воде, что вода необходимо утоляет жажду, т. е. если мы можем наблюдаемый факт превратить в теорию, поставив его под охрану невидимого, но вечного, никогда не возникшего и потому никогда не могущего исчезнуть закона, – у нас есть наука.

То же нужно сказать и о морали. И она держится только законом: все должны поступать так, чтоб в поступках их проявлялась безусловная готовность подчиниться правилу. Только при таком условии возможно социальное существование человека. Все это Достоевский знал превосходно, хотя в истории философии был настолько несведущ, что ему казалось, будто идея "чистого разума" как единственного властителя и господина вселенной была изобретена в самое последнее время и творцом ее был Клод Бернар. И что, тоже в самое последнее время, кто-то – по-видимому, все тот же Клод Бернар – выдумал новую науку, «эффику», которая окончательно решила, что и над людьми единственный хозяин все тот же закон, навсегда вытеснивший Бога. Достоевский умышленно влагает свои собственные философские размышления в уста невежественного Димитрия Карамазова. Образованные люди – даже Иван Карамазов – все на стороне Клода Бернара с его «эффикой» и "законами природы". Очевидно, что от его проницательности не укрылось то обстоятельство, что научная вышколаенность ума в каком-то смысле парализует человеческие силы и обрекает нас на ограниченность. Конечно, он мог об этом прочесть и в Библии. Но кто не читал и не знает Библии? Наверное, и Клод Бернар, и те, у кого Клод Бернар учился, читали Библию. Но неужели в этой книге искать философскую истину? В книге невежественных, почти незатронутых культурой людей? Другого выхода Достоевский не находил. И ему пришлось, вслед за блаженным Августином, воскликнуть: *Surgunt indocti et rapiunt caelum* – Бог весть откуда приходят невежественные люди и восхищают небо.

VI

Surgunt indocti et rapiunt caelum! чтоб восхитить небо, нужно отказаться от учености, от основных идей, которые мы впитали в себя с молоком матери. Больше того, нужно отказаться, как мы могли уже убедиться из приведенных цитат, вообще от идей, т. е. усомниться в той чудотворной их силе, при посредстве которой они превращают факты в «теорию». Научное мышление наделило идеи высшей прерогативой: они решали и судили, что возможно и что невозможно, они определяли границу между действительностью и мечтой, между добром и злом, должным и не должным. Мы помним первый бешеный, безудержный наскок подпольного человека на застывшие в сознании своих суверенных, неотъемлемых прав самоочевидности. Слушайте дальше – но забудьте и думать, что вы имеете дело с оплеванным, ничтожным петербургским чиновником. Диалектика Достоевского, как в "Записках из подполья", так и в других его произведениях, может быть свободно поставлена наряду с диалектикой какого угодно из признанных европейских философов, а по смелости мысли – я этого не боюсь сказать – едва ли многие из избранников человечества сравнятся с ним. Что же до самопрезрения – еще раз повторю – он делит его со всеми святыми всего мира...

"Продолжаю о людях с крепкими нервами... Эти господа... пред невозможностью тотчас же смиряются. Невозможность – значит каменная стена! Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что от обезьяны произошел, так уж нечего морщиться, принимай как есть. Уж как докажут тебе, что, в сущности, одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных, так уж принимай, нечего делать-то, потому дважды два – математика. Попробуйте возражать! – Помилуйте, закричат вам, возражать нельзя: это дважды два четыре! Природа вас не спрашивает: ей дела нет до ваших желаний и до того, нравятся ли вам ее за кони или не нравятся. Вы обязаны принимать ее так, как она есть, а следовательно, и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена и т. д., и т. д. Господи Боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только,

что это каменная стена, а у меня сил не хватило. Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает хоть какое-нибудь слово на мир единственно потому, что она дважды два четыре! О, нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознавать, все возможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих стен, если вам мерзит примириться: дойти, путем самых неизбежных логических комбинаций, до самых отвратительных заключений на вечную тему о том, что даже и в каменной-то стене будто чем-то сам виноват, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноват, и, вследствие этого, молча и бессильно скрежеща зубами, сладострастно замереть в инерции, мечтая о том, что даже и злиться, выходит, тебе не на кого; что предмета не находится, а может быть, никогда и не найдется, что тут подмен и шулерство, что тут просто бурда, – неизвестно что и неизвестно кто, но, несмотря на все эти неизвестности, у вас все-таки болит, и чем больше неизвестно, тем больше болит"... Может быть, вы уже устали следить за Достоевским и за его отчаянными попытками преодолеть непреодолимые самоочевидности? Вы не знаете, серьезно ли он говорит или дразнит вас изощренной софистикой. Ну можно ли, в самом деле, не пасаветь перед стеной? Противопоставлять природе, которая делает свое, не спрашивая вас, наше слабое, ничтожное я, да еще притом самоуверенно квалифицировать суждения, такую возможность отрицающие как "нелепость нелепостей"? Но ведь Достоевский и усомнился в том, вправе ли наш разум судить о возможном и невозможном. Такого вопроса "теория познания" не ставит. Ибо если разуму не дано судить о возможном и невозможном, то кому же тогда судить? Тогда, стало быть, все – возможно и все – невозможно. А тут Достоевский, словно насмехаясь над нами, и сам признает, что сил-то у него нет, чтоб пробить стену. Значит, признает какую-то невозможность, какие-то пределы. Зачем же он только что утверждал противоположное? Ведь таким образом мы придем уже к абсолютному хаосу, или даже не к хаосу, а к какому-то грандиозному ничто, в котором вместе с правилами, законами и идеями исчезнет и всякая действительность. Но, по-видимому, за известными границами придется и такое испытать. Человек, освобождающийся от кошмарной власти посторонних идей, подходит к чему-то столь необычному и столь новому, что ему должно казаться, что он вышел из области действительности и подошел к вечному, изначальному небытию. Достоевский был не первым из людей, которому пришлось испытать это невообразимо страшное чувство перехода в инобытийное существование, состояние человека, вынужденного отказать от той опоры, которая нам дается «принципами». За полторы тысячи лет до него величайший философ Плотин, тоже подобно Достоевскому попытавшийся взлететь над нашим «опытом» – знанием, рассказывает, что первое впечатление от этого взлета такое, будто все исчезло, и безумный страх, что осталось только чистое ничто. Прибавлю, что Плотин не все рассказал и, пожалуй, главное утаил. По-видимому, не только первое, но и второе, и все последующие впечатления остаются такие же. Душа, выброшенная за нормальные пределы, никогда не может отделаться от безумного страха, что бы нам ни передавали об экстатических восторгах.

Тут восторг не погашает и не исключает ужасов. Тут эти состояния органически связаны: чтоб был великий восторг, нужен великий ужас. И нужно сверхъестественное душевное напряжение, чтоб человек дерзнул противопоставить себя всему миру, всей природе и даже последней самоочевидности: «все» не считается со мной, но и я не считаюсь с «всем». Пусть «все» торжествует. Достоевскому доставляет даже особого рода наслаждение повествовать о своих непрерывных поражениях и неудачах. Никто ни до него, ни после не описывал с такой томительной, выматывающей душу обстоятельностью унижения и муки раздавленного «самоочевидностями» человека. Достоевский не успокаивается, пока ему не удастся вырвать у самого себя признания: "да разве сознающий человек может уважать себя". И точно, кто может уважать бессилие и ничтожество? А все «Записки» только и свидетельствуют о бессилии и унижениях. Подпольного человека бранят, вытаскивают, бьют, что угодно с ним делают. А он словно ищет случая еще, еще и еще «претерпеть». Точно чем больше его оскорбляют и унижают, унижают – тем ближе он к своей заветной цели. А цель одна, как мы знаем: вырваться из пещеры, из того замороженного царства, где над человеком господствуют законы, принципы, самоочевидности, – из «идеального» царства «здоровых» и «нормальных» людей. Подпольный человек – самое несчастное, жалкое, обиженное существо. Но «нормальный» человек, т. е. человек, живущий в том же подполье, только не подозревающий, что подполье есть подполье, и убежденный, что его жизнь есть настоящая, высшая жизнь, его знание – наиболее совершенное знание, его добро – абсолютное добро, что он альфа и омега, начало и конец всего: такой человек даже в подпольном герое вызывает гомерический хохот. Прочтите, как описывает Достоевский «нормальных» людей,

и спросите, что лучше, мучительные ли судороги «сомнительного» пробуждения или тупая, серая, зевающая, удушающая прочность «несомненного» сна. Тогда, быть может, вам не покажется таким парадоксальным противопоставление одного человека «всей» природе. При всей видимой бессмыслице, это все-таки не так «бессмысленно», как апофеоз «всемства», той золотой середины, при которой только и могли вырасти наше «знание» и наше "добро".

Аристотеля (когда Достоевский называет Клода Бернара, он *de facto* имеет в виду Аристотеля) его биограф называет "преувеличенно умеренным". И точно, Аристотель был гением и несравненным певцом «всемства», т. е. середины и посредственности. Он впервые твердо установил принцип: "законченность есть признак совершенства", он и создал идеальную, навеки образцовую систему знания и «эфики». Не случайно, конечно, средние века, когда "пределы возможного опыта" расширялись до фактической беспредельности, так прочно держались аристотелевской философии. Аристотель был необходим богословам, как римская государственная организация – папам. Католичество было и должно было быть *complexio oppositorum*: [14 – Единство противоположностей (лат.).] без «умеряющего» Аристотеля и римских юристов оно никогда бы не добилося победы на земле...

Может быть, теперь именно уместно указать и на то обстоятельство, что в русской литературе Достоевский не стоит одиноко. Впереди его и даже над ним должен быть поставлен Гоголь. Все произведение Гоголя – и «Ревизор», и «Женитьба», и "Мертвые души", и даже его ранние рассказы, так весело и красочно рисующие малороссийский "быт", – одни непрерывающиеся записки из подполья. Пушкин, читая Гоголя, воскликнул: "Боже, какая грустная Россия!" Но Гоголь не о России говорил – ему весь мир представлялся замороженным царством. Достоевский понимал это: "изображения Гоголя, – писал он, – давят ум непосильными вопросами". "Скучно жить на этом свете, господа!" – этот страшный вопль, который как бы против воли вырвался из души Гоголя, не к России относился. Не потому «скучно», что на свете больше чем хотелось бы Чичиковых, Ноздревых, Собакевичей. Для Гоголя Чичиковы и Ноздревы были не «они», не другие, которых нужно было бы «поднять» до себя. Он сам сказал нам – и это не лицемерное смирение, а ужасающая правда, – что не других, а себя самого описывал и осмеивал он в героях «Ревизора» и "Мертвых душ". Книги Гоголя до тех пор останутся для людей запечатанными семью печатями, пока они не согласятся принять это гоголевское признание. Не худшие из нас, а лучшие – живые автоматы, заведенные таинственной рукой и не дерзающие нигде и ни в чем проявить свой собственный почин, свою личную волю. Некоторые, очень немногие, чувствуют, что их жизнь есть не жизнь, а смерть. Но и их хватает только на то, чтоб подобно гоголевским мертвецам изредка, в глухие ночные часы, вырваться из своих могил и тревожить оцепеневших соседей страшными, душу раздирающими криками: душно нам, душно! Сам Гоголь чувствовал себя огромным, бесформенным Виём, у которого веки до земли и который не в силах их хоть чуть-чуть приподнять, чтоб увидеть краешек неба, открытый даже жалким обитателям мертвого дома. Его сверкающие остроумием и несравненным юмором произведения – самая потрясающая из мировых трагедий, как и его личная жизненная судьба. И его посетил грозный ангел и наделил проклятым даром второго видения. Или этот дар не проклятие, а благословение? Если бы хоть на этот вопрос можно было ответить! Но весь смысл второго видения в том, чтоб задавать вопросы, на которые нет ответов, и именно потому, что они так настоятельно требуют ответов. Бесчисленный сонм чертей и иных могучих духов не мог приподнять веки Вию. Не может открыть глаза и Гоголь, хотя весь он сосредоточен на одном помысле, на одном желании. Он может только терзать себя и безумствовать – отдать себя в руки духовному палачу отцу Матвею, уничтожать свои лучшие рукописи, писать дикие письма друзьям своим. И, по-видимому, в каком-то смысле эти беспощадные самоистязания, этот неслыханный духовный аскетизм «нужнее», чем его дивные литературные произведения. Может быть, нет иного способа, чтоб вырваться из власти «всемства»! Гоголь не употребляет этого слова. Гоголь даже ничего не слышал о Клоде Бернаре и никогда, конечно, не подозревал, что Аристотель заморозил мир законом противоречия и другими самоочевидностями. Гоголь не получил никакого образования и был *indoctus* в такой же степени, как и те галилейские плотники и рыбаки, о которых говорит бл. Августин. И все-таки – а может быть, именно потому еще мучительней, чем Достоевский, – он чувствовал над собой и всем миром страшную власть чистого разума, тех идей, которые создал «нормальный», непосредственный человек и которые выявила и прославила теоретическая философия, принявшая наследие Аристотеля.

Мне уже приходилось однажды указывать, что самое верное, т. е. единственно исчерпывающее определение философии мы находим у Платона. На вопрос, что такое философия, он отвечает: «Философия – это искусство умеренности», т. е. самое важное. Помимо того, что этим определением, как будто даже без заранее обдуманного намерения, разрушаются существовавшие уже в древности перегородки, коими философия отграничивалась от соседних с ней областей религиозного творчества и искусства – ибо ведь и художник и пророк ищут «умеренности»; – помимо того, в определении Платона философия не только не ставится под контроль и начало науки, но прямо ей противопоставляется. Науке нет дела до важного и не важного. Наука объективна, бесстрашна. Ей все – равно. Она спокойно зрит на правых и виновных, не ведает ни жалости, ни гнева. Но так как там, где нет гнева и жалости, где равнодушно относятся к правым и виновным, где все «явления» только классифицируются, но не квалифицируются, не может быть важного и не важного, то, стало быть, философия, определяемая как «искусство умеренности», уже ни в коем случае не может быть наукой. Даже больше того, она необходимо должна столкнуться с наукой, и как раз в основном вопросе о своем суверенитете. Наука претендует на достоверность, т. е. на всеобщность и необходимость своих утверждений. В этом ее сила, историческое значение и великий, величайший соблазн. Повторю еще раз: глубоко заблуждаются те ученые – а таких множество, – которые воображают, что они только «собирают и описывают факты». Факты сами по себе для науки совершенно не нужны, даже для таких наук, как ботаника, зоология, история, география. Науке нужна теория, т. е. то, что чудесным образом превращает однажды происшедшее, для обычного глаза «случайное», – в необходимое. Отнять у науки это суверенное право – значит свести ее с пьедестала, обессилить ее. Самое простое описание самого простого факта уже предполагает верховную прерогативу – прерогативу последнего суда. Наука не констатирует, а судит. Она не изображает действительность, а творит истину по собственным, автономным, ею же созданным законам. Наука, иначе говоря, есть жизнь перед судом разума. Разум решает, чему быть и чему не быть. Решает он по собственным – этого нельзя забывать ни на минуту – законам, совершенно не считаясь с тем, что он именуется «человеческим, слишком человеческим». Материя и энергия неуничтожимы, а Сократ и Джордано Бруно уничтожимы, постановляет разум: и все беспрекословно повинуются, никто не дерзает и вопроса поставить, почему разум издал такой закон, почему он так отечески заботливо охранил материю и энергию и забыл о Сократе и Бруно! И еще меньше дерзают поставить другой вопрос. Положим, что разум и постановил этот возмутительный закон, пренебрегши всем, что свято для людей, всем «искусством умеренности»; но откуда он взял силы провести свое решение? Да еще так, что за все бесконечное существование мира ни разу не случилось, чтоб хоть один атом пропал бесследно и хоть один не то уж пудо-фут, но золотико-дюйм энергии растаял в пространстве? Ведь это самое настоящее, неслыханное чудо! Тем более, что, собственно говоря, никакого разума и нет. Попробуйте найти его, указать: ничего не выйдет. Чудеса он творит как наиреальнейшее существо, а существования не имеет. И мы все, приученные к самому крайнему недоверию, такое чудо спокойно допускаем – ибо наука, создаваемая разумом, умеет хорошо заплатить нам: из ничего не стоящих «фактов» создает «опыт», благодаря которому мы становимся «властелинами над природой». Разум привел человека на высокую гору и, указывая на весь мир, сказал: все отдам тебе, если, падши, поклонись. Человек поклонился и получил, хотя, правда, далеко не сполна, обещанное. С тех пор величайшей обязанностью человека считается обязанность поклоняться разуму. Нам даже представляется немислимым, т. е. в каком-то смысле невозможным, иное отношение к разуму. Относительно Бога есть заповедь: возлюби Господа Бога всем сердцем и душой. Разум обходится без заповеди: и так возлюбят, без всякого приказанья. Теория познания только воспевает разум, допрашивать же его никто не решается, и еще меньше решаются оспаривать его суверенные права. Чудо превращения фактов в «опыт» всех покорило и соблазнило, все признали, что разум судит, но сам суду не подлежит.

Достоевский своими вторыми глазами скоро увидел, что «опыт», с которого люди начинают свою науку, есть не действительность, а теория. И что теория не может оправдываться никакими успехами, завоеваниями, даже чудесами. И он поставил вопрос, вправе ли «всемство» (от него же и пошли самоочевидности)

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
пользоваться теми высокими прерогативами, которые оно искони себе присвоило, иначе говоря, вправе ли разум автономно судить, не давая в том никому отчета, или мы имеем тут дело с освященным веками захватом. Таким образом, спор «всемства» с отдельным, живым человеком представлялся ему не как спор об истине, а как спор о праве. Всемство захватило власть – нужно отбить ее, и, чтоб отбить, прежде всего нужно перестать верить в закономерность захвата и сказать себе, что противник держится не собственными силами, а нашей верой в его силы. "Законы природы" с их непреоборимостью, истины с их самоочевидностью, – может быть, только «наваждение», такое же самовнушение или внушение извне, какое бывает у петуха, если обвести вокруг него меловую черту. Петух не выйдет за черту, как если бы это была не черта, а каменная стена. И если бы петух умел «мыслить» и выражать свои мысли в словах, он бы создал теорию познания, говорил о самоочевидностях и в меловой черте видел предел возможного опыта. А раз так, стало быть, с предпосылками научного знания нужно бороться уже не доказательствами, а совсем иными приемами. Доказательства годились лишь до того, пока в душе была еще вера в предпосылки, которыми они только и держались. Но раз веры нет, нужно другое. "Дважды два четыре есть уже не жизнь, го спода, а начало смерти: по крайней мере, человек всегда боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Положим, что человек только то и делает, что отыскивает эти дважды два четыре, океаны переплывает, жизнью жертвует в этом отыскивании, но отыскать, действительно найти, – ей-Богу, как-то боится... Но дважды два четыре – ведь это, по моему мнению, только нахальство-с. Дважды два четыре смотрит ферттом, стоит поперек вашей дороги руки в боки и плюется. Я согласен, что дважды два четыре – превосходная вещь; но если уж все хвалить, то и дважды два пять тоже премилая вещица". Вы не привыкли к таким возражениям против философских теорий, вы, пожалуй, оскорблены тем, что, говоря о теории познания, я позволяю себе цитировать такие места из Достоевского. Вы были бы правы, и возражения точно были бы неуместны, если бы не поднят был вопрос о захвате, если бы тут шел вопрос о праве. Но в том-то и дело, что "дважды два четыре" или разум со всеми его самоочевидностями не хотят допустить спора о праве. Да и не могут, ибо допустить такой спор для них значило бы погубить наверняка свое дело. Они не хотят судиться, они хотят быть и судьями и законодателями и всякого, кто этого права за ними не признает, предают анафеме, отлучают от всечеловеческой, вселенской церкви. Тут кончается всякая возможность спора, тут начинается тяжелая, отчаянная борьба, борьба на жизнь и на смерть. Подпольный человек от имени разума объявлен лишенным покровительства законов. Законы, как мы знаем, покровительствуют только материи, энергии и принципам. Сократ, Джордано Бруно и какой хотите вы, великий и малый, человек – все оказываются ничем и никем не охраняемыми. И вот, ничтожный, забитый, жалкий человек дерзает встать на защиту своих «мнимых» прав. И посмотрите, насколько глубже и проникновеннее взгляд этого отверженного чиновники, чем рассуждения многих заправских ученых. Обычно философ борется с материализмом и очень гордится, если ему удастся собрать несколько более или менее удачных соображений для опровержения своих противников. Достоевский же, дальше Клода Бернара не пошедший, даже не удостаивает материалистов спора. Он знает, что материализм сам по себе бессилен, что держится он только идеализмом, идеями, т. е. все тем же разумом, не признающим над собой никакого начала. Но как свергнуть его, этого самоуверенного тирана, какие методы для борьбы придумать? Не забывайте, что спорить с ним невозможно. Все доказательства – разумные доказательства, т. е. затем только и созданные, чтоб поддерживать исходящие от разума директивы. Остается одно: насмехаться, браниться и на все, что требует разум, отвечать решительным отказом. Разум создает нормы и благословляет нормальных людей, Достоевский ему отвечает: "почему вы так твердо, так торжественно убеждены, что только одно нормальное и положительное – одним словом, только одно благоденствие нужно? Не ошибается ли разум в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно только благоденствие? Ведь, быть может, он ровно настолько же любит страдание?.. А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти – и это факт. Тут уже и со всемирной историей нечего справляться, спросите себя самого, если вы только жили. Что же касается моего личного мнения, то любить только одно благоденствие даже как-то и неприлично. Хорошо ли, дурно ли, но разломать иногда что-нибудь даже очень приятно. Я ведь тут собственно не за страдание стою и не за благоденствие. Стою я.. за свой каприз и чтоб он был мне гарантирован, когда понадобится. Страдания, например, в водевилях не допускается, я это знаю. В хрустальном дворце оно немислимо: страдание есть сомнение, есть отрицание, а что за хрустальный дворец, в котором можно усомниться? А между тем я уверен, что человек от настоящего страдания, т. е. от разрушения и хаоса никогда не откажется" (везде подчеркнуто мною).

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

Пред лицом таких «возражений» самая тонкая, самая изощренная аргументация, накопленная в течение тысячелетий теориями познания, падает. Не закон, не принцип требует себе и получает гарантию, а каприз, каприз, относительно которого и мудрейшие и глупейшие люди в сех времен и народов всегда знали, что ему, по самому его существу, именно невозможно ни иметь, ни давать какие бы то ни было гарантии. Спорить против этого – значит спорить против самоочевидности. Но в том-то и дело, что, как я уже не раз говорил, Достоевский именно с самоочевидностями и борется. Наши самоочевидности – только наши самовнушения, как и наша жизнь – он все время об этом говорит – есть не жизнь, а смерть. И, если вы хотите «постичь» Достоевского, вы сами непрерывно должны повторять его "основное положение": дважды два четыре есть начало смерти. Нужно выбирать: либо опрокинем дважды два четыре, либо признаем, что последнее слово, последний суд над жизнью – есть смерть. Отсюда и ненависть Достоевского к благоденствию, уравновешенности, удовлетворению и его фантастический парадокс: человек любит страдание. "Все можно сказать о всемирной истории, все что только самому расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только нельзя сказать, что благоразумно. На первом слове поперхнетесь". Правда, тут нужно исправить подпольного человека – он допустил чисто фактическую погрешность, которая, впрочем, не усилила, а, скорее, ослабила его «аргументацию». Совершенно неверно, будто бы нельзя сказать, что всемирная история шла соответственно требованиям разума и что кто захочет такое утверждать, поперхнется на первом слове. Сколько людей такое утверждали – целые трактаты на эту тему писали. И какие красноречивые, доказательные! Философию истории создали, в которой почти математически доказывалось, что в основе исторического движения лежит «разумная» идея. Гегель стяжал себе бессмертие своей философией истории, и какой человек после Гегеля поперхнется, произнося слово «прогресс»? А теодицеи! Разве теодицею – ту же, в сущности, философию истории – люди не придумали? И разве Лейбницу его теодицея доставила меньше славы, чем Гегелю его философия истории? И разве она недостаточно плавно написана? Хотя раз заикнулся, поперхнулся он? Но что Лейбниц! Родоначальником теодицей является сам божественный Плотин, тот Плотин, который поведал миру о своих неизреченных постижениях, постижениях, открывающихся лишь тем, кому дано в состоянии исступления или экстаза выйти за пределы возможного для «всемства» опыта. Этимологическое значение слова «теодицея» – оправдание Бога, но и у Лейбница, во всем следовавшего Плотину, и у самого Плотина теодицея оправдывает не Бога, а "дважды два четыре". Поскольку Плотин, как учитель и представитель философской школы, был верноподданным разума, он и не мог ни к чему другому стремиться. Ему нужно было не "каприз гарантировать" – "каприз, своеволие есть источник зла на земле", машинально почти повторяет он вслед за своими предшественниками. Каприз, по традиции школ, нужно во что бы то ни стало убить, уничтожить, растворить в «принципе». Поэтому он в своей теодицее – послужившей образцом для всех последующих – единственно только и озабочен тем, чтоб доказать, что, что бы ни происходило в мире, принципы поколеблены быть не могут. Люди рождаются и умирают, появляются и исчезают, но "дважды два четыре" – вечно: всегда было и всегда будет. «Каприз» тоже родился, т. е. его не было и он возник: стало быть, очевидно, что ему не полагается от разума никаких гарантий и охран. Самое его появление на свет уже было неким дерзновением, т. е. нечестием. Нечестие же рано или поздно влечет за собой соответствующее возмездие: закон Немезиды, или Адрастеи, неумолим и беспощаден, как и полагается всякому «естественному» закону. Соответственно этому в теодицее Плотина вопрос о судьбах отдельных людей или даже целых народов уходит на второй план. Попал человек в рабство, подвергся обиде, потерял близких, даже отечество – это в порядке вещей. Ведь тут пострадало что-то отдельное, случайное, некий «каприз», тут спрашивать не о чем, тут вопрос просто неуместен. Вопрос является тогда лишь, когда страдает принцип. Только принцип, все тот же принцип "дважды два четыре", заслуживает охраны и гарантий и получает их. Вас ограбили, замучили, оскорбили – Адрастее до этого дела нет, так что если виновниками ваших бед окажется стихия или зверь, то это нигде во вселенной не вызовет реакции и никто не придет к вам на помощь. Ибо такого закона, что человек не должен гибнуть или страдать, разум не издал. Но вот человек позволил себе так или иначе нарушить «закон»: отнял что-нибудь у другого, ударил его или подверг иному лишению, гораздо меньшему, чем те обиды, которые выпадают на долю смертного ежечасно и ежедневно от «каприза» стихии. Это уже не может быть прощено. Бдительная Адрастеея неусыпно следит за тем, чтоб ни одно нарушение закона не прошло безнаказанно для нарушителя, хотя о потерпевшем она никогда не вспомнит. Если вы убьете, то вернетесь вновь после смерти на землю и будете убиты, если ограбите – то будете ограблены, если изнасилуете женщину, вы родитесь женщиной и подвергнетесь такому же насилию и т. д. до

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
самых незначительных мелочей. Не в том дело, что ограбленный вами человек или обесчещенная женщина потерпели – терпеть и выносить – удел смертных, и в этом нет зла, почему никто в мире и не озабочен тем, чтоб помочь пострадавшим. Зло в том, что насильник или убийца нарушил закон. Это – абсолютно недопустимо, и это требует компенсации. Как в материальном, так и в «идеальном» мире все держится на «равновесии», и даже, в сущности, самое понятие о равновесии материальный мир заимствовал у идеального. Поразительно, что Плотин, человек необычно острого и пронизательного ума, совершенно не замечает, что неусыпная деятельность Адрастеи «гарантирует» не только «равновесие», но и неизбежный рост зла в мире. Ибо для равновесия необходимо, чтоб каждое преступление погашалось преступлением же, и, таким образом, однажды совершенное преступление увековечивается. Если я убил, то буду убит и сам, но мой убийца должен быть тоже убитым и т. д. без конца. А так как сверх увековеченных, по требованию Адрастеи, преступлений могут и должны быть и новые, вольные, то ясно, что каждое следующее поколение будет преступнее предыдущего. Не знаю, что сказал бы Плотин, если бы кто-нибудь обратил его внимание на указанное мною обстоятельство. Все вероятия, что нисколько не смутился бы. Ведь «принцип», «равновесие», «дважды два четыре» – соблюдены, дань разуму уплачена. О чем же еще хлопотать?..

VIII

И точно, пока мы в пределах разума, в пределах, в которых протекает то, что «всемство» называет «жизнью», понимание, осмысливание происходящего должно быть сведено к чисто механическому объяснению. В материальном мире – равновесие, в моральном – справедливость, то же равновесие, только под другим именем. И философия, которая хочет быть наукой, озабочена только тем, чтоб уравнение, в котором выражается для нашего разума вселенная, было так разрешено, чтоб по замене неизвестных величин полученными корнями мы имели бы тождество. Для этой цели, которую предполагают столь бесспорной, что в ней видят условие возможности не только мышления, но и бытия, ничего не жаль. Чтоб равновесие не нарушилось, к охране его приставляется бессмертная и страшная Адрастея. Правда, это уже совсем не «естественно» – это чудо из чудес. Пока идет речь о том, что дважды два – четыре, т. е. пока мы оперируем над отвлеченными числами, куда еще ни шло. Тут неизменность двух частей уравнения обеспечена взаимным соглашением всемирности, как бы безмолвным *contrat social*. Но ведь наука этим не удовлетворяется. Ей мало господствовать в созданном человеком мире идеального. Она хочет господства и в мире реальном, хочет, чтоб, как в сказке, сама золотая рыбка у нее на посылках служила. И она придумывает Адрастею, охраняющую милое нашему разуму равновесие; притом ухитряется сделать это так незаметно, поставить ее так далеко от подчиненного ей мира явлений, что никому в голову не приходит заподозрить тут «неестественность». Величайший произвол проходит под флагом естественной необходимости. Достоевскому нужно было прийти в «исступление», чтоб посметь увидеть в притязаниях Адрастеи «нахальство», как и самому Плотину необходимы были его экстазы, «выходения», чтоб освободиться от власти философских самоочевидностей. И теперь, читая Достоевского, мы не знаем точно, вправе ли мы возмущаться наглостью «дважды два четыре» или по-старому должны гнуть пред ним шею. Сам Достоевский не «знал» с «достоверностью», свалил ли он своего врага или был им низвержен. Не знал до самых последних дней своей жизни. Вырвавшись из всемирности, он попал в бесконечно запутанный лабиринт, в непроходимые дебри и потерял способность судить и не знал притом, было ли то, собственно, потерей или приобретением. Ему пришлось пожелать «самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтоб ко всему тому благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент». Фантастический элемент! Иначе говоря, своей проблемой он сделал не тот естественный, раз навсегда определенный, а потому как будто бы понятный порядок, а самое Адрастею с ее вечными загадками и неразрешимыми тайнами. Созданная «всемством» наука прогнала за пределы своего поля зрения Адрастею с ее капризами, фантазиями и чудесами и, чтоб «жить спокойно», притворилась, что никаких капризов, никаких чудес, ничего фантастического в мире она не находит. Достоевский возненавидел и спокойствие, и все «выгоды», которые «порядок» приносит с собой человеку. Оттого ни наша теория познания, ни «логика» уже не импонируют ему больше. Он старается не оправдать, а поколебать, преодолеть все наши самоочевидности. «Вы верите в хрустальное здание, навеки нерушимое, т. е. в такое, которому нельзя будет ни языка украдкой выставить, ни кукиша в кармане показать. Ну, а я, может быть, потому и боюсь этого здания, что оно хрустальное и навеки нерушимое и что нельзя

будет ему и украдкой языка выставить. Вот видите ли: если вместо дворца будет курятник и пойдет дождь, я, может быть, и влезу в курятник, чтоб не замочиться, но все-таки курятника не приму за дворец из благодарности, что он меня от дождя сохранил. Вы смеетесь, вы даже говорите, что в этом случае курятник и хоромы – все равно. Да, отвечаю я, если бы надо было жить только для того, чтоб не замочиться. Но что же делать, если я забрал себе в голову, что живут и не для одного этого и что если уж: жить, так в хоромах". Как полагается подпольному человеку, он «доказательств» не приводит: знает, что если до доказательств дойдет, то разум восторжествует. Его аргументация – неслыханная: язык выставит, кукиш покажет. Вы опять негодуете: как можно такие приемы называть «аргументацией» и требовать от науки, чтоб она с этой аргументацией считалась. Но подпольный человек вовсе и не добивается, чтоб с ним "считались", – и, быть может, это в нем самая замечательная черта. Он понимает, что "всеобщее признание" ему ничего не даст, и вовсе не хочет никого убеждать. Не хочет он и писать на будущих веках, как на скрижалях, т. е. направлять историю. Его «интересы» вне «всемства», а, стало быть, и «вне» истории. "Вы опять смеетесь? – говорит он. – Извольте смеяться; я все насмешки приму и все-таки не скажу, что я сыт, когда есть хочу; все-таки знаю, что не успокоюсь на компромиссе... Я не приму за венец желаний моих капитальный дом с квартирами для бедных жильцов по контракту... А не хотите меня удостоить внимания, так ведь кланяться я не буду. У меня есть подполье. А покамест я живу и желаю, да отсохни моя рука, коль я хоть один кирпич на такой дом принесу. Не смотрите на то, что я давеча сам хрустальное здание отверг, единственно по той причине, что его нельзя будет языком подразнить. Я это говорил вовсе не потому, что так люблю язык свой выставлять. Я, может быть, на то только и сердился, что такого здания, которому бы можно было не выставлять языка, из всех ваших зданий до сих пор не находится". Твердой, определенной цели нет у подпольного человека. Хотеть он хочет, безумно, страстно, безудержно чего-то хочет, но чего он хочет – не знает и никогда знать не будет. То он говорит, что никогда не откажется от удовольствия язык выставлять, то заявляет, что вовсе уж не так любит дразнить. То утверждает, что с него достаточно его подполья, что ему ничего другого не нужно, то отправляет подполье к черту. Вот какой исступленной тирадой вдруг прорывает его: "Итак, да здравствует подполье! Я хоть и сказал, что завидую нормальному человеку до последней желчи; но на таких условиях, в каких я его вижу, не хочу им быть (хотя все-таки не перестану ему завидовать. Нет, нет, подполье во всяком случае выгоднее!) Там по крайней мере можно!.. Эх! да ведь я и тут вру! Вру, потому что и сам знаю, как дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсем другое, которого я жажду, но которого никак не найду! К черту подполье!" То, что происходит в душе подпольного человека, менее всего похоже на «мышление» и даже на «искания». Он не «думает», он отчаянно мечется, стучится куда попало, бьется обо все встречающиеся ему по пути стены. Его постоянно взрывает, возносит Бог знает как высоко и потом швыряет тоже в Бог знает какие пропасти и глубины. Он уже не направляет себя, им владеет сила бесконечно более могучая, чем он сам. "Если б я верил сам хоть чему-нибудь из того, что теперь написал. Клянусь же вам, господа, что я ни одному-таки словечку не верю из того, что настроил. То есть и верю, пожалуй, но в то же время, неизвестно почему, чувствую и подозреваю, что вру как сапожник"... Достоверности, сопровождающей обычные наши суждения и дающей прочность истинам всеобщему, нет и не может быть у того, кого ангел смерти наделил своим загадочным даром. Нужно жить без достоверности, без уверенности. Нужно предать дух свой в чужие руки, стать как бы материалом, глиной, из которой невидимый и неведомый горшечник вылепит что-то, тоже совершенно неизвестное. Только это одно прочно сознает подпольный человек. Он «увидел», что ни «дела» разума, ни никакие другие человеческие «дела» не спасут его. Он пересмотрел, и с какой тщательностью, с каким сверхчеловеческим напряжением, все, что может сделать человек со своим разумом, – все хрустальные дворцы, и убедился, что это не дворцы, а курятники и муравейники, ибо все они построены на начале смерти – на "дважды два – четыре". И чем больше он это чувствует, тем сильнее рвется на простор из глубины его души то «неразумное», неизвестное, тот первозданный хаос, который больше всего пугает обычное сознание. Поэтому-то он в своей "теории познания" отказывается от достоверности и принимает за последнюю свою цель – неизвестность, поэтому он дерзает противопоставлять самоочевидностям такую аргументацию, как кукиш или высунутый язык, поэтому он воспекает ничем не обусловленный, не поддающийся никакому учету, вечно иррациональный каприз, поэтому он смеется над всеми человеческими "добродетелями".

"Записки из Мертвого дома" и "Записки из подполья" питают все последующие произведения Достоевского. Его большие романы: "Преступление и наказание", «Идиот», "Бесы", «Подросток» и "Братья Карамазовы" – только огромные комментарии к раньше написанным «запискам». Везде непрерывная очная ставка между "естественным зрением" и тем сверхъестественным видением, которым его одарил покрытый глазами ангел. «Самоочевидности» со своей обычной властью требуют от Достоевского покорности и признания. И для него обведенный мелом круг – стена, которую нельзя ни разбить, ни сдвинуть с места. Дважды два – четыре остается «вечным» законом, осуществляющим, несмотря ни на что, свои права, не боящимся ни глумлений, ни насмешек, ни негодования. «Жизнь» идет своим чередом, нормальные люди явно торжествуют, «наука» растет и крепнет, принцип «равновесия» оказывается единственным началом, ничему не подчиненным, стоящим даже над всепоглощающим временем. Бедный же «каприз» все еще только требует себе гарантий, но – гарантии все разобраны и его требования остаются без удовлетворения. Сколько бы Достоевский ни зывал: пусть мир провалится, только бы мне был чай, – мир остается на своем месте, а чай когда бывает, но, большей частью, его нет. О хрустальном же дворце надо и думать забыть: везде курятники, муравейники, стойла, и приходится лезть под первый грязный навес, чтоб укрыться от дождя и непогоды. Казалось бы, давно пора бросить всякую мысль о борьбе и сдаться на милость победителя. Но у Достоевского есть в запасе еще последний «аргумент», на общую оценку, пожалуй, немного лучший, чем все остальные: человек иной раз страдание больше любит, чем благоденствие, хаос и разрушение иной раз дороже, чем порядок и созидание. С этой «идеей» Достоевский не разлучался никогда. Она вдохновляла всю его творческую работу, она проходит через все его произведения – даже через "Дневник писателя". Скажут, что это уж не «идея», что это тот же «каприз», только для каких-то надобностей нарядившийся в не свойственную ему парадную одежду идеи. Отрицать этого нельзя: парад совсем не к лицу и не по чину «аргументации» Достоевского. Как бы часто ни употреблял он слово «идея» – права на него он не имеет. Все идеи – далеко позади остались, с разумом. Где нет разума, там может быть хаос и каприз, но идей там нет. Мы видим это уже в "Преступлении и наказании". Как будто в романе есть и должна быть «идея» – само заглавие дает право на такое предположение. Где преступление – там и наказание, чем не идея? И как раз идея, наиболее понятная нормальному человеку. Восстанавливается старая справедливость, равновесие, принцип, неусыпная Адрастея, "дважды два – четыре" – все, над чем так обидно глумился и издевался герой подполья. И в самом деле, в то время как "Записки из подполья" прошли незамеченными, да и сейчас мало кем читаются, "Преступление и наказание" имело огромный успех и создало литературную славу Достоевскому... История Раскольникова всем казалась понятной: захотел человек уйти из «всемства» и обратился, как полагается, не в Бога, а в затравленного дикого зверя. И оставался таким зверем, пока "не почувствовал в себе и в своих убеждениях глубокую ложь". Только такое сознание, объясняет Достоевский, "могло быть предвестником будущего перелома в жизни его, будущего воскресения его, будущего нового взгляда на жизнь".

Вы слышите тут отзвук тех же настроений, которые описаны Достоевским в "Записках из Мертвого дома". Тот же обещающий краешек неба, уже теперь видный из-за высоких стен тюрьмы. Та же свободная жизнь среди свободных людей, о которых мечтал Достоевский в каторге. Почти те же слова. "Раскольников вышел из сарая на самый берег, сел на складенные у сарая бревна и стал глядеть на широкую, пустынную реку. С дальнего, другого берега чуть слышно доносилась песня. Там, в облитой солнцем, необозримой степи, чуть приметными точками чернелись кочевые юрты. Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли века Авраама и стад его". В этот торжественный момент рядом с ним очутилась Соня. Во второй раз в романе сошлись вместе "убийца и распутница". Только в первый раз сошлись они за чтением вечной книги, теперь – перед лицом вечной природы. И вот свершилось чудо: "как это случилось – он и сам не знал, но вдруг что-то как бы подхватило его и бросило к ее ногам. Он плакал и обнимал ее колени". Откуда, почему «вдруг»? Каков смысл его? Когда вечером того же дня Раскольников вернулся в острог, он не мог не думать о случившемся. Но думал совсем не так, как обычно думают люди. Мысли беспорядочной толпой приходили и уходили. "Все, даже преступление его, даже приговор и ссылка, казались ему теперь, в первом порыве, каким-то странным, внешним, как бы не с ним случившимся фактом". И ведь правда, то «прошлое» Раскольникова, которое так обстоятельно описано Достоевским в романе, – не есть прошлое Раскольникова.

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

Он вправе задать себе вопрос, да точно ли он убил старуху и Елизавету? И я не думаю, чтобы кто-нибудь из внимательных читателей Достоевского и менее всего сам Достоевский мог бы ответить на этот вопрос утвердительно. Может быть – убил, а может быть, не убил. В обоих случаях, было ли преступление или не было, важно совсем другое: важно, что было, наверное было, наказание. В последнем романе Достоевского наказание постигает Дмитрия Карамазова, который, мы это знаем от автора, в убийстве не повинен. И Достоевский торжествует: "мужички за себя постояли", обвинили невинного. Все вероятия за то, что Раскольников так же мало повинен в убийстве, как и Карамазов. А еще лучше сказать: никакого Раскольникова и никакого Карамазова никогда на свете не было и Достоевскому никогда до них дела не было. "Я все возвещаю о другом, о другом, а все говорю о себе". "О чем может говорить порядочный человек? О себе". Достоевский рассказывал всегда только о себе. У него была одна безумная и отвратительная мысль, никогда не покидавшая его, которую он с неслыханным цинизмом "вложил в уста" подпольному человеку: миру ли провалиться или мне чай пить...

Это и есть тот "требовавший себе гарантий каприз", во имя которого Достоевский поднял восстание против «науки», тот гадкий утенок, который неожиданно вылупился среди множества возвышенных и благородных мыслей, освещавших своим негаснущим светом мрак каторжной жизни сперва в тюрьме, а потом и на воле. Как это ни загадочно, но Достоевский всю жизнь надеялся, что этому гадкому утенку суждено превратиться в прекрасного лебедя. Много позже, уже незадолго до смерти, когда Достоевский писал в "Дневнике писателя", что у человечества была только одна «идея» – идея бессмертия души, он повторял только слова своего подпольного героя. Тот же голос, та же непримиримость и те же, плохо скрываемые, судороги в лице. "Я объявляю, что любовь к человечеству даже совсем немыслима, непонятна и совсем невозможна для совместной веры в бессмертие души человека". Неужели вы не узнаете знакомого голоса? И продолжаете думать, что подпольный человек – сам по себе, а Достоевский – сам по себе? Ведь это все тот же гадкий утенок! До прекрасного лебедя – еще далеко, хотя написаны уже все его романы – даже "Братья Карамазовы". И в пушкинской речи и в полемике с проф. Градовским по поводу пушкинской речи виден все тот же утенок и до лебедя все так же далеко. Т. е., пожалуй, я неточно выразился – «далеко». Вернее, тут по-прежнему продолжается двойное видение двух органов зрения. Собственными глазами Достоевский видит гадкого утенка, «чужие» глаза свидетельствуют о прекрасном лебедя. Спор между естественным и неестественным видением не прекращается, скорее, даже еще более обостряется. Старые глаза требуют доказательств, хотят, чтобы все впечатления бытия были согласованы меж собой, новые глаза глядят и воспринимают все, что им открывается, и не только не стремятся свои видения согласовать с показаниями других человеческих чувств, но даже не понимают, просто не слышат "голоса разума". Закон противоречия выходит из себя, конечно, и "ветхий человек" не знает, что ему предпринять. Он пробует, чтобы умиротворить свою душу, давать особые названия своим противоречивым видениям. Он говорит: новые глаза это уже не знание, а вера. Но «разум» не успокаивается: разум не признает «автономной» веры. Он требует себе полноты власти, ключей от царства небесного, и «вера», если хочет быть принятой, должна оправдаться пред ним и покориться его законам. Достоевский, сам Достоевский, который так издевался над разумом в "Записках из подполья", который заставил Клода Бернара (мы уже знаем, что это не Клод Бернар, а Аристотель) с его наукой склониться пред полуграмотным Димитрием Карамазовым, Достоевский, который говорил в «Идиоте» – "сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения не подходит; тут что-то не то, что-то такое, обо что вечно будут скользить атеисты", – сам Достоевский не может жить в постоянной и открытой вражде с разумом. И он временами тяготеет своим вторым зрением и той вечной душевной тревогой, которая создается привносимыми им противоречиями, и часто отворачивается от «сверхъестественных» постижений, только бы вернуть столь необходимую смертным «гармонию». Это и «примиряет» читателя с его творчеством. Почти все романы его оканчиваются торжественным мажорным аккордом, разрешающим мучительные сомнения, накопившиеся при их чтении.

Вот последние слова "Преступления и наказания": "Но тут уже начинается новая история, история постепенного обновления человека, история постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новой, доселе совершенно невидимой действительностью. Это могло бы составить тему нового рассказа, – но теперешний наш рассказ кончен". Кончен? Конечно, если мажорный аккорд и обещание показать переход, да еще вдобавок постепенный (т. е. самый разумный, какой только может быть,

ибо постепенностью погашается, как известно, все таинственное и проблематическое, все капризы, неожиданности и внезапности, словом, вся та неразумная фантастика жизни, о которой мы столько слышали от Достоевского), к "новой жизни", отвечают на те "давящие непосильные" вопросы, которыми преследовал нас автор на протяжении всего романа, – то он вправе не только поставить точку и оборвать повествование, но и сказать "конец".

Но ведь обещание никогда не было исполнено! Через пятнадцать лет, уже незадолго до смерти, Достоевский вновь повторяет свое обещание в "Братьях Карамазовых" – чувствует, что пора бы его исполнить, но тоже дальше обещания не идет. Очевидно, человек взялся за невыполнимую задачу: постепенные переходы бывают, сплошь и рядом бывают, – но только от одной старой жизни к другой старой жизни. «Новая» же жизнь наступает без всяких постепенностей и приготовлений и сохраняет свой характер загадочности и необычности среди ровного течения тех событий, которые подвластны старому закону. Достоевский говорит о Раскольникове, что он, "точно ножницами, отрезал себя от всех людей". Восстановить так грубо разорванную связь уже не может никакая земная сила. Достоевский и в "Преступлении и наказании", и в других своих сочинениях делает величайшие усилия, чтобы «онормализовать», если разрешено такое слово, своих подпольных людей, т. е. себя самого, конечно. Но чем больше он старается, тем меньше выходит.

В «Идиоте», написанном непосредственно вслед за "Преступлением и наказанием", он хотел изобразить нам в лице князя Мышкина эту «новую» жизнь, но получилось произведение хотя и замечательное, но до «новой» жизни так и не добравшееся. Новой жизни для Достоевского быть не может, ибо своим вторым зрением он убедился, что на свете "все начинается, но ничего не кончается". Это он много раз повторяет по самым различным поводам, как и ту свою «мысль», что человек разрушение не меньше любит, чем созидание. Но если у нас все начинается и ничего не кончается, если человеку разрушение так же дорого, как и созидание, то какая может быть на земле новая жизнь? И точно, посмотрите, как сам живет и что приносит людям кн. Мышкин, по замыслу автора уже возрожденный и обновившийся? В «Идиоте» та же донельзя сгущенная и перенасыщенная атмосфера, что и в других романах Достоевского. Автор словно хочет вдавить в охраненную законами противоречия и причинности «историю» не вмещающиеся в ней события душевной жизни человека в тайной надежде, что законы и охраны, не выдержав давления и напора изнутри, взорвутся и откроется наконец столь жданное второе измерение времени, в котором невидно для всех продолжается и кончается то, что в первом измерении начинается.

Уже утром, в вагоне железной дороги, Мышкин встречает Рогожина и Птицына и затем, еще до вечера, – почти всех бесчисленных героев романа. События следуют одно за другим с быстротой прямо головокружительной: кн. Мышкин уже в передней у Епанчиных посвящает генеральского лакея в самые свои потрясающие переживания. Потом сцена в кабинете Епанчина с портретом Настасьи Филипповны, знакомство с семьей генерала, семьей Иволгина, встреча с Настасьей Филипповной, пощечина, полученная князем и т. д. вплоть до сумасшедшего вечера в квартире Настасьи Филипповны и второй встречи с Рогожиным, явившимся в сопровождении толпы пьяных бездельников праздновать именины хозяйки и т. д. Нечего и говорить, что и Мышкин, и Рогожин, и все остальные – не люди, а маски: Достоевский никогда людей не изображал. Но под масками вы видите одного, настоящего, живого человека – самого автора, который в величайшей сосредоточенности, забыв все на свете, – делает свое собственное, единственно важное для него дело: ведет свою все еще не законченную тяжбу с исконным врагом своим – "дважды два – четыре". На одной чаше весов лежит тяжелое, грузное, неподвижное "дважды два четыре", со всей свитой традиционных, вековых "самоочевидностей", – на другую он трепетной и торопливой рукой бросает «невесомое» – т. е. обиду, ужас, восторг, торжество, отчаяние, красоту, будущее, безобразие, рабство, свободу и все прочее, что у Плотина обнимается одним словом τòτιμιώτατον. Для всякого несомненно, что дважды два четыре перетянет не только τòτιμιώτατον, которое на протяжении дня сбил в одну беспорядочную кучу Достоевский, но и все события всей всемирной истории. Разве дважды два четыре пошелохнется, потому что Настасья Филипповна вынесла столько обиды от Тоцкого, или Рогожин, увидав раз в жизни Настасью Филипповну, не побоялся "пойти на такую грозу", какая его ждала от изувера отца, или что Мышкин снес пощечину и т. д.? Да если бы Достоевскому удалось всю всемирную историю, с делами святых, походами Александра Македонского, самоотверженностью Регула и Брута, с откровениями

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

пророков, вдохновенными речами Платона и Плотина, словом, со всем что было великого и прекрасного, ужасного и безобразного, со всеми взлетами и надеждами, отчаяниями и падениями, подвигами и преступлениями всех когда-либо существовавших на свете людей, вместить в тот единственный день, описанием которого начинается «Идиот», и все это бросить на ту чашу весов, куда он складывал свое «#964;#242;#964;#953;#956;#953;#974;#964;#945;#964;#959;#957;», то и тогда бы безмерная тяжесть "дважды два четыре" не уменьшилась бы нисколько. А стало быть, пропала бы последняя надежда на возможность открыть хоть намеки на второе измерение времени, где бы кончилось то, что здесь начинается и не кончается, куда бы вместились все эти извергнутые историей, никем не признанные и не охраненные «капризы», для которых во что бы то ни стало хочет добыть «гарантию» Достоевский. И он это знает не хуже, чем хотя бы Спиноза. Больше, сам Спиноза этот вопрос поставил с той же остротой и с той умышленно подчеркиваемой безнадежностью решения, которая так загадочно отличает все, что говорил этот замечательный философ:

"Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quae fiunt propter ipsos fieri; id in unaquaque re principium iudicare debuerunt, quod ipsis utilissimum et illa omnia principiantissima stimulare, a quibus optime afficiantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchritudinem, Deformitatem... Veritas humanum genus in tertium lateret; nisi Mathesis, quae non circa fines, sed circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset" (Eth. Pars I, Appendix). [15 - После того как люди убедили себя, что все, что происходит, происходит ради них, они должны были считать главным в каждой вещи то, что для них всего полезнее, и ставить выше всего другого то, что действует на них всего приятнее. Отсюда они должны были образовать понятия, которыми могли бы выражать природу вещей, как то: добро, зло, порядок, беспорядок, тепло, холод, красота, безобразие... Истина навеки осталась бы скрыта от человеческого рода, если бы только математика, имеющая дело не с целями, а лишь с сущностью и свойствами фигур, не показала людям иного мерила истины (лат.).]

Вы видите, как сошлись у тех же весов, у одной вековой, страшной загадки современный русский неученый писатель и теперь прославленный, но при жизни никому не известный и всеми презиравшийся ученый философ-отшельник. Принято думать, что Спиноза остановился на математике, в ней увидел ответ на свой вопрос. Но если не только читать Спинозу, но прислушиваться к его голосу, можно в приведенных мною словах и во всем appendix'e, которым заканчивается первая часть его «Этики», услышать тот же вопрос, который так упорно «делал» Достоевский во всех своих сочинениях. Спиноза умышленно – и для других и для себя – втаптывает в грязь и добро, и красоту, и все, что было когда-либо свято для людей, словно спрашивая себя, как древний пророк: доколе еще бить нас?

Все отнял, оставил только "дважды два четыре" – вынесут это люди? Вынесу ли это я сам? Или под тяжестью этого бремени мое и человеческое «познание» будет наконец раздавлено? И мы не только почувствуем, но хоть чуть-чуть увидим, что «здесь» только начинается что-то, но то, что начинается, кончается не здесь, где нет еще ни красоты, ни безобразия, ни зла, ни добра, а есть только теплое и холодное, приятное и неприятное, где царствует необходимость, а не свобода, где самого Бога подчинили необходимости, где воля и разум людей так же походки на волю и разум Творца, как пес – лающее животное – на созвездие Пса.

Достоевский так же двойствен, как и Спиноза, как и все почти великие будители человечества. Поэтому он принужден был закрывать время от времени свои видящие вторые глаза и глядеть на мир обычными, слепыми глазами, отдыхать от вечных диссонансов на гармонических аккордах. Он сам не раз и не два укрывался под сень тех «законов» и «норм», которым объявил войну на жизнь и на смерть, сам прибегал греться у огня своего заклятого врага. Для читателя – это источник постоянных, тягостных недоразумений. Он не знает, где «настоящий» Достоевский: там ли, где не только начинается, но и кончается, или там, где начинается, но не кончается, там, где восстановлено или нарушено равновесие, где время имеет одно измерение или где начинает намечаться второе измерение и чаша с «#964;#242;#964;#953;#956;#953;#974;#964;#945;#964;#959;#957;» как будто чуть-чуть пригибается... Тем более что, собственно говоря, ни в одном романе Достоевского нельзя с точностью установить какую-нибудь основную,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
определенную «идею». Даже фабулы, хотя они более или менее пригнаны к общепринятым требованиям, все же настолько спутаны, что нет возможности выяснить, чего собственно добивается автор. Повествование везде пересыпается эпизодическими вставками, столь значительными и глубокими по темам и исполнению, что ими совсем заслоняется главная фабула. Но одна общая черта свойственна всему, о чем повествует Достоевский.

Делать, созидать его герои не умеют и как бы не хотят – всюду, куда они являются, за ними следует разрушение и гибель: по-видимому, затем, чтобы не дать читателю даже иллюзии «конца». Мышкин, святой по замыслу, олицетворенное бескорыстие, не составляет исключения из общего правила: сколько он ни старается, он не только никому ничем помочь не может, но всегда способует всем злым и дурным начинаниям. На всех тяготеет рок, все – обреченные. Спиноза мог бы иллюстрировать сценами из «Идиота» свое положение о суверенности принципа необходимости; Лютер свое *De servo arbitrio*. Если бы Дарвин видел в жизни то, что видел Достоевский, он говорил бы не о законе самосохранения, а о законе самоуничтожения. Если бы историки и гносеологи воспитывались по Достоевскому, они бы на место закона достаточного основания выставили бы закон полной безосновности. В романе Достоевского ничто ничем не определяется. В них царствует тертуллиановская «логика» или логика сновидений: *non pudet quia pudendum est, prorsus credibile est quia ineptum, certum est quia impossibile*. Кн. Мышкин путается в чужие дела так, как ему не нужно путаться. Рогожин убивает Настасью Филипповну, так как это самое бессмысленное из того, что он может сделать, Настасья Филипповна стремится к святым делам, т. е. знает твердо, что это для нее недостижимая цель и т. д. То же и в других романах – везде «надрывы», везде «исступления»; всех героев Достоевского манит только то, что таит в себе верную гибель. Эпиграфом к Карамазовым взят самый непонятный и загадочный стих из 4-го Евангелия: "Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, не останется одно, а если умрет, то принесет много плода", – одно из тех изречений, по поводу которых Достоевский, в тех же "Братьях Карамазовых", говорит: "в этих книгах (т. е. Библии) ужас что такое встретишь. Под нос их легко совать. И кто их писал? Неужели люди?" И точно, кто писал эти книги – неужто люди? И неужто Достоевский, принимавший такие мысли, мог оставаться "человеком"?

Х

Достоевский чувствует, что есть в жизни какие-то сокровища, которые человеку должно беречь, и что, с другой стороны, есть многое, что беречь не стоит, что только спутывает и отягощает нас. Но как отличить нужное и не нужное? На всеобщее, на теорию познания и этику, полагаться нельзя. Второе зрение? Но оно ничему не научает. И к тому же оно отказывается служить, когда его призывают, и приходит всегда непрошеным и не вовремя. В "Записках из подполья" Достоевский пытается жить без всяких критериев, норм, законов, но принужден, отдавая дань всеобщему, снабдить их объясняющим примечанием. В "Преступлении и наказании" естественные глаза уже влияют на замысел романа. В «Идиоте» еще резче обозначается стремление Достоевского переманить на свою сторону те самоочевидности, которые он с таким остервенением и безудержностью гнал от себя. И чем дальше, тем ярственнее проявляется эта тенденция примирить меж собою оба «зрения», точнее, подчинить второе первому. Этим, вероятно, и объясняется то странное обстоятельство (я уже обращал на него внимание), что романы Достоевского так изобилуют вставками и что эти эпизодические вставки составляют в них главную ценность. Далее в "Дневнике писателя" нет-нет да и появятся среди публицистических статей небольшие вещицы – как «Кроткая», "Сон смешного человека", «Бобок» и другие – все вещи необыкновенной силы и глубины, в которых он тоже не своим голосом выкрикивает о виденном не своими глазами. Каждый такой рассказ и каждый «эпизод» в романе совершенно разбивает все попытки внести переживания, связанные со вторым зрением, в тот «опыт», которым живет и держится человечество. В «Идиоте» вдруг неизвестно зачем, т. е. как будто бы нарочно затем, чтобы лишний раз толкнуть бедного кн. Мышкина, который и без того спотыкается и падает на каждом шагу, – Достоевский заставляет молодого, чахоточного мальчика Ипполита, дни, даже часы которого сочтены, читать в течение целой ночи свою «исповедь» – одну из самых потрясающих исповедей, когда-либо, после книги Иова, которую она имела своим образцом, написанных людьми. Кто внушил эти пламенные и вещие речи умирающему мальчику? Между прочим, Достоевский, верный древнему завету, сделал все, чтоб оградить себя от праздного любопытства непосвященных. Исповедь Ипполита имеет своим эпиграфом слова: *ap̄#233;s moi 1e d̄#233;luge*. [16 –

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

После меня хоть потоп (фр.)] Этого, конечно, более чем достаточно для того, чтобы отпугнуть «всемство». Но нам не следует забывать, что Достоевский возлагал, в глубине души своей, лучшие надежды только на гадкого утенка. По-видимому, он был убежден, что безобразие и ужас именно для того и существуют в мире, чтобы скрыть от тех, кому еще не пришел срок знать, последнюю и великую тайну мироздания. Послушайте, что говорит Ипполит о картине, которую он видел у Рогожина. На ней был изображен Христос, только что снятый с креста. "Лицо Христа страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими, окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скозились, большие, открытые белки глаз блещут каким-то мертвенным, стеклянным отблеском. Но странно, когда глядишь на этот труп измученного человека, то рождается один особенный и любопытный вопрос: если точно такой труп (а он непременно должен быть точно такой) видели все ученики Его, Его главные будущие апостолы, видели женщины, ходившие за ним и стоявшие у Креста, все веровавшие в Него и обожавшие Его, то каким образом могли они поверить, смотря на такой труп, что этот мученик может воскреснуть. Тут невольно приходит мысль, что если так ужасна смерть и так сильны законы природы, то как одолеть их? Как одолеть их, когда не победил их теперь Тот, который побеждал природу при жизни своей. Которому она подчинялась. Который воскликнул "Талифа Куми", и девица стала, "Лазарь, гряди вон", и вышел умерший? Природа мерещится при взгляде на эту картину в виде какого-то огромного, неумолимого и немого зверя или, гораздо вернее, хоть и сказать странно, в виде какой-то громадной машины новейшего устройства, которая бессмысленно поглотила и захватила, раздробила и поглотила в себя, глухо и бесчувственно, великое и бесценное Существо, которое одно стоило всей природы и всех ее законов, которая и создавалась, может быть, единственно для одного только появления этого Существа"...

Не знаю, нужно ли, после всего вышесказанного, еще доказывать, что в этих словах вылилась самая глубокая, самая заветная и вместе с тем самая трепетная и тревожная мысль Достоевского. В который уже раз стоит он, забыв и себя, и все на свете, пред чашами страшных весов: на одной огромная, безмерно тяжелая природа с ее принципами и законами, глухая, слепая, немая; на другую он бросает свое невесомое, ничем не защищенное и не охраненное τò τιμιώτατον и с затаенным дыханием ждет: какая перетянет. И это свое дело он вверил не кн. Мышкину, которому все поклоняются, которому он и сам поклоняется. Достоевский знает, что кн. Мышкин выдержит пощечину и даже подставит другую щеку, но от страшных весов он отвернется. Смирение не есть та добродетель, которую ищет Достоевский. Да и не добродетели он ищет. У добродетели ведь нет своей жизни. Она живет «признанием», она все свои силы черпает из «признания». Она родная сестра все того же старого дважды два четыре: обе родились от одного отца – закона. А пока есть законы, пока законы судят – Смерть остается властелином мира. И кто посмеет вызвать смерть на поединок – когда за нее стоят все самоочевидности, так мучительно вырисованные Достоевским и оправданные теорией познания и «эфикой»? Конечно, не кн. Мышкин. Он еще с «эфикой», он еще сам хочет, чтоб «принцип» похвалил его. Ведь и святые не могут жить без похвалы закона. Св. Иероним учил, и за ним последний католический доктор Лигуори повторял, обращаясь к отрешившимся от мира обитательницам монастыря: *Disce superbiam sanctam* – научись святой гордости, *scite, te illis esse meliorem* – знай, что ты лучше других. Монах еще не готов для последней борьбы, даже самый добросовестный и искренний монах. Он еще верит в свои «дела», ждет себе похвалы, он еще может гордиться похвалой. И кн. Мышкин "священной гордостью" не поступится, а стало быть, не пойдет до конца с Достоевским. На это способны, это удел только лишенных всех прав и охран подпольных людей. Такие, только такие позволяют себе усомниться в правомерности суда природы и этики, в правомерности суда вообще и ждать, что вот-вот «невесомое» окажется тяжелее весомого, вопреки самоочевидностям и опирающимся на самоочевидность суждениям разума, который на свою чашу весов бросил уже не только "законы природы", но и законы морали. Ипполит уже и морали с ее санкцией не боится. Он презирает гордость, даже священную. Он не хочет быть лучше других, не хочет быть хорошим, отвергает похвалы самой морали.

"Какому суду тут дело? – спрашивает он. – Кому нужно, чтоб я был не только приговорен, но и благонаравно выдержал срок приговора? Неужели, в самом деле, кому-нибудь нужно?" И дальше: "для чего потребовалось смирение мое? Неужто нельзя меня просто съесть, не требуя от меня похвал тому, что меня съело?" Так научился спрашивать Ипполит: Кант так спрашивать не умел. Так спрашивали за все время исторического существования человечества только редкие, исключительные люди. В наше время нищие: "по ту сторону добра и

зла". Его предшественник – Лютер – в учении, что добрые дела не спасают. Лютер услышал, умел услышать это от бл. Августина, который, в свою очередь, только развил учение ап. Павла, почерпнутое этим последним у пророка Исаии и в величайшем и загадочнейшем библейском сказании о грехопадении. Конечно, в ответ на исповедь умирающего Ипполита «всемство», представленное огромной толпой чуть ли не всех действующих лиц «Идиота», включая сюда и «святого» князя Мышкина, отвечает насмешками, гиканьем, свистом, криками. Всемство горой стоит за свой идеал – закон. И святые не отдадут закона. Через несколько дней после страшной ночи, когда Ипполит так безрезультатно и неудачно пытался вымолить себе сочувствие у «всемства», он пробует поговорить наедине со святым, надеясь, что без людей, с глазу на глаз, тот перестанет трепетать и заискивать у закона. Но надежда оказалась напрасной. Закон, quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, так же прочно сидит в князе Мышкине, как и "дважды два четыре": в этом святой ничем не, отличается от рядового человека. Вот финал их разговора. Ипполит спрашивает князя: "Ну, хорошо; ну, скажите мне сами, ну, как по-вашему; как мне лучше всего умереть? Чтоб вышло как можно... добродетельнее? Ну, говорите!" Князь, вцепившийся зубами в свою священную гордость и больше всего боящийся потерять право на похвалу; закона, принимает вызов. "Пройдите мимо нас и простит е нам наше счастье, – тихим голосом проговорил он". Нечего говорить – испытание выдержал: дальше идти некуда. Ипполиту только и осталось, что разразиться хохотом: "а, ха, ха. Так я и думал! Непременно ждал чего-нибудь в этом роде! Однако же вы... однако же вы!.. Ну, ну! Красноречивые люди!" Зачем Достоевский довел князя Мышкина до такого признания? Ведь это не Ракинин, не Клод Бернар, ведь это "по замыслу" положительный тип! Но "второе зрение", очевидно, видит иное. Очевидно, пред Достоевским в этот момент возник еще более трудный и страшный вопрос, чем тот, который он обсуждал в написанной Раскольниковым статье. Раскольников рассуждал: есть люди, которые разрешали себе проливать кровь – например, Наполеон – и пользовались всеобщим одобрением. Значит, можно кровь проливать, можно, с согласия и одобрения закона, убивать тело ближнего. Мышкин, в своем смирении ("смирение есть сила", говорит недаром Достоевский), этим не удовлетворяется. Он считает, что в награду за свое послушание он получил от закона больше прав, больше силы, чем было у Наполеона, – право и силу убивать не тело, а душу человека. "Простите нам наше счастье и пройдите мимо". Тогда – что будет тогда, если Ипполит пройдет мимо и простит «им» счастье? Ничего не будет, ничего и быть не должно. Получится идеальное «равновесие» – больше наш «разум» не добивается...

XI

Мы отметили у Достоевского все более и более решительные попытки ввести свои исступленные видения в "пределы возможного опыта", т. е. превратить «каприз» и то единственное, не повторяющееся «внутреннее», о котором он нам рассказал столько нового, во всеобщее и необходимое. Так трудно было следить за невыявлявшимся вторым измерением времени, куда уходили все τò τιμιώαον, так соблазнительна была мысль о возможности уже здесь, в истории, в первом измерении времени, получить "награду свою", добыть гарантию и санкцию для «каприза»! Первые, естественные глаза, как и разум, родившийся с первыми глазами, неустанно твердили ему, что время имеет только одно измерение и что без гарантий, без санкций закона ничто не может существовать в этом мире. "Человек любит страдание" открыло второе зрение, но разум усматривает в этом «противоречие». Страдание должно что-нибудь «дать», если хочет, чтобы его любили. И Достоевский, усмотревший в "дважды два четыре" нахальство, не решается на этот раз спорить против закона противоречия. Что-то «покупается» страданием, и что-то такое, что для всех, для всемства имеет ценность: страданием покупается "право судить". И ему даже кажется, что этот суд есть тот последний, страшный суд, о котором он читал в Св. Писании. И что суд дано творить ему. И так вдохновляет порой его это верховное право, право говорить как власть имеющий, что многим, и ему самому, порой казалось, что в этом сущность его, его жизненное призвание. И кого только Достоевский не судил!

В «Бесах» – Грановского и Тургенева, современную молодежь, в "Дневнике писателя" – Стасюлевича и Грановского, в Пушкинской речи – все русское общество. И в "Братьях Карамазовых" судил. И судил смело, решительно, беспощадно. Но, странным образом, чем больше он судил и чем больше убеждался, что люди боятся его суда и верят в его право судить, тем сильнее, по-видимому, в глубине его души росло старое сомнение в праве

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
человека судить. И даже больше того: он это «верховное», "суверенное" право все яснее и определеннее начинает воспринимать не как право, а как *privilegium odiosum*, [17 – Ненавистная привилегия (лат.)] как позорящее, мучительное, невыносимое бремя.

И, собственно говоря, все «эпизоды», которых так много в романах Достоевского, только об этом и свидетельствуют. Мы сейчас говорили об «исповеди» Ипполита и о последнем его разговоре с князем Мышкиным. Такой же «эпизод» встречается и в «Бесах». Настоящий герой «Бесов» – это не Верховенский, не Ставрогин, а великий и загадочный молчальник и столпник Кириллов. Он, косноязычный, точно клещами из себя вырывающий слово, он, "ничего не делающий" и делать не желающий, – есть «душа» романа. Эпизод с Кирилловым по силе, глубине и выразительности того, что на нашем языке называется неизреченным, может быть отнесен к шедеврам мировой литературы. "Заявить своеволие"! Ведь искони сущность столпничества и молчаливства в том и состояла, чтоб "заявить своеволие", чтобы среди беснующихся, и законно беснующихся, людей – ибо в пещере только мертвецы не беснуются – остановиться и поставить наконец вопрос: да точно ли наш человеческий мир, тот мир, которому "разум продиктовал законы", тот мир, который создан «коллективным» опытом, есть единственно возможный мир и точно ли разум с его законами властвует над живыми. Единственный упрек можно было бы сделать Достоевскому. У него Кириллов кончает самоубийством. Это – неправильно. Столпники и молчаливцы в самоубийстве не нуждаются. Они "своеволие заявляют" иными способами. Но, по-видимому, Достоевский умышленно допустил такую неправильность, умышленно принудил Кириллова поступить не так, как ему нужно было поступить. Ибо иначе пришлось бы делать примечание вроде того, какое сделано было к "Запискам из подполья"...

Нельзя миновать здесь небольшой рассказ "Сон смешного человека", не попавший в качестве эпизода ни в один из романов Достоевского и нашедший себе приют на страницах "Дневника писателя". Рассказ, почти никому не известный, как и другой, непосредственно с ним связанный и тоже появившийся на страницах "Дневника писателя", рассказ «Кроткая». Оба рассказа написаны так же вдохновенно и с тем же подъемом, как и "Записки из подполья", «исповедь» Ипполита и другие многочисленные шедевры, которыми, точно бесценными алмазами, сверкает художественный венец Достоевского. "Сон смешного человека" является продолжением за полгода до того написанного рассказа «Кроткая». Этот последний Достоевский нашел нужным, как и "Записки из подполья", оправдать в «примечании». И точно, он нуждается в оправдании, хотя и не может быть оправдан теми соображениями, которые приводит Достоевский.

Вот вкратце его содержание. Герой, отставной офицер, человек безмерно и несправедливо обиженный в прошлом, как и все «истинные» герои Достоевского. Обиженный не так, как князь Мышкин – эпилепсией и т. п., а обиженный так, что ничего за душой не осталось, кроме «идеи», воплотившейся в ссудной кассе. И вот он встречается и женится на девушке – она-то и есть кроткая, – первом существе, которое он полюбил от всей души. До того полюбил, что готов с ней даже своей «идеей» поделиться. И уже собрался делиться, но на день, на час задержался: все проверял себя, ее. Но в этот же день доведенная до отчаяния женщина выбрасывается с иконой в руках из окна и разбивается насмерть. Хорошо придумано: такой человек подготовлен к «вопросам». Послушайте их в передаче самого Достоевского. "Что мне теперь ваши законы? К чему ваши обычаи, ваша вера? Пусть судит меня ваш судья, пусть приведут меня в суд, ваш гласный суд, и я скажу, что не признаю ничего. Судья крикнет: "молчите, офицер". А я закричу ему: где у тебя такая сила, чтоб я послушался? Зачем мрачная косность разбила то, что всего дороже. Я отделяюсь. О, мне все равно!.. Косность! О, природа! Люди на земле одни – вот беда! "Есть ли в поле жив человек?", – кричит русский богатырь. – Кричу и я, не богатырь, и никто не откликается... Все мертво и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругом них – молчание". Таким вопросом кончается рассказ. Нет такой силы у «судьи», которая заставила бы офицера, содержателя ссудной кассы, послушаться его... Продолжение «Кроткой» – "Сон смешного человека" знакомит нас с «психологией» человека, которому "все равно". Скажут, что и знакомить тут нечего и что никакой «психологии» у человека, которому все равно, быть не может. Но, как значитесь у Достоевского в подзаголовке, "Сон смешного человека" – "фантастический рассказ". А сущность фантастического ведь и состоит в самых неожиданных метаморфозах, когда «ничто» на наших глазах каким-то непонятным, чудесным образом превращается в самое важное, τòτιμιιώ 64;ατον. Так было у

Плотина, который нашел Бога там, где все видели ничто. Так было у Достоевского. Ведь он и для «каприза» требовал гарантии, ведь он добивался второго измерения времени именно потому, что хотел «узаконить» фантастическое, поставить его на то место, которое в общем сознании занимало до сих пор «естественное». Рассказ начинается так: "я смешной человек. Они меня теперь называют сумасшедшим. Это было бы повышением в чине, если бы я еще не оставался для них таким же смешным, как и прежде". Вы видите, что в 1877 году, т. е. через пятнадцать лет после "Записок из подполья", Достоевский все еще продолжает досказывать недосказанную повесть об отвергнутом всемством человеке. Для всех этот смешной, отвратительный человек – гадкий утенок, которому бы лучше и не родиться на свет, а если он уже родился, то лучше всего было ему спрятаться подальше, поглубже от всех. Даже не от других, а от самого себя спрятаться, ибо всемство и в нем самом живет – и «судит» его, возмущается его уродством. Это смешной человек и сам знает: он так же невыносим для себя, как и для других. Но вот невесть откуда пришло к нему это странное "все равно" – Достоевского больше всего, как мы знаем, занимает невесть откуда являющееся, и весь он превращается во внимание. Что это за "все равно", зачем оно? "Я хоть узнавал с каждым годом все больше и больше о моем ужасном качестве (о том, что я смешон), но почему-то стал немного спокойней. Именно почему-то, потому что я и до сих пор не могу определить, почему. Может быть, потому, что в душе моей нарастала страшная тоска по одному обстоятельству, которое уже было бесконечно выше меня: именно, это было постигшее меня убеждение в том, что на свете везде все равно. Я очень давно предчувствовал это, но полное убеждение явилось в последний год как-то вдруг. Я вдруг почувствовал, что мне все равно было бы, существовал ли бы мир или если бы нигде ничего не было. Я стал слышать и чувствовать всем существом своим, что ничего при мне не было. Сначала мне казалось, что зато было многое прежде, но потом я догадался, что и прежде ничего не было, а только почему-то казалось. Мало-помалу я убедился, что никогда ничего не будет". – Остановимся и спросим у себя! Что это за фантастические «вдруг», которые приводят за собой еще более фантастические "все равно", "ничего при мне не было", "ничего до меня не было", "ничего никогда не будет", так настойчиво выдвигаемые или вырываемые Бог весть откуда Достоевским? Не вправе ли, не обязаны ли мы тут повторить вслед за Аристотелем то, что он сказал об Гераклите, отрицавшем закон противоречия: такое можно говорить, но такого нельзя думать? Ведь если не унять смешного человека, то повалится не только закон противоречия, незыблемейший из принципов, но и все вообще принципы, начала, все «всемство» повалится. И от «каприза» человека, да еще такого, для которого, по собственному признанию, сумасшествие было бы повышением в чине! Это нужно сказать себе открыто, но тоже нужно сказать открыто, что, "приведа к молчанию" смешного человека, мы бы заставили замолчать самого Достоевского. И не одного Достоевского, а и Платона с его пещерой, Плотина с его единым, Эврипида, не знающего, что такое жизнь и что такое смерть... Соблазняет вас это? Соблазняет вас мысль остаться при одном

μέτριος εις
ύπερβολήν (до крайности умеренном) Аристотеле? Спорить тут нельзя: можно только спросить и пойти дальше... Так вот, смешной человек, которому все равно, при котором ничего не было и который убедился, что и вообще никогда ничего не будет, принял решение: покончить с собой. Если хотите, вы можете подразнить Достоевского, благо есть готовая аргументация, уже две с половиною тысячи лет тому назад придуманная: если ничего нет и не было, то нет и смешного человека, нет решения покончить с собой, нет и всего его «вдруг», нет и рассказа о том, что смешной человек решил и т. д. Все это, конечно, вы можете сделать, и Достоевский знал, что вы можете так дразнить его и будете дразнить, будете смеяться и не захотите его даже сумасшедшим признать – чина пожалеете. И все-таки продолжал рассказ, нагромождая бессмыслицу на бессмыслицу, противоречие на противоречие, которые бы стоили того, чтоб их целиком привести, если бы позволяло место. Кто хочет подойти ближе к Достоевскому, тот должен производить особого рода exercitia spiritualia: [18 – духовные упражнения (лат.)] проводить часы, дни, годы в атмосфере взаимно друг друга исключаящих самоочевидностей – другого способа нет. Таким, только таким образом можно «увидеть», что время имеет не одно, а два и более измерений, что «законы» не существуют от вечности, а «даны», и даны только затем, чтобы проявился «грех», что спасают не дела, а вера, что смерть Сократа может разбудить окаменелое дважды два четыре, что Бог всегда требует невозможного, что гадкий утенок может превратиться в красавца лебедя, что здесь все начинается и ничего не кончается, что каприз имеет право на гарантии, что фантастическое реальнее естественного, что жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь и все прочие «истины», которые глядят на

И смешному человеку пришлось Бог знает до чего досмотреться, додуматься – хотите знать до чего, перечтите этот небольшой, всеми забытый, но замечательный рассказ, – чтобы добыть «новую» истину, добыть и потерять в тот же миг, как он ее нашел. Причем поразительнее всего, что истина эта вовсе и не новая, а самая старая истина, старая почти как мир, ибо она была открыта человеку чуть ли не на другой день после сотворения мира. Открылась, была вписана в книгу Книг и тотчас же всеми была позабыта. Вы догадались, конечно, что я имею в виду сказание о грехопадении. Смешной человек, решивший уже покончить с собой, т. к. ему было "все равно", уснул и во сне увидел то, о чем рассказано в Библии. Ему приснилось, что он попал к людям, не вкусившим плодов от дерева познания добра и зла, не знавшим еще стыда, не имевшим знания и не умевшим и не хотевшим судить. "Дети солнца, дети своего солнца – о, как они были прекрасны. Никогда я не видал на нашей земле такой красоты!" "Мне казалось неразрешимым, что они, зная так много, не знают нашей науки. Но я скоро понял, что знание их восполнялось и питалось иными проникновениями, чем у нас на земле, и что стремления их были тоже совсем иные. Они не стремились к познанию жизни так, как мы стремимся познать ее, потому что жизнь их была восполнена. Но знание их было глубже и выше, чем у нашей науки, ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь, сама стремится познать ее, чтобы научить других жить; они же и без науки знали, и я это понял, но не мог понять их знания. Они указывали мне на деревья свои... и я не мог понять той степени любви, с которой они смотрели на них... и знаете, может быть, я не ошибусь, если скажу, что они говорили с ними! Да, они нашли их язык, и я убежден, те понимали их". Ни в одной из современных теорий познания вопрос о сущности и назначении научного знания не поставлен с такой глубиной и остротой. Только в древности – ясновидящие Платон и Плотин (о них, конечно, Достоевский и представления не имел) подходили и, поскольку дано смертным, осуществляли поставленную себе Достоевским задачу: отказать от научного знания, чтобы постичь Истину. Истина и научное знание непримиримы. Истина не выносит оков знания, она задыхается в тяжких объятиях «самоочевидностей», дающих достоверность нашему знанию. Наука, продолжает смешной человек, "открывает законы" и ставит "законы счастья выше счастья", наука хочет "научить жить". А Истина над законами, и законы для нее то же, что для Достоевского были когда-то стены тюрьмы и каторжные кандалы. Достоевский сам поражен и ослеплен своим вещим прозрением, сам не знает, принять ли его или не принять, сон это или явь, бред или откровение. "Но как же мне не верить, что это было? – спрашивает он. – Было, может быть, в тысячу раз лучше, чем я рассказывал. Пусть это сон, но все это не могло не быть. Знаете, я скажу вам секрет; все это, быть может, было вовсе не сон! Ибо тут случи лось нечто такое, нечто до такого ужаса истинное, что это не могло бы пригрезиться во сне. Пусть мой сон породило мое сердце, но разве одно сердце мое могло породить эту ужасную правду, которая потом случилась со мной? Как бы мог я ее один выдумать или пригрезить сердцем? Неужели мелкое сердце мое и капризный ум мой могли возвыситься до такого откровения правды. О, судите сами: я до сих пор скрывал, но теперь доскажу и эту правду. Дело в том, что я... развратил их всех". Чем развратил этот человек земли обитателей рая? Он дал им наше «знание» или, говоря словами Св. Писания, убедил их вкусить плодов от запретного дерева. И вместе с знанием пришли все земные ужасы, пришла смерть. "Они узнали стыд и стыд возвели в добродетель", – продолжает Достоевский излагать и комментировать краткое библейское сказание. Тут науки одной недостаточно было, вместе с наукой выросла – от того же корня – и «эфика»; мир превратился в замороженное «законами» царство, люди – из свободных существ в безвольных автоматов... И только у некоторых из них в редкие минуты просыпается страшная тоска по настоящей жизни и вместе с этой тоской смутное сознание, что та сила, которая владеет ими и направляет их и которую они обоготовили, есть сила вечного сна, смерти, небытия. Это и есть «анамнезис» Платона, пробуждение Плотина. Это то, что людям дается, но чего люди не могут добыть своими силами, своей заслугой, своими «делами». Читатель видит, что эту «правду» Достоевский не сам выдумал, не мог сам выдумать. Он оттого и говорит об «откровении» правды, что правда ему открылась. Это – та правда, которая – хотя она всем известна, ибо записана в книге, наиболее читаемой людьми, все же остается правдой сокрытой. Но поразительней всего, поразительней, чем все то, что Достоевский до сих пор нам рассказывал, – это конец "Сна смешного человека". Мысль о самоубийстве после того, как открылась Истина, отброшена. "О, теперь жизни, жизни! Я поднял руки и воззвал к вечной Истине; не воззвал, а заплакал: восторг, неизмеримый восторг поднимал все существо мое. Да, жизнь и проповедь! О проповеди я порешил в те же минуты и

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

уж, конечно, на всю жизнь! Я иду проповедовать, я хочу проповедовать – что? Истину, ибо я видел ее, видел своими глазами, видел всю ее славу!"
Проповедовать истину! Иду проповедовать истину – т. е. отдаю ее «всемству», которое, конечно, прежде чем принять ее, потребует, чтоб Она подчинилась закону. Вы понимаете, что это значит?

Второй раз, не во сне, а уже наяву, с Достоевским случилось то «ужасное», о чем он нам только что рассказал. Он предал открывшуюся ему вечную Истину ее злейшему врагу. Во сне он «развратил», по его словам, безгрешных обитателей рая. Теперь он спешит к людям, чтобы наяву повторить то преступление, которому он так ужаснулся!

XII

Мы стоим пред величайшей тайной, к которой когда-либо приходилось подходить человеку, – пред тайной грехопадения... И, быть может, читатель согласится, что все внутренние борения и напряжения Достоевского имели только один смысл и единое значение: если не постичь, то хотя бы приобщиться к этой тайне... Ибо постичь и овладеть ею нам не дано, как и не дано овладеть Истиной. По самой своей природе тайна такова, что она не может быть открыта, а Истина постигается нами лишь постольку, поскольку мы не желаем овладеть ею, использовать ее для «исторических» нужд, т. е. в пределах единственного известного нам измерения времени. Как только мы захотим открыть тайну или использовать Истину, т. е. сделать тайну явной, а Истину всеобщей и необходимой – хотя бы нами руководило самое возвышенное, самое благородное стремление разделить свое знание с ближним, облагодетельствовать человеческий род и т. п., – мы мгновенно забываем все, что видели в «выхождении», в «исступлении», начинаем видеть, "как все", и говорим то, что нужно «всем». Т. е. та логика, которая делает чудо превращения отдельных «беспольных» переживаний в общепольный «опыт» и таким образом создает необходимый для нашего существования прочный и неизменный порядок на земле, эта логика – она же и разум – убивает Тайну и Истину. В последний раз, вновь собравши все свои огромные силы, писал на эту тему Достоевский в "Братьях Карамазовых".

Эпиграфом к "Братьям Карамазовым" Достоевский взял, как мы знаем, стих из 4-го Евангелия, но мог бы взять и собственные слова из "Записок из подполья", уже приведенные нами раньше. "Итак, да здравствует подполье! Я хоть и сказал, что завидую нормальному человеку до последней желчи, но на таких условиях, в каких я его вижу, не хочу им быть (хотя все-таки не перестаю ему завидовать). Нет, нет, подполье во всяком случае выгоднее. Там по крайней мере можно! Эх, да ведь я и тут вру! Вру потому, что и сам знаю как дважды два четыре, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсем другое, которого я жажду и которого никак не найду! К черту подполье!" Да здравствует подполье, к черту подполье: этот резкий, режущий диссонанс проходит через весь роман, каждая строчка которого тоже свидетельствует о великой жажде и неутолимой тоске по "чем-то другом", чего автор найти не может. Пшеничное зерно, если не умрет, останется одно, если же умрет, принесет плоды. Как умереть? Уйти навсегда в подполье? Это ужасно! Вырваться из подполья – это выше человеческих сил. Присоединиться к нормальным людям и самому стать нормальным человеком – тот, кого посетил однажды ангел смерти, уже не способен. Оттого в "Братьях Карамазовых" так много страшных вопросов и, как иногда кажется, все умышленно, сознательно мнимые ответы. В одном только не «противоречит» себе Достоевский: принятые, существующие ответы, ответы здравого смысла и науки по-прежнему ему представляются абсолютно неприемлемыми. Но, прежде чем перейти к "Братьям Карамазовым", позволю себе небольшое отступление, которое, быть может, до некоторой степени поможет нам если не ориентироваться, то хотя сколько-нибудь осмотреться в тех непроходимых дебрях, в которые нас завел Достоевский.

Все знают прославленного немецкого историка христианства проф. Адольфа Гарнака. Выслушаем и его свидетельство: ему пришлось, по роду его занятий, долго и внимательно вглядываться в те «тайны», среди которых жил Достоевский. Но, в противоположность Достоевскому, Гарнак обладал только одним зрением и притом, как историк, был глубоко убежден, что только одно зрение и дано человеку, т. к. время имеет только одно измерение. Он не пропускает случая напомнить своим читателям, что закон противоречия – есть основной закон нашего разума и что никто не может безнаказанно пренебрегать законами разума и основанной на этих законах наукой. И вот этот же ученый

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
историк пишет (Dogmengeschichte III, 81): "В мире не было еще никогда такой крепкой религиозной веры, которая в основном, решающем моменте не ссылалась бы на внешний авторитет, которая бы черпала свою прочность исключительно в собственных внутренних переживаниях. Слова нет, в этих последних сила, которой она обязана своим бытием и сохранением. Но разве не требуются к тому же условия, при которых эта сила становится действенной? Иисус Христос ссылается на авторитет Ветхого Завета, первые христиане – на предсказание, Августин – на церковь, даже Лютер ссылается на писаное слово Божие... Жизнь и история показывают, что вера не может быть влиятельной и плодотворной, если она не предполагает внешнего авторитета и не имеет твердого сознания своей власти". Так говорит проф. Гарнак в тексте. В примечании же он добавляет: *ich sehe die Tatsache, aber ich verzweifle daran, ihren letzten Grund zu finden*, т. е. видеть факт – вижу, но как объяснить его, ума не приложу. Свидетельство важности необычайной – принимая во внимание личность свидетеля, – и миновать его никак нельзя. Правда, нужно предварительно, прежде чем им воспользоваться, это показание подвергнуть некоторой критической проверке. "Никогда не было веры". Никогда? Откуда проф. Гарнаку известно, что «никогда»? История, которую он, правда, изучил лучше кого бы то ни было, не сохранила ему ни одного случая такой веры, которая бы не опиралась на внешний авторитет. Но разве история сохраняет все случаи, все факты? Или хоть большинство? Разве вообще задача истории сохранять факты? Из бесконечных миллиардов случаев и фактов история извлекает очень немногие и исключительные, да и то уже «истолкованные», т. е. приспособленные для каких-то целей. А Гарнак уверенно говорит: «никогда». Ясно, что свою уверенность он почерпал не из истории, которая такой уверенности дать не может, и не из изучения «фактов», ибо всего, что было на свете, проф. Гарнак изучить и даже пересмотреть не мог. Ясно, что свое "никогда в мире" Гарнак почерпал из другого источника. Это разум и те предпосылки науки, от которых, по его убеждению, нельзя безнаказанно отступить, внушили ему уверенность, что он вправе превратить свое свидетельское показание во всеобщее и необходимое суждение. Хорошо, если вы точно так же боитесь наказания, что не отречетесь, даже ради истины, от директив разума и науки. И если вы так легковверны и неопытны, что в самом деле убеждены, что покорность науке и разуму освободит вас от «наказания». Но Достоевский, как мы помним, не так пугался наказания: иной раз, говорил он нам, человек любит страдание больше, чем благодеяние. И от Достоевского же мы слышали, что самая благонамеренная покорность от наказания не освобождает, да и Спиноза «учит», что *experientia in dies reclamavit, et infinitis exemplis ostendit, commoda atque incommoda piis &que ac impiis promiscue evenire.*[19 - Опыт ежедневно заявлял против этого и показывал в бесчисленных примерах, что польза и вред выпадают без разбора как на долю благочестивых, так и на долю нечестивых (лат.).]

Послушные и непослушные, благочестивые и нечестивые люди – одни раньше, другие позже – понесут кару: на последнем, страшном суде нет оправдательных приговоров, «наказания» не избежит никто. Так что Гарнак переступил за пределы своих свидетельских полномочий и сверх показания о том, что он видел и слышал, рассказал нам еще свою теорию о правах разума. Еще, быть может, уместно спросить о законности выражения "даже Лютер". Христос, первые христиане, Августин и "даже Лютер". Полагаю, что «даже» лучше бы опустить. Но после сделанных ограничений свидетельство историка Гарнака должно быть полностью принято. Только тогда оно получит несколько иной смысл. Не то, что "никогда в мире не было такой веры", – о том, что было и чего не было в мире, ученый историк знает так же мало, а может, и меньше, чем неученый странник. Из того, что было в мире, историк знает только то, что попало в реку времени, т. е. то, что оставило в мире видимые для всех следы. Видимые для всех, – конечно, в том смысле, что если кто-либо откроет эти следы, то и все их увидят. А что следов не оставило, о том историк ничего не знает и знать не хочет и еще меньше хочет знать о том, что хоть и было, но не может быть всем показано. Стало быть, если в мире была когда-нибудь вера, которая не опиралась на внешний авторитет и вообще обходилась без всякого авторитета, и если эта вера не оставила после себя следов, то для историка она как бы и не была. Историк ищет и находит только «действенные» явления. Так что Гарнак, если бы он хотел ограничиться ролью свидетеля и говорить только от своего имени (ибо ведь суждения разума и без него всем известны), должен был бы сказать, что никогда в мире не было не крепкой, а действенной веры, которая не опиралась бы на внешний авторитет, подобно тому как никогда в мире не было влиятельного ученого исследователя (историка, ботаника, геолога – все равно), который бы только сообщал «факты» и не пользовался бы авторитетом разума. Даже Христу, для того чтоб Его услышали люди, нужно было ссылаться на Св. Писание, тем более первым

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org
христианам или Лютеру. Если бы Гарнак так дал свои показания, может быть, констатированный им «факт» приобрел бы тогда иное значение. Совершенно неожиданно выяснилось бы, что «веры» Христа и даже Лютера люди никогда не могли «принять» и не приняли, что «веру» проповедовать и нельзя, что вера не может быть «действенной», т. е. определять собою движение исторических событий; что то, что люди, т. е. всемирность, называют "крепкой верой", совсем не то, что было у Христа и даже у Лютера, а есть только совокупность правил и принципов, которым все повинуются и все поклоняются лишь потому, что никто не знает, откуда они пришли, что людям «вера» и не нужна вовсе, а нужен только авторитет, незыблемый порядок, тем более прочный, чем меньше известно, откуда он пришел. Так же точно люди верят и в разум, и в науку, и даже в то, что наказание грозит лишь тем, кто разумом и наукой пренебрегает, а тем, кто не пренебрегает, не грозит.

XIII

Достоевский не был историком, не обязан был думать, что все, что на наших глазах начинается, на наших глазах и кончается. Мы помним, что конца для того, что он считал самым важным, для своего τòτιμιώτατον, для своего «каприза», он искал во втором измерении времени, т. е. вне истории. Там, надеялся он, стена перестанет быть стеной, дважды два четыре потеряет свою наглую самоуверенность, атомы лишатся охраны, Сократ и Дж. Бруно из лишенных прав обратятся в главный предмет заботы и т. д. Но вместе с тем Достоевский, как и мы все, был сыном земли, стало быть, и ему хотелось, порой нужно было, не только «созерцать», но и «действовать». Мы отмечали это «противоречие» и во всех его предыдущих писаниях. С особенной силой оно сказалося на "Братьях Карамазовых" и "Дневнике писателя".

В "Братьях Карамазовых" Достоевский по-прежнему продолжает свой «опыт» – не тот «общий» опыт, о котором говорит Кант, опыт, держась на самоочевидностях, а свой особенный, личный опыт, который имеет задачей своей преодолеть самоочевидности. Но в этом же романе, как и в публицистических статьях, появившихся в "Дневнике писателя", словно выполняя программу проф. Гарнака, он неудержимо стремится заручиться поддержкой авторитета. Знает, что его «вера» не будет «действенной», пройдет мимо истории, если не найдется внешний авторитет, достаточно прочный, чтоб казаться людям незыблемым.

Кто «герой» "Братьев Карамазовых"? Если считаться с предисловием – младший Карамазов, Алеша. И еще старец Зосима. Но в таком случае отчеги страницы, посвященные Алеше и старцу, – самые слабые, самые бледные страницы? Только раз на протяжении всего романа вдохновился Достоевский, говоря об Алеше, и доверил ему одно из тех своих видений, которые открывались ему в минуты высшего подъема. "Он (Алеша), вдруг повернувшись, вышел из кельи (почившего старца Зосимы). Он не остановился и на крыльце, но быстро сошел вниз. Полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих, сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился еще неясный млечный путь. Светлая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною... Алеша стоял, смотрел и вдруг, как подкошенный, повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее, плача, падая и обливая своими слезами, и иступленно клялся любить ее, любить во веки веков. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и не стыдился иступления сего. Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, соприкасаясь мирам иным". Правда, во всем, что писал Достоевский, вы не найдете больше ни одного такого места. Правда, что на эту же тему, хотя далеко не так просто, сильно и вдохновенно, говорит однажды в своих сочинениях и старец Зосима, – но это все, что решится отдать Достоевский своим казовым героям. И только один раз, повторяю, он сам так говорил, словно чувствуя, что много о таком и говорить нельзя. Или, может быть, потому, что увидеть такое можно лишь из бездонной пропасти и подполья и только на фоне и одновременно с теми «истинами», которые раньше открыл нам подпольный человек? Похоже, что оба предположения должны быть допущены. "Соприкасание мирам иным" и есть, надо полагать, та «вера», возможность в которой не допускает проф. Гарнак, – вера, никогда

право связывать и развязывать и уже, конечно, не можешь думать отнять это право от нас". Кардинал имеет в виду, конечно, Матфея XVI, 19: Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis et quodcumque solveris super terram erit solutum in coelis.[23 – 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.] На этом формально держится притязание католической церкви на potestas clavium и вытекающая из "власти ключей" идея о непогрешимости церкви. Как известно, многие из современных исследователей христианства – к ним, если не ошибаюсь, относится и проф. Гарнак, считают приведенный стих позднейшей интерполяцией. Но, если бы это было и правильно, если бы Церковь не могла основать свои притязания на тексте Св. Писания, это бы несколько не ослабило ее прав. Иными словами: идея непогрешимости вовсе не нуждается в небесной санкции и легко без нее обходится. Разве Гарнак, утверждая, что никто не может безнаказанно пренебрегать наукой и разумом, имел в виду Библию? Уже в древности Сократ, а за Сократом Платон «обосновали» ту мысль, что люди на земле превосходно знают, как нужно "связывать и развязывать", т. е. судить, и что на небе судят так же, как и на земле. Ну, а сейчас в этом никто и не сомневается: наши теории познания делают совершенно излишними ссылки на откровение. Наиболее замечательный из современных философов Эдм. Гуссерль так формулирует эту мысль: "быть может, во всей жизни новейшего времени нет идеи, которая была бы могущественнее, неудержимее, победоноснее идеи науки. Ее победоносного шествия никто не остановит. Она на самом деле оказывается совершенно всеохватывающей по своим правомерным целям. Если мыслить ее в идеальной законченности, то она будет самым разумом, который наряду с собой и выше себя не может иметь никакого авторитета". В том, что философы называли и называют «разумом», разумом, который не может наряду с собой терпеть никакого авторитета и который требует себе поэтому всеобщего поклонения, и заключается идея «непогрешимости» Церкви и "власти ключей". Достоевский это видит с той особой, поражающей зоркостью, которую он проявляет каждый раз, когда Аполлон требует его к священной жертве и принуждает его открыть вещи зеницы «второго» зрения. "Нет заботы, – говорит кардинал, – непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее то, пред чем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним и чтоб непременно все вместе. Вот эта потребность в общности преклонения есть главнейшее мучение каждого человека единолично и как целого всего человечества с начала веков". Нет возможности продолжать дальнейшие выписки: пришлось бы всю «Легенду» переписать. Но я не могу не обратить еще раз внимание читателя на то, с какой необычайной прозорливостью, граничащей с ясновидением, поставлен Достоевским труднейший философский вопрос. Не только в обычных учебниках, но и в лучших философских трактатах вы не встретите такой глубины прозрения. Теория познания, этика, онтология – вся философия конструируется совсем по-иному для того, кто примет «посвящение» от Достоевского, кто вслед за ним захочет приобщиться к великой тайне библейского сказания о первом грехопадении, с которого и начались изображаемые кардиналом "мучительные заботы". Я думаю – только тот научится понимать и «врагов» Достоевского: отца и родоначальника новой философии Спинозу, зарывшего от всех свои вечные сомнения под математический метод доказательств, да и Эдмунда Гуссерля, беспечного и торжествующего. Ведь Спиноза – это тот же кардинал, уже в тридцать пять лет постигший ту страшную тайну, о которой у Достоевского шепчется в подземелье девяностолетний старец с безмолвствующим Богом. Как безумно жаждал Спиноза свободы и с какой железной неумолимостью возвещал он о единственном и для людей и для Бога законе необходимости. И ведь не он один: почти все наиболее мучительно искавшие и жаждавшие свободы люди, верующие и неверующие, с каким-то неслыханно мрачным вдохновением восславляли «необходимость». Лучшее сочинение Лютера, "De servo arbitrio", направлено против Эразма Роттердамского, всячески старавшегося отстоять хоть малую долю свободы человека. Плотин изображал нашу жизнь как представление марионеток или актеров, почти автоматически исполняющих заранее приготовленные для них роли. Марк Аврелий говорил о том же. Гоголь, мы помним, чувствовал себя на земле, как в замороженном царстве, Платон, как в подземелье. В таком же роде изображали нашу жизнь и древние трагики: Софокл, Эсхил и Эврипид и величайший из новых поэтов Шекспир. Люди не то что не свободны, люди больше всего в мире боятся свободы, оттого они и ищут «познания», оттого им нужен «непогрешимый», бесспорный авторитет, т. е.

свободу. Устами Зосимы говорит тот же автор, что и устами его подпольных героев, и иной раз говорит то же, что и они говорят, но мы слышим только голос всемства. Получается приблизительно то же, что получилось у Достоевского с отцом Ферапонтом. Когда Достоевский задался целью изобразить такого молчаливника, который бы пришелся по вкусу всемству, у него вышла почти комическая фигура. Когда же он писал своего Кириллова, которого пришлось даже осудить на самоубийство, создалась грандиозная и потрясающая фигура великого молчаливника. Достоевский захотел, чтобы речи Зосимы были понятны всем, вплоть до Клода Бернара. И всем они точно понравились, на них читатели – те читатели, которые знают, что такое жизнь и что такое смерть, – отдыхали. Читая эти пространные наставления, дивишься, как хватало терпения у Достоевского писать их. В них нет и следа того душевного напряжения, того «невесомого», которым умел потрясать души Достоевский и которое дало Паскалю загадочное право противопоставить слабый мыслящий тростник всему огромному миру. Поразительно, что у Достоевского даже Смердяков назван (не побоялся Достоевский!), правда, один только раз, «созерцателем». Зосима же, как и его ученик Алеша, уже «деятели», т. е. те представители всемства, для которых нет ничего выше достоверности и самоочевидных истин, которые для всего, даже для «каприза», прежде всего требуют гарантий. Публицистика Достоевского – в общем – речи и дела Зосимы и Ферапонта. Зосима давал советы, лечил людей, подавал милостыню, утешал. Ферапонт гнал чертей. Достоевскому, чтобы «действовать», пришлось подчинить свое второе зрение обычному человеческому зрению, гармонизирующему и со всеми остальными человеческими чувствами и с нашим разумом. Он захотел научить людей, как им нужно жить или, употребляя его выражение, "устроиться с Богом". Но с Богом «устроиться» еще менее возможно, чем «устроиться» без Бога. Сам Достоевский рассказал нам это в "Великом инквизиторе": откровения не затем даются людям, чтоб облегчать их жизнь, чтоб превращать "камни в хлеб". И не затем, чтоб направлять «историю». История знает только одно направление, от прошлого к будущему, – «откровения» предполагают второе измерение времени. Кто хочет себе «исторического» влияния – тот должен отказаться от свободы и покориться необходимости. Поэтому-то умный дух, великий искушитель, говорил Христу: если хочешь получить «все», овладеть миром, поклонись мне. Тот, кто не поклонится "дважды два четыре", тот никогда не будет господином мира. Повторяю: все это не мои слова, все это видел и говорил Достоевский, пока он находился наедине с собой. Но стоило ему выйти на люди – и он становился "как все". Собственный «опыт», т. е. виденное своими глазами, становился для него бременем. Людям нужен «опыт», о котором говорит Кант, о котором говорит научная философия, опыт, который превращает камни в хлеб, в то, что может «насытить» всех и всегда, который превращает «каприз», отдельное живое существование, в общий принцип, который ставит «закон» над жизнью, который в законах видит сущность жизни и «наглость» как "дважды два четыре", так и других «самоочевидностей» считает доказательством их божественного происхождения.

Результаты получаются неслыханные. Зажатые в тиски всемства, «исступления» Достоевского становятся «прислужниками» обыденности. Иногда Достоевский просто прикладывает печать «потусторонности» к ходячим мнениям. Он предсказывает, ободряет, увещевает, временами, как отец Ферапонт, изгоняет чертей. Он предсказывал, что Константинополь будет «нашим», предсказывал, что у нас не будет борьбы классов, что Запад утонет в крови и, погибая, будет взывать о помощи к России и т. д. "Без Бога нельзя устроиться", но с Богом, выходило у него, устроиться можно. Мы видим теперь, как жестоко заблуждался Достоевский, – Россия тонет в крови, в России происходят такие ужасы, каких никогда в мире не бывало. И как это ни странно, – быть может, именно потому происходят, что люди, в течение столетий решавшие судьбы России, хотели «устраиваться» с Богом, иначе говоря, устраиваясь, руководиться теми «истинами», которые открывались Достоевскому его вторым зрением, но которые от них самих были скрыты. И ведь Достоевский это понимал: ведь сам он в "Великом инквизиторе" так вдохновенно рассказал нам, что люди оттого и ушли от Бога, что Он не захотел озаботиться их земным устройством, не захотел «гарантировать» каприз. И все-таки продолжал проповедовать – превращать потусторонние истины в общеобязательные суждения. Соприкоснувшись с "иными мирами", он познал последнюю свободу, но, вернувшись к людям, он повторяет, вслед за славянофилами, что Россия самая свободная страна в мире, и требует, как власть имеющий, чтобы все за ним верили, что Россия самая свободная страна. Он помнит, что ему открылось в его «опыте», что "иной раз человек любит больше страдание, чем благоденствие", "разрушение, чем созидание", что "здесь все начинается и ничего не кончается", что Бог требует невозможного, что "дважды два – четыре" – начало смерти и т. д., и из всех этих мгновенных, загадочных,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
неопределенных, капризных, недоказуемых и недостоверных истин он хочет выработать политическую программу, т. е. правила, которыми следует руководствоваться в практических делах. Нетрудно себе представить, что из этого получается. Из жажды и тоски по вечной свободе получается славянофильское прекраснородное утверждение, что Россия самая свободная в мире страна, утверждение, которое Достоевский, научившийся не бояться закона противоречия, провозглашает пред лицом того деспотизма, который и привел Россию к гибели. "Иной раз человек любит больше страдание, чем благоденствие" – для нужд «делания» превращается в так похожее на него и ничего общего с ним не имеющее утверждение: "русский народ любит страдание». И без Достоевского эту «истину» слишком хорошо знали те, которые правила Россией и которые, подбавляя страдания русскому народу, довели страну до того, чему мы являемся сейчас свидетелями. Много и долго можно было бы говорить на эту тему, но, думаю, сейчас лучше об этом помолчать: ибо все, кому близки судьбы России, слишком хорошо понимают, что правящие страной не могут "безнаказанно пренебрегать здравым смыслом и наукой". Бога доказывать, искать Его в «истории» нельзя. Бог – воплощенный «каприз», отвергающий все гарантии. Он вне истории, как и все то, что люди считали своим τòτιμιώτατον .

В этом смысл всех творений Достоевского, в этом смысл загадочных слов Эврипида, приведенных мною в начале: Τιςδοίδεν , είτòζην μέν εστικατθανεϊν , τòκατθανεϊν δεζην .

НА СТРАШНОМ СУДЕ

(Последние произведения Л. Н. Толстого)

΄Ορθωςάπτόμενοιφιλοσοφιαςλελζθέναιτούςαλλουςότιούδέναλλοαύτοιέπιτηδεύουσινάποθνήσκειντεκαιτεθνάναι .

Платон. Федон, 64a

I

Аристотель где-то говорит, что у каждого сновидца свой собственный мир, у всех же бодрствующих – один общий мир. Это положение – основа не только аристотелевской, но и всей как до него, так и после него существовавшей научной, положительной философии. Оно же почитается непререкаемой истиной и обыкновенным здравым смыслом. Может ли человек отказаться от самоочевидной истины? Не может, конечно. Значит, никто, даже сам Бог, от него этого и требовать не вправе? *Deus impossibilia non jubet* – Бог не требует невозможного – это тоже самоочевидная истина, на которой сходятся и положительная наука, и здравый смысл, и даже проникнутая мистицизмом вера католичества.

Но смерть с этим не считается. У нее свои истины, свои очевидности, свои возможности и невозможности. Они не мирятся с нашими обычными представлениями, и мы не умеем постигать их. Только исключительные люди, в редкие минуты напряженнейшего душевного подъема, научаются слышать и понимать загадочный язык смерти. Это дано было и Л. Н. Толстому. Что ему

открыла смерть? Какие невозможности стали для него возможными? Ведь смерть, вопреки здравому смыслу, требует от человека невозможного и, вопреки Аристотелю, вырывает его из общего всем мира. Как это происходит? Как невозможное становится возможным?

Среди посмертных произведений Толстого есть небольшой неоконченный рассказ – "Записки сумасшедшего". Содержание его простое: богатый помещик, прослышав, что в Пензенской губернии продается имение, едет осматривать его. Едет и радуется: по его соображениям, удастся купить отличное имение за бесценок, почти задаром. И вот, внезапно, по пути, во время ночевки в гостинице, без всякой видимой внешней причины, им овладевает страшная, невыносимая тоска. В окружающем не произошло никакой перемены, ничего не случилось, все осталось по-прежнему. Но прежде все внушало доверие, все казалось естественным, законным, нужным, упорядоченным, дающим покой, сознание, что под ногами почва, что кругом реальность. Не было ни сомнений, ни вопросов – были одни ответы. Теперь же сразу, мгновенно, точно по волшебству все изменилось. Ответы, покой, почва, сознание правоты и сопровождающее все это чувство легкости, простоты, ясности – все пропало. Остались одни огромные и совершенно новые вопросы, с их вечными, назойливыми спутниками – тревогой, сомнением и бессмысленным, ненужным, гложущим, но непреодолимым страхом. Были пущены в ход обычные средства, которыми люди отгоняют от себя тяжелые мысли и настроения, но они оказались непригодными. "Я пробовал думать о том, что занимало меня: о покупке, о жене. Ничего не только веселого не было, но все это стало ничто. Все заслонял ужас за свою погибающую жизнь. Надо заснуть. Я лег было, но только что улегся, как вдруг вскочил от ужаса. И тоска, тоска, – такая же тоска, какая бывает перед рвотой, – но только духовная. Жутко, страшно. Кажется, что смерть страшна, а вспомнишь, подумаешь о жизни, то умирающей жизни страшно. Как-то и жизнь и смерть сливались в одно. Что-то раздирало душу на части и не могло разодрать. Еще раз пошел посмотреть на спящих, еще раз попытался заснуть, все тот же ужас – красный, белый, квадратный. Рвется что-то и не разрывается". Так бесстрашно обнажает себя Толстой. Не у многих писателей мы найдем такую правду. И если захотеть и суметь увидеть эту правду – ведь и обнаженную правду увидеть нелегко, – то возникает целый ряд роковых и несоизмеримых с масштабом нашего привычного мышления вопросов. Как принять эти вдруг явившиеся, беспричинные, красные, белые, квадратные ужасы? В "общем для всех мире" нет и не должно быть, ни «вдруг», ни "действия без причины". И ужасы там не бывают ни белыми, ни красными, ни квадратными. То, что произошло с Толстым, есть угроза нормальному человеческому сознанию. Сегодня, вдруг, без причины обеспокоился Толстой, завтра, тоже без всякого основания, обеспокоится другой, там – третий, и в один прекрасный день зараза распространится на все общество, на всех людей. Если серьезно принять то, что рассказано в "Записках сумасшедшего", то выхода иного нет: нужно либо отречься от Толстого и отделить его от общества, как в средние века отделяли больных проказой или иной страшной прилипчивой болезнью, либо, если признать его переживания «закономерными», ждать и трепетать ежеминутно, что и с другими произойдет то же, что с ним, что "общий всем мир" распадется, что люди из бодрствующих обратятся в сновидцев и у каждого человека не во сне, а наяву будет свой собственный мир.

Здравый смысл и выросшая из здравого смысла наука не может колебаться перед такой дилеммой. Прав не Толстой с его беспредметной тоской, беспричинными страхами и безумными тревогами. Прав "общий мир" с его твердой верой и прочными, вековыми, спокойными, всем равно доступными, ясными и отчетливыми истинами. Если бы речь шла не о прославившемся на весь мир писателе – судьба Толстого была бы решена: он был бы извергнут из общества, как больной и крайне для всех опасный человек. Но Толстой – гордость и слава России, с ним нельзя так решительно поступать. Как ни явно нелепо и неприемлемо то, что он говорит, его продолжают слушать, с ним продолжают даже считаться.

"Сегодня, – рассказывает он дальше, – меня возили свидетельствовать в губернское правление, и мнения разделились. Они спорили и решили, что я не сумасшедший. Но они решили так потому, что я всеми силами держался во время свидетельствования, чтобы не высказаться. Я не высказался, потому что боюсь сумасшедшего дома, боюсь, что там мне помешают делать мое сумасшедшее дело. Они признали меня подверженным аффектам и еще что-то такое, но в здравом уме. Они признали, но я-то знаю, что я сумасшедший"...

Несомненно, что не они правы, а он. Толстой всю жизнь чувствовал в своей

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

душе что-то, что выталкивало его из "общего мира". Он рассказывает, что припадки, вроде того, который приключился с ним во время поездки в Пензенскую губернию, хоть и редко, но и прежде бывали. Уже в раннем детстве, по самым незначительным поводам, им овладевало внезапно чувство ужаса, бурно и властно сгонявшее естественное чувство радости бытия и покоя существования. Леж ит он в кроватке, ему тепло, уютно, спокойно, он думает о том, какие все люди хорошие и как все друг друга любят. Вдруг он слышит, как экономка с нянькой обменялись несколькими сердитыми словами, и все очарование, как бы по заклинанию злого духа, мгновенно исчезает. "Мне становится и больно, и страшно, и непонятно, и ужас, холодный ужас находит на меня, и я прячусь с головой под одеяло".

В другой раз при нем били мальчика. "И тут, – рассказывает он, – на меня нашло. Я стал рыдать, рыдать, и долго никто не мог меня успокоить. Вот эти-то рыдания и были первыми припадками моего сумасшествия". Третий раз на него нашло, когда ему тетя рассказывала о том, как Христа мучили. Он стал допытываться, за что Его мучили, – но тетка не умела ответить. "И на меня опять нашло. Я рыдал, рыдал, потом стал биться головой о стенку". Не один Толстой – все люди бывали свидетелями ссор между близкими, всем приходилось видеть примеры жестокого обращения с детьми, все читали и слышали о муках Христа. Но ни в ком, по крайней мере, редко в ком, наблюдалась такая бурная, безудержная реакция. Поплачут и забудут, впечатления сами собой потонут и растворятся в массе других впечатлений. Но Толстому не дано было забыть. Впечатления детства прочно засели в глубинах его души, он их словно даже бережет, как драгоценное сокровище, как некий таинственный платоновский анамнезис, смутно свидетельствующий об ином, непостижимом бытии. И они, эти впечатления, в свой черед ждут только «сроков», чтобы властно предъявить свои права. Правда, развлечения, забавы и заботы жизни, все «дела», которыми наполняется существование человека, отвлекали Толстого надолго от его необычных видений. И затем, как он сам рассказывает, он инстинктивно боялся "сумасшедшего дома" – и еще больше боялся сумасшествия, т. е. жизни не в общем всем, а в своем, особенном мире. Поэтому он делал величайшие напряжения, чтобы жить "как все" и видеть только то, что не выбивает человека из обычной колеи.

II

"Записки сумасшедшего" в некотором смысле могут считаться ключом к творчеству Толстого. Если бы они не были написаны самим Толстым, мы, с нашими привычками видеть в великих людях образцы всех не только гражданских, но и военных добродетелей, увидели бы в них клевету на Толстого. Он сам, если бы кто-нибудь за год или даже за день до начала его «сумасшествия» представил ему его жизнь такой, какой она изображена в «Записках», глубоко возмущился и увидел бы в этом только преступное желание запятнать его доброе имя. И в самом деле – самая злая клевета не сравнится с той правдой, которую Толстой о себе рассказывает. Он хочет купить имение – но не хочет за него платить настоящую цену. Он ищет "такого дурака" – это его собственные слова, – который бы продал имение за бесценок, так чтобы потом, продавши на сруб лес, можно было выручить столько денег, сколько было уплачено за имение, и чтобы имение досталось даром. Такой дурак, наверное, найдется: на ловца и зверь бежит. Толстой терпеливо выжидает, читает объявления, собирает справки. Или, если Бог не пошлет дурака. Толстой отыграется на мужиках. Купит имение в таком уезде, где мужики все безземельные: тогда будут у него даровые работники.

Что рассказ не есть вымысел и что помещик, о котором идет речь, – сам Толстой, в том каждый может убедиться, прочитав письмо Толстого к жене (№ 63). Приведу его полностью: "Третьего дня в ночь я ночевал в Арзамасе, и со мной было что-то необыкновенное. Было 2 часа ночи, на меня нашла тоска, страх, ужас, такие, каких я никогда не испытывал. Подробности этого чувства я тебе расскажу впоследствии, но подобного мучительного чувства я никогда не испытывал и никому не дай Бог испытать. Я вскочил, велел закладывать. Пока закладывали, я заснул и проснулся здоровым. Вчера это чувство в гораздо меньшей степени возвратилось во время езды, но я был приготовлен и не поддался ему, тем более что оно было слабее. Нынче чувствую себя здоровым и веселым, насколько могу быть без семьи. В эту поездку я в первый раз почувствовал, до какой степени я сросся с тобой и детьми. Я могу оставаться один в постоянных занятиях, как я бываю в Москве, но как только без дела, я решительно чувствую, что не могу быть один"... Даже мелкие подробности в письме те же, что и в "Записках сумасшедшего": и покупка

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
имения, и поездка, и Пензенская губ., и город Арзамас, и "мысли о жене", и
беспричинный, безумный страх...

В литературе существует прочно установившийся обычай: показывать читателям только лицевую сторону жизни великих людей. «Низкие» истины нам не нужны: что с ними делать? Мы уверены, что истины нам нужны не сами по себе, а лишь постольку, поскольку они бывают полезны для какого-нибудь «делания». Так составил жизнеописание Достоевского Н. Н. Страхов – об этом он сам исповедует Толстому в опубликованном в 1913-м году письме. "Все время писания, – рассказывает он, – я боролся с подымавшимся во мне отвращением, старался подавить в себе дурное чувство. Пособите мне найти от него выход. Я не могу считать Достоевского ни хорошим, ни счастливым человеком. Он был зол, завистлив, развратен, он всю жизнь провел в таких волнениях, которые бы делали его жалким и смешным, если бы он не был при этом так зол и так умен. По случаю биографии я живо вспомнил эти чувства. В Швейцарии, при мне, он так помыкал слугой, что тот обиделся и выговорил ему: "я ведь тоже человек". Помню, как это тогда же мне было поразительно, что это было сказано проповеднику гуманности и что тут отозвались понятия вольной Швейцарии о правах человека. Такие сцены были с ним беспрепятственно, почему он не мог удержать своей злости. Я много раз молчал на его выходки, которые он делал совершенно по-бабьи, неожиданно и непрямо, но и мне случалось два раза сказать ему очень обидные вещи. Но, разумеется, он вообще имел перевес над обыкновенными людьми, и всего хуже, что он этим услаждался, что он никогда не каялся до конца во всех своих пакостях. Его тянуло к пакостям, и он хвалился этим. Висковатов (профессор Юрьевского университета) стал мне рассказывать, как он похвалялся, что... в бане с маленькой девочкой, которую ему привела гувернантка. Лица, наиболее на него похожие, – это герой "Записок из подполья", Свидригайлов и Ставрогин. Одну сцену из Ставрогина (растление и пр.) Катков не захотел печатать, но Достоевский здесь читал ее многим. При такой натуре он был расположен к сладкой сентиментальности, к высоким и гуманным мечтаньям, и эти мечтанья – его направление, его литературная муза, и д#243;роги. В сущности, впрочем, все его романы составляют самооправдание, доказывают, что в человеке могут ужиться с благородством всякие мерзости. Вот маленький комментарий к моей биографии; я бы мог записать и эту сторону в Достоевском; много случаев рисуется мне гораздо живее, чем то, что мною описано, и рассказ вышел бы правдивее; но пусть эта правда погибнет; будем цеголять одной лицевой стороной жизни, как мы это делаем везде и во всем"...

Не знаю, много ли найдется в литературе документов, по своей ценности равных приведенному письму. Не уверен даже, понимал ли Страхов смысл и значение того, в чем он признавал Толстому. В новое время многие утверждали, что ложь ценнее истины. Об этом говорил О. Уайльд, Ницше, даже Пушкин воскликнул: "тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман". Но все они обращались к читателю, поучали. А Страхов просто и искренне кается, и это придает его словам особую силу и значительность. Вероятно, письмо произвело огромное впечатление на Толстого, который как раз в это время особенно мучительно чувствовал бремя условной лжи и весь был охвачен жадной очищающей исповеди. Ведь он сам был жрецом возвышающего обмана, и какого чарующего, чудесного, захватывающего! Он тоже, как и Страхов, учил людей цеголять лицевой стороной жизни и губить правду. Ведь он писал "Войну и мир" и "Анну Каренину", с их апофеозом помещичьей жизни, как раз в те годы, когда сам скупал у дураков задаром именья, прижимал безземельных мужиков и т. д. Все это было, было и еще многое такое же. Но все это казалось законным, даже священным, ибо этим держался общий всем мир. Отвергни это – и ты будешь поставлен в необходимость создать свой собственный мир. Так и было с героем "Записок сумасшедшего". Он увидел, что одно из двух: либо жена и домашние, нападавшие на него за новый образ мысли, были правы и он точно болен и нуждается в лечении, либо весь мир болен и живет в безумии. "Записки сумасшедшего" могут почитаться как бы суммарным заглавием ко всему, написанному Толстым после 50-ти лет. И мне кажется, что Толстой не случайно заимствовал у Гоголя заглавие для своего неоконченного рассказа. Когда при мне одной девочке прочли "Записки сумасшедшего" Гоголя, она была больше всего поражена тем, как мог Гоголь так старательно выписывать все мелкие подробности хаотического состояния потерявшей равновесие души. И в самом деле, что привлекло его, в молодые годы, к этой странной теме? Зачем вообще описывать хаос и безумие? Какое нам дело до того, считал ли или не считал себя Поприщин испанским королем, был ли влюблен больной чиновник в дочь своего начальника, переписывались ли между собой собачонки и т. д.?

Очевидно, Гоголю дикий полет фантазии сумасшедшего не казался таким

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
бессмысленным и ни к чему не нужным, равно как и тот особенный, только ему одному принадлежащий мир не представлялся столь нереальным, как это кажется нам. Что-то его тянуло к Поприщину и к безумию Поприщина, что-то в его жизни и его собственном мире привлекало и непреодолимо манило к себе будущего автора "Переписки с друзьями". Иначе зачем было останавливаться на его жалких, с внешней стороны явно бессмысленных переживаниях? Заметьте, что не только безумие Поприщина привлекло в эту пору жизни внимание Гоголя. Тогда же он пишет и «Вия», и "Страшную месть", и "Старосветских помещиков". И ошибочно было бы думать, что Гоголь в этих рассказах был только сторонним наблюдателем, «бытописателем» народной жизни.

Кошмарная смерть, так внезапно разбудившая от мирной дремоты полурастительного существования Афанасия Ивановича и Пульхерию Ивановну, уже в молодые годы, видно, непрестанно тревожила воображение Гоголя. Тоже несомненно, что он сам был пьян жутью сказки и мифа – жил в сфере фантастического не меньше, чем в признанном всеми реальном мире. И колдуны, и ведьмы, и черти, так неподражаемо им описанные, и все ужасы и очарования, пробуждающиеся в человеческой душе при соприкосновении с запредельными тайнами, непреодолимо влекли к себе Гоголя. Если бы вы пожелали ответить на вопрос, что было сущностью Гоголя, его природой и что в нем было внешнего, наносного, – иначе говоря, где можно найти настоящего Гоголя, там ли, где ему отвела место «история» культуры, или там, где парила его безудержная фантазия, вы бы не имели никаких «данных» для ответа. Разве только если бы вы доверились какой-нибудь из современных теорий познания, которая, по примеру Аристотеля, захватила право отграничивать сон от яви, действительность от фантазии. Но если вы не принадлежите к тем, которые слепо полагаются на готовые теории, если вы способны хоть иногда, хоть на мгновение, освободиться от гипноза современных идей, то вы далеко не так решительно станете сводить на нет попытку Гоголя изобразить эту загадочную, так привлекавшую его и так недоступную для всех, опороченную теориями действительность. Может быть, вы согласитесь признать тогда, что и в "Мертвых душах" Гоголь не выступал «обличителем» общественных нравов, а гадал о своей судьбе и судьбах всего человечества. Ведь сам же он и рассказал нам, что под видимым смехом его были невидимые слезы и что, когда мы смеялись над Чичиковым и Ноздревым, мы смеялись над их творцом.

III

В противоположность Толстому, Гоголь уже в ранних своих произведениях стал подходить к той заветной черте, которая отделяет обычную, всем доступную действительность от скрытой для смертного вечной тайны. Подходил когда серьезно, когда играя. Ему нравилось на мгновение наклонить голову над пропастью и испытать жуть головокружения: он был уверен, что, когда захочет, отведет глаза от пропасти. Он чувствовал себя привязанным надежными канатами к общему для всех миру, и для него экскурсии в область загадочного были вольными и не слишком опасными развлечениями. Так он думал. Но судьба готовила ему иное. И это выяснилось под конец жизни. Его настоящими "записками сумасшедшего" были "Мертвые души" и "Избранные места из переписки с друзьями"...

Даже Пушкин, который все умел понимать, не разгадал истинного смысла "Мертвых душ". Ему казалось, что это плач по невежественной, дикой, отсталой России. Но не в одной России Гоголь увидел мертвые души. Весь мир представился ему замороженным царством; все люди – великие и малые – безвольными, безжизненными лунатиками, покорно и автоматически выполняющими извне внушенные им приказания. Едят, пьют, гадят, размножаются, произносят отяжелевшими языками бессмысленные слова. Нигде ни следа "свободной воли", ни одной искры сознания, никакой потребности пробудиться от векового сна. Все глубоко убеждены – что их сон, их жизнь и их "общий мир" есть единственная, последняя и окончательная реальность, хотя никто, конечно, никогда об Аристотеле и не слышал. «Переписка» только комментарий и дополнение к "Мертвым душам". В ней, конечно, в совершенно иной форме, вырываются вновь на поверхность скрытые чаяния народной души. Тот же Вий, те же колдуны, те же ведьмы, черти – вся та фантастика, о которой мы уже говорили.

И этот фантастический мир представляется Гоголю самой реальностью сравнительно с тем миром, в котором Собакевич расхваливает Чичикову свои мертвые души, Петух до изнеможения закармливает своих гостей, Плюшкин растит свою кучу, Иван Иванович ссорится с Иваном Никифоровичем и т. д. И

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

здесь, поистине, можно сказать: "бежим, бежим в нашу дорогую отчизну". Но как бежать? Как вырваться отсюда?.. "Наша отчизна – та страна, из которой мы пришли сюда; там живет наш Отец". Так говорит Плотин, так думал и чувствовал Гоголь: только смерть и безумие смерти может разбудить людей от кошмара жизни. В этом же смысл "Записок сумасшедшего" Толстого – т. е. не того незаконченного отрывка, который носит это заглавие, а всего, что написано Толстым после "Анны Карениной". «Сумасшествие» состояло в том, что все, что прежде казалось реальным и поистине существующим, теперь стало представляться призрачным, и наоборот, то, что казалось призрачным, теперь кажется единственно действительным.

В "Русском архиве" за 1868 год появилась, до сих пор почему-то нигде не перепечатываемая, статья Толстого: "Несколько слов по поводу книги "Война и мир"". В ней есть следующие, много нам объясняющие строки, в которых Толстой определяет свое отношение к крепостному праву. Его упрекали за то, что в "Войне и мире" он недостаточно выразил "характер времени". "На этот упрек, – говорит он, – я имею возразить следующее. Я знаю, в чем состоит этот характер времени, которого не находят в моем романе, – это ужасы крепостного права, закладывание жен в стены, сечение взрослых сыновей, Салтычиха и т. д.; и этот характер того времени, который живет в нашем представлении, я не считаю верным и не желал выразить. Изучая письма, дневники, предания, я не находил всех ужасов этого буйства в большей степени, чем нахожу их теперь или когда-либо. В те времена так же любили, завидовали, искали истины, добродетели, увлекались страстями; так же была сложная умственно-нравственная жизнь, даже иногда более утонченная, чем теперь в высшем сословии. Ежели в понятии нашем составилось мнение о характере своеволия и грубой силы того времени, то только от того, что в преданиях, записках, повестях и романах до нас наиболее всего доходили выступающие случаи насилия и буйства".

Толстому было сорок лет, когда он писал эти строки: возраст полной зрелости и расцвета духовных сил. В созревшем Толстом аракчеевская эпоха не возбуждает ни ужаса, ни отвращения. А в детстве, как мы знаем, он приходил в безумное отчаяние, когда при нем били мальчика или даже когда нянька с экономкой грубо перебранивались. Ему было известно, что делал Аракчеев и его сподвижники, знал он тоже, что такое крепостное «право» и какова была жизнь мужиков под неограниченной властью помещиков, – но «видеть» этого он не хотел, разум, которому, как принято думать, полагается все видеть, не разрешал. Почему? Потому что такое видение бесполезно, не нужно. Оно разрушает с таким трудом исторически сложившийся *ordo et connexio rerum*, тот общий всем мир, вне которого – безумие и гибель. Правда неприкрашенная, правда, идущая вразрез с насущными человеческими потребностями, хуже всякой лжи. Так думал Толстой, когда писал "Войну и мир", когда идеи Аристократа еще всецело владели им, когда он боялся сумасшедшего дома и сумасшествия и надеялся, что ему никогда не придется жить в своем "особом мире". Но, когда он принужден был сказать себе: "они признали, но я-то знаю, что я сумасшедший", когда он почувствовал себя изверженным из общего мира, он волей-неволей был начат глядеть на все не общими, а своими собственными глазами. И тогда "характер времени" аракчеевской эпохи предстал пред ним в совсем ином освещении. "Утонченная жизнь высшего сословия", – говорил он прежде. Теперь он говорит только о зверстве, жестокости, грубости и пошлости "высшего сословия".

Внешность красивая, чистая – но под внешней красивой оболочкой тупость, пустота, преступное бессердечие, узкий, бесчеловечный эгоизм. Ростовы, Безуховы, Болконские превратились в Собакевичей, Ноздревых и Чичиковых. И нет гоголевского смеха даже – есть только одни его слезы..

В небольшом, тоже неоконченном, рассказе "Утро после бала", написанном в 1903-м году, когда Толстому уже пошел восьмой десяток, Толстой, по-видимому, умышленно сводит на очную ставку свои старые и новые «видения». Рассказ состоит из двух частей. В первой описывается веселый, красивый и интересный бал. Описывается с мастерством, равного которому русская литература ни до, ни после Толстого не знала. Бал поистине чудесный. И музыка, и танцы, и шампанское, и благородные, милые люди высшего сословия, и, конечно, очаровательная молодая девушка, и влюбленный в нее молодой человек, от имени которого ведется рассказ. А через час после окончания бала рассказчик, веселый, счастливо возбужденный, полный только что пережитыми «утонченными» чувствами, наталкивается на улице на иную сцену: гонят сквозь строй дезертира-татарина. И истязания происходят под начальством полковника – отца очаровательной молодой девушки, того самого,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
который под конец бала, к общему удовольствию, так красиво и элегантно танцевал «по-старинному» мазурку со своей дочерью. Я сказал, что сцена бала описана Толстым с неподражаемым искусством. С не меньшим, если не с большим искусством и подъемом описана и казнь татарина. Не стану приводить выписок из рассказа: все, верно, читали и помнят его. Существенно только отметить и противопоставить одну другой две манеры видеть и изображать действительность. И если иметь в виду всю литературную деятельность Толстого, то можно, метафорически, конечно, и с подобающими в таком случае ограничениями, сказать: в молодые и зрелые годы Толстой изображал жизнь, как очаровательный бал, под старость – как мучительное проведение сквозь строй. Под старость не только аракеевское время и эпоха Николая I казались ему безумным и тяжелым кошмаром, он не выносил даже и наших, сравнительно более мягких нравов. Его собственная семья, которую он обрисовал недавно в "Анне Карениной" в столь идиллически прекрасных образах, стала для него невыносимой. И сам он стал себе не менее отвратителен, чем те люди, с которыми он жил. Пришлось, как сказано в Писании, возненавидеть отца, мать, жену, детей и даже самого себя: иного пути для тех, кто извержен из общего для всех мира, очевидно, нет...

Толстой где-то говорит, что лучший вид литературы это – автобиография. Думаю, что это неверно и не может быть верно в условиях человеческого существования. Мы все слишком принадлежим обществу и слишком живем для общества и потому приучились не только говорить, но и думать лишь то и так, как того требует общество. Написать правдиво историю своей жизни или искреннюю исповедь, т. е. рассказать о себе не то, чего ждет и что нужно обществу, а то, что действительно с тобой было, значит добровольно выставить себя – при жизни или после смерти это почти все равно – к позорному столбу. Общество не прощает отступления от своих законов, и суд его неумолим и беспощаден. Мы все это знаем, и даже самые смелые среди нас приспосабливаются к общественным требованиям. Дневники Толстого еще не опубликованы, но те дневники и жизнеописания, которые мы знаем, подтверждают сказанное мною. Ни одному человеку до сих пор не удавалось рассказать о себе в прямой форме даже часть правды – это равно относится и к «Исповеди» бл. Августина, и к «Confessions» Руссо, и к автобиографии Милля, и к дневникам Ницше. Свое собственное, главное, интимное не попало ни в одно из этих произведений. Самую ценную и трудную правду о себе люди рассказывают только тогда, когда они о себе не говорят. Если бы Достоевский написал свою автобиографию – она бы ничем не отличалась от страховской биографии: щегольнул бы лицевой стороной жизни, и только. А в "Записках из подполья", в Свидригайлове – сам Страхов признает это – перед нами живой, настоящий Достоевский. То же и Ибсен: не ищите его в письмах или воспоминаниях – не найдете. А в "Дикой утке" и других своих пьесах он всего себя рассказал. И Гоголь не в "авторской исповеди" – а в "Мертвых душах". То же можно обо всех писателях сказать.

И нет надобности требовать от людей правдивых автобиографий. Ведь литературный вымысел затем и придуман, чтобы дать возможность людям свободно высказаться. Но, скажут, нужно ли поверить в правду, как люди до сих пор верили и верят в ложь. Это невозможно?! Нельзя знать, что даст нам правда?! Но ведь и ложь, которую мы обоготворяем, не очень нам много дала...

Впрочем, в утешение тем, которые боятся порывать с традициями, я скажу, что правда все же не так опасна, как это принято думать. Ибо, даже выставленная напоказ, она все еще не становится общим достоянием: таков изначальный закон Судьбы. Кому не следует – тот правды не увидит, хотя бы она являлась к нему во всей своей наготе на каждом перекрестке... Сверх того, пока существует мир – не переведутся и люди, которые со спокойной или беспокойной совестью будут изготавливать для своих ближних возвышающую их ложь. И такие люди всегда были и всегда будут властителями человеческих дум.

Так или иначе, в автобиографиях не больше «правды», чем в биографиях. Кто хочет «правды» – тот должен научиться искусству читать художественные произведения. Трудное это искусство – недостаточно быть грамотным, чтоб уметь читать. Потому так ценны сохранившиеся после автора черновые наброски. Иной раз эскиз, даже наскоро занесенная на бумагу, едва зародившаяся мысль больше говорит, чем законченное художественное произведение: человек не успел еще приспособить свои видения к «общим» требованиям. Нет подготовляющего начала, нет разрешающего конца. Резкая и обнаженная мысль стоит перед вами, как утес над водой, во весь свой естественный рост, и некому «оправдывать» ее в ее грубом своеволии – нет ни

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
самого автора, ни услужливого биографа.

Оттого я так долго останавливаюсь на незаконченных и необработанных "Записках сумасшедшего". В своих законченных произведениях Толстой настойчиво проводит ту мысль, что он считает дело здравого смысла – своим единственным жизненным делом, что вся его задача – дать людям веру в здравый смысл. И только раз, в наброске, он позволил себе назвать то, что происходило в его душе, настоящим словом. "Они признали меня – в здравом уме, но я-то знаю, что я сумасшедший". Это признание открывает нам доступ к наиболее важным и значительным переживаниям Толстого.

Не следует, однако, забывать, что даже в последние годы жизни Толстого «сумасшествие» не было постоянным его душевным состоянием. Оно только временами «находило» на него; он то жил в своем «особенном» мире, то в "общем для всех". Придут вдруг, неизвестно откуда беспричинные, безумные страхи, раскинут, перебьют, переломают все сокровища и уйдут тоже неизвестно куда и так же внезапно и неожиданно, как пришли. И тогда Толстой снова нормальный человек – такой же, как и все, только с некоторыми странностями и чудачествами, слабо и отдаленно отражающими пережитые бури или предчувствие будущих новых потрясений. Отсюда и неровности в его характере и деятельности, отсюда и постоянные «вопиющие» противоречия, которые с таким злорадством подчеркивали его многочисленные недоброжелатели. Толстой «боялся», больше смерти боялся, – своего безумия, но вместе с тем всей душой ненавидел и презирал свою нормальность. И его беспокойная, порывистая непоследовательность говорит нам больше, чем выдержанная и рассудительная твердость тех, кто его обличал.

IV

Многие, чтоб успокоить себя и отделаться от той тревоги, которой они невольно заражаются, читая произведения Толстого, пытаются объяснить все борения его малодушным страхом перед смертью. Им кажется, что такое «объяснение» избавит их навсегда от трудных вопросов и вернет прежние права обиходным ответам. Способ не новый, но надежный. Его еще Аристотель формулировал, твердой рукой проведший ясную и отчетливую линию, определяющую пределы человеческого исканий. Не нужно подходить к последней тайне, нельзя давать мыслям о смерти право владеть человеческой душой.

Но Платон учил другому. В одном из своих самых вдохновенных диалогов он не побоялся открыть людям ту великую и вечно скрытую истину, что философия есть не что иное, как приготовление к смерти и умирание. Не побоялся, ибо знал, что эта истина – хотя бы ее возвещали в самых людных местах самые громкоголосые герольды – все равно не будет услышана теми, кого он называл οί πολλοί и кого, вслед за ним, Ницше называл: "многие, слишком многие". И если прав Платон, а не Аристотель, то в последние десятилетия своей жизни Толстой дает нам образец истинно философского творчества. Все, что он делал, имело только один смысл и одно назначение: ослабить свою связь с текущим и преходящим, с "общим миром", сбросить со своего жизненного корабля тот тяжелый балласт, который придает ему равновесие, но, вместе с тем, не дает ему оторваться от земли. Непосвященным часто дело Толстого кажется преступным и кощунственным. Он растаптывает то, что людям представляется наиболее дорогим. Он оскорбляет святых, расшатывает устои, отравляет невинные радости. Он приносит и может принести только одни страдания. "Что это за проклятое христианство", – восклицает с неподдельной искренностью княгиня Черемисова в посмертной драме Толстого "И свет во тьме светит". И ведь она права. Ее сын под судом: он не хочет, поддавшись "новому учению", возвещенному героем драмы, Николаем Ивановичем (т. е. Толстым), служить на военной службе. Это, как известно, значит, что его жизнь навсегда погублена. И жена Николая Ивановича выражается не менее сильно: "Как ты жесток, – говорит она мужу, – какое это христианство? Это – злость". В словах этих двух замучившихся женщин сконденсировалось все негодование и отвращение, какие законно и естественно вызывали в близких к Толстому людях его новые устремления. "Если бы, – говорит его жене ее сестра, – ты мне была не сестра, а чужая, а Николай Иванович не твой муж, а знакомый, я бы находила, что это оригинально и очень мило, и, может быть, сама бы поддакивала ему... Но когда я вижу, что твой муж дурит, прямо дурит, я не могу не сказать тебе, что думаю". Так почти все говорят: все готовы признать идеи Толстого оригинальными, интересными, признать за ними какие угодно достоинства, пока он дальше рассуждений не идет. Но как только начинается «воплощение» – все,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
как один человек, восстают против Толстого...

Не может уступить Толстой свой «особенный» мир и не уступает. Но и семья не менее прочна в своей вере, для нее "общий мир" есть единственно действительный. Только в этом мире и первая и последняя правда, та правда, которую еще так недавно сам Толстой был готов защищать, как он говорил, "кинжалом и револьвером" и которой он воздвиг поистине нерукотворный памятник в "Войне и мире". Две правды стоят одна против другой и анафемствуют. *Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit,* [24 - Если кто станет отрицать, что мир создан для славы Божией, - анафема (лат.).] - гремит одна правда. Столь же грозно отвечает другая правда: *Si quis dixerit mundum ad Dei gloriam conditum esse, anathema sit.* [25 - Если кто скажет, что мир создан для славы Божией, - анафема (лат.).]

Кто разрешит спор меж носителями двух столь различных правд? Мир для Бога - или мир для людей? Правы ли в своей неизменной верности старому закону домочадцы Толстого или прав перебежчик-Толстой, еще вчера бывший опорой того порядка, на который он теперь ополчился? Кого спросить? Где та инстанция, которая рассудит между кровно и неразрывно связанными и вдруг ставшими друг другу столь ненавистными людьми? И есть ли такая инстанция? Толстой, если полагаться на его слова, не хочет и не может усомниться, что такая инстанция есть. В споре с молодым священником Толстой особенно горячо на этом настаивает:

"НИК. ИВ. - Верить надо, верить, без веры нельзя, но не верить в то, что мне скажут другие, а в то, к вере во что вы приведены самым ходом своей мысли, своим разумом... Вера в Бога, в истинную, вечную жизнь.

СВЯЩ. - Разум может обмануть, у каждого свой разум.

Н. И. (горячо). - Вот это-то ужасное кощунство. Богом дано нам одно священное орудие для познания истины, одно, что нас может соединить воедино. А мы ему - не верим.

СВЯЩ. - Да как же верить, когда, ну, разногласия, что ли?..

Н. И. - Где же разногласия? То, что дважды два четыре и что другому не надо делать то, чего себе не хочешь, и что всему есть причина и тому подобные истины, мы признаем все, потому что все они согласны с нашим разумом. А вот что Бог открылся на горе Синае Моисею, или что Будда улетел на солнечном луче, или что Магомет летал на небо... в этих и подобных делах мы все врозь".

Николай Иванович высказывает мысль, которая до конца жизни казалась Толстому органически сросшейся со всем его существом: Разум один для всех и всегда сам себе равен.

Он всем говорит одно и одного от всех требует. Но почему тогда Толстой до 50 лет не слышал повелительного голоса своего «разума»? И почему, когда он впервые почувствовал, что не может вырваться из власти этого повелителя, им овладел такой безумный ужас? Почему он тогда принужден был сказать себе: "они признали, что я только подвержен аффектам, но я-то знаю, что я сумасшедший"?

Для внимательного читателя едва ли может быть сомнение, что в "Записках сумасшедшего" Толстому удалось вернее изобразить свое душевное состояние, нежели в только что приведенных словах Николая Ивановича. «Разум», которым держится "общий мир", который дает истины о том, что дважды два четыре и что ничего не бывает без причины, не только не оправдывает новых толстовских страхов и тревог, но он их самым беспощадным образом осуждает как "беспричинные», ни на чем не основанные, произвольные и, стало быть, нереальные, призрачные.

Что они были беспричинными - нам сам Толстой рассказал, что они навсегда остались беспричинными - мы в этом убедимся дальше. Для «разума» же - опять это Толстой говорит - "дважды два четыре" и "всему есть причина" равно не допускающие сомнения истины. Как же мог разум благословить Толстого на новое учение, которое создалось под непосредственным действием беспричинных страхов, этих явных самозванцев бытия? И посмотрите, каковы были последствия учения. Двадцать пять лет жила семья дружно, согласно. Но, с тех пор как Толстой стал жить по-новому, пришел конец и согласию, и дружбе,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

и любви. Не могли разойтись, но совместная жизнь была жизнью скованных одной цепью каторжников. Так что если правда, что разуму дано сближать и объединять, то очевидно, что над семьей Толстого, после его обращения, стало витать начало, разуму прямо враждебное. Все близкие возмутились против него, и в доводах, приводимых им в свою защиту и оправдание, никто не находил ни малейшей убедительности. Наоборот, все есл и не знали, то чувствовали, что за доводами притаилось то начало безумия, о котором рассказывает Толстой в "Записках сумасшедшего", и боролись с ним как могли – увещеваньями, просьбами, угрозами, даже силой.

Заключительная сцена пьесы, как в зеркале отражающая тот ад, в который попала под руководством «разума» и нового «проклятого» христианства когда-то счастливая семья, как нельзя лучше подтверждает призрачность толстовских надежд на "объединение".

Наверху, в освещенных и убранных комнатах, бал с музыкой, танцами, цветами, учтивыми французскими фразами, а внизу – в первом этаже – глава семьи, собирающийся уйти из дому куда глаза глядят, только бы не быть свидетелем того безобразия, в котором жена и дети видят сущность и красоту жизни. И он бы ушел – ни жена, ни дети, никто в мире не убедил бы его изменить принятое решение. Последним доводом жены является угроза: если он уйдет, она бросится под поезд. Не разумным доказательствам, а угрозе уступает Николай Иванович. И среди беспечного веселья младших членов семьи, очевидно, не постигающих кошмарного смысла борьбы между отцом и матерью, гибнет у Николая Ивановича последняя надежда на торжество разума. Он смиряется, обещает остаться и продолжать эту "противную его убеждениям" жизнь – но все еще не хочет «думать», что в этой уступке сказывается окончательное поражение его «разума». Но и это утешение Толстой себе разрешает ненадолго. С тем бесстрашием, с той роковой правдивостью, которая не останавливается даже пред явно противоречивыми утверждениями, он непосредственно вслед за сценой объяснения с женой рисует еще одну сцену, не менее кошмарную и в корне подрывающую все права и прерогативы разума. Приходит мать Черемисова, находившегося под судом за отказ от военной службы, и, в порыве безудержного отчаяния, в таких грубых и жестких выражениях, продиктованных, очевидно, глубочайшим убеждением в своей совершенной правоте, нападает на Николая Ивановича и его христианство, что он не находит в себе сил отстаивать пред ней свое дело. Все слова, все доказательства, которые в более спокойные минуты он обыкновенно приводил в защиту своих идей, кажутся ему выдохшимися и пустыми. Что скажешь несчастной, обезумевшей от горя женщине, сын которой добровольно обрекает себя на мученическую смерть? Сколько бы ни говорил, сколько бы ни убеждал Николай Иванович, она, при мысли о том, что сын ее, единственная опора и надежда, сидит в сумасшедшем доме среди безумно вопящих, одичавших людей или в дисциплинарном батальоне среди лишенных человеческих прав и наполовину человеческого образа солдат, что бы ей ни говорили – она не поверит, никогда не поверит, что так быть должно. "Выдумали с Николаем Ивановичем какое-то христианство. Это не христианство, а дьявольское учение, которое заставляет всех страдать". Для княгини Черемисовой, для жены, для детей Николая Ивановича, для всех людей – новое учение есть учение дьявольское, проклятое. Поступать так, как он учит, "значит умереть". Это и говорит сын Николая Ивановича, Степа, отцу. Но отец не считает это возражением. "Да, и если ты умрешь за други свои, это будет прекрасно и для тебя, и для других", – отвечает он. Такова парадоксальная логика глубоких человеческих переживаний. Беспричинные страхи приводят к ни на чем не основанному бесстрашию. Умереть не страшно, страшно – жить нашей бессмысленной, тупой жизнью. Наша жизнь есть смерть, наша смерть – есть жизнь или начало жизни. Вот что говорит окружающим Толстой и вот чего они не понимали и никогда не поймут. Да разве это можно «понять»? Разве сам Толстой это "понимал"?..

v

Многие сравнивали Толстого с Сократом. Между учениками и почитателями Толстого были такие, которые считали его, как древние Сократа, безгрешным и праведником. Но сам он знал и говорил о себе другое. Он сам считал себя великим, величайшим грешником. И не только первая половина его жизни – когда он еще не постиг истины – представлялась ему отвратительной. Его старость так же противна ему, как и молодость. "Божественное орудие", которое он так торжественно прославлял, не выводило на торную широкую дорогу, а чем дальше, тем больше заводило в непроходимые дебри. И если Толстой все же продолжал идти вперед, то только потому, что все пути назад

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
были заказаны. Но он уже убедился, что «разум» перестал служить ему, что он, хотя и шел куда-то, – но не знал, куда придет.

В этом главное отличие его от Сократа, по крайней мере от того Сократа, имя которого вписано на страницы истории. И Толстой учил людей, и Толстой проповедовал *urbī et orbī*. Мир с трепетом и благоговением прислушивался к словам яснополянского старца. Если бы был в наше время всезнающий оракул, он бы, наверное, сказал, что Толстой – мудрейший из людей. Но сам Толстой знал другое, знал, что он слабый, немощный старик. И чем больше росла его слава, тем сильнее мучился он сознанием своего бессилия и ничтожества. Он жаждал славы – это правда. Но слава ему была нужна лишь для того, чтобы получить право и возможность растоптать ее. Не призрачная слава мнимого героя, а настоящая слава мудреца и праведника нужна только для того, чтоб быть отвергнутой. Это тоже великая и страшная, как всякое откровение, истина. О ней Толстой со свойственными ему одному правдивостью и мужеством рассказал в своем тоже посмертном произведении "Отец Сергей".

Отец Сергей, монах, старец – в миру князь Касаткин, блестящий гвардейский офицер. Он в молодости ждал многого от жизни, и многого бы дождался, если бы «случай» не разбил все его надежды. Что произошло с молодым князем – мы рассказывать не будем. Но даже те, кто не читал "Отца Сергия", могут положиться на Толстого: «случилось» такое, после чего возврат к прежней светской жизни стал абсолютно невозможен. Есть ли что-либо в ином мире – в том мире молитв и самоистязаний, в который попадает человек, принявший монашеский обет, – или нет, об этом Касаткин не мог ни думать, ни знать ничего определенного. Он только знал, что вне монастыря для него нет места в мире. Свое новое дело он стал делать с той добросовестностью, которая была отличительным свойством его характера. И хотя не скоро, но достиг на новом поприще неслыханного успеха. Его узнала вся Россия. За сотни, за тысячи верст стекались в монастырь богомольцы, привлекаемые славой святого старца. "Он часто сам удивлялся тому, как это случилось, что ему, Степану Касаткину, довелось быть таким необыкновенным угодником и прямо чудотворцем, но в том, что он был такой, не было никакого сомнения: он не мог не верить тем чудесам, которые он сам видел, начиная с расслабленного мальчика и до последней старушки, получившей зрение по его молитве. Как это ни странно было, это было так". Кажется, наступил момент полного торжества и удовлетворения. Можно успокоиться, отдохнуть в гордом сознании, что за тяжкие труды ниспослана Небом заслуженная награда. Все признали Степана Касаткина великим угодником и чудотворцем. Разве такого общего признания недостаточно? Разве глас народа – не глас Божий? Если все заблуждаются, то где же искать правды? Отец Сергей, старый человек, прославленный учитель, к ужасу своему, видит, что у него нет ответа на этот вопрос. Нельзя полагаться на себя – он это давно знал. Теперь он убедился, что и на других положиться нельзя. Коллективное внушение, конечно, прочнее, чем самовнушение, но его прочность имеет своим источником отнюдь не истину. Отец Сергей или, лучше будем прямо говорить. Толстой начинает вспоминать свою прошлую светскую жизнь и сравнивать ее со своей новой, отшельнической. К ужасу своему, он принужден признать, что и прежде, и теперь он, помимо своей воли, во всем, что делал, служил не высшей правде, а тому, чего от него требовали человеческие предрассудки. И теперь он говорит себе: "за тысячи верст приезжают, в газетах пишут, государь знает, в Европе, в неверующей Европе, знают". Но разве может быть иначе? Ведь высшая задача разума в том, чтоб привести людей в одно святое место, объединить их в одной вере и на одном деле.

Но в этом великий и загадочный дар Толстого: когда он подходит к цели, он убеждается, что шел не туда, а куда нужно было. Между святым подвижником, к которому со всех концов стекаются толпы восторженных поклонников, и гвардейским офицером, добросовестно выполняющим свои служебные обязанности, нет, по существу, разницы. Оба живут в общем всем мире, – стало быть, тяготят к земле и не боятся неба. Разум обманул, все «труды» пропали даром. Человек после долгих мучительных скитаний вернулся на то место, с которого вышел. "Говорил ли он наставления людям, просто благословлял ли, молился ли о болящих, давал ли советы людям о направлении их жизни, выслушивал ли благодарности людей, которым он помог либо исцелениями, как ему говорили, либо поучениями, он не мог не радоваться этому, не мог не заботиться о последствиях своей деятельности, о влиянии ее на людей. Он думал о том, что он был светильник горящий, и чем больше он чувствовал это, тем больше он чувствовал ослабление, потухание Божеского света, горящего в нем. "Насколько то, что я делаю, – для Бога, насколько – для людей?" Вот вопрос, который постоянно мучил его и на который он никогда не то что не

мог, но не решался ответить себе. Он чувствовал это, потому что как прежде ему тяжело было, когда его отрывали от уединения, так ему теперь тяжело было его уединение. Он тяготился посетителями, уставал от них, но, в глубине души, он радовался тем восхвалениям, которыми окружали его". Такие мысли преследуют Толстого. А ведь в ту пору, когда писался "Отец Сергей", Толстой «делал» столько, сколько едва ли кому доводилось делать. И не только писал, проповедовал. Он устраивал крестьян, организовывал в огромных размерах помощь голодающим, утешал несчастных, свои личные нужды ограничил *minimum*'ом, отказавшись даже от того, что в монастырях считается необходимым.

Он пахал, тачал сапоги, сам убирал после себя и т. д. Казалось бы, если кто имел право с законной, священной гордостью – *sancta superbia*[26 – Святая гордость (лат.)] разрешается и католическим монахам – радоваться о своей жизни и делах – так ведь именно он. И вдруг такой ужас пред собой – "красный, белый, квадратный, раздирающий душу на части". Не вздумайте только, чтоб поскорее ответить на вопрос – объяснить его слова «смирением». И вообще не торопитесь: торопливость убивает всякую возможность постижения. И объяснить, то есть подводить события толстовской жизни под готовые общие понятия, тут нечего – объяснения остались далеко позади, там, в общем для всех мире, где люди «делают», где «дела» прежде всего, где «заслугами» оправдывается жизнь. Так было – но теперь все изменилось. Деятельность, работа для людей, даже самая полезная, самая бескорыстная, – от дьявола и пред Богом не имеет цены. «Дела» не спасают, а губят душу – будь то самые святые дела. С отцом Сергием произошло то же, что когда-то с монахом Лютером. И Лютер, ушедший в монастырь затем, чтоб святыми делами спасти свою душу, вдруг с ужасом убедился, что, принимая сан, он начал служение дьяволу. Когда я произносил монашеские обеты и обрекал себя на тяжкие труды отшельнической жизни, я этим, – говорил он впоследствии, совсем как Толстой, – отрекался от Бога. Или в его собственных выражениях: "esse, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam". Но, если нельзя спастись добрыми делами, если и добрые дела не угодны Богу, что ж тогда?

Дать «удовлетворительный» ответ на этот вопрос, т. е. сказать что-нибудь такое, что было бы приемлемо для индивидуального или коллективного человеческого разума, Толстой уже не мог. Все спуталось в его душе. Он переступил ту черту, где человеческий взгляд отчетливо различает предметы. Непроглядная, беспросветная тьма объяла его, – тьма, в которой он, до сих пор живший в свете и больше всего ценивший свет, не только не мог ничего предпринять, но в которой и вообще невозможно было предпринимать что бы то ни было из того, что люди предпринимают, пока они ходят в свете. Даже и «думать» нельзя. Ведь люди обычно думают для того, чтоб действовать. А тут дел нет и быть не может. Стало быть, и думать нужно совсем не так, как думают в "общем всем мире". Все нужно пересоздавать, все начинать сначала... Отец Сергей "стал молиться Богу: "Господи, Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны, и спаси, Блаже, души наша". "Очисти от скверны славы людской, обуревающей меня", – повторил он и вспомнил, сколько раз он молился об этом и как тщетны были до сих пор в этом отношении его молитвы. Молитва его делала чудеса для других, но для себя он не мог выпросить от Бога освобождения от этой ничтожной страсти".

За известными пределами ни молитвы, ни добрые дела не помогают, как не помогли много лет назад Толстому мысли о жене, об имени и т. д. отвлекшись от его «страхов». В его когда-то гордой, самоуверенной душе, так любившей свет и ясный отчетливый порядок, воцарились хаос и непроглядная тьма.

Ни одной живой мысли, ни одного живого чувства: все умерло, кроме отчаяния. "Он спросил себя, любит ли он кого, любит ли Софью Ивановну, отца Серапиона, испытал ли он чувство любви ко всем этим лицам, бывшим у него нынче, – к этому ученому юноше, с которым он так поучительно беседовал, заботясь только о том, чтобы показать свой ум и неотсталость от образования. Ему приятна, нужна была любовь от них, но к ним любви он не чувствовал. Не было у него теперь любви, не было и смирения, не было и чистоты". И это после десятков лет трудной подвижнической жизни! Как могло такое случиться, за что постигла Толстого эта кара?

Боюсь, что читатель не согласится поверить Толстому, заподозрит его в нарочитом преувеличении. Еще больше есть оснований опасаться, что читатель устанет следовать за Толстым в его бесцельных странствованиях по

бесконечным, истомляющим пустыням, где только палящий зной, пески и, вместо оазисов, раздражающие миражи. Зачем он терзает себя? Зачем нам терзаться с ним? Терзаться с ним незачем: кто устал, вправе отстать и уйти в иные места. Молитвы и добрые дела Толстого ведь именно отставшим, как мы знаем с его собственных слов, пойдут на пользу: как прежде. Толстой был и будет волшебником и чудодеем для всех, кроме себя? Он до конца жизни своей будет учить, у него и после смерти будут учиться, и про его дела легенда расскажет много необычного. Но что бы он ни говорил людям – все это для него самого не годится. Ему осталось одно: бежать, бежать, и бежать без оглядки, забыв о том, что осталось позади, не вглядываясь в то, что его ждет впереди. Те силы, на которые он рассчитывал, – его разум и его добродетель – изменили ему. И отец Сергей, предмет поклонения России и Европы, всего языческого и христианского мира, бежит, как тать в ноши, из своей кельи, сменив монашескую рясу мужицким зипуном. И – точно затем, чтобы совсем сбить с толку и без того растерявшегося читателя, Толстой рассказывает, что святой старец, прежде чем бежать, совершает гнусное и бессмысленное насилие над привезенной к нему издалека для лечения отцом большой девушкой-полуидиоткой. Нужно было это придумывать? Ведь, наверное, в этом Толстой неповинен! Зачем так клепать на себя? Нужно – несомненно нужно. Толстой неповинен в этой гнусности. Но ведь проф. Висковатов рассказал худшее о Достоевском. Бывает и такая логика – хотя в учебниках о ней не упоминается...

Может, Толстой и не думал о Достоевском, когда кончал "Отца Сергия". Но, когда воспоминания развернули пред ним нескончаемый свиток прошлого, он убедился, что выдуманное преступление не отягчит его души. Может быть, – ведь мы в той области, где возможности иные, чем те, к которым мы привыкли, – облегчит его на том новом пути, на который он был призван неведомой волей...

Рассказ "Отец Сергей" имеет конец: Толстой "отдал честь классицизму" – развязка есть. Отец Сергей, уйдя из монастыря, начинает скитаться, доходит до Сибири, "селится на заимке у богатого мужика и теперь живет там. Он работает у богатого мужика, и учит детей, и ходит за больными". Коротко и ясно для тех, кто не хочет видеть, что это только честь, отданная классицизму, что толстовские хождения по мукам на этом не кончились. Разве те страхи, о которых он не рассказывал, не живут и в Сибири? Или там фурии менее беспощадны! "Отец Сергей" не последнее слово Толстого. На заимке у богатого мужика, среди работ в огороде, преподавания детям и уходом за больными, Толстой так же мало мог найти покоя, как и в своей старой семье в постоянной борьбе за свою загадочную «правду». Оттого новой жизни всего посвящено три строчки. Они, по-видимому, заменяют собою многоточие или вопросительный знак. Или это привычная дань разуму, чтобы всякое начало имело свой конец? Толстой почти никогда не решался открыто отказывать в повиновении «разуму», никогда не признавался, что живет не во свете, а во тьме. И ночь для него была ночью, только ночью, – т. е. бессодержательным ничто, как будто бы не он рассказал нам о «заполненной» пох mustica[27 – мистическая ночь (лат.).] многое такое, что не открывалось даже прославленным, канонизированным святым – Бернарду Клервоскому, св. Терезе, Иоанну дель-Кроче. Таково основное противоречие человеческой природы: мы хотим, чтобы даже бреды наши были закономерными. Мы и к откровениям предъявляем такое же требование...

Когда Декарту "открылся свет истины", он свое великое постижение втиснул тотчас же в формулу заключения: Cogito ergo sum. И погибла истина великая – ничего не принесла ни самому Декарту, ни людям! И ведь он же учил, что de omnibus dubitandum – что во всем нужно усомниться. Но тогда прежде всего нужно было усомниться в правомерности притязаний силлогистических формул, считающих себя всегда и везде признанными экспертами истины. Как только Декарт начал «заключать», он сразу забыл, что он увидел. Забыл cogito, забыл sum, только бы добыть принудительное для него и для всех ergo. Но все «постижение» уже целиком было в sum. И sum сравнительно с cogito, как и cogito сравнительно с sum ничего нового из себя не представляет. Вернее было бы сказать "sum cogitans": [28 – "Есмь мыслящий" (лат.).] в этом вся сущность нового знания. Вдруг ему открылось то, что раньше было неизвестно, что он, Декарт, существует. Открылось, стало быть, было откровением, притом опровергающим все основоположения разума. Именно разум, усомнившийся во всем, усомнился и в существовании Декарта, тот чистый, надындивидуальный разум, то "сознание вообще", без которого немислимо объективное знание. И опровергнуть сомнения разумными же доводами нет никакой возможности. Когда Декарту "открылся свет истины" (так он сам говорил о своем cogito ergo

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
 sum), это было, повторяю, действительное откровение, которое победоносно разбило все соображения разума. Так что если уже пошло на выводы, то следовало бы вспомнить Тертуллиана и сказать: cogito, sum – certum est quia impossibile (я мыслю, существую – несомненно, ибо невозможно). Или иными словами: разум, сковавший нас своими золотыми цепями, должен смириться. В жизни есть нечто большее, чем разум. Сама жизнь течет из источника высшего, чем разум. Т. е. то, чего разум не постигает, не всегда есть невозможное. И наоборот: там, где разум констатирует необходимость, – связи могут быть разорваны. Так должен был «истолковать» свое открытие Декарт. Но он хотел "строгой науки", боялся уйти из "общего всем мира", где только и возможна строгая наука, и дал толкование прямо противоположное. Т. е. не разбил, а благословил золотые цепи – если хотите – золотого тельца, которому от сотворения мира поклоняется все развивающееся в борьбе за существование человечество, точнее, все живущее на земле. Ибо все живущее думает только о пользе. Даже животные обладают не только душами, но и душами разумными, в известном смысле более разумными, т. е. более покорными законам разума, чем человек. Ведь если кто живет сообразно с природой – так это именно животные. Только в человеке – и то изредка, как нисходящая с Неба благодать, – проявляется пренебрегающая пользой "свободная воля", она же именуется дерзновением, τόλμα, и дерзновением нечестивым, ибо нарушает строй, закон (ordo, τάξις, νόμος), который люди в своей слепоте считают предвечным. А как мало дает нам знание "законов" – явствует из «открытия» Декарта. Ведь он не знал, в самом деле не знал, что существует. И сейчас, после его открытия, люди продолжают не знать этого – самые ученые люди. Разве не правы были стоики? И не столько в том, что πας αφρωνμαίνεται, [29 – всякий неразумный безумствует (греч.).] сколько в том, что среди всего человечества они насчитывали только трех, четырех человек, которых не считали безумными. Правда, они, по-видимому, преувеличивали и, во всяком случае, не умели угадать, кто был настоящим мудрецом. Ведь Антисфен не знал, наверное не знал того, что узнал Декарт. Ему, значит, нужно было еще 2000 лет жить для того, чтоб дожидаться этого открытия. И дало бы оно ему что-нибудь?

VI

Cogito, sum – certum est quia impossibile. Вот что, собственно говоря, думал Толстой, когда призывал людей покориться «разуму». И он знал, слишком хорошо знал, до какой степени его "теория познания" – ведь в этих немногих словах формулирована целая теория познания – заключает в себе вызов всем традиционным самоочевидным истинам. И даже больше чем вызов: здесь уже окончательный, последний разрыв с традициями "общего мира", разрыв, после которого человеку ничего не остается сказать себе, кроме того, что сказал Толстой в "Записках сумасшедшего": "Они признали меня... в здравом уме. Они признали, но я-то знаю, что я сумасшедший".

Но разве это не бессмыслица – теория познания сумасшедшего? Может ли быть у сумасшедшего познание? И теория? Вообще, можно ли слушать Толстого после сделанных им самим признаний? Этих вопросов обойти нельзя.

Аристотель так начинает свою «Метафизику»:
 πάντες οί
 άνθρώποι του
 ειδέναι
 òρέγονται
 φύσει, – что значит: по природе все люди стремятся к познанию. В свою очередь, один из замечательных современных философов, Бергсон, устанавливает следующее основоположение для своей теории познания: "Originellement nous ne pensons que pour agir. C'est dans le moule de l'action que notre intelligence a été coulée. La spéculéation est un luxe tandis que l'action est une nécessité". [30 – Первоначально мы мыслим только для того, чтобы действовать. Наше разумение было отлито в форму действия. Умозрение – роскошь, действие же – необходимость (фр.).]

Со второй половиной утверждения Бергсона нельзя не согласиться: созерцание есть точно – роскошь, а действие – необходимость. Но едва ли правильно отсюда заключать, что люди прежде действуют, а потом размышляют. Ибо это предполагает еще одно, не выявленное в рассуждении, допущение: люди

заботятся прежде всего о необходимом и о роскоши вспоминают, когда уже есть все необходимое. Такое допущение – уже произвольно, точнее, подсказано наблюдением над будничной жизнью отягченного заботами городского или сельского обывателя. «Необходимость» создается особыми, случайными, преходящими условиями земного существования – "по природе" же живое существо прежде всего стремится к роскоши и лишь когда не удастся добиться высшей цели, принимает необходимое. Молодые животные – играют, и только умудренные опытом борются за «существование», ограничивают себя необходимым. Даже люди, выросшие в нужде и лишениях, только примиряются с необходимостью, и примиряются, стиснув зубы. Конечно, мы охотно выставляем как моральный принцип и предел для ближних необходимость и разные Existenz-minimum'ы: [31 – Минимальные условия для существования (нем.)] иначе не справишься с людьми. Но это из тех законов, которые не природа диктует человеку, а человек природе. И Аристотель был ближе к истине, чем Бергсон. Знать, мыслить (cogitare – в том смысле, какой придавал этому слову Декарт) – основная, природная потребность человека, сущность его жизни. Правда, – и в этом нужно согласиться с Бергсоном – наше стремление к познанию в условиях земного существования, с его борьбой за насущный хлеб, – деформируется, обезображивается. Но это уже состояние согрешившего, падшего человека. В раю, где все было, не было необходимости «действовать». Только «изгнанники» из рая стали пред дилеммой: действуй или погибни. Над ними тяготеет Божье проклятие: в поте лица своего будешь добывать хлеб свой. Но «анамнезис» о потерянном рае до сих пор живет в человеке, и аристотелевская фраза – фраза человека, который на 2500 лет ближе к Адаму, свидетельствует, что он твердо помнит то, о чем мы забыли или почти забыли. Мы ведь и платоновский «анамнезис» считаем ненаучным и охотнее, когда наталкиваемся на соответствующие явления, говорим об атавизме. Едва ли, однако, мы правы в своем пренебрежении к Платону. Сам Платон, как и все греки, относился с благоговением к мудрости до него живших людей. Ο ί μ ε ν π α λ α ο ί , κ ρ ε ί τ τ ο ν ε ς ; ή μ ω ν ; κ α ί ; ε γ γ υ θ έ ρ ω ; θ ε ω ν ; ο ί κ ο ϋ ν τ ε ς ; – древние, лучшие, чем мы, и живущие ближе к богам, говорил он (Phil. 16c). И Плотин так же думал и всегда писал: π α λ α ι ο ί ; κ α ί ; μ α κ ά ρ ι ο ι ; φ ι λ ό σ ο φ ο ι ; – древние и блаженные философы. Так что никак не следует отрицать анамнезис, и Бергсон был бы ближе к истине, если бы вместо originellement, что соответствует греческой φ ύ σ ε ι ; , "по природе", сказал бы ordinairement. [32 – Обыкновенно (фр.)] И, пожалуй, адекватнее выразил бы свою собственную, во многих отношениях очень важную и богатую последствиями мысль.

Теперь вопрос. Мы убедились, что разум не способен познавать истины, по своей ли природе, как думает Бергсон, или, как мне кажется более правильным, потому, что он изменил своей природе и так внутренне переродился, что может давать нам только практически полезные положения, помогающие в борьбе за существование. Но что тогда станется с философией? Ведь философия не гонится за практически полезным. И не удовлетворяется Existenz minimum'ами. Она ищет, как говорит Плотин, τ ␚ ; τ ι μ ι ώ τ α τ ο ν ; – самого значительного, самого важного. Не просто «жить» должен человек – ζ η ν ; , а ε ύ ; ζ η ν ; – достойно жить, говорили древние. Философии нужна истина. И вместе с тем, как принято думать, единственным источником познания истины может быть разум. Как выйти из этого положения? Начать «перевоспитывать» наш разум в надежде вернуться к тому состоянию "до грехопадения", о котором повествует легенда? Но разум не поддается перевоспитанию. Да и кто его перевоспитывать будет? Разум же? Бергсон, как и некоторые другие выдающиеся современные философы (Гуссерль в Германии), говорит об интуиции. Но интуиция ведь плоть от плоти, кость от кости, родное детище разума, и вперед можно быть уверенным, что в ней наследственно скажутся все пороки ее родителя. Так и получается у Бергсона. Он сам попадает в "заколдованный круг", которого он так тщательно старался избежать. Несмотря на все напряжения и предосторожности, разум неизменно продолжает свое привычное дело и вместо истины подсовывает полезные для действия и потому общеубедительные, самоочевидные суждения. Интуиция длительности не может ввести нас в ту особенную и сложную, всю сплошь сотканную из непредвиденностей, капризную и вечно хаотическую внутреннюю жизнь человека. Динамика так же механистична, как и статика, в движении вы

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

так же мало откроете истоки жизни, как и в покое. Бергсон всеми силами стремится освободиться от власти общих понятий, но разум, который не может и не хочет отказаться от своей миссии, направляет его внимание на "наше я" – и «перерабатывает» сознание человека, т. е. то, что, по мнению самого Бергсона, является неповторимым и ни к чему не сводимым *par excellence*, в место прохождения (*lieu de passage*) или во временного обладателя (*dépositaire*) жизненного порыва (*lan vital*), т. е. в одно из тех общих понятий, от которых он так вдохновенно сам же нас предостерегал. А в "Evolution crâtrice" разумными доводами доказывалась первичность идеи порядка и отвергается представление о хаосе как внутренне противоречивое. Т. е. разуму торжественно возвращаются все отнятые у него суверенные права. Совсем как у крайнего рационалиста Гуссерля, разум объявляется непогрешимым папой: *Roma locuta, causa finita*.

Здесь не место, конечно, подвергать более обстоятельному разбору философию Бергсона. Скажу только – и здесь это сказать уместно, даже необходимо, – когда я теперь, приехав за границу, получил наконец возможность ознакомиться с книгами Бергсона, я был неслыханно поражен. Какой-то рок тяготел над философией. С Бергсоном повторилось то же, что было и с Декартом. И ему блеснул свет великой истины – но он захотел отдать ее людям и – забыл все, что видел. Истина не выносит общего владения – и обращается в невидимку при первой попытке извлечь из нее пользу, включив ее в "общий для всех мир". Бергсон и это знал: оттого он так часто и настойчиво повторяет в своих сочинениях, что только великие художники, освободившиеся от власти общих понятий, могут проникнуть и правдиво изобразить внутреннюю жизнь человека. Но тогда ведь у них – и только у них – философия должна искать "непосредственного данного", и соблазн внешне убедительной очевидности разумных обоснований должен быть во что бы то ни стало преодолен. Может быть, если бы оброненное им как бы вскользь еще в первой книге замечание о «безосновности» истины заменило бы ему идею интуиции длительности, он не стал бы, вопреки самому духу своей философии, утверждать, что "наше я непогрешимо в своих непосредственных констатированиях" (*notre moi, infaillible dans ses sensations immédiates*), [33 - Наше я, непогрешимое в своих непосредственных констатированиях, чувствует себя свободным и заявляет об этом (фр.).] ибо "наше я" есть уже нечто общее, есть "сознание вообще", т. е. тот падший разум, бессилие которого, за пределами, конечно, его ограниченных *sub specie ternitatis* функций, Бергсон сам обнаружил с такой благородной смелостью и беспощадностью. Но зато он бы рассказал, может быть, нам об «едином» Плотина, к которому он был, по-видимому, так близок по устремлениям, или даже не побоялся бы взять под свою защиту «анамнезис» Платона, или хоть бы самого демона Сократа. Может, вспомнил бы об изгнанном из философии *ἐπιστήμη* и *ἐπιείκεια*, *ἐπιείκεια* и *ἐπιείκεια*. Ведь все же древние были лучше нас и жили ближе к богам, хотя не умели ни летать по воздуху, ни переговариваться меж собой за тысячи верст! Но для этого, повторяю, нужно было не забывать открывшейся ему истины: наша логика, логика людей, добывающих хлеб в поте лица, в корне извратила нашу познавательную способность, приучивши нас думать так, как того требуют интересы нашего земного устройства. Знать, думать может только тот, кому нечего делать, кто «случайными» *par excellence* обстоятельствами выброшен из общего всем мира и, предоставленный себе и только себе, постигает, что истина, по самому существу своему, не может быть необходимой и общеобязательной. Для такого человека «случай», столь гонимый и презираемый наукой и "нашим я", становится главным предметом любознательности. Он решается воспринимать, ценить и даже выявлять скрытое в «случайном» и невидное для озабоченного земными делами и подавленного общественными требованиями разума откровение...

Таким был последний великий философ древности – Плотин. Таким был и Толстой.

В разобранных нами выше посмертных произведениях Толстой еще оставляет некоторую возможность участия в общей жизни своим героям. Они еще поучают людей, борются, что-то, значит, делают и еще надеются на декартовское *ergo* или бергсоновское "непогрешимое общее я". Но и у Ивана Ильича и у Брежунова нет ни возможности, ни надобности ни поучать людей, ни вообще что бы то ни было делать. Оба они умирают, т. е. перестают существовать для общего всем мира. Казалось бы, при таких условиях и писать не о чем. Если бы Толстому и в самом деле присуще было то верноподданнейшее отношение к разуму, о котором он так часто и громко говорил, то ему не следовало даже и замышлять рассказ на столь явно неразумную тему, как смерть. Человек умирает – его

похоронить нужно. Разве пред судом разума не праздное, чтоб не сказать сильнее, любопытство подсматривать и подслушивать, что происходит в душе умирающего?

Но Толстого суд разума несколько не беспокоил. Когда нужно было, он умел идти к своей цели, не испрашивая предварительного согласия у подлежащих властей. Когда нужно было, он не боялся и сам разум привлечь к суду.

И Иван Ильич, и Брехунов вне достижений разума: оба умирают в совершенном одиночестве. Толстой умышленно отрезывает их от всех людей, от всякого «делания» и от всех источников, из которых мы черпаем обыкновенно жизненные силы. "Нельзя было себя обманывать: что-то страшное, новое и такое значительное, чего значительнее никогда не было с Иваном Ильичом, совершалось в нем. И он один знал про это, все же окружающие не понимали и не хотели понять этого и думали, что все идет по-прежнему". "Жить так, на краю гибели, надо было одному, без одного человека, который бы понял и пожалел его". Мало того, что никто не хотел понять и пожалеть его, – для всех, даже самых близких людей, для жены, для детей, он стал тяжелой, неприятной, раздражающей и возмущающей обузой. Никто не верил и не мог верить, что с Иваном Ильичом происходит что-то столь страшно новое и значительное, чего значительнее никогда в нем не происходило, как не верили и домочадцы Николая Ивановича, когда он пытался посвящать их в свои откровения. Все были глубоко и искренне убеждены, что Иван Ильич неправоммерно, прямо преступно нарушает своими капризами заведенный и признанный порядок жизни. Нельзя было ни выезжать в театр, ни устраивать дочь, ни покупать наряды – ничего нельзя было «делать». Но – с другой стороны – нельзя же было остановить нормальное течение жизни только потому, что с Иваном Ильичом случилось что-то, по его «особенному» мнению, необыкновенное, но, по мнению всех остальных, такое, что происходит сплошь и рядом и что никого ни удивлять не должно и не должно возбуждать ни вопросов, ни тревоги.

Окружающие рассуждали, как учил Эпиктет. Когда мы слышим, что умирает кто-либо для нас далекий и чуждый, – мы остаемся спокойными и говорим, что то, что произошло, произошло по неизменным и непреложным законам природы. Стало быть, хотя Иван Ильич и близкий нам человек, но ни ради него, ни ради нас существующий порядок не может и не должен допускать отступлений. Это самоочевидная истина, отрицать которую не может ни один здравомыслящий человек. Окружающие делают все от них зависящее, чтоб поддержать привычный и понятный для всех строй жизни. Они стараются поудобней устроить больного, зовут дорогих врачей, подают ему в назначенные часы лекарства, придумывают для него маленькие развлечения – но все это не только не успокаивает, но еще больше волнует и раздражает Ивана Ильича. В этом он видит твердое и непоколебимое доказательство, что "объективный порядок", выразителями которого являются его домашние, не хочет признать и серьезно считаться с его новыми, необычайными переживаниями. Домашним еще мало, что они сами не признают серьезности того, что происходит с Иваном Ильичом. Они во имя разума, обладателя обязательных для всех истин, требуют, чтоб Иван Ильич и сам не считал этого серьезным, ибо ведь не может быть двух истин, одной для всех и одной для Ивана Ильича. Это больше всего и вызывает в нем припадки гневного, прямо бешеного возмущения против всех людей, с которыми он соприкасается, и благодаря этому вокруг его постели понемногу создается кошмарная атмосфера, совершенно изолирующая его от внешнего мира. Он грубо, почти непристойно и без всякого повода обижает и жену, и детей, и нареченного зятя, судебного следователя, и навещающих его врачей. Иван Ильич добивается от них невозможного. Он хочет, чтоб они, вслед за ним, признали то новое и небывалое, что в нем происходит, за самое важное, что бывает на свете, и чтобы ради этого нового они все бросили и забыли и вместе с ним дерзнули восстать проти в существующего в мире уклада. Он, в свой черед, продолжает ещё думать, что если он прав, то его правота обязывает всех поддерживать его. Правота непризнанная, никем не поддержанная ему не нужна, да и правота ли это?

Но окружающие не могут ни идти за Иваном Ильичом, ни даже постичь того, что с ним происходит. У них нет для этого ни сил, ни вдохновения, как не было у самого Ивана Ильича до болезни. Нормальный человек может жить только тогда, когда он идет вслед за всеми и со всеми, когда его поддерживает и космический и общественный порядок. Одинокие, самочинные дерзания вызывают негодование в людях и кажутся величайшим преступлением против людей и против Бога. Все требуют, чтоб Иван Ильич прежде всего смирился и покорился необходимости. "Страшный, ужасный акт его умирания, он видел, всеми

окружающими его был низведен на степень случайной неприятности, отчасти неприличия – тем самым приличием, которому он служил всю свою жизнь". «Приличие» – этим словом Толстой называет то, что принято называть общественным и космическим порядком, тот "общий мир" бодрствующих людей, которому Аристотель противопоставлял особенные миры сновидцев. Умиравший – тот же сновидец, только против собственной воли вырванный из общего для всех мира?

Толстой подробно рассказывает нам прежнюю жизнь Ивана Ильича. Он не только не дерзал восставать против законов природы – он боялся малейшего нарушения заведенных людьми порядков, даже правил приличия. Чутьем он всегда отгадывал направление к проторенным и утоптаным большим дорогам, и в этом и он сам, и другие видели его дар, за это его ценили и любили. Теперь он с ужасом и совершенным недоумением оглядывается на свое прошлое. В своем даре и готовности и самому подчиниться, и других подчинить определенному, строгому, неизменному порядку он видит уже не благословение, а проклятие. И хотел бы добиться, чтобы все, непременно все увидели то же, что и он видит. В нем прочнее всего держится убеждение, что только то – истина, что признанется всеми людьми, к признанию чего всякий может быть принудительно приведен. Но ему ясно, что его «новое» ни в ком не возбуждает сочувствия и никогда никем признано не будет. Для всех, кроме него, – самоочевидная истина, что его умирание – только «случайность», что ему нужно идти насмарку, нужно уступить «случайного» себя ради торжества и победы вечного, безличного строя и порядка, ради того разума, который он сам недавно еще прославлял как единственный источник мудрости и справедливости. Да и теперь – и в этом весь ужас и вся безысходность его положения – он внутренне продолжает считать правым не себя, а всех. Оттого-то он так и ненавидит окружающих, что чувствует и право, и силу, охраняющую право, на их стороне. Если бы можно было – он с величайшей радостью ездил бы в суд, играл в винт, разговаривал о политике и т. п. И вдруг ему все это нельзя. Тот же вечный порядок, который с рождения всегда его поддерживал и которому он так честно служил, вдруг обратился против него – и нисколько не стесняется таким подлым предательством, даже не находит нужным привести в свое оправдание какие бы то ни было объяснения. "Было так – теперь так" – ни мольбы, ни увещания не помогут. Иван Ильич извержен из "общего всем мира", из своей природной, естественной стихии, которую он так любил, в которую так верил. Все попытки вернуться в страну отцов своих, на старое, родное пепелище ни к чему не приводят. Там, где он был равноправным и полноправным человеком, – он оказывается чистым «случаем», лишенным покровительства законов. Все восстало против него с той неумолимой последовательностью, которая его самого не так давно приводила в восхищение. Иван Ильич все не верит, что происшедшая с ним перемена – есть уже что-то последнее, окончательное. Ему кажется, что этого быть не может, что это только тяжелый сон, что он проснется, что он вернется к прежнему «понятному» бытию. "Он пытался возвратиться к прежним ходам мысли, которые заслоняли для него мысль о смерти. Но – странное дело! – все то, что прежде заслоняло, скрывало, уничтожало сознание сме рти, теперь уже не могло производить свое действие. Последнее время Иван Ильич большей частью проводил в этих попытках восстановить прежние ходы чувства, заслонявшего смерть. То он говорил себе: "Займусь службой, ведь я жил же ею?" И он шел в суд, отгоняя от себя всякие сомнения; вступал в разговоры с товарищами и садился, по старой привычке рассеянно, задумчивым взглядом окидывая толпу и обеими исхудавшими руками опираясь на ручку дубового кресла, так же, как обыкновенно, перегибаясь к товарищу, подвигая дело, перешептываясь, и потом, вдруг вскидывая глаза и прямо усаживаясь, произносил известные слова и начинал дело. Но вдруг в середине боль в боку, не обращая никакого внимания на период развития дела, начинала свое сосущее дело. Иван Ильич прислушивался, отгонял мысль о ней, но она продолжала свое, и она приходила и становилась прямо пред ним и смотрела на него, и он столбенел, огонь тух в глазах, и он начинал опять спрашивать себя: неужели только она правда?" неужели только она правда? И все прежние, правды – их было так много, и какие славные, добрые успокаивающие правды это были! – идут на слом, как старая, ненужная рухлядь! Но тогда – на что же опереться? что предпринять? что делать? Неужели отказаться от человеческих прав, прав разумного существа, и покорно без борьбы броситься в темную бездну, как загнипнотизированная очковой змеей птица бросается в пасть чудовища? Разум, всегда до сих пор выручавший из трудных положений, разум, "мысливший, чтоб действовать", напрягает все свои силы. Но придумать ничего не может. "Что было хуже всего, это то, что она отвлекала его к себе для того, чтоб он смотрел на нее, прямо ей в глаза, смотрел на нее и, ничего не делая, невыразимо мучился". Или, как описывает Толстой несколько далее: "...он шел в кабинет, ложился и оставался один с

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
нею. С глазу на глаз с нею, а делать с нею нечего. Только смотреть на нее и
холодеть".

VII

Нечего делать! Только смотреть прямо в глаза ей, этой неизвестно откуда
явившейся таинственной и странной действительности. И никто из людей не
может не только помочь ему, но даже услышать его. В этом абсолютном
одиночестве, "одиночестве среди многолюдного города и своих многочисленных
знакомых и семьи, одиночестве, полнее которого не могло быть нигде, ни на
дне моря, ни под землей", и в полной невозможности что-либо «делать» – то
новое, ни с чем не сообразное и фантастически невероятное, что открылось
Ивану Ильичу. Не только люди, его прежняя вера, основы его миропонимания,
сложившиеся за его уже достаточно продолжительную жизнь, оказались лживыми
и предательскими. Теряются признаки, по которым отличалась явь от сна,
действительность от иллюзии. Он припоминает свое прошлое, чтоб в нем найти
хоть какую-нибудь опору, но и оно как бы вступило в заговор с остальными
бесчисленными невидимыми врагами его, поставившими себе задачей во что бы
то ни стало отнять у него все опоры, – и оно не поддерживает его. Оно тоже
– прежде тихое, спокойное и приятное, превратилось в страшное чудовище,
дышащее на него огнем укоров и обличений. "Как только начиналось то,
результатом чего был теперешний он, Иван Ильич, так все казавшиеся тогда
радости – теперь, на глазах его, таяли и превращались во что-то ничтожное и
даже гадкое... Женитьба так нечаянно, и разочарование, и запах изо рта жены,
и эта чувственность, притворство! И эта мертвая служба, и эти заботы о
деньгах, и так год, и два, и десять, и двадцать – и все то же. И что дальше
– то мертвее. Точно равномерно я шел под гору, воображая, что иду на гору.
Так и было. В общественном мнении я шел в гору, и ровно настолько,
насколько из-под меня уходила жизнь... И вот, готово – умирай". Вот что
думает человек, которому нечего «делать»: истины "общего всем мира" о том,
что хорошо, что дурно, что реально, что призрачно, – есть лишь дьявольское
наваждение, как и тот "общий всем мир", в котором этим истинам поклоняются.

Правда, в "Смерти Ивана Ильича" пред нами история средней руки чиновника, и
иному может показаться, что именно потому его предсмертные мысли так тяжелы
и мучительны, что он был слишком ординарным человеком. Но дело тут не в
ординарности Ивана Ильича – а в ординарности "общего всем мира", который
считается не Иваном Ильичом, а лучшими представителями человеческой мысли
единственно реальным миром. Отец Сергей – колоссальная фигура, святой
подвижник – тем не менее и его Толстой обрек при жизни на те же муки,
которые выпали на долю Ивана Ильича пред смертью. То же одиночество, полнее
которого не бывает на дне морском, те же ужасы и та же безысходность –
совершенная беспомощность и неспособность что-либо делать для своего
спасения. Толстой меньше всего был склонен к культу великих людей. На грани
иного бытия так много «сделавший» праведник отец Сергей и обыкновенный
человек Иван Ильич – равно бессильны и беспомощны. Пред лицом новой
действительности, в той крошечной тьме, в которую обволакивает Толстой
своих героев, столь заметные при дневном свете отличия стираются. Больше
того: при дневном свете Толстой сам не умел видеть того, что ему
открывалось во тьме. Как негодовал он на апостола Павла за его учение о
спасении верой, как возмущался он Фридрихом Ницше за его формулу "по ту
сторону добра и зла", вновь воскресившую забытую проповедь великого
апостола! И точно, в "общем для всех мире" верой спастись нельзя, в этом
мире ценятся и нужны дела, и в нем люди оправдываются не верой, а делами.
Но Иван Ильич уже в "общий всем мир" не вернется. И мысли у него, у
человека, который может только глядеть на «нее», но ничего не может
«делать», совсем иные. "Так что же это? Зачем? Не может быть! А если точно
она так гадка и бессмысленна, так зачем же и умирать страдая? Что-нибудь да
не так. Может быть, я жил не так, как должно, – приходило ему вдруг в
голову. Но как же не так, когда я делал все, как следует? – говорил он себе
и тотчас же отгонял от себя это единственное разрешение загадки жизни и
смерти как невозможное. Чего же ты хочешь теперь? Жить? Как жить? Жить, как
живешь в суде, когда судебный пристав провозглашает: "суд идет". Суд идет,
идет суд, – повторил он себе. Вот он, суд. Да я же виноват, – вскрикнул
он со злобой. За что? И он перестал плакать и, повернувшись к стене, стал
думать все об одном и том же: зачем, за что весь этот ужас? Но сколько он
ни думал, он не нашел ответа. И когда ему приходила, как она приходила ему
часто, мысль о том, что все это происходит оттого, что он жил не так, он
тотчас вспоминал всю правильность своей жизни и отгонял эту страшную
мысль".

Суд идет! Суд идет! Иван Ильич всю жизнь свою сам судил – он знает, что задача правосудия состоит в том, чтобы отделять правых от виноватых по однажды навсегда установленным принципам и воздавать всем по заслугам за их дела. Но это новое фантастическое правосудие – ничего общего с земным судом не имеет. Для него нет норм и законов, для него нет правых – пред ним все виноваты, и особенно тяжко виноват тот, кто подчинялся законам и в добровольном подчинении законам видел свою добродетель.

Этого Иван Ильич вынести не может – его совесть старого испытанного судьи возмущается против такого требования. Ведь новый «страшный» суд стирает всякое различие между добром и злом! Не Иван Ильич один – все люди виноваты! "Противиться (смерти) нельзя. Но хоть бы понять, зачем это? И того нельзя. Объяснить бы можно было, что я жил не так, как надо. Но этого-то уже невозможно признать, – говорил он сам себе, вспоминая всю законность, правильность и приличие своей жизни. Этого-то допустить уже невозможно, – говорил он себе, усмехаясь губами, как будто кто-нибудь мог видеть эту улыбку и быть обманутым ею. Нет объяснения! Мучение, смерть... Зачем?" И ведь Иван Ильич прав, ссылаясь на законность и правильность своей жизни: он не один, за ним стоит весь тот общий мир, к которому он принадлежал и который держится этой правильностью и законностью. Если бы какой-нибудь искусный врач исцелил его, он бы снова вернулся в свой старый суд охранять ту законность и правильность, которым он служил раньше. Я не хочу этим сказать, что жизнь Ивана Ильича была пределом человеческих достижений. Сущность в том, что на "страшном суде", открывшемся Толстому (анамнезис это или атавизм – предоставляю этот вопрос решить современным теориям познания), высокие жизненные достижения не смягчают невидимого судьи. И вообще, нам, по-видимому, не дано знать, чем можно смягчить его, – есть все основания думать, что он беспощаден и неумолим в своих приговорах. "Зачем эти муки? И голос отвечал: а так, ни зачем. Дальше и кроме этого ничего не было". Если суровый обличитель смягчается, то внезапно как-то, по капризу, ни на чем не основанному. От законности и правильности, т. е. от высших общественных и моральных идеалов, нужно безусловно отказаться: все идеалы – добыча моли и ржи. Но кой-что из прошлой жизни Ивана Ильича может выдержать испытание вечности. "В детстве было что-то такое действительно приятное, с чем можно было бы жить, если бы оно вернулось". И когда учился, тоже "было кое-что истинно хорошее, там было веселье, там была дружба, были надежды". Потом во время первой службы у губернатора: "Это были воспоминания о любви к женщине". Как мало похоже открытое Толстым на страшном суде «добро» на то добро, которым обычно грешники откупаются от вечных мук. Как мало оно вообще на «добро» походит! И именно потому, что оно не походит на добро, оно не подлежит суду и суждению – и пройдет сквозь то игольное ушко, через которое не пройдут обоготворяемые "общим для всех миром" верблюды: "законность и правильность" заодно с «приличием» осуждаются как смертный грех. Осуждаются именно за их «автономность», за то, что они, сотворенные человеком, осмелились притязать на вечное бытие. От них, от этих «идеальных» сущностей *par excellence*, легших в основу нашей земной жизни, нужно отказаться Ивану Ильичу: смерть перерезывает все невидимые нити, которыми мы связаны на земле с себе подобными существами. И абсолютное одиночество, полнее которого нет ни на дне морском, ни под землей, – одиночество, которого не выносят, в котором задыхаются все «законности» и «правильности», т. е. все "идеальные сущности", по самой природе своей есть условие и начало преобразования человеческой души. Ни честная жизнь рядового чиновника – такой была жизнь Ивана Ильича, – ни трудное подвижничество отца Сергия на страшном суде им не помогут. Наоборот, отягчат безмерно. Обоим придется отречься от «заслуг» своих и все упование свое возложить не на свои заслуги или свое прошлое и будущее «делание», а на благодатный и творческий случай, который общий для всех разум так презрительно отвергает. Ивану Ильичу "пришло в голову, что то, что представлялось ему прежде совершенной невозможностью, то, что он прожил свою жизнь не так, как должно было, что это могло быть правда. Ему пришло в голову, что те его чуть заметные поползновения борьбы против того, что выше поставленными людьми (не только непосредственным начальством, но и мудрецами сего мира) считалось хорошим, поползновения чуть заметные, которые он отчасти отгонял от себя, что они и могли быть настоящие, а остальное все могло быть не то. И его служба, и его семья, и эти интересы общества и службы, все это могло быть не то. Он попытался защитить пред собою все это. И вдруг почувствовал всю слабость того, что он защищал. И защищать было нечего. А если так, – сказал он себе, – и я ухожу из живых с сознанием того, что погубил все, что мне дано было, а поправить нельзя, – тогда что ж? Он лег навзничь и стал совсем по-новому перебирать всю свою

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

жизнь. Когда утром он увидел лакея, потом жену, потом доктора, каждое их движение, каждое их слово подтверждало для него ужасную истину, открывшуюся ему ночью. Он в них видел себя, все то, чем он жил, и ясно видел, что все это было не то, все это был ужасный, огромный обман, закрывающий и жизнь и смерть. Это сознание увеличило, удесятило его физические страдания. Он стонал и метался и обдергивал на себе одежду. Ему казалось, что она душила и давила его. И за это он ненавидел их".

На этом не кончается еще описание страшного суда. Иван Ильич много уступил, но не все. Главного не уступил. Его все еще продолжает тянуть к прошлому. Хотя он и видит, что возврата нет, что пришел конец, совсем конец, хотя он и убедился, что его прежняя жизнь была сплошной отвратительной ложью, закрывшейся от него истинную действительность, но он все же боится с ней расстаться: неизвестное будущее кажется ему более страшным, чем дурное, но знакомое прошлое. Все еще, хотя в таком разжиженном виде, остается признание, что "жизнь его была хорошая". "И это-то оправдание своей жизни цепляло и не пускало его вперед и больше всего мучило его. Вдруг какая-то сила толкнула его в грудь, в бок, еще сильнее сдавило ему дыхание, он провалился в дыру, и там засветилось что-то". Последний отчаянный прыжок в неизвестность – то дерзновение, на которое не мог отважиться сам Иван Ильич, сделала за него вдруг какая-то другая сила. Не прошлые «заслуги», не собственная «воля», не пронизательность «разума» вырвали Ивана Ильича из общего всем – сперва столь «приятного», потом в такой же мере ужасного мира. Как переход наш от небытия в бытие происходит без нашего участия и предполагает властное, может, насильственное вмешательство загадочного *fiat*, так и переход от жизни к смерти не может произойти «естественно» и является непостижимым, а потому столь страшным, случайным нарушением обычного строя нашего существования. Одиночество, оставленность, непроглядная тьма, хаос, невозможность предвидений и полная неизвестность – может это принять человек?

Можно ли надеяться и идти вперед тому, кто видел своими глазами то, что пережил Иван Ильич?

VIII

Через десять лет после "Смерти Ивана Ильича" Толстой написал "Хозяина и работника". Оба рассказа по своему внутреннему содержанию так близки друг другу, что при всем их внешнем несходстве кажутся разными вариантами на ту же тему. Видно, одна мысль, одна загадка неотступно стояла перед Толстым с тех пор, как он был выбит из обычной жизненной колеи описанными им в "Записках сумасшедшего" беспричинными страхами. Если прав Платон, что философы ни к чему иному не стремятся, как к умиранию и к смерти, άποθνήσκεινκαίτεθνάναι, то нужно признать, что мало кто из наших современников так всецело отдавал себя философии, как Толстой.

В обоих рассказах Толстой представляет нам человека сперва в обычных, всем знакомых и всеми принятых условиях существования, и затем, почти внезапно – в "Хозяине и работнике" приготовлений еще меньше, чем в "Смерти Ивана Ильича", – переносит его в то одиночество, полное которого нет ни на дне морском, ни под землею. Василий Андреевич Брехунов, 2-ой гильдии купец, деревенский богач, гордый и собой и нажитым собственным умом состоянием, – то, что англичане называют *self-made man*. [34 – человек, всем обязанный только самому себе (англ.).] Всем, что у него есть – а у него есть, по его убеждению, много, очень много хорошего, – он обязан только себе самому, своим дарованиям и своей энергии. Людей, которые не умели проложить себе дорогу в жизни, он искренне презирает: неудачливость и негодность в его глазах – синонимы. Он повторит, пожалуй, за другими: на Бога надейся, но сам не плошай. Но в его устах это значит: Бог обязан помогать тому, кто не складывает рук. Если бы у него было богословское образование, он бы сказал: *facienti quod in se est Deus infallibiter dat gratiam*. [35 – Бог не может отказать в благодати тому, кто делает все от него зависящее (лат.) – утверждение Фомы Аквинского.] И восстал против тех, кто утверждает: *Deum necessitari non posse*. [36 – Бога нельзя принудить (лат.).] Теперь он по-латыни не знает и выражает те же мысли по-русски, но не менее точно и определенно. Настоящий человек это тот, у кого есть средства и Бога к себе расположить. Молебны, пудовые свечи – слабому мужичонке, вроде его же работника, Никиты, с трудом добывающему гроши для необходимого, – это

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
недоступно. А он, Василий Андреевич, все может. Он обеспечил себе, своим умом и своими силами, благополучие здесь и спасение – там.

Сознание своей глубокой правоты, даже своего призвания, никогда не покидает его. Он и мошенничает с убеждением. "За два дня до праздника, – с которого он начинает рассказ, – Марфа (жена работника Никиты) приезжала к Василию Андреевичу и забрала у него белой муки, чаю, сахару и осьмуху вина – всего рубля на три, да взяла еще рублей пять деньгами и благодарила его за это, как за особую милость, тогда как по самой дешевой цене за Василием Андреевичем было рублей 20. – Мы разве с тобой уговоры какие делали? – говорил Василий Андреевич Никите. – Нужно – бери, заживешь. У меня не как у людей: подожди, да расчеты, да штрафы. Мы по чести. Ты мне служишь, и я тебя не оставлю. – И говоря это, Василий Андреевич был искренно уверен, что он благодетельствует Никиту: так убедительно он умел говорить и так все, зависящие от его денег люди, начиная с Никиты, поддерживали его в этом убеждении, что он не обманывает, а благодетельствует их".

Толстой настойчиво подчеркивает этот дар Василия Андреевича убеждать себя и других в своей правоте и справедливости. Дар драгоценный – ему Василий Андреевич был всем обязан. Через несколько страниц пред нами еще один образец брехуновского таланта. Брехунов пытается спустить Никите никуда не годного коня.

"– что же, берите бескостречного, дорого не положу! – прокричал Василий Андреевич, чувствуя себя возбужденным и потому нападая на свое любимое занятие, барышничество.

– А то рубликов пятнадцать дадите, я на конной куплю, – сказал Никита, знавший, что красная цена бескостречному, которого ему хочет сбыть Василий Андреевич, рублей семь, а что Василий Андреевич, отдав ему эту лошадь, будет считать ее рублей в двадцать пять, и тогда за полгода не увидишь у него денег.

– Лошадь хорошая. Я тебе желаю, как самому себе. По совести. Брехунов никакого человека не обидит. Пускай мое пропадает, а не то, чтоб как другие. По чести, – прокричал он своим тем голосом, которым он заговаривал зубы своим продавцам и покупателям, – лошадь настоящая".

Из этих примеров видно, что Брехунов незаурядный человек. В его купеческом звании его огромный талант владеть собой и покорять людей направляется на скромное дело – барышничество. Но будь он поставлен судьбой выше, имей он нужное образование, его голос, которым он заговаривал зубы покупателям и продавцам, пригодился бы на другое. Кто знает, в чем удалось бы ему убедить те широкие круги людей, к которым он бы мог тогда обращаться? Ведь тайна таланта в умении привлекать к себе людей. И наоборот – успех, общее признание – необходимое условие для развития таланта. Людям нужны вожди, вождям нужны люди.

Толстой знает и это – он нарочно и выбрал для своего рассказа не первого встречного, а сильного умом и волей, в своем роде вдохновенного человека. Его-то он вырвет из его естественной стихии и вдруг перенесет в новые условия – в то одиночество, о котором мы уже знаем из "Смерти Ивана Ильича".

Брехунова сопровождает Никита и замерзает вместе с ним. Но замерзание Никиты ни для нас, ни для Толстого интереса не представляет. Может, и прав Брехунов, когда он, собираясь покинуть на произвол судьбы своего верного работника, говорит: "Ему – все равно умирать. Какая его жизнь! Ему и жизни не жалко, а мне, слава Богу, есть чем пожить!" Никита готовится умирать – как и жил он – тихо, с той безмятежной покорностью, которая, благодаря своей серости и одноцветности с окружающим, покорным вечным законам миром, не дает человеческому глазу никакого индивидуального, могущего быть схваченным и зафиксированным, впечатления. Что творится в душе засыпанного снегом Никиты, когда кончается в ней процесс жизни и начинается умирание – об этом даже и Толстой не умеет догадаться. Может быть, потому Никита выживает, а умирает Брехунов. Толстому нужно было свести на очную ставку жизнь и смерть. И только такую жизнь, которая переливается через край, которая верит и в себя, и в свои священные права и не подозревает, что ее на каждом шагу подстерегает неумолимый и безмерно более сильный, чем она, враг. Брехунов, даже после того, как выяснилось, что дороги не найти и что нужно ночевать в поле, не допускает и мысли, что его разум и его талант,

столько раз вывозившие его в жизни, могут изменить ему, что через несколько часов выпадет из его окоченевших рук та *potestas clavium*, которая давала ему гордое право с такой же уверенностью глядеть в будущее, как будто оно было бы настоящим.

Вот о чем думает он в то время, как плохо одетый Никита дремлет под падающим снегом, стараясь хоть как-нибудь защитить свое зябнущее тело от порывов разбушевавшегося ветра. Брежунов одет хорошо: ему еще тепло, и он, памятуя прошлое, твердо знает, что ему-то всегда тепло будет.

... "При родителях какой наш дом был? Так себе, деревенский мужик богатый: рушка да постоялый двор – и все имущество в том. А я что в 15 лет сделал! Лавка, два кабака, мельница, ссыпка, два имения в аренде, дом с амбаром под железной крышей, – вспоминал он с гордостью. – Не то, что при родителе. Нынче кто гремит в округе? Брежунов. А почему так? Потому – дело помню, стараюсь, не так, как другие – лежни али глупостями занимаются"...

Долго еще сочиняет Брежунов похвальное слово тому разумному и деятельному началу, которое одно является на земле источником «добра» для людей. И еще раз скажу: если бы Брежунов получил «высшее» образование, он бы мог написать на эту тему превосходный философско-богословский трактат, который бы гремел не на округу, а на всю Россию, на всю Европу. Но тут мы переходим ко второй половине рассказа, в которой непредвиденная действительность вплотную подходит со своей критикой ненаписанного брежуновского трактата.

Среди своих размышлений Брежунов задремал. – "Но вдруг точно что-то толкнуло и разбудило его. Мухортый ли это дернул из-под него солому, или это внутри у него стало стучать так быстро и так сильно, что ему показалось, что сани трясутся под ним"... Вот оно, когда начинается что-то, чего Брежунов, несмотря на свою долгую жизнь, огромный ум и разносторонний опыт, совершенно не подозревал. Кругом бесконечное – по крайней мере для него, – не имеющее конца поле, снег, мороз, ветер, обессилевший, замерзающий Никита и трясущийся Мухортый. А внутри бессмысленный, но властный, не отступающий ужас. "Что делать, что делать?" – Обычный вопрос, всегда представляющийся человеку в трудном положении, и теперь возникает пред Брежуновым – но он оказывается совсем неуместным. До сих пор в самом вопросе уже были элементы, из которых складывался ответ, в которых были, по крайней мере, намеки на возможность ответа. На этот раз ничего подобного нет. Вопрос исключает всякую возможность ответа: делать нечего. Брежунов не робкого десятка. Он видывал всякие виды на своем веку. И он всегда был готов бороться с врагом, даже неравным. Но тут было что-то такое, чего и нарочно не придумаешь. Враг был силы колоссальной и – это самое страшное – невидимый. Некуда направлять удары, не от кого защищаться. Разум Брежунова не может допустить, чтоб такое было возможным. Еще час тому назад, когда остановились в Гришкине, все было так хорошо, естественно, понятно. Можно было самому говорить, слушать других, пить чай, приказывать Никите, править Мухортым. А теперь делать нечего – нужно смотреть и холодеть. Где истина, где действительность – там, в Гришкине, или здесь, в поле? Гришкино навсегда перестало существовать, стало быть, нужно усомниться в его реальности? А вместе с тем и в реальности всего старого мира? Во всем усомниться – *de omnibus dubitandum*? Но разве великий Декарт точно во всем усомнился? Нет, – юм был прав: кто однажды усомнился во всем, тому уже никогда не преодолеть своих сомнений, тот навеки уйдет из общего всем мира в абсолютное одиночество своего мира особенного. *De omnibus dubitandum* – не годится, оно хуже, чем метель и снег, чем замерзающий Никита и трясущийся Мухортый.

Трезвый и сильный Брежунов, может быть, впервые в жизни пытается закрыть от себя мечтой надвигающуюся опасность. "Опять он начал считать барыши, долги за людьми, опять стал хвастаться я перед собой и радоваться на себя и свое положение, но все теперь постоянно прерывалось подкрадывающимся страхом... Сколько он ни старался думать о своих расчетах, делах и о своей славе, и своем достоинстве, и своих богатствах, страх все больше и больше завладевал им". Вам странно, что Брежунов, как царь Соломон в Экклезиасте, вспоминает о своих делах и о своей славе? Но того хотел Толстой – и он знал, чего хочет. Если бы на месте Брежунова оказался сам великий царь, положение не изменилось бы. "Дела и слава" не прибавляют силы Брежунову и не убавляют грозности у невидимого врага. Никите, скромному и безвестному, легче. "Умирал ли, или засыпал, он не знал, но чувствовал себя готовым и на то и на другое".

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

Вся жизнь его, без дел и без славы, приучила его к мысли, что он себе не хозяин, что спрашивать отчета и разбираться в происходящем ему не полагается. Прежде ничего не понимал и теперь ничего не понимает: разницы большой нет. Не то Брехунов. Он привык быть сам себе господином и требует себе ясных и отчетливых суждений: всякая неопределенность для него невыносима. Жить в неизвестности – значит жить под чужой властью, которая захочет – казнит, захочет – помилует... Можно ли на нее полагаться? И зачем она будет миловать? Наверное, казнит. Никому и ничему нельзя верить – только самому себе. Во всяком случае, прежде чем верить – нужно спросить (вы, конечно, не удивитесь, что Брехунов заговорил по-латыни и цитирует бл. Августина: ведь это не более неестественно, чем все остальное, что с ним произошло) – *cui est credendum?*

И Брехунов, в последний раз собрав все свои силы, твердо заявляет: этой тишине, этой оставленности, этой метели, трясущемуся Мухортому, полузамерзшему Никите, этой безлюдной, холодной, мертвой пустыне, этому безбрежному, пустому Ничто – ни за что в жизни не поверю. Еще разум жив в нем; он, который всегда учил, что делать, и теперь научит – на то он разум. Еще есть ответ, хотя ложный страх и подсказывает, что нужно сдаваться.

Брехунов решается, бросив Никиту, попытать свое счастье и отправиться, верхом на Мухортом, искать дорогу.

Решение разумное, что и говорить, единственное разумное решение: ведь не замерзать же, в самом деле, как собака, ему, Брехунову, столько лет удивлявшему Россию, Европу, весь мир своими кабаками, ссыпками, домами и амбарами под железными крышами!

Брехунов делает последнюю отчаянную попытку сразить невидимого врага. Но то, что он делал, что ему пришлось делать, уже ни на какое дело не походило. Он погонял лошадь, покорно шедшую туда, куда он ее направлял, – но твердость мысли, которую он знал в себе и на которую привык полагаться, изменила ему. Сам того не замечая, он непрерывно менял направление. Все пугало его, он дрожал больше от страха, чем от холода, от страха совершенно нелепого, беспричинного – пред торчавшим из-под снега чернобыльником и т. п. Все принимало в глазах растерявшегося Брехунова фантастические очертания: он попал в условия до такой степени противные его положительной, разумной природе, что все казалось дико бессмысленным, как в сказке или мифе. Но где правда – в том ли старом мире и у старого разума, где все спокойно и понятно, или здесь? Прежде ни в бурьяне, ни в чернобыльнике не было ничего ни враждебного, ни пугающего, ни таинственного. Они служили человеку для его же пользы. Что это за новая сила сказалась в них? Отчего они пугают? И не они одни: все в этой огромной, мрачной пустыне было населено фантастическими призраками – о которых прежде было доподлинно известно, что их вовсе нет и не может быть на свете. "Вдруг какой-то страшный крик раздался около его ушей, и все задрожало и затрепетало под ним. Василий Андреевич схватился за шею лошади, но и шея у лошади вся тряслась, и страшный крик стал еще ужаснее. Несколько минут Василий Андреевич не мог опомниться и понять, что случилось. А случилось только то, что Мухортый, ободряя себя или призывая кого на помощь, заржал своим громким, залившимся голосом. Тыфу ты пропасть! напугал как, прокляты й, – сказал себе Василий Андреевич. Но и поняв истинную причину страха, он все же не мог разогнать его". Последнее средство уходит – страх становится властным, определяющим началом. Даже когда находят «объяснения», которыми прежде заговаривались все страхи и сомнения, – они не успокаивают и не помогают. "Надо одуматься, остепениться", – взывает Брехунов, но напрасно. Он уже переступил роковую черту, его уже навсегда оторвало от берега, от твердой земли, с ее порядком, законами и выработанными методами для разъяснения истины. Объяснит он или не объяснит себе, что чернобыльник или бурьян только невинные растения и что "страшный крик" – только ржание Мухортого, – призраки, населяющие пустыню, не исчезнут. Да и верны ли все эти объяснения? Не свойственна ли, в самом деле, черному кусту таинственная сила, до сих пор скрывавшаяся от пронизательности Брехунова?..

Брехунов свалился с лошади в сугроб – лошадь скрылась из виду и оставила его совсем одного в глубоком снегу. "Роца, валухи, аренда, кабаки, железом крытый дом и амбар, наследник, – подумал он, – как-то все это останется? Что же это такое? Не может быть, – мелькнуло у него в голове. И почему-то ему вспомнился мотавшийся от ветра чернобыльник, мимо которого он проезжал два раза, и на него нашел такой ужас, что он не верил в действительность того, что с ним было. Он подумал: не во сне ли все это? – и хотел

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
проснуться, но просыпаться некуда было". Он пробовал припомнить все те теории познания, которые еще несколько часов тому назад давали ему возможность с уверенностью отличать действительность от фантазмагии, явь – от сна, но прежде ясные и определенные принципы стерлись и совсем не годились для руководства. Ничего они не разделяют, ничему не учат и выручить не могут. Тогда он бросил эти светские теории и вспомнил, что у него в распоряжении есть еще один ресурс, к которому он до сих пор, за ненадобностью, еще ни разу серьезно не обращался, оставляя его про запас, на крайний случай. "Царица небесная, святителю отче Николае, воздержания учителю, – вспомнил он вчерашние молебны и образ с черным ликом в золотой ризе и свечи, которые он продавал к этому образу и которые тотчас ему принесли назад и которые он, чуть обгоревшие, прятал в ящик. И он стал просить этого самого Николая Чудотворца, чтоб он спас его, обещал ему молебен и свечи. Но тут же ясно, несомненно понял, что этот лик, риза, свечи, священник и молебны – все это было очень важно и нужно там, в церкви, но что здесь они ничего не могли сделать ему, что между этими свечами и молебнами и его бедственным теперешним положением нет и не может быть никакой связи".

Но с чем из того, что было прежде, можно связать эту новую действительность? Такое если бывало прежде, то только во сне. Твердый и сильный ум Брехунова не может ничего придумать. Потерявшийся среди непривычных условий сна наяву, он мечется как безумный и делает прямо противоположное тому, что могло бы ему быть полезным. "Надо не унывать", "только не торопиться", – повторяет он себе когда-то затверженные и всегда оправдывающие себя правила разумного поведения и методологического искания, но все больше и больше ужасается и, вместо того, чтоб, следуя правилам, спокойно и внимательно отыскивать дорогу, пускается бежать, падает, встает, опять бежит, выбивается из сил. Так добегают он, совершенно случайно, до саней, в которых лежит замерзающий Никита. Тут сперва он, по старой привычке, начинает проявлять обычную хозяйственную распорядительность. Но внезапно с ним происходит загадочная, совершенно невыводимая, говоря школьным языком философов, из его эмпирического характера, перемена.

Пред умирающим, как ему казалось, Никитой, пред лицом неизбежной смерти Брехунов решается совершенно порвать со всем своим прошлым. Откуда явилось такое решение и что оно значит. Толстой не объясняет, и, нужно думать, хорошо делает. Ибо всякая попытка объяснить, т. е. связать с известным человеческие устремления к неизвестному, безусловно недопустима. Ведь разрыв есть «бегство», выражаясь языком Платона и Плотина, от «известного» – объяснение же как восстановление разорванных связей и пут может знаменовать только желание удержать человека на прежнем месте, помешать ему исполнить свое предназначение. "Василий Андреевич, – рассказывает Толстой, – с полминуты постоял молча, но потом вдруг с той же решительностью, с которой он ударял по рукам при выгодной покупке, он отступил шаг назад, засучил рукава шубы и принялся отогревать замерзающего Никиту". Брехунов "вдруг" – подите, объясните все эти «внезапно» и «вдруг», которыми «мотивируются» решения покидающих "общий для всех мир" людей, – снизошедший с высоты своей славы до отогревания ничего не стоящего Никиты: ведь это явно наглядная несообразность. Но тут все же еще хоть немножко виден прежний Брехунов: чувствуется потребность что-нибудь «делать», чтоб не глядеть прямо в лицо ей. Даже в словах, обращенных к Никите, мы различаем несколько старых нот хвастовства и самовозвеличения. Брехунов автоматически пытается обойти, по своей манере, неизбежное. Он все еще боится выпустить из своих дрожащих рук *potestas clavium*, уже явно ему не принадлежащую.

"– А вот то-то, а ты говоришь – помирать. Лежи, грейся, мы вот как... – начал было Василий Андреевич".

Но дальше в таком тоне Брехунов не мог продолжать.

И это «свое» дело пришлось выбросить за борт. "Мы вот как" прежде годилось, теперь, по решению самодержавного «вдруг», оно уже не годится, хотя бы оно венчало собою и великое самопожертвование. Нужно другое, совсем другое.

"Дальше, к своему великому удивлению, он не мог говорить, потому что слезы выступили на глаза и нижняя челюсть быстро запрыгала. Он перестал говорить и только глотал то, что подступало ему к горлу. Напугался я, видно ослаб вовсе, – подумал он про себя. Но слабость эта не только не была неприятна, но доставляла ему какую-то особенную, не испытанную еще никогда радость".

Эта радость о своей слабости у Брехунова, всю жизнь согласно законам "общего всем мира" радовавшегося о своей силе, убежденного, что только и можно радоваться о силе, оспаривавшего во имя этого убеждения даже у Неба potestas clavium – власть вязать и решать, – и есть начало того чуда превращения, вечно загадочного и непонятного, которое на человеческом языке называется смертью. Брехунов, по словам Толстого, делает еще попытки вернуться на мгновение в свою прежнюю стихию, ставит кому-то на вид, что он спасал Никиту, жертвовал своей жизнью, но эти вспышки прежнего «сильного» сознания становятся все более и более короткими и наконец совершенно гаснут. Остается одна великая радость о своей слабости и свободе. Он уже не боится смерти: сила боится смерти, слабости этот страх чужд. Слабость слышит, что ее зовут куда-то, где она, так долго гонимая и презираемая, найдет себе наконец последнее убежище. Брехунов торопливо и восторженно отказывается и от кабаков своих, и от амбаров, и от ссыпки, и от тех всех великих идей своих – вплоть до potestas clavium, которые он накопил в своей душе и которые возвестили миру другие, ученые Брехуновы. И тогда открылась ему великая тайна. "Иду, иду, – радостно, умиленно говорило все существо его. И он чувствует, что он свободен, и ничто уже больше его не держит". И он пошел, вернее вознесся на своей «слабости», как на крыльях, не зная, куда его принесет, – вознесся в непонятную, страшную для людей последнюю, вечную ночь...

Конец "Хозяина и работника" оказался пророческим. И Льву Николаевичу пришлось окончить свои дни в глухой степи, среди снега, вьюги и метелей. Того хотела судьба. Слава о великих делах Толстого еще при жизни его обошла весь мир. И все-таки вскоре после своего 80-летнего юбилея, о котором говорили так много на всех языках всех пяти частей света – такой чести до Толстого не удостоивался никто из смертных, – он бросает все и темной ночью бежит из дому, не зная куда и не зная зачем. Его подвиги, его слава – все опостылело ему, все стало тяжелым, мучительным, невыносимым. Кажется, что дрожащей и нетерпеливой рукой срывает он с себя маститость – и нависшие над впавшими глазами брови, и старческую бороду, все внешние символы мудрости и учительства. Чтоб предстать с легкой или хоть облегченной душой пред последним судьей – ему пришлось забыть и отречься от всего своего великого прошлого. Таково откровение смерти: "там, на земле, все это было важно, здесь же нужно другое":
φεύγωμεν δη
φίλην είς
πατρίδα...
Πατρίς δη ήμΐν ,
οθενπερ
ήλθομεν , και
πατηρ εκεΐ . Бежим в дорогое отечество! Отечество же наше там, откуда мы пришли, там же и отец наш.

Часть вторая

ДЕРЗНОВЕНИЯ И ПОКОРНОСТИ

Мне кажется, что мир спит.

Шекспир. "Король Лир".

I. Morituri.[37 – Идущие на смерть (лат.).]

Когда пытаешься взглянуть на все, происходящее вокруг тебя, на то, что теперь, что было давно, на то, что близко, что далеко. Когда вспоминаешь, что тысячи, миллионы, миллиарды лет пройдут после твоего исчезновения, что миров бесчисленное множество и что кроме живущих и живших на земле миллиардов чувствующих и мыслящих существ еще где-нибудь живут, волнуются и борются неизвестные нам существа. Когда все это пройдет пред глазами, кажется, что вместе пришло новое, совсем не похожее на обычные постижения, видение. Но, мгновение – и видение пропадает. Вернуть и удержать нет ни

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
сил, ни возможности. И только остается одно сознание: все, чему нас учили и учат, не настоящее. Оно только для нужд дня. А настоящее – далеко: впереди, позади. И путь к нему – один, его же никто не избегнет.

II. Откровения.

И рече безумец в сердце своем: несть Бог. Иногда это бывает признаком конца и смерти. Иногда – начала и жизни. Почувствовавши, что нет Бога, человек постигает вдруг кошмарный ужас и дикое безумие земного человеческого существования и, постигши, пробуждается если не к последнему, то к предпоследнему знанию. Не так ли было с Ницше, Спинозой, Паскалем, Лютером, бл. Августином, даже с ап. Павлом?

III. Пределы.

Высокие горы встречаются на земле. Но очень высоких гор нет. До 8 верст доходят, а вершин в 10 или 12 верст уже не бывает. И великие люди на земле встречаются. Но их росту тоже положен предел: не выше восьми верст. Случайный это предел, т. е. естественно объяснимый, или кто-то, чья воля диктует законы человеческому существованию, не хочет терпеть на земле слишком великих людей? И затем: разрешается ли такой вопрос, или он слишком наивен для современного сознания?

IV. Философский критерий.

Все виды литературы хороши, кроме скучной, говорил Вольтер. Прав он? Конечно, прав, никто спорить не станет. Сказать, что литературное произведение скучно, значит признать, что оно никуда не годится. Ну, а как быть с мировоззрениями? Вправе мы отвергнуть предлагаемую нам философскую систему только потому, что она скучна? По-моему, вправе. Не может же быть, чтоб сущностью жизни оказалась скука! Или чтоб истина была скучной. Это ведь самоочевидно. Но отчего же философы в своих спорах в числе прочих, не допускающих сомнений аргументов не пользуются этой самоочевидностью? Особенно после Канта, когда априорными истинами стали называться такие положения, которые считаются необходимыми для достижения известных целей? Да ведь и до Канта все так думали, только не давали себе в том отчета. Явно, что позабыли. Ну, я напомнил и теперь буду ждать благодарности за совсем новую самоочевидную истину. И, главное, выводов, к которым она приведет: выводов совершенно неожиданных.

V. Наука и философия.

К больному мы призываем врача, к умирающему – священника. Врач старается вернуть человека к земной жизни, священник напутствует к жизни вечной. И как между делом врача и делом священника нет ничего общего, так нет ничего общего между философией и наукой. Они не только не помогают и не дополняют одна другую, как принято думать, – они всегда враждуют между собой. И вражда тем более напряженная, что ее приходится обычно скрывать под личиной любви и доверия.

VI. Страшный суд.

Кант постулировал Бога, бессмертие души, свободу воли. "Практический разум" Канта был, очевидно, надежно привязан к интересам нашего земного, преходящего существования. И здесь, на отмели времен, пожалуй, можно кое-как просуществовать с этими постулатами. Большинство людей даже и без всяких постулатов обходятся, живут как придется, всецело поглощенные заботами и забавами текущего дня. Но когда надвигается *dies irae*, *dies illa*, [38 – день гнева, сей день (лат.)] тогда и заботы, и забавы, и постулаты теряют свою власть и свое очарование. Человек видит, что вовсе не в том дело, постулировал ли он или не постулировал, верил он или не верил. Страшный суд, которым мучилось так средневековье и о котором так основательно забыла наша современность, вовсе не есть выдумка корыстных и невежественных монахов. Страшный суд – величайшая реальность. В минуты – редкие, правда, – прозрения это чувствуют даже наши положительные мыслители. На страшном суде решается, быть или не быть свободе воли,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
бессмертию души – быть или не быть душе. И даже бытие Бога еще, быть может, не решено. И Бог ждет, как каждая живая человеческая душа, последнего приговора. Идет великая борьба, борьба между жизнью и смертью, между реальным и идеальным. И мы, люди, даже не подозреваем, что творится во вселенной, и глубоко уверены, что нам и знать этого не нужно, точно это нас совсем и не касается! Мы думаем, что важнее всего устроиться получше и поудобнее и что даже философия, как и все создаваемое человеком, главным образом, должна способствовать спокойному и беспечному существованию!

VII. Маски бытия.

Непрерывность и незаметная постепенность происходящих в мире изменений есть объективная, а способность человека ко всему привыкать – субъективная причина нашего невежества и нашей поверхностности. Под мертвой непрерывностью скрывается порывистость и свободная внезапность творческого роста и делания. А привычка – убивает пылкость. Если бы эскимоса сразу перенести в Париж, ему бы показалось, что он попал в сказочный мир. Но, конечно скоро привык бы – и поверил бы европейцам, что все сказки – только пустой вымысел.

VIII. Подслушанное.

"Пробовал говорить горе: сдвинься к морю. Не сдвинулась. Пробовал заклинать весь материальный мир: рассыпья. Не рассыпался. Стало быть? Ничего не стало быть! Знаю еще и другое. Пробовал я заклинать пустое, явно бессмысленное и ни на чем не основанное, но с детства Бог весть как привившееся суеверие – и тоже не помогло. Держится не менее прочно, чем горы, реки и моря! Вот и подите со своими "стало быть" и со своим человеческим опытом! Впрочем, не стоит бесполезно распинаться. Ведь помимо всего мы не только не можем, но и не хотим разорвать наваждения и освободиться от чар мнимой реальности. Даже и события последнего времени – достаточно потрясающие, чтобы разбудить и мертвеца, ни на кого не действуют. Люди терпеливо ждут, что все опять вернется на свое место и можно будет снова зажить как прежде, приятно и беззаботно. Доколе еще бить людей?!"

IX. Комментарий к «подслушанному».

Известное письмо Толстого к жене из Арзамаса. Толстой вдруг почувствовал себя во власти невыносимо мучительных и беспричинных страхов. Почувствовал, что что-то властное, жестокое, беспощадное отрывает его от всего милого, родного, близкого – от жены, детей, художественного творчества, от завещанной предками Ясной Поляны, даже от жизни. И так ясно, так очевидно ему было, что эти беспричинные мучительные страхи – зло, от которого нужно бежать, а тот прежний мир, откуда его насильно вырвали, – добро, к которому нужно стремиться... Прошло десять, прошло двадцать лет. Оглядываясь на свое прошлое. Толстой с той же ясностью и с той же отчетливостью воспринимает беспричинные страхи как добро, а жену, детей, свои романы и родовое имение – как величайшее зло.

Опыт против опыта, очевидность – против очевидности. Чему верить? И нужно ли чему-нибудь окончательно верить? Можно ли верить?..

Человек, желающий верить, стремится обрести уже на земле то блаженство и невозмутимость духа, которые обещают философские школы и религиозные учителя. Хочет уже здесь "получить награду свою". Невозможного в этом нет ничего. Многие, очень многие люди, как известно из истории, успевали получать здесь награду свою и вызывали этим зависть и ревность своих менее счастливых ближних. Променяли журавля, который в небе, да и то только по непроверенным слухам, на синицу, давшуюся в руки, на блаженство и невозмутимость духа в этой жизни. Может быть, когда-нибудь убедятся, как убедился Толстой, что не нужно было бы брать синицу, ибо синица – это потеря и журавля и неба. А может быть, и не убедятся. Так и умрут с синицей в руках и никогда не увидят ни журавлей, ни небес, ибо дважды – согласно предвечному закону Судьбы – «награда» не дается, а права первородства они променяли при жизни на синицу. Философии, преследующей положительные задачи, такое соображение, по-видимому, никогда не представлялось. Ей кажется совершенно очевидным, что беспричинные страхи – это зло, а

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
уверенное обладание – добро. Но «опыт» Толстого и другие подобные же «опыты»? Какими a priori от них защититься?

X. Сегодня и завтра.

Человеку трудно ждать. Он так устроен, что настоящее ему всегда кажется более важным и несомненным, чем будущее. Через год – что еще будет, а сейчас нужно есть, пить, спать и обладать душевным покоем, без которого кусок в горло не полезет и никогда не заснешь. Но ведь будущее – это то же настоящее! Даже прошедшее во многих отношениях есть настоящее. Прошлая обида так же жжет, как и настоящая: иной раз воспоминания детства отравляют нам существование не меньше, чем события сегодняшнего дня. А будущее – оно ведь возьмет нас в свои руки прежде, чем мы успеем оглянуться! Но напоминания не помогают. Человек, несмотря на свой разум, есть существо, находящееся во власти мгновения. И его философия, даже тогда, когда он стремится на все глядеть *sub specie æternitatis*, есть обычно философия *sub specie temporis*. [39 – С точки зрения временности (лат.).] даже философия текущего часа. Оттого люди так мало считаются со смертью – точно ее совсем бы и не было. Когда человек думает о смертном часе – как меняются его масштабы и оценки! Но смерть – в будущем, которого не будет, так чувствует каждый. И вот приходится напоминать не только толпе, но и философам, что смерть в будущем, которое будет, наверное будет. И еще о многом таком приходится напоминать философам, которые знают столько ненужного и забыли либо никогда не знали того, что нужнее всего. И когда об этом напоминаешь, кажешься всего более непонятым и даже парадоксальным.

XI. Идеальное и материальное.

Чем держится наш мир? Материей, говорит очевидность. И те, которые хотят вырваться из власти видимости, всегда спорят с материалистами. В общем, спорят удачно: материализм разбит вдребезги и считается философией тупиц и невежд. Но – материализм разбит, а внешний мир по-прежнему властвует над людьми. По-прежнему человек, лишенный крова и пищи, погибает, по-прежнему цукута сильнее мудрости, грубый солдат уничтожает и Архимеда и чертежи его. Слепой, кажется, должен был бы убедить, что не в материи и материализме дело. Самый страшный враг всего одушевленного – не косная материя, которая и в самом деле, как учили древние и как учат сейчас, либо совсем не существует, либо существует потенциально, как нечто призрачное, жалкое, немощное, умоляющее всех о помощи, – самый страшный и беспощадный враг это идеи. С идеями, и только с идеями, нужно бороться тому, кто хочет преодолеть ложь мира. Материя – самая покорная сущность. Не только из воска вы можете вылепить какую вздумается фигуру: паросский мрамор уступает, и под резцом фидия или иного мастера бесформенная глыба превращается в поющего бога. И из стали мы можем выковать, что захотим, чугуном переплавить в памятник и т. д. В последнее время материя даже отеклась от своего исконного права – тяготеть к земле и парит вместе с человеком под облаками. Не то идеи! Они – не уступают, они не дают человеку вырваться из своей власти. Попробуйте сказать времени: остановись. Попробуйте сделать однажды бывшее – небывшим, вымолить хоть один случай нарушения закономерности явлений, чтоб раз, скажем, из пшеничного зерна выросла кокосовая пальма! Или чтоб безобразный Терсит превратился в красавца Ахилла! "Нечего и пробовать – ничего не выйдет", – скажет вам всякий. Но если так – то чего ополчаться на «косную» материю и чего радуются идеям, которые при всей своей «прозрачности» во много раз жестче, грубее, коснее, чем самая мертвая материя? В таком случае, – скажут, – что же остается делать тогда философии? *Faire bonne mine au mauvais jeu*? [40 – Делать хорошую мину при плохой игре (фр.).] Так фактически и есть. Философы оправдывают, составляют псалмы и гимны в честь вечного и неизменного идеального порядка – и в этом видят свое призвание и предназначение. Теория знания есть оправдание и возвеличение знания, этика – оправдание добра и т. д. Все оправдывают – *ad maiorem gloriam* [41 – к вящей славе (лат.).] случайного, в конце концов, порядка и случайного идейного строя... Шли бы, по крайней мере, до конца! Сочиняли бы псалмы и гимны в честь случая. Ведь случай есть то, что сейчас – такое, потом – другое. И если порядок, система законов или идей, управляющих миром, случаен, то можно надеяться, что ему на смену придет что-либо другое – если не абсолютный хаос, в котором все равно возможно, то хотя бы не тот порядок, который был до сих пор. И это ведь уже не мало! Может, такой выявится порядок, при котором мудрость и добродетель окажутся сильнее костра и цукуты, и сила этого порядка распространится не только на

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

будущее, но и на прошлое, так что выйдет, что Джордано Бруно сжег костер, что Сократ восторжествовал над Мелитом и Анитом и т. д. Пока идеи «идеализируются», т. е. воспеваются и прославляются, этого быть не может. Стало быть – прежде всего нужно стащить их с неба и поместить на земле, притом не в храме, а на черном дворе. И затем не мешая на время материю пустить на небо: пусть ее позабавится. Кстати, может случиться, что при этом идеи, не желая выносить неприличное соседство, сами разбегутся во все стороны. Все нужно пробовать и меньше всего доверять идеям, особенно идеям вечным и неизменным!

XII. Школа смирения.

Всем, а в особенности самоуверенным людям, очень полезно изучать произведения великих философов. Или, лучше сказать, было бы полезно, если бы люди умели читать книги. Любая "великая философская система", если долго и пристально в нее всматриваться, может научить человека сознанию нашего ничтожества. Столько спрашивают, и все о таком важном, нужном и значительном, – и ни одного ответа сколько-нибудь удовлетворительного! Притом бесчисленные противоречия – на каждом шагу! И однообразие, неспособность сдвинуться с однажды занятой позиции. И это у великих, величайших мыслителей. Что же такое человек и можно ли считать его разум совершенным, божественным? Не вернее ли думать, что наш разум есть только эмбрион, зародыш чего-то и что нам дано только стремиться, начинать – но не кончать? Что не материя, как учили древние, а именно душа существует потенциально, *potentia*, – а не *actu*, что каждая из нас есть только некоторая «возможность», переходящая, но еще не перешедшая в действительность.

XIII. Тайна бытия.

Случайно последняя истина скрыта от людей – или в тумане, которым природа обволокла свои задачи, нужно видеть злой умысел? Мы склонны принять первое предположение, может быть, следует сильнее выразиться: мы убеждены, что только первое допущение может прийти в голову образованному человеку. Но ведь истина, точно клад, не дается в руки. Каждый раз кажется, что еще одно усилие – и вы овладеете истиной, и каждое новое усилие не приводит ни к чему, как не приводили и предыдущие усилия. Именно, точно клад, – манит, зовет, но в руки не дается. И потом тот особый, специфический страх, который испытывает человек пред возможностью нового, еще не виденного, не испытанного. Явно, что истина – я говорю, конечно, о последней истине – есть некое живое существо, которое не стоит равнодушно и безразлично пред нами и пассивно ждет, пока мы подойдем к нему и возьмем его. Мы волнуемся, мучимся, рвемся к истине, но истине чего-то нужно от нас. Она, по-видимому, тоже зорко следит за нами и ищет нас, как мы ее. Может быть, тоже и ждет, и боится нас. И если до сих пор не сбросила с себя таинственного покрывала, то не по забывчивости, рассеянности и еще меньше – «так», без всякого основания, «случайно». Это нужно помнить всякому ищущему – иначе его искания никогда не выйдут за пределы положительного знания.

XIV. Смерть и сон.

Мы привыкли думать, что смерть есть некоторый вид сна, сон без сновидений и пробуждения, так сказать, самый совершенный и окончательный сон. И в самом деле, похоже на то, что смерть есть последний сон. Даже мудрейший из людей, Сократ, так думал – по крайней мере, так говорил, если верить платоновской «Апологии». Но и мудрецы ошибаются: по-видимому, смерть по существу своему есть прямая противоположность сну. Недаром люди так спокойно и даже радостно отходят ко сну и так ужасаются приближению смерти. Сон не только еще есть жизнь – сама наша жизнь, как это ни странно на первый взгляд, на три четверти, если не больше, есть сон, т. е. продолжение первоначального небытия, из которого мы – не спрошенные, а может, и вопреки нашей воле – были вырваны какой-то непонятной и таинственной силой. Мы все, в большей или меньшей степени, и живя, продолжаем спать, мы все – зачарованные нашим еще столь недавним небытием лунатики, автоматически движущиеся в пространстве. Оттого-то механические теории нам кажутся единственно истинными и всякие попытки борьбы с изначальной необходимостью представляются заранее обреченными на неудачу: они нарушают наше сонное бдение и вызывают только обиду и раздражение, какие проявляет всегда спящий

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

по отношению к тем, кто его будит. Каждый раз, когда что-либо неожиданное, необъяснимое, извне или изнутри, выводит нас из обычного, милого сердцу и душе, равновесия, все наше существо наполняется тревогой. Неожиданность – она же необъяснимость – это неестественно, противоестественно, это то, чего быть не должно, то, чего нет. Нужно во что бы то ни стало показать себе и другим, что неожиданностей не бывает на свете, не может быть; что неожиданность есть только недоразумение, случайное, преходящее, устранимое усилиями разума. Величайшим торжеством человека было открытие, что и небесные тела имеют тот же состав, что и земные, что и на небе тоже нет ничего совершенно нового, необъяснимого. Теория эволюции больше всего соблазняет людей именно тем, что она ни в самом отдаленном прошедшем, ни в самом отдаленном будущем не допускает возможности чего-нибудь радикально нового, еще небывалого. Миллион, биллион, триллион лет тому назад, равно как через миллион, биллион, триллион лет жизнь была и будет в общем та же, что и теперь, и на нашей планете, и на всех, доступных и недоступных нашему глазу, бесчисленных планетах бесконечно большой вселенной. Спали, спят и будут спать по неизменным, автономно определившимся законам вечной природы – они же и вечный разум, или вечные идеальные основные начала. Никому и в голову даже не приходит, что эти миллионы и биллионы лет, вечная природа, вечные идеальные начала – чудовищная нелепость, которая никоим образом не поражает только потому, что к ней привыкли. А меж тем такими нелепыми представлениями, тормозящими мысль и парализующими всякую любознательность, держится теория эволюции, так беспредельно овладевшая современными умами. Спектральный анализ победил пространство, свел небо на землю, теория эволюции победила время: свела все прошлое и все будущее к настоящему. Это величайшее завоевание современного знания, которое притязательно считает себя совершенным знанием!..

Но ведь поистине нужно быть погруженным в глубочайший сон, чтобы жить в такой бессмысленной и тупой самоуверенности! В этом отношении новая, лучше сказать, новейшая философия действительно сказала "свое слово" – так не похожее на слова древних. Даже положительный Аристотель – и тот чуял во вселенной божественную *quintam essentiam*, [42 – Пятая сущность (лат.)].] что-то не земное, на земное совсем не похожее. Сократ, правда, говорил своим судьям, что смерть, может быть, есть только сон без сновидений. Но похоже, что Сократ своих настоящих мыслей перед судьями не высказывал. Они ведь для него были толпой, «многими», которые – говори им, не говори – все равно неспособны воспринять истину и пробудиться от сна. Да он и сам в той же «Апологии», в конце речи, заявляет, что никому, кроме Бога, неизвестно, что нас ждет после смерти. И надо думать, что это последнее утверждение гораздо ближе было душе Сократа. Уже Сократ – очевидно по всему – затеял "бегство от жизни", уже он знал и научил Платона, что философия есть не что иное, как приготовление к смерти и умиранию. И вся древняя философия, кроме школ, вышедших из Аристотеля, исходила из этой «мысли» – если можно тут говорить о «мысли». Не только чистые последователи Платона, но циники и стоики, я уже не говорю о Плотине, стремились вырваться из гипнотизирующей власти действительности, сонной действительности, со всеми ее идеями и истинами. Вспомните сказание Платона о пещере, речи стоиков о том, что все люди – безумцы, вспомните вдохновенный экстаз Плотина! Недаром новейшие историки говорят о «практическом» направлении древней философии! Конечно, если центробежные силы, которые открывали в себе древние греки, свидетельствуют о практических задачах – то историки правы. Но не правы они ввиду того, что если уже говорить о практических задачах – то, конечно, их нужно и можно усмотреть в центростремительных тенденциях современной философии. Древние, чтобы проснуться от жизни, шли к смерти. Новые, чтоб не просыпаться, бегут от смерти, стараясь даже не вспоминать о ней. Кто «практичней»? Те ли, которые приравнивают земную жизнь к сну и ждут чуда пробуждения, или те, которые видят в смерти сон без сновидений, совершенный сон, и тешат себя «разумными» и «естественными» объяснениями? Основной вопрос философии – кто его обходит, тот обходит и самое философию.

XV. Объяснения и действительность.

Удовольствие и боль принято объяснять как реакции – всего ли организма или какой-нибудь его части – на внешнее раздражение. Когда внешнее раздражение грозит опасностью, мы испытываем боль, когда оно полезно организму – удовольствие. Предполагается, что сохранение организма есть цель, единственная цель, которую ставила себе природа, создавая его. Конечно, такое объяснение уже включает в себя весь одиозный антропоморфизм, которого так тщательно избегает наука. Ведь приписать природе цель, хотя бы самую

скромную, самую незначительную, значит уподоблять ее деятельность деятельности человека. По существу, безразлично, допустите ли вы, что природа стремится сохранить организм или создать святого, добродетельного человека. Даже утверждение, что природа оберегает не отдельные организмы, а виды и роды, не может избежать упрека в антропоморфизме во всей его обличающей силе. Объективность, если с ней серьезно считаться, требует от нас, чтоб мы не приписывали природе ни одного из тех свойств, которые присущи думающему и стремящемуся к тем или иным целям человеку. Природа сама по себе – человек сам по себе. Говорить о демиурге, творце, *artifex*'e мира значит явно пойти и дать научную точку зрения. и возвращаться к мифологии. Что может быть неестественнее, чем озабоченная чем-либо природа? Озабоченность ведь характернейшее свойство высших животных, преимущественно человека. Так что обычные объяснения боли и удовольствия есть только внешнее подлаживание под объективность и науку, и подлаживание очень грубое. Если природа и была чем озабочена, то отнюдь не тем, чтоб помочь организму в его борьбе за существование, тем более что «существование» организмов можно было бы оберечь иным, более простым способом. Во всяком случае, не было никакой надобности выдумывать для обеспечения существования организма такие небывалые, не совместимые ни с какой объективностью, можно сказать, прямо противоестественные вещи, как удовольствие и боль. Мы можем сколько нам угодно удивляться сложности и затейливости устройства живого организма – но способность испытывать боль и удовольствие заслуживает гораздо большего удивления, чем самая сложная живая машина. Так что если уж ставить вопрос о целях и средствах, то, конечно, гораздо вероятнее, что организм создан для того, чтоб живое существо познало боль и удовольствие, иначе говоря, начало жить, чем что жизнь создана для того, чтоб «организм», т. е. нечто материальное, бездушное само по себе и, при всей своей сложности, все-таки элементарное, не так скоро подверглось бы разрушению. И, собственно говоря, для какой надобности природе так хлопотать о сохранении организма? Чем он предпочтительнее кристалла или иного неорганического тела? Своею сложностью и затейливостью? Но, опять-таки, это мы, люди, разумные животные, преклоняемся пред сложностью и ценим ее, для природы же сложность вовсе уж не такая великая ценность. Да и вообще, что природе до каких бы то ни было ценностей? Это и не ее вовсе дело, это дело человека – ценить, любить, ненавидеть, огорчаться, радоваться. И затем – если судить по степени охраненности – то тоже все говорит, скорее, в пользу неодушевленных предметов. Гранитная глыба – на что уж она мертва – куда лучше охранена, чем какой хотите организм. Она ничего не боится и просуществует столетия и даже тысячелетия. Так что природе, будь она озабочена только сохранением своих созданий, проще всего было бы не выходить в своем творчестве за пределы неорганического мира. Но, очевидно, природа, не считаясь с рамками, в которые ее двигают наши идеи об объективном познании, захотела большего, много большего. Очевидно, она вовсе не так ограничена в своих заданиях, как это нужно нам для того, чтоб иметь право забыть о метафизическом и теологическом периодах мышления. Нет ничего невероятного в том, что природа ставит себе «разумные» задачи. Конечно, у нее могут быть цели, в которые мы не посвящены и в которые мы никогда не проникнем, т. к., по причинам, которые мы тоже не можем отгадать, она не считает нужным делиться с нами своими мыслями и предположениями. Но, если бы мы даже убедились, что природа умышленно скрывает от нас свои последние цели, это бы тоже не оправдало нашего стремления все сводить к «естественной» связи причин и следствий. Наоборот: раз природа умышленно скрывает от нас что бы то ни было, значит, нужно бросить всякую мысль о «естественности». В данном случае боль и удовольствие никоим образом не могут быть рассматриваемы как нечто само собою разумеющееся, как естественные функции организма. В них нужно видеть – повторяю и настаиваю – начало чего-то *toto coelo*[43 – Полностью (лат.).] отличного и от организма и от каких бы то ни было функций. Они сами по себе – цель, не единственная, не окончательная, конечно, но все же цель творчества природы. Чтоб была боль, чтоб было удовольствие, природа и придумала бесчисленное количество чудесных шедевров, именующихся организмами. Боль и удовольствие свидетельствуют о некоей сущности *suī generis*[44 – Необычной, своеобразной (лат.).] по преимуществу. И, затем, далее. Вопреки видимости, т. е., вернее, вопреки тому, что привычка к «естественным» объяснениям нам представляет как видимость, как самоочевидное, – не всегда, далеко не всегда, боль свидетельствует о грозящей человеку опасности, а удовольствие обес печивает безопасность. Наоборот, самое опасное, то, что грозит окончательной гибелью живому существу – и душе и телу, – это удовольствие. Оттого-то все глубокие философские системы с таким отвращением и недоверием относились к гедонизму и даже к утилитаризму. В этом смысл аскетизма, в этом же смысл не

оцененного и сейчас по достоинству изречения циника Антисфена: лучше мне сойти с ума, чем испытать удовольствие. Изречение, которое воскресила св. Тереза в словах: *pati, Domine, aut mori*. Удовольствие есть, для огромного большинства людей, сон, иначе говоря, смерть души, возвращение ее к небытию. Боль, страдание – есть начало пробуждения. Приятное, ровное, уравновешенное существование убивает в человеке все человеческое, возвращает его к растительному прозябанию, в лоно того ничто, из которого его так загадочно извлекла какая-то загадочная сила. Если бы жизнь человека легко протекала и заканчивалась бы легкой, приятной смертью, то он был бы, поистине, самым эфемерным существом. Но пробегите мысленно всю историю человечества: вы не укажете ни одного периода, который бы не был омрачен самыми тяжкими бедствиями. Отчего это? Отчего природа, если она так озабочена сохранением своих творений, ничего не предприняла для того, чтобы предотвратить массовую гибель живых существ? Или ее озабоченности полагает предел внешняя необходимость? Древние думали не так. Гераклит утверждал, что войны, которые кажутся столь ужасными для людей, приятны для богов. И он же говорил, совсем как апостол Павел, что боги готовят людям такое, о чем они и мечтать не смеют. Похоже, что в обоих случаях древний мудрец, более явственно различавший голоса богов, знал больше, много больше, чем мы. Он не боялся антропоморфизма и не порывал «принципиально» с мифами... И потому волен был видеть, слышать все, что ему открывалось, и не был принужден прятать, комкать и уродовать свои знания, точно это было бы краденое добро либо контрабанда, которую надо пронести, но нельзя никому показывать. Боль и удовольствие, радости и страдания, надежды, опасения, страсти, упования, привязанности, гнев, ненависть и т. д., все, чем полны человеческие души и о чем только приблизительно умеет рассказать человеческий язык, вовсе не предназначено ни для охранения, ни для пользы отдельного человеческого организма или даже вида, либо рода. Они составляют «цель» природы, и если мы хотим хоть отчасти проникнуть в ее замыслы, то мы менее всего должны начинать с «изучения» жизни амебы или моллюска. Сколько бы тут мы ни изучали, мы ничего не узнаем – скорее, потеряем способность когда бы то ни было узнать что бы то ни было о чудесах и тайнах мироздания. Нам нужно вдуматься и всмотреться в напряженнейшие и сложнейшие искания и борения наиболее смелых и замечательных представителей человеческого рода – святых, философов, художников, мыслителей, пророков – и от них «заключать», по ним судить о началах и концах, о первых и последних вещах. Моллюск же и амеба, равно как останки ископаемых животных, ихтиозавров и мастодонтов, чем обстоятельнее и внимательнее мы будем изучать их при помощи современных методов – тем больше и дальше уведут они нас от нашей важнейшей и настоятельнейшей задачи. Нам покажется, как это сейчас кажется всему современному человечеству, что, по самому существу дела, в жизни не может быть ни тайн, ни чудес. Что рассказы древних о чудесах и тайнах – все незаконного происхождения: ублюдки скупого опыта и ребяческой доверчивости. Что истины – и первые и последние – рано или поздно будут нами добыты и нами постигнуты с такой же ясностью и отчетливостью, с какой мы постигли уже многое множество средних истин. Что теологический и метафизический периоды истории остались далеко за нами и мы живем под знаком положительной науки, ее же царствованию нет и не будет конца!

XVI. Из чего делаются вопросы?

Говорят, что человеку естественно спрашивать, что в способности задавать вопросы и находить ответы сказывается высшая сущность души. Животные почти не спрашивают, растения и неодушевленные предметы совсем не спрашивают, но оттого – то человек и возносит себя так высоко, что он – не животное, не растение и не неодушевленный предмет. И затем – вопросы не выдумываются, они как бы сами собой, естественно рождаются: не может быть, чтоб разумное существо не спрашивало. Допустим, что так. Но тогда это значит, что разумное существо не может не быть ограниченным. Ибо спрашивает только тот, кто не знает, кому не хватает знания. "Никто из богов, – говорит Платон, – не философствует и не стремится стать мудрым". Совершенно очевидно, что пытливость разумного существа от его ограниченности. Стало быть, сама разумность есть ограниченность. Конечно, если сравнить человека с растением или камнем, то получится, что быть разумным все равно что быть более совершенным. Но кто же нас принуждает сравнивать себя с камнями? Отчего не последовать примеру древних – не направить своих взоров богам? То есть ко всем вопросам приставить еще вопрос: из чего вопросы делаются. Ибо теперь, надеюсь, ясно, что вопросы делаются, и делаются все тем же ограниченным, забитым, погруженным в заботы дня человеком. И, конечно, из того материала, который находится непосредственно под руками. Этими условиями определяется

и получаемый результат. Пред нами камень, растение, животное, человек. Вопрос: как человек стал таким разумным, когда он из того же материала, что камни, растения и животные. Кажется, что не задать такой вопрос немислимо. Что и Бог должен был бы так спросить. И ответ берется оттуда же, откуда пришел вопрос: т. е. из обычного, ординарного, будничного опыта. Мы знаем, что нам сразу ничего не удастся сделать. Чтоб из камня получилась статуя, нужно долго, медленно, упорно отбивать от нее мелкие части – до тех пор, пока бесформенная глыба не превратится в прекрасное произведение искусства. И вот готова теория эволюции – постепенных, незаметных изменений. Незаметно растение превращается в животное, животное – в человека и даже цивилизованного человека. Раз незаметно, раз никто не может заметить, значит, нечего и смотреть. Значит, нет смущающей неожиданности, и мы довольны: нам кажется, что мы освободились от нашей ограниченности, что никто не нарушает естественного течения жизни...

Опять повторю: нам кажется, что и вопрос и ответ появились сами собой, что никто не вмешивался в это дело: ни мы, ни иные существа. Мы только объективно, словно это были бы не мы, а идеальные регистрационные аппараты, зафиксировали то, что возникло само собой. Но и ответ и вопрос чисто человеческие. Бог такого вопроса ни когда бы задать не мог и такого ответа тоже никогда бы не принял. Ибо как раз то, что нас больше всего тревожит и что мы пытаемся, разложив на бесконечное количество бесконечно малых изменений, сделать незаметным и как бы несуществующим, как раз это не только не беспокоит Бога, не только не кажется ему не должным, назойливым, неестественным – но, наоборот, в этом Он видит благодатную сущность и своей жизни и жизни вообще. Нас пугает всякое творческое fiat, всякое необъяснимое чудо, мы боимся усмотреть перерыв в течении исторических явлений. Мы все усилия свои направляем к тому, чтобы изгнать из жизни все «вдруг», «внезапно», «неожиданно». Мы все это называем случайностью, а случайность на нашем языке обозначает то, чего, собственно говоря, нет и быть не может. Если в какой-нибудь теории – не только научной, но и философской, т. е. вперед отвергнувшей всякие предпосылки, мы обнаруживаем какое-нибудь «вдруг» или «внезапно», мы считаем ее навсегда опороченной. И думаем, что наша уверенность в порочности всех «вдруг» не есть предпосылка, а есть сама воплощенная в слова истина. Не может быть так, чтобы были камни и растения и «вдруг» появились животные и даже люди. Тоже не может быть, чтоб человек «вдруг», «так», «здорово живешь» принял какое-нибудь решение или захотел чего-нибудь: если он решился, если он захотел, то у него были на то «основания». Свобода воли в ее чистом виде есть миф, занесенный к нам из отдаленных времен доисторического существования человека. Не только детерминисты, но и противники детерминизма, утверждающие, что человек есть существо свободное, все же считают необходимым разложить свободу на бесконечное количество бесконечно малых элементов, из которых незаметно складывается определяющее наш поступок решение. Культ незаметного до такой степени пропитал собою все наше существо, что мы и в самом деле перестали многое, очень многое замечать. И мечтаем – как об идеале – о том блаженном времени, когда никто ни о чем спрашивать не станет. Это будет окончательным торжеством теоретического разума. Человек перестанет спрашивать – сам станет, как Бог. Но тут-то и кроется роковой самообман.

Человек ничего не будет спрашивать, потому что ничего не будет видеть, все превратит в «незаметное». Сорвавши плод с дерева познания, человек сравнялся с Богом – но только в Его отрицательных свойствах или, вернее, в одном из Его отрицательных свойств, в том, чего у Бога нет. Но ведь задача была отнюдь не в том, чтоб иметь одно или несколько отрицательных свойств Бога. У нас, как у Бога, нет рогов, копыт, хвостов и еще многого в таком роде – кого это может радовать? Нужно добиваться иного – нужно стремиться к тому, чтоб у нас было то, что есть у Бога. Стало быть, нужно заботиться не о том, чтобы превращать заметное в незаметное, а о том, чтоб выявлять даже чуть-чуть заметное. Соответственно этому мы должны жадно набрасываться на всякое «вдруг», «внезапно», «творческое fiat», безосновность, безмотивность и больше всего беречься обессиливающей мысли теории постепенного развития. Основная черта жизни есть дерзновение, τόλμα, вся жизнь есть творческая τόλμα и потому вечная, не сводимая к готовому и понятному мистерия. Философия, соблазнившаяся примером положительных наук, философия, стремящаяся дифференцировать на бесконечно малые величины все проблематичное и неожиданное и в этом полагающая свою основную задачу, не только не приводит, но уводит нас от истины. И опять повторю, что уже говорил однажды. Философское грехопадение началось с Фалеса и Анаксимандра. Фалес провозгласил: все есть единое. Анаксимандр увидел во множественности, т. е. в вечно проблематическом,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
нечестивость, недолжное. После них философы стали систематически гнать множественное и прославлять единое. Понятное и единое стало синонимом действительного и должного. Индивидуальное, обособляющееся, различное – было признано нереальным и дерзновенным. Нужно, конечно, сделать ограничение. В философии, особенно в древней, никогда не умирал интерес к тайне. Платон и Плотин трепетно прислушивались к мистериям, знали, что такое посвящение, и сами были посвященными. Они благоговейно чтити память великих мудрецов прошлого. Но вместе с тем они хотели быть властителями человеческих дум. Т. е. их равно привлекало и эзотерическое и экзотерическое. Только Аристотель отвернулся от эзотерического. Но именно потому в истории победителем вышел Аристотель. Даже средние века, так жадно искавшие и всюду чуявшие тайну, избрали себе в руководители Аристотеля. Новое же время совсем порвало с древними. Обычно отцом новой философии считается Декарт. Но на самом деле отцом новой философии был Спиноза. Спиноза захотел и сумел через всю свою философию провести мысль о том, что разум и воля Бога *toto coelo* отличны от разума и воли человека, что между волею и разумом Бога и волей и разумом человека столько же общего, сколько между созвездием Пса и псом, лающим животным, т. е. только одно название. Отсюда он сделал вывод, что то, что мы называем прекрасным, совершенным, добрым и т. д., к Богу никакого отношения не имеет. И что, стало быть, нужно не смеяться, не плакать, не проклинать – а понимать, т. е. ставить не касающиеся самого для нас значительного вопросы и давать ни для чего нам не нужные ответы. Так учил Спиноза, и его заповеди были приняты как новое откровение. И не заметили (не хотят люди замечать), что сам он, не только как человек, но и как философ, делал диаметрально противоположное. Он вовсе не задавал вопросы, которые ему не были нужны, и не выдумывал ответы, до которых ему не было дела. *Omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt* [45 – Все прекрасное так же трудно, как и редко (лат.)] – так заканчивает он свою «Этику». Т. е. то «прекрасное», что, если помнить прежние слова Спинозы, к Богу никакого отношения не имеет именно потому, что человеческий разум и человеческая воля так к ним привержены, восстанавливается в своих божественных правах. И к прекрасному, хотя оно так трудно дается и так редко встречается, к нему одному стремится душа Спинозы. И еще: его *amor Dei intellectualis*, интеллектуальная любовь к Богу, – ведь она вся соткана из *ridere, lugere et detestari* и столько же общего имеет с научным *intelligere*, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным. Т. е. у Спинозы, как и у его всяческих древних предшественников, *intelligere* было для толпы, для всех. Это был внешний *decorum*: когда выходишь на люди, нужно иметь вид понимающего, ни в чем не сомневающегося, спокойного, уравновешенного человека. С толпой нужно всегда говорить тоном человека власть имеющего. Для себя же и для посвященных у Спинозы был совсем иной язык.

Новейшая философия, ставшая добровольно прислужницей науки, взяла у Спинозы только то, что он заготовил для толпы, для непосвященных, только его *intelligere*. Она убеждена, что вопросы нужно делать из безразличного, ничего не стоящего материала. Она выметает и красоту, и добро, и восторги, и слезы, и смех, и проклятия, как сор, как ненужные отбросы, не подозревая, что это есть то, что бывает самое драгоценное в жизни, и что из этого, только из этого материала нужно выковырывать настоящие, истинно философские вопросы. Так спрашивали пророки, так спрашивали величайшие мудрецы древности, так еще умели в средние века спрашивать. Теперь это понимают только редкие, одинокие мыслители. Но они – вне большой дороги, вне истории, вне общего философского делания. Официальная же, признанная философия, которая хочет быть наукой, дальше *intelligere* не идет и убеждена, притом совершенно, что она одна ищет истины. Но ей-то именно и следовало бы остановиться и спросить себя: из чего делаются вопросы. Может быть, тогда она отказалась бы от мысли превратить все самое значительное и незаметное, не подлежащее в своей незаметности видению. И тогда бы пред глазами человека вместо мира, всегда во всех частях себе равного, вместо эволюционирующего процесса явился бы мир мгновенных, чудесных и таинственных превращений, из которых каждое бы значило больше, чем весь теперешний процесс и вся естественная эволюция. Конечно, такой мир нельзя «понять». Но такой мир и не нужно понимать. В таком мире понимание излишне. Понять нужно мир естественный человеку, естественно появившемуся в этом мире. Но в мире чудесных превращений, в мире вечно неестественном – понимание только безобразный, грубый привесок, скудный и жалкий дар от бедного мира ограниченности. Так чувствовали наиболее замечательные представители человечества в минуты вдохновения и душевного подъема. Но человечеству так думать не дано. *Omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt*. Сколько нужно божественного смеха и человеческих слез и

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
проклятий, чтоб научиться жить в таком мире, чтобы пробраться в такой мир! Мы же хотим прежде всего и после всего спокойствия, хотим автоматически считать, мерить и взвешивать и полагаем, что это есть высокая наука и что такая наука откроет нам все тайны! И боимся даже спросить себя, из чего делаются вопросы, вперед уверенные, что все вопросы из одного и того же материала делаются и что законные вопросы это только те, которые, рождаясь из беспечного недоумения, разрешаются самодовольным пониманием.

XVII. Мораль и пессимизм.

Откуда добро, откуда зло? Первый эллинский философ, Анаксимандр, учил, что зло пошло оттого, что отдельные вещи вырвались из лона единого бытия и нечестиво захотели утвердиться в особенном, самостоятельном существовании. И пифагорейцы так думали. Та же мысль проходит с большей или меньшей отчетливостью через всю древнюю философию. Последний эллинский философ. Плотин, держится того же убеждения. Он говорит, что отдельные индивидуальные души дерзновенно оторвались от Единого и, поскольку они отстаивают свою независимость, они живут во зле. Плотин, конечно, правильнее выражает мысль Анаксимандра. Об индивидуальных вещах можно ведь говорить только условно. Индивидуумами бывают лишь живые существа, а не вещи. Разве камень, гора, река, кусок железа могут быть названы индивидуумами? Разве они вырвались из лона единого? То же и дом, стол, часы, перо, статуя, картина и т. п. Все это «вещи» и «индивидуумы» только для нас, для людей. Для природы же та или иная форма, которую приняло железо, мрамор или гипс, – никакого значения не имеет. Мрамор в глыбе или в статуе Аполлона для природы есть только мрамор, и она одинаково равнодушно сохраняет и разрушает его независимо от того, получил ли он свою форму «естественно» или от руки художника. При землетрясениях, обвалах и пожарах дробятся на мелкие куски или сгорают и произведения природы, и произведения искусства, причем и те и другие с равной готовностью и смирением принимают свою судьбу. Стало быть, о вещах нельзя говорить, что они дерзновенно или нечестиво самоутверждаются: вещи находятся по ту (или по сю) сторону добра и зла. Самоутверждаются только живые существа. Они хотят «быть» и возмущаются всяким посягательством на их индивидуальность или самость. И вот тут-то начинаются вопросы о хорошем и дурном, равно как о добре и зле. Самоутверждающиеся индивидуумы наталкиваются на некоторое сопротивление. Они хотят, скажем, есть – еды нет, пить – питья нет, согреться – нечем и негде. И наоборот: иногда и еды, и питья, и тепла – вволю. Почему так, почему иногда бывает всего вволю, а иногда – не хватает? Затем: все эти самоутверждающиеся существа хотят «быть», а природа, не справляясь с их желаниями, самоуправно кладет предел их бытию – посылает им смерть. И вот эти существа возмущаются и заявляют, что, если им отказывают в еде, питье и тепле или, не спрашивая их, внезапно обрывают нить их жизни, – это дурно, а если им уготовят изобилие и долгую жизнь, да притом еще такую, что даже мысль о смерти никогда не появится на их поле зрения, так что покажется, что смерти нет и никогда не будет, то это – хорошо. Короче, для природы, для того Х, который мы называем природой, нет ни хорошего, ни дурного. Только для индивидуумов есть хорошее и дурное. И специально, конечно, для человека, особенно для размышляющего человека, который помнит прошлое и живо представляет себе будущее. И этот человек своим тысячелетним опытом приведен к убеждению, что в жизни слишком много непреодолимо дурного. Постоянно приходится бороться и уступать. На мгновение можно устроиться, но только на мгновение. А от смерти никому не дано уйти. Даже студенты поют: *nemini parceretur*. [46 – никому не избежать (лат.).] И глупцы, и мудрецы, и рабы, и цари – все данники смерти. Пред лицом неизбежности человеку приходится смириться и пассивно принимать удары и дары судьбы. Большинство – подавляющее – терпеливо выносят такой удел: плетью обуха не перешибешь. Но не все удовлетворяются поговорками. Есть такие, которые думают, допытываются. Отчего природа равнодушна к тому, что нам кажется самым важным и значительным? Природа бесконечно могуча – неужели она не права? Может быть, мы не правы? Не умеем понять природы, возвыситься до нее? Я думаю, что так стоял вопрос пред Анаксимандром, так же стоял он пред Плотиним и в этой же форме он унаследован последующим философским и религиозным сознанием. Когда нужно было выбирать между столкнувшимися и непримиримо противоположными устремлениями ничтожного атома – индивидуума – и огромной, бесконечной вселенной, человеку показалось совершенно очевидным, что у него правоты быть не может, что права – вселенная. Не может бесконечно малая часть надеяться, что ее дело важнее и значительнее, чем дело колоссального целого. То, что человек считал хорошим и дурным, не есть на самом деле ни хорошее, ни дурное. Пред высшим судом все равно, сит

он или голоден, согрет или холоден, болен или здоров. Все равно даже, живет он или не живет. Не "все равно" только то, что изначально и навсегда прочно охранено. В противоположность хорошему и дурному, т. е. ценному с точки зрения индивидуума, появились автономные этические ценности – идеи добра и зла. Автономные, т. е. совершенно не совпадающие с обычными представлениями о хорошем и дурном, даже прямо их исключают. В свете этих новых идей добра и зла самое бытие индивидуумов оказалось дерзновением и нечестием. Что же удивительного, если природа не считается с их «хорошим» и с их «дурным»? Скорее, наоборот, – нужно удивляться, что для этих дерзких нечестивцев слишком много хорошего уготовано на земле. Все-таки корм и питье и многое другое для них есть. Если всмотреться повнимательней, то, пожалуй, недолго прийти и к тому, что все это благополучие только затем и приспосовано, чтоб индивидуумы понесли должную кару за свое преступление. Надо им сперва дать вволю насамоутверждаться, тогда разочарование будет обидней и мучительней. Так или иначе, но противоположность между хорошим и дурным, с одной стороны, и добром и злом – с другой, получает свое выражение и объяснение. Хорошо и дурно то, что нужно или не нужно индивидуумам. Но если индивидуум постигает тайну бытия, то он должен отречься и от себя, и от своих нужд и, забыв о хорошем и дурном, должен стремиться только к добру. Ибо его «хорошее» и есть основное первородное зло, первородное же истинное добро есть полное отречение от всякой самости – самоотречение. Это, повторяю, основная идея эллинской философии – от Анаксимандра до Платона. Она же исходный пункт и новой философии. У Шопенгауэра эта идея впервые принимает совершенно новую форму – пессимизма. И для Шопенгауэра *principium individuationis*[47 – Начало различения, разделения на личности (лат.).] является началом и источником зла. Все, что возникает, должно исчезнуть, что имеет начало, должно иметь конец. Индивидуальное возникает, имеет начало, стало быть, оно должно погибнуть. В этом отношении Шопенгауэр несколько не отличается от своих предшественников. Но его отношение к жизни, его оценка жизни – иная. Он, совсем как Платон, мог бы сказать, что смерть есть слияние индивидуального с первоединым. И почти так говорит. Только – и тут разница между ним и Платоном – он не видит в этом слиянии ничего ни хорошего, ни дурного. Существование – в виде ли эмпирического индивидуума, в виде ли метафизического начала, ему равно кажется жалким и ничтожным. Или, лучше сказать, «воля» (метафизическое начало у Шопенгауэра называется волей), хотя она и изначально и реальна, не привлекает к себе в своем надчеловеческом бытии внимания Шопенгауэра. При всей своей реальности она остается для него абсолютно чуждой. Он славит высшее человеческое творчество – философию, религию, искусство – единственно потому, что оно, по его убеждению, убивает волю к жизни. Он учит человека возвыситься над хорошим и дурным, которыми жизнь только и держится, и стремиться к добру, которое жизнь отрицает. Ни у одного философа не выступает с такой ясностью связь между моралью и пессимизмом, как у Шопенгауэра. Не только человеку не нужно быть – вообще ничему быть не нужно, и эмпирическому, и, в еще большей степени, метафизическому. Шопенгауэр отрицает самоубийство – во имя высшей морали, высшего добра. Ибо добро у него требует большего. Убить, уничтожить нужно не индивидуальные существа – а самое волю, метафизическое начало: такова последняя задача философии и тех религий (буддизма и христианства), которые стоят на должной высоте. И вот – когда Анаксимандр и Платон создавали свою жизнь, когда они воспевали свое Единое и порочили все индивидуальное, не делали ли они того же, что в наше время сделал Шопенгауэр? Не проводили ли они пессимизм и отрицание воли к жизни, только в скрытой и, стало быть, более опасной форме? Презрение к индивидуальному, прозрачность и бессмысленность отдельного человеческого существования у эллинов проводится с той же последовательностью, что и у Шопенгауэра. Правда, это делается во имя и во славу Единого. Но ведь в том и загадка: зачем вся мировая комедия? Зачем было Единому, которое и так довольно собой, так спокойно, так всеобъемлюще, рассыпаться на мириады душ, выбрасывать их в подлунный мир, помещать в загадочно соблазнительные темницы-тела, если потом оказывается, что лучшее, что могут сделать души, – это покинуть свои тела и ве рнуться обратно в то же Единое, из которого они выпали? Ведь ничего бессмысленнее и назло выдумать нельзя – а Единое у эллинов, как нарочно, прежде всего начало разумное! И у Платона, и у Платина есть попытки ответить на этот вопрос, но попытки столь неудачные, что о них и говорить не стоит. Похоже, что у них никакого ответа и не было. А если они говорили – не говорили, а пели, и как дивно пели! – о своей радости по поводу возможности вернуться в "тот мир", то ведь и Шопенгауэр не менее радостно и часто очень вдохновенно прославлял философию отречения. Тут психологически понятен восторг, восхищение и даже экстаз, особенно у людей, подобных Платину, так мучительно принимавших унижительную необходимость жить в опостылевшем презренном теле.

XVIII. Quasi una fantasia.[48 - Вроде фантазии (итал.).]

Не знаю, чему больше удивиться: добровольной человеческой слепоте или нашей природной робости. Хотя допустимо, что оба эти свойства обуславливают одно другое. Человек не хочет видеть, потому что боится. Чего боится? – сам часто не знает определенно. Самым страшным ему кажется – нарушить «закон». Все уверены, что есть какие-то законы, от века существующие, и что без этих законов или вне этих законов – гибель. Наше духовное зрение создает себе такие же ограниченные горизонты, как и зрение физическое. Как пугает людей и сейчас изречение Протагора: человек есть мера вещей! И какие усилия сделала человеческая мысль, чтоб убить и Протагора и его учение! Ни пред чем не останавливались, даже, по-видимому, пред заведомой клеветой – и такие люди, как Сократ, Платон, Аристотель, которые всей душой любили и прямоту, и правдивость, и искренно хотели служить одной только истине. Они боялись, что если принять Протагора, то придется стать «ами, ненавистниками разума, т. е. совершить над собой духовное самоубийство. То-то и есть, что боялись! А бояться нечего было. Начать с того, что изречение Протагора вовсе не обязывает нас ненавидеть или презирать разум. Сам Протагор, как видно из платоновских же диалогов, не только не презирал разум, а чтил его – искренно и горячо чтил и любил. Правда, по-видимому, Протагор не видел в разуме последнего или первого начала бытия (αρχή). Он человека ставил над разумом. Но отсюда до презрения еще бесконечно далеко. Стало быть, Платон и Аристотель совершенно напрасно так встревожились и, быть может, совершили величайшее преступление, скрыв от потомства сущность протагорового учения. Им помогли Аниты и Мелиты – те самые, которые отравили Сократа: ведь книгу Протагора о богах сожгли! Но Платон и Аристотель сделали худшее, чем Анит и Мелит. Они убили не Протагора самого, они истребили его духовное наследие! Сколько ни бьются теперь историки, мы уже не в силах вырвать из забвения, оживить дух Протагора. Протагор – софист, торговал истиной – вот почти все, что мы о нем знаем. Можно, конечно, догадываться, что "суд истории" был несправедлив, что если софисты и торговали истиной, то у Протагора были настоящие, великие философские задачи. Но какие? Опять приходится догадываться, угадывать, хотя бы с риском ошибиться, создать quasi una fantasia о Протагоре...

"Человек есть мера вещей". "Каждому утверждению можно противопоставить утверждение противоположное" – вот все, что осталось от Протагора, если не считать первых известных, но ничего не говорящих фраз из его книги о богах. Как понять смысл этих изречений? С одной стороны – они нелепы, как доказывали Платон и Аристотель, ибо заключают в себе явное противоречие. Но именно потому, что они так вызывающе, так очевидно нелепы, мы обязаны предположить, что под ними скрывается иное содержание, чем то, которое им придает враждебно настроенная интерпретация. Правда, более благосклонная современная критика пытается смягчить бессмыслицу первого утверждения, истолковывая его в смысле "специфического релятивизма": не каждый человек в отдельности есть мера вещей, а человек вообще. Такое толкование кажется более приемлемым. Но основное противоречие все же не устраняется, а только глубже загоняется и становится менее видным: специфический релятивизм, как основательно доказал Гуссерль, при внимательном рассмотрении не имеет никаких преимуществ пред релятивизмом индивидуальным. Так что ограничительное толкование не отменяет, а только отсрочивает приговор. А Протагор не может ничего привести в свое оправдание: стараниями Платона и Мелита он навсегда лишен возможности защищаться своими словами. Но тем более разжигается наше любопытство, наша любознательность. Боги завистливы, они не хотят открыть смертным тайны бытия. Может быть, они потому и помогли Платону и Аристотелю справиться с Протагором и даже добились столь противоестественного союза их с убийцами Сократа, Анитом и Мелитом, что Протагору открылось больше, чем это, по плану богов, людям знать полагается. "Die innere Kraft einer religiösen Idee sichert ihr niemals die Weltherrschaft", [49 - внутренняя сила религиозной идеи никогда не обеспечивает ей владычества над миром (нем.).] учит нас историк религиозных идей А. Гарнак (Dogmengesch. II, 272). Внутренняя сила религиозной и, конечно, тоже философской идеи никогда не обеспечивает ей торжества в мире. Я даже склонен еще резче выразиться. Я думаю – и, по-видимому, вся история человеческих исканий подтверждает это, – что последняя религиозная и философская истина, potenda ordinata или даже potenda absoluta богов, никогда не могла бы, если бы кто-нибудь и открыл и возвестил ее, покорить себе людские умы. Истина – последняя – навсегда

останется скрытой от нас: таков закон Судьбы. Блаженный Августин говорит: "ipsa veritatis occultatio aut humilitatis exercitatio est aut elationis attritio" (De civ. Dei XI, 22), т. е. что истину от нас скрыли для того, чтобы мы упражнялись в смирении, либо для того, чтоб наказать нашу гордыню. Может быть, объяснение Августина слишком тенденциозно – не так уже легко разгадать замыслы богов, но факт – occultatio veritatis – остается: истина от нас скрыта. И, повторяю, решение богов неизменно. Средства же, которыми они пользуются, самые разнообразные. Они всегда находят людей и среди толпы, и среди избранных, которые готовы всеми способами преследовать истину. И это им легко удается, так как всякая новая истина с первого взгляда пугает. И затем боги так устроили – только боги и могли такое придумать! – что последняя истина всегда облечена в противоречия, абсолютно неприемлемые и прямо невыносимые для нашего уха, отпугивающие даже самых смелых последователей. Сколько говорилось и писалось на эту тему, начиная с Гераклита и элеатов и кончая Кантом, Гегелем и Шопенгауэром. Общеизвестный факт, что самые выдающиеся философские системы "насквозь пропитаны" противоречиями – казалось бы, пора к ним привыкнуть и научиться видеть в них "дар богов", – и все же люди продолжают думать и, верно, всегда будут думать, что противоречие есть что-то незаконно прилепляющееся к нашим постижениям, что их нужно преодолевать – а если нельзя преодолеть, то умышленно не замечать. И поразительная вещь: не только философские истины, т. е. истины "о корнях и источниках всего", всегда при своем первом появлении кажутся противоречащими и очевидности и самим себе – все великие научные постижения сначала представляются людям явно нелепыми. Оттого не раз было, что открытой истине приходится целые века ждать своего признания. Так случилось с пифагорейским учением о вращении земли. Всякому видно было, что оно ложно, и человечество больше 1500 лет не принимало этой истины. Даже после Коперника ученым приходилось скрывать новую истину от бдительности защитников традиции и здравого смысла. То же и Ньютона до сих пор большинство людей игнорирует. И в самом деле, каково человеку, привыкшему «видеть», что тяжесть, как и непроницаемость, есть неотъемлемое свойство всех материальных вещей, примириться с мыслью, что предметы сами по себе не имеют тяжести, что тонкая паутинка и огромный камень в безвоздушном пространстве падают с одинаковой быстротой! Аристотель, как известно, считал такое допущение верхом нелепости. И утверждение Протагора явно противно здравому смыслу. Человек есть мера вещей! Иначе говоря, не объективно е бытие определяет собой наши суждения, а наши суждения определяют собою объективное бытие. Причем, ко всему, надо думать, что Протагор исповедовал не специфический релятивизм, а индивидуальный, т. е. полагал, что каждый человек в отдельности меряет, как ему вздумается, вещи, стало быть – сколько людей, столько и истин. Хуже: истин больше, чем людей, ибо один и тот же человек сегодня думает так, а завтра – иначе. Где же критерий истины, как отличить правду от лжи? И как же жить, если невозможно отличить правду от лжи? Последний вопрос смущает даже новейших защитников Протагора (прагматистов), и они стараются доказать, что жить все-таки можно, что при протагоровской точке зрения все же можно отыскать критерий истины и даже очень хорошо обосновать его. Нужно только последовать примеру прагматистов – ценить одно полезное, и получится критерий, вполне удовлетворяющий самым строгим требованиям. Рассуждения прагматистов напоминают рассуждения дикарей, не помню уже каких. "На чем держится земля?" – На слоне. – "А слон на чем держится?" – На улитке. Пылливость дикаря удовлетворена: на чем-то земля держится, опора есть.

Мысль о том, что земле ни на чем и держаться не нужно, показалась бы дикарю, да и многим европейцам – бессмысленной, нелепой. Если бы они знали Аристотеля, они бы заявили: "это можно сказать, но этого нельзя думать". Самая идея об увлекательной предмете тяжести так срослась с интеллектуальным существом человека, что ему кажется: откажись он от этой идеи – придется отказаться и от мышления. Так же обстоит дело и с протагоровским учением о критерии истины. Человек есть мера вещей! Так могут думать – говорит Гуссерль – только в сумасшедшем доме. Аристотель говорит: такое можно сказать, но так думать нельзя. И все-таки Протагор не был ни сумасшедшим, ни обманщиком. Он только, по-видимому, догадался, что маленькая улитка так же не может поддержать большого слона, как большой слон – необъятную землю. И ему пришла в голову смелая и великолепная мысль: да точно ли необходимо поддерживать «истину», точно ли истина, если ее не поддерживать, «упадет»? И ведь в самом деле, может быть, не упадет. Может быть, "всеобщность и необходимость" вовсе не есть «свойство» истины, как тяжесть не есть «свойство» тела. В условиях нашего существования тяжесть и в самом деле есть «почти» свойство тела: ни один человек никогда еще не мог своими руками поднять вещь, не почувствовавши ее тяжести. И истины никто не видел

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

и не может увидеть, если она не исполнит предварительно тех требований, которые к ней предъявляет закон противоречия. Но ведь все вероятности за то, что Протагор в своем изречении имел в виду не эмпирическую, а метафизическую истину. Истину, как ее в себе носят бессмертные боги. И здесь, на земле, мы уже можем подметить разницу в отношении разных людей к истине. Поясню на примере. В ложу театра вошла королева со своими придворными дамами. Королева села, не оборачиваясь. И так как она села, то под ней оказалось кресло. Дамы обернулись предварительно и, когда убедились, что кресла пододвинуты, сели. Королеве, чтоб знать, не нужно оглядываться, справляться. Для нее и «логика» особая: кресло является, потому что она садится. Обыкновенные же люди садятся, когда есть кресло. В этом, быть может, и заключается мысль Протагора. Он, не знаю, видел ли или верил, несмотря на то, что повседневный опыт свидетельствует о противоположном, что человеку дано творить истину, что в жилах человека течет королевская кровь. Оглядываться на каждом шагу и спрашивать разрешения у «истины» нужно лишь постольку, поскольку человек принадлежит к эмпирическому миру, в котором и в самом деле господствуют законы, нормы, правила – действительные и воображаемые, где все вещи, даже истины, имеют тяжесть и, если их не поддерживать, падают. Человек ищет свободы. Он рвется к богам и божественному, хотя он о богах и божественном ничего "не знает" или, если хотите, – потому что ничего не знает. О богах и знать ничего не нужно. Достаточно только слышать, что они зовут к себе, в ту горную область, в которой царит свобода, где свободные царствуют. И первый шаг к богам – это готовность преодолеть хотя бы мысленно ту тяжесть, то тяготение к центру, к почве, к постоянному и устойчивому, с которым люди так сжились, что видят в этом не только свою природу, но и природу всего живого. Нет законов над человеком. Все для него: и закон, и суббота. Он мера вещей, он призван законодательствовать, как неограниченный монарх, и всякому положению вправе противопоставить положение прямо противоположное.

ХІХ. Две логики.

"Целую вечность тебя не было, и ты об этом не горюешь, не говоришь, что не можешь понять, как мог мир существовать без тебя. А по поводу вечности в будущем, когда тебе предстоит не быть, ты утверждаешь, что это неприемлемо. Ясно, что ты непоследователен", – увещевает разум человека. – Конечно, тебе ясно, для тебя я непоследователен. Но есть и другая логика: раз я уже вырвался из ничто, стало быть, кончено, я больше в ничто не обращаюсь. И вторая «вечность» – моя. – Так отвечает несговорчивый и упрямый спорщик. И с таким – разум ничего не поделает собственными средствами.

XX. Cur Deus homo?

У человека болит зуб, и он становится ни к чему не способным. Ничего не видит, не слышит – только о боли и зубе думает. Не помогают ни размышления, ни доказательства разума, что завтра все пройдет. Проклятая боль поглощает последние силы, окрашивает в свои серые, ноющие, тупые краски весь мир, всю вселенную. Не вдохновляет даже и идея о вечности, ибо сама вечность представляется человеку производной от зуба и боли. Может быть, при таких условиях родились Deus sive natura Спинозы, «единое» Плотина и средневековых мистиков, равно как и то отвращение ко всему сотворенному, о которых столько говорят философы. Возможно, что презрение к тому, что Спиноза суммарно называл *divitiæ, honores, libidines*, а равно и к нашему эмпирическому я, родилось от какой-нибудь упорной, длительной, мучительной боли, устранить которую люди не умели и которая под именем высшей истины воссела на троне и властно судит живых и мертвых. Даже у Платона, по предположению некоторых его горячих поклонников, мысль об идеальном мире возникла в связи с казнью Сократа. Платон не навещал Сократа в тюрьме. Болезнь мешала, говорит предание. А может, и не болезнь, даже вернее всего, что не болезнь. Не мог ученик смотреть на бессилие обожаемого учителя! И потом всю жизнь только и думал о том, как это случилось, что ничтожные Анит и Мелит, презренные афиняне-судьи, грязный тюремный сторож и чаша с противным зельем оказались могущественнейшей самой истины, воплощенной в Сократе. Весь гений свой Платон направил к тому, чтобы заворочить эту страшную, непрекращавшуюся и невыносимую боль, которую он, испытывал при воспоминании о позорной смерти "лучшего из людей". Его философия и поэзия его философии были борьбой и преодолением этой боли. Вся последующая философия эллинов, когда сознательно, когда бессознательно, искала слова, которое освободило бы людей от кошмарной власти бессмысленной

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
необходимости. И средневековая философия продолжала дело великих эллинов и так же вдохновенно и напряженно продолжала искать. Только новая или, вернее, новейшая философия нашла разрешение вопроса – в позитивизме кантовского или контовского типа: забыть о замученной и отравленной истине и жить положительными интересами ближайшего дня, года, десятилетия. Это называется «идеализмом». Это, конечно, и есть идеализм чистейшей воды, безраздельно овладевший духом современного человека. Идея – единственный бог, еще не сверженный со своего пьедестала. Ему поклоняются и ученые, и философы, и богословы. Прочтите новейших католических апологетов – вы в этом убедитесь.

Но скажут, быть может: боль ведь есть условие постижения истины. Истина есть истина лишь потому и постольку, поскольку ее распинают. Возможно, конечно. Но зачем тогда идеализм? Зачем засыпать благоуханными цветами земной поэзии прозу, грязь и кровь потусторонней правды? Пусть бы она предстала пред нами во всей своей ужасающей наготе! Или творчество в то м именно и состоит – всякое творчество, и художественное, и философское, и религиозное, – чтоб вырастить на потусторонней безобразной истине прекрасные посюсторонние цветы? И, вопреки древним, задача человека не в том, чтоб вернуться к первоначальному «единому», а в том, чтоб уйти от него как можно дальше? Так что вырвавшееся из лона Единого индивидуальное в своем дерзновении – «разум»; – совершило не преступление, а подвиг – величайший подвиг! И Протагор, учивший, что человек есть мера вещей, был скромен и боязлив? Нужно создать новую заповедь: человек должен быть мерой всех вещей, в этом – высшая цель.

Начало сделано. Человек вырвался из лона единого. Теперь ему предстоит великая борьба. Еще цепи, которыми он был опутан, когда жил в «лоне», далеко не все порваны. Еще воспоминания о блаженстве прежнего, созерцательного, почти невытйного существования манят его к сладостному, ровному покою сверхиндивидуального бытия. Еще «разум» пугает его безграничностью возможностей и трудностей, предстоящих отдельному, самостоятельному существу в его новой жизни.

Философия – и светская и религиозная, – тоже "черпающая все" из разума, настойчиво противопоставляет безмятежный покой прошлого единого бытия вечной тревоге, напряжению, мукам и сомнениям множественного существования. И все же есть люди, которые уже не верят нашептываниям разума. «Инстинкт» ли или что-то другое – противится в них такого рода увещаниям.

Не хотят люди, всеми силами своего существа не хотят поклоняться бесплотным идеалам, даже самым прекрасным. Даже философы, профессионально проповедующие божественность идеального начала, всячески стараются в жизни стряхнуть с себя его иго. Точно и у них, как у Сократа, кроме разума, был бы еще демон-руководитель, который в решительных случаях накладывал свое непонятное, но властное, последнее veto. Так у русских самосжигателей «идейные» руководители, отдавая в жертву пламени толпы средних верующих, сами незаметно покидают, через заранее приготовленный выход, горящее здание. Ни Сократ, ни Платон, ни Плотин – никто из них не растворил своего бытия в «едином». А вот стоики – вспомните Эпиктета и благородного Марка Аврелия, – скептики, эпикурейцы и все многочисленные школы, вышедшие из Сократа и его учеников, те добросовестно сжигали себя на добровольно устроенных кострах. Сократ, Платон и Плотин, а в новое время Спиноза расцвели под сенью своих философских построений. Когда они взывали: назад, к единому, они шли вперед – прочь от единого. Никогда еще – после первого, конечно, отрыва от единого, люди не дерзали так утверждать свою «самость», как это сделал Сократ. И поразительная вещь! Послушайте, с каким благоговением говорит о Сократе Алкивиад. А идти – не идет за ним: «демон» не пускает. Недаром проникновенный поэт сказал: *video meliora proboque, deteriora sequor*. В этих словах кроется огромная, последняя и, может быть, роковая загадка нашего бытия. Алкивиад был легкомысленным, беспокойным, честолюбивым человеком. И еще у него было много «недостатков» – не стану о них говорить. Я вовсе не хочу его «оправдывать» – тем более, что это и не нужно: история и историки уже произнесли над ним свой приговор. Но и другое несомненно: и у Сократа были свои недостатки, а Алкивиад был натурой исключительно одаренной, гениальной. "*In hoc natura quid efficere potest videtur experta*" – в нем природа, говорит Корнелий Непот, попробовала себя – что может она создать. А что такое гений – как не великий дар дерзновения, иногда выпадающий на долю смертных людей, запуганных «анамнезисом», когда-то в прошлом существовании усвоенных ими законов и императивов ("синтетических суждений a priori" – выражаясь языком

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org современности). И вот Алкивиад не хуже, чем Сократ, и видел, и одобрял как «лучшее» эти императивы, но в силу какого-то таинственного веления (и у него, как у Сократа, был собственный, только к нему одному приставленный демон-хранитель) дерзал делать «худшее», т. е. свое, – совсем так, как Сократ не учил, а делал. И Овидий подметил и с т акой "античной простотой" выразил в приведенных словах эту «антиномию». И сколько раз люди вслед за Овидием повторяли его стихи (даже у Спинозы и отцов церкви мы их встречаем), но все же истолковывали, что идти к «своему», к «худшему» – это слабость, а следовать «лучшему», общим нормам – это сила. Почему так истолковывали? Обычный, будничныи, средний опыт подсказал. В обыденной действительности, как это прекрасно умел всегда показывать в своих диалогах Сократ, веления разума точно предохраняют нас от бед. Разгоряченному человеку хочется холодной воды. Разум запрещает: если выпьешь, плохо будет – заболешь. Тот, кто, видя и одобряя «лучшее», т. е. предписание разума, последует «худшему», т. е. непосредственному желанию, тот, конечно, поплатится. Отсюда, из ряда таких примеров, который можно продолжать без конца, Сократ заключал: разум есть источник всякого знания, его истины непреложны и т. д. Но в этом-то и кроется ошибка: Сократ забыл о своем демоне. Есть и должен быть предел власти разума.

Именно потому, что разум предназначен руководить человеком в его эмпирическом существовании, оберегать его от бед здесь, на земле, он, по существу своему, не способен руководить нами в наших метафизических скитаниях. Плотнику, кузнецу, повару, врачу, государственному деятелю разум может сказать, что «хорошо», что «дурно». Но «хорошее» и «дурное» для повара и кузнеца, для врача или строителя вовсе не есть «хорошее» и «дурное» вообще, как утверждал в своих рассуждениях Сократ, а за Сократом и Платон. Тут происходит настоящий

«хорошее» и «дурное» в метафизической области нет ни поваров, ни их «добра» и «зла». Там царит «демон», относительно которого мы даже не вправе предположить, что он интересуется какими бы то ни было «нормами». Ведь нормы-то возникли у поваров и для поваров были созданы. Для какой же надобности заносит всю эту «эмпирию» в те места, куда мы «бежим», чтоб от эмпирии укрыться. Все искусство философии должно было бы быть направлено к тому, чтоб освободить нас от "добра и зла" поваров и плотников, т. е. отыскать тот предел, за которым власть общих понятий кончается. Но философия не могла отказаться от «теоретизирующего» Сократа. Даже Кант в "Критике практического разума" вернул «разуму» все отнятые у него "Критикой чистого разума" державные права и привилегии на непогрешимость. Алкивиад – а с ним и все дерзновение – признаются вперед, без проверки, вечнонезаконными, опасными и вредными. Анамнезис, врожденные идеи (у Канта – априорные: это, конечно, вернее, т. к. прочнее и неуязвимее), принесенные человеком из эпохи его предмирного – вавилонского пленения, взяли верх. И нужно признать, что видимость, доказательность – рациональная и эмпирическая – вся на стороне Канта и его идеализма. Дерзновение ведь потому только и есть дерзновение, что у него нет залога на успех. Дерзновенный человек идет вперед не потому, что он знает, что его ждет, – а потому, что он дерзновенный или, если вам нравится больше теологическая формулировка, – идет вперед, движимый sola fide (единой верой). Бывает, даже большей частью так бывает, что он не рассчитывает и не вправе рассчитывать на удачу. Наоборот, он ясно видит пред собой неудачу и с ужасом в душе берет на себя ответственность за действия, последствия которых ни он сам и никто другой из людей предугадать не может. Я думаю, что первое существо, которое вырвалось из лона общего, перенесло величайшие муки – если только оно было одарено сознанием. И вернее всего, не было одарено сознанием, раз оно решилось на такое безумие. Ведь Прометей только похитил огонь у богов, и как ему пришлось за это поплатиться! Так вот опять: video meliora proboque, deteriora sequor. Нужно для философских целей только чуть-чуть изменить формулировку поэта: не предрешать, что лучше, что хуже. Т. е. сказать: разум ведет меня к одному, все существо мое рвется к другому. Но где же, на чьей стороне «истина»? В движении ли вперед от единого, из которого после столь неслыханног о напряжения удалось вырваться, или в движении назад к единому, в сознании, что первое дерзновение было грехопадением? Конечно, если первое дерзновение было грехом, остается только смиряться и, чтобы искупить грех, вновь раствориться в едином. Но если наоборот, если первое дерзновение было великим подвигом человека? Если оно было началом жизни? Если «единое» есть «ничто», смерть и вырваться из его власти значило не уйти от Бога, а идти к Богу? Все христианское средневековье терзалось загадкой: cur Deus homo? Разрешали ее различно. Правда, все в духе Плотина, ведь средневековье через

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

бл. Августина и Дионисия Ареопагита подпало под влияние эллинизма. Но каковы бы ни были толкования, факт, тогда всеми признанный и признаваемый многими еще теперь, таков: был в истории момент, когда Бог принял образ человека и вместе с тем принял на себя все муки и трудности, какие выпадают в этой жизни на долю самого несчастного и жалкого человека. Зачем это? *Cur Deus homo?* Почему, зачем Бог стал человеком, подверг себя обидам, истязаниям и позорной, мучительной смерти на кресте? Не затем ли, чтоб своим примером показать людям, что на все можно пойти, все стоит вынести – только бы не оставаться в лоне единого? Что какие угодно муки живого существа лучше, чем «блаженство» насыщенного покоя «идеального» бытия. Думаю, что мое предположение вправе конкурировать с другими ответами на вопрос: *cur Deus homo?* Во все не обязательно думать – в угоду ложно истолкованным взглядам эллинских самосжигателей, – что Бог принял образ человека затем, чтоб человек перестал быть собой и стал идеальным атомом интеллигибельного мира. Это было достижимо и «естественным» путем – что бы ни доказывали средневековые теологи. Сверхъестественное вмешательство потребовалось только потому, что нужно было поддержать человека в его безумном стремлении, в его неслыханном, ни на чем не основанном дерзновении к самоутверждению. Бог стал человеком затем, чтоб человек, поколебавшийся в своем первоначальном решении (это выразилось в эллинской философии), вновь утвердился в нем. Но люди не захотели понять Бога. Средневековые философы и богословы истолковали "благую весть" в духе своего "philosophus'a" – Аристотеля. И наши современники продолжают так толковать ее, даже католические и протестантские богословы. Можно надеяться переубедить людей? Или нужно ждать второго пришествия?

Или – последнее и самое подавляющее, самое современное возражение: и Платон, и Плотин, и средневековые богословы с их спорами о том, почему Бог стал человеком, и "благая весть", которую принес на землю воплотившийся Бог, – все это пустословие, которое прощается молодым, но за которое, как сказал Калликл Сократу, пожилых и почтенных людей бить надо. Это возражение очень основательно. С Платоном, Платином, Ансельмом, Фомой Аквинским – можно спорить. Но как спорить с позитивистом, который уверенностью и душевным спокойствием превзошел даже самое «идею» покоя? Напомнить ему о событиях последних лет? Но он все видел – и виденное им не прибавило ему новых знаний, равно как не пробудило столь ненавистных ему сомнений.

XXI. Выводы.

mihi ipsi scripsi![50 – написал для самого себя! (лат.).] – воскликнул Ницше, закончив книгу. Он думал, что точно написал книгу для самого себя – но он ошибся. Нельзя написать книгу для себя. Даже дневник нельзя для себя писать. Если бы человек писал для себя, его бы никто не понимал. Возможно, что написанное "для себя" через несколько лет и сам автор не мог бы расшифровать. Люди так меняются с годами и так забывают, что с ними было! Цезарь старик ничего не понял бы из того, что ему стал бы говорить Цезарь юноша или мальчик. И записок своей молодости или детства не разобрал бы, если б он их для себя писал. Все, что пишется, пишется для других, объективируется. По крайней мере, до сих пор люди не нашли еще способа выявлять себя адекватно. Пред писателем, как и пред художником, дилемма: будешь говорить так, как видишь и слышишь, другие не увидят и не услышат. Хочешь, чтоб увидели и услышали – приспособляйся к внешним условиям, говори то, что может быть всеми, всегда и везде воспринято. – Стало быть, нужно замолчать? Стало быть! Во все не нужно замолчать, во все не нужно и с выводами так торопиться! Достаточно признать пока факт, а там, когда-нибудь, не сейчас, именно не сейчас, и вывод придет – совершенно, вероятно, неожиданный и гораздо более ценный, чем тот, который сейчас просится на язык. Я думаю, что, если бы на нас не наседали так с непосредственными выводами – мы бы много больше знали.

XXII. Гордые узлы.

Философия есть наука. Но – тогда отчего так много разговаривают об искренности философов? Если философия наука – в том смысле, в каком наука физика, химия, география, геометрия, – какое нам дело до искренности философов? Никто не справляется об искренности физика, утверждающего, что вода в сообщающихся сосудах находится на одинаковой высоте. Пусть он и сам не верит тому, что он говорит: если его утверждение верно и жидкости точно находятся на одинаковой высоте – это все, что нам нужно. Тоже и геометр. Он

говорит: отношение окружности к диаметру – постоянная величина, и никому в голову не приходит справляться, думает ли он то, что говорит. Очевидно, философию не считают наукою и философа ученым, раз от него требуется искренность. Философ, очевидно, прежде всего – свидетель, и свидетельствует о чем-то таком, что не может быть проверено по желанию. А раз так – то прежде всего требуется искренность и правдивость. Но где взять их? Известно, к чему приводили эксперименты над свидетельскими показаниями. Очевидцы, ни в чем не заинтересованные и честные, давали диаметрально противоположные показания, когда им приходилось описывать простые и несложные даже происшествия. Возьмем ряд философских показаний. Милль утверждает, что он ни за что в мире не стал бы восхвалять Бога, если бы убедился, что Бог не признает его нравственных идеалов. В этом же роде и Кант категорически заявляет, что его нравственные убеждения так тесно срослись с верой в Бога и бессмертие души, что если бы пришлось отказаться от веры, то пали бы и его нравственные устои. Платон, не колеблясь, говорит, что лучше претерпеть несправедливость, чем самому быть несправедливым. Шопенгауэр вдохновенно проповедовал "волю к небытию" и пессимизм. Декарт рассказывает, что он начал с того, что во всем усомнился. Можно ли положиться на все эти показания? Юм говорит, что если бы кто-нибудь по программе Декарта сделал опыт такого радикального сомнения, то он бы уже никогда не излечился от скептицизма. И ведь похоже, что Юм прав. Значит – показания Декарта ложны. Шопенгауэра тоже не без основания подозревали в неискренности, да и самый тон его жалоб на жизнь не располагает людей к вере в серьезность его пессимизма. А Кант? Точно ли для него так неразрывно были связаны его нравственные принципы с идеями о Боге и бессмертии души? И даже Милль, воплощенная добросовестность, взял грех на душу, заявив так непоколебимо, что он не уступил бы и самому Богу, если бы дело шло о его нравственных убеждениях. О, как нужно быть осторожным в таких показаниях! Послушайте признания святых и мистиков. Правда, и они только свидетели, стало быть, и их нужно уметь слушать. Но они бы наверное сказали Миллю, если бы он понимал по-русски: от тюрьмы и от сумы не зарекайся. И так обстоит со всеми почти философскими утверждениями. Даже так называемые самоочевидные истины – те, которые хотят быть уравнены в правах с математическими аксиомами, – и они носят характер свидетельских показаний. Пример: Аристотель и Гераклит. Гераклит отрицал закон противоречия. Аристотель, в ответ, заподозривает его искренность: такое можно сказать, но такого думать нельзя, с уверенностью заявляет он. Прошли тысячелетия, и Гегель, горячий поклонник Аристотеля, берет под свою защиту Гераклита. Как узнать, где искренность? У Гераклита и Гегеля или у Аристотеля? Я уже не добиваюсь, где истина. Но не добьешься, как видите, и где правдивость. Ведь, пожалуй, в свою очередь Гераклит, если бы послушал Аристотеля, усомнился бы в его добросовестности. И еще про Гегеля. Он в «Логике» своей провозглашает такую заповедь для философа: ты должен отречься от всего личного, возвыситься над всем индивидуальным, если хочешь быть философом. Гегель считал себя философом: значит ли это, что он исполнил свою заповедь? Что если бы он жил, скажем, в наше время, то «спокойно» отнесся бы к бедствиям, постигшим его отечество? Можно было бы удвоить, утроить число примеров, наглядно показывающих, до какой степени трудно – прямо невозможно – проверить искренность и добросовестность показаний даже таких философов, которые пользуются вполне заслуженной репутацией столпов философской мысли. И, главное, я думаю, что если бы им самим пришлось поставить вопрос о своей добросовестности с тою серьезностью, с какой ставятся вопросы, от которых зависит судьба мира и человека, они бы не знали, что сказать. Мне кажется, что и Александр Македонский побоялся бы рубить гордиев узел, если бы верил в пророчество и знал, что вся ответственность за будущее падает на него. Так что из того, что философы, каждый на свой манер, разрубают гордиевы узлы запутанных метафизических вопросов, можно заключить, что люди либо не сознают принимаемой ими на себя ответственности, либо каким-то инстинктом чувят, что все их решения являются очень незначительными в экономии общественного духовного делания. Будут ли они хвалить Бога или хулить, признают или не признают закон противоречия, усомнятся или не усомнятся во всем, возвысятся они над индивидуальным или не возвысятся, назовут ли жизнь добром или благом – все равно решающий голос не им принадлежит. Не спрашивали людей, быть им или не быть, когда вызывали их к жизни из небытия, не спросят и теперь, когда от этой жизни призывают их к иному бытию или вернут в небытие.

Хорошо, если инстинкт подсказывает правду, если и в самом деле наши размышления и решения о началах и концах, о первых и последних вещах довлеют себе и не могут оказать влияния на ход мировой истории. Но если это не так? Если не верный инстинкт, а непростительное легкомыслие или злой

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
гений толкает лучших представителей человеческого рода на столь необдуманные поступки! Мне кажется, что каждый философ должен был бы вменить себе в священную обязанность исповедовать второе допущение. Первой его заповедью должно быть не то, о чем говорил Гегель, а другое: ты должен знать, что то или иное твое слово может спасти или погубить твою душу, а может быть, и весь род человеческий. Если бы так было, если бы была восстановлена в своих правах средневековая идея страшного суда, философия стала бы совсем иной. Но как сделать, чтобы люди за свою короткую жизнь на земле научились вести себя или хотя иногда поднимать бремя такой безмерной ответственности? Старые приемы отвергнуты, а новых пока еще не выдумали...

XXIII. Старые и бывалые.

Есть замечательная русская поговорка: спроси не старого, спроси бывалого. Думаю, что философам, так много спорившим об априорном и апостериорном знании, не мешало бы прислушаться иной раз к голосу народной мудрости. Старый, долго живший, но мало видевший человек склонен к априорному мышлению. Он верит в неизменные принципы, в прочный строй жизни – так верит, что склонен считать свои убеждения априорными, даже врожденными, внушенными богами. «Опытом» он пренебрегает – ему кажется, что под солнцем не бывает ничего нового, что все то, что есть, уже много раз было и много раз еще будет. Бывалый знает другое: он в качестве бывалого сам, своими глазами видел такое, чему бы никогда не поверил, если бы именно сам не видел. Кант жил до 80 лет. Ницше только до 44. Но насколько Ницше опытнее Канта! И, соответственно этому, насколько разборчивее он при выборе «убеждений»! Для Ницше «убеждение», еще в большей мере, чем априорное знание, кажется чем-то грубым, доморощенным, лубочным. Когда является «убеждение» – Ницше кажется, что *adventavit asinus pulcher et fortissimus*. Нетерпеливые люди, которые не выносят продолжительной внутренней тревоги и которые предпочитают потому какое угодно знание, даже и фиктивное, и неизвестности, чтоб освободиться от Ницше, говорят о его «скептицизме». Какая наивность и какая неопытность! Здесь не место говорить о том, что составляет сущность скептицизма «вообще». Скептик – скептику рознь, так же как и догматик, в конце концов, только общее понятие, т. е. нечто, по правильному учению Гегеля, заключающее в себе свою собственную противоположность. Правда, не потому заключающее в себе противоположность, что понятию свойственна жизнь и развитие. Понятию не свойственна ни жизнь, ни развитие. Если же оно включает в себе противоречие, вскрывающееся при ближайшем рассмотрении, то только потому, что понятие сделано человеком и, как все человеческое, несовершенно, когда задачи берутся труднее и пошире. Потому вовсе не все понятия противоречивы. Напр., понятие действительного статского советника, ординарного профессора, генерала, шахматного короля и т. д. Генерал не есть полковник, профессор не есть доцент. Признаки всех этих понятий до такой степени определены, что паспортистам, если им доставлены ясные сведения, никогда не приходится задумываться. Оно и естественно: все чины и знаки отличия созданы нами, мы могли в своих скромных задачах достичь идеального совершенства. Иное дело, когда мы хотим посредством понятий овладеть не нами созданной действительностью. Тут дело усложняется до бесконечности. Какое бы понятие мы ни сплели – никак не уловишь в нем реальности. И бытие и небытие, и возникновение и уничтожение, и время и пространство, и вечность, и маленькая козявка, и разумный человек, и даже какой-нибудь «один» разумный человек, не Сократ притом, а первый попавшийся погонщик мулов – ничто не укладывается в понятие, как бы тонко и хитроумно ни было сплетено определение. Действительность, точно вода из решета, вытекает из понятия, а то немногое, что остается, – к великому нашему изумлению совершенно не похоже на то, что нами было вложено. Точно какой-то фокусник или волшебник издевается над нами. Изумление переходит всякие границы, если он еще *a priori* решил, что сущность действительности в самом понятии. Тогда точно бытие равняется небытию, небытие – бытию, живой человек исчезает, государство превращается в бога, разум все понимает, а наука становится единственной целью несуществующего существования. И все потому, что мы вообразили, что весь мир исчерпывается статскими советниками, ординарными профессорами и шахматными королями – всецело, конечно, полученными нами *a priori*. Тут несомненно человек диктует законы природе и природе ему повинуются. Но, повторяю, так рассуждают старые, долго, очень долго жившие люди. Но бывалые, хоть и не старые, думают обо всем этом иначе.

Впрочем, и на этот раз не следует увлекаться обобщениями. Сейчас вот я мысленно представляю себе Шеллинга по портрету, который приложен к

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
собраниям его сочинений. Давно уже преследует меня странная черта в его лице, придающая ему выражение непрерывного, тоскливого беспокойства. Я вспоминаю вступительные слова, которыми он начал свой курс в Мюнхене, и сравниваю их с тем, что он говорил, когда впервые, еще юношей, начал он свою ученую и профессорскую деятельность. В молодости он хотел обнять и покорить весь мир. И обнял и покорил. Не для себя, конечно, а как Александр Македонский, для высших целей истории, для торжества последней истины. А в старости – и об этом явственно свидетельствуют даже на портрете заметное мигающее беспокойство все еще блестящих глаз и неопределенные складки или линии на лице, а также и его вступительные лекции сперва в Мюнхене, потом в Берлине и его письма и рассыпанные по разным его сочинениям замечания, – в старости он думает и может думать только об одном: Александром Македонским в философии оказался не он, а Гегель. Гегель, его бывший друг и ученик, предательски, бессовестно обокравший его, увил свою пустую голову принадлежащими ему, Шеллингу, лаврами. Все вопросы ушли на задний план, на первом плане нестерпимая и непрекращающаяся боль о несправедливом суде людей. И потом, когда, под самый конец жизни, его вызвали в Берлин, он тоже ни на минуту не может забыть свою обиду, и в то время, как говорит о возвышеннейших задачах человечества и о своем пророческом призвании, он думает о том, как бы отомстить мертвому уже врагу, как бы вытравить со страниц истории – это была бы единственная месть, которая бы облегчила его наболевшую душу, – всякий след философской и ученой деятельности Гегеля. Такой поистине ужасный, отвратительный опыт был у Шеллинга. Опыт, который – если бы Шеллинг решился использовать его для философии – мог бы в результате опрокинуть все существовавшие до сих пор a priori. Но Шеллинг прошел строгую житейскую и философскую школу с их традиционным апофеозом заветов прошлого и "априорных идей". Нужна была безумная отвага, чтоб ввериться не освященным тысячелетиями преданиям, а своему одинокому, случайному «опыту». Сказать себе, что ни бытие, ни небытие, ни трансцендентальная философия, ни философия откровения, ни все прошлое человечества и даже будущее вселенной – ничего не значит, а самое главное, что Гегель, тупой и развратный, вор и убийца, обманом завоевал весь мир, в то время как благородный Шеллинг предоставлен самому себе и метафизическим утешениям! И что это – самое крупное событие во вселенной, вокруг которого, как вокруг оси, вертится и древняя и новая история, все прошлое, все будущее человечества. И люди ничего не подозревают. Никто не понимает и никому нет дела до этого, хотя страшное предательство, величайшее из преступлений, совершилось открыто, среди бела дня, на глазах у людей и истории!

Так думало «эмпирическое» я Шеллинга и робко, чуть слышно, намеками одними выражало свои мысли наряду с его «разумным» я, которое громко и смело на вид, но без всякой внутренней уверенности (и портрет, и стиль последних работ Шеллинга достаточно ясно свидетельствуют о том) развивало его прежние идеи о прекрасном и высоком как единственной цели в жизни. Как должен был, в глубине души, Шеллинг завидовать Гегелю! Гегель вдвойне счастливее: и мир завоевал, и умер в счастливой уверенности:

si fractus illabatur orbis

Impavidum ferient ruinæ...[51 – Если бы на него обрушился весь мир, он без страха встретил бы смерть под его развалинами (лат.).]

Гегелю и в голову не приходило заподозрить свое философское бескорыстие, а Шеллинг знал, не мог не знать – судьба не пощадила его, послала ему такое знание, – что бескорыстие ему не свойственно, что у него эмпирическое «я» взяло верх над всеми трансцендентными и трансцендентальными идеалами. Что Гегель, значит, побил его не только «здесь», в мире явлений, но и «там», в умопостигаемом мире. Что не тело его, а душа осуждена и безвозвратно погибла, ибо он изменил данным им в молодости обетам истине. Что ему было делать? Было два пути: один, который он сам избрал, – мучиться без конца, но ни себе, ни другим не открывать того, что происходило в тайниках его души, и держаться так, как будто бы (als ob!) он оставался верным и философским традициям, и данным им обетам. Другой путь – тот, которым когда-то прошел Лютер: объявить папу антихристом и все свои обеты богопротивными. Признаться открыто, пред всем миром, что в молодости, поддавшись лживым чарам развратного Рима, он совершил великое преступление. Что, когда он обязался сжечь свое «эмпирическое» я ради философских

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

абсолютов, он предал человечество и принял на себя нечестивейший обет: *esse, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam*. Так поступить? Но, видно, еще не наступило время «реформы» для философии и не дано было Шеллингу стать философским Лютером. Конечно, был еще выход, как будто самый простой и естественный: признаться в своей слабости и в своем бессилии. Так много слабых людей – что за беда, если бы и Шеллинг оказался одним из многих: не всем же быть великими, не всем быть философами! Кажется, так просто и естественно; но Шеллинг на это не пошел, и, насколько я знаю, в истории не было случаев такого откровенного и искреннего смирения. Учить-то все учат смирению, но научиться никто не умеет. Я думаю, что Гегель, если бы он оказался в положении Шеллинга, т. е. если бы не небо обвалилось на него, а только история посмеялась бы над ним, проявил бы не больше самоотвержения. И еще я думаю, что нам не следует осуждать Шеллинга, если он из-за своей "великой неудачи" позабыл возвышенные философские построения. Видно, есть такие веса, на которых неудача Шеллинга перетягивает натурфилософию и философию откровения. Но как добыть такие веса? Шеллинг, где ты теперь? И отчего ты не придешь защитить свое "доброе имя"? Или доброе имя тоже добыча ржи и моли, и его, вместе с другими сокровищами, отходящие в иной мир оставляют здесь, у нас? Во всяком случае, пока философия будет прислужницей математики и положительных наук, не найти ей настоящих весов: это – почти самоочевидная истина.

XXIV. Жизнь идей.

Идеи живут совершенно самостоятельной, свободной и автономной жизнью. Точно бы людей и совсем на свете не было. Приходят неизвестно откуда, уходят неизвестно куда, потом снова возвращаются, если им заблагорассудится. И мы «понимаем» это, нам кажется, что это хорошо, что так и быть должно, что это вполне соответствует высшим постижениям нашим, заимствованным у «королевской» науки – математики. У математики есть идея прямой, точки, плоскости. Плоскость, ограниченная тремя пересекающимися прямыми, – дает треугольник. В треугольнике – сумма углов равняется двум прямым, биссектрисы пересекаются в одной точке, медианы тоже пересекаются в одной точке и т. д. Идеи порождают с необходимостью, столь отрадной для нас, новые идеи. Именно с необходимостью и именно с отрадной, ибо снимают с нас всякую ответственность за их действия и дают нам пример образцового постоянства, неизменности и совершенной покорности высшему закону. Медианы и биссектрисы никак не отвернутся от своей судьбы: сегодня, вчера и завтра, в настоящем, в бесконечном прошлом и в бесконечном будущем, пред лицом людей, ангелов и дьяволов пересекались, пересекаются и будут пересекаться в одной точке. Они не боятся всеистребляющего времени. Даже сам Бог ничего не может изменить в установленном от века *ordo et connexio* тех вещей, которые именуется треугольниками, биссектрисами, медианами и т. д. Их природа неизменна. Причем – завиднейший удел – этой своей неизменностью они не тягостятся. Для них необходимость есть необходимость их собственной природы и потому совершенно совпадает со свободой. Треугольник вполне доволен собой и никогда не питал зависти ни к четырехугольнику, ни даже к кругу. И даже точки окружности никогда не стремились добиться привилегированного положения центра, и не было случая в истории, чтоб какая-нибудь обыкновенная точка возмутилась своей судьбой, захотела бы тоже быть центром и возропала бы. И, если бы люди попытались подговорить точки к непокорности рассуждениями о равенстве всех и т. п., точки, которые, конечно, знают рациональную философию – от них же она получила свое начало, – ответили бы им: воля и разум точек, как и всякого идеального существа, *toto coelo* отличается от воли и разума человека. В конце концов только одни и те же слова, вроде того, как одним и тем же словом называют и созвездие Пса и пса, лающее животное. И если уже кому учиться, то не точке у человека, а человеку у точки. Ибо точка имеет бытие идеальное, как сказано выше, не временное, не знает ни возникновения, ни уничтожения, а все реальное – стало быть, и человек – вынырнет на мгновение из вечности и вновь в вечности тонет. Так что, если вы хотите приобщиться к вечности – а кто этого не хочет? – вы должны прежде всего уподобиться нам и перестать допрашивать «идеи» об источниках их высокого бытия. Пусть приходят и уходят откуда им угодно и куда им угодно, пусть они живут своей самостоятельной жизнью, плодятся и множатся сообразно своим собственным законам. Они ведь той же сущности, что и мы, точки, как и те законы, которым послушно, без возмутительного ропота, повинемся и мы, и они. Лучшее, чего вы, люди, существа реальные, можете достигнуть, – это уподобиться нам, существам идеальным. Когда вы это поймете, когда вы сольетесь с нами в единое и вечное бытие, вы сразу положите конец той нечестивой тревоге, которую вы

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
внесли своим бытием в спокойную гармонию всегда довольного собой
изначального мира. Ваша тревога – ваша вполне заслуженная кара; уже давно
мудрейшие из вас постигли эту великую истину. Хотите избавиться от мук –
покоритесь идеям, обратитесь сами в идеи. В этом и только в этом ваше
спасение.

XXV. *Enfant terrible*. [52 – ужасный ребенок (фр.).]

Знание детей кажется взрослым людям несовершенным, даже забавным, и, во
всяком случае, ни к чему не нужным. Дети не успели еще приспособиться к
окружающей среде. Они «судят», не считаясь ни с физическими, ни с
социальными условиями существования. Каждое почти дитя в известном смысле
"страшное дитя" – *enfant terrible*. Заботливая мать ни на минуту не спускает
глаз со своего ребенка. Она основательно боится, что, предоставленный
самому себе, он натворит бед: скажет не то, что нужно, сделает не так, как
полагается, ибо у него нет еще «знания», которое есть у взрослых. Дети до
тех пор подлежат опеке, пока они не приобретут житейского опыта, т. е. пока
они не научатся ограничивать себя в той степени, в какой это требуется,
чтобы существовать в нашем мире. Очевидно, стало быть, что «относительные»
знания, т. е. знания, определяющиеся условиями нашего земного
существования, у взрослых. У детей же безотносительные, абсолютные, но
практически не только не годные, но прямо опасные. К сожалению, этого не
хотят видеть. Даже проникновенный Плотин был уверен в противном: "в
детстве, – говорит он, – мы упражняем способности, которые принадлежат к
сложному нашему существу (т. е. к ограниченному), и высший принцип редко
посылает нам свет с своей высоты" (Епн. I, 1,11). Отсюда заключают, что
знание детей должно быть совершенно отвергнуто. По-моему – это большое и
очень печальное заблуждение. Должно было бы быть как раз наоборот. Мы
должны были бы учиться у детей и ждать от них откровений. Весь наш
философский интерес, вся наша «чистая» любознательность должна была быть
направлена к тому, чтобы восстановить в своей памяти то, что мы восприняли
в счастливую пору, когда для нас были еще новы все впечатления бытия и
когда мы воспринимали действительность, не подчиняясь постулатам, диктуемым
практическими нуждами. Если мы хотим «абсолютного» знания, если мы хотим
видеть «непосредственно», как видит живое и разумное существо, не связанное
«предпосылками», не умеющее еще ничего бояться и не боящееся даже быть
«страшным» – *terrible*, первой заповедью для нас должно быть: будьте, как
дети. Но это не дано взрослым. Взрослые "прокладывают себе путь" в жизнь –
им некогда вспоминать. Да и кому охота превратиться в *enfant terrible*!
Только старики, особенно глубокие, очень глубокие старики, да люди, у
которых "нет будущего", живут прошлым, и больше всего отдаленным прошлым,
своей ранней молодостью, детством. Но старики так же мало слушают, как и
детей, как и «лишних» людей. Да и говорить-то они не очень умеют, тоже как
дети: их всегда легко разбить логическими доводами... И люди остаются при
ограниченном знании, полезном и не страшном, и даже создали «постулат», что
такое знание есть самое совершенное.

XXVI. *Deus ex machina*.

"Борьба за существование" кажется нам совершенно объективным выводом из
наблюдений, даже «простым» констатированием факта. Но в этих словах целая
теория со всей умышленностью, свойственной человеческой теории. Почему
борются за существование? Камень, обломок железа, вода – разве они борются?
Они существуют, и только. Все в природе совершенно равнодушно к своей
судьбе. Камню – даже самому драгоценному – все равно, будет ли он лежать на
дне морском или на высокой горе, оправят ли его в золото или в железо. Ему
все равно, будет ли он холодным или горячим, чистым или грязным, даже
сохранит ли он свою форму или его раздробят в порошок. И так все в природе:
существует, уверенное, что, что бы с ним ни случилось, существование у него
не может быть отнято. Борется только живое. Живому что-то нужно, и нужно
что-то такое, чего может и не быть, что может быть отнято и из-за чего –
если хочешь его сохранить – приходится вести борьбу. Это «нужно», эта
возможность «потерять» и «сохранить» и соответственно этому возникающая
необходимость борьбы – есть некий загадочный, сверхъестественный элемент.
Бог знает откуда привнесенный в безразличную среду безразличного
естественного бытия. С этого «нужно», с загадки этого «нужно» философии и
должно начать свои вопросы и исследования. Ибо до появления жизни с ее
«нуждами» нет и не может быть никаких вопросов. Даже вопрос о причинности
вне живых нужд – пустой и бессмысленный вопрос, вовсе даже и не вопрос, а

чистейший призрак. Вода превратилась в пар или в лед – мы спрашиваем: почему? Вопрос имеет смысл только в том случае, если мы вперед решили, что пар – это не вода, и лед тоже не вода. Что, стало быть, было одно, а потом явилось другое, и мы хотим объяснить себе, как одно превращается в другое, как появляется на земле «новое». Но если бы не было нас, т. е. существ, для которых "не все равно", т. е. существ желающих, стремящихся и, соответственно своим желаниям и стремлениям, «оценивающих», то пар или лед вовсе и не представляли бы сравнительно с водой чего-либо «нового», "иного", в таком же роде нам не представляла бы ничего нового красота небес, утренней звезды или нескольких следующих друг за другом звуков. В мире неодушевленном – материальном и идеальном так же нет «нового» и «различия», как нет красоты, безобразия, значительного или незначительного. Когда в горах тает снег, реки разливаются; для человека, отделяющего снег в горах от воды в реке, тут есть отношение причины и действия: человеку не все равно, где вода и в каком она виде. Когда снег превращается в воду, попадает в реку, а река заливают или разрушает деревню, человек тревожится, спрашивает и тогда только впервые и возникает кажущийся «объективным» вопрос о причинности. Но тут объективного нет ничего. "В целом" мир каким был, таким и остался. Это человек, для которого по таинственной воле таинственной и непостижимой судьбы стало не "все равно", в каком месте и в каком состоянии – твердом, жидком или газообразном – вода; человек, который разделил мир на части и дал каждой части название, – он только впервые и изобрел вопросы или, вернее, даже не он сам изобрел, а подсказало ему эти вопросы какое-то существо, по образу и подобию которого он создан, т. е. существо прежде всего не «равнодушное», а «страстное», способное радоваться и печалиться, желать, бояться, торжествовать, любить, ненавидеть и т. п. Ибо равнодушное существо, которому все равно, – как камень, круг, прямая линия, четное число, закон противоречия или иные законы – никогда бы не могло отличить воду в долине от снега в горах, тучу от радуги, даже закон от беззакония, хаос от космоса. Пока равнодушные царствовало бы и если бы равнодушные царствовало и было началом, принципом вселенной – не могло бы быть и речи о причинных связях. В лучшем случае, «что-то» было бы – и этим все кончалось бы, но вернее всего, что ровно ничего бы не было. Поэтому, когда мы размышляем о причинной связи, то необходимо прежде всего направить внимание на наиболее загадочный вид этой связи: на связь мира внешнего с внутренним миром человека. Снег растаял в горах – это «причина» того, что люди тонут в долинах, обречены на смерть или, как это было для жителей Египта, им обеспечены изобилие и жизнь. Что общего между снегом и жизнью человека? Чтоб скрыть заключающуюся тут загадку, человеческий ум, не любящий тревоги, пытается объяснить причину и следствие, найти посредствующие звенья. И находит, и скрывает, и на время побеждает тревогу. Но только на время. Тревоги из жизни не выгонишь. Она подстерегает нас на каждом шагу, она тайно проникла даже в современную положительную философию, так последовательно и самоуверенно выкорчевывавшую из жизни все «неестественное» или, вернее, «сверхъестественное». И с этой никогда не умирающей и все растущей тревогой каждому человеку приходится справляться в одиночку. Может, так и нужно, может быть – это величайшее и значительнейшее событие нашей жизни, когда мы, лишенные всякой опоры общей мысли, принуждены стать лицом к лицу с последней тайной, то, что Плотин торжественно называл μόνοςπρòςμόνος. И тогда только "вопрос о причинности" обнажается пред нами во всей своей глубине и грозности. Например, на пытке. Мы все знаем, что телесные повреждения причиняют боль. Физиологи, психологи и философы хорошо умеют объяснить, каждый на свой лад, откуда берется боль. Причем все объяснения в последнем счете сходятся в одном: что тут не о чем спрашивать, что боль естественное явление в ряду прочих естественных явлений и не имеет никаких преимущественных прав на объяснение. Ушиб палец – боль. Но ведь это либо бессмыслица, либо великая тайна. Ушибают и дерево, и камень, и металл, ушибают даже органическое тело, труп – и боли нет. Отчего же мы приходим в такой безумный ужас, когда читаем рассказы о пытках? И не можем себе представить, что бы с нами произошло, если бы на наших глазах пытали человека. Или это ненаучность, предрассудок μόνος'а? Древние – стоики, эпикурейцы, платоники – не боялись себе ставить такой вопрос и прямо отвечали на него. Они утверждали, что боль человека совсем и не касается, что это αδιάφορον (безразличное), что боль относится к телу, а не к душе, что для души существует только добродетель и мудрость, что поэтому добродетельный и мудрый человек может быть счастливым даже и тогда, когда его поджаривают в фаларийском быке. Плотин учил, что нам дела нет до смерти друзей, близких, что мы должны быть

равнодушны даже к гибели отечества. Так и только так нужно ставить вопрос. Нам кажется, что древние переходили из области теории в практическую область, но это ложный взгляд, равно мешающий нам как понять древних, так и усмотреть собственную предвзятость. Мы толкуем древних в таком роде, как Ксенофонт – Сократа. Ксенофонт ведь тоже видел в Сократе только благородного моралиста, озабоченного исправлением людей. Мы догадались, что Ксенофонт ничего не разобрал в Сократе, и ищем подлинного Сократа в сочинениях Платона. Пора тоже догадаться, что ошибочно усматривать в после-аристотелевской философии только практические устремления или хотя бы практические устремления по преимуществу. Как раз наоборот – практическим характером отличается наше научное мировоззрение. Только мы этого не замечаем, т. к. отождествляем наши случайные, временные интересы с вечными, как это свойственно людям всех эпох. Мы уверены, что бескорыстно ищем бескорыстной, объективной истины только потому, что свою «корысть» мы тщательно прикрыли и она нам не видна. Но даже в понятии о причинности наша «корысть» проявляется в достаточной мере, несмотря на то, что мы не хотим думать ни о фаларийском быке, ни о наших непосредственных нуждах. Ибо если бы не было заинтересованности, то не было бы и идеи о причинности. Интерес наш двоякий: с одной стороны, нужно разбить внешний мир на части, чтобы овладеть им, с другой стороны, тоже нужно эти части возможно прочнее связать, чтобы не было непредвиденностей или чтоб было поменьше непредвиденностей, в корне убивающих возможность всякого планомерного действия. На самом деле причинности нет. Самое большее, что можно сказать – это что в разбитом нами на части мире явления происходят так, как будто бы мир состоял из отдельных частей и как будто бы эти части взаимно определяли одна другую. Конечно, если бы мы, как Ксенофонт, не были озабочены только утилитарными целями, наше внимание направилось бы отнюдь не на как будто существующие связи как будто бы существующих частей. Мы бы стремились постичь то, что кроется за "как будто". И тогда для нас наиболее важными оказались бы те случаи, когда из-за как будто естественного порядка хоть чуть-чуть заметно вырисовывается уже не как будто бы, а на самом деле существующий *deus ex machina*, как в приведенном выше примере об ушибе и боли. Ни ушиб, ни все, что с ушибом связано в смысле телесных изменений, не объясняет боли. Боль если явилась, то без всяких «объяснений», без всякого «основания», и если о чем свидетельствует, то только о чем-то совершенно необъяснимом, вроде *harmonia praeestabilita*, [53 – предустановленная гармония (лат.)] творческом *fiat* и т. д. И, стало быть, закон причинности, принцип закономерности явлений и вообще идея самодовлеющего порядка есть практически в высшей степени полезные, но совершенно необоснованные и лживые допущения. Самодовлеющий, вечный, «естественный» порядок – чистейшая фикция, притом фикция, созданная в угоду нашей ограниченности, как в угоду своей ограниченности Ксенофонт создал для себя и потомства Сократа-моралиста. Нужно прямо сказать себе это и не убаюкивать себя и свои тревоги соображениями о великих завоеваниях человеческого ума. Великие завоевания, конечно, много дали. Но, если бы даже они дали и дадут в десять раз больше, мы не должны создавать себе из них кумира. Нет надобности отказываться от даров земли. Но нельзя из-за них забывать неба. Как бы многого мы ни достигли в науке – нужно помнить, что истины нам наука дать не может, ибо она, по своей природе, не хочет и не может искать истину. Истина там, где наука видит «ничто». Т. е. в том единичном, неповторяющемся, непонятном, всегда враждующем с объяснением – «случайном». Наука хочет все заметное сделать незаметным, наука только тогда довольна и удовлетворена, когда, после оконченной ею работы, ничего не остается, что бы осмеливалось подымать свою голову. Но вопреки науке незаметное не только не соглашается ступать, оно все свои силы напрягает к тому, чтобы стать как можно более заметным, чтоб превратиться из точки, из небытия, на которое его обрекает наука, в огромного *Deus* – хотя бы *ex machina* (это его не пугает), в произвольное *fiat* и т. д. Будет ли это сделано на "достаточном основании", оправдается ли тут принцип или постулат закономерности, смутится или не смутится «вечный» порядок – до того ему так же мало дела, как закономерности, причинности, порядку и всему прочему «идеальному» миру до мира реального.

XXVII. Что такое красота?

Такой вопрос разрешают себе все – мы, очевидно, совершенно не подозреваем, что, задавши такой вопрос, мы закрываем себе доступ к лучшему из того, что есть в мире. Кажется, так естественно интересоваться «сущностью» красоты. Прекрасен был Алкивиад, прекрасна была Елена, из-за которой погибла Троя, прекрасна была Эвридика, из-за которой спустился в ад Орфей, прекрасна эта

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

статуя, эта картина, небо надо мной, море, прекрасна соната Моцарта, есть много прекрасных вещей, сделанных даже ремесленниками, – переплет на старинной Библии и т. п. Раз так много прекрасных вещей, рассуждаем мы, значит, есть и красота, значит, постигнув «сущность» красоты, мы проникнем в некую вселенскую тайну, доберемся и овладеем источником, из которого течет в мир то, что мы считаем самым ценным. Это так «очевидно», что никому и в голову не приходит мысль, что возможно обратное. Т. е. что, овладев «источником» красоты, мы потеряем красоту, подобно тому как в сказке глупый и жадный нищий, зарезав курицу – тоже источник золотых яиц, остался при грязных потрохах. То, что мы считаем «источником», по своей природе не источник, а обманчивый блуждающий огонь. Это загадочно, но это – так. Приходится выбирать – либо прекрасные предметы, либо «красоту». Т. е. нужно признать, что хоть мы называем и Елену, и Эвридику прекрасными, но «общего» между ними нет ничего. Или, лучше сказать, то, что есть между ними общее, – не есть их сущность. Из-за Елены Орфей не спустился бы в ад, из-за Эвридики греки не пошли бы на Троя. То же и Клеопатра. Паскаль замечает, что, если бы у Клеопатры нос был чуть-чуть короче, мировая история приняла бы другое направление. Это глубокая и верная мысль: мировая история направляется обычно бесконечно малыми величинами. Мы, имевшие «счастье» быть участниками «великих» исторических событий, слишком хорошо это знаем. Но так же правильно, что если бы вместо Клеопатры Египтом правила другая, более поразительная красавица, то Цезарь и Антоний не заметили бы ее, а Октавий мог бы попасть в ее сети. И еще дальше: прекрасное небо не заменит прекрасного моря, а прекрасное море – прекрасной картины. Так что если уже уступит привычке разума и сравнивать меж собой прекрасные предметы, то получится обратное тому, что получается обычно: нас поразит не сходство, а безусловная противоположность между ними. Прекрасное в Эвридике ничего общего, кроме названия, не имеет с прекрасным в Елене, вроде того как апостол Павел ничего общего не имеет с Чичиковым Павлом, хотя называются одинаковыми именами. И еще меньше, если разрешается в таких случаях сравнительная степень, – общего у прекрасной Эвридики с прекрасным морем. Каждая прекрасная вещь есть нечто абсолютно незаменимое и, стало быть, не допускающее, не выносящее сравнения с чем-либо другим. Поэтому-то «красота» ничего ровно не говорит о прекрасных вещах. И из «понятия» красоты или из «идеи» красоты нельзя ничего «вывести» о прекрасных произведениях искусства или природы. «Удовольствие» при созерцании прекрасного – единственно общее, но оно – не в прекрасных предметах. И, если бы кто-нибудь нашел способ вызывать такое «удовольствие» путем искусственного возбуждения нервов – мы не поблагодарили бы его за подарок. Словом, если вам во что бы то ни стало захочется допрашивать и объяснять «красоту», то вам придется учинить допрос в отдельности каждому предмету, так или иначе попавшему в категорию прекрасных. О том, чтобы преодолеть в понятии или идее все бесконечно большое разнообразие прекрасных предметов, не может быть и речи. Вы скажете, что не только допросить, но и пересмотреть все прекрасные предметы абсолютно невозможно, что жизни даже десятков Мафусаилов не хватило бы на эту затею. Я и сам знаю, что невозможно. Но еще знаю, что это один из тех редких случаев невозможности, когда ее приветствуешь от всей души, как самое желанное. Нет никакой нужды, чтобы кто бы то ни был преодолел «многообразие» красоты, в идее ли или как-нибудь иначе, ибо в тот момент, когда многообразие было бы преодолено, навсегда иссяк бы живой источник красоты. Стало быть, нечего и спрашивать, что такое красота. И тот, кто красоту любит и красоты ищет, никогда не задается вопросом, чего он ищет и что он любит. Тому ни оправдываться, ни объясняться "пред всеми", даже пред собой нет нужды. Он знает, что вовсе и неважно, чтобы ценимая и любимая им красота была той красотой, которую все и всегда могут усмотреть. Даже в общепризнанных произведениях искусства лучшее отнюдь не выявляется с тою отчетливостью, о которой хлопочут теоретики прекрасного. Выявляется только, что для всех одинаково, – т. е. второстепенное. Оттого-то эстетика, которые добивались для всех одинакового, дальше общих мест не пошли и «тайны» красоты не раскрыли. И не раскроют, конечно. Ведь допрашивать все прекрасные предметы они не станут: не могут преодолеть разнообразия. А что они допросят, то и выявлять не стоило: оно ведь и не прячется – лежит на виду у всех и для всех.

XXVIII. *Liberum arbitrium indifferentiae.* [54 – безразличие свободы выбора (лат.).]

В чем центральный вопрос о свободе воли? Обычно представляется так: принужден ли я в каждом данном случае поступить определенным образом, или я волен поступить и иначе? Храбрый солдат остается на поле сражения под

неприятельским огнем, хотя мог бы бежать. Добрый человек отдает последнюю рубашку бедному, хотя мог бы и не отдать. Честная Корделия говорит правду, которая ее губит, хотя могла бы и солгать. Добродетельный Брут убивает своего друга Цезаря и впутывается в ненавистную ему гражданскую войну, хотя мог бы спокойно жить с Порцией в своем доме. Так вот: где нужно искать свободу воли: в том, что солдат не убежал, что человек отдал рубашку, что Корделия сказала правду, а Брут занес кинжал над Цезарем, или все эти «поступки» – только одна внешность, а сущность свободы не в поступках, а до них, и не в решениях даже, а еще раньше в самой «воле»? Солдат стоит под огнем, Корделия говорит правду, Брут убивает друга – все это только *ordo et connexio rerum*, под которым лежит *ordo et connexio idearum*, [55 – Порядок и связь идей (лат.).] в этих же последних кроется сущность и тайна свободы. Ведь и гром мог рубить Цезаря, и попугай мог сказать правду, или пьяный сбросить с себя рубаху – «поступки» остались бы прежние, но «свободы» тут и следа бы не было. Значит, «свобода» где-то далеко, глубоко – а поступки – только чистая внешность, от которой мы с большим или меньшим правом заключаем к внутренним событиям человеческой жизни. Поэтому-то вопрос о свободе воли имеет такое огромное значение в истории человеческой мысли. Он редко возбуждается самостоятельно. Его всегда связывали с основным вопросом бытия, и он вспыхивал и разгорался с особой силой в те эпохи, когда люди подвергали пересмотру свои взгляды на первоосновы жизни. Так было в пелагианском споре, в споре Лютера с Эразмом. Лютер даже охотно и без борьбы уступил целиком своему противнику "свободу воли" – вне области добра и зла, спасения и гибели души. Для него буриданов осел вовсе и не была проблемой: проблема начиналась там, где шла речь об отношении человека к Богу. То же разделяло бл. Августина и Пелагия: спасается ли человек собственными силами, «делами» и «заслугами» или благодатью. Августин, ссылаясь на ап. Павла и пророка Исаию, говорил о благодати, Пелагий, доверявший своему разуму, требовал дел. И греки размышляли немало на эту тему и хотя не формулировали так вопрос, но решали его с величайшим напряжением. Свободен ли поступил Эдип, убивши отца и женившись на матери? Или в Библии – свободен ли был фараон, удерживавший в Египте евреев, раз в Писании сказано, что Бог ожесточил его сердце? В обоих случаях человек совершает поступки всемирно-исторического значения, несет за них тягчайшую кару и совершенно, по-видимому, не волен в них. Над нами судьба, боги, Бог: волей высшего начала, которому никто не в силах противиться, все определяется. И воробей не погибнет без воли Провидения, как говорит Гамлет у Шекспира и как учит Писание. Т. е., когда люди размышляют о свободе воли, они не могут не коснуться первоисточника жизни. Оттого и получается такой странный, на первый взгляд, парадокс: многие, очень многие глубоко думавшие и чувствовавшие люди отрицали свободу воли в человеке со всей силой убеждения, на какую только они были способны в минуты величайшего душевного подъема, и, таким образом, сходились в своих утверждениях с поверхностными материалистами, которые «просто» выводили свои заключения из общего положения о господствующей в мире закономерности явлений. И я думаю, что обыкновенный детерминист, даже не из слишком пронизательных, слушая Лютера или ап. Павла, предпочел бы какое угодно *liberum arbitrium* тому *servum arbitrium*, защиту которого они брали на себя. Ибо нужно быть глухим и слепым, чтоб не чувствовать под всеми их, даже самыми отвлеченными, аргументами, учение о вере, о благодати и о всемогущем Боге, по своему образу и подобию создавшем из ничего наш мир. То же можно сказать о Спинозе, Шопенгауэре и даже о Канте. Они потому отрицают за человеком свободу воли, что, очевидно, не решаются вручить смертному и ограниченному существу такое бесценное сокровище. Спиноза, как известно, в молодости, следуя Декарту, признавал свободу воли за человеком: у него тогда человек, попавший в положение буриданова осла, был бы не человеком, а жалким ослом, если бы не принял никакого решения. Но в зрелые годы, когда он глубже постиг сущность вещей, и он почувствовал, что нельзя верить человеку право распоряжаться своей судьбой. И, по свойственной ему решительности, не остановился даже пред явной нелепостью и категорически заявил, что если бы человек оказался в положении буриданова осла, то он умер бы с голоду. Я думаю, что Спинозе доставило особенное удовлетворение право – внутреннее, стало быть, совершенно необоснованное – (*tertium genus cognitionis, cognitio intuitiva!*) громко, во всеуслышание произнести такую вызывающую нелепость. Не может же быть, чтоб он не понимал бессмысленности утверждения, что, если умирающий с голоду или даже просто голодный человек должен будет выбирать между двумя кусками хлеба, находящимися от него на равном расстоянии и т. д., что такой человек умрет с голоду, но не сделает выбора, ибо у него не будет «оснований» предпочесть один кусок хлеба другому. И если он это все же сказал, то лишь затем, чтобы вбить осиновый кол в самую идею о возможности свободы воли у человека. Свободная

воля у Бога и только у Бога. Было бы безумием предоставить человеку «свободно» принимать какие бы то ни было решения. Бог дал уже однажды свободу первому человеку – и увидел, что все лучше, чем такое положение: человек променял рай на нашу жалкую, земную жизнь! Кто знает, что бы он еще придумал, какие бы бедствия он навлек на себя, если бы, по изгнании из рая, свобода все же за ним сохранилась! Только тот, кто полагает, что Бог равнодушен к своим творениям, что Богу вообще все равно, что его основное свойство равнодушие и бесстрашие, только тот спокойно и тоже равнодушно предоставляет человека собственному усмотрению. Для него «свобода» и «необходимость» равнозначные понятия, растворяющиеся без остатка в безличном равнодушии. Конечно, по существу дела, нет никакой надобности в приведенном парадоксе Спинозы. Можно разрешить человеку пользоваться даже тем, что принадлежит Богу: нельзя только отдавать бесценное сокровище в распоряжение ограниченного и малосведущего существа. Так что Лютер был гораздо более близок к истине, когда, пренебрегая логической последовательностью, он спокойно передал человеку все полномочия распорядиться в мире, поскольку это не выходило за пределы обычных практических дел. И Кант, который, по-видимому, пытался в ученой форме выразить то, о чем Лютер говорил на языке религиозного человека, сильно погрешил против правды, подчинив всю область «эмпирии» принципу необходимости. В эмпирической области человеку предоставлена некоторая свобода – но только некоторая, в той мере, в какой это подобает ограниченному существу. Он может пройти и направо и налево, выбрать из нескольких одинаковых предметов – любой; пожалуй, может даже в более важных случаях – не берусь сказать, в каких именно, – поступить, не считаясь ни с чем, кроме своего случайного произвола. Но, чем важнее, значительнее и серьезнее ставящаяся пред человеком дилемма, тем больше устраняется для него возможность свободного действия: выбирать между добром и злом, решать свою метафизическую судьбу человеку не дано. Когда «случай» нас подводит к пропасти, когда после многих лет беспечной, спокойной жизни вдруг, как у Гамлета, пред нами восстает какое-нибудь грозное, доселе не представлявшееся даже возможным "быть или не быть" – начинает казаться, что какая-то новая, загадочная – может, благодатная, может, враждебная сила направляет и определяет наши действия. Обычный детерминизм с его стремлением к «естественным» объяснениям не хочет этого замечать – ибо вся его задача в том и состоит, чтоб не выходить за пределы того, что он привык считать понятным. Если откуда-нибудь, из чуждой и таинственной области, приходит человеку даже помощь – нужно ее принять, как принимаешь все полезное, но не нужно думать о «тайне», ибо она слишком загадочна и грозит, если ее заметить и отметить, великими тревогами. Но нежелание видеть и боязнь неизвестного дела не меняют: что-то властное, непреодолимое связывает нашу свободу и направляет нас к целям, нам не известным и непостижимым. Да иначе и быть не могло! Как дать, повторяю, слабому, немощному, ограниченному человеку хоть сколько-нибудь значительное участие в разрешении основных вопросов его бытия? Откуда ему, вчера лишь появившемуся на свет и всецело занятому мыслями, чтобы хоть как-нибудь продержаться, знать, куда идти и что с собою делать? Время бесконечно, пространство бесконечно, миров несчетное множество, жизненные богатства и жизненные ужасы неисчерпаемы, тайны мироздания непостижимы – как может ущемленное меж столькими вечностями, бесконечностями, неограниченными возможностями существо знать, что ему делать, и определять свой выбор? Правда, Платон допускал анамнезис – воспоминание о том, что было в прежней жизни, но ведь все же только в очень слабой степени. Мы иногда вспоминаем, что видели, когда еще жили на свободе, но вспоминаем редко, смутно и – кроме того, не самое важное. Поэтому и Платон считает, что основные вопросы своей жизни душа разрешает еще до рождения, до воплощения в тело, когда еще знает, а не вспоминает об истине, и знает не немного, а все, что знать нужно. Душа сама избирает свой жребий, но не после того, как она сошла на землю, – а до того, пока она жила в умопостигаемом мире. Раз же сошедши на землю, она вместе со знанием утрачивает и свободу и поступает уже не так, как находит нужным теперь поступать, а как ей предвечно положено поступать согласно ею самой избранному жребию. Мы видим, что самые глубокие мыслители чуяли в свободе воли великую тайну. Малебранш так и говорит: *la liberté est un mystère*. [56 – Свобода – это тайна (фр.).] и это, нужно думать, правда. Всякая попытка постичь, исчерпать до конца идею свободы, т. е. всякая попытка снять с нее то таинственное облачение, в котором она всегда являлась лучшим представителям философской и религиозной мысли, приводит только к иллюзии разрешения и, рано или поздно для всякого пытливого ума, казнится глубоким и мучительным разочарованием. О свободе воли нельзя говорить (как и обо всем, что касается первых и последних истин) на языке чистых, освобожденных от противоречий понятий, если хочешь

достичь хоть некоторой адекватности между формой и содержанием своей речи. Приходится либо упрощать, т. е. исказить до неузнаваемости действительность, либо разрешать себе неизбежные, граничащие с парадоксом, противоречия, либо, по примеру Платона, призывать на помощь мифы. Либо, и это, по-видимому, наиболее правильный выход, – не брезгать ни противоречиями, ни мифами. Надо сказать себе раз навсегда, что все наши понятия, как бы мы их ни строили, – о двух измерениях, в то время как действительность имеет три и больше измерений. Нельзя поэтому, когда говоришь о свободе воли, исходить из такого частного случая, как тот, на который указал Буридан. Еще меньше можно полагаться на общий принцип: нет действия без причины. Между "свободой воли" буриданова осла, или даже не осла, а человека, стоящего перед соответственной дилеммой, и бл. Августином, спасающим свою душу, или Платоном, размышляющим о смерти Сократа и жребии праведника, разница до того велика, что сводить все эти случаи к одной проблеме – значит иметь глаза и не видеть, иметь уши и не слышать. И понятие, которое захватило бы в себя Августина и Платона и всех колеблющихся перед предстоящим решением и принимающих решение людей и животных, неслыханно превысило бы предел своей власти и компетенции. Этого превышения власти, столь обычного в философии, нужно больше всего остерегаться тем, кто еще не перестал думать, что философия, хотя она никогда не давала и никогда не даст окончательных ответов на поднимаемые ею же вопросы, все же – подобно искусству и религии – есть то, что человечество справедливо всегда ценило как свое лучшее достояние. Конечно, философские решения проблем преходящи. Я даже надеюсь, что уже недалеко то время, когда философы добудут себе привилегию откровенно признаваться, что их дело вовсе не в разрешении проблем, а в искусстве изображать жизнь как можно менее естественной и как можно более таинственной и проблематической. Тогда и главный «недостаток» философии – огромное количество вопросов и полное отсутствие ответов – уже не будет недостатком, а превратится в достоинство.

XXIX. Вопросы и ответы.

Предлагать вопросы еще не значит спрашивать. Предложить вопрос может и попугай. И, в известном смысле, все люди на девять десятых попугаи. Говорить – говорят, но под их словами ничего не скрывается. Так что, если кто-нибудь спрашивает, что такое время или что такое вечность, даже что такое добро или смерть, не следует думать, что он куда-то «стучится» и что, стало быть, если правду говорит Писание, ему должно открыться. Он вовсе не стучится, он только произносит слова. «Стучаться» дело нелегкое, очень нелегкое, и все мы только в редких, необычайно редких случаях «стучимся». Оттого, может быть, нам и не открывают. Даже древние, блаженные мужи и те часто предпочитали стучанью рассуждения. А теперь, когда в нашем распоряжении столько книг и в каждой книге собрано столько готовых идей, кому охота за свой страх допытываться? Тем более, что и Писанию никто не верит. Все убеждены, что не откроется, сколько бы ни стучались, что и открыва ть-то некому. И потому люди предпочитают строить остроумные комбинации из старых идей, вместо того чтобы думать и искать, т. е. делать то огромное напряжение, при котором только и рождаются вопросы, заслуживающие ответов.

XXX. Познай самого себя.

Мы часто слышим: "этот человек себя не знает, а я его знаю". И в самом деле, сплошь и рядом человек даже и не пытается сам познавать себя. Другие могут о нем сказать, что он добрый, вспыльчивый, одаренный, умный, смелый, тонкий, находчивый и т. д., а он сам, если бы его спросили, ничего бы о себе не мог сказать. Соответственно этому посторонний наблюдатель вернее предскажет поступки его. Выходит, что другие люди лучше знают человека, чем он сам себя знает, хотя он сам непосредственно видит и чувствует себя, а другим не было дано ни разу заглянуть в его душу. Как же случилось, что тот, кто не видел, – знает, а тот, кто видел, всегда видит, – не знает. Парадокс, бессмыслица – но отрицать этого никто не может: видевший меньше знает, чем невидевший. Парадокс, по-моему, чрезвычайно, исключительно любопытный. Вдумавшись в него, мы, может быть, узнаем кое-что новое о «сущности» знания. Очевидно – чтобы знать, нужно не видеть, нужно только "судить", т. е. выносить приговоры по чисто внешним признакам. Оттого-то знание всегда было знанием общего, наверху лежащего, поверхностного, т. е. прикрывающего действительность. На самом деле природа устроила так, что

один человек совсем и не замечает, даже не смеет знать другого. Каждый из нас навсегда скрыт от посторонних глаз в абсолютно непроницаемой оболочке своего тела. И те, что предсказывают наши поступки, совсем не знают, не могут да и не хотят знать нас. Сказать про человека храбрый, умный, благородный и т. д. значит на самом деле ничего про него не сказать. Это только значит оценить его, измерить и взвесить его значение по принятым с незапамятных времен масштабам, т. е. «судить» его. Когда для нас человек умен или глуп, храбр или труслив, щедр или скуп, он себе самому не представляется ни умным, ни щедрым. Для него, непосредственно себя воспринимающего, все эти категории и масштабы просто не существуют. У него нет категорий для познания, для знания себя: они ему не нужны. Поскольку он, как космическое и общественное существо, обязан применять их, они его тяготят и даже уродуют. Основная черта каждого человека есть непостоянство, и привилегией непостоянства он больше всего дорожит: непостоянство ведь есть жизнь и свобода. Но для других непостоянство в ближнем совершенно невыносимо. И даже для самого человека его непостоянство – самое опасное свойство. Все упражнения, все воспитание «души» сводится к тому, чтобы привить себе твердые навыки, создать себе то, что называется характером. Даже искусство требует школы. Чтоб стать виртуозом, нужно решиться ограничить свои интересы только одной какой-нибудь областью, т. е. воспитать в себе постоянство. И все люди, волей-неволей, становятся в большей или меньшей мере специалистами, т. е. отказываются от многого, чтобы добиться малого и хоть как-нибудь просуществовать. "Познание себя" сводится к тому, чтоб, игнорируя, подавляя в себе все непостоянное, свободное, изначально божественное, подчинить себя исторически созданным правилам и масштабам, так что "познай самого себя", вопреки древним, вовсе не есть заповедь Бога. По заповедям Бога, познавать себя вовсе не нужно, даже и нельзя. Бог, как известно из Библии, запретил первому человеку есть плоды от дерева познания. И когда наши прародители, нарушив заповедь, вкусили запретное яблоко, что с ними, в сущности, стало? Они устыдились наготы своей! Пока они не «познали» – они и не стыдились наготы, они любовались ею, а не «судили» ее. Их бытие не подлежало внешнему суду, они вообще и сами себя не судили, и никто их не судил. И тогда не было наготы, а была красота. Но пришло "познай себя" – и начался «суд». Ясно, что правило "познай самого себя" есть правило человеческое. Смысл его в том, чтоб каждый оценил и мерил себя так, как его ценят и меряют окружающие люди. Т. е. чтоб он не чувствовал себя таким, какой он на самом деле, а рассматривал только свое изображение, как оно отражается на поверхности бытия, т. е. интересовался не своим Ding an sich, выражаясь языком Канта, а только своим «явлением». И в течение веков общественность добилась своего. Человек, принужденный всегда "познавать себя", т. е. рассматривать только свое изображение, разучился видеть свою «сущность». Ему уже в себе, как и в других, доступно только явление, только являющееся. И, если бы он захотел теперь взглянуть на свое действительное я, он бы не посмел отважиться даже себе самому рассказать то, что ему открылось: до такой степени его я как Ding an sich оказалось бы не похожим на то «являющееся» я, о котором все другие знают так много и о котором он привык «знать» только то, что знают другие. Настоящее его я показалось бы ему и уродливым, и бессмысленным, и безумно страшным. Он бросился бы от него к «являющемуся» я, которое даже и пред несправедливым и корыстным судом других все же не так беспощадно обличается, как наше действительное я, совершенно ни с чем не сообразное и не похожее ни на что из того, что мы обычно считаем должным и законным. И, по-видимому, не только наше знание о своем я, но и всякое знание наше есть знание только являющегося. Весь мир для нас только «объект», который никогда не сливается с субъектом, даже в тех философских воззрениях, которые ставили себе главной задачей снять перегородку, отделяющую субъект от объекта. Такое «знание», где познаваемое не является объектом, где есть только субъекты, противно человеческой грешной природе. Мы и самую природу «облагородили» – заставили ее смотреть в наши зеркала. И кто знает? Может быть, такое превращение Ding an sich в явление и имеет свой смысл в мировом процессе. Вещь в себе – только «материя», темное, грубое, косное, и она, как и всякий материал, подлежит обработке и обрабатывается во времени, в истории. И соответственно этому знание вовсе не должно «углубляться» в сущность предмета, и задача метафизики не извлекать до срока на поверхность всего того, что таится в глубине? Субъект должен быть на положении объекта, пока "не придет срок", пока он не отшлифуется настолько, чтобы не было нужно скрываться под покровом чуждых ему «форм»? Ницше, к примеру, уже не побоялся вызвать наружу blonde Bestie, [57 – Белокурая бестия (нем.)] которую так настойчиво преследовали люди с сотворения мира, – и, может быть, вновь наступит тот день на земле – или не на земле, – когда blonde Bestie перестанет искать тьмы и "стыдиться своей наготы". Не нужно будет

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
ничего скрывать и прятать, как то приходится сейчас делать. Все равно будет подлежать знанию, и знания наши будут не суждения, не судом всех над одним и одного над самим собой, а простым, свободным, не осуждающим постижением. "Вещь в себе" предстанет в своем природном виде, и люди забудут о том, что когда-то ей разрешалось только «являться» и что самое бытие ее ставилось под сомнение.

XXXI. "Бессознательное".

Иногда небольшая, чисто внешняя удача совершенно меняет настроение, а вместе с настроением и мировоззрение человека. Разум так же легко подкупить, как и душу человека. И, главное, разум никогда не замечает, что его подкупили. Он начинает ясно и отчетливо видеть там, где вчера еще ничего не различал, и уверен, как всегда, что он только делает свое «объективное» дело, по своим собственным, ему одному свойственным законам. Потом удача сменяется неудачей, разум растеривает свои видения и опять-таки не подозревает, в чем дело. Все продолжает быть уверенным, что он регистрирует, бесстрастно описывает. А он только выявляет надежды и опасения души, которая умеет лишь отдаваться своим состояниям, а считать, мерить, взвешивать, сопоставить настоящее с прошлым и будущим либо не умеет, либо не хочет. Но если душа подвержена страстям, если разум не умеет справиться с душой и подчиняется ей – то где же искать вечных истин? Или их и не нужно? Здесь, на отмели времен, и так обойдется, а «там» – если для человека есть «там» – и душа будет крепче, и разум догадливей, а может быть, и истиннее более доступной и сговорчивой... Или – другой вывод: нужно, отказавшись от традиционной предпосылки, перестать возвеличивать «бесстрастие» и считать свободу от желаний основным свойством, самой сущностью высшего существа, разрешить страстям открыто делать свое дело. Тогда получится, что душа вовсе уже не такая дурная, как обычно кажется, и разум не так уже неразумен и слаб и не так уже легко дается в обман, как нас приучили думать «тонкие» знатоки человеческой психики. Тогда философия, может быть, вздохнет свободней. И уже не логику, а психологию будет считать онтологией. И психологии вернет душу, настоящую, живую душу, с ее страстями, радостями, упованиями – словом, со всей той «чувственностью», которую так долго и так напрасно гнали и преследовали лучшие представители человеческого мышления... Вдруг «последнее» станет «первым». Даже высшее существо окажется «страстным» и не только не будет стыдиться своих страстей, но будет видеть в них первый признак одушевленности и жизни. И тоже «вдруг» пойдем мы наконец загадочные слова Библии: создал Бог человека, по образу и подобию Своему...

XXXII. В начале было слово.

Если правду говорит Платон, если философия есть не что иное, как приготовление к смерти и умирание, то мы не вправе ожидать от нее успокоения и радости. Наоборот, что бы мы ни говорили и как бы мы ни думали о смерти, под всеми нашими словами и мыслями будет всегда скрываться огромная тревога и величайшее напряжение. И чем глубже мы станем погружаться в мысль о смерти, тем больше будет расти и наша тревога. Так что философия имеет своей последней задачей не построение системы, не обоснование нашего знания, не примирение видимых противоречий в жизни – все это задачи положительных наук, которые, в противоположность философии, служат жизни, т. е. преходящим нуждам, а о смерти, т. е. о вечности не думают. Задача философии – вырваться, хотя бы отчасти, при жизни от жизни. И подобно тому, как человек с плачем рождается на свет или с криком пробуждается от мучительного, кошмарного сна, так и переход к смерти от жизни должен, по-видимому, сопровождаться бессмысленным, отчаянным усилием, адекватным выражением которого будет тоже бессмысленный, отчаянный крик или безумное рыдание. Я думаю, что такого рода «пробуждения» знали многие философы. И даже пытались об этом рассказать. И художники немало об этом говорили – вспомните Эсхила, Софокла, Данте, Шекспира – в наши дни Достоевского и Толстого. Но говорили, конечно, «словами». А «слово» обладает загадочной силой пропускать через себя только то, что гонится для жизни. Слово было для жизни и изобретено: чтоб скрывать от людей тайну вечного и приковывать их внимание к тому, что происходит здесь, на земле. Сейчас же после сотворения мира Бог позвал человека и велел ему дать имена всем тварям. И когда имена были даны, человек этим отрезал себя от всех истоков жизни. Первые имена были нарицательные: человек называл, нарицал вещи, т. е. определял, что из вещей и как он может использовать, пока будет

жить на земле. Потом он уже не мог больше постигнуть ничего, кроме того, что попало в их название. Да и не хотел, нужно думать: ему казалось, ему продолжает казаться, что главное, существенное в вещах это то, что в них есть общего и чему он дал имя, название. Даже в людях, даже в самом себе он ищет «сущность», т. е. опять-таки общее. Вся наша земная жизнь сводится к тому, чтоб выдвинуть общее и растворить в нем отдельное. Наше социальное существование – а ведь человек принужден быть животным общественным, ибо богом он быть не может, а зверем быть не хочет, – обрекает нас заранее на участь "общего бытия". Мы должны быть такими, какими нас соглашается принять окружающая нас среда. «Среда» не выносит бессмысленного крика или безумного рыдания, и мы, даже в самые трудные минуты совершенной безнадежности, делаем вид, что нам несколько не трудно, что нам очень легко. Мы и умирать стараемся красиво! И это лицемерие считается высшею добродетелью! Конечно, при таких условиях люди не могут и мечтать о «знании», и то, что у нас считается знанием, есть только своего рода *mitis*, посредством которого наше временное совместное существование делается наиболее легким, приятным или даже возможным. Что бы это была у нас за жизнь, если бы те, которые, как Гамлет, почувствовали, что время вышло из своей колеи, могли бы и всех остальных людей вышибать из колеи! Но, повторяю, заботливая природа, давши людям с "самого начала" «слово», устроила так, что, что бы человек ни говорил, до слуха ближних доходят только полезные или приятные для них сведения. А крики, стоны, рыдания – люди не считают их выражением истины и всячески «погашают» их: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*. И в самом деле – людям нужно только понятное. То же «непонятное», которое выражается в криках, нечленораздельных звуках или иных, не передаваемых словом «внешних» знаках, уже относится не к людям. Есть, должно быть, кто-то гораздо больше восприимчивый к слезам и стонам, даже к молчанию, чем к слову, кто видит в несказанном больше смысла, чем в ясных и отчетливых, обоснованных и доказанных утверждениях... Но философия – мы ведь о ней начали говорить, – философия прислушивается только к тому, что ценят живущие обществами люди, или к тому, что направлено к последнему «единому», ни в чем не нуждающемуся и потому не понимающему человеческой нужды существу? Что думал об этом Платон, когда говорил об умирании и смерти, о бегстве от жизни? Что думал об этом Плотин, когда экстаз уносил его в иной мир, где он забывал даже о школе, учениях и «знаниях», накопленных школами? И может быть, чтоб девизом философии стало: *non intelligere, sed ridere, lugere, detestari?*[58 – Не понимать, а смеяться, плакать, презирать? (лат.).]

XXXIII. Достоевский и бл. Августин.

Бл. Августин ненавидел стоиков, Достоевский ненавидел наших либералов. На первый взгляд, ничем не объяснимая странность. Оба убежденные христиане, оба так много говорили о любви, и вдруг – такая ненависть! и к кому, главное? к стоикам, проповедовавшим самоотречение, больше всего в мире ценившим добродетель, и к либералам, тоже чтившим добродетель превыше всего. Но факт все же остается фактом: Достоевский с пеною у рта говорил о Стасюлевиче и Градовском, Августин не мог спокойно называть имени Регула или Муция Сцеволы, стоиков до стоицизма, и даже Сократ, возведенный на пьедестал античным миром, казался ему страшилищем. Очевидно, и Августина, и Достоевского выводила из себя и пугала одна мысль даже о возможности таких людей, как Сцевола или Градовский, людей, способных любить добродетель ради нее самой, способных в добродетели видеть самоцель. Достоевский в "Дневнике писателя" открыто говорил, что единственная идея, которая может вдохновлять человека, – это идея о бессмертии души. Слово идея имеет самые различные значения: в философии чаще всего говорят о платоновских идеях. Однако Достоевский употреблял это слово совсем в ином значении. Теоретическая философия была ему совсем чужда, но несомненно, что, если бы он знал Платона в том истолковании, какое ему теперь принято давать, он его возненавидел бы не меньше, чем Градовского и Стасюлевича. У Платона Сократ не раз утверждает, что идеалы человеческие остаются неизменными независимо от того, смертна или бессмертна наша душа. Достоевский же полагал – и в этом основной пункт его расхождения с либералами, что если нет загробной жизни, то невозможно, даже бессмысленно быть добродетельным. Оттого-то он и ненавидел либералов, что они всей своей жизнью доказывали противное. В бессмертии души не верили, а за добродетель готовы были в огонь и на плаху идти! По той же причине и Августин говорит с таким почти суеверным отвращением о стоиках и все готов им простить, кроме добродетелей: *virtutes gentium splendida vitia sunt* – добродетели язычников только блестящие пороки. Пока добродетель считалась лестницей, хотя бы крутой и бесконечно

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
трудной, в иной, лучший мир, ее можно принять. Но, если она довлеет себе, если она – чистая идея, самоцель – лучше совсем тогда не жить на свете. По-видимому, у Достоевского не было твердой уверенности в том, что он прав, т. е. что душа на самом деле бессмертна. А ему именно эта уверенность нужна была, ему недостаточно было обладать идеей о бессмертной душе. Да, по правде сказать, идея о бессмертии души вовсе не есть идея. Т. е. она сама по себе не существует, ей служить нельзя. Она сама должна служить. Так что если, например, справедливость называть идеей – то это, конечно, совсем в ином смысле, чем тот, который придавал этому слову Достоевский. Можно сказать: *pereat mundus, fiat justitia*, [59 – Пусть погибнет мир, но да свершится правосудие (лат.).] или *fiat veritas*. [60 – Да будет истина (лат.).] Справедливость или истина хотя бы осуществить свои права, а там погибнет или не погибнет мир – дело второе. Достоевский же стремится наделить правами бедную, одинокую человеческую душу. Душа у него хочет «быть» во что бы то ни стало и вступает в спор с другими претендентами на бытие – главным образом с идеями. *Inde ira*, [61 – Отсюда гнев (лат.).] или, вернее, бесчисленные *ira*; и Достоевского, и бл. Августина. Идеи требуют права на бытие себе, Достоевский и Августин, добросовестные и страстно заинтересованные защитники «душ», требуют это право себе. И всякому, думаю, видно, что поделить «бытие» и помирить враждующие стороны абсолютно невозможно. Предикат «быть» неделим. Достанется он идеям – душам нужно отказаться от бессмертия, достанется он душам – идеям придется перейти на невыносимое для них положение относительных, а то и совсем призрачных существ. И с той и с другой стороны хотение такое безудержное, такое страстное, что борьба становится борьбой на жизнь и на смерть. Августин учил уже о принудительном обращении неверующих, да и Достоевский был недалек от того. Ведь на стороне либералов и стоиков вся положительная наука, даже почти вся философия – так что «аргументами» Достоевский и Августин не располагали. Ученые без всякого труда соглашались признать душу столь же, даже еще больше смертной, как и тело, они обычно этим вопросом даже не интересуются, а философы если что и допускают, то разве только идею о бессмертии души, т. е. гнут все же в сторону либералов, ибо для них идея о бессмертии души нисколько не отличается от всех других идей: она существует для себя и только для себя. Иначе говоря, можно принять идею о бессмертии души, даже если и душа смертна. Августин и Достоевский были очень чуткими людьми, и обмануть их нелегко было. Они знали, чего добивались, и не шли ни на какие соглашения. Они возмущались, сердились, негодовали, осыпали своих противников угрозами и бранью, не останавливались даже перед клеветой. Но что же им было делать? Они понимали, что «доказательств» у них нет и быть не может: в споре о правах доказательства бессильны. Они помнили заветы старого еврея, апостола Павла, от имени и от лица которого они говорили. Враг ловек, искусен, жесток и бдителен. Поддашься ему – всему конец. Предикат бытия достанется навсегда идеям и даже мертвой материи. Нужны не доводы и любовная готовность к примирению, а удары и крайняя степень вражды и ненависти. Так выковалось страшное оружие средневековья: *Anathema sit*. [62 – да будет отлучен (лат.).] Пятнадцать веков защищали им люди то, что им было дороже всего. Теперь оно обветшало, им уже нельзя больше пользоваться. Чем заменить его? Или дело Достоевского и Августина погибло в тот день, когда *anathema sit* выпало из их рук?

XXXIV. Исторические перспективы.

Самые сильные и крепкие люди способны напрягаться только до известного предела, а там – силы их покидают и они изнемогают. Про Сократа рассказывали, что он 24 часа стоял неподвижно на одном месте, размышляя о чем-то. И это уже граничит с фантастическим, с чудесным. А на 48 часов и Сократа не хватило бы! Человеку нужно уснуть, отдохнуть от напряжения, стало быть, прервать работу. Это чувствуется во всех произведениях человеческого творчества. Везде следы мозаичности, везде начала, продолжения, но нигде нет конца. Та законченность, которая нам дается, – есть только законченность видимая, внешняя, когда обманывающая, а когда даже и не обманывающая. Люди уходят из мира, начав что-то, и часто очень важное и значительное. Где же они кончают начатое? Если бы историк задавался таким вопросом – иначе писалась бы история, если бы философы над этим задумывались – философия истории Гегеля не казалась бы им откровением.

XXXV. Корысти.

Мы мыслим, чтоб действовать, и потому познание у нас условное, не

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
адекватное, даже обманывающее. Чтоб добиться истинного познания, нужно освободиться от утилитарных целей, не стремиться к пользе, забыть о «действиях», а воспринимать все «бескорыстно». "Бескорыстно" – старое слово, воспетое Кантом и Шопенгауэром. Но как отделаться от привычки, ставшей, в течение миллионов лет существования человечества, нашей второй природой? Путем сознательного, т. е. на корысти же вспоенного мышления? Разве не ясно, что тут самообман неизбежен? Корысть возьмет свое, да еще заставит считать себя бескорыстной – самой истиной. Значит, одно из двух: либо помощь придет извне, как дар от «случая», придет от «события», либо нужно отказаться навсегда от какого-нибудь иного знания, кроме такого, которое в самой своей сущности определяется узко практическими целями. Правда, возможно еще такое допущение: знание не только не может, но и не хочет, не должно быть бескорыстным. Т. е. возможно, что существу бескорыстному, т. е. такому, которому ничего не надо либо потому, что у него все есть, либо потому, что оно абсолютно ко всему равнодушно, вовсе и не свойственно иметь знание. Такое существо
επέκεινα νου
και νοήσεως. Стало быть, наше различие между чистым и практическим знанием просто лишено всякого смысла. Нужно различать знание только по роду и характеру поставленных себе человеком интересов. Вопрос, в чем его корысть, в чем он видит свою пользу. Ибо, как сказано в Писании, где твое сокровище, там и твое сердце. И вот, пока «сокровище» человека в видимых и достижимых благах – у него одно знание. Когда видимое опустылеет и недостижимое станет предметом заветных исканий, явится и другое знание. А почему видимое постылеет, почему недостижимое, к которому человек прежде был равнодушен, вдруг безраздельно овладевает им, как возможны и какой смысл имеют такого рода превращения – это уже иной вопрос, который философия с тем большим упорством обсуждает, чем несомненнее становится для нее полная невозможность дать на него сколько бы то ни было удовлетворяющий ответ.

XXXVI. Переоценка.

Если бы Моцарт родился в бедной крестьянской семье, его гений был бы и ему самому и всем его близким в тягость. С него требовали бы «работы», а на какую работу, с точки зрения трудового крестьянина, годится хилый и слабый мальчик, к тому же еще вечно рвущийся к музыке? Ему пришлось бы жить в нищете, холоде, голоде и всеобщем презрении. И умереть в неизвестности. Но, если бы случайно кто-нибудь из образованных людей увидел маленького Моцарта и, угадав его истинное призвание, вырвал его из крестьянской среды и перенес в барскую – как бы сразу изменилось его значение: то был ничтожным, никчемным, презренным – а теперь вдруг стал всем нужным, лучшим, несравненным. Для нашей черной, мужицкой, человеческой работы Моцарты не годятся. Они нам кажутся праздными, нудными, бессодержательными. Но где-нибудь в иных «условиях», в иной среде они как раз нужнее других. Где-нибудь, быть может, ждут их, и ждут с нетерпением. Надоевшая всем старая дева, раздраженная, изнервничавшаяся ведьма, вроде Ксантипы, неудачный претендент – мы хотим от них избавиться, они нас утомляют. Но в ином месте их ждут! Там их «недостатки» будут считаться достоинствами. Их праздность, неуравновешенность, непостоянство, крайняя возбужденность – все то, что мешало им занять почетное место среди нас, – там это будет способствовать новому творчеству и очаровывать всех. И как мы будем удивлены, когда узнаем, что для этих «последних» уготовлены там "лучшие награды"! И как досадно нам будет, что мы здесь не рассмотрели их дарований! И как... впрочем, будет: сколько ни говори, мужиков все-таки не убедишь, что Моцарт – Бог. Д а Моцарт и сам того не знает и этому не поверит...

XXXVII. Анамнезис.

Аристотель утверждает, что требовать доказательств всех утверждений есть признак философской невоспитанности. Едва ли с этим можно спорить. Но вот вопрос: кто решает, когда нужно, когда не нужно требовать доказательств? Неподвижность земли когда-то не требовала доказательств: казалась самоочевидной истиной. Закон противоречия сейчас предъявляет притязание на привилегию свободы от доказательств. Аристотель даже полагает, что закон противоречия и не может быть доказан: можно только показать, что отвергающие его неизбежно запутываются в безысходных противоречиях. Ну, а как быть с анамнезисом Платона? Требуются тут доказательства? Что доказать

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

тут ничего нельзя – это факт. Когда человек рождается на свет – это я уже не от Платона узнал, – с неба слетает ангел и прикасается указательным пальцем к его верхней губе, и тогда он сразу забывает все, что знал в прежней жизни. На верхней губе человека и след остается от пальца ангела. Если это действительно так, если ангел нарочно слетает с неба, чтоб человек забыл о своей прежней жизни, – как возможно это доказать? Угадать еще можно. Допустимо тоже, что иной раз ангел недостаточно добросовестно выполнит свои обязанности, и человек, хоть и забудет подробности своей прошлой жизни, но по крайней мере сохранит воспоминание, что он однажды уже жил какой-то жизнью. И, если у него доказательств не потребуют, у людей будет истина много более важная и значительная, чем закон противоречия. А если потребуют – истины не будет. Теперь дальше: закон противоречия люди отстаивали, а ананезисы отстаивать не могли или не захотели. Но вот какая история вышла с Кантом! Закон противоречия для него оказался помехой. Он сам пишет – в известном письме к Гарве, – что от догматической дремоты пробудили его не размышления о Боге и т. д. – а замеченные им антиномии разума. Т. е. он спал, как и полагается спать человеку в этой жизни, и не мог пробудиться до тех пор, пока вдруг не почувствовал, что закон противоречия, вопреки уверениям и уверенности Аристотеля, неприменим даже и в нашей земной жизни. Проснулся, но сейчас опять уснул. Такова уже, видно, судьба человека: пока он живет на земле, он не просыпается настоящим образом. Время от времени жесткое ложе и неудобное положение заставляют его шевелиться. И ему кажется, что он проснулся. Но это только ему снится, что он проснулся. С антиномиями и без антиномий, с размышлениями о Боге и без размышлений человек не может побороть постоянно одолевающей его дремоты. Ждет ли его толчок, который приведет его к последнему пробуждению? Этот толчок – есть смерть?

Или еще до смерти человеку нужно хоть на мгновение проснуться? По-видимому, нужно – и это бывает тогда, когда некоторые недоказанные и противоречащие всему нашему «опыту» истины врываются в его сознание и отстаивают занятое ими место с той непреклонной настойчивостью, которая исключает всякую возможность спора и борьбы с ними. Тогда люди не спрашивают Аристотеля и перестают проверять себя испытанными критериями истины. Они просто знают что-то новое, и еще знают, тоже вопреки Аристотелю, что вовсе не то знание есть истинное, которое можно всем передать, которому научить можно. И такое знание, конечно, нужно. Но – не оно самое главное.

XXXVIII. Очередная задача философии.

De omnibus dubitandum, во всем нужно усомниться, учил Декарт. Легко сказать – но как это сделать? Попробуйте усомниться, например, в том, что законы природы не всегда обязательны: ведь, в конце концов, может случиться, что природа сделала для какого-нибудь камня исключение и он не подлжет закону тяготения. Но как найти тот камень, если бы у вас хватило решительности допустить такую возможность, даже если бы вы знали наверное, что один такой камень есть. Или допустить, вопреки принятому мнению (которому, по Декарту же, ни в чем доверять нельзя), что предметы тяготеют к центру земли не в силу естественной необходимости, а добровольно. Боятся, скажем, одиночества и теснятся друг к другу, как овцы ночью. И вот, приняв такое предположение, начать серьезно убеждать какой-нибудь чурбан, чтоб он отказался на будущее время подчиняться «законам». Доказывать ему, что из этого ничего дурного не выйдет, что если он проявит свою волю, то выйдет только одно хорошее, что он из чурбана превратится в сознательное, одушевленное существо, и не через миллиард лет, как ему сулит теория естественного развития, а очень скоро, сейчас, и притом не просто в сознательное существо, а в царя природы – в человека, в гениального человека – Платона, Шекспира, Микель Анджело. Если доказательства не помогут – просить, ласкать, грозить ему. Украсить его: сделать ему человеческие глаза, золотые усы, серебряную бороду. Ведь художники этим занимаются. Возьмут безобразную глыбу и насильно вобьют в нее какую-нибудь дивную, божественную мысль. И камень начинает говорить, почти что дышать – может, даже чувствовать. Во всяком случае с такими одушевленными камнями возможно иной раз более глубокое и осмысленное общение, чем с людьми. И все же если бы какой-нибудь чудак стал приставать к камню с угрозами, просьбами, убеждениями – плохо бы ему пришлось, сколько бы он ни ссылся на Декарта, *de omnibus dubitandum* и какую угодно замысловатую философскую аргументацию. Не спасли бы его даже крупные научные заслуги в прошлом. И главное, не только не спасли бы от гнева ближних, но и от собственного презрения. В какой бы ужас пришел от себя человек, если бы вдруг застал

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
себя на таком занятии, как беседа с неодушевленным предметом! Правда, Франциск Ассизский и с волками, и с птицами, и с камнями разговаривал. Правда, что и художники позволяют себе то же и творят чудеса. Но все же хоть благодаря магической силе разума камни и говорят и дышат, однако дальше метафор дело до сих пор не продвинулось. Демонстративно отказаться от соблюдения установленного порядка пока еще ни один камень не дерзнул. Может быть, потому, что художникам не пришлось в голову добиваться таких уступок? Да, пожалуй, это и не их дело. Как ни неприятно взваливать на бедных философов новую тяжесть, но совершенно очевидно, что если на ком и лежит обязанность расшевелить и взбунтовать мертвую природу, то именно на них. Ибо кто, если не они, в течение тысячелетий так красноречиво проповедовали рабство и смирение? И как могут они иначе искупить свой великий грех?

XXXIX. Золотое руно.

Наука видит свою задачу в отыскании невидимых идеальных связей между вещами, иначе говоря, в объяснении того, что происходит в мире. И так углублена в свое дело, что совсем не интересуется «открытиями», даже не верит, чтобы могло быть в жизни что-нибудь такое, чего еще никто не видел и не слышал. Идти в Индию за Александром Македонским, или плыть за Колумбом на запад, или – нужно, пожалуй, извиниться, прежде чем сказать, – в Колхиду с аргонавтами за золотым руном, за евреями в обетованную землю: сейчас кажется, что ученому, тем более философу, неприлично даже в шутку говорить о такого рода задаче. Какие там Колхиды и обетованные земли! Это все упования древних и невежественных людей. Но ведь через три тысячи лет мы будем казаться нашим потомкам не менее древними и не менее невежественными, чем нам представляются евреи и аргонавты. А через тридцать тысяч лет – если мир доживет до того времени, – пожалуй, выяснится, что чаяния и предчувствия древних свидетельствовали в большей мере об их близости к истине, чем наши ученые обобщения.

XL. Истина и добро.

Спиноза в своей «Этике» (part. IV, prop. LXVIII) говорит: "si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent". [63 – Если бы люди рождались свободными, то они не могли бы составить никакого понятия о добре и зле, пока оставались бы свободными (лат.).] Это великая истина, возведенная еще в Библии пророком Исаией и апостолом Павлом, но не принятая человеческой мудростью. И действительно, если бы люди рождались свободными, у них не было бы понятия о добре и зле. К сожалению, Спиноза ослабляет значение высказанного им, напоминая тут же, что "illum liberum esse, qui sola ducitur ratio ne". [64 – Тот свободен, кто руководствуется одним только разумом (лат.).] А нужно было бы идти до конца за Библией и прибавить еще: si homines liberi nascerentur, nullum veri et falsi conceptum formarent, т. е. что, если бы люди рождались свободными, они так же мало нуждались бы в различении истины от лжи, как добра от зла. Это значит, что существо, свободное от тех ограничений, которые выпали на нашу долю в силу исключительных условий жизни на земле (опять напомним библейское сказание о грехопадении – ведь учение Исаии и ап. Павла есть только истолкование этого сказания), даже не подозревало бы, что есть истина и ложь, как не подозревало бы, что есть добро и зло. Или лучше сказать: не было бы ни лжи, ни зла, и стало быть, ни истины, ни добра. По-видимому, и Платон так думал, когда говорил φεωνούδειςφιλοσοφειούδέπιθυμεισοφòςγενέσθαιεστιγάρ – никто из богов не философствует и не стремится стать мудрым, ибо они уже мудры. И точно, боги не философствуют и не стремятся к мудрости. И не потому даже, что они уже мудры, а потому, что многое, без чего мы не можем существовать, им не нужно – напр., деньги, оружие, кров и т. п. Не нужно им различать добро от зла: для богов все добро. И нелепо сказать про Бога, что он sola ducitur ratione. Для него не существуют ни моральные санкции, ни разумные основания, он не нуждается, как смертные, в основании, в поддержке, в почве. Беспочвенность – основная, самая завидная и наиболее для нас непостижимая привилегия божественного. Стало быть, вся наша моральная борьба, равно как и разумные искания – раз мы признаем, что Бог есть последняя цель наших стремлений, – рано или поздно (скорее,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
конечно, поздно, очень поздно) приведут нас к свободе не только от моральных оценок, но и от вечных истин разума. Истина и добро, плоды с «запретного» дерева, – для ограниченных существ, для изгнанников из рая. Знаю, что осуществить на земле этот идеал свободы от истины и добра невозможно – вернее всего, и не нужно. Но предчувствовать последнюю свободу человеку дано.

Пред лицом вечного Бога падают на наши устои и рассыпаются все наши почвы, подобно тому как в бесконечном пространстве предметы – это уже мы знаем – теряют свою тяжесть, а в бесконечном времени – это мы, вероятно, когда-нибудь узнаем – свою непроницаемость. Ведь тяжесть казалась людям еще не так давно столь же неотъемлемым свойством вещей, как и непроницаемость.

ХLI. Из книги судеб.

В вечности, в беспредельности времен и пространств наше сознающее живое существо претерпевает колоссальные изменения и становится совсем не тем, чем оно было в условиях земного ограниченного бытия. Многое отпадает, многое приращается. Что казалось наиболее важным, становится второстепенным или теряет всякое значение, и наоборот, то, что значения не имело, – выдвигается на первый план. Сейчас нам кажется пустяком, что мы случайно задавили попавшего нам под ноги муравья или спасли упавшую в воду божью коровку, но кажется необычайно важным, что в "мировой борьбе" разбита Германия. Но в другой перспективе может оказаться, что раздавленный муравей или спасенная божья коровка важнее, много важнее, чем великая культурная страна. Это кажется парадоксом? Еще бы! Но разве такого не было никогда на земле даже? А потом разве не парадокс бесконечное прошлое, бесконечное будущее, нам совершенно не известное, и это «известное», но неуловимое настоящее, ущемленное между двумя вечностями? Какая наивность требовать понятности от метафизических предположений. Непонятность их основная черта. И потому, конечно, мы не знаем, что следует в себе беречь для вечности, что искоренять. Рекомендуются искоренять «чувственность» и беречь идеи. Я думаю, что здесь дело гораздо сложнее, чем люди себе представляют, и как раз по поводу этого общего места философии, в свою очередь, позволю себе рекомендовать дек артовское правило: *de omnibus dubitandum*, тем более что сам декарт сомневался в чем угодно, только не в этом.

ХLII. Метафизические истины.

Говорят, что Аристотель не понимал Платона. Как это могло случиться? Мы, живущие через 2500 лет после Платона, знающие его мысли только по его сочинениям, относительно подлинности и хронологического порядка которых у нас нет точных сведений и которые написаны на мертвом, чуждом нам языке, – мы понимаем Платона, а Аристотель, современник, друг, ученик его, просидевший 18 лет "у ног" учителя, – он не понимал его! Явно, что не "не понимал", а не принимал учения Платона, воспринимая его как нечто искони ему враждебное. То, что учитель радостно приветствовал как благую весть, казалось ученику дьявольским наваждением. Платоновские «идеи» Аристотель отвергал главным образом потому, что видел в них ненужное удвоение мира. Но это ненужное для Аристотеля представлялось Платону самым нужным, самым важным и существенным, τòτιμιώτατον, ради которого только и он сам, и все верные его последователи и шли к философии. Именно необходимо было удвоить мир: наряду с видимым миром, миром естественным, в котором торжество обеспечено грубой силой и где побеждают Аниты и Мелиты, найти еще один мир, мир сверхъестественный, в котором Сократ был бы мудрейшим и мудрым сильнейшим. Ведь только в таком случае Платон вправду был бы прославлять как истину то, что сказал Сократ своим судьям: "И вы, судьи, верьте в благодать смерти и проникнитесь той последней истиной, что с хорошим человеком не может произойти ничего дурного ни при его жизни, ни после его смерти и что боги никогда его не забывают» (Апология 41d). В этом основа и корень учения Платона: с хорошим человеком не может произойти ничего дурного, ούκ εστινάνδρι άγαθωκακòν ούδέν. Совершенно очевидно, что в «действительном» мире Аристотеля слова Сократа ложь и пустая болтовня, за которые, как ему, по-видимому, не раз говорили, его и побить мало. Только в том случае, если, кроме непосредственно всем доступного мира, есть еще один мир, притом мир самый главный и единственно

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

действительный, Сократ мог не кривя душой сказать своим судьям то, что он им сказал. А Аристотель возмущается: ненужное удвоение! Кому нужное, а кому ненужное. Аристотель не был озабочен судьбой Сократа. Его забота была в ином, и миссия его на земле была иная, ибо на тайном совете природы он был предопределен к иной метафизической судьбе, чем Платон и Сократ. Тут, может быть, с особой наглядностью сказывается и ошибочность платоно-сократовского учения об общих понятиях. Общие понятия – не союзник, а самый опасный и коварный враг метафизики. Если Платона, Сократа и Аристотеля объединить в общее понятие «человек» – тогда конец всякой метафизике. Тогда все возражения, сделанные Аристотелем Платону, правильны, как правильно и его определение истины. Чтобы преодолеть Аристотеля, нужно прежде всего взорвать понятие «человек» и затем целый ряд других общих понятий: разум, добро, истина и т. д. Не может быть и речи о человеке вообще, если метафизические судьбы разных людей различны, если один предназначен для мира эмпирического, а другой – для умопостигаемого и т. д. Есть Платон, Аристотель, Сократ, Александр Македонский, конюх Александра Македонского, но каждый из них отличается от другого в гораздо большей степени, чем от носорога, павиана, кипариса или кочана капусты, может быть, даже от пня или скалы. Если метафизика возможна и поскольку она была возможна, она всегда черпала свои истины из таких «прозрений» – хотя никогда не признавалась в этом и не давала себе в этом отчета. Платоны удваивали действительность, и вторая действительность для них была истинной реальностью. Аристотели не хотели второй действительности – и она превращалась для них в призрак, в "ненужное".

XLIII. «Иррациональный остаток» бытия.

Иррациональный остаток бытия, который так беспокоил философов уже в отдаленные времена пробуждения человеческой мысли и который так настойчиво и так бесплодно люди пытались «познать», т. е. разложить на элементы, присущие нашему разуму, – точно ли должен он внушать к себе столько страха, вражды и ненависти? Действительность нельзя вывести из разума, действительность больше, много больше, чем разум, – какая в том беда, почему человек усмотрел в этом беду? Если бы наша бухгалтерия обнаружила в балансе мироздания последние исчезновения – дело иное. Это значило бы, что кто-то у нас тайно похитил и похищает, быть может, что-нибудь для нас очень ценное и значительное. Но ведь при последнем счете обнаружен некий «остаток», "избыток" – и какой притом большой! Обнаружен невидимый и щедрый благодетель – гораздо более притом могучий, чем человеческий разум. И от этого благодетеля, столь щедрого на дары, мы – поскольку мы ищем «знания» – во что бы то ни стало хотим освободиться. Мы добиваемся даже в метафизике «естественного» объяснения: чтобы не было благодетеля. Отчего, из гордости? Или из подозрительности? *Timeo Danaos et dona ferentes?* [65 – Боюсь данайцев, даже дары приносящих (лат.).] Боимся что хоть и благодетель, и одаряет, но в конце концов превратится во врага и грабителя и все отнимет. Никому нельзя верить, ни на кого нельзя положиться, кроме как на себя самого? Несомненно, что недоверчивость и подозрительность нашего разума есть главный источник рационализма. Если бы благодетель всегда благодетельствовал, всегда одарял – рационалистов бы не было, не было бы и скептиков, детей того же отца, что и рационалисты. Люди не были бы озабочены совсем методологиями и критикой способности суждения, а доверчиво и радостно воспевали красоту мира и великое могущество его Творца. Вместо трактатов *De intellectus emendatione* и рассуждений о методах у нас были бы псалмы, как у древних евреев, которые еще не умели считать и проверять. Но мы умеем считать, научились соображать. Мы говорим: одаряющий есть вместе с тем и отнимающий. Уже у греков главной темой философских рассуждений были γένεσις и φθορά, рождение и уничтожение. Творец создал вещи, дал им начало – но, как показывает опыт, все, что имеет начало, имеет и конец, притом такой обидный, горький, жалкий конец. У греков еще в дофилософский период явилась такая мысль, что человеку лучше всего было бы совсем не рождаться. То есть, чем жить, будучи осужденным на неизбежную гибель, лучше совсем не жить. И что если уже, не спрашивая нас, какая-то сила выбросила нас в этот мир, то лучше, что для нас осталось, – это как можно скорее умереть. Не может быть, чтоб наша жизнь – вечное колебание между бытием и небытием – имела какую-нибудь ценность... Опыт показывает, что все, что имеет начало, – имеет и конец. Разум, который убежден, что знает еще больше, чем ему дает опыт, устанавливает *veritatem* æтернам: все, что возникает, не может не исчезнуть, все, что имеет начало, не может не иметь конца. А стало быть, уверенно заключает он, всякого рода дары, именно

потому, что они дары, что их прежде не было, неизбежно будут отняты; они даются нам только на подержание, во временное пользование. Единственно, что остается нам делать, – отвергнуть дары вместе с дарящим. И дары дурные, ибо будут отняты, и Дарящий – плох, ибо отнимает. Хорошо только то, что добыто собственными силами, что не подарено, а присвоено нам "природой вещей", т. е. тем, что не вольно ни давать, ни отнимать: «рук» нет, выражаясь метафорически. Оттого, вероятно, Плотин с таким гневом набросился в последней книге II-ой Эннеады на гностиков. Они обнаружили его собственную тайную мысль, но с гораздо большей отчетливостью и ясностью, чем ему хотелось. Иначе говоря, они были не только внутренне, но и внешне гораздо более последовательными. У Плотина, как и у Платона, "бегство из мира" вовсе не обозначало отвращения к миру. И ему, конечно, многое «здесь» казалось отвратительным, и от многого он страстно желал избавиться. Но было и такое, от чего он ни за что не хотел отказываться, хотя бы и пришлось для этого самое материю передвинуть на ранг выше и признать за ней некоторое бытие. Сколько бы он ни рассуждал о ничтожности чувственных восприятия, сколько бы он ни доказывал, что «красота» лучше, чем прекрасные предметы – ибо предметы возникают и исчезают, а красота – вечна, – когда гностики предложили полное отречение от мира – Плотин вышел из себя. Мир этот, наш, видимый, воспринимаемый «чувствами» мир, испорченный прибавлением небытийного, лживого, темного и злого элемента Материи, мир этот все же дивно прекрасен, и его Плотин, хотя он, как и все «чувственное», подвержен изменению и, стало быть, должен считаться имеющим начало и обреченным на конец, – не уступит и даже не побоится объявить его вечным, а гностиков, мир и его Творца поносящих, пригвоздить к позорному столбу... Но, спрашивается, во имя чего такая страшная борьба? Во имя объективной истины? Но ни Плотин, ни гностики не знали, конечно, наверное, вечен ли мир или возник во времени и уничтожится. «Доказательств» у них не было – не было даже тех эмпирических данных, добытых новейшей геологией и палеонтологией, на которых современная наука строит свою "историю мира". Но это отсутствие доказательств так же мало мешало Плотину утверждать свое, как и гностикам – настаивать на своем. Для гностиков «зло» в мире превышало красоту, и они думали: пусть уж лучше мир погибнет, только бы с ним погибло и изначальное зло, принесенное в него бездарностью сотворившего его Демиурга. Плотин же, всецело погруженный в созерцание красоты мира, говорил: лучше разрешим себе непоследовательность в рассуждении и дозволим находящейся под строгим запретом чувственности проникнуть обратно в мир, только бы не отдавать этого дивного неба, божественных светил, прекрасного моря. Ибо, хотя они и постигаются чувственно – без глаз ничего этого не увидишь, ибо хотя и полагается, чтобы "красота вообще" была лучше, чем красота земли, неба и моря, но без этой конкретной «единичной» красоты – мир не есть мир. Такая красота должна быть вечной и нетленной. А зло? Так ведь от зла можно «бежать», уйти в самого себя, наконец, можно и претерпеть немного на этом свете, где столько дивно прекрасного. И затем, против зла можно придумать «теодицею», которая все беды человеческие, хотя их и много, руками разведет. Даже и моральное «зло» можно объяснить, допустив чуть-чуть заметную непоследовательность, которой и тонкий знаток философии не разглядит. Главное, не отдавать, ни за что на свете не отдавать красоту мира. В этом существенная разница между Плотиним и гностиками. Плотин принимал и дары, и Дарящего, хотя, уступая эллинским философским традициям, главным образом Аристотелю, и стремился всячески ограничить и связать Творца мира и изобразить его «необходимо» или «естественно» одаряющим. Т. е. теоретически оставлял за собою и своим разумом право контроля и возможно полную независимость. Гностики же, очевидно, более пораженные зрелищем земных ужасов, чем земной красотой, решили отвергнуть все земное в надежде, что где-либо в ином месте они обретут и нетленные дары, и совершенного Демиурга. Здесь же, на земле, люди живут только затем, чтобы не покладая рук бороться со смертью. Явно, что гностики были последовательней. Значит это, что они были ближе к истине? Нисколько не значит. Вернее всего, что ни гностики, ни Плотин не были близки к истине. Вернее всего, что истина вообще имеет мало отношения к тому, что делают люди, подобные гностикам и Плотину. И, стало быть, им, пожалуй, не о чем было спорить, несмотря на то, что они говорили и делали каждый свое и непохожее. И отречение от мира у гностиков, и приверженность к миру у Плотина вовсе не должны присваивать себе имя истины и проходить под ее флагом. Значит, и споры были излишни? Если хотите, они и не спорили, и отлично *de facto* могли бы уживаться рядом, если бы неугомонный разум не тащил их без всякой нужды к суду и очной ставке. Конечно, раз суд, раз вперед объявлено, что будет либо осуждение, либо оправдание, – поневоле начнешь защищаться и доказывать, даже браниться и царапаться. Но разве, спрашиваю, так уж непременно судиться нужно? Разве вечерняя звезда спорит о

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
красоте с молнией? Или кипарис с пальмой? Думаю, что и Плотин с гностиками только «здесь» судились. «Там» никому бы и на мысль не пришло ставить вопрос об их «правоте». Правы были и гностики, в своих исканиях оправдания и искупления мук мира забывшие о красоте мира, прав был и Плотин, в восторге перед красотой мира забывший о царящем здесь зле. А мы, их дальние потомки и наследники, прислушивающиеся по ночам к голосам людей, уже больше чем пятнадцать веков тому назад покинувших нашу земную юдоль, мы принимаем и сетования их и гимны и только недоумеваем, как это могло случиться, что напряженное творчество этих замечательных людей могло так бесследно пройти для современной нам науки. Ведь науке нет дела до того, что происходило в душах этих людей. Наука даже не знает, что у них были «души». Все их «лучше», «хуже», «во что бы то ни стало» и «ни за что на свете» на весах науки не перетянут лота, золотника, даже доли самого обычного песку и даже грязи. Это – «иррациональный остаток» и исследованию не подлежит.

XLIV. Идея хаоса.

Идея хаоса пугает людей, ибо почему-то предполагается, что при хаосе, при отсутствии порядка, нельзя жить. Иначе говоря, на место хаоса подставляется не совсем, с нашей точки зрения, удачный космос, т. е. все же некоторый порядок, исключающий возможность жизни. До такой степени идея порядка срослась с нашим душевным строем. На самом деле хаос есть отсутствие всякого порядка, значит, и того, который исключает возможность жизни. Хаос вовсе не есть ограниченная возможность, а есть нечто прямо противоположное: т. е. возможность неограниченная. Постичь и принять абсолютную свободу нам бесконечно трудно, как трудно человеку, живущему всегда в темноте, глядеть на свет. Но это, понятно, не возражение. Тем более что в жизни, в той жизни, которая возникла в нашем мире, где царит порядок, встречаются трудности много большие и абсолютно неприемлемые. И тот, кто знает эти трудности, не побоится попытаться счастья с идеей хаоса. И, пожалуй, убедится, что зло не от хаоса, а от космоса, и от космоса же все те «необходимости» и «невозможности», которые превращают наш мир в юдоль плача и печали.

XLV. Источники познания.

Мысли-молнии, внезапные озарения, и мысли продуманные, приведенные в связь с прошлым и служащие основанием для будущих мыслей: которым верить? Если Эрос источник высшего познания, то, конечно, первым. Древние верили озарениям, и лишь новые, опираясь на положительную науку, стали требовать единства познания. У Платона его теория идей только называется теорией. Она слабо связана с его последними достижениями, и мифы ближе ему, чем "разумные выводы", за которыми мы до сих пор продолжаем идти к нему. Скорей, можно сказать, что диалектика находится у него под властью мифов, и, во всяком случае, она сплошь и рядом является самоцелью для него. Платон радуется подслушанной им музыке идей, т. е. ценит идеи, поскольку в них слышна ему своеобразная, пленительная, хотя и не достигающая совсем до слуха других, гармония. Так что идеи привлекают его совершенно независимо от того, соответствуют или не соответствуют они действительности. "Влюбленный философ" мало и заботится о том, разделяют ли его восторг перед открытой им красотой другие люди или не разделяют. Он влюблен. Любовь есть его последняя цель и самооправдание. Да и нужно ли еще что-нибудь? Нужно ли Эросу пред кем-нибудь оправдываться, когда он сам все оправдывает? «Озарил», сотворил прекрасное – других забот у него нет. Да и вообще у него никаких забот нет. Его дело в том, чтобы вырвать человека из озабоченности будничного существования. Раз приходит Эрос, все ограничения, условности, все «труды» кончаются, начинается праздник, когда можно то, что нельзя в обыкновенные дни, когда можно не трудиться, не добывать, а просто «брать», когда упряжки, законы, предписания сами собой падают. Последнее слово за Платона через 700 лет договорит Плотин.
Μόνος πρòς
μόνος,, человек лицом к лицу перед богом, по ту сторону, над всем, что связывало, даже над знанием и даже, если хотите, прежде всего над знанием, ибо что более ограничивает, чем знание? Только «там», в слиянии с богом, свобода, там истина, там заветная цель всех наших устремлений. И это слияние есть *raptus*, "восхищение", – оно, в противоположность знанию, есть то, что бывает в жизни наиболее мгновенного, внезапного, наименее всего уместяющегося в обычные категории понимания, которые имеют своей задачей даже божественные озарения превратить в то, что

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
semper ubique et ab omnibus creditum est.[66 – Всегда, везде и все верили
(лат.).]

XLVI. Вопрос.

Мысленные усмотрения, особенно новые, неожиданные, сопровождаются обычно великой радостью. Точно награда за «добродетель» неутомимости и смелости. Но ведь есть люди, которым возбранены радости. Таким людям и «усматривать», открывать возбранено? Нельзя «увидеть» – и не обрадоваться, как голодному нельзя есть и не испытывать удовольствия. Аскеты не раз отказывались от еды, потому что не могли есть «бесстрастно». Нужно ли тем, кто наложил на себя обет безрадостности, перестать думать, искать и видеть и только бессмысленно, тупо, безразлично ждать? Или «духовные» радости всегда дозволены, даже наложившим на себя обет? А что иногда нельзя бывает не возложить не только отдельному человеку, но и целому народу на себя обет безрадостности, теперь, я думаю, очень многие это понимают. Евреи уже тысячелетия плачут о разрушенном Иерусалиме, теперь русские о России. И никакие видения им не милы, стало быть, никакие видения и невозможны. Разве потом, в отдаленном будущем, долго накоплявшаяся энергия вспыхнет ярким пламенем "откровения"...

XLVII. Поверхности и глубины.

Плотиновский экстаз – последняя вспышка эллинского гения, уже только с трудом и лишь при величайшем душевном напряжении способного «вспомнить» о том, о чем свидетельствовали древние и блаженные мужи, жившие близко к богам. Аристотель все сделал, чтобы вытравить из душ людей следы анамнезиса об иной жизни. И потом уже ничего не помогало. Как ни старалось средневековое католичество, древняя истина все больше и больше забывалась: никто не хотел или не умел верить, что когда-то люди жили близко к богам. Новая философия начинается со Спинозы, который уже открыто порывает с древностью. Никогда наши предки не жили близко к богам. И богов никогда не было. Нужно самому человеку создать бога – *amor dei intellectualis*. И дальше Спинозы люди не пошли уже. Сейчас даже Спиноза, слабый отблеск Плотина, только в редкие минуты искусственного душевного подъема достигавший подобия того «единения», которое, по-видимому, само собой давалось древним мужам, уже нам кажется слишком «мистическим». Боги и демоны и гении умерли – мир заселился началами, принципами, правилами, которые всем кажутся наиболее или даже единственными правомочными наследниками прежних фантастических существ. Древние заблуждались. Они видели то, что легко бросалось в глаза, что лежало на поверхности, и что видели, то считали богом. Начала и принципы же кроются в глубинах, они невидимы, их трудно добыть. А только то может быть истинно и прекрасно, что добыто с трудом: вся жизнь тому служит доказательством и порукой... Но иногда приходит сомнение и по поводу самоочевиднейших положений. Может быть, лучшее, самое нужное, не в глубине, а на поверхности, и не трудно, а легко должно даваться человеку. То, что добыто трудом, культурой, борьбой, усилиями – как бы мы ни ценили все это, – все-таки ничтожно сравнительно с тем, что нам далось само собой, без напряжения, что получили в дар от Бога. Наше проклятие в том, что мы уже можем верить только в то, что сами добываем в поте лица и рожаем в муках. Конечно, наказание нужно принять, от него не избавишься. Но когда кончится срок испытания – забудутся глубины и Майя получит вновь все те права, которые по решению Бога отнял у нее дьявол – он же разум, направив человека от светлой поверхности бытия к темным корням и началам.

XLVIII. Путь к истине.

"Как вода, я пролился, и расторглись все кости мои, сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренностей моих" (Пс. 22:15). Чтоб увидеть истину, нужны не только зоркий глаз, находчивость, бдительность и т. п. – нужна способность к величайшему самоотречению. И не в обычном смысле. Недостаточно, чтобы человек согласился жить в грязи, холоде, выносить оскорбления, болезни, жариться в фаларийском быке. Нужно еще то, о чем вещает псалмопевец: внутренне расплавиться, перебить и переломать скелет своей души, то, что считается основой нашего существа, всю ту готовую определенность и выявленность представлений, в которой мы привыкли видеть *veritates* æternæ. Почувствовать, что все внутри тебя стало

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

текучим, что формы не даны вперед в вечном законе, а что их нужно ежечасно, ежеминутно создавать самому. Тысячелетия человеческая мысль неустанно работала над тем, чтобы определить и зафиксировать вечное как всегда себе равное и неизменное. Сократ пошел учиться этому искусству к ремесленникам, к техникам. Кузнец, столяр, плотник, повар, врач – они знают, что делать, у них есть понятие о «добре», готовая, твердая *causa finalis*, [67 – конечная причина (лат.)] определяющая их задачи. У них и мы можем узнать, что такое «добро», ибо добро ведь всегда и везде одно и то же. Но «добро» богов, которое нужно было Сократу, нисколько не похоже на добро кузнецов, плотников и врачей. Только название одно. Боги не знают «техники» и не нуждаются в ней. Они не ищут ни твердости, ни прочности, ни законов. Есть понятие стола и подковы. Но нет понятия добра: кузнецам и плотникам нужно делать свое дело и своим делом ограничиться. Как их инструменты – топоры, молотки, пилы и пр. – не нужны и не могут пригодиться философу, так же и их идеи и методы ничего не дадут тому, кого призвал Аполлон к священной жертве. Перенесши из житейской практики в науку представление о «законе» и "общем понятии", Сократ дал науке очень много, но метафизику осудил на медленную и верную смерть. "Критика чистого разума" родилась в тот час, когда Сократ решил искать «добро» у ремесленников. Метафизика превратилась в ремесло. И теперь наша задача – быть может, и невыполнимая, ибо Сократ стал второй нашей природой, – выкорчевать из своей души все «закономерное», все «идеальное». По примеру псалмопевца, разбить скелет, которым держится наше старое я, расплавить свои «внутренности». Законы и твердость – только на земле, для временного существования. И «идеальное», будет ли оно *causa efficiens* или *causa finalis*, тоже только на земле. За пределами земного существования человеку приходится самому создавать и цели и причины. И, чтобы научиться этому, человек должен испытывать то ужасное чувство оставленности, о котором рассказывается в начале того же 22-го псалма: "Господи, Господи, отчего ты меня покинул!" Нет Бога, человек предоставлен себе и только себе. Даже нет надежды, которой иногда утешался Сократ, что смерть есть сон без сновидений. Нет, сон посетят видения. И главное видение: Бога нет, человек должен сам стать Богом, т. е. все творить из ничего, все: и материю, и формы, и даже вечные законы. Таков опыт древних, блаженных людей: прочь от знания, почвы, уверенностей, всего того, что дается людям «общей» жизнью. В этом их «великая» надежда! И не только древние, но и более близкие к нам по времени люди кой-что знали об этом и в своих писаниях свидетельствовали. Непримиимые враги, основатель иезуитского ордена Лойола и расстрига-монах Лютер, оба учат, что только человек, затерявшийся в вечности и предоставленный самому себе и своему безмерному отчаянию, способен направить свой взор к последней истине. Отсюда и загадочные слова Лютера в его комментарии на Послание к Римлянам: "*Blasphemiæ... aliquanto sonant gratiores in aure Dei quam ipsam Alleluja vel quæcumque laudis jubilatio... Quanto enim hominior et fedior est blasphemia, tanto est Deo gratior*, – т. е. богохульство звучит иной раз приятнее для слуха Божьего, чем даже Аллилуйя или какое хотите торжественное славословие. И чем ужаснее и отвратительнее богохульство, тем приятнее Богу". Таков же смысл одного из основных правил "духовных упражнений" (*exercitia spiritualia*) Игнатия Лойолы: "*quanto se magis reperit anima segregatam ac solitariam, tanto aptiorem se ipsam reddit ad quærendam intelligendumque creatorem et dominum suum* – чем больше отрывается душа (от мира) и уходит в уединение, тем более становится она способной искать и постигать Творца своего и Господа"...

XLIX. sola fide.

Платон назвал время подвижным образом вечности. Может, правильнее было бы сказать: вечность есть неподвижный образ времени. Философы всегда считали время своим врагом, и мечта всех метафизиков – преодолеть время, в котором, как и в материи, принято видеть источник зла. Время пожирает собственных детей, – учат нас, – от него пошло непостоянство, изменчивость, неустойчивость, от него же и гибель. Обычно изменчивость и непостоянство ставят в прямую связь с гибелью: не было бы изменчивости, не было бы и гибели. И кто хочет бороться с гибелью и смертью, тот стремится преодолеть время и вытекающую из него изменчивость. Правда, одновременно борются и с «материей», хотя материя – сама косность, то есть прямая противоположность изменчивости и непостоянству. Если бы в мире была одна только материя, все всегда бы равнялось себе, не было бы никаких перемен, а стало быть, и гибели. Но косный материальный мир – это ведь сама смерть! Из такого сопоставления неизменности материи с непостоянством форм следовало бы заключить, что время не враг, а союзник живого человека, что оно только и

дает надежду на возможность вырваться из власти мертвой материи. И что настоящий враг человека, символ и воплощение смерти, – это вечность, т. е. отсутствие времени. Оттого-то материя имеет своим основным предикатом вечность и неизменность. Время пришло в мир вместе с человеческой душой, обманувши бдительность вечности, ревниво сторожившей его, и вместе же с душой объявило войну косности. Так что, быть может, и правильно видеть во времени начало всех γένεσις'ов (рождений), но связывать с временем φθορά (гибель), как это делали древние, никоим образом нельзя. Время создает только возможность перемен и великих превращений. Гибель же не от времени. И если время так могущественно, как это кажется эмпирическому сознанию, то с его могуществом должны быть связаны величайшие упования человечества. Вначале была неподвижная вечность и ее сестра – смерть. Когда пришло время, вырвавшееся из оков косности и неизменности, с ним вместе пришла и жизнь. И с тех пор в мире борются жизнь со смертью. Кто побеждает? Во всяком случае, нет никакого основания утверждать, что побеждает смерть. До сих пор, по крайней мере, смерти не удалось вытеснить из мира жизнь. Иной раз кажется, что смерть и вечность, равно как и материя, сделали уже очень значительные уступки времени, даже поступились своими суверенными правами. Т. е. и вечность, и смерть, и материя из субстанции постепенно превращаются в акциденции, из королей, самодержавно предписывающих закон бытию, в сговорчивых, готовых на компромиссы правителей. Уже Платон заподозрил в материи «несуществующее», Аристотель в ней видел только потенциально существующее, а Плотин – немощный, жалкий, расслабленный призрак. И точно, материя больше всего похожа на призрак, и кажется, что даже в нашем эмпирическом существовании не она властвует, не она связывает живого человека. Она только служит ему – не знаю, временным или метафизическим его нуждам: может, и тем и другим. Недаром ведь Плотин в конце концов решил снести ее с собой в «тот» мир, где она уже является не источником зла, а источником добра. По-видимому, как только материю отделить от идеи «необходимости», так тотчас же выяснится, что в ней не одно дурное, а есть и хорошее. Еще в большей степени это можно сказать о формах. Уже здесь, в эмпирическом мире, мы убеждаемся, что формы не подчинены всецело закону или законам необходимости. Вся прелесть и притягательность форм в значительной степени коренится в их способности переходить одна в другую. Безобразная глыба на наших глазах превращается в прекрасную статую. И безобразный человек, нужно думать, может стать прекрасным – только это, конечно, уже сложнее и труднее, и человеческому искусству не дано, или в очень слабой степени дано, творить чудеса таких превращений. Но дано, очевидно, предчувствовать их возможность. Отсюда и вытекает "теория идей" Платона, на этом зиждется и философия пробуждения Плотина. Платон не считает наш мир реальным. Плотин рвется за пределы эмпирии – его εκστασις (экстаз) есть попытка уже здесь, на земле, проснуться от самовнушений, расколдовать вековечные чары, которые, воплотившись в образ "самоочевидных истин", парализуют ум и волю даже отважнейших людей. Это и есть столь прославленное "бегство от жизни". Причем загадочным образом и у Платона, и у Плотина бегство от жизни вовсе не предполагает ненависть и презрение к миру. С каким негодованием Плотин отнесся к учению гностиков! Плотин не презирает. Плотин всей душой любит мир и все в нашем мире – он, который, вслед за Платоном, всегда твердит, что смерть лучше жизни. Это "вопиющее противоречие" (и далеко не единственное: вся философия и Платона и Плотина сплетена из вопиющих противоречий, которые тщательно сохраняются нами во всей своей неприкосновенности) вовсе не должно быть устранено из философии Плотина, ибо с ним ушла бы из нее и ее душа, ее жизнь. Основной недостаток большинства, почти всех исследований о Плотине в том, что их авторы обычно стремятся смягчить объяснениями и толкованиями либо устранить своими добавлениями и исправлениями замеченные ими у него противоречия. Прием абсолютно недопустимый... Когда Гартман, который сам себя считает и другими считает конгениальным Плотину, пытается – все ради погашения замеченных им противоречий – заменить плотиновское «единое» выработанным Спинозой понятием «субстанция», а «разум» и "мировую душу" превратить в атрибут мышления и воли, он просто отнимает у себя и у других действительного Плотина. Он это делает с совершенно спокойной совестью, ибо убежден, что философия есть "общее делание" и что ряд философов, следовавших за Плотиним, прибавил к оставленному им наследству многое такое, от чего сам Плотин, если бы можно было вызвать к жизни его дух, не отказался бы. Откуда такое убеждение? философия не есть и не может быть общим деланием, как она не может быть наукой в общепринятом смысле этого слова. В особенности это нужно сказать о философии Плотина. Плотина нельзя дополнять Спинозой, Шеллингом, Шопенгауэром или Гегелем. Плотина и вообще нельзя дополнять. Его

можно только слушать и, насколько удается, воспринимать. Его даже нельзя подвергать критике, в той части его воззрения, где он касается собственно философских вопросов. Мы, конечно, не обязаны принимать его физику и астрономию. В области положительных наук его сведения, конечно, ничтожны сравнительно с нашими. Но за философией мы идем к нему, а он, в свой черед, шел к людям, жившим задолго до него и еще меньше его осведомленным. И он, и Платон были глубоко убеждены, что древние были «лучше» их и жили ближе к богам. Верно это? Должны ли и мы думать, что Плотин, так давно живший, был лучше нас и, главное, жил ближе к богам, стало быть, к источникам последней истины? Вопрос кардинальной важности, который, к сожалению, наша современность не смеет не то что разрешить, но и поставить. Для нас история философии основная наука – и основная наука не для историков, а для философов. Физику или ботанику вовсе нет надобности изучать историю физики или ботаники; если они и интересуются историей своих наук, то только между прочим. Но ни один философ, даже такой, который верит в прогрессивное движение философской мысли, не ограничится знакомством с новейшими авторами. Платон, Аристотель, Плотин нам нужны не меньше, чем Кант или Гегель. Больше того: можно обойтись без современных философов – Вундта или Спенсера, – но без Платона или Плотина вы не обойдетесь. Древние философы, при всей своей отсталости, даже невежественности в областях положительного знания, для нас вечные и незаменимые учителя. Так же, как и в области искусства, «современность» не дает ровно никаких преимуществ новейшим поэтам перед Гомером, Софоклом, Эсхилом, даже перед Горацием или Вергилием. Данте и Шекспир вдохновляют нас больше, чем Виктор Гюго или Мюссе. И еще с большим правом можно сказать это о религиозном творчестве. Библия до сих пор остается книгой книг, вечной книгой. За одно послание ап. Павла или одну главу из пророка Исаии не жаль было бы отдать богословскую литературу целого поколения последующих эпох человеческого существования. И это, конечно, не случайность. Науки развиваются, совершенствуются. Положительные знания накапливаются и передаются по наследству. Потому каждое последующее поколение ученеe предыдущего. Аристотель прав – основной признак знания в том, что оно может передаваться всякому. Но в философии, искусстве, религии дело обстоит совсем иначе. «Знания» философа, художника, пророка не поступают, в качестве предметов постоянного пользования, в человеческий обиход. Для Платона его «анамнезис», его «идеи», его «эрос» были знанием, самым философским знанием. Но Аристотель уже «опровергал» его: и до сих пор все эти знания можно черпать только из сочинений самого Платона; в то время как оправдавшиеся положения древней физики или механики мы находим в любом учебнике, даже без указания на то, кто и когда впервые принес их человечеству. Если говорят Пифагорова теорема, Архимедов рычаг или даже законы Ньютона, то только для упрощения и краткости. Иное дело, когда речь идет об идеях Платона, об «едином» Плотина, энтелехии Аристотеля, amoq intellectualis Спинозы и даже постулатах Канта. Тут творец значит столько же, сколько и сотворенное им. Совершенно так же, как Фидия или Праксителя, Леонардо да Винчи или Рафаэля, Софокла или Шекспира нельзя описать или рассказать своими словами, а нужно самому увидеть или прочесть. Я уже не говорю о псалмах, книгах пророков, апостольских посланиях: кто их не читал, а знает только со слов других, не подозревает даже того, что они говорили. Правда, и читавшие часто не подозревают и не прозревают их. Вернее всего, что мы не можем никак проникнуть в отдаленное прошлое. И чем прошлое более глубокое, тем труднее воспроизвести его при помощи обычных исторических методов. Не следует обманывать себя и преувеличенно доверять нашей способности читать по оставшимся материальным следам историю Земли, жизни, людей, народов. Все данные думать, что мы читаем плохо, очень плохо, и что плохое чтение принесло нам немалый запас ложных идей и знаний. Мы всегда «читаем», исходя из предположения, что под солнцем не бывает и не может быть ничего нового. Предположение, по-видимому, совершенно неверное и ни на чем не основанное: под солнцем бывает новое, но у нас нет глаз, чтобы разглядеть его, – мы умеем видеть только старое. Такое новое, к примеру, сказание Библии о грехопадении Адама. Если мы отнесемся к нему, как полагается историкам, то есть людям, ищущим естественной связи явлений и a priori уверенным, что в глубине веков они не найдут ничего такого, чего нет и в наше время, то мы будем принуждены либо ложно истолковать его, либо признать его позднейшей, даже очень поздней интерполяцией. Последнее предположение нелепо. Сказание о грехопадении так тесно сплетено со всем библейским повествованием, что придется всю книгу Бытия, а за ней и остальные книги Библии отнести к ближайшей нам эпохе. Но как быть тогда? Как объяснить естественно, что маленький, невежественный, бродячий народец мог додуматься до мысли, что величайшим грехом, изуродовавшим человеческую природу и повлекшим за собою изгнание человека из рая и все последствия этого изгнания – нашу тяжелую, мучительную жизнь с работой в поте лица, с

болезнями, смертью и т. п., что величайшим грехом наших праотцов было "доверие к разуму"? Что, сорвавши яблоко с дерева познания добра и зла, человек не спас, как бы, казалось, должно было быть, а погубил себя навсегда? Как могла такая мысль, спрашиваю я, прийти в головы первобытным пастухам, которые все свое время и в се свои силы должны были отдавать "борьбе за существование", т. е. заботам о своих коровах и овцах? Какая тонкость и изощренность ума, какая культурность нужна для того, чтобы подойти к такому роковому вопросу! И сейчас даже ученейшие люди отмахиваются от таких мучительных проблем, чувствуя, что не только разрешить, но даже постичь их во всей их глубине и сложности человеку не дано или почти не дано. Можно сказать больше: несмотря на то, что Библия в течение веков была настольной книгой европейского человечества и что каждое ее слово считалось священным, наиболее образованные и мыслящие люди не понимали и не понимают сказания о грехопадении. И сейчас никто из нас не понимает, органически не способен понять кроющейся в нем загадки. Почему дерево познания есть дерево смерти, а дерево жизни не дает познания? Ведь весь опыт наш доказывает противоположное. Познание оберегает жизнь, делает для человека – слабого, ничем естественно не защищенного животного – возможным борьбу с другими опасными для него животными. Познание – источник силы и могущества нашего... Казалось бы, так! И вот мы не понимаем сказания о грехопадении – как же могли понять его, да еще «выдумать» невежественные, грубые пастухи? Ясно: не могли они ни понимать, ни выдумать его. Точно так же, как не могли они, конечно, прийти, по оставшимся видимым следам, к заключению, что когда-то был потоп. Легенда о грехопадении была принесена евреям откуда-то извне, досталась им "по наследству" и потом уже передавалась из поколения в поколение. Стало быть, по времени своего происхождения она должна быть отнесена к отдаленнейшему периоду человеческой истории. Но сколько бы ни отодвигали в глубь времен создание легенды о роковом дереве, мы все же не облегчаем себе задачи: только усложняем ее. Ведь предки живших в Палестине евреев были еще невежественнее, были совсем первобытными людьми, дикарями. Могли ли они не то что разрешить, но и вообще обдумывать и обсуждать такие проблемы, противопоставлять жизнь – познанию... Повторяю, что и сейчас образованнейшие люди "своим умом" не дошли бы до такого противопоставления. Когда Ницше принес из своих подземных и надземных странствований "по ту сторону добра и зла", все были ошеломлены, точно мир никогда об этом ничего не слышал. И это несмотря на то, что он только вновь повторил древнее сказание о росших в раю деревьях! И что об этом до того так страстно и вдохновенно рассказывали и пророк Исаия, и опиравшийся на пророка ап. Павел, и даже гремевший на весь мир Лютер, весь смысл учения которого сводился к тому, что человек спасается не делами своими, а единой верой – *solā fide*, и что уповающие на свои добрые дела обречены на вечную смерть. Так вот, если мы, несмотря на то, что и пророки, и апостолы, и философы столько раз возвещали нам эту истину, – не могли и не можем воспринять ее, как могли евреи сами до нее додуматься? Очевидно, не могли. Тоже очевидно, что им не у кого было перенять ее. Откуда же она пришла к ним? И если она пришла к ним «естественным» путем, то почему же мы и теперь не можем разгадать ее таинственного смысла? Отчего она даже тем, кто считает Библию откровенной книгой, кажется не то что ложной, а лишенной всякого смысла? Не может быть, твердит наш разум, наше все «духовное» существо, чтобы от познания пришла смерть. Ведь это значило бы, что освободиться от смерти можно, только освободившись от познания, потеряв способность отличать добро от зла?! Это было «открыто» нашим отдаленным предкам, они пронесли через тысячелетия открывшуюся им истину; десятки, сотни миллионов людей знали и знают то место из священного Писания, где рассказывается о грехопадении, но понимать – никто его не понимает, и еще меньше можем мы уяснить себе, зачем нам была открыта тайна, которую – даже после того, как она была открыта, – никто постичь не может. Богословы, даже такие, как блаженный Августин, боялись этой тайны, и вместо того, чтобы читать то, что написано было в Библии, т. е. что человек стал смертным потому, что вкусил плод от дерева познания, читали, что человек стал смертным потому, что ослушался Бога. Другие понимали еще более грубо и видели первородный грех в *concupiscentia*, [68 – Вождление (лат.)] которую будто бы Адам, соблазненный Евой, не умел преодолеть в себе. Но это уже не чтение, а толкования, искусственные и умышленные. Если бы человек ослушался другого приказа Бога – последствия не были бы столь тяжкими и роковыми: об этом и сама Библия свидетельствует в дальнейших повествованиях. Все дело было в том, что плод от дерева познания, росшего в саду Эдема наряду с деревом жизни, этот плод таил в себе неизбежную смерть. Бог и предупредил человека об этом. Но предупреждения не помогли. Подобно тому, как, "съев яблоко и узнав", что он наг и что наготы нужно стыдиться, человек уже не мог не стыдиться, так,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

«узнав», что есть смерть, он уже не мог от смерти спастись. Не Бог его потом «осудил» – Бог только формулировал на словах то, что без него произошло, – человек сам себя погубил. Он поверил змию, что познание прибавит ему сил, и стал знающим, но ограниченным и смертным существом. И чем больше он «знает», тем больше он ограничен. Сущность знания в ограниченности: таков смысл библейского сказания. Знание есть способность и постоянная готовность оглядывания, оглядки, результат боязни, что если не посмотришь, что за тобой, то станешь жертвой опасного и коварного врага. До грехопадения Адам глядел на Еву и не стыдился – в наготе человеческой, как и во всем, что было в Эдеме, была только красота. А «стыдное», дурное, страшное – пришло от познания и вместе с познанием, с его «критериями», присвоившими себе право суда и осуждения. Непосредственное видение не может принести с собою ничего дурного, ложного. Познание, создав ложь и зло, потом пытается научить человека, как ему своими силами, своими делами спастись от лжи и зла. Но «познание» и «дела», если принять загадочное сказание Библии, – и были источниками всего зла на земле. Нужно «спасаться» иным способом, «верой» – как учит ап. Павел, одной верой, то есть напряжением душевным совсем особого рода, именуемым на нашем языке «дерзновением». Только забыв «законы», так прочно привязывающие нас к ограниченному бытию, мы можем подняться над человеческими истинами и человеческим добром. Чтобы вознестись, нужно потерять почву под ногами. Конечно, «диалектика» тут не поможет, не поможет и стремление к «вечности», которую мы будто бы нащупываем "умным сознанием" под переменным временем. Нам нечего бояться изменчивости: самый опасный враг наш – это "самоочевидные истины". Знаю, что труднее всего человеку, который осужден идти сам не зная куда. По-видимому, такого требования нельзя совсем и предъявлять человеку. Но ведь тут речь и не идет о требовании. Никто не добивается, чтобы все люди всегда пренебрегали очевидностью. Пожалуй, даже наоборот, все всегда должны считаться с очевидностью. Но кое-кто, кое-когда может и не считаться и даже не считается. И тогда начинает казаться, что вечность есть только неподвижный образ времени, что имеющее начало не имеет конца, что библейская философия много глубже и проникновеннее современной философии и даже – скажу все – что сказание о грехопадении не придумано евреями, а досталось им одним из тех способов, о которых вы ничего не узнаете из новейших теорий познания...

Л. Жало смерти.

Платон в «Тимее» говорит, что "естественная смерть безболезненна и сопровождается скорее удовольствием, чем страданием". Многие, очень многие философы держатся того же мнения. Оно и понятно. Философ «обязан» давать ответы на вопросы, т. е. проблематическое превращать в самоочевидное, неизвестное сводить к известному. Но тому, кто хочет сам учиться, а не обучать других, смерть всегда представлялась и будет представляться как нечто в последней степени неестественное, как неестественное κατ έξοχήν. Он видит в смерти вечно проблематическое, что-то, что совершенно не мирится с обычным *ordo et connexio rerum* и далее *idearum*. Такому и нет надобности лицемерить и притворяться, утверждая, что смерть в старости «приятна». Смерть всегда страшна. Конечно, природа могла бы и и наче распорядиться. Могла бы так устроиться, чтобы человек, почувствовав, что связь его с нашим миром разрывается, испытывал великую радость. Так оно и должно было бы быть, если бы смерть была «естественным» явлением. И почему считают, что смерть в старости «естественнее», чем в молодости? Если вообще слово «естественный» имеет хоть какой-нибудь смысл, то приходится признать, что все в мире естественно – здоровье, как и болезнь, смерть в молодости, как и смерть в старости и т. д. Ведь противоестественное, т. е. то, что против естества, против природы, и существовать не может. А раз существует – то естественно. И если уже на то пошло, то гораздо естественнее, ибо так большей частью и бывает, умереть в молодости или в среднем возрасте, от болезни или иной «случайной» причины, и умереть в мучениях, чем в старости и безболезненно. Посмотрите статистические таблицы, если вам недостаточно собственного опыта и наблюдения: до глубокой старости доживают очень немногие люди, а про безболезненную или радостную смерть почти не слышно. Смерть безумно мучительна и страшна. Даже внешний вид смерти ужасен. Если бы даже разложение организма не было связано с возможностью заражения окружающих, все же трупы пришлось бы сжигать или зарывать в землю. Непривычный человек даже и на скелет смотрит со страхом, который принято называть суеверным, но который, если бы мы были более любознательными, следовало бы совсем иначе квалифицировать. Так что, вопреки Платону, смерть есть самое

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
неестественное, таинственное и загадочное из всего, что вокруг нас происходит. И обставлена она такими ужасами и страхами не случайно, а, пожалуй, именно затем, чтобы подчеркнуть ее загадку. Стало быть, вовсе нет и надобности прикрашивать смерть, делать ее менее страшной и проблематической. Ужасы смерти не случайны, а внутренне связаны с самым ее существом, и связаны узами нерасторжимыми: из этого нужно исходить. Сам Платон это знал, когда писал «Федона» под неизгладившимся еще впечатлением смерти Сократа. И точно: когда на наших глазах умирает учитель, соображения об естественности смерти и вообще об естественности едва ли кому могут прийти на ум. Тогда думаешь только о неестественном, о сверхъестественном. И разве может быть у нас уверенность, что естественное правомочнее и могущественнее сверхъестественного? Оно – на первый взгляд – постижимее, мыслимое, ближе. Но что толку и в первом взгляде, и в мыслимости, и в постижимости! Сократа-то ведь отравили, и его нет! Конечно, «естественное» не тревожит, легко переносится и приемлется, открыть же душу для сверхъестественного безмерно трудно. И только пред лицом великих ужасов душа решается сделать над собою то усилие, без которого ей никогда не подняться над обыденностью: безобразия и мучительность смерти заставляют нас все забыть, даже наши "самоочевидные истины", и идти за новой реальностью в те области, которые казались до того населенными тенями и призраками.

LI. Источники "возвышенного".

Плотин считается самым «возвышенным» философом. Некоторые ставят его даже впереди Платона. И, кажется, не без основания: Плотин никогда не смеется, даже не улыбается. Он – воплощенная торжественность. Вся его задача – в этом он продолжает и завершает дело "мудрейшего из людей", Сократа, – оторвать человека от внешнего мира. Внутренние радости, внутренняя удовлетворенность, учит он, находятся вне какой-нибудь зависимости от условий нашего внешнего существования. Тело – тюрьма, в которой живет душа. Видимый мир – ограда этой тюрьмы. Пока мы ставим свое душевное благо в причинную зависимость от наших тюремщиков – мы не можем быть «счастливы». Необходимо научиться презирать все внешнее, сотворенное, даже больше того – научиться воспринимать его как «несуществующее» – только тогда мы обретаем ту свободу, без которой жизнь кажется Плотину жалкой, пустой, призрачной. Сейчас обыкновенные люди ценят удачу, славу, здоровье, красоту и т. п. Дается им это все – они радуются, не дается – огорчаются. Всякая радость, как и всякое горе, имеет у обыкновенных, чуждых философии людей свою причину. Но радость и огорчения философа, по Плотину, должны быть беспричинными, автономными. Душа радуется не потому, что ей «дали», подарили что-либо. Она радуется потому, что хочет радоваться. Она сама и одаряет себя, и своим дарам радуется. Достигается такая возможность в состоянии «экстаза», «выходения из мира, полного разрыва с миром. Что находящемуся в экстазе до личных событий, даже до событий, которые потрясают весь мир? Потерял доброе имя, здоровье, друзей, близких? Этим огорчаются только те, кто думает, что жизнь лучше смерти. Даже гибель родины не произведет впечатления на того, кто испытал радость слияния с Богом. Как добродетель не знает над собой господина – так нет господина и над мудрецом, постигшим последнюю истину. Пусть в мире происходит что угодно – мудрец всегда сохранит свою возвышенность и невозмутимость духа.

Теперь вопрос: в чем сущность слияния человека с Богом? Кому это нужно: Богу или одинокой человеческой душе? Но Бог совершенно бесстрастен, ему ничего не нужно. Это – аксиома Плотина. Значит, душе нужно. Душе, которая, по учению Плотина же, в преступном дерзновении решила некогда вырваться из лона единого бытия для самостоятельного существования. Но стоит ли о такой преступной душе думать и создавать для нее философию? И потом – радость единения! Ведь радоваться-то может только все та же преступная, индивидуальная душа: Бог как был, так и остался бесстрастным. Не есть ли указываемый Плотиним путь новое дерзновение – на этот раз уже не открытое, а замаскированное – индивидуального существа? В мире материальном ему не повезло, его первое дерзновение не удалось, и оно пытается на новый манер обмануть Бога, только бы сохранить за собой право на личное бытие и личные радости!

Или «хитрит» Плотин, бессознательно орудие в руках "всемогущего Бога", "обманутый обманщик"?! Ему внушено «свыше» заманить дерзновенных

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
отступников и вновь вернуть их к предвечной покорности, и он, всецело поглощенный своей великой, пророческой миссией, вдохновенно вещает о мнимых «возвышенных» радостях последнего слияния. Он знает, что никаких радостей для того, кто отрекается от своей самости, быть не может, – где уж там радость и восторги, когда бросаешься в объятия чему-то, что и существования не имеет, – вроде того, как загипнотизированная птица бросается в пасть очковой змеи! Но он тоже знает, что если говорить правду, то никто не пойдет за ним и предвечное преступление, воспоминание о котором так терзает его философскую совесть, останется неисккупленным. Справедливость должна восторжествовать, хотя бы ценой гибели всего человеческого рода. В этом, и только в этом, «красота» и «смысл» возвышенности. Об этом мечтает то Единое, которое так бесподобно воспевает Плотин, к этому только оно и стремится. А радости, восторги, блаженство – это только приманка, червячки, которыми приходится соблазнять людей, неспособных понять, что цель мироздания не в них и их судьбах, а в вечной закономерности и возвышенной строгости неизменного порядка.

LII. Дерзновения и покорности.

Человек в своей жизни переходит много раз от дерзновения к покорности. Но, под конец, обычно покоряется. История философии – если положиться на мнение историков – есть история смирения человека. Но точно ли история философских учений выразила собой историю наших духовных борений? И вообще история культуры, как ее принято изображать, есть ли в самом деле итог всего человеческого делания, всех наших устремлений и достижений? Я думаю, нужно сказать: нет, не есть. Такие признания вырываются иной раз и у профессиональных историков, которые поправдивее. Философия истории Гегеля есть грубая и вредная фальсификация жизни. Его разумная действительность и не разумна, и не действительна. Дерзновение не случайный грех человека, а его великая правда. И люди, возвещавшие смирение, были по своим внутренним запросам наиболее дерзновенными людьми. Смирение для них было только способом, приемом борьбы за свое право. Оттого-то Платон и Аристотель победили. В стороне, как разбитые, оказались Протагор, пророк Исаия, ап. Павел из древних, Паскаль, Шекспир, Гейне и др. из новых. Но «история», наша история, считает без хозяина. Последний страшный суд не «здесь». Здесь одолели «идеи», "сознание вообще" и те люди, которые прославляли «общее» и провозглашали его богом. Но «там» – там дерзавшие и разбитые будут услышаны. Единственное возражение: никакого «там» – нет, есть только «здесь». И Бог только здесь, а не там. Это – возражение, не спору. *In hoc signo vinces, hoc signo vincunt et vincunt et vincant.* [69 – Сим знаменем победиши, сим знаменем побеждают, победят и будут побеждать (лат.).]

Часть третья

К ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Здесь, на земле, все начинается и ничего не кончается.

Достоевский

СЫНОВЬЯ И ПАСЫНКИ ВРЕМЕНИ

(Исторический жребий Спинозы)

Et audivi vocem Domini dicentis: Quem mittam? et quis ibit nobis? Et dixi: Ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade, et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere: et videte visionem, et nolite cognoscere. Excæca cor populi hujus et aures ejus aggravata; et oculos ejus claude: ne forte videat oculis suis, [...] et corde suo intelligat.

Isaie VI, 8-10[70 – и услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне

послать? и кто пойдет для нас? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойдя и скажи этому народу: слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами... и не уразумеют сердцем (Исайя, VI, 8-10).]

I

Мало кто сейчас решится повторить вслед за Гегелем, что история философии выявляет ступени развития духа. Современные историки философии свысока относятся к такого рода отвлеченным построениям. Они хотят быть прежде всего историками, т. е. правдиво рассказать "то, что было", и вперед отвергают всякие связывающие свободу исследования, предвзятые идеи. Если верить тому, что говорят люди, то можно подумать, что никогда еще не было в них так сильно стремление к свободному исследованию, как в наши дни. Первая заповедь современной философии: ты должен освободиться от всех предпосылок. Предпосылка объявлена смертным грехом, принимающие предпосылки – врагами истины.

Спрашивается: выиграли ли мы от того, что ввели новую заповедь, новый закон? У апостола Павла есть загадочные слова: "Закон же пришел, чтобы умножилось преступление". И точно – где закон, там и преступление. Как ни трудно нам примириться с этим, нужно сказать: не было бы законов, не было бы преступлений. В данном случае люди сказали бы открыто, что для них их предпосылки важнее, чем их философия, важнее всего на свете, что все дело их жизни в том, чтоб провозгласить и отстаивать свои предпосылки.

У Декарта, "отца новой философии", который первый провозгласил заповедь: да не будет в философии предпосылок (он это формулировал в словах – *de omnibus dubitandum*), была, конечно, своя предпосылка. Какая-то могучая, непреодолимая сила, которую он бы не мог назвать по имени и имени которой он и не допытывался, но которая им владела безраздельно, влекла его неудержимо к одной цели: во что бы то ни стало изгнать из нашей жизни тайну. Истина, говорил он, только в том, что может быть ясно и отчетливо (*clare et distincte*) познано. Все, что познается смутно, все таинственное истиной быть не может. И это утверждение, по его мнению, – уже не предпосылка. Это то, в чем никто, нигде, никогда не сомневался и сомневаться не мог: ни люди, ни ангелы, ни даже сам Бог. Чтоб вперед устранить всякую возможность упреков и возражений, он сам начал с того, как он уверяет, что во всем усомнился. И только когда убедился, что есть истина, которая выдерживает напор каких угодно сомнений, он стал философствовать – твердо уверенный, что теперь философия уже не может сбиться с пути, ибо добыла, наконец, верный – не талисман, – а компас, о котором люди мечтали чуть ли не с сотворения мира. Сам Бог, учил Декарт, хочет, должен хотеть, чтобы мы обладали истиной. И это было для него суждением столь же ясным и отчетливым, как и то первое, открытое им суждение, которое он формулировал в словах: *cogito, ergo sum*. Бог не хочет обманывать людей. *Velle fallere vel malitiam vel imbecillitatem testatur, nec proinde in Deum cadit*: желание обмануть свидетельствует либо о злостности, либо о слабости, и, стало быть, Богу приписано быть не должно. Бог не хочет быть обманщиком и, главное, если бы и хотел, то не мог: *cogito, ergo sum*.

Кто не читал произведений Декарта, тому трудно даже вообразить себе тот необычайный подъем и пафос, ту взволнованность, которыми они преисполнены. Несмотря на видимую отвлеченность темы, это – не трактаты, а вдохновенные поэмы. Даже прославленная философская поэма Лукреция "*De rerum natura*" написана далеко не так сильно и пламенно, хотя, как известно, у Лукреция была своя предпосылка, во многом напоминавшая декартовскую, и тоже для него гораздо более близкая, чем тот эпикуровский атомизм, изложению которого она посвящена. Декарт, повторяю, стремился к одному: освободить мир, жизнь, людей от тайны и от таинственных сил, державших все в своей власти. Зависимость – даже от всесовершенного Существа – казалась ему невыносимо тягостной и мучительной. Он доверял только самому себе. И при мысли, что нет никого во вселенной, кто хотел бы, кто мог бы обмануть его, что никому не нужно доверять, верить, что он сам (себе-то он верил безусловно!) отныне хозяин и творец своей судьбы, душа его исполнялась экстатическим восторгом, трактаты превращались в поэмы, торжествующие, ликующие, победные песни. Бог не хочет обманывать людей. Бог не может, хоть и захотел бы, обмануть людей. Над Богом и над человеком есть вечный «закон». Если только ясно и отчетливо

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
разглядеть этот закон, все тайное станет явным, тайна исчезнет из мира и люди станут, как боги.

Люди станут, как боги! Декарт таким языком не говорил. Это через двести лет после него так говорил Гегель. Декарт был принужден еще не договаривать, он еще помнил, как нам объясняют историки, участь Галилея. Даже и современники так о нем думали. Боссюэт писал о нем: "Monsieur Descartes a toujours craint d'être noté par l'Eglise et on lui voit prendre des précaution qui allaient jusqu'à l'exès". [71 – Господин Декарт всегда боялся быть на примете у церкви и окружал себя, как легко заметить, крайними предосторожностями (фр.).] И все-таки, при всей своей осторожности, он гениально, бесподобно выполнил свою историческую миссию. – Декарт знаменует собой конец тысячелетней "средневековой ночи", тот великий «сдвиг» или поворот, с которого начинается новая история, новая мысль. Притом Декарт был истинным "сыном своего времени". К нему всецело, если даже угодно, по преимуществу, могут быть применены слова Гегеля: "каждая философия, именно потому, что она есть выявление (Darstellung) некоей особой ступени развития, принадлежит своему времени и связана с его ограниченностью (так и сказано у Гегеля: Beschränktheit). Индивидуум – сын своего народа, своей земли, существо которых он только выражает в своей особой форме. Отдельный человек может как угодно бороться, но вырваться из своего времени для него так же невозможно, как вылезть из своей кожи. Ибо он принадлежит единому общему духу, который есть его собственное существо и сущность" (Hegels werke, XIII, 59).

Слова замечательные – они стоят того, чтоб над ними задуматься! В особенности ввиду той беспечной самоуверенности или, если хотите, наивной доверчивости, с которой они произнесены и которая, кстати сказать, всегда сопровождает ясные и отчетливые суждения, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est [72 – как, без сомнения, всякий, отведавший достоверности разума, на себе испытал (лат.).] (Спиноза. Теолого-политический трактат, гл. I)...

Философия, – учит нас Гегель, величайший из рационалистов, – обречена на ограниченность духом своего времени, и нет у человека никаких способов вырваться из этой ограниченности. И это его несколько не смущает, даже напротив, чарует его, ибо это то, что больше всего похоже на желанную, так давножданную научную истину, т. е. то, что постигается clare et distincte, столь ясно и отчетливо, что нельзя даже заподозрить, чтоб и сам Бог, как бы ему того ни хотелось, мог на этот раз ввести нас в заблуждение. И даже после того, как человек, прочитав написанное у Гегеля, что он сын своего времени и в своих суждениях выражает не истину, а только то, чего хочется в данный исторический момент общему духу, ему все же не только не дано вырваться из ограниченности, но даже не дано эту ограниченность почувствовать как отвратительный давящий кошмар, о котором – если и нельзя проснуться от него – то хоть можно сказать себе, что это не действительность, а только мучительный сон. Выявляй случайную, ограниченную истину и довольствуйся этим, даже радуйся, ликуй.

Тот же Гегель, в том же сочинении, даже в той же главе, из которой взяты приведенные строки, пишет: "die Philosophie ist nicht ein Somnambulismus, sondern vielmehr das wachste Bewusstsein". [73 – философия не есть сомнамбулизм, а скорее наиболее бодрствующее сознание (нем.).] Но если правда то, что он сказал о духе времени, – то философия, – то Гегель называет философией, есть чистейший сомнамбулизм и философское сознание есть самое сонное сознание. Правда, тут очень важно отметить, что само по себе сомнамбулическое состояние, вообще говоря, не может считаться такой бедой, может быть даже, в нем «счастье». Сомнамбулы, как известно, проделывают такие вещи, которые людям бодрствующим представляются сверхъестественными. Быть может, сомнамбулическое мышление полезно, и даже очень полезно. Но, во всяком случае, как бы полезно оно ни было, если б даже выяснилось, что величайшие научные открытия и изобретения делались людьми в сомнамбулическом состоянии (все шансы за то, что это предположение верно), – философии никак нельзя соблазняться пользами и выгодами, даже очень большими пользами и выгодами. Так что, хотим или не хотим, нам все же придется, по правилу самого Декарта – de omnibus dubitandum, – усомниться в его предпосылке и спросить себя: да точно ли ясные и отчетливые суждения никогда не обманывают нас? Не наоборот ли? Не есть ли отчетливость и ясность суждений признак их ложности? Иначе говоря, что Бог и хочет и может обманывать людей. И что именно тогда, когда ему нужно обмануть людей, он посылает им философов, посылает им пророков, которые внушают им ложные, но

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
ясные и отчетливые суждения.

И все же Гегель прав, в гораздо большей степени прав, чем он сам предполагал. Декарт был сыном своего времени, и его время было обречено на ограниченность и заблуждения, которые ему суждено было выявить и возвестить как истины; поразительно, что из всех предикатов Бога Декарта интересовал только один – отрицательный: Бог не может быть обманщиком. Декарту только нужно было от Бога, чтоб он не мешал ему делать научные изыскания, т. е. чтоб Бог не вмешивался в человеческие дела. Все равно Он во всем человека обмануть не может. *Cogito, ergo sum*. Воззвав человека к жизни, т. е. мышлению, Бог этим самым принужден был открыть ему, что он, человек, существует, т. е. первую истину. Открыв же ему первую истину. Бог уже открыл ему этим самым и истину о том, каковы признаки истины, т. е. дал ему возможность постичь, что истинны только ясные и отчетливые восприятия. Точка опоры найдена – новые Архимеды могут уверенно продолжать свое дело. Они уже не молятся: "хлеб наш насущный даждь нам днесь" или "избави нас от лукавого", они только почтительно предлагают Богу не вмешиваться в человеческие дела: *non tangeret nos circulos nostrorum*. [74 – Не прикасайся к нашим кругам (лат.).] Так радостно и восторженно учил, покорный духу своего времени, Декарт. Так, вслед за Декартом и до него, учили и многие другие замечательные люди XVI и XVII столетий. Все были убеждены, что Бог не хочет и не может нас обманывать, что источник наших заблуждений – мы сами, наша свободная воля, что ясные и отчетливые суждения не могут быть ложными: того требовал всемогущий Дух времени...

Но вот другое. Паскаль был младшим современником Декарта. И, как Декарт, был одним из замечательнейших представителей научной мысли своей эпохи. Провозглашенное Декартом учение о ясных и отчетливых суждениях ему было хорошо известно. Знал он тоже, конечно, что Дух времени был с Декартом, и мог тоже легко догадаться и, вероятно, догадался, что Дух времени требовал от детей своих. Но от выполнения требований этих уклонился. В ответ на ликующее декартовское *clare et distincte* он мрачно и угрюмо отрезал: не хочу ясности и "*qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, car nous en faisons profession*" (751). Т. е. ясность и отчетливость убивают истину... Так говорил Паскаль, тоже, как и Декарт, сын XVII столетия, тоже француз и тоже, подчеркиваю, замечательный ученый...

Как же случилось, что два человека, которым бы полагалось принадлежать к единому Общему Духу и выявлять, стало быть, сущность своего времени и своего народа, говорили столь разное? Или Гегель "не совсем" прав? Из кожи своей, по-видимому, никак не вылезешь – но послушаться Духа, вырваться из ограниченности своего времени иной раз человеку все же удается? И второй вопрос: где искать последнюю, окончательную истину? У мрачных и угрюмых слушников Духа, которые, вопреки невозможности, вырываются из власти своего времени, или у тех, кто с невозможностью не спорит и, твердо веруя, что разум человеческий от разума божественного ничем не отличается, с торжеством и ликованием мчатся вперед по большой дороге истории? Ибо в том, что большая дорога истории открыта только для покорных, – едва ли кто-нибудь усомнится. Паскаль со своим загадочным *profession* оказался в стороне от событий, от «развивавшейся» идеи. Случайно сохранились у нас его отрывочные и беспорядочные «мысли», но властителем душ был и остался до нашего времени не Паскаль, а Декарт. Декарт был истинным выразителем единого Общего Духа, о котором нам рассказал Гегель. И стало быть – если под истинной разуметь то, что выдерживает испытание веков, – истина была у Декарта.

II

Современная философия, как я сказал, не признает предпосылок. Еще больше боится она легенд и мифов. Как мы видели уже, философия без предпосылок никогда обойтись не могла. Сейчас увидим, что и легенды, и мифы для нее являются столь же необходимыми, как и предпосылки.

Все знают, что, по учению Библии, Бог создал человека по своему образу и подобию и, создавши, благословил его. Это – альфа и омега Библии, в этом – душа ее или, если позволите так выразиться, в этом сущность библейской философии. Но, вероятно, далеко не все знают, что эллинский мир тоже имел свою легенду или свой миф о происхождении человека, и что этот миф лежит в основании всех почти древних философских систем, и что в замаскированном виде он принят целиком и новейшей рационалистической философией. Все, что

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
говорит Гегель в приведенных выше словах об Общем Духе и индивидууме, есть только приспособленный ко вкусу нашего времени пересказ этого мифа. Анаксимандр так передает этот миф. Отдельные вещи, появившись на свет, т. е. самовольно вырвавшись из единого общего лона к индивидуальному бытию, тем совершили великое преступление. И за это великое преступление они подвергаются величайшей каре – уничтожению. "Все отдельные вещи", т. е. прежде всего живые существа, и из живых существ прежде всего, конечно, люди. Не Бог добровольно, как рассказано в Библии, создал людей и, создавши, их благословил; не с благословения, а вопреки воле Бога люди самочинно и преступно вырвались к бытию, на которое они не имели никакого права. И, стало быть, индивидуальная жизнь по самому существу своему есть нечестье, и оттого же она в самой себе таит угрозу величайшего наказания – смерти. Так учил и последний великий философ древности – Плотин: αρχη μεν του κακου ή τόλμα και ή γένεσις (V, 1, 1) (начало зла дерзновенное рождение, т. е. появление отдельных существ). Тому же, скажу еще раз, учит людей современная философия. Когда Гегель говорит, что индивидуум принадлежит Общему Духу (на этот раз «понятие» не более, а менее ясно, чем "представление", – и в такой же степени мифологично: оттого я все время пишу Дух с прописной буквы), он только повторяет Анаксимандра. И еще прибавлю для полноты: легенда Анаксимандра не им придумана и даже не греками. Она занесена в эллинский мир с востока – родины всех легенд и мифов, которыми жил и живет, но которые не хочет признавать запад.

Итак – две легенды. Человек как индивидуальное существо явился на свет согласно воле и с благословения Бога. Индивидуальная жизнь появилась во вселенной вопреки воле Бога и потому, по самому существу своему, нечестива, и смерть, т. е. уничтожение, – есть справедливое естественное возмездие за преступное своеволие.

Как же решить и кто решит, где правда? Создал ли Бог людей для жизни или они сами дерзновенно вырвались хитростью, обманом к жизни? А может, и так: одних людей создал Бог, другие сами, против воли Бога, проложили себе путь к бытию? Ответить на все эти тревожные, роковые вопросы может только, по нашему мнению, человеческий разум. И он отвечает: последнее предположение совершенно неприемлемо. "Не может быть", чтоб метафизическое существо не было одинаковым у всех людей. Тоже очевидно, что люди не с благословения Бога появились на свет. Повседневный опыт нас учит, что все, что возникает, – подвержено тлению, все, что рождается, – умирает. Даже больше того: все, что рождается, т. е. имеет начало, должно умереть, т. е. окончиться. Это уже даже не опыт нам говорит, это – самоочевидно, это та ясно и отчетливо сознанная истина, *veritas æterna*, против которой возражения совершенно невозможны, которая даже для Бога обладает той же принудительностью, что и для людей. Смерть есть естественный, т. е. сообразный с природой вещей, конец того, что имеет своим началом рождение.

А раз так, то уже бесспорно, что отдельный человек незаконно вырвался к бытию и, стало быть, не имеет права на жизнь. И то, что повествует Библия, явно ложно. Принять библейское сказание значит отказаться от ясных и отчетливых истин Декарта и сделать свое *profession* из паскалевского *manque de clarté!* Больше того: сам библейский Бог, о котором рассказывается, что Он по своему образу и подобию создал человека, есть миф и лживое измышление. Ибо Бог, по образу и подобию которого создан человек, т. е. Бог личный. Бог индивидуум, есть «смутное», т. е. ложное представление. Истинное понятие есть понятие ясное и отчетливое – тот Общий Дух или Дух Общего, о котором мы слышали от Гегеля.

Так «думали» древние греки, так думали люди, возрождавшие в свое время науки и искусства, так думают наши современники. Но назвал все своим настоящим именем впервые Спиноза. "... *Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam 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*". [75 – 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 с ними только в названии; подобно тому, например, как сходны между собой Пес – небесный знак и пес – лающее животное (лат.).]

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

Таким языком заговорил ученик Декарта. Что Спиноза был учеником Декарта, спора быть не может, как не может быть спора и о том, что он был сыном своего времени. Еще не успел, выражаясь образно, догореть костер, на котором сожгли Джордано Бруно, – и Спиноза дерзает во всеуслышание заявить, что все рассказы Библии о Боге – чистейшие измышления фантазии. Гегель через двести лет повторял Спинозу (ведь весь Гегель целиком из Спинозы вышел), но он никогда не делал даже попытки говорить так открыто и резко. И не из осторожности: его уже не пугала ни судьба Бруно, ни судьба Галилея. Но у Гегеля не было нужды, не было внутренней потребности так говорить. Спиноза уже до него сказал и сделал все, что требовалось. И Декарт не говорил языком Спинозы отнюдь не потому только, что боялся преследования Церкви, как полагал Боссуэт. Если бы он ничего не боялся, он бы все же так не сказал: воля и разум Бога имеют столько же общего с волей и разумом человека, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным. Так говорит человек, только когда он чувствует, что в словах его заключено не суждение, а приговор – смертный, роковой, последний.

Я взял небольшой отрывок из «Этики» Спинозы. Не скажу, чтоб таких суждений можно было бы набрать очень много в сочинениях и письмах Спинозы. Наоборот, открытые признания и резкие, вызывающие утверждения у Спинозы встречаются сравнительно редко и, когда встречаются, – всегда как-то совершенно неожиданно, словно они вырываются против его воли из какой-то загадочной, сокровенной, даже для него самого, глубины его существа. На поверхности же всего "математический метод": спокойные, ровные, ясные доказательства. Он только и говорит, что о *clare et distincte*, словно ничто, кроме ясности и отчетливости, его не занимало. Нужно думать, что, если бы ему довелось прочесть слова Паскаля о том, что можно из недостатка ясности *faire profession*, [76 – Сделать ремесло (фр.).] он бы сказал – любимое выражение Спинозы, – что Паскаль один из тех людей, которые спят с открытыми глазами или видят сны наяву.

Спиноза не знал Паскаля, но строй мыслей, которых держался, за которые, если хотите, судорожно цеплялся Паскаль, был Спинозе, конечно, слишком хорошо знаком – и он считал своей исторической миссией именно с этим строем бороться. Ибо, когда Паскаль утверждал, что он не приемлет ясности, он отвергал как раз тот завет, который Дух времени принес всем сынам всех передовых народов Европы XVI и XVII столетий. Джордано Бруно пошел уже на костер во исполнение требований могучего Духа, Кампанелла всю жизнь свою провел в тюрьмах и подвергался жесточайшим пыткам, Галилей только притворным отречением спасся от участи Бруно. Всех наиболее замечательных людей этой эпохи с неудержимой силой влекло, несло к одной общей цели. Все с радостью, с великим ликованием искали того, что Декарт окрестил словом: *clare et distincte*. Во что бы то ни стало изгнать, выкорчевать, с корнем вырвать из жизни тайну и таинственность. Тайна – тьма, тайна – самый страшный враг человечества.

И только редкие, одинокие люди, вроде Паскаля, не разделяли общей радости и ликования, словно предчувствуя, что *clare et distincte* или *lumen naturale* таит в себе великую угрозу и что Дух времени, безраздельно овладевший лучшими умами эпохи, был Духом лжи и зла, а не истины и добра. Но Паскаль, как я уже говорил, стоял вне истории. Может быть, потому, что он был тяжело болен, а может быть, тяжкая болезнь была расплатой (или наградой? и такое может быть) за неповиновение Духу времени. История гораздо сложнее и запутаннее, чем думал Гегель, и история философии, если бы она не соблазнялась упрощенными и потому имеющими вид убедительности построениями, могла бы увидеть кой-что такое, что много интереснее и значительнее, чем ступени развития и довлеющая себе диалектика. Может быть, тогда выяснилось бы, хоть отчасти, откуда та сила, которой Дух покоряет себе людей, и каково назначение этого Духа.

Может, мы тогда постигли бы, что задача истории философии вовсе не в том, чтоб изображать "процесс развития" философских систем, что хоть такой процесс и наблюдается, но он не только не вводит нас в святая святых философов, т. е. в их заветнейшие мысли и переживания, но лишает нас возможности общения с наиболее замечательными людьми прошлого. История философии, да и сама философия должна быть и была часто только "странствованием по человеческим душам", и величайшие философы всегда были странниками по душам.

Наша же история о Паскале как о философе молчит. И «историческое» значение Спинозы определилось не тем, что было для него самым существенным и

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

значительным, а тем, что он, против своей воли, во исполнение требований Духа времени, говорил и делал. Ибо, это нужно неустанно повторять, – наша история вообще и история философии в частности заинтересована исключительно, выражаясь словами Гегеля, «общим», в убеждении, внушенном нам эллинскими философами, что только «общее» – есть истинное и действительное, а все «отдельное», по самому своему происхождению, есть преступное, нечестивое и иллюзорное.

Влияние Спинозы на последующую философию было безмерно. И именно потому, что он, в противоположность Паскалю, не уклонился от возложенной на него Духом времени миссии. Думаю, что не будет преувеличением сказать, что не Декарт, а именно Спиноза должен быть назван отцом новой философии, если под философией разуметь мирозерцание в широком смысле этого слова, если искать в ней того, что греки называли *kosmos*; *universum*; *mundus*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; *oikoumenē*; или, как Плотин, *mundus*; *universum*; *mundus*; *universum*; *mundus*; *universum*; *mundus*; *universum*;

Декарта, мы помним, мысли о Боге совершенно не тревожили. Если Бог не хочет и не может обманывать людей, если Бог по своей природе неизменен и всегда себе равен (оба «если» равнозначщи – оба служат условием возможности положительного, научного знания) – это все, что требуется. Большого от "совершенного существа" Декарт не ждал и ждать не хотел. Когда он провозгласил свое *de omnibus dubitandum*, он и не собирался точно во всем усомниться! Усомниться нужно было только в том, что кто бы то ни было во вселенной может мешать человеку создавать науку – физику, аналитическую геометрию, *primam philosophiam*. Он был вперед уверен, что если он останется один с собой, что если только злые, но могущественные гении или добрые, но непостоянные боги не станут мешать ему, то он создаст совершенное знание.

Как мог решиться одинокий человек, вчера родившийся на свет и обреченный умереть завтра, как мог решиться он взять на свою личную индивидуальную ответственность такую гигантскую, казалось бы, непосильную задачу? И вот подите же: решился и несколько даже не испугался. Наоборот, радовался и ликовал: Бог не вмешивается в наши дела. Бог вне нас или, лучше сказать, Бога нет. Явно, что Декарт даже не подозревал, что он затеял, провозгласив свои *de omnibus dubitandum*, *clare et distincte* и постоянного, неизменного Бога, не желающего и не могущего, если бы он и пожелал, обмануть людей. Не подозревал, что с ним повторилось то, что было с древним Адамом. Роль змия сыграл тут незримый Дух времени (столь незримый, что сам Гегель, а за Гегелем и мы все готовы его принять не за мифологическое существо, а за чистое понятие). *Eritis sicut dei scientes bonum et malum*. [77 – Будете, как Боги, знающие добро и зло (лат.).] Гегель, много более беспечный, чем Декарт, прямо так и говорил, что, сорвав плод с дерева познания, люди стали, как боги. Тайна исчезла из мира, все приняло резкие, определенные очертания, все стало ясным и отчетливым.

Вы понимаете теперь Паскаля. Всем существом своим он чувствовал, что ясность и отчетливость и постоянный Бог, который не может и не хочет обманывать людей, есть начало смерти и уничтожения. И Спиноза это чувствовал. Но пути Господа неисповедимы. Как пророк Исаия, Спиноза услышал голос Бога: кого пошлю, кто пойдет? И он ответил: вот я, пошли меня. И когда Бог повелел ему, пойти и скажи всем народам мира, – Спиноза пошел и сказал им те страшные слова, которые я уже приводил: воля и разум Бога имеют столько же общего с волей и разумом человека, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным. Иначе говоря: написанное в Библии "человек создан по образу и подобию Божию" – ложь и выдумка. Правду знали греки, до которых дошла мудрость дальнего востока. Не Бог создал человека, а человек сам, преступно и нечестиво, вырвался к бытию. Бога, творца земли и неба, свободно создавшего человека, быть не должно. Такой Бог – миф. Такого Бога убить надо. И убить Его должен, по неисповедимым судьбам, тот, кто больше всех других любил его. Мы помним рассказ о том, как Бог искушал Авраама – велел ему принести себе в жертву единственного сына Исаака. Но в последнюю минуту ангел отвел руку отца-убийцы. Спинозе же пришлось довести до конца страшное дело. Ангел не прилетел и не отдел его руки, и тот, кто больше всего любил Бога, оказался Его убийцей.

III

Шестов Л. На весах Иова filosoffoff.org

Еще историческая справка: по необходимости краткая. Две тысячи лет тому назад пришел к народам Европы свет с востока – lux ex oriente, – т. е. Библия. И западные народы, как учит наша история, приняли этот свет и узнали в нем истину.

Но еще за двадцать лет до начала нашей эры в Александрии явился загадочный человек по имени Филон. Он не был крупным или оригинальным мыслителем. Это – не Плотин, не Декарт и не Спиноза. И все-таки судьба, или, в терминологии Гегеля, Дух времени, возложила на него колоссальную историческую миссию. Ему было предназначено «примирить» Библию с эллинской философией, иначе говоря, логос с Богом. Филон выполнил свою миссию, Библия примирилась с логосом и после того была принята европейскими народами.

В чем же состояло примирение? Учение о логосе, как это сейчас всеми признано, достигло своего расцвета в стоической философии и нераздельно связано с ней. И вообще, стоическая философия в гораздо большей степени определила судьбы европейской мысли, чем это принято думать. После стоиков философу уже нельзя было быть не стоиком. Стоики провозгласили – πας αφρονμαίνεται – всякий, кто не подчиняется разуму, – безумствует. Или, в более популярном, но зато и в более откровенном выражении Сенеки – si vis tibi omnia subjicere te subjice rationi. В этом сущность стоицизма: нужно раз, один раз покориться, т. е. отречься от себя пред безличным разумом, пред "законом", – и тогда победа, какие хочешь победы тебе обеспечены. Думаю, что не требуется особенно много пронизательности, чтоб открыть под заповедями стоиков старую анаксимандровскую мысль: люди нечестиво, преступно вырвались к свободному бытию, и проклятие преступления с них не может быть снято до тех пор, пока они не признают своего преступления и не искупят свое дерзновение, τόλα,, вечной покорностью сверхличному, лучше – безличному началу. А что было вначале? Плотин, последний великий древний философ, претворивший в себе все, что до него создала эллинская мысль, говорил: αρχη ουνλόγος καιπάντα λόγος – вначале разум, и все есть разум. И соответственно этому начало зла – дерзновенное нежелание человека преклониться пред премирным логосом, премирным законом.

У Плотина есть и другие мотивы. Плотин, как и Платон, как и Спиноза, являл в себе загадочнейшее complexio oppositorum, в нем соединялись стремления, совершенно друг друга исключают. Тот же Плотин учил, что нужно δραμειν υπετην επιστήμη (взлететь над знанием, т. е. над логосом, который был вначале), и в несравненных псалмах прославлял экстатические «выхождения», т. е. освобождение все от того же безличного и бездушного логоса-закона. Но Плотин псалмопевец «исторического» значения не имел. Им вдохновлялись отдельные – хотя и замечательные – люди: Дионисий Ареопагит, бл. Августин, средневековые мистики. Философии же он остался этой своей стороной совершенно чужд: философии нужны не вдохновенные псалмы, а адекватные, т. е. отчетливые и ясные идеи. Философия тоже ведь хочет быть исторической силой, хочет влиять, побеждать, владеть умами, направлять человечество. А мы помним откровенное признание Сенеки: если хочешь все покорить себе, сам покоришься разуму, т. е. логосу. И Библия, т. е. библейская философия, дотоле ревниво оберегавшаяся одним маленьким народом и стоявшая в стороне от широкой исторической арены, в тот момент, когда ей предстало выйти на мировое поприще и подчинить себе человечество, стала пред необходимостью подчиниться логосу. Иначе победа была невозможна...

кого послать? кто пойдет на такое дело? Филон взялся за это. Он, первый апостол языков, подвел Библию к разуму и принудил ее разуму поклониться. В Библии есть все, чему учили наши мудрецы, – так «примирил» он lux ex oriente с тем lumen naturale, который в течение стольких столетий светил эллинскому миру. Это значило, что lux ex oriente должен померкнуть пред бессмертным солнцем естественного разума. В 4-е Евангелие вписали: εν αρχη ην όλόγος,, и культурные народы согласились принять Библию, ибо в ней было все то, чем они привыкли побеждать.

Полторы тысячи лет разум европейского человечества старался всеми способами погасить пришедший с востока свет. Но свет все не потухал. И вот вновь

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
послышался загадочный призыв: кого послать Мне, кто пойдет для Меня? Десятки, сотни замечательных людей радостно и с ликованием отозвались на призыв. Историки называют это торжественным именем: возрождение наук и искусств. Но никто, даже, по-видимому, сам гениальный Декарт, не понял, что требовалось. Все делали только половину дела. Все еще «мирили» Библию с логосом. Все предпочитали не ставить рокового вопроса. Пусть лучше, как пошло от Филона, считается, что разум не противоречит откровению. Или, как Декарт учил. Бог не может и не хочет обманывать людей, и то, что открывает нам *lumen naturale*, не может не согласоваться с тем, что открывает *lumen supernaturale*. [78 – Сверхъестественный свет (лат.).] Декарт был глубоко искренним человеком. Он не восставал против Библии вовсе не потому, что боялся, как писал Боссюэт и как за Боссюэтом повторяют историки, преследований Церкви. Он боялся – как боялся! – но не Церкви, а того, что на современном языке называется судом совести, а на более выразительном языке средневековья называлось страшным судом. Выйти к людям и возвестить, что Бога нет! Пойти и своими руками убить Бога, который столько тысячелетий был живым и которым все люди жили?! *De omnibus dubitandum*, учил Декарт. И он мог во многом, очень многом усомниться, но это было для него несомненным: если бы сам Бог повелел ему убить Себя, на такое преступление он бы не пошел. Можно, по требованию Бога, совершить убийство, можно принести в жертву Богу отца, мать, первенца, даже весь мир – но человек не может сознательно убить своего Бога, если бы даже Он сам того потребовал с той ясностью и отчетливостью, которая исключает возможность ошибочного понимания... Но не исполнить волю Бога нельзя. К великому преступлению, совершенному новым временем, Декарт приобщился. Бог не может обманывать людей – разве это не было первым смертельным ударом, нанесенным Богу одним из многочисленных заговорщиков – если хотите, невольных сомнамбул – эпохи возрождения? Бог не может обмануть, Бог еще многого не может. Над Богом целый ряд, целая система "не может", которые люди, чтоб скрыть от себя их смысл и значение, назвали почетным именем *veritates ternae*; Убивая Бога, Декарт думал, что он только служит науке. И, как помним, радовался, ликовал, пел. Вся эпоха возрождения, последним представителем которой был Декарт, радовалась и ликовала. Окончилась средневековая ночь! Наступило ясное, светлое, веселое утро...

А голос все продолжал взывать: кого пошлю, кто пойдет для Меня? Кто нанесет последний удар? Где тот Брут, который убьет своего лучшего друга и благодетеля Цезаря? И вот, говорю, на этот зов откликнулся Спиноза. Спиноза решил сделать то, на что до него никто не решался. Филон, мы знаем, «примирил» Библию с эллинской мудростью, т. е. сделал вид, что при посредстве проникновенного истолкования Платона, Аристотеля и стоиков можно найти в древней философии оправдание Библии. Возрождение – все вплоть до Декарта включительно – следовало по стопам Филона. Но от Спинозы потребовалось большее. И, странным образом – может быть, именно потому с него потребовалось то, от чего другие были освобождены, что ему это было труднее, невозможнее сделать, чем кому бы то ни было. Он, возлюбивший своего Господа Бога всем сердцем своим и душой, – сколько раз и с какой силой говорит он о б этом и в своих ранних произведениях, и в "Этике", – он был обречен самим Богом на убийство Бога. Наступили сроки, человек должен был убить Бога – но кто же может убить Бога так, как тот, кто возлюбил Его больше всего на свете? Или лучше: Бога только тот и может убить, кто возлюбил его больше всех сокровищ в мире. Только такому и поверят люди, что он и в самом деле, а не на словах лишь, совершил это злодеяние из злодеяний, этот подвиг из подвигов...

И точно – достаточно увидеть глаза Спинозы, не те, конечно, что на его портрете, а те кроткие и неумолимые глаза, *oculi mentis*, которые глядят на нас из его книг и писем, достаточно услышать его медленную, тяжелую поступь, поступь мраморной статуи командора, и все сомнения уйдут прочь: этот человек совершил величайшее из преступлений и принял на себя всю нечеловеческую тяжесть ответственности за содеянное. Сравните – еще раз скажу – Спинозу с его великим предшественником и учителем, Декартом, – у него нет и следа той буйной радости и беспечного ликования, которыми одушевлены поэмы-трактаты этого последнего, его «*Principia*», "*Meditationes*", «*Discours*». Сравните Спинозу с его отдаленным наследником – Гегелем. Гегель весь живет тем, что получил от Спинозы. Но преступление совершено не им, а другим. Гегель законный владелец «духовных» благ и пользуется ими спокойно и уверенно, нимало не подозревая и даже не давая себе труда справиться, каким способом добыты доставшиеся ему, по праву наследства, богатства. Спиноза же только твердит: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* – не нужно ни смеяться, ни плакать, ни

проклинать. Что дадут слезы и проклятия? Свершилось, страшное дело сделано, исправить его уже нельзя. А смеяться – разве может смеяться человек, который убил Бога? Нельзя смеяться, никто уже в этом мире смеяться не будет. Или даже не так. Ведь другие люди неповинны в преступлении Спинозы и не отвечают за него. И Спиноза, только что сказавший, что нельзя ни смеяться, ни проклинать, ни огорчаться, не замечая даже, что его могут уличить в противоречии – ему уже не до противоречий, – учит своих ближних, что им можно и веселиться, и смеяться, и радоваться всем тем радостям, которыми богата повседневная жизнь. У них, у этих людей, которые и не подозревают, что кроется под ясной и отчетливой видимостью и какие страшные дела происходят в подлунном мире, у них и жизнь должна быть спокойной и легкой. Им, говорит он, не следует даже отравлять свое существование страхами и надеждами. *Affectus metus et spei non possum per se esse boni.* [79 – Аффекты надежды и страха сами по себе не могут быть хороши (лат.).] Живите, ни о чем не думая, за вас думают другие. Путь, который он сам избрал, – трудный, крутой, мучительный путь и годен только для немногих, может быть, только для одного: *omnia præclara tam difficilia quam rara sunt.* Все, что «прекрасно», так трудно и потому редко кому доступно. Об этом «трудном» он очень мало, почти ничего не рассказывает. Только время от времени, словно против воли, вспыхивают у него признания, которые, если их собрать вместе и противопоставить тому, что обычно принято называть «учением» Спинозы, уясняют нам смысл того, что мы, вслед за Гегелем, называем Духом времени, а вместе с тем и то, что Гегель не знал и что понимал сам Спиноза под словами *sub specie æternitatis.* Когда в человеке говорит Дух времени, когда он служит истории – в этом выражается, вопреки Гегелю, не его истинная сущность, а то, что в нем есть наиболее внешнего, наносного, поверхностного, внутренне ему совершенно чуждого и даже враждебного. Послушный Духу времени, Спиноза излагает Декарта и прославляет ясность и отчетливость. Но в глубине души Спиноза, как и Паскаль, благоговейно чит тайну, презирает и ненавидит все, что познается отчетливо и ясно. Явное нужно для всех, для толпы, о которой он сам говорит *terret vulgus, nisi paveat.* Толпу приходится держать в узде, пугать законами и наказаниями для послушников ясных и отчетливых требований законов. Сам же Спиноза не забывал слов ап. Павла: закон пришел, чтоб умножилось преступление. Пророки и Апостолы не считаются ни с временем, ни с историей, в которой развивается, по Гегелю, Дух времени. Дух пророков и апостолов дышит, где хочет. Их истины, выражаясь словами Спинозы, не истины истории, а истины *sub specie æternitatis.*

IV

Один из замечательнейших современных философов, Анри Бергсон, в своей первой книге пишет: "*Je moi, infaillible dans ses constatations immédiates, se sent libre et le déclare.*" По-русски – "наше Я, непогрешимое в своих непосредственных констатированиях, чувствует себя свободным и заявляет это". Главы этой удивительной книги, которые посвящены исследованию свободы воли, принадлежат к лучшему из того, что появилось за последние десятилетия в философской мировой литературе. И вообще, глубина проникновения Бергсона поражает. Тем более странно, как мог он написать приведенную фразу. Непосредственное констатирование ведь предполагает не "наше" Я, а мое Я. Наше Я, т. е. Я вообще, *Je moi,* – не есть само нечто непосредственно данное, и тем менее может оно что-либо непосредственно констатировать. Бергсон, если он не хотел выходить за пределы непосредственного констатирования, мог только сказать: мое Я чувствует себя свободным и заявляет об этом. Но утверждать, что всякое Я чувствует себя свободным, он права не имел: это ошибка, которая в логике именуется μετάβασις εις αλλο γένος. Ведь нет ничего невероятного в том, что одни Я чувствуют себя свободными, а другие – несвободными. И если непосредственное констатирование непогрешимо, то в тех случаях, когда мы сталкиваемся с двумя противоположными утверждениями, нам ничего больше не остается, как принять и то и другое, несмотря на то, что они как будто взаимно исключают друг друга. Я Бергсона чувствует себя свободным – возражать ему не приходится. Но Я другого человека не чувствует себя свободным – ему тоже возражать нельзя. Проблема "свободы воли" при этом усложняется до бесконечности. Но, вообще, если признать непосредственные констатирования непогрешимыми, философия, по самому своему предмету, окажется в исключительно трудном положении: ей придется – пойдет ли она когда-нибудь на это? – отказаться от общих суждений. Как можно быть уверенным, что все я всегда будет одинаково чувствовать и одинаково

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
констатировать? Бергсон, мы слышали, чувствует себя свободным. А у Спинозы мы встречаем совсем иное свидетельство. Он настойчиво и убежденно много раз повторяет, точно молотом вбивает, что чувствует себя не свободным (см. в особенности письмо LVIII, где он, между прочим, пишет: "ego sane ne meæ conscientiæ; hoc est ne rationi et experientiæ contradicam... nego me ulla absolute cogitandi potentia cogitare posse, quod vellem et quod non vellem scribere"[80 – я, чтобы не противоречить моему сознанию, т. е. разуму и опыту, и чтобы не поощрять предрассудков и невежества, не признаю за собой никакой абсолютной власти мышления, которая давала бы мне возможность по произволу мыслить, что я хочу и что я не хочу писать (лат.).]), что чувство свободы есть иллюзия, что камень, если бы был он одарен сознанием, был бы уверен, что он свободно падает на землю, хотя для нас совершенно очевидно, что он не падать не может. И все эти утверждения Спинозы – не теория, не «натурализм» и не «выводы» из общих положений, это – свидетельство опыта, голос глубочайших и серьезнейших внутренних переживаний. О таких же переживаниях свидетельствовали нам с такой же силой и настойчивостью и другие люди, которых мы никоим образом не можем причислить к «натуралистам» и в правдивости которых мы усомниться не вправе. Вспомните хотя бы De servo arbitrio Лютера, написанную им в ответ на Diatribæ de libero arbitrio Эразма Роттердамского.

И еще поразительно, что Спиноза в разные периоды своей жизни разное «чувствовал». Когда он писал свои Cogitata metaphysica, он решительно утверждал, что воля свободна – dari volumatem. В «Этике» и в письмах он столь же решительно утверждает противоположное. Если считать себя с законом противоречия, приходится сказать, что либо в первом, либо во втором случае он говорил неправду. Но если с этим «законом» не считаться, если принять, как правильно учит Бергсон, что наше Я непогрешимо в своих непосредственных констатированиях, то мы приходим к совершенно неожиданному результату или, точнее, к великой загадке: не только воля одних людей свободна, а других несвободна, но даже воля одного и того же человека в одни периоды его жизни бывает свободна, а в другие несвободна. Когда Спиноза писал "Cogitata metaphysica," его воля еще была свободна. Когда он писал «Этику», его воля уже была закреплена: ей овладела какая-то сила, которой он подчинился с той же покорностью, с какой камень покоряется законам падения или притяжения. Не он уже говорил, а в нем, из него что-то говорило, по-видимому, именно тот "дух времени", в котором Гегель видел и приветствовал движущую силу истории, или, если вы не боитесь библейских метафор, Спиноза говорил не то, что хотел, а что ему повелел говорить Бог. И уже все равно, принимал или не принимал он то, что он возвещал людям: не возвещать он не мог. Поди, скажи своему народу, или даже не своему народу, а всем народам – Спиноза, как и Филон, был апостолом языков, т. е. обращался ко всему человечеству, – и так говори, чтобы они глядели и не видели, слушали и не понимали, чтоб ожесточились их сердца и ослепли их глаза.

Так Спиноза и принужден был сделать. Если хотите обрести истину, учил он, обо всем забудьте, и прежде всего забудьте библейское откровение, помните только математику. Красота, безобразие, добро, зло, хорошее, дурное, радость и горе, страх и надежда, порядок и беспорядок – все это – «человеческое», все это – преходящее и к истине никакого отношения не имеет. Вы думаете, что Бог печется о нуждах людей? Что Он мир создал для человека? Что Бог преследует высокие цели? Но там, где цели, там, где забота, где радость и горе – там нет Бога. Чтоб постичь Бога, нужно стараться освободиться и от забот, и от радостей, и от опасений, и от надежд, и от всех, великих и малых, целей. Настоящее имя Богу – необходимость. "Res nullo alio modo... a Deo producti potuerunt, quam productæ sunt".[81 – вещи не могли быть произведены Богом никаким другим образом... чем произведены (лат.).] Как в математике все теоремы, все ее истины с необходимостью, которая не знает над собой никаких законов, вытекают из основных ее понятий, так и все в мире происходит с такой же непреодолимой необходимостью, и нет силы, которая могла бы бороться с установленным от вечности порядком бытия. "Deus ex solis suæ naturæ legibus, et a nemine coactus agit",[82 – Бог действует только по законам своей природы и без чьего-либо принуждения (лат.).] – говорит Спиноза и тут же поясняет, что значат эти слова: "ex sola diviniæ naturæ necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturæ legibus".[83 – Из одной лишь необходимости божественной природы или, что то же, из одних только законов его природы (лат.).] Это – высшая истина, которую дано постичь нам и постигну которую мы добиваемся высшего из существующих благ – душевного удовлетворения и спокойствия, acquiescentia

animi. Не думайте, что добродетелями своими вы можете заслужить расположение Бога. Ежедневный опыт учит нас, что удачи и неудачи равно постигают и благочестивых и неблагочестивых, добродетельных и порочных. Так есть, так было и будет. Стало быть, так и быть должно, ибо это вытекает из необходимости божественной природы и нет ни нужды, ни возможности менять существующий порядок вещей (Гегель потом говорил: *was wirklich ist, ist vernunftig*). Да разве добродетели полагаются награда? Добродетель сама себе награда. Порок ищет награды – и получает ее, ибо раз добродетели награда не нужна, а награда все-таки бывает на свете, то она по необходимости достается пороку, который в ней нуждается и охотно ее принимает.

Спиноза не остановился на этом. Он говорит: "*si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum quamdiu liberi essent*". И в пояснение этой своей истины он ссылается на библейское сказание о грехопадении. Способность отличать добро от зла не была свойственна первому человеку, т. е. "по своей природе" порок от добродетели ничем не отличается. И это не помешало Спинозе весь "Теолого-политический трактат" свой, имевший такое колоссальное историческое значение (им, между прочим, определена новейшая протестантская – да и не только протестантская, теология), посвятить доказательству той мысли, что Библия вовсе и не стремится научить человека истине, что ее задача – только нравственная: научить человека жить в добре...

Но как же, в таком случае, могло попасть в Библию сказание о грехопадении? И почему Библия начинает с того, что открывает людям совершенно непостижимую для их разума Истину, что их понятия о добре и зле по существу совершенно иллюзорны, что, выражаясь словами апостола Павла, «закон» пришел уже позже, т. е. когда началась история, и пришел для того, "чтобы умножилось преступление", что первый человек не различал добра от зла, не знал закона, а когда сорвал и вкусил плод от дерева познания добра и зла, т. е. когда стал отличать добро от зла, принял «закон», он вместе с законом принял и смерть? – Противоречие совершенно явное и отнюдь не случайное, как не случайны все противоречия, которыми насквозь пропитаны сочинения Спинозы. Легенду о необыкновенной последовательности Спинозы давно уже пора забыть. Она родилась на свет только благодаря внешней форме изложения – якобы математической: определения, аксиомы, постулаты, леммы, доказательства и т. п. Система Спинозы соткана из двух совершенно непримиримых идей: с одной стороны, «математическое» понимание мира (это то, что имело «историческое» значение и сделало Спинозу столь "влиятельным"): все в мире происходит с той внутренней необходимостью, с какой развиваются математические истины. Когда один из его корреспондентов упрекнул его в том, что он считает свою философию лучшей философией, он ему резко ответил: не лучшей считаю, а истинной. И если спросишь, почему, скажу, потому же, почему ты считаешь, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым. На каждом шагу Спиноза говорит о математике. Он заявляет, что люди никогда бы не узнали истины, если бы не было математики. Только математика владеет истинным методом исследования, только математика является вечным и совершенным образом мышления, и именно потому, что она не говорит о целях и нуждах человеческих, а о фигурах, линиях, плоскостях, иными словами, ищет «объективной» истины, которая существует сама по себе, независимо от людей или иных сознательных существ. Человек вообразил себе, что все создано ради него, что он образует во вселенной как бы государство в государстве. Конечно, в Библии так и написано: Бог, сотворив человека, сказал ему, что весь мир ему принадлежит. Но это только "образные выражения", которые следует понимать не в буквальном, а в переносном смысле. Приученный математикой к ясным и отчетливым суждениям, разум видит, что человек только одно из бесконечного количества звеньев природы, ничем от других звеньев не отличающийся, и что целое, вся природа, или Бог, или субстанция (как все обрадовались, когда Спиноза называл Бога субстанцией, столь «освобождающим» словом!) есть то, что над человеком и существует ради себя – и даже не ради себя, так как всякое «ради» очеловечивает мир, – а просто существует. И это целое есть Бог, разум и воля которого имеет столько же общего с разумом и волей человека, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным, т. е. никакого разума и никакой воли у Бога быть не может. Это человек должен прежде всего постичь. И постигши такого Бога – тут опять начинается «противоречие», о котором я говорил, – возлюбить его, по библейской заповеди, всем сердцем и душой... Возлюбить Бога всем сердцем и душой! Почему с таким требованием обращаются не к камню, дереву, плоскости или линии – а к человеку, который, как мы только что слышали, есть тот же камень, дерево или плоскость? Так же можно и второй вопрос предложить: почему любить Бога? Библия требовала любви к Богу, это естественно: у

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
библейского Бога был разум, была воля. Но как возлюбить Бога, который есть только причина, который с такою же необходимостью делает то, что делает, как и всякий неодушевленный предмет? Спиноза называет, правда. Бога свободным, так как он действует по законам своей природы. Но ведь по законам природы все действует. Сам Спиноза так заканчивает вступление к 3-ей части своей «Этики»: "я буду говорить о природе и силе страстей и о власти души над страстями, пользуясь теми же методами, которыми я пользовался в предыдущих частях своего сочинения, когда говорил о Боге и душе, и человеческие поступки и побуждения рассматривать так, как если бы дело шло о линиях, плоскостях или телах". Спрошу еще раз: если о Боге, о душе, о человеческих страстях мы судим так же, как о линиях, плоскостях и телах, то что дает нам право требовать или хотя бы советовать человеку любить Бога, а не плоскость, камень или чурбан? И почему с требованием любви обращаются к человеку, а не к линии или обезьяне? Ничто из того, что есть в мире, не вправе претендовать на исключительное положение: все ведь «вещи» во всей вселенной с равной необходимостью вышли из вечных законов природы. Зачем же Спиноза, который так негодовал, когда люди противопоставляли себя природе, словно желая образовать государство в государстве, сам выделяет человека как что-то *toto соело* отличное и от плоскости, и от чурбана, и от обезьяны, предъявляет к нему требования, вводит оценки, рисует идеалы и т. п.? Зачем он заводит "государство в государстве", зачем в своем главном произведении – оно недаром названо «Этикой» – он не подчинился безропотно математике и, несмотря на данный так торжественно обет, говорит о человеке так, как никогда ни один математик не говорил о треугольниках и перпендикулярах? И это тот Спиноза, которому Бог велел пойти к людям и ослепить их. Что же – он не выполнил воли Бога? Воспротивился тому, кому никто противиться не мог?..

Конечно, нет. Воля Бога была исполнена. Раз Спиноза на призыв: "кого пошлю?", ответил – "вот я, пошли меня", он уже не мог уклониться от своей «исторической» миссии, как не могли уклониться Декарт и другие великие сыновья раннего и позднего возрождений. Спиноза убил Бога, т. е. научил людей думать, что Бога нет, что есть только субстанция, что математический метод (т. е. метод безразличного, объективного или научного исследования) есть единственный истинный метод искания, что человек не составляет государства в государстве, что Библия, пророки и апостолы истины не открывали, а принесли людям только нравственные поучения и что нравственные поучения и законы вполне могут заменить Бога, несмотря на то, что если бы человек родился свободным или если бы он не сорвал плода с запретного дерева, то он не различал бы добра и зла, что вообще не было бы добра и зла, а все было бы "добро зело", т. е. все было бы таким, каким представлялось Богу, когда он, сотворивши мир не по законам своей природы, а по своей собственной воле, глядел на него и радовался. Но этого божеского «взгляда», который был у первого человека до грехопадения, людям уже не суждено иметь. "Ослепи их сердце, чтоб они глядели и не видели". Или видели ясно и отчетливо, *clare et distincte*, – но не то, что есть, и вместе с тем были убеждены, что то, что они видят ясно и отчетливо, есть то, что видел сам Бог в седьмой торжественный день, когда Он, отдыхая от трудов, любовался Своим миром.

Все это сделал Спиноза. Он внушил людям, что можно любить Бога всем сердцем и душой, как любил его псалмопевец и любили пророки, – даже и тогда, если Бога нет, если на место Бога поставлена объективная, математическая, разумная необходимость или идея человеческого добра, ничем от разумной необходимости не отличающаяся. И люди поверили ему. Вся современная философия, выражающая собою, в общем, не то, чем люди живы, а что людям нашептывает дух времени, так убежденная в том, что ее «видения» или, как теперь говорят, «интуиция» есть полнота возможного видения – не только для человека, но тоже для ангелов или богов (так теперь говорят – это уже не моя выдумка), целиком вытекла из Спинозы. Сейчас уже почти немислимо иное «миросозерцание», кроме "этического идеализма". Фихте совершенно убежденно говорил, что весь смысл христианства в первом стихе Иоанна: $\&\#949;\&\#957;\&\#945;\&\#961;\&\#967;\&\#951;\&\#951;\&\#957;\&\#972;\&\#955;\&\#972;\&\#947;\&\#959;\&\#962;$. Так же спокойно Гегель в стоическом завете самоотречения от своей личности и растворения ее в субстанции видел высшую задачу человека. Говорю «спокойно» – ибо в этом вся сущность. Ни Фихте, ни Гегель не убивали Бога. Бога убил другой. Они и не подозревали, что они наследовали *certitudinem*, добытую ценой величайшего преступления. Они воображали, что это их *certitudo*, это их уверенное видение дано им самой природой. Когда они стоят лицом к лицу с очевидностью, им и в голову не приходит, что ее источник может быть таким страшным и таинственным. Наш

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
современник, Эдмунд Гуссерль, прямой и законный духовный потомок Декарта, откровенно всегда на него ссылающийся, торжественно заявляет: *Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinsindex, der an ein Urteil angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer besseren Welt ruft: Hier ist die Wahrheit! als ob solch eine Stimme uns freien Geistern etwas zu sagen und ihren Rechtstitel nicht auszuweisen hätte* (E. Husserl. *Ideen*, 300 стр.). [84 - На самом деле очевидность - это не какой-то указатель сознания, который, будучи прикреплен к суждению, возглашает нам, подобно какому-то мистическому голосу из лучшего мира: вот истина, как будто такой голос мог бы возвестить что-то нам, свободным умам, не доказывая своего права на существование (нем.).] Да иначе и быть не могло. Бог послал своего пророка, чтоб он ослепил и связал людей и чтоб связанные и слепые считали себя свободными и зрячими. Знал ли это Спиноза, знаем ли мы, читающие Исаию и Спинозу? Нельзя не только ответить - нельзя и задавать такой вопрос... Но сомнений быть не может, что, идя по намеченному Декартом пути, преодолевая «дуализм» протяженности и мышления и создавая так восхищавшую Гегеля и сейчас восхищающую наших современников идею единой «субстанции», Спиноза чувствовал, что он убивает Того, кого любил больше всего в мире. И убивает по Его, божественному, свободному повелению и по собственному несвободному человеческому хотению. Прочтите строки, которыми начинается так мало, к сожалению, читаемый "Tractatus de emendatione intellectus." Это не декартовское ликующее *de omnibus dubitandum*, не этический идеализм Фихте, не сановный панлогизм Гегеля, это не гуссерлевская вера в разум и науку. Нет, повторяю, во всем, что писал Спиноза, и следа торжества и ликования. Он идет к жертвеннику не как жрец, а как обреченный.

Он убьет Бога, он убил для историка Бога, но в глубине души своей он «смутно» чувствует - *sentimus experimurque nos & ternos esse*, - что без Бога нет жизни, что настоящая жизнь не в перспективе истории - *sub specie temporis*, а в перспективе вечности - *sub specie & ternitatis*. И это «смутное», скрытое, чуть видимое и даже не всегда видимое ему самому и другим «знание» сказывается во всей его философии. Не в тех ясных и отчетливых суждениях, которые приняла от него история и которые он сам принял от Духа времени, а в тех странных, таинственных, неуловимых и не учитываемых звуках, которые на нашем языке нельзя назвать даже и голосами вопиющих в пустыне и которым имя - беззвучность. Великая, вечная Тайна в страшных словах пророка: *Et audivi vocem Domini dicentis: Quern mittam? et quis ibit nobis? Et dixi: Ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade, et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere, et videte visionem, et nolite cognoscere. Exc&ca cor populi hujus, et aures ejus aggravat; et oculos ejus claudit: ne forte videat oculis suis, [...] et corde suo intelligat.*

ГЕФСИМАНСКАЯ НОЧЬ

(Философия Паскаля)

J!sus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

Pascal. *Le mystère de J!sus* (553) [85 - Иисус будет в смертельном муках до конца мира: не должно спать в это время (фр.) - Паскаль, "Тайна Иисуса" (из "Мыслей").]

I

Триста лет прошло со дня рождения Паскаля и немного меньше со дня его смерти: он ведь жил недолго - всего тридцать девять лет.

За триста лет люди далеко ушли вперед: чему можем мы научиться у человека семнадцатого столетия? Не мы у него - он у нас должен был бы учиться, если б его можно было вернуть к жизни. Тем более, что и среди современников своих Паскаль был «отсталым»: его влекло не вперед, вместе со всеми людьми, к «лучшему» будущему - а назад, в глубь прошлого. Подобно Юлиану Отступнику, и он хотел повернуть обратно "колесо времени". И он был, в самом деле был, отступником: отступился, отрекся от всего, что добыло

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
совокупными усилиями человечество за те два блестящих века своего существования, которые благодарное потомство окрестило именем «возрождения». Все обновлялось, все видело в обновлении свое историческое назначение. Паскаль же больше всего боялся нового. Все усилия его тревожной, беспокойной и вместе с тем столь глубокой и сосредоточенной мысли были направлены к тому, чтоб не дать себя увлечь потоку истории.

Можно бороться, имеет ли смысл бороться с историей? Может представлять для нас интерес человек, пытающийся заставить время пойти вспять? Не осужден ли он, а вместе с ним и все его дело, на неуспех и неудачу, на бесплодность?

Двух ответов на этот вопрос быть не может. История беспощадно расправляется с отступниками. И Паскаль не избег общей участи его врагов. Правда, его печатают, читают до настоящего времени. Его даже хвалят, превозносят. Пред его образом горит неугасимая лампада – и будет гореть еще долго, очень долго. Но слушать его – никто не слушает. Слушают других: тех, с кем он боролся, кого он ненавидел. И у других ищут истины, которой Паскаль отдал всю свою жизнь. Отцом новой философии мы считаем не Паскаля, а Декарта. И истину мы принимаем не от Паскаля, а от Декарта, ибо где же искать истину, как не у философии? Таков приговор истории: Паскалю удивляются и проходят мимо него. И на приговор этот апеллировать не к кому.

Что ответил бы на приговор истории Паскаль, если бы его можно было воззвать к жизни? Скажут, что это вопрос праздный. История считается не с мертвыми, а с живыми. Знаю. Но все же полагаю, что на этот раз, ради Паскаля, не грех заставить ее посчитаться и с мертвыми. Правда, дело это очень нелегкое и очень хлопотливое. Правда, истории придется тогда придумать для себя новую философию – гегелевская философия истории, которой придерживаются даже те, кто Гегеля не принимает, которой придерживались люди за много столетий до Гегеля, тогда окажется непригодной. Но разве это уже так страшно, что придется похлопотать? И разве уже так необходимо во что бы то ни стало отстаивать Гегеля? До сих пор историю писали, исходя из предположения (никем никогда не проверенного), что однажды умершие люди уже окончательно не существуют и, стало быть, не могут защищаться от суда потомства, не могут влиять на жизнь. Но, быть может, наступит время, когда и историки будут чувствовать влияние прежде живших таких же людей, как и они сами, и в своих приговорах станут более опасливыми и осмотрительными. Сейчас нам кажется, сейчас мы убеждены, что покойники молчат и всегда будут молчать, что бы о них ни говорили, как бы с ними ни расправлялись. Но, если эта уверенность будет у нас отнята, если мы вдруг почувствуем, что покойник каждую минуту может ожить, выйти из своей могилы, ворваться в нашу жизнь и стать пред нами, как равный пред равными, – каким языком заговорим мы тогда?

А ведь необходимо признаться, что такое возможно. То есть возможно, что покойники не так бессильны, не так неправы, не так мертвы, как мы думаем. Во всяком случае, философия, которая, как нас учили, не должна высказывать суждения ни на чем не основанные, не может обеспечить историкам *in sæcula sæculorum* безопасность от мертвецов. В анатомическом театре можно, по-видимому, спокойно вскрывать трупы. Но история – не анатомический театр. И вполне допустимо, что историкам придется когда-нибудь еще держать ответ пред покойниками. Стало быть, если они боятся ответственности и не хотят сами превратиться из судей в подсудимых, им нужно, бросив Гегеля, отыскать новые методы подхода к прошлому.

Не берусь сказать, подчинился ли бы император Юлиан приговору истории. Но Паскаль, еще когда жил на земле, заготовил свой ответ и прошлым и будущим поколениям. Вот он:

"Vous-mêmes êtes corruptibles.

Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. J'ai crainè que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire" (920).[86 – Вы сами подкупны. Лучше повиноваться Богу, чем людям. Видя, что меня осуждают, я боялся, не дурно ли я написал, но пример стольких благочестивых писаний заставляет меня верить противоположному (фр.).]

И наконец: "Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamné dans le ciel. Ad tuum. Domine Jesu, tribunal appello" (920).[87 – Рим осудил мои писания, я же в них осуждаю то, что

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
осуждено на небе. К твоему суду взываю, Господи Иисусе! (фр., лат..)]

Так ответил Паскаль, когда жил на земле, грозному для него Риму. Так ответил бы, нужно полагать, он и на суд истории. Еще в "Lettres Provinciales" (17-ое письмо) он решительно заявил: "Je n'espere rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien, je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du bien, ni de l'autorité de personne".[88 - От мира я ничего не жду, ничего не опасаюсь, ничего не желаю; по милости Божией, я не нуждаюсь ни в чем благодеянии или покровительстве (лат..)]

Человек, который ничего не ждет от мира, который ничего не боится, который не нуждается ни в благах мира, ни в чьей-либо поддержке, разве вы запугаете его приговорами, разве вы принудите его отказаться от себя какими бы то ни было угрозами? И разве история является для него последней судебной инстанцией?

Ad tuum, Domine, tribunal appello.

Я думаю, что в этих словах разгадка философии Паскаля. Последним судьей во всех спорах являются не люди, а Тот, кто над людьми. И, стало быть, для того, чтобы отыскать истину, нужно быть свободным от того, что люди обычно считают истиной.

Долгое время держалась легенда, что Паскаль был картезианцем. Теперь все убедились, что это была ошибка. Паскаль не только никогда не был последователем Декарта – наоборот, Декарт воплощал в себе все то, с чем Паскаль боролся. Он это открыто и говорит в своих Pensées. "Ecrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences, Descartes" (76).[89 - Писать против тех, кто слишком углубляется в науки. Декарт (фр..)] И еще: "Descartes inutile et incertain" (78).[90 - декарт, ненужный и ненадежный (фр..)] И, наконец, уже совсем определенно, с мотивировкой суждения: "Je ne puis pardonner à Descartes; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pas su s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; aprés cela, il n'a plus que faire de Dieu" (77).[91 - Не могу простить Декарту; он очень хотел бы во всей своей философии суметь обойтись без Бога; но он не смог избежать того, чтобы заставить Бога дать щелчок и привести мир в движение; после этого ему с Богом делать нечего (фр..)]

Совершенно очевидно, что "не могу простить" относится не только к Декарту, но и ко всей прошлой философии, на которой Декарт воспитался, и всей будущей философии, которую Декарт воспитал. Ибо чем другим была философия, как не уверенностью, что мир "естественно объясним", что человек может se passer de Dieux[92 - Обойтись без Бога (фр..)] (пелагианцы формулировали – homo emancipatus a Deo[93 - Человек, свободный от Бога (лат..)]), и в чем была сущность Рима, как не такой же уверенностью, – раз Паскалю пришлось против него апеллировать к Богу?

Паскаль это очень рано почувствовал – и все последние годы его жизни были непрерывной мучительной борьбой против мира и Рима, которые стремились эмансипироваться от Бога. Отсюда столь загадочная парадоксальность его философии, его понимания жизни. То, что успокаивает обычно людей, будит в нем величайшую тревогу, и, наоборот, то, чего люди больше всего боятся, рождает в нем великие надежды. И чем дольше живет он, тем больше укрепляется в нем такое отношение к жизни. Соответственно этому он становится все более чуждым и страшным для людей. Никто не спорит: Паскаль великий, гениальный, вдохновенный человек, каждая строчка его писаний свидетельствует о том, но и каждая строчка в отдельности и все его сочинения вместе взятые – они не нужны, они враждебны людям. Они ничего не дают, они все отнимают. Людям нужно «положительное», людям нужно разрешающее, успокаивающее. Чего могут ждать они от Паскаля, который в порыве мрачного вдохновения провозгласил или «возопил»: "Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là"; (553).

II

Смертные муки Иисуса Христа будут длиться до скончания мира – а потому все это время нельзя спать! Сказать такое можно, сказать все можно – но может

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

ли человек поставить себе и выполнить такое задание, и, стало быть, имеют ли эти слова хоть какой-нибудь смысл? Паскаль, как шекспировский Макбет, хочет "зарезать сон", хуже – он, по-видимому, требует, чтобы все люди приняли участие в этом страшном деле...

Человеческий разум, без колебаний, заявляет, что требование Паскаля невыполнимо и бессмысленно. А разуму не повиноваться нельзя. Сам Паскаль учит нас: "la raison nous commande plus impérieusement qu'un maître; car en désobéissant à l'un on est malheureux et en désobéissant à l'autre on est un sot" (345). [94 – Разум нам повелевает более властно, чем любой хозяин. Ведь не повинуюсь второму, мы несчастны, не повинуюсь первому, мы – глупцы (фр.).] Как же отказать в повиновении разуму? И кто решится на это? Ап. Петр, когда Христос молил его побыть с Ним и облегчить Его муки, не в силах был преодолеть сон: ап. Петр спал в то время, когда Он молил – да минет меня чаша сия, когда Он взывал *tristis est usque ad mortem anima mea*. [95 – Душа моя скорбит смертельно (лат.).] Ап. Петр, когда воины схватили Его и повели к безжалостным палачам, все продолжал еще спать: ведь только во сне мог человек за одну ночь трижды отречься от Бога. И все-таки Он, который знал, что Петр будет спать и во сне отречется от Бога, провозгласил его своим наместником на земле и Сам вручил ему земные ключи от небесного царства. Стало быть, по неисповедимому решению Творца, наместником Бога на земле может быть только тот, кто умеет так крепко спать, кто так вверился разуму, что не пробуждается даже и тогда, когда в кошмарном сновидении отрекается от Бога.

Похоже, что так именно и обстояло дело. И что Паскаль так думал и тогда, когда писал свои "Lettres Provinciales", и тогда, когда составлял свои заметки для "Апологии христианства", – они же и сохранились для нас и печатаются под названием *Pensées*. Оттого, нужно полагать, Арно, Николь и другие товарищи Паскаля по Пор-Руаялю, редактировавшие после его смерти его книгу, сочли себя обязанными так много пропустить, изменить и урезать из того, что писал Паскаль. Слишком сильно чувствовалась во всем, что сохранилось после него, эта чудовищная по человеческому разумению мысль: последний суд над нами не на земле, а на небе – а потому люди не должны спать, никто никогда не должен спать. Ни Арно, ни Николь, ни даже сам Янсениус, если бы он еще был в живых, не вынесли бы такой мысли. Она и для Паскаля, по-видимому, была непосильным бременем. Он сам то отвергал ее, то принимал – но отбросить совсем никогда не мог. Если вы обратитесь к бл. Августину, вы убедитесь, что, несмотря на свое благоговение перед ап. Павлом, он тоже не решался верить непосредственно Богу. Ведь это он говорил и много и часто повторял: "ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicus et ecclesiam commoveret auctoritas". [96 – Я бы не верил Евангелию, если бы меня не побуждал к этому авторитет Церкви (лат.).] Человек не может, не смеет глядеть на мир «своими» глазами. Человеку нужны «общие» глаза – поддержка, авторитет близких. Человеку легче принять то, что ему чуждо, даже ненавистно, но что принимается всеми, чем то, что ему близко и дорого, но всеми отвергается. Бл. Августин, как известно, и был отцом *fides implicita*, [97 – вера внедренная (лат.).] т. е. того учения, в силу которого человеку нет надобности самому приобщаться к истине Неба, что для него достаточно придерживаться тех принципов, которые возведены Церковью как истины. Если *fides implicita* перевести на философский язык или – что все равно – на язык обыкновенного здравого смысла, это будет значить, что человек вправе, что человек обязан спать, когда Божество исходит кровью: того повелительно требует разум – послушаться которого никто не смеет. Иначе говоря: за известными пределами человеческая пытливость становится неуместной. Аристотель формулировал это в прославившихся словах: ничего не принимать без доказательств есть признак философской невоспитанности.

И точно, только философски невоспитанный человек или человек, лишенный здравого смысла, проявляет готовность спрашивать и искать до бесконечности. Ведь совершенно очевидно, что если так спрашивать, то никогда до последнего ответа не доберешься. А так как – и это тоже совершенно очевидно – спрашивают лишь затем, чтобы получить ответ, то, стало быть, нужно уметь вовремя остановиться, отказаться от вопросов. Нужно быть заранее готовым в тот или иной момент отречься от права спрашивать и подчинить свою явно ни для чего не нужную, опасную индивидуальную свободу какому-нибудь лицу, учреждению или незыблемому принципу. В этом отношении, как и во многих других отношениях, бл. Августин остался верным заветам эллинской философии. Он только на место общего принципа или общих принципов, совокупность которых древние именовали разумом, поставил идею Церкви, так же с его точки

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
зрения непогрешимой, как с точки зрения древних был непогрешим разум. Но теоретическое и практическое значение идеи Церкви и идеи разума по существу было то же. Разум обеспечивал древним ту прочность и уверенность – "право на сон", которое средневековье находило в католической Церкви.
«Исторически» значение бл. Августина в значительной степени определялось его готовностью и умением создать для людей уже здесь, на земле (о небе ведь мало думают; даже верующие люди, в гораздо большей степени, чем то кажется на первый взгляд, ценят землю), устои, которые бы были или представлялись настолько прочными, что и врата адавы их не могли бы одолеть. Бл. Августин никогда бы не повторил вслед за Паскалем *ad tuum, Domine, tribunal appello*, и Пор-Руаяль, мы знаем, опустил эту фразу. Пор-Руаяль много-много решил бы апеллировать на решение Рима к будущему Вселенскому Собору. Апеллировать же к Богу не значило ли покушаться на «единство» Церкви? Ведь так было с Лютером. Когда он, как Паскаль, вдруг увидел своими глазами, что земные ключи от царства Небесного находятся в руках того, кто трижды отрекся от Бога, и когда он, в ужасе пред сделанным открытием, отвел свои глаза от земли и стал искать правды на небе – это кончилось совершенным разрывом с Церковью.

Лютер, как и янсенисты, как и Паскаль, всегда ссылались на бл. Августина. Но в своих ссылках они были не совсем правы. Августин боролся с Пелагием и добился его осуждения. Когда же выяснилось, что Церковь, как и все учреждения, не может существовать без эллинской морали, которую проповедовал Пелагий, сам бл. Августин встал на защиту положений, которые он прежде так вдохновенно оспаривал. Так что, апеллируя к суду Господа, Паскаль ушел много дальше, чем то было нужно его друзьям из Пор-Руаяля. Как я сказал уже, настоящий Паскаль, такой, каким он обнаруживается сейчас пред нами, для янсенистов, пожалуй, был страшнее, чем иезуиты и даже сам Пелагий. И ведь точно, человек, который ничего не ждет от мира, которому ничего не нужно, который ничего не боится, которому не импонирует никакой авторитет, который думает, ни с чем не считаясь и ни с чем не соображаясь, – до чего только такой человек не додумается? Сейчас к Паскалю привыкли. С детских лет все читают, даже заучивают наизусть отрывки из его *Pensées*. Кто не знает его *roseau pensant* (347), [98 – Мыслящий тростник (фр.).] кто не слышал его "*on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais*" (210), [99 – А потом набрасают земли на голову, и – конец навеки (фр.).] кто не «восхищался» остроумием его парадокса о всемирной истории и носе Клеопатры и т. д., точно все это были бы безобидные, тонкие и веселые наблюдения, после которых можно так же спокойно жить, так же спокойно спать, как и после всякого занимательного чтения. Все прощается "возвышенному мизантропу", и эта беспечность наша, нужно думать, позволила «умной» истории сохранить нам произведения Паскаля, хотя они совершенно не соответствуют поставляемым ею себе высоким задачам. История «знает», что то, что людям не полагается видеть, – они и не увидят, хоть и показать им. Сам Паскаль это говорит с той откровенностью, которая свойственна человеку, ничего не боящемуся и ничего от мира не ожидающему. "*Le monde juge bien des choses car il est dans l'ignorance naturelle, qui est la vraie sagesse de l'homme*" (327). [100 – мир оценивает вещи правильно, ибо он находится в состоянии естественного невежества, а это и есть подлинная человеческая мудрость (фр.).] и против этого естественного невежества, которое является истинной мудростью на земле, по-видимому, у нас нет никаких средств бороться. "*Ce n'est point ici le pays de la vérité: elle erre inconnue parmi les hommes*" (843). [101 – Нет, не здесь страна истины: она блуждает среди людей неузнанной (фр.).] Пусть сегодня истина, обнаженная от всех покровов, предстанет пред человеком: он ее не узнает, ибо по тем «критериям» истины, т. е. по совокупности тех признаков, которые, по нашим убеждениям, отличают ложь от истины, он будет принужден признать ее ложью. И, прежде всего, он убедится, что она не только не полезна, но вредна людям. Почти все истины, которые стал открывать Паскаль после того, как ему пришлось апеллировать от суда мира и Рима к суду Господа и после того, как он услышал на этом суде, что человек до конца мира не должен спать, оказываются вредными, опасными, неслыханно страшными и разрушительными. Оттого-то, скажу еще раз, Пор-Руаяль и подверг их такой строгой цензуре. Пор-Руаяль, и даже сам неистовый Арно, был убежден, что истины должны быть полезными, а не вредными. Если хотите, и сам Паскаль был в этом убежден. Но Паскаль не дорожил своими убеждениями, как не дорожил ничем почти ("почти" – увы! – не щадит даже Паскаля), чем дорожат люди. И эта его готовность жертвовать своими и чужими человеческими убеждениями, быть может, одна из наиболее загадочных черт его философии, о которой, к слову сказать, мы, вероятно, ничего не узнали бы, если бы ему было дано довести до конца свой труд и если бы, вместо беспорядочных

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
заметок, из которых состоят его Pensées, у нас была задуманная им книга "Апология христианства". Ведь «апология» должна была бы защищать Бога пред людьми, стало быть, признать последней инстанцией – человеческий разум, и Паскаль в законченной книге мог бы высказывать только то, что приемлемо для людей и их разума. Даже в отрывочных Pensées Паскаль нет-нет да и вспомнит о державных правах разума и спешит тогда изъяснить пред ним свои верноподданнические чувства: боится прослыть пред ближними и самим собой глупцом. Но эта покорность у него только внешняя. В глубине души он презирает и ненавидит этого самодержца и только и думает о том, чтобы свергнуть с себя иго ненавистного тирана, которому так охотно покорялись его современники и даже сам великий Декарт. "Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante" (388). [102 – как я люблю видеть этот гордый разум униженным и умоляющим (фр.).] Паскаль только и думал о том, чтобы унижить наш гордый и самоуверенный разум, отнять у него власть судить Бога и людей. Все считали, выражаясь языком пелагианцев, что разуму дано издавать законы, quo nos (и не только мы – но и сам Бог) laudabiles vel vituperabiles sumus. Паскаль пренебрегает его похвалами и равнодушен к его порицаниям. "La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses" (82). [103 – Разум, сколько он ни кричи, не может оценивать вещи (фр.).]

III

Мы видим, что не только Рим, но и самый разум Паскаль привлекает к Божьему суду. Именно к Божьему суду, а не к суду разума, как это делали до Паскаля (это делается и теперь) другие философы, которых Паскаль знал – а знал он, правда, очень немногих. Паскаль не был ведь эрудитом – все свои историко-философские сведения он черпал, как известно, главным образом из Монтэня. Но, как ни хвалил он Монтэня, как ни преклонялся пред ним, он отлично понимал, что от разума апеллировать к разуму – бесцельно; ибо, раз разум является последним судьей, он добровольно не выдаст себя и всегда найдет себе оправдание.

Но как понять суд Бога над разумом? В чем он состоит и что может он принести людям? Разум дает нам уверенность, несомненность, прочность, ясные и отчетливые, твердые и определенные суждения. Можно ли ждать, что мы, отрекшись от разума и свергнув его с престола, добудем еще большую прочность, еще большие несомненности? Конечно, если бы было так, все люди охотно пошли бы за Паскалем. Он был бы доступен, близок, понятен всем. Но последний суд несколько не похож на тот суд, к которому мы привыкли на земле, и приговоры последнего суда несколько не похожи на приговоры суда земного, так же как и истина небесная не похожа на истину земную. Истины земные – это равно известно и ученому философу и безграмотному поденщику, ибо в этом главный и непреложный закон не только нашего мышления, но и бытия, – всегда себе равны. Сущность истины – ее прочность и неизменность. Люди так в этом убеждены, что даже иного образа истины и представить себе не могут. "On aime, – говорит Паскаль, – la sûreté; On aime que le pape soit infailible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans les moeurs, afin d'avoir son assurance" (880). [104 – Мы любим безопасность. Мы любим, чтобы папа был непогрешим в вере, чтобы важные доктора были непогрешимы в нравах, – мы хотим иметь уверенность (фр.).] Это на земле больше всего ценят, так ценить научил людей их разум – он же и поставляет людям все прочности и несомненности, с которыми можно спокойно жить и крепко спать. Потому, как мы помним, и достались земные ключи от царства Небесного ап. Петру и его преемникам, что Петр умел спать и спал, когда готовился к крестной смерти сошедший к людям Бог. Но агония Христа еще не кончилась. Она продолжается до настоящего дня, она будет продолжаться до конца мира. Спать нельзя, говорит нам Паскаль. Никто не должен спать. Никто не должен искать прочности и уверенности: "S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine" (234). [105 – Если бы все следовало делать только там, где существует достоверность, не нужно было бы ничего делать для религии, потому что в религии нет достоверности (фр.).] Такое может говорить человек, который поставил себе задачей не привлечь людей к «религии», а оттолкнуть их от нее. Кажется, что тут какая-то ошибка, недоразумение, что Паскаль сказал не то, что он хотел сказать. Но ошибки тут нет: в другом месте Паскаль высказывается еще сильнее, еще определеннее: "Nous sommes lons du desir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante, pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini; mais tout notre fondement craque et la terre

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
s'ouvre jusqu'aux abîmes. Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté!" (72). [106 - Мы горим желанием найти твердую почву и последнее незыблемое основание, чтобы воздвигнуть башню, возвышающуюся до бесконечности; но основа наша раскалывается и земля разверзается до самых недр своих. Перестанем же искать надежности и прочности (фр.).] Вот что испытывает, вот что видит и слышит человек, который решился или, лучше сказать, осужден не спать до тех пор, пока не наступит конец терзаниям Христа, - а этот конец наступит только вместе с концом мира. Такие заповеди, такие истины открываются ему. И можно ли назвать то, что ему открылось, истиной? Ведь истина имеет своим основным признаком «assurance» и "fermeté". Непрочная и нетвердая истина есть *contradictio in adjecto*, ибо как раз ложь узнается по этим признакам. Ложь никогда себе не верна: сейчас она такая, потом - другая. Паскаль дошел до того, что поклонился «лжи» и отверг "истину"?

Но иначе и быть не могло, раз он так торжествовал по поводу возможности унижить разум, - мы только что ведь слышали от него: "que j'aime voir cette superbe raison humiliée et suppliante!" (388). и он же не побоялся рекомендовать людям, как способ отыскания истины, совершенное отречение от разума в наделавших столько шума и вызвавших столько негодования словах: "cela vous fera croire et vous abâtira" (233). [107 - Это заста вит вас поверить и вы поглупеете (фр.).] Мы знаем множество попыток смягчить значение этих слов - но ни одна из них не может быть названа удовлетворительной, и, кроме того, едва ли они нужны по существу. Мы ведь раз навсегда отказались от «исторической» оценки Паскаля. Мы не судим его. Мы не считаем, что мы больше или лучше «знаем», чем он, - и потому вправе принимать от Паскаля только то, что соответствует уровню современной нам науки. Такая надменность, такое высокомерие могли быть оправданы, пока мы еще держались Гегеля, пока мы в истории находили «развитие», т. е. пока люди прошлого были для нас подсудимыми, а мы сами, люди настоящего, были судьями, бесстрастно осуществляющими веления вечного и неизменного, не обязанного ни пред кем отчетом разума. Но ведь Паскаль не соглашается признать над собой законодательство разума. Паскаль не признает за нами права судить - он требует, чтобы мы вместе с ним предстали пред трибуналом Всевышнего. И наша самоуверенность людей, пришедших в мир позже его, несколько его не смущает. Не смущает и то, что мы - живые, а он - мертвый. Голос его, суровый и повелительный, доходит до нас из загробного мира, где нашла себе приют его не умиротворенная на земле душа. Самые несомненные, самые прочные, самые очевидные наши истины, *te veritates ternis*, как любил говорить до Паскаля Декарт, или *vérités de raison*, как выражался после Паскаля Лейбниц, а за ним - до нашего времени - и другие законные хранители наследованных от возрождения идей, ему не импонировали при жизни и, нужно думать, еще менее импонируют теперь, когда он, конечно, много более свободен и много более бесстрашен, чем был тогда, когда живой среди живых звал к суду Господа Рим, разум, людей и весь мир...

Рим и разум приказывают: стало быть, этого делать не нужно: такова «логика» Паскаля. То же было, очевидно, когда-то и с Тертуллианом, когда он в своем *De carne Christi*, словно предчувствуя Паскаля, воскликнул: "Crucifixus est Dei filius; non pudet quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est quia impossibile est"... Т. е. там, где разум говорит - постыдно, стыдиться не нужно; там, где он утверждает - бессмысленно, нужно ждать истины, и где он видит совершенную невозможность - там, и только там, последняя несомненность. Так говорил живой Тертуллиан без малого две тысячи лет тому назад. Думаете ли вы, что теперь мертвый Тертуллиан отказался от своих слов и верит, что когда разум провозглашает «стыдно» - нужно стыдиться, когда он постановляет «нелепо» - нужно отвергнуть суждение, когда он решает «невозможно» - нужно сложить руки? А Декарт и Лейбниц, вместе с их вдохновлявшим Аристотелем, и сейчас продолжают держаться своих «вечных» истин, что пред судом Господа их логика оказалась столь же неотразимой, как и пред судом людей?

Скажут, что все это крайне фантастично, что нельзя сводить к очной ставке людей, давно уже переставших существовать, что ни Паскаль с Тертуллианом, ни Декарт с Лейбницем уже нигде ничего не отстаивают, ибо все, что они могли отстаивать, они должны были отстаивать, когда жили на земле, и что историю никак нельзя тянуть на небо, раз она родилась на земле.

Все это, может быть, и правильно, т. е. считается сейчас верным среди

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

людей. Но ведь мы – напомним еще раз, – вслед за Паскалем, решили перенести спор в иную инстанцию. Нас судит уже не разум с его можно, нельзя, стыдно и прочими законами и принципами. Сейчас и мы, и законы, и принципы – все на скамье подсудимых. Сейчас и мертвые и живые равноправны, и приговор не в руках людей. Может случиться, что и приговора мы не услышим: ведь Паскаль говорил нам, что не будет ни прочности, ни уверенности, не будет, пожалуй, и справедливости. Об этих земных благах нужно забыть. То, что вам здесь откроется, *vous fera croire et vous abêtira...* (233).

Угодно вам следовать за Паскалем, или чаша вашего терпения переполнилась, и вы предпочитаете уйти к другим учителям, более понятным и менее требовательным? От Паскаля не ждите мягкости и снисходительности. Он бесконечно жесток к себе, он так же бесконечно жесток к другим. Если вы хотите искать с ним – он вас возьмет с собой, но он вперед заявляет вам, что эти искания не принесут вам радостей: *je n'approuve que ceux qui cherchent en gémissant*. [108 – я одобряю только тех, кто ищет, стоная (фр.).] Его истины, то, что он называет своими истинами, жестоки, мучительны, беспощадны. Он не несет с собою облегчения и утешения. Он всякого рода утешения губит. Достаточно человеку остановиться, чтобы отдохнуть и прийти в себя, Паскаль тут как тут со своей непрекращающейся тревогой. Нельзя останавливаться, нельзя отдыхать: нужно идти, идти – без конца идти вперед. Вы устали, вы замучены – но это то, что требуется. Нужно быть усталым, нужно быть замученным. "*Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur*" (422). [109 – хорошо утомиться и устать в бесполезных поисках истинного блага, чтобы протянуть руки Избавителю (фр.).] Сам Бог, по мнению Паскаля, того хочет. "*La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter*". "*Je suis venu apporter la guerre*", dit-il, et pour instrument de cette guerre: "*Je suis venu apporter le fer et le feu*". Avant lui, le monde vivait dans cette fausse paix" (498). [110 – Самой жестокой войной Бога с людьми было бы прекращение той войны с ними, которую Он принес, когда пришел в мир. "Я пришел принести войну", говорит он, а средства этой войны: "Я пришел принести меч и огонь". До него Свет жил в этом ложном мире (фр.).]

Так учит Паскаль или, я бы лучше сказал, так передает Паскаль то, что услышал на Божьем суде. От всего, что мило людям, он уходит. Люди любят прочность, он принимает неуверенность, люди любят почву – он избирает пропасть, люди больше всего ценят внутренний мир – он прославляет войну и тревогу, люди жаждут отдыха – он обещает усталость, усталость без конца, люди гонятся за ясными и отчетливыми истинами – он все карты смешивает, он все спутывает и превращает земную жизнь в страшный хаос. Чего нужно ему? Но ведь он уже сказал нам: никто не должен спать.

IV

Все это, повторяю, Паскаль услышал на суде Всевышнего. Услышал и принял беспрекословно, хотя, нужно думать, «понимал» не лучше, чем понимали те, которые впоследствии Паскаля критиковали и возмущались отсталостью его мыслей. Он казался и кажется людям изувером, фанатиком. Он и себе таким казался. И он действительно был и изувером и фанатиком. Так что если бы у нас сохранилось право судить его – то ничего бы не стоило его обвинить.

Но, как на зло или на счастье, мы только что вспомнили *non pudet quia pudendum est*, т. е. что иной раз, по крайней мере, именно тогда нельзя и не нужно стыдиться, когда все в один голос кричат: стыдно. И еще мы знаем, что Паскаль свое дело перенес на суд того Бога, который Сам добровольно принял на себя самое постыдное из всего, что почиталось постыдным людьми. Хотим ли мы того или не хотим, но нам придется, прислушиваясь к голосу Паскаля, проверить все наши *pudet, ineptum, impossibile* – все наши *veritates* æternæ

Не следует забывать, что Паскаль не так уже добровольно избрал свою судьбу. Судьба избрала его. Прославляя жестокость и беспощадность, Паскаль прославлял самого Бога, который послал ему, как некогда Иову, столь неслыханные испытания. Воспевая «бессмыслицу», он опять же воспевал Бога, который лишил его утешений разума. И даже когда он возлагал свои надежды на «невозможное» – только один Бог мог вдохновить его на такое безумие. И точно, вспомним, какая была жизнь Паскаля. Биографы его нам сообщают:

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

"quoique depuis l'année 1647 jusqu'à sa mort, il se soit passé près de quinze ans, on peut dire néanmoins qu'il n'avait eu que fort peu de temps depuis, ses maladies et ses incommodités continuelles lui ayant donné peine laissées deux ou trois ans d'intervalle, non d'une santé parfaite, car il n'en a jamais eue, mais d'une langueur plus supportable et dans laquelle il n'était pas entièrement incapable de travailler". [111 - Хотя с 1647 г. до его смерти прошло почти пятнадцать лет, можно сказать, что он жил с тех пор мало времени, потому что из-за его болезней и недомоганий у него в этот промежуток времени было всего два или три года относительного здоровья. Полного здоровья у него никогда не было, но бывали промежутки некоторого улучшения, когда он бывал в состоянии работать (фр.).] Его сестра рассказывает: "depuis l'âge de 18 ans il n'avait passé un jour sans douleur". [112 - С 18-летнего возраста у него не было ни дня без боли (фр.)] О том же свидетельствует и предисловие Пор-Руаяля: "ses maladies ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie". [113 - В течение всей его жизни его недуги почти никогда не оставляли его без боли (фр.).]

Вся эта непрерывная почти пытка, что она такое, кто ее создал? И для чего? Мы хотим думать, что так спрашивать нельзя. Никто не уготовлял пытки для Паскаля, и она ни для чего не нужна. По-нашему, тут нет и не может быть никакого вопроса. Но для Паскаля, как и для мифического Иова, как и для жившего между нами Ницше, тут, именно тут и скрываются все вопросы, которые могут иметь значение для человека. Если мы не верим «отсталому» Паскалю и полудикому Иову, обратимся к свидетельству «передового» Ницше. Он нам расскажет: "что до моей болезни, я ей несомненно большим обязан, чем своему здоровью. Я ей обязан всей моей философией. Только великая боль – последний освободитель духа. Она учит великому подозрению, она из каждого U делает X, истинный, настоящий X, т. е. предпоследнюю букву пред последней. Только великая боль, та длинная, медленная боль, при которой мы будто сгораем на сырых дровах, только эта боль заставляет нас, философов, спуститься в последние наши глубины, и все доверчивое, добродушное, прикрывающее, мягкое, в чем, быть может, мы сами прежде полагали свою человечность, отбросить от себя". Паскаль мог бы буквально повторить эти слова Ницше, и с равным правом. Да он это и говорит в своей удивительной "Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies" (Op. I, 3). [114 - Молитва с просьбой обратить во благо болезни (фр.).] «Верующий» Паскаль и «неверующий» Ницше, Паскаль, устремивший все помыслы свои назад, к средневековью, и Ницше, весь живший в будущем, в своих свидетельских показаниях совершенно сходятся. И не только в своих показаниях они так близки друг к другу. Их «философии» для того, кто готов отвлечься от слов и под непохожими облачениями умеет разглядеть тождественную сущность, представляются почти совпадающими в самом главном. Нужно только помнить то, что люди охотнее всего забывают и что с такой силой когда-то выразил монах Лютер в своем комментарии к Посланию к Римлянам, написанном им задолго до разрыва с Церковью: *blasphemia... aliquando gratiores sonant in aure Dei quam ipsum Alleluja vel quae laudis jubilatio. Quanto enim horribilior et fedior est blasphemia, tanto est Deo gratior*. [115 - Богохульство... иной раз приятнее звучит в ушах Господа, чем само Алилуйя, либо какая угодно божественная хвала. И чем страшнее и отвратительнее богохульство – тем приятнее Господу (лат.).] Сличая *horribiles blasphemias*; [116 - ужасные богохульства (лат.).] Ницше и *laudis jubilationes* [117 - ликующие восхваления (лат.).] Паскаля, столь разные и столь безразличные для уха современного человека и столь близкие и ценные для Бога, если верить Лютеру, начинаешь думать, что на этот раз «умная» история была обойдена. И что, вопреки всем ее приговорам, убитый ею Паскаль воскрес через два столетия в Ницше. Или все же история добилась своего? Ницше обречен на судьбу Паскаля? И ему все удивляются, но никто его не слышит? Может быть, даже вернее всего, что так. Ведь и Ницше апеллировал от разума – к случайному, к капризному, к неверному, от "синтетических суждений a priori" Канта к "Воле к власти". И он «учил» – *non pudet quia pudendum est*, [118 - не стыдно, ибо устыжает (лат.).] он это перевел словами: "по ту сторону добра и зла". И он радовался «бессмысленному» и искал несомненности там, где все видели невозможность Аббат Буало, между прочим, рассказывает о Паскале: "ce grand esprit croyait toujours voir un abîme; me son côté gauche, et y faisait mettre une chaise pour se rassurer: je sais l'histoire d'original. Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'y avait rien à craindre, que ce n'étaient que les alarmes d'une imagination puisée par une tude abstraite et taphysique; il convenait de tout

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
cela avec eux, et un quart d'heure après il se creusait de nouveau le
précipice qui l'effrayait".[119 - Этот великий ум, казалось, всегда
видел бездну с левой стороны и для спокойствия ставил там стул; я знаю это
доподлинно. Его друзья, его исповедник и духовник напрасно говорили ему,
что бояться нечего, что эта тревога всего лишь плод воображения,
утомленного абстрактными метафизическими изысканиями; он во всем соглашался
с ними, но, четверть часа спустя, снова открывалась перед ним пропасть,
которая его ужасала (фр.).]

Нет возможности проверить, насколько рассказ аббата соответствует
действительности. Но, если судить по сочинениям Паскаля, нужно думать, что
аббат рассказывал правду. Все, что писал Паскаль, говорит нам о том, что
вместо прочной почвы под собой он всегда видел и чувствовал пропасть (и тут
судьба Паскаля так странно напоминает судьбу Ницше!). В этом рассказе можно
усмотреть только одну неточность: пропасть была, по-видимому, не по левую
руку Паскаля, а под его ногами. Все остальное правдиво рассказано или
угадано. Даже верно, по-видимому, что Паскаль закрывался от пропасти
стулом. "Nous courrons sans souci, - это уже рассказывает не аббат, а
Паскаль сам, - dans le précipice après que nous avons mis quelque
chose devant nous pour nous empêcher de le voir" (183).[120 - Мы
беззаботно бежим к пропасти, поместив перед собой что-нибудь мешающее ее
видеть (фр.).] Так что если рассказ аббата - выдумка, то это выдумка
ясновидящего, умевшего разглядывать в темноте, в которой для других все
сливается в одну серую безразличность.

Как нельзя сомневаться в том, что Паскаль за всю свою жизнь не провел ни
одного дня без мучительных болей и почти не знал сна (то же было у Ницше),
так нельзя сомневаться, что вместо твердой почвы под ногами, которую
ощущают все люди, он чувствовал, что стоит над пропастью, что опереться не
на что, что если отдаться «естественному» тяготению к центру, то
провалишься в бездонную глубину. Об этом, и только об этом, рассказывают
нам все его «мысли». Оттуда и его «страхи», такие необычные, неожиданные,
ни на чем не основанные, - его "le silence éternel de ces espaces
infinis m'effraie" (206)[121 - вечное молчание этих бесконечных пространств
ужасает меня (фр.).] и т. п., с которыми не могли справиться ни его друзья,
ни его духовник.

Его «действительность» совершенно не похожа на действительность всех людей.
Все люди обычно чувствуют себя хорошо и испытывают очень редко мучительную
боль и тревогу и совсем даже не допускают возможности беспричинных страхов.
У всех людей под ногами всегда прочная почва, и о провалах они знают либо
понаслышке, либо если и по собственному, то очень кратковременному и потому
не сохраняющемуся в памяти опыту.

Но разве действительность перестает быть действительной, раз она необычна?
И разве мы вправе отвергать те условия бытия, которые редко встречаются?
Люди практики естественно не интересуются исключениями - им важно только
правило, правильное, постоянно повторяющееся. Но философия - у нее ведь
другие задачи. Если бы внезапно с луны или с иной планеты свалился бы
человек, который бы захотел и сумел рассказать нам, как живут непохожие на
нас существа в иных мирах, - он был бы для нас драгоценнейшей находкой.
Паскаль, как и Ницше, как и еще многие, о которых здесь я говорить не могу,
ведь и есть те люди из иного мира, о которых мечтает философия. Из мира,
так не похожего на наш мир, где то, что для нас является правилом, бывает
лишь как исключение и где постоянно бывает то, что у нас почти никогда или
даже совсем никогда не встречается. У нас никогда не бывает, чтоб люди
ходили над бездной. У нас ходят по земле. Потому основной закон нашего мира
- закон тяготения: все стремится к центру. Никогда не бывает у нас, чтобы
человек жил в непрерывной пытке. У нас вообще трудности чередуются с
легкостями, и за напряжением следует покой и отдохновение. А там - нет
легкости, одни трудности, нет и покоя и отдыха - вечная тревога, нет сна -
постоянное бдение. Можем ли мы рассчитывать, чтобы там были те истины,
которые мы привыкли здесь чтить? Не говорит ли все за то, что наши истины
там почитаются ложью, и то, что здесь отвергается, там представляется
высшим достижением. Здесь последний суд - суд Рима, здесь последние
критерии - критерии разума. Там единственный судья тот, к которому воззвал
Паскаль - ad te, Domine, appello. Ne cherchons donc pas l'assurance et la
fenneté! (920 и 72).[122 - к Тебе, Господи, взываю (лат.). Не станем
же искать уверенности и прочности (фр.).]

Впервые Паскаль столкнулся с Римом в "Lettres Provinciales." [123 – "письма к провинциалу" (фр.).] Кажется, что уже в этих письмах Паскаль выступил на защиту своего дела. Они же – эти письма – и доставили Паскалю известность. Но едва ли это так. В этих письмах Паскаль выступает на защиту Пор-Руаяля – Янсениуса, Арно, Николь, и на защиту «общего» дела. И оттого, конечно, его Lettres имели такое огромное историческое значение – многие и сейчас видят в них важнейшую заслугу Паскаля. На борьбу с иезуитами Паскаль выходит во всеоружии разумных и нравственных доводов. Т. е. и над собой, и над Римом он признает общечеловеческие инстанции – разум и мораль. Хотя, как мы помним, у него уже в одном из последних писем вырвалось признание, что ему ничего не нужно и он никого не боится, но не этим он побивает своих врагов. В Provinciales ни Пор-Руаяль, ни кто другой, даже самый пронизательный человек, не мог бы распознать грозного ad te, Domine Jesu, appello, которое вдохновило его Pensées. Наоборот, в своих Lettres Паскаль, как Арно, Николь и др., одним только и озабочен: говорить то, что semper ubique et ab omnibus creditum est. Вся его сила в том, что он чувствует за собой – основательно или ложно – не проблематическую поддержку Бога, которого никто не видел и до которого так далеко, – а реальное содействие всех разумно и правильно мыслящих людей. Все понимают, что grāce suffisante qui ne sufficit pas [124 – Достаточная благодать, которая недостаточна (фр.).] – вопиющая и смешная бессмыслица.

Впоследствии, когда он писал свои Pensées, он убедился, что ему на поддержку «всех» рассчитывать не приходится. Что semper, ubique et ab omnibus не лучше, чем grāce suffisante, qui ne sufficit pas. Он говорит: "nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent, nous amuse et nous contente" (148). [125 – Мы до того тщеславны, что хотели бы быть известными всему миру и даже последующим поколениям; суетность так сильна в нас, что уважение пяти-шести окружающих лиц нам льстит и доставляет нам удовольствие (фр.).] И не думайте, что в данном случае это «nous» сказано только для приличия, что под «nous» Паскаль разумеет «их», т. е. других, а не себя. Нет, он именно разумеет себя. Ему самому, когда он писал "Lettres Provinciales," было достаточно одобрения пяти, шести близких к нему лиц, чтобы испытать такое чувство, как будто весь мир его одобряет, все люди, сейчас живущие и еще имеющие народиться. Если вы в этом сомневаетесь, прочтите другой отрывок, где мысль выражена с полной откровенностью, и догадки уже совсем не нужны: "La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goudjat, un cuisinier, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs; et les philosophes mêmes en veulent; et ceux qui crivent contre veulent avoir gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie" (150)... [126 – Суетность так укоренилась в сердце человека, что и солдат, и грубиян, и повар, и носильщик похваляются и хотят иметь своих поклонников; даже философы хотят этого; и те, кто оспаривает их, хотят иметь славу хороших писателей; и те, кто это читает, хотят похваляться тем, что прочли; и я, пишущий это, желаю, может быть, того же (фр.).] Тут уже все совершенно ясно и бесспорно: человек говорит, пишет и даже думает не затем, чтобы узнать и найти истину. До истины в этом нашем мире нет никому дела. Вместо истины нужны суждения, которые полезны или приходятся по вкусу возможно большему числу людей. Именно возможно большему числу людей, так что если нельзя говорить urbi et orbi, если нельзя, чтоб Рим и весь мир слушали и принимали тебя, то достаточно пяти или шести человек – Пор-Руаяля для Паскаля, глухой деревушки для Цезаря, – и иллюзия semper ubique et ab omnibus готова, и мы считаем себя обладателями «великой» истины.

В «Provinciales» о «пропасти» нет ни одного слова. Здесь все усилия Паскаля направлены к тому, чтобы переманить разум и мораль на свою сторону и на сторону своих друзей из Пор-Руаяля. «Provinciales» стоят, в общем, вполне на уровне современного Паскалю знания, и историки оценивают эти письма как явление в высшей степени прогрессивное. В них, повторяю, нет и следа «пропасти» и еще меньше попытки поставить на место разума своеволие какого-то фантастического существа.

Оттого, собственно говоря, в «Provinciales» еще нет самого Паскаля и его главной «идеи». Полемизируя с иезуитами, он о себе ничего не рассказывает,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

он только обличает смешные или возмутительные положения своих противников или, лучше сказать, врагов Пор-Руаяля. Он зовет иезуитов на суд здравого смысла и морали, и, если они перед этим судом оправдаться не могут, значит – они виноваты и должны умолкнуть. О том, что можно на таком суде услышать обвинительный приговор и быть все же правым – Паскаль ничего не говорит. Молчит он тоже и о "спасении верой", о том своем загадочном понимании «благодати», при котором приходится отречься от всего, что люди считали и считают разумным и справедливым. Все это откладывается до будущего сочинения – до той "апологии христианства", которая, если бы ей суждено было быть доведенной до конца, оказалась бы еще менее соответствующей своей задаче, чем сохранившиеся Pensées. Когда Паскаль записывал свои Pensées, он забывал, что люди на земле думают, должны думать только для других. Но в апологии этого забывать нельзя. Смысл апологии в том, чтобы добиться «всеобщего» признания, если не действительного, то хотя бы воображаемого, если не "всего мира", то, как Паскаль нам сказал, хотя бы пяти, шести человек из ближайших друзей. На такое, хотя бы ограниченное, признание большая часть его Pensées не вправе была рассчитывать. Мы знаем, что даже Пор-Руаяль подверг "мысли Паскаля" строжайшей цензуре – не мог вынести его новых истин. И точно: ведь апологию может написать человек, у которого под ногами не пропасть, а твердая почва, который может оправдать Бога пред Римом и миром, а не такой, который и мир и Рим зовет на суд Бога.

Поэтому предлагаемое Паскалем в Pensées толкование библейского откровения не годилось не только для Рима, диктовавшего законы если не всему миру – то чуть ли не половине его, но и для маленькой ясенистской общины, которая, хотя и благоговела пред бл. Августином или именно потому, что благоговела пред ним, так же претендовала на potestas clavium, как и сам Рим. Я уже говорил, что Августин никогда не осмеливался отказать разуму в суверенных правах: слишком властны были над ним традиции стоицизма и воспринявшего в себя целиком стоические идеи неоплатонизма. Паскалю это было известно. Он пишет: "St.-Augustin. La raison ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette, quand elle juge qu'elle doit se soumettre (270). [127 - бл. Августин. Разум никогда бы не подчинился, если бы не считал, что есть случаи, когда он должен подчиниться. Стало быть, справедливо, чтобы разум подчинялся, когда он считает, что это нужно (фр.).] Эти слова, как правильно указывает один из комментаторов Паскаля, непосредственно связаны с следующим местом из СХХ письма бл. Августина: "que la foi doit précéder la raison, cela même est un principe raisonnable. Car, si ce précepte n'est pas raisonnable, il est donc déraisonnable; ce qu'il faut; Dieu ne plaise! Si donc il est raisonnable que pour arriver à Dieu, des hauteurs que nous ne pouvons encore atteindre la foi précède de la raison, il est évident que cette raison telle quelle qui nous persuade cela, précède elle-même la foi". [128 - вера должна предшествовать разуму, – это разумный принцип. В самом деле, если это правило не разумно, то оно противно разуму, от чего упаси Бог! Если же, стало быть, разумно, что вера должна предшествовать разуму, чтобы достичь еще недостижимых для нас высот, очевидно, что тот разум, который нас в этом убеждает, сам предшествует вере (фр.).]

Паскаль, стараясь примениться к бл. Августину, на разные лады варьирует эту мысль. Он пишет: "il n'y a rien de si conforme à la raison que ce précepte: sauve de la raison" (272). [129 - ничто так не согласно с разумом, как это отречение от разума (фр.).] И еще: "deux extrêmes: exclure la raison, n'admettre que la raison" (253). [130 - две крайности: исключать разум и признавать только разум (фр.).] И он же, словно бросая вызов самому себе, утверждал: "l'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut; rien que la diocrité; est bonne... c'est sortir de l'humanité; que de sortir du milieu"... (378). [131 - Крайний ум обвиняется в безумии, как крайний недостаток. Одна только посредственность хороша... выйти из середины значит выйти из человечества (фр.).] Когда Монтэнь проповедует такие идеи, как "tenez-vous dans la route commune" [132 - Придерживайтесь общего пути (фр.).] и т. п., – это совершенно в порядке вещей. «Философия» Монтэня, как он сам откровенно признавался, есть только мягкое изголовье, которое способствует крепкому сну. Ему сам Бог велел воспеть завещанную человечеству отцом «научной» философии, Аристотелем, «середину». Но ведь Паскаль не спит и не будет спать: муки Христа не дадут ему спать до скончания мира. Разве разум может благословить или хотя бы оправдать такое безумное решение? Ведь разум и есть воплощение середины. И никогда, ни при каких условиях, он добровольно

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

не подпишет акт своего отречения. Его можно свергнуть с престола насильно, средства же убеждения на него не могут действовать, ибо он, по самой природе своей, есть единственный источник всех доказательств. И менее всего, вопреки бл. Августину, разум склонен уступить свои державные права исконному врагу своему – «вере». Лучшей тому иллюстрацией служит знаменитый спор Августина с Пелагием, который был исходным пунктом размышлений Паскаля.

Чего добивались пелагиане? Только одного: они хотели «примирить» веру с разумом. Но так как примирение тут возможно только иллюзорное – то в конце концов им пришлось веру подчинить разуму. И еще. Их основное положение: *quod ratio arguit non potest auctoritas vindicare* [133 – То, что утверждает разум, не может быть разрушено авторитетом (лат.)]. Утверждая это, пелагиане повторяли лишь то, к чему пришла эллинская или, лучше сказать, общечеловеческая философия, впервые в Европе ставшая пред роковой дилеммой: что делать человеку – положиться на имманентный ему неизменный разум, черпающий из самого себя вечные принципы, или признать над собою власть живого, а стало быть, «случайного» и «капризного» Существа (ведь все живое – «случайно» и «капризно»). Когда Платон говорил, что самое большое несчастье для человека сделаться омом, – он говорил уже то, чему впоследствии учил Пелагий. Это положение было ему завещано его великим, несравненным учителем Сократом. И не ему одному: все философские школы греков приняли от Сократа этот завет. Нельзя никому и ничему доверять, все может обмануть – не обманет только один разум, только разум может положить конец нашей тревоге, дать нам прочную почву, уверенность.

Правда, Сократ вовсе не был так последователен, как это принято думать. В важных, очень важных случаях своей жизни, нисколько этого не скрывая, он отказывал в повиновении разуму и прислушивался к голосу какого-то загадочного существа, которое у него называлось демоном. Правда, что Платон в этом отношении был еще менее последователен, чем Сократ. Его философия всегда соприкасается с мифологией и часто с ней смешивается. Но «история» не приняла демона Сократа и «очистила» философию Платона от мифов. «Будущее» принадлежало Аристотелю с одной стороны и с другой стороны стоикам, «односторонним» сократикам, которые в своей односторонности пришли наиболее по вкусу истории и постепенно овладели сознанием мыслящего человечества. Стоики извлекли из Сократа и Платона все, что можно было извлечь на защиту разума. И главный их аргумент был все тот же, который у Платона за несколько часов до смерти развивает пред своими зачарованными учениками мудрейший, признанный самим Богом мудрейшим из людей, Сократ (языческий Бог вручил через оракула ему ключи от царства Небесного): самая большая беда для человека стать 'ом. Вы потеряли богатство, славу, родных, отечество – все это пустяк. Вы отказались от разума – вы все потеряли. Ведь и друзья, и слава, и отечество, и богатство – все преходяще; кто-то, «случай» нам дал это, не спрашивая нас, и всегда может, не спрашивая, отнять. Разума же никто нам не давал. Он не мой и не твой, он ни у друзей и ни у врагов, ни у родных, ни у чужих, ни здесь, ни там, ни прежде, ни после. Он везде, он всегда, он у всех и над всем. Нужно только возлюбить его, этот вечный, всегда себе равный, никому не подвластный разум, нужно человеку в нем увидеть свою сущность – и ничего в этом доселе загадочном и страшном мире не будет ни таинственного, ни страшного. Не будет страшным и тот невидимый Хозяин мира, который прежде являлся источником всех благ и вершителем всех судеб человеческих. Он был силен, он был всемогущ, пока его дары ценились и его угрозы пугали. Но если возлюбить только дары разума, если признать ценными только его похвалы и порицания (разум есть то, *quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus*, как говорили пелагиане впоследствии) – а все дары Хозяина признать ничтожными – , [134 – Безразличие (греч.)] – кто может тогда сравниться с человеком! С человеком, эмансипировавшимся от Бога! В этом отношении и Сократ, и Платон, и Аристотель, и эпикурейцы (вспомните *De rerum natura* Лукреция), и стоики – все эллинские школы были единодушны. Только школы ранних и поздних стоиков (особенно платонизирующих Эпиктета и Марка Аврелия) слишком сосредоточились на этой мысли и, если хотите, слишком подчеркнули ее – чего, как известно, человеческая мысль не выносит: всякое «слишком» отталкивает ее.

Но все же Сократ и Платон должны считаться прародителями стоиков, и даже Аристотель так же близок к стоицизму, как и любой из откровенных стоиков. Если хотите, Аристотель в конце концов вынес на своих плечах и спас «открытый» Сократом объективный автономный разум. Ведь это он создал теорию середины, ведь это он научил людей той великой истине, что если хотите сберечь разум, то нельзя его обременять непосильными вопросами. Или даже

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

лучше: он научил людей какие угодно вопросы так ставить, чтобы не посягать на державные права разума. Он ведь придумал фикцию (*veritatem ternam*), что вопросы, на которые ответы невозможны, суть вопросы, по существу, бессмысленные, а стало быть, и недопустимые. После Аристотеля люди – уже до нашего времени – спрашивают только о том, о чем разум дозволяет спрашивать. Все остальное для нас *indifferent*, безразлично, как у стоиков. Замечательный представитель новой философии, называвший себя (и совершенно основательно) продолжателем дела Аристотеля, считает первой и неизблемой заповедью философии стоическое равнодушие ко всему, что происходит в мире. В своей логике – она же онтология, он возводит в принцип горациевское правило: *si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae*.

И не один Гегель: любой «мыслящий» современный человек, если он решится говорить откровенно, принужден будет повторить слова Гегеля. Иначе говоря, как древние, так и мы в своем философском мирозерцании живем и питаемся идеями стоицизма... Пусть гибнут люди и миры, царства и народы, пусть уничтожится все реальное, одушевленное и неодушевленное – это, это безразличное: только бы никто не покусился на царство идеального, где неограниченно властвует самодержавный разум с его законами. Разум примирен, и его идеальные законы, его принципы вечны – ни у кого не заимствованы. Когда он постановляет *puerum*, [135 – стыдно (лат.).] все должны стыдиться, когда он говорит *inertum*, [136 – нелепо (лат.).] все должны возмущаться, когда он постановляет – *impossibile*, [137 – невозможно (лат.).] все должны смириться. И жаловаться, апеллировать на разум не к кому. Или, как говорит Пелагий: *quod ratio arguit non potest auctoritas vindicari*. И бл. Августин, помни, говорил то же. И Паскалю временами казалось, что лучше послушаться Хозяина, чем разума. Похвала разума – высшее благо, какого может ждать человек на земле и на небе. Порицание разума – самое ужасное для человека. Может ли быть иначе? Можно ли в философии преодолеть стоицизм, можно ли отвергнуть пелагианство? И, обернувши приведенную раньше мысль Паскаля, сказать: Хозяин требует более повелительно, чем разум. Ибо, послушавшись разума, ты окажешься только глупцом, а послушавшись Хозяина, погубишь свою душу?..

VI

Сам Паскаль это сделал – и в этом парадоксальность, но в этом и вся притягательная сила его философии. Похвалы и одобрения, порицания и упреки разума, того разума, *quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus* и во власти которого, по учению стоиков и пелагиан, было возвысить или унижить человека, вдруг становятся для Паскаля *indifferent*, тем «безразличным», к которому эллинское мирозерцание относило все реальное. *Summum bonum* [138 – Высшее благо (лат.).] философов становится у него предметом постоянных и язвительных насмешек. "Ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots" (467), [139 – те, кто им верит, самые пустые и глупые люди (фр.).] – говорит он в одном месте. В других местах он говорит не менее презрительно о *summum bonum* философов. Но наиболее поразителен, по своему особенно вызывающему тону и резкой форме, следующий отрывок: "*les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'emulation; la course, mais c'est sans conséquence; car, tant à l'attelage, le plus pesant et le plus mal taillé; n'en cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même*" (401). [140 – животные собой не любят. Лошадь не любит своего спутником. Это не значит, что они не соревнуются на бегах, просто из этого ничего не следует; в конюшне самая грузная и неуклюжая лошадь не уступит своего овса другой, как хотелось бы людям. Их добродетель довольствуется собой (фр.).] Идеал стоиков – добродетель служит сама себе наградой – Паскаль находит уже осуществленным у животных. И бл. Августин, как известно, питал отвращение к стоицизму и всячески поносил его при случае и без всякого случая. Он не говорил, правда, как долгое время ему приписывали – *virtutes gentium splendida vitia sunt*, [141 – добродетель язычников – блестящие пороки (лат.).] но ему принадлежит почти такое же суждение: *virtutes gentium potius vitia sunt*. [142 – добродетели язычников скорее пороки (лат.).] И все же ему не приходило в голову искать и находить осуществление стоического идеала у животных: он был слишком кровно связан с древней философией, и его «христианство» было насквозь пропитано

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

эллинизмом. И Паскалю, как мы помним, не так легко было вырваться из власти господствовавшей в его эпоху идеологии. Он смеется над стоиками, он возмущается «самодовлеющей» добродетелью или, выражаясь современным языком, "автономной моралью" – он находит, что ей место в конюшне, что она годится не для людей, а для лошадей, – но это ему не мешает провозглашать на каждом шагу принцип – *le moi est haïssable* (455), [143 – Мое «я» ненавистно (фр.).] в котором стоическая мораль выражается не менее адекватно, чем в высмеянном Паскалем принципе – *la vertu se satisfait d'elle-même*: ведь всякая мораль – древняя ли Эпиктета и М. Аврелия, новая ли Канта и Гегеля – черпает всю силу свою в ненависти к человеческому Я. Что же, Паскаль вслед за бл. Августином возвращается к морали? И к пелагианству?

Многие так думают – многие, прежде всего, хотят видеть в Паскале моралиста, но в этом кроется глубокая ошибка.

Конечно, *le moi est haïssable* (455) всецело унаследовано Паскалем от древней философии. И все же у него ненависть к нашему Я имеет совсем иное значение, чем у древних и новейших философов. Его покорность судьбе мало похожа на покорность стоиков, так же как и аскетизм его, который возбуждает и возбуждал столько раздражения даже в самых ревностных его почитателях. Стоики гнали и преследовали Я в самом деле затем, чтобы убить и уничтожить его. Только таким способом они могли обеспечить окончательное торжество своим «идеям», принципам. Ведь принцип только тогда и может праздновать свою окончательную победу, если никто с ним не будет бороться, никто не станет ему возражать. А кто, если не это Я, от века боролся и спорил с принципом? Кто доставлял ему столько хлопот и тревоги? Я – ведь есть самое «иррациональное», самое непокорное, не желающее покоряться из всего, что было создано Творцом. Паскаль это знает: он помнит *subiicitate et dominamini* (Gen. I, 28), [144 – Наполняйте землю и обладайте ею (лат.).] с которыми Бог обратился к первому человеку после благословения. Он ли согласится отдать человека под руку самодовлеющим, мертвым принципам? Прислушайтесь к его словам: "*quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité; en qui elles subsistent; et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut*" (556). [145 – Если бы человек был убежден, что отношения чисел – нематериальные, вечные истины, зависящие от первичной истины, в которую они включены и которую называют Богом, я бы не считал, что он сильно продвинулся к своему спасению (фр.).] Так говорит Паскаль в то время, как вся новая, возродившаяся из древней философия, начиная с Декарта (да еще и до него), ни о чем больше не мечтала, как о том, чтобы в математических формулах выразить сущность мироздания. Единая, вечная, нематериальная истина, из которой с естественной необходимостью вытекают многие тоже нематериальные и тоже вечные истины – лучшего определения идеала новой философии вы не найдете. Правда, и теперь, через 300 лет после Декарта, люди равно далеки от осуществления этого идеала – но он так дорог им, что они его чтут и берегут, как если бы он был уже осуществлен: *nasciturus pro jam nato habetur...* [146 – имеющий родиться считается уже родившимся (лат.).]

Паскаль же, очевидно представивший этот идеал на высший суд, где не считаются ни с нашей "жалкой справедливостью", ни с нашим "неизлечимо самоуверенным разумом", заявляет: хоть бы и удалось вам добыть эти вечные и нематериальные и так приладившиеся одна к другой истины – цена им грош. Они не помогут вам спасти душу.

Разум и мораль, конечно, возопят: разве истина перестает быть истиной оттого, что она не нужна душе? Разве истина подрядилась обслуживать душу? Или разве есть такое существо, которое смеет отказать в повиновении морали и называть справедливость жалкой? Ведь, наоборот, истина и мораль автономны, самозаконны. Они не подчиняются, не повинуются, а повелевают. Они же исходят из того разума, о котором сам Паскаль говорил, что его страшнее всего послушаться.

И кто восстает на разум, с его вечными и нематериальными истинами? Душа! Т. е. все то же ничтожное Я, которое Паскаль, прошедший школу Эпиктета, учил нас ненавидеть! Ведь совершенно очевидно: ничто не может больше смирить «эгоистические» устремления человека, как нематериальная и вечная истина, возвещенная философами. Стало быть, если искать начало, которое могло бы укротить буйственные притязания отдельных индивидов, то и нарочно не выдумашь лучшего Бога, чем тот, которого предлагали Паскалю «философы».

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

И summum bonum философов, особенно Эпиктета, да и всех других стоиков, вплоть до венценосного Марка Аврелия, как нельзя больше годится в укротители. Стоическое "жить сообразно с природой" – значило ведь жить сообразно с разумом, т. е. наперекор природе. Стоики одобрили бы даже железный пояс Паскаля. Ведь он и знаменовал собою готовность подчинить свое Я одной и многим вечным и нематериальным истинам. Разум стоиков, как и разум Паскаля, совершенно ясно усматривал, что если не убьешь нашего Я, то никогда ни к какому единству и ни к какому порядку не придешь. Человеческих Я бесконечно много, каждое Я считает себя центром мироздания и требует, чтоб с ним считались, как если бы оно одно существовало во всей вселенной. Примирить и удовлетворить все эти требования явно нет никакой возможности. Пока Я не убито, вместо единства и гармонии всегда будет дикий хаос и невообразимая нелепость. Задача разума в том и заключается, чтобы ввести в мироздание порядок, потому и дана ему власть требовать от всех покорности. Он создал – все затем, чтобы в мире был порядок, – и мораль, и с ней поделился своими верховными прерогативами. Последнее же назначение, призвание человека – смириться пред требованиями разума и морали, покориться самодовлеющим началам и принципам. И, вместе с тем, в этом смирении наше высшее благо, summum bonum.

Всему этому, подчеркиваю, учили «философы», и все это за философами повторял Паскаль. Но, странным образом, повторяя философов, он говорил прямо противоположное. Всякого рода «невозмутимость», приходящая к людям от разума или от морали, для Паскаля знаменовала конец, небытие, смерть. Оттуда и его загадочное «методологическое» правило *chercher en g#233;missant*, о котором вы ни в современных Паскалю, ни в новейших учебниках логики ничего не услышите. Ведь наоборот: исследователь должен совершенно забыть обо всех своих желаниях, опасениях и надеждах и быть готовым принять всякого рода истину, которая, по самому своему существу, нисколько человеческими нуждами не озбочена. Это так самоочевидно, что об этом в "*Discours de la m#233;thode*" почти не говорят. Правда, у Бэкона есть рассуждения о разного рода *idola*, [147 – Идолы (лат.)] которые мешают нашим объективным изысканиям. Только Спиноза, точно возражая Паскалю, о котором он, верно, и не слышал, нетерпеливо и сердито заявляет: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*.

Паскаль же требует много: непременно *ridere*, *lugere*, непременно *detestari* – в противном случае все ваши изыскания ничего не стоят. Что дало право Паскалю предъявлять такие требования? И имеют ли они какой-нибудь смысл? Вопрос для нас основной – ибо здесь источник всех расхождений Паскаля с новейшей философией. Примешь методологическое правило Паскаля, у тебя будет одна истина, примешь правило Спинозы – будет другая. Спиноза ставил своим идеалом *intelligere*. И для Спинозы в самом деле *le moi* всегда было *ha#239;ssable*. Ибо наше Я – этого никогда нельзя забывать – есть самое непокорное, стало быть, самое непонятное, самое иррациональное из всего того, что есть в этом мире. «Понимание» возможно лишь тогда, когда человеческое Я лишается всех своих особых прав и преимуществ, когда оно становится «вещью» или «явлением» среди остальных вещей и явлений природы. Нужно выбирать либо тот идеальный, ненарушимый порядок с его вечными и нематериальными истинами, который отверг Паскаль и при котором «средневековая» идея о спасении души становится воплощением всех нелепостей, – либо капризное, ропшущее, беспокойное, тоскующее Я, никогда не соглашающееся добровольно признать над собой власть «истин» – будут ли они материальные или идеальные. Кто ставит своей задачей добиться во что бы то ни стало понимания, тот, конечно, должен стремиться, вслед за стоиками и древней философией, это Я возненавидеть и убить, чтобы дать возможность осуществиться объективному миропорядку. Но кто, как Паскаль, в «понимании» видит начало смерти и кто в борьбе со смертью видит свое призвание, может ли такой мыслитель ненавидеть Я? Ведь в Я только в Я с его иррациональностью залог возможности о свободиться от гипноза математической истины, которую философы за ее «нематериальность» и «вечность» поставили на место Бога.

VII

И действительно, сколько Паскаль ни говорит о том, что *le moi est ha#239;ssable*, фактически он все свои силы направлял к тому, чтобы отстоять наше Я от притязания нематериальных и вечных истин. Если хотите, его пояс с гвоздями был только оружием в этой борьбе. И свою болезнь и свою «пропасть», которую поклонники Паскаля хотели бы совсем вытравить из его

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
биографии, – он использовал все для той же цели. Можно почти с уверенностью сказать, что, если бы не было пропасти, Паскаль не пошел бы дальше "Lettres Provinciales." Пока человек чувствует почву под ногами, он не дерзает отказать в повиновении разуму и морали. Нужны исключительные условия существования, чтобы освободиться от власти господствующих на земле нематериальных и вечных истин. Нужно «безумие», чтоб ополчиться на закон. Напомню опять «опыт» нашего современника, Ницше, который молил богов, чтоб они послали ему «безумие», ибо ему предстоит убить «закон», объявить Риму и миру свое "по ту сторону добра и зла".

И тут только станет понятной вражда Паскаля к стоицизму и пелагианству и, заодно, что влекло его к бл. Августину, а через бл. Августина к ап. Павлу и тому, что ап. Павел нашел у Исаии в библейском сказании о грехопадении. Пред Паскалем стал тот же вопрос, который за сто лет раньше стал пред Лютером – чем спасается человек, своими делами, т. е. покорностью от века существующим законам, или таинственной силой, называвшейся на не менее таинственном богословском языке благодатью Бога. От вопроса Лютера содрогнулась вся Европа, весь христианский мир. Казалось, что тут и вопроса быть не может или что какие тут были возможны вопросы, история уже давно с ними справилась. Пелагий был осужден уже больше, чем за тысячу лет, бл. Августин всеми признавался как непререкаемый авторитет. Чего же еще? На самом деле, как я уже говорил, историческая победа была не за Августином, а за Пелагием, мир соглашался существовать без Бога, но не мог существовать без «закона». Можно чтить ап. Павла и Св. Писание, но жить нужно по морали стоиков и сообразно учению Пелагия. С особенной ясностью это сказалось в знаменитом споре Эразма Роттердамского с Лютером о свободе воли. Эразм со свойственной ему тонкостью сразу поставил в своих "Diatribae de libero arbitrio" пред Лютером страшную дилемму: если наши добрые дела (т. е. жизнь, сообразная с законами разума и морали) нас не спасают, если нас спасает только благодать Бога, который по своему произволу и усмотрению одним эту благодать посылает, а других благодати лишает, то где же тогда справедливость? Кто тогда будет стремиться к праведной жизни? И как можно оправдать Бога, который не считается со справедливостью и, так сказать, возвел в принцип ничем не сдерживаемый произвол? Эразм не хотел спорить с Библией и с ап. Павлом. Он, как и все, осуждал Пелагия и готов был принять учение бл. Августина о благодати – но он не мог допустить чудовищной мысли, что Бог – "по ту сторону добра и зла" и что наша "свобода воли", наша готовность покориться законам не учитывается на высшем суде, что пред лицом Бога человек не защищен ничем, даже справедливостью. Так писал Эразм, так думали, так думают почти все люди, может, даже и не почти, а все без исключения люди.

На эразмовские "Diatribae de libero arbitrio" Лютер ответил своей самой сильной и самой страшной книгой "De servo arbitrio." В этой книге – что так редко бывает в спорах – Лютер не только не старается ослабить аргументацию противника, но делает все, что может, чтобы усилить ее. Он с большей настойчивостью, чем Эразм, подчеркнул «бессмысленность» учения ап. Павла о благодати. Ему принадлежит ведь эти неслыханные по своему дерзновению утверждения: "Nis 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 possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus misericos et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide".[148 - Это высшая степень веры полагать, что Он милостив, когда Он спасает столь немногих и столь многих осуждает, полагать, что Он справедлив, когда Он по своей собственной воле делает нас неизбежно достойными осуждения, дабы казалось, как замечает Эразм, что его радуют муки несчастных и что Он более всего достоин ненависти, чем любви. Если бы я мог хоть каким-нибудь образом уразуметь, как это Бог милосердный и справедливый являет нам столько гнева и несправедливости, то не было бы нужды в вере (лат.)]. Эразма «бессмыслица» и «несправедливость» ужасала, Лютера, как вы видите даже из приведенного отрывка, это вдохновляет. Своими возражениями Эразм окрылил Лютера, внушил ему смелость рассказать о том, о чем он прежде молчал. Ведь и у Лютера, как у Паскаля, была своя «пропасть». Как и Паскаль, он много лет подряд закрывался от нее своим «стулом» – «законом». И, конечно, самым глубоким и самым потрясающим переживанием его было внезапное открытие, что закон не спасает, что он не защитит от пропасти, что он только тонкая паутина, до времени скрывающая от людей бездну погибели. Лютер был монахом, Лютер принял и добросовестно выполнял трудные монашеские обеты в надежде, что он "добрыми делами" спасет свою душу. И Лютер же, как он сам впоследствии

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
рассказывал, вдруг убедился, что, принявши монашеские обеты, – он совершил самое богопротивное дело, что он обрек этим свою душу на вечную гибель. Это переживание, этот «опыт» до такой степени необычен, так мало похож на то, что происходит с людьми, что многие отказываются верить ему или истолковывают его так, чтобы можно было «примирить» его с нашими представлениями о содержании душевной жизни людей.

Но Лютеру можно, Лютеру должно верить. И необычный опыт, если даже он идет вразрез со всеми нашими *a priori*, – отвергнуть мы не вправе. Я уже указывал, что такое же пришлось пережить и Ницше – и отсюда возникла его идея "по ту сторону добра и зла", которая есть только более современная формулировка лютеровской "*solā fide*". Если не все обманывает, то и видение ап. Павла на пути в Дамаск говорит нам о том же. И для апостола Павла, который преследовал во имя «закона» Христа, "вдруг" (о, как ценны эти «вдруг» и как мало «философия», благодаря своим традиционным методам и своему страху пред «иррациональным» Я, умеет использовать их!) стало ясно, что "закон пришел для того, чтобы умножилось преступление".

Трудно и представить себе то потрясение, которое испытывает человек, когда он делает такое «открытие». И еще труднее представить себе, как живет человек после такого «открытия». Ведь закон, законы – это то, чем держится мир. Гораций, мы помним, утверждал, повторяя стоиков: *si fractus illabatur orbis, impravidum ferient ruinæ*. И Гегель хвалился тем, что он не менее «мужествен», чем языческие философы, и тоже не испугается, если даже небо на него обрушится. Но вся сила в том, что вместе с законами, которыми держалось небо, падают и законы, которыми держится мужество и все прочие добродетели язычников. Да и суть ли эти добродетели – подлинные добродетели? Не прав ли бл. Августин – *virtutes gentium potius vitia sunt?* И Гораций, и Эпиктет, и Марк Аврелий, и наш современник Гегель – вовсе не добродетельные люди, пример которых заслуживает подражания. Все они должны бы повторить за Лютером его страшное признание – *esse, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam*. Покорность закону – есть начало всякого нечестия. Конец же нечестия – обожествление законов, тех "вечных и нематериальных истин, зависящих от единой истины", о которой нам рассказывал Паскаль...

Но ведь и в Библии, скажут, есть законы, Моисей принял законы с Синая и т. д. Зачем они? Пусть опять говорит Лютер – он расскажет нам о том, что услышал Паскаль на том суде, к которому он апеллировал против Рима и мира: "*Deus est Deus humilium, oppressorum, desperatorum, et eorum, qui prorsus in nihilo redacti sum, ejusque natura est exaltare humiles, cibare exurientes, illuminare cœcos, miseros et afflictos consolari, peccatores justificare, mortuos vivificari, desperatos et damnatos salvare etc. Est enim creator omnipotens ex nihilo faciens omnia. Ad hoc autem suum naturale et proprium opus non sinit eum pervenire nocentissima pestit illa, opinio justitiæ, quæ non vult esse peccatrix, immunda, misera et damnata, sed justa, sancta etc. Ideo opo tet Deum adhibere malleum istum, legem scilicet, quæ frangat, contundat, conterat et prorsum ad nihilum redigat hanc belluam cum sua vana fiducia, sapientia, justitia, potentia, ut tandem suo malo discat se perditam et damnatam*". [149 – Бог есть Бог униженных, несчастных, отчаявшихся и тех, которые обращены в ничто. Его природа в том, чтобы подымать униженных, питать голодных, возвращать зрение слепым, утешать несчастных и печальных, оправдывать грешников, воскрешать мертвых, спасать проклятых и утративших надежду и т. д. Он ведь всемогущий Творец, из ничего творящий все. Но до этого существенного и собственного дела Его не допускает зловеднейшее чудовище – самомнение праведности, которая не хочет быть грешной, нечистой, жалкой и проклятой, а справедливой и святой и т. п. Оттого Бог должен прибегнуть к молоту, а именно, к закону, который разрушает, сокрушает, испепеляет и обращает в ничто это чудовище с его самоуверенностью, мудростью, справедливостью и властью, дабы оно знало, что оно погребено и проклято из-за зла, которое в нем (лат.).] Таково происхождение и назначение «закона» – того, что «философы» почитали как вечную и нематериальную, а потому последнюю, божественную истину. А вот и заключение Лютера: "*Ideo quando disputandum est de justitia, vita et salute ternā omnino removenda est ex oculis lex, quasinunquam fuerit aut futura sit, sed prorsus nihil est*". [150 – вот почему нужно, рассуждая о справедливости, о жизни и о вечном спасении, удалить совершенно с наших глаз закон, как будто бы он ничего не значит и никогда не должен был бы что-нибудь значить (лат.).] Я не могу, к сожалению, привести всего, что говорит Лютер в своем комментарии к Посланию к Галатам по поводу слов ап. Павла *lex propter transgressionem apposita est*. [151 – Закон дан по причине

Страница 148

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
преступлений (лат.).] Вся его неслыханная по напряжению борьба с Римом – была борьбой с «законом», с «нематериальными» и «вечными» истинами, от которых католичество и после осуждения Пелагия никогда не могло отказаться. Он сам чувствовал лучше, чем его противники, до чего он договорился. Он ясно видел, что под ним разверзается бездна, в которую грозит провалиться и он, и весь мир. Он знает, как и другие, что «законом» держится все. Он пишет: "nec ego ausim ita legem appellare, sed putarem esse summam blasphemiam in Deum, nisi Paulus prius hoc fecisset". [152 – Я бы не осмелился так называть закон – это было бы страшнейшее богохульство, если бы апостол Павел этого не сделал до меня (лат.).]

Но и Павел не менее ужасался своему открытию. И он бы не осмелился говорить то, что говорил, если бы в свой черед не мог «опереться» на пророка Исаию, дерзновение которого и безмерно пугало и неотразимо влекло к себе. Он тоже говорит: "Исаия же имел дерзновение сказать: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим обо Мне". Как принять эти дерзновенные утверждения? Бог, сам Бог нарушает высший закон справедливости: Он открывается тем, кто о нем не вопрошает, Его находят те, кто Его не искал. И разве можно променять на такого Бога – Бога философов, единую нематериальную истину? И разве возрождение, отвернувшееся от библейского Бога, и Декарт, сделавший во исполнение заветов своего времени попытку *se passer de Dieu*, [153 – Обойтись без Бога (фр.).] не были правы? И Паскаль, звавший людей к суду Всевышнего, не предавал общечеловеческого дела и не был отступником? Где правда? Что лучше?

VIII

Мы стоим перед величайшими трудностями, которые знает история человеческой мысли. Уже самая постановка вопроса, как я уже указывал, кажется недопустимой. Что лучше? Точно «объективная» истина считается с тем, что лучше и что хуже! Точно от людей зависит – выбрать ли Бога, всемогущего Творца, по своей воле создавшего все из ничего, или «закон», т. е. вечный и нематериальный принцип, из которого с той естественной необходимостью, с которой в математике вытекают все теоремы из определений и аксиом, вытек и мир и заселяющие мир люди! Имеют ли значение все человеческие «лучше» и «хуже» пред лицом объективной истины? И, затем, если так можно спрашивать, то кому дано ответить на этот вопрос? Аристотелю и Декарту или Исаие и ап. Павлу? Они хоть и гениальные мыслители и вдохновенные пророки, но все же люди, стало быть, нельзя верить им каждому в отдельности или всем вместе власть решать судьбу мироздания. И, наконец, их много было, гениальных мыслителей и вдохновенных пророков, – кто поручится, что они сойдутся на одном решении? Наверное, не сойдутся, больше – не сошлись. Чтоб сойтись, нужно истребить все «лучше» и все «хуже», которые всегда были и будут началом разъединения и борьбы (как и все человеческие Я), и покориться безличному и бесстрастному началу, оно же стоит над «лучше» и «хуже» и, вместе с тем, обладает той принудительностью, которая обеспечивает ему повиновение *in sæculu sæculorum* даже самых строптивых существ. Этот путь и избрали «философы», и избрали, конечно, имея для того «достаточное» основание, – похвалы и угрозы разума заставили их совсем позабыть о существе овании Хозяина.

С Паскалем произошло иное. Ему не дано было выбирать, как не дано было выбирать пророку Исаие или ап. Павлу, и "достаточных оснований" для решения у него не было. В какой-то момент непостижимая сила толкнула его, и толкнула в направлении прямо противоположном тому, которого держатся люди. И даже толчок загадочным образом был совершенно не похож на то, что обычно толчком называется. И слово направление получило новое значение, которого оно никогда не имело. Мы помним, что рассказывали биографы и ясновидящие о Паскале: ужасная, бессмысленная болезнь и тоже ужасная, бессмысленная пропасть. Даже духовные руководители его из янсенистов лечили его от болезни и всячески старались закрыть от него пропасть.

А меж тем «болезнь» Паскаля и его «пропасть», по-видимому, и были тем загадочным толчком, тем благодатным даром, без которого Паскалю никогда не открылась бы его истина. Паскаль вправе был бы повторить вслед за Ницше: своей болезни я обязан своей философией. Не было бы пропасти – не было бы паскалевской философии. Все, что Паскаль рассказывает в своих *Pensées*, сводится к описанию пропасти. Происходит на наших глазах чудо из чудес. Паскаль постепенно приучается любить пропасть. Нет почвы под ногами – это страшно, безумно страшно. Не на что опереться, чувствуешь под собой

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
раскрывшуюся бездну, готовую поглотить тебя, и ужас неминуемой гибели, из груди вырывается страшный вопль: Господи, Господи, отчего ты меня покинул, – кажется, все кончилось. И точно, что-то кончилось, но что-то и началось. Пришли новые, непостижимые силы, пришли новые откровения. Нет почвы под ногами, нельзя, как прежде, ходить по земле – значит: нужно не ходить, нужно – летать.

И, конечно, старые нематериальные истины, так прочно сбитые в одно целое тысячелетней человеческой мыслью, не только не помогают в этом деле человеку, но больше всего мешают ему. Они – эти *veritates æternæ*; – все продолжают неумолимо твердить, что по своей природе человек должен ходить, а не летать, стремиться к земле, а не к небу. Что там, где ужас, там, где страшно, там нет и быть не может добра. И так как самое страшное – это нарушение «закона» и послушание того самодержавного повелителя – разума, *quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus* и который является источником всех законов, то нужно бросить все дерзновенные попытки, смиренно покориться неизбежности, в этом смирении видеть свою добродетель и в этой добродетели находить свое "высшее благо". Высшее достижение человека – покорность законам разума и рожденной разумом морали. И Бог, сам Бог требует от человека прежде всего и после всего покорности и послушания.

И вот, Паскаль один из тех редких и для людей вечно непостижимых избранников, который почувствовал или которому дано было почувствовать, что «повиновение» есть начало всех земных ужасов, начало смерти. Закон пришел, чтобы умножилось преступление, как говорит ап. Павел. Закон лишь молот в руках Бога, которым Он раздробляет уверенность человека, что над живыми существами властвуют вечные, нематериальные принципы. Или еще точнее: закон пришел к человеку, когда он, забывши предупреждение Бога, соблазнился деревом познания добра и зла, сорвал и вкусил с него плоды – все эти бесчисленные *rudet, inertum, impossibile*, на которых воздвигнуто здание нашей науки. Свет знания, которого не было в раю до грехопадения, принес человеку его ограниченность, указав ему мнимые пределы возможного и невозможного, должного и не должного, загадочного начала и неизбежного конца. Пока не было «света», не было ограниченности, все было возможно, все было "добро зело", были начала, но не было концов, и слово «неизбежность» было так же бессмысленно, как сейчас для нас слово «свобода». Свет принес с собой стыд пред райской наготой и страх перед земной смертью.

"Объяснить" все это людям невозможно. Ведь всякое объяснение – есть освещение, а свет выявляет как раз то, от чего нужно избавиться, с чем нужно бороться. Декарт стремился к ясности и отчетливости. Древние философы обожествили разум. И мы все хотим ясности и идем за разумом, который открывает нам все тайны, но молчит только об одной, о находящейся под нами пропасти. Даже товарищи Паскаля по Пор-Руаялю не хотят принимать сказание Библии о грехопадении во всей его загадочной полноте. Они считают – иногда и Паскаль так говорил, – что грех первого человека вовсе не в том, что он вкусил от дерева познания добра и зла. В этом не было бы беды, в этом было бы счастье, ибо познание есть *summum bonum*, выше и лучше которого нет ничего на свете. Беда произошла лишь оттого, что Богу вздумалось запретить Адаму касаться как раз этого дерева. И первородный грех в том, что Адам ослушался Бога. Ибо Бог, как и люди, как и те идеальные сущности, которые люди создали, – мораль и разум – прощают все что угодно, кроме ослушания. Так что если бы Бог запретил есть сливы или груши и Адам в этом его ослушался, то последствия были бы те же – пришли бы немощи, страдания и сама смерть. И все потомки так же ответили бы за ослушание Адама, как отвечают и теперь. Так, говорю, обычно толкуют сказание о грехопадении с тех пор, как Библия попала в руки людей эллинского образования. В Боге хотят видеть «безусловное» и «нематериальное» начало, которое, как и все известные нам начала, автоматически и потому беспощадно казнит всякие попытки живых существ отклониться, по свободному выбору, от установленных им законов. Так до сих пор толкуют Библию – несмотря на вдохновенные слова пророка Исаии и проникновенные послания ап. Павла. Ничего удивительного в этом нет: когда «разум», тот разум, который через сорванный Адамом плод вошел в мир, берется толковать Библию, он всегда подставит свои собственные истины на место чуждого ему откровения. Ведь и откровение должно быть «разумным», и Бог трепещет пред осуждением разума и в его похвалах видит свое *summum bonum*!

Самое поразительное в философии Паскаля, так непохожей на то, что принято считать между людьми истиной, это его попытки освободиться от власти разума. Как ни связывает его контроль Пор-Руаяля и предания богословов, истолковавших на эллинский лад библейское сказание о грехопадении, как страстно ни стремится он придать всем своим утверждениям характер «общеобязательности», т. е. оправдать их пред судом разума, его «последняя» мысль в конце концов все же прорывается резким диссонансом сквозь цепи убедительных доводов, к которым он прибегает, как и полагается апологету, исходящему из предположения, что истина Божеская, как и человеческая, в «законе», которому все ненавистные Я должны безусловно повиноваться. Даже в прославленном «пари» своем, в котором Паскаль берет математически доказать, что разум с очевидностью и со всей повелительностью, очевидность сопровождающе, требует от человека веры, даже в этом так «научно» построенном рассуждении Паскаль вдруг, точно забывши все, о чем он хлопотал, провозглашает свое ошеломившее всех: "naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira" (223). И когда воображаемый собеседник отвечает: mais c'est que je crains, [154 – Но этого-то я и боюсь (фр.).] Паскаль с ясными и спокойными глазами, как будто речь шла о самом обыкновенном предмете, говорит: "et pourquoï? qu'avez-vous à perdre?" (233). [155 – А почему? Чего вам терять? (фр.).] Что вы потеряете, отрекшись от разума? Если бы это сказал не Паскаль, можно было бы пожать плечами или расхохотаться. Явное дело, что говорит либо глупец, либо безумец. Но недаром паскалевское s'abêtir и qu'avez-vous a perdre? возбуждает такую тревогу даже среди наших полусонных современников, замороженных чарами новейших теорий познания. Ведь в этих словах, словно в ящике Пандоры, зажаты все возможные бессмыслицы, а стало быть, по-нашему, и ужас. Попробуйте открыть ящик, и из него вырвутся на свет Божий все non pudet, quia pudendum est, prorsus credibile quia ineptum, certum quia impossibile, а вместе с ними и все приведенные к покорности и молчанию человеческие Я, которых и сам Паскаль так боялся и так ненавидел.

И все же Паскаль λέγει – забыл все страхи и грозящие беды и сказал, что сказал. Т. е. не забыл – а открыто пошел навстречу всему этому. И сколько бы ни увещевал его разум – все бесполезно: ни похвалы, ни угрозы разума на него не действуют. Было ли это то, что у Платона называлось почетным словом ;, или что мы презрительно называем атавизмом, но он вспомнил библейское сказание о грехопадении. И чары разума потеряли над ним свою власть. Он уже не боится, как боятся все и как боялся он сам, прослыть глупцом, он смеется над добродетелью, которая довольна сама собой и своими верноподданными обитателями конюшни. Мы помним, как отшатнулся он от единой и нематериальной истины, провозглашенной возрождением, как ненавидел он Декарта и как презирал он summum bonum древних философов...

Чтоб избавиться от всего этого, есть один способ: отказаться от veritates æternæ, от плодов с дерева познания – s'abêtir. Не верить ничему из того, что возвещает разум. Уйти из освещенных мест, ибо свет выявляет ложь. Возлюбите тьму: qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté car nous en faisons profession (751).

Вдохновляемый библейским откровением, Паскаль создает совершенно своеобразную "теорию познания", идущую вразрез с нашими представлениями о существе истины. Первое основное предположение, или аксиома познания: истину, если ее показать, может увидеть всякий нормальный человек. Паскаль, для которого Библия была главным источником познания, заявляет: "on n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu (Пор-Руаяль, конечно, опустил voulu!) aveugler les uns et éclairer les autres" (566). [156 – Ничего нельзя понять в творениях Божиих, если не исходить из того, что он хотел ослепить одних и просветить других (фр.).] Думаю, что во всей истории философии никто не дерзал провозглашать «принцип» более оскорбительный для нашего разума, и даже сам Паскаль не доходил до большего дерзновения – разве что когда он говорил о summum bonum философов и о лошадях, осуществивших идеал стоической добродетели. Основное условие возможности человеческого познания, повторю еще раз, ведь в том, что истина может быть воспринята всяким нормальным человеком. Декарт это формулировал в словах: Бог не может и не хочет быть обманщиком. Паскаль же утверждает, что Бог и может и хочет быть обманщиком. Иногда некоторым людям он истину открывает. Но большинство он нарочно ослепляет, чтоб истина им не открылась. Кто говорит правду – Паскаль или Декарт? И опять проклятый вопрос, который уже столько раз смущал нас: как решить и кто решит, где правда? К разуму уже нельзя обращаться. Нельзя

обращаться, как это сделал Декарт, и к морали. Мораль говорит нам, что недостойно Бога обманывать людей, но ведь мораль – мы только что слышали, что ей место на конюшне. Мы приходим в отчаяние, но Паскаль торжествует. Он только того и добивался. Теперь наконец может он в упоении восторга воскликнуть: "Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbecile: apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu" (434). [157 – Смирись, бессильный разум; умолкни, глупая природа: знай, что человек – существо, бесконечно непонятное для человека, вопросы у твоего Владыки о неведомом тебе истинном твоём состоянии. Послушай Бога (фр.).] Это то, что нужно было Паскалю. Он чувствует, что cette belle raison corrompte a tout corrompu [158 – Этот прекрасный развращенный разум все развратил (фр.).] и что единственное спасение человека в избавлении от разума. Пока разум будет тем quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, пока в похвалах разума мы будем находить summum bonum и в его порицаниях будем видеть summum malum, мы не вырвемся из нашего отчаянного положения. "La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses" (82). Наш разум своими собственными, почерпнутыми из себя истинами создает из нашего мира замороженное царство лжи. Мы все ходим словно зачарованные, чувствуем это, но больше всего на свете боимся пробуждения. И свои усилия, направленные к тому, чтобы сохранить это сонное оцепенение, мы, ослепленные Богом или, лучше сказать, теми «истинами», которые сорвал наш праотец с запретного дерева, принимаем за наиболее естественную душевную деятельность. И тех, кто помогает нам спать, ублаживает нас и прославляет наш сон, мы считаем своими друзьями и благодетелями, тех же, кто пытается пробудить нас, – своими злейшими врагами и преступниками. Мы не хотим думать, не хотим всматриваться в себя, чтоб не увидеть настоящей действительности. Все, потому, для человека лучше, чем одиночество. Он ищет подобных себе сновидцев, надеясь, что "общие сновидения" (Паскаль не побоялся и об "общих сновидениях" говорить!) еще больше укрепят в нем сознание реальности его иллюзий. Больше всего поэтому человек ненавидит Откровение, ибо Откровение есть пробуждение, освобождение от уз «нематериальных» истин, с которыми потомки падшего Адама так свыклись, что вне их самое бытие кажется немислимим. Философия видит высшее благо в ничем не возмущаемом покое, т. е. в крепком сне без тревожных сновидений. Оттого она так гонит от себя все непонятное, проблематическое и таинственное, оттого она так избегает вопросов, на которые у нее нет заранее приготовленных ответов.

Паскаль же в окружающей нас непонятности и загадочности видит залог лучшего бытия, и всякие попытки упростить жизнь, свести неизвестное к известному кажутся ему кощунственными. Припомните все, что в своих Pensées Паскаль говорил по самым различным вопросам. Все под его руками разрывается, разбивается вдребезги, теряет всякий смысл, всякое внутреннее единство. Если бы нос Клеопатры был чуть короче, всемирная история получила бы иное направление. Правосудие наше имеет своей границей протекающий ручей: по сю сторону убивать нельзя, по ту – можно. Цари и судьи так же ничтожны, как подданные и подсудимые и т. п. И все это не "игра ума", все это имеет глубочайшие корни в душе Паскаля. Паскаль действительно убежден, он видит, что всемирная история определяется ничтожными случайностями. И если бы он жил в наше время, когда все научились от Гегеля видеть во всемирной истории саморазвитие духа, – он не отказался бы от своих слов. И если Гегель теперь сведен к очной ставке с Паскалем (мы ведь согласились, что в таком допущении нет ничего невозможного), то надо полагать, что на высшем суде наши veritates не признаются. Это там, на этом суде, Паскаль и научился отводить бессильный разум и дурацкую природу нашу. Вот как он сам об этом рассказывает: "Chose tonnante cependant, que le mystère le plus loigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes! Car il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché, du premier homme ait rendu coupables ceux qui, tant si loignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet coulement ne nous est pas seulement impossible, il nous semble même très injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre miabile justice que de damner ternellement un enfant incapable de

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
 volonté, pour un péché; o; il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles; nous-mêmes. Le noeud de notre condition prend ses replis... dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable; l'homme" (434). [159 - Удивительно между тем, что самая непостижимая для нашего разума тайна – преемственность первородного греха – и есть именно то, без чего мы никоим образом не можем познать самих себя! И действительно, ничто не шокирует так наш разум, как ответственность за грех первого человека, распространяющаяся на тех, кто, по-видимому, не мог соучаствовать в нем и не может нести вину за него. Эта наследственность вины кажется нам не только невозможной, но и крайне несправедливой; с нашим жалким правосудием никак не согласуется вечное осуждение безвольного ребенка за грех, в котором он принимал, по-видимому, так мало участия, ибо оно произошло за шесть тысяч лет до его появления на свет. Конечно, ничто не может оскорбить нас больше, чем это учение; тем не менее без этой тайны, самой таинственной из всех тайн, мы не будем поняты самим себе. В этой бездне... завязывается узел нашей участи; так что без этой тайны человек непонятен еще больше, чем сама эта тайна (фр.)] Совершенно очевидно, что мысль, лежащая в основе этого отрывка, никогда не будет причтена людьми к тем вечным истинам, которые открываются всем и каждому при свете разума. И Паскаль это превосходно знает. Он сам подчеркивает, что ничто не может так возмутить наш разум и нашу совесть, которым дано решать, что есть истина и что есть справедливость, как тайна грехопадения и наследственного греха. Наследственный грех представляется нам как бы нарочитым воплощением всего, что мы считаем безнравственным, постыдным, бессмысленным, невозможным. И все-таки, – говорит Паскаль, – здесь величайшая истина. Как и Тертуллиан, и как Лютер, он ясно видит все *puet, ineptum et impossibile*, из которых составлено библейское сказание о грехопадении, – и все жезавяляет: *non puet, prorsum credibile est*, и даже последнее, торжествующее *certum*. В этом и было «обращение» Паскаля, как видно из сохранившейся записки, которую он носил зашитой под подкладкой своего платья. В ней он решительно отрывается от эллинской истины. "Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants" (Op. 2, 13), [160 - Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, а не философов и ученых (фр.)] так формулирует он в кратких, наскоро набросанных словах то, к чему он пришел. И тут – все та же «пропасть», тот же запутанный клубок непримиримых противоречий. Тут и страшная фраза – Господи, отчего ты меня покинул, и слезы радости, и сомнения, и уверенность. И над этим одно безумное, страстное желание: забыть весь мир, забыть все – кроме Бога. Забыть все правила, все законы, все вечные и нематериальные истины, в подчинении которым философия видела наше назначение. Вынести все муки – не только физические, но и нравственные, чтоб достичь последней цели: *ternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre* (Op. 2, 13). [161 - навеки в радости за один день подвига на земле (фр.)] "ненавистному Я" должна быть возвращена утерянная Адамом свобода и первое благоговение Творца. И что, сравнительно с этими великими дарами Творца, наши «вечные» земные истины и высокие добродетели!

X

Мы видим, как радикально изменилось все в Паскале. Прежде он боялся больше всего «разума» с его приговорами и совести с ее «беспощадным» судом. Теперь и приговоры разума и суд совести для него перестали существовать. Пожалуй, можно выразиться сильнее. По-видимому, он чувствует, что все, что запрещено разумом и совестью, нам больше всего нужно. Только, пожалуй, нужно сделать одну оговорку к этому, чтоб не дать повода к ложным истолкованиям.

Паскаль, мы помним, в противоположность Декарту и другим философам, под истиной разумел не то, что может всякий увидеть, если ее показать ему. Он утверждал, что Бог так устроил мир, что одни люди осуждены быть зрячими, другие – слепыми. И что слепота и зрячесть вовсе не в нашей воле: кого хочет. Бог обманывает, а кого не хочет – не обманывает, и принудить Бога всем показывать истину у нас нет никакой возможности. И потому истине нет нужды прятаться от людей. Она ходит меж ними ничем не прикрытая – и кому не полагается, тот все равно ее не увидит: нет у него соответствующих глаз.

Может быть, кстати, уместно здесь будет заметить, что паскалевская теория

познания не такая уже небывалая, как это может показаться с первого взгляда. Т. е. не то чтобы Паскаль ее у кого-нибудь позаимствовал. Это он сам ее выдумал или, лучше сказать, нашел там, где никто теории познания никогда не ищет, – в Св. Писании. Но и другие философы, даже языческие, уже кой о чем догадывались. Платон говорил Диогену, что у него нет «органа», чтобы видеть «идеи». И Плотин знал, что истина не есть "общеобязательное суждение". Чтоб увидеть истину, учил он, нужно «взлететь» над всеми общеобязательностями, нужно выйти за пределы ("по ту сторону") разума и совести. Все это Платон и Плотин говорили, но история сохранила нам из Платона и Платина другое: из Платона, как мы помним, что величайшее несчастье стать ; (начало – разум, и все – разум). Остальное, как для людей бесполезное, история отбросила, и современные теории познания, хотя они все почти опираются на Платона и очень считаются с Платином, исходят из суждения Аристотеля, что истина есть то, чему всегда всякого научить можно. Паскаль, мы знаем, утверждал, что ничего нельзя разобрать в делах Бога, если не помнить твердо, что Он одних хочет aveugler, а других – éclairer. Но, по-видимому, и Паскаль не договорил до конца. По-видимому, Бог даже одного и того же человека то éclairer, то aveugler. И потому человек то видит истину, то не видит ее. И даже так сплошь и рядом бывает, что человек одновременно и видит, и не видит. Оттого в «последних» вопросах нет, не может и не должно быть, как нам рассказывал Паскаль, ничего прочного и несомненного. Оттого сам Паскаль точно соткан из противоречий. «Мысли», как он передает, случайно к нему приходят и случайно от него уходят. В стройные ряды трезвых рассуждений, из которых составлено его пари, внезапно врывается пьяное и бессмысленное "s'abêtir". На одной странице он восхваляет разум, на другой он его грубо и презрительно осаживает. И le moi, о котором говорится, что оно haïssable (455) и что la vraie et unique vertu est donc de se haïr (485), [162 – Настоящая и единственная правда в том, чтобы ненавидеть себя (фр.)] становится самым драгоценным из всего, что есть в мире, много драгоценнее, чем все добродетели, которые Паскаль предоставляет пелагианцам и обитателям конюшен. Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point (277), [163 – У сердца свои основания, которых разум не знает (фр.)] вмешивается повсюду и производит самые неожиданные, самые чудесные превращения. Правда, можно это положение обернуть. Можно "с таким же правом" провозгласить: la raison a ses raisons que le cœur ne connaît pas. [164 – У разума свои основания, которых сердце не знает (фр.)] Так оно и есть на самом деле. Разум предъявляет свои требования, не справляясь с сердцем, как и сердце предъявляет свои, не справляясь с разумом. «Сердце» – что это за таинственное сердце? – говорит с Иовом: если бы мою печаль положили на весы, она была бы песка морского тяжелее. Разум отвечает: печаль даже всего мира не может перевесить одной песчинки. Опять спор, и опять неизвестно, кто спор разрешит. Разум продолжает настаивать: человек есть тонкий тростник, затерявшийся в бесконечных пространствах; слабое дуновение ветра, капля воды может убить его – как очевидно всякому. Да, возражает Паскаль, – это очевидно; но и ветер, и капля, и даже весь огромный мир, они не чувствуют ни своей силы, ни слабости человека, стало быть, их сила – прозрачна и ничтожна. Аргумент это? Можно так спорить, так бороться с очевидностью? Конечно, разум такой аргумент отвергает. Разум признает доказательную силу только за теми нематериальными истинами, которых ни капля воды, ни ветер, ни весь огромный мир не могут уничтожить. Для разума «уничтожение» есть то, пред чем он сам благоговейно преклоняется и пред чем, по его законам, и все должны благоговейно преклоняться. Ведь это он, разум, выучил Паскаля – а до Паскаля и древних философов, – что le moi est haïssable, ибо оно не вечно, ибо оно знает ;, рождение и смерть. И он же внушил Паскалю основную заповедь: il faut tendre au général – нужно стремиться к общему, заповедь, на которой выросла и которой держалась древняя и новая философия, без которой немислима ни этика, ни теория познания. Но «сердце» ненавидит «общее» и не хочет, сколько бы ни грозил и как бы ни соблазнял его разум, тяготеть к «общему», как не хочет оно в разуме признать высшего законодателя. Паскаль призывает почерпнутые им из Библии «истины», чтоб при их помощи свалить и разум и его требования. Вам очевидно, что то, что имеет начало, должно иметь и конец, вы считаете смерть таким же «естественным» явлением, как и все прочие естественные явления. Но ваша «очевидность» – есть ваша слепота. Декарт в своей ученой наивности уверовал, что Бог не хочет и не может обманывать людей, так как этого ему не разрешает языческая теория познания и этика. Но мы уже знаем, что есть другая теория познания и другая этика и что Бог и может, и хоч ет обманывать людей. И величайший обман (его не избег даже божественный Платон), что все, что имеет начало, имеет и конец, должно иметь конец и что смерть есть, стало быть, естественное явление в ряду

прочих естественных явлений. Конечно, многое, что имеет начало, имеет конец. Но не все. Смерть же, которую разум «понимает» как необходимое следствие из установленных им принципов, на самом деле есть самое непонятное, самое «неестественное» из всего, что мы наблюдаем в мире. И еще более «неестественно», что люди могли поверить в истины разума, возлюбить «общее», «законы» и возненавидеть свое Я, что они могли так заинтересоваться и «нематериальными» истинами, что совсем забыли о своих судьбах. "L'immortalite de l'ame est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondement, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour entrer dans l'indifference de savoir ce qui en est" (194). [165 - Бессмертие души для нас столь важный вопрос, он касается нас так глубоко, что нужно утратить всякое сознание, чтобы быть равнодушным к нему (фр.).] И еще раз: "Rien n'est si important que l'homme que son destin; rien ne lui est si redoutable que l'eternite. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifferents; la perte de leur destin et au premier d'une eternite de miseres, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres; l'homme garde de toutes les autres choses: ils craignent jusqu'aux plus grandes; ils les pressent, ils les sentent; et ce homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et le desespoir pour la perte d'une charge ou pour quelque offense imaginaire; son honneur, c'est celui-l'homme qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquietude et sans motion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un homme curieux et en son temps cette sensibilit; pour les moindres choses et cette strange insensibilit; pour les plus grandes. C'est un enchantement incomprehensible et un assoupissement surnaturel qui marque une force toute-puissante qui le cause" (194). [166 - ничто так не важно для человека, как его положение; ничто ему так не страшно, как вечность. Поэтому совершенно противоестественно, что находятя люди, равнодушные к утрате своего бытия и к опасности вечного ничтожества. Совсем иначе относятся они к любой другой вещи: боятся всего вплоть до сущей безделицы, стараются все предусмотреть, всему сочувствуют; и тот самый человек, который проводит столько дней и ночей в досаде и отчаянии по поводу потери должности или какого-нибудь воображаемого оскорбления своей чести, – тот же самый человек, зная, что со смертью он потеряет все, не беспокоится об этом, не волнуется. Чудовищно видеть, как в одном и том же сердце в одно и то же время уживаются такая чувствительность к мелочам и эта странная бесчувственность к самому важному. Эта непостижимая замороженность и сверхъестественное отупление свидетельствуют о всемогущей силе, которая их вызывает (фр.).]

Вы видите, как все обернулось для Паскаля. Эллинская этика и эллинская теория познания, с их отвращением ко всему иррациональному, с их le moi est haissable, с их тяготением к «общему», с их верой в «естественность» смерти, теряют всякую власть над ним. Там, где «философия» находит истину и усматривает самоочевидность, там Паскаль видит enchantement и assoupissement surnaturel. И теперь мы уже, пожалуй, не решимся отвергнуть его заклинание: humiliez-vous, raison impuissante (434). Ведь если «вечные истины» приводят только к enchantement и assoupissement, если мы живем в замороженном царстве, то как освободиться человеку от сверхъестественных чар? Мы презираем суеверие, мы убеждены, что «заклинания» бессмысленны, – это тоже одна из наших вечных истин. Но так было до тех пор, пока наша теория познания и наша этика исходили из предположения, что Бог должен быть правдивым и, как люди, подчиняется стоящему над ним закону. Но раз мы узнали, что Бог хочет, чтобы одни были слепыми, а другие – зрячими, – тогда дело совершенно меняется. Тогда «заклинание» является единственным, хотя и «сверхъестественным» способом вырваться из навеянных сверхъестественной же силой очевидностей – заблуждений. Тогда разыскание истины уже не может быть спокойным и бесстрастным исследованием. Тогда приходится признать правильно ищущими лишь тех, кто cherche en dieu. Тогда и пропасть, от которой не мог избавиться Паскаль, и его безумный страх пред пропастью желанней, чем твердая почва и спокойствие духа. Только ужас, который испытывает человек, когда он чувствует, что почва исчезла под его ногами, что он проваливается в бездонную глубину, может привести его к «безумному» решению отвергнуть «закон» и пойти наперекор всеми признанным истинам. Оттого в своих Pensées Паскаль так много говорит об ужасных условиях нашего земного существования. Разум твердит свои истины: A = A, часть меньше целого, две величины, равные порознь третьей, равны меж собой, что имеет начало, должно иметь конец и т. д.; мораль требует, чтоб добродетель была довольна собой, чтоб человеческое Я, по существу враждебное всяким законам, было приведено к покорности, чтоб сам Бог покорился закону.

Шестов Л. На весах Иова filosoffoff.org

Паскаль все это слышит и знает: он был в светском и духовном Риме, учился у Эпиктета с Монтенем и у своих робких пор-руаяльских друзей. И там и здесь он усвоил себе все нематериальные и вечные истины и научился приводить их к единой истине, которую люди называют Богом. Он узнал, что среди людей другого Бога не бывало и что "власть ключей" передана была самим Богом тому, кто трижды за одну ночь от Бога отрекся.

Но на последнем суде Паскаль узнал другое. В ответ на его молитву: faites (Seigneur) que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence (Op. 1, 3), [167 - Сделай (Господи) так, чтобы в этой болезни я сознавал себя как бы умершим, отделенным от мира, лишенным всех предметов моей привязанности, одиноко предстоящим Тебе (фр.).] Бог послал ему conversion de son cïur, [168 - Обращение его сердца (фр.).] о котором он мечтал. Seul en votre présence, из этого стремления стать лицом к лицу пред Богом и выросла решимость Паскаля призвать к ответу пред Господом мир и Рим. Это и вытолкнуло его из общей колеи, это дало ему силу и смелость так властно разговаривать с не знающим над собой господина разумом, это научило его противопоставлять здоровым рассуждениям свое магическое «рассыпья» (humiliez-vous, raison impuissante) (434). Всем можно пожертвовать, чтоб найти Бога. И прежде всего нашими вечными и нематериальными истинами, которые "положительная философия" за их действительную нематериальность и мнимую вечность поставила на место Бога. Этого нельзя «простить», никогда нельзя «простить» Декарту. Через Декарта люди вновь были ослеплены, приведены к тому чудесному enchantement и assoupissement, о котором нам рассказал Паскаль. Как пробудить мир от оцепенения? Как вырвать людей из власти смерти? Кто вдохнет действительную силу в заклинательное слово «рассыпья»? Кто поможет нам сделать из manque de clarté наше profession? Кто даст нам великое дерзновение отказаться от даров разума, nous abêtir? Кто сделает, чтоб скорбь Иова оказалась тяжелее песка морского?

Ответ Паскаля: Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde (553): сам Бог прибавил свои бесконечные страдания к страданиям Иова, и к концу мира Божеская и человеческая скорбь перевесят морской песок. А пока – и в этом сущность философии Паскаля, так непохожей на то, что обычно философией называется, – ne cherchons pas assurance et fermeté (172) [169 - Не будем же искать уверенности и прочности (фр.).] в нашем сверхъестественном зачарованном мире. Нельзя быть спокойным, нельзя спать. Не всем нельзя – а лишь некоторым, редким «избранникам» – или «мученикам». Ибо если и они уснут, как уснул в достопамятную ночь великий апостол, то жертва Бога окажется напрасной и в мире окончательно и навсегда восторжествует смерть.

НЕИСТОВЫЕ РЕЧИ

(Об экстазах Плотина)

"Если бы взвешена была горесть моя, и вместе страдание мое на весы положили, то ныне было бы оно песка морского тяжелее; оттого слова мои неистовы".

Книга Иова, VI, 2, 3.

I

"Пока душа в теле, – говорит Плотин (Эннеада III, 6, 6), – она спит глубоким сном".

Вот уже целое столетие, как внимание философов все больше и больше привлекает к себе учение Плотина. Каждый раз появляются новые исследования о нем, и каждое новое исследование есть новый гимн Плотину. Некоторые из его комментаторов не боятся ставить его наряду с божественным Платоном. И почти никто не сомневается в том, что «учение» Плотина есть то, что на

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
современном языке принято называть философией, т. е. прежде всего наука,
так же как никто и не сомневается, что «учение» Платона тоже есть наука.

Но вот приведенные выше слова Плотина: "поскольку душа в теле, она спит глубоким сном". В этих словах ключ к философии Плотина. Можно в них видеть научное утверждение, т. е. можно их примирить со всеми прочими утверждениями, которые добываются другими многочисленными науками? Иными словами – согласится ли "закон противоречия", которому дано, как известно, верховное право проверять закономерность человеческих суждений, признать это суждение истинным и разрешить ему, наряду с другими истинами, свободное обращение среди людей?

Я сказал, что приведенные слова Плотина являются ключом к его философии. И точно. Плотина совсем нельзя понять, если постоянно при чтении его Эннеад не вспоминать, что, поскольку душа связана с телом, она спит глубоким сном. Но, с другой стороны, ведь вся жизнь всех людей, как об этом свидетельствует наш повседневный опыт, есть жизнь не душ, от тел освободившихся, а душ, неразрывно с телами связанных. И тем не менее эти связанные с телами души размышляют, ищут и находят истины, немало не похожие на сновидения, и этим истинам закон противоречия и все законы ему сподручные без колебания дают свою последнюю санкцию. Сам собою возникает вопрос: в каком отношении друг к другу стоят истины, добытые душой, от тела освободившейся, к истинам, добытым душой, от тела не освободившейся? Есть ли меж ними, может быть меж ними какая-либо связь? Видят ли они и признают одна другую?

Средневековье, как известно, подняло вопрос о двоякого рода истинах – истинах теологических и истинах философских. И разрешило его или, по крайней мере, в некоторых случаях разрешало в том смысле, что то, что может быть истиной с точки зрения теологической, может быть ложью с точки зрения философской – и наоборот. Но "нормальный теолог" средневековья такой противоположности не допускал. Фома Аквинский строго стоял на том, что истина – божественная ли, человеческая ли, всегда одна и та же. "Principiorum naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrorum; naturae; ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinum; sapientium; contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae ex revelatione divina per fidem tenentur non possunt naturali cognitione esse contraria". [170 – наша способность к познанию естественно постижимых начал – божественного происхождения, ибо создатель нашей природы – сам Бог. Божественная мудрость также содержит эти начала. Таким образом, все, противоположное этим началам, противоположно божественной мудрости и, стало быть, не может происходить от Бога. Следовательно, божественное откровение, достигаемое верой, не может быть противоположно естественному знанию (лат.).] Иными словами: основные принципы нашего познания и познания Божеского одни и те же. Это положение доказывается посредством целого ряда *igitur*, [171 – Следовательно (лат.).] т. е. способом или методом того же *cognitio naturalis*, [172 – Естественное понимание (лат.).] правомерность которого как будто подлежала сомнению и требовала оправдания. Так что выходит, что безупречный диалектик допустил на этот раз *petitio principii* [173 – Предвосхищение основания (лат.) – логическая ошибка, заключающаяся в скрытом использовании того самого положения, которое требуется доказать.] – и притом столь плохо скрытое, что его может заметить даже торопливый и поверхностный читатель.

Правда и то, что учение о двоякой истине не менее уязвимо. Для всякого очевидно, что один и тот же человек одновременно не может принять два взаимно исключающих положения. Если истина теологическая гласит, что Бог создал мир в шесть дней, а истина философская утверждает, что мир всегда существовал, то не может быть, чтобы и философия, и теология говорили правду. Либо философия заблуждается, либо теология. Ибо, конечно, уже совершенно немыслимо, чтоб закон противоречия, самый незыблемый из всех законов, допускал хоть единое исключение. А тут речь идет даже не об одном, а о бесконечно большом количестве исключений. Библия, основной источник теологических познаний, заключает в себе один непрерывный рассказ о событиях, которые с точки зрения разумного человека должны быть признаны бессмысленными и противоестественными.

Стало быть, нужно отвергнуть учение о двоякой истине и вернуться к учению нормального теолога? *Ea quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitione esse contraria*: истина Откровения и истина,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
познаваемая естественным путем, не могут противоречить одна другой. И еще меньше допустимо, чтоб перед лицом какого бы то ни было откровения сам закон противоречия, этот верховный судья над живыми и мертвыми, согласился бы, в каком бы то ни было смысле, поступиться присвоенными им себе – неизвестно когда и за что – суверенными правами.

Но обратимся опять к Плотину. Для Плотина, хотя он и жил в сравнительно позднюю эпоху, когда "свет с Востока" стал доступен всему греко-римскому миру. Библия была, конечно, такая же книга, как и все другие книги: откровения он в ней видеть не мог. Значит это, что для него вопрос о двоякой истине не существовал? Иначе говоря, что он не чувствовал возможности таких источников познания, которые не доступны «естественному» разуму и дают истины, не мирящиеся с истинами, добываемыми нами «естественным» путем?

Уже приведенные в начале слова его говорят нам о другом. Плотин знал истины, которые – хотим мы того или не хотим – приходится назвать откровенными, словом, так мало говорящим современному сознанию и даже возбуждающим в нем крайнюю степень негодования. И – главное – когда ему приходилось выбирать между истинами «откровенными» и истинами «естественными», он, нимало не колеблясь, брал сторону первых: – т. е. то, что обыкновенному сознанию кажется наиболее существующим, – наименее существует (V, 5, 11). Причем "обыкновенное сознание" – вовсе не есть сознание, свойственное другим людям, толпе, так же как и истины, добываемые обыкновенным сознанием, тоже не суть истины, признаваемые лишь толпой. Нет, сам Плотин, как и все прочие люди, обычно находится во власти этих истин и только временами чувствует в себе силы освободиться от них. "Часто, просыпаясь к самому себе из тела и отрывая свое внимание от внешних вещей, чтоб сосредоточиться на себе самом, я вижу дивную и великую красоту и убеждаюсь твердо в том, что судьба предназначила меня к чему-то высшему; тогда я живу лучшей жизнью, отождествляюсь с богом и, погружаясь в него, достигаю того, что возвышаюсь над всем умопостигаемым..." (IV, 8, 1). Совсем как у Пушкина, который, конечно. Плотина не знал. Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон – он, как и все прочие люди, погружен в заботы суетного света и является (Пушкин выражается сильнее и, нужно думать, более адекватно, чем Плотин) самым ничтожным существом между прочими ничтожными существами нашего мира. И только в те редкие мгновения, когда Божественный глагол касается чуткого слуха поэта, душа его, отяжелевшая в забавах и заботах мира, вдруг, как пробудившийся орел, срывается с места и устремляется к той дивной и непостижимой красоте, которую обыкновенное сознание считает "по преимуществу не существующей".

Когда так говорил Пушкин, мы принимаем его слова за метафору. Или даже, вслед за Аристотелем, повторяем про себя: много лгут поэты. Но Плотин ведь не поэт. Плотин – философ, и, как мы уже знаем, философ, которому даже наша современность отводит лучшее место в Пантеоне великих искателей последних истин. Что же, и о нем сказать – "много лгут"? Или сделать, как это нередко делают с Платоном, – выкорчевать из него все такого рода признания и сохранить только «обоснованные», доказанные положения? И пробуждение, о котором он так часто и так вдохновенно говорит, заменить каким-либо другим, мене е рискованным словом?

II

Несомненно одно: у Плотина, как и у некоторых замечательных представителей средневековья, истина теологическая или истина откровения находится в непримиримой вражде с истиной философской, т. е. научной в обычном значении этого слова. Но тоже несомненно: в противоположность средневековым мыслителям Плотин ни разу не формулировал с желательной ясностью и определенностью свои мысли о взаимоотношении этих двух истин. Он говорит об этом так, как будто тут нет и не может быть никакого вопроса, или как будто бы этот вопрос сам собой разрешался. В VI-й Эннеаде (VI, 9, 3 и 4) он пишет: "каждый раз, когда душа приближается к бесформенному, она, не будучи в состоянии постичь его, т. к. оно не имеет определенности и не получило точного выражения в отличающем его типе, – бежит от него и боится, что она стоит перед «ничто» . В присутствии таких вещей она смущается и охотно спускается долу... Главная причина нашей неуверенности (происходит) от того, что постижение одного (т. е. истина откровения) дается нам не научным знанием и не размышлением, как знание других идеальных предметов, но причастием чем-то высшим, чем знание. Когда душа приобретает научное знание

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

предмета, она удаляется от Единого (т. е. опять же от истины откровенной) и перестает быть Единым: ибо всякое научное знание предполагает основание, а всякое основание – предполагает множественность". Это значит, что Плотин изменяет основному завету его божественного учителя, он отрекается от 'а, становится, в терминах Платона, 'ом, ненавистником разума. – Платон ведь учил, что стать мисологосом – величайшее несчастье, какое может приключиться человеку. Да и сам Плотин говорил – и эти слова постоянно повторяли его ученики и последователи: ; – в начале разум, и все разум (III, 2, 15).

Как же, если разум есть начало всего, и все – есть разум, и если величайшее несчастье – отречься от разума и возненавидеть его, как же, спрашивается, мог Плотин столь восторженно воспевать свое «Единое» и последнее с ним соприкосновение? И где был, чего смотрел закон противоречия, тоже; , даже ; – самое непоколебимое начало?

Думаю, что обойти этот вопрос никак нельзя. И тоже думаю, что новейшие комментаторы Плотина напрасно так усиленно стараются доказать, что Плотин никогда от разума не отрекался и все время, когда размышлял и записывал свои размышления, не сводил глаз с закона противоречия. По-видимому, прозорливее молодых и ближе к истине был старик Целлер. Он не побоялся сказать: "es steht mit der ganzen Richtung des klassischen Denkens im Widerspruch und es ist eine entschiedene Annäherung an die orientalische Geistesweise, wenn Plotin nach dem Vorgange eines Philo das letzte Ziel der Philosophie nur in einer solchen Anschauung des Göttlichen zu finden weiss, bei welcher alle Bestimmtheit des Denkens und alle Klarheit des Selbstbewusstseins in mystischer Ekstase verschwindet" (III, 611).[174 – Плотин входит в противоречие с общим направлением классического мышления и решительно приближается к восточному образу мысли, когда вслед за Филоном находит последнюю цель философии только в таком воззрении на божественное, при котором всякая определенность мысли и всякая ясность самосознания исчезают в магическом экстазе (нем.).] В другом месте Целлер выражается еще сильнее: dem Philosophen (т. е. Плотину) ist das unbedingte Vertrauen zu seinem Denken verloren gegangen (III, 472).[175 – У философа пропало безусловное доверие к своему мышлению (нем.).] Целлер прав, безусловно прав. Плотин, тот Плотин, который столько раз и так страстно превозносил разум и мышление, потерял доверие к разуму, стал, вопреки завету Платона, мисологосом – ненавистником разума...

факт значения необычайного. И жаль, страшно жаль, что Целлер, умевший подметить, не захотел вдуматься или повнимательней всмотреться в такое исключительное явление и дает ему шаблонное объяснение ссылкой на влияние Филона и восточных умонастроений! Я не стану здесь касаться вопроса, знал ли Плотин Филона и был ли он посвящен в тайны восточной мудрости. И не потому, что не располагаю достаточным местом, а единственно потому, что считаю этот вопрос праздным и безразличным. Может быть, и знал – но ведь знал он тоже и классическую философию. И еще многое «знал». И знал, конечно, как никто другой, что говорил Платон о ;'е и Аристотель о законе противоречия, которым одним только и держится всякая ясность и определенность и власть которого, в свою очередь, только и держится отчетливостью и ясностью. Что же могло внушить ему дерзновенную мысль и отказать в повиновении величайшему из самодержцев – как решился он, забыв предостережения Платона, обречь себя на жалкое существование Неужели Писания Филона или дошедшие до него изречения восточных мудрецов?

В истории философии такие объяснения очень в ходу. Но, по мне, они были бы уместны только в том случае, если бы история философии ставила себе целью изучать творения бездарных и посредственных философов. У таких, в действительности, прочитанная книга определяет собой многое, даже все. Но говорить по поводу Плотина об идейных влияниях – совершенно недопустимо. «Идеи» Плотина выросли непосредственно из его собственных душевных переживаний, из того, что он своими глазами видел, своими ушами слышал. И если он дерзнул вступить в борьбу с "законом противоречия" или обречь себя на участь 'а, то вовсе не потому, что до него кто-то уже такое дерзновение проявил. Тут причины были более глубокие и несравненно более важные.

Порфирий, биограф и ученик Плотина, озабоченный – как и все биографы и преданные ученики, больше всего тем, чтоб обеспечить своему учителю благоговейное удивление потомства, рассказывает нам много разных подробностей о его жизни. Плотин был очень бескорыстным, очень честным, очень умным и наблюдательным человеком. Он пользовался исключительным

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

доверием и любовью в той среде, к которой он принадлежал, – и потому его охотно назначали опекуном над малолетними сиротами, выбирали в третейские судьи, спрашивали у него в трудных случаях советов и т. д. И всегда обращавшиеся к нему оставались им довольны. Имущество малолетних сохранялось, страдавший подагрой сенатор излечился от своей болезни, и даже важная дама, у которой пропали драгоценности, благодаря Плотину узнала, кто эти драгоценности похитил. Нужно думать, что все рассказанное Порфирием правда. Наверное, Плотин не соблазнялся вверявшимся ему чужим богатством, вероятно тоже, его советы пошли на пользу и сенатору и даме. И несомненно, что все знавшие его люди, как и его наивный биограф, думали, что эти практические добродетели Плотина находились в непосредственной связи с его философией. Даже больше того – вполне вероятно, что потому именно и ценили так его философию, что она, как говорят, оправдывалась жизнью философа. В новое время то же повторилось и со Спинозой. И его философия многим импонирует прежде всего ввиду того, что Спиноза был человеком образцовой жизни. Но ведь наверное среди современников Плотина в Риме можно было найти – не скажу много, но десятки людей, которые так же добросовестно управляли чужим имуществом, так же хорошо давали советы и были так же наблюдательны, как и Плотин. И в Голландии в XVII столетии тоже мы могли бы найти людей столь же бескорыстных, нетребовательных и «спокойных», как Спиноза. Но философами они не были. Может, лучше было бы, если бы нам поменьше рассказывали о добродетелях Плотина и Спинозы. Добродетели их ушли вместе с ними в могилу – а остались их сочинения, которые нужно расшифровать и которые не становятся менее загадочными благодаря сообщаемым их биографами сведениям. Эти сведения так же мало годятся для нас, как и соображения о влиянии Филона Иудейского или восточных мудрецов.

Тот же Порфирий сообщает нам, правда – между прочим, как будто бы об этом и говорить не стоило, что его учитель никогда не перечитывал того, что писал. И опять-таки словно затем, чтоб будущие читатели Плотина не слишком задумывались над этой странностью, – тут же прибавляет и объяснение: не перечитывал – потому что глаза у него были слабы. Не знаю, как такое объяснение могло кого бы то ни было удовлетворить. Слабые глаза – но ведь у Плотина было немало учеников и друзей со здоровыми глазами. Тот же Порфирий – да и другие во время отлучек Порфирия – могли бы предоставить в распоряжение учителя свои глаза. Но, видно, Плотину глаза – ни свои, ни чужие – не были нужны. И не нужно было, нельзя было перечитывать однажды написанное. Такое не приходило в голову добросовестному Порфирию? А меж тем это – единственно допустимое объяснение. Плотин не перечитывал того, что писал, так как два раза одно и то же ему нельзя было ни передумать, ни повторять. И ведь в самом деле – мы только что слышали от Плотина, что то «главное», что служит предметом философии, не выносит определенности, как и, наоборот, наше обыкновенное мышление не выносит бесформенности. Когда душа приближается к настоящей реальности – ею овладевает ужас, ей кажется, что она погружается в ничто, что она гибнет. И, наоборот, тогда последнюю, высшую реальность мы пытаемся захватить в сети наших точных и ясных высказываний, готовых и привычных категорий, она вытекает из них, как вода из рыбацкого невода, когда его извлекают из воды, – она превращается на наших глазах в страшное «ничто». Плотин не перечитывал своих писаний – это, конечно, так. Но не глаза ему мешали. Плотин мог писать то, что писал, только при том условии, что ему самому никогда не придется перечитывать написанное. Ибо если бы он решился или был почему-либо принужден перечитать написанное, то он сам должен был бы произнести над собой тот приговор, который ему вынес через полторы тысячи лет Целлер, сказать себе, что он потерял доверие к разуму.

III

Скажут – мое предположение не только не разрешает трудности постижения Плотина, но, наоборот, как бы подчеркивает невозможность какого бы то ни было разрешения. Плотин мог писать то, что он писал, только в том случае, если он не перечитывал написанного им, – но как же тогда быть нам, его отдаленным читателям? Ведь чтоб узнать мысль Плотина – приходится изучать его писания, т. е. перечитывать их не раз и не два – а очень много раз, и искать у него как раз той определенности, которой он всячески старался избегать. Иначе выражаясь, изучать Плотина – значит убивать его. Но не изучать – значит отказаться от него. Что же делать, как выйти из создавшегося бессмысленного положения? По-видимому, выход только один – тот, который нашел сам Плотин: хоть у нас глаза здоровые, нужно читать, но нельзя перечитывать его сочинения. Т. е. не нужно искать у него единства

мысли. Не нужно искать и убедительности, доказательности. Нужно сказать себе, что все «доказательства», приводимые им в его писаниях, только неизбежная дань школьной традиции. Плотин был «профессором», Плотин был «писателем» и, стало быть, этим самым обязывался говорить только то, что может быть и должно быть признано всеми, кто у него учится, т. е. слушает его или читает его книги. И Плотин был великим философом – стало быть, тоже, мысль его должна через века и даже тысячелетия сохранить свою силу и принуждать всех к покорности. В этом, только в этом – т. е. в силе и способности принудить, подчинить, покорить себе, все ви дят основной признак истинной мысли. Оттого всякая мысль ищет и добивается определенности. Ибо подчиниться можно только строгим и определенным требованиям; и наоборот – там, где нет точности и определенности, там не может быть речи о принуждении, там начинается то царство свободы, которое уже совсем не отличается от ненавистного людям произвола. Там нет уже никакой надобности перечитывать однажды написанное, ибо там нет тоже никакой надобности не только других, но и самого себя принуждать повторять то, что было уже однажды сказано, и сглаживать «противоречия» в своих высказываниях. Там «знание», т. е. – есть – есть та предательская множественность, которая преследовала Плотина во всю его жизнь.

Конечно, и слово «множественность» не имеет у Плотина той определенности, которую навязывают ему те, кто вопреки его примеру или, если хотите, завету непрерывно «перечитывают» (изучают филологически) его сочинения и стремятся сделать его философию достоянием всего человечества. Как все почти платиновские слова, и это слово «допускает» разные толкования или, лучше сказать, заключает в себе много смыслов. Да как могло быть иначе, когда, с одной стороны, ему надо было сказать «несказанное», а с другой стороны, его «система» хотела впитать в себя все элементы, из которых слагалась греческая философия в течение своего уже тысячелетнего существования? «Несказанное» для тех, кто его вообще принимает всерьез, может быть выражено только в том случае, если слова, в которые его облекают, так же изменчивы, многосмысленны и мимолетны, как и оно само. А «примирить» Аристотеля с Платоном или Платона со стоиками (как это делалось в школе Плотина) не значит ли заранее отказаться от всякого «учения»? И не прав ли был учитель Плотина, мешочник Аммоний, запретивший ученикам оглашать свое учение? И сам Плотин, послушавшийся учителя, не внушал ли нам, что правило элевзинских мудрецов – открывать тайны только посвященным, имело глубочайший смысл? И все же он разрешил своим ученикам опубликовать свои сочинения, которых он никогда не перечитывал, которые он, быть может, не написал бы, если бы остался верен самому себе, – ведь и в самом деле он начал писать, когда ему уже исполнилось пятьдесят лет.

Как распутать все эти противоречия? Но вот вопрос: необходимо ли их во что бы то ни стало распутывать? Конечно, если хотеть видеть в Плотине «учителя» – каким он и был на самом деле, – то ничего не поделаешь: придется распутывать или хоть притвориться, что распутываешь. Но если забыть об его учительстве, как и о тех его добродетелях и талантах, о которых нам рассказал преданный ему Порфирий? Ведь иной раз забыть не менее полезно, чем припомнить. Сказать себе, что вопреки всем дошедшим до нас сведениям Плотин никого не обучал, никого не опекал, никакими имуществами не управлял, никаких сенаторов не излечивал и т. д. И что он вовсе не так был озабочен тем, чтоб мирить Платона с Аристотелем. Что вся эта область есть область «множественности» – ему, Плотину, чуждая и далекая. Что это сон души, еще всецело погруженной в тело, и что настоящая жизненная задача Плотина состояла совсем не в том, чтоб самому спать и другим давать спать, но что настоящему своему делу он мог отдаваться только в те редкие мгновения (а вовсе не часто – как он сам говорит), когда, неизвестно почему и как, он «вдруг» приближался к чему-то такому, о чем все наши знания говорят, что это есть только чистое "ничто"!

Конечно – ни с «учением» Платона, ни с философией Аристотеля и еще менее стоиков все это не имеет ничего общего. Ибо все это есть прежде всего не учение, т. е. знание, держащееся на достаточном основании. И, стало быть, поскольку последующие поколения усвоили себе Плотина, они усвоили то, чего у Плотина не было. Можно, конечно, повторять слова, фразы – можно даже целые страницы или главы из Эннеад повторять или воспроизводить, как делали прославленные о тцы церкви и мистики. Историки могут по этому поводу рассуждать об историческом значении Плотина, а насмешливые люди могут поддразнивать, что элевзинские и иные тайны перестали быть тайнами...

Но все это не должно нас смущать. Сущность тайны в том, что ее «открыть»

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

никак нельзя или, лучше сказать, сколько ни открывай ее, она все останется тайной. И историческое значение Плотина – призрачно. Он влиял и мог влиять лишь в той мере, в какой его слова истолковывались согласно преходящим нуждам и запросам той или иной исторической полосы. А ведь нужды и запросы человеческие вовсе не в том, чтоб пробудиться от сна. Наоборот, люди хотят спать и всячески устраняют то, что мешает спокойному сну. Нужно устранить противоречия между учением Платона, Аристотеля и стоиков. Ибо противоречия беспокоят, будят, напоминают о том, что хочется позабыть... Оттого столько говорят о "положительных задачах философии", оттого всякий философ, не только самозванец, который делает из философии профессию, но и настоящий, как Плотин, принужден являться на люди как учитель: иначе он не может оправдать себя пред ближними и даже пред дальними.

Но вот – Сократ, которого сам Бог признал мудрейшим из людей, – Сократ называл себя оводом или шпорой (ἄσπιλον ἢ ἄσπιλον) – т. е. видел свое назначение не в том, чтоб успокаивать ближних, давая им готовые решения всех тайн и загадок жизни, а в том, чтоб отнимать спокойствие у тех, кто собственными силами научился не видеть в жизни ни тайн, ни загадок. Сократовское "я знаю, что ничего не знаю" вовсе не было «иронией», как нас приучили думать. И завет дельфийского бога – "познай самого себя" тоже не значит, что человеку надо познать самого себя. В Дельфах людям были уготовлены не разгадки старых загадок, а новые загадки. Это всем было известно, и все-таки в трудных случаях жизни люди запрашивали оракула, словно какая-то непонятная сила толкала их как раз туда, где им суждено было запутаться. В довершение всего – сократовский демон, который, конечно, был живым воплощением "иррационального остатка" и должен был бы тем, кто видел в Сократе всезнающего учителя, служить свидетельством, что философия имеет не только своим началом, но тоже и концом не спокойствие, а беспокойство. Судьи, разбиравшие дело Сократа, очевидно, догадались, кого они судили, и в этом смысле оказались куда более чуткими, чем наши современники, старающиеся оправдать Сократа от взведенных на него обвинений или, на худой конец, по примеру Гегеля, видеть в "судьбе Сократа" диалектический, неизбежный момент развития идеи. Все это не так, как объясняют историки. Все это, с одной стороны, много проще, а с другой – много непостижимее. Проще – ибо Сократ действительно был повинен в том, за что его преследовали, – т. к. он действительно развращал юношей и на самом деле не признавал богов, которых чтили греки. Развращает юношей не только тот, кто приучает их к праздности, пьянству и т. п... Есть вид «разврата» много более раздражающий, чем пьянство и праздность. И непочтение к принятым богам совместимо с глубоким и искренним устремлением к тайнам иного мира. Сократ в своей защитительной речи нисколько не оправдывался от предъявленных ему обвинений: он откровенно сам называл себя оводом, он ссылался на своего демона, а не на тех богов, которым приносили жертвы его сограждане. Но ведь Анит с Мелитом ни о чем другом и не говорили. Так что, если бы нам пришлось теперь пересмотреть дело Сократа и если бы к тому мы знали, что оправдательный приговор воскресит его к жизни и даст ему возможность так же отравлять наше существование, как он отравлял существование своих современников, мы бы не колеблясь вынесли ему тот же приговор, который ему был вынесен 2500 лет тому назад. И убедились бы, что, вопреки Гегелю, «дух» нисколько за этот огромный промежуток времени не развился и не подвинулся вперед. «Беспокойство» было и осталось по настоящий день тем, чего люди больше всего боятся. И демонов и оводов люди истребляли и всегда будут истреблять со всей беспощадностью, на которую они способны.

IV

Думаю, что теперь нам не будет казаться так странным, что Плотин до пятидесяти лет ничего не писал, а когда начал писать, не перечитывал написанного. И тоже, думаю, будет понятно, почему Порфирий, так близко стоявший к Плотину, его друг и ученик, в этих странностях учителя не мог и не хотел видеть ничего загадочного. Тайна философии открывается только «посвященным». И главная, самая непостижимая тайна, о которой рассказал нам Плотин, по-видимому, в том именно и заключается, что последняя, а может быть, и предпоследняя истина дается нам не как результат методического размышления, а приходит извне, неожиданно – как мгновенное просветление (V, 3, 17, конец). Но если это так, если прав Плотин и философская истина не дается размышлением, то ведь ей и «научиться» никак нельзя. Нельзя ее и проверить. Больше того: нельзя быть уверенным, что она, так же как и те истины, которые даются размышлением, всегда и для всех равна и даже всегда

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
равна для одного и того же человека. Может быть, Плотин, «прикасаясь» или «прикасаюсь» истине, то видел одно, то видел другое. Правда, об этом Плотин ничего не рассказывает. Даже, наоборот, он говорит так, что можно думать, что дело обстоит совсем иначе, что непостоянство есть признак явлений мира эмпирического, а в мире надэмпирическом все всегда себе равно и перемены там невозможны и недопустимы. Но если бы было так, то почему все слова, все понятия, какие мы имеем в нашем распоряжении, совершенно неприменимы к миру истинно действительному? Ведь после Сократа наши понятия так именно и создавались, как если бы им суждено было выразить собой неизменное, а не изменяющееся. Даже Парменид в знании ценил возможность видеть под изменяющимися явлениями неизменную сущность. Платон, как известно, учил тому же. И Плотин, в этом отношении прочно державшийся традиции Парменида и Платона, все изменяющееся считал несуществующим, а существующее – неизменным. Даже то обстоятельство, что он последнее, высшее начало называет «Единым», как будто свидетельствует, что изменчивость в глазах Плотина есть порок, дефект бытия. Как же можно утверждать, что он, постигая или сливаясь со своим «Единым», мог в разное время испытывать разное? Не значит ли это извращать «систему» Плотина?

Спору нет: с системой Плотина все, что я здесь говорю, ладится плохо. Но ведь задача наша вовсе не в том, чтоб найти у Плотина систему. Система – есть есть; (разум). Мы же помним, что последнее устремление Плотина в том именно и состояло, чтоб вырваться из власти логоса. И, быть может, в его писаниях это самая поразительная черта – причем, вопреки Целлеру, в этом его устремлении нужно видеть не разрыв его с древней философией, а, скорее, наиболее полное и смелое выражение заданий, которые ставила себе философия греков и которые, в силу вышеупомянутого закона судьбы или истории, осуществить ей не было дано. И Парменид, и Сократ, и Платон – так же как и Плотин, не добивались ни 'а. Сам Платон, который так прославлял разум, – был, по своей природе, мисологосом. Ибо что такое что такое? Что такое та научная философия, в измене которой укоряет Плотина Целлер?

Припомним опять то, что было сказано раньше о теологической и философской истине. Некоторые думают, что средневековые, устанавливая такое разделение, имело тайную мысль – отделаться от теологической истины, чтоб открыть путь "свободному исследованию". Несомненно, между философами средневековья были попытки так использовать учение о двоякой истине. Но, по существу, здесь шло дело об ином. Можно, конечно, тяготиться рамками, в которые тебя ставит принадлежность к определенному исповеданию. Это, однако, вовсе не значит, что свобода от теологической истины приводит человека к свободе исследования. Я думаю, что учение о двух истинах имело своим источником мечту о совсем иной свободе, – о той, которую воспевал Плотин.

Теология стесняет человека, она насильно навязывает ему неприкосновенные догматы. Ну, а наука – она разве не связывает? Она от своих догматов (предпосылок) откажется? Она добровольно согласится освободить вас от «закона» противоречия? Она признает, что часть равна целому? Она поступится принципом, что *nihil nihil fit*? [176 – Из ничего ничего не возникает (лат.).] Или что однажды бывшее можно сделать не бывшим? Нормальный теолог, так уверенно утверждавший, что не может быть столкновения между божеским и человеческим разумом, осуждал людей на двойное рабство – и перед догматами католичества, и пред «истинами» Аристотеля. И те, которые в настоящее время, исходя из мысли о единстве философии и науки, стремятся примирить их меж собой, делают то же, что делал Фома Аквинский, т. е. служат не делу освобождения, а делу порабощения человечества. Наша задача, по-видимому, не в том, чтоб мирить философию с наукой, а ссорить их. И чем напряженнее, чем ожесточеннее будет вражда философии с наукой, тем более выгадает человечество. Я думаю, что если бы Сократ сейчас воскрес, то он почувствовал бы, что ему опять нужно превратиться в «овода», и на этот раз он всю силу своей иронии прежде всего направил бы на тех, которые добиваются мира и доброго лада между философией и наукой. И еще думаю, что его тревога, ввиду господствующих в наше время тенденций, была бы еще более неизбывной, чем в его первую жизнь. И, наверное, пришлось бы ему припомнить учение о двоякой истине, только не затем, чтобы дать «свободу» научному исследованию, а чтоб освободиться от научного исследования. Его демон, которому была дана власть приказывать, ничем не мотивируя свои приказания, потребовал бы от него прежде всего открытого разрыва с научной философией.

Конечно, уже первым шагом к разрыву была бы решимость Сократа поставить на место логоса и [#966;](#)[#965;](#)[#963;](#)[#953;](#)[#954;](#)[#951;](#)[#945;](#)[#957;](#)[#940;](#)[#947;](#)[#954;](#)[#951;](#) (естественной необходимости) своего демона с его загадочным «вдруг». Ему сказали бы, что если каждый человек станет ссылаться на своего демона, то люди никогда меж собой не сговорятся и вместо принудительного единства и обязательной гармонии, о которых он хлопотал в свою первую жизнь, получится нелепый хаос и невыносимая дисгармония. Это возражение 2500 лет тому назад показалось бы Сократу совершенно неотразимым. Может быть, тогда он согласился бы даже отречься от своего демона или хоть припрятать его подальше. Ведь демон и есть та «тревога», которая так отличала Сократа от его современников, да и потомков. Но за две с половиной тысячи лет своего потустороннего, внеисторического существования Сократ, нужно полагать, многому научился. Может статься, в ином мире открылось ему и учение о двоякой истине и еще о том, что даже в нашем эмпирическом бытии истина не может и не хочет быть единой. Или, иначе, что истина не выносит единства – так же, как она не выносит неизменности. Основной предикат потусторонней, т. е. метафизической истины в нашем мире есть то, чего люди больше всего избегают и боятся, – есть изменчивость и связанная с изменчивостью непрерывная тревога. Вот почему – опять скажу – философия никогда не примирится с наукой. Наука добивается «самоочевидности» и в самоочевидностях отыскивает ту естественную необходимость, которая, провозгласив себя премирной, хочет служить основой всякого знания и господствовать над самовластными «вдруг», философия же всегда была и будет борьбой, преодолением самоочевидностей. Она вовсе не ищет "естественной необходимости" – она и в естественности, и в необходимости видит злые чары, которые нужно если не совсем стряхнуть с себя – что, по-видимому, еще ни одному из смертных никогда не удавалось, то хоть назвать их настоящим именем (это тоже уже кое-что значило бы!). Соответственно этому теория познания, поскольку она является философией, если не явно, то втайне стремилась не к оправданию, а к обличению положительного знания. На худший конец все почти философы прибегали хоть какого-нибудь, хоть самого маленького, но самовластного *deus ex machina*. Даже беспечный Эпикур (как иногда мне кажется, с плохо скрытым злорадством) говорил о чуть-чуть заметном, но произвольном, ни на чем не основанном отклонении атомов от «естественного» направления. И чем глубже и отважнее был философ, тем щедрее прибавлял он к сладкому меду непонятного знания дегтя проблематичности и загадочности. И стоики, которых все привыкли считать материалистами и рационалистами, не только никогда не отказывались от «чудесного», но так же искали чудес и даже творили чудеса, как и другие философские школы.

Я приведу здесь небольшой отрывок из эпиктетовских диатриб, в котором сущность стоицизма выражается гораздо полнее, чем в бесконечных писаниях Сенеки и во всех дошедших до нас стоических рассуждениях. "Вот, поистине, – говорит он, – жезл Меркурия: к чему ты ни прикоснешься им, все обратится в золото. Дай мне что хочешь – я все превращу в добро. Дай мне болезни, смерть, бедность, обиды, смертные приговоры – все обратится в полезное посредством жезла Меркурия" (Diatri. III, 20). Так иногда умел говорить Эпиктет, и не только стоики так смотрели на задачи философии. Основная проблема философии всегда была онтологическая. В древности более открыто, в наши дни – тайно, но философы никогда не довольствовались ролью простых «созерцателей», каковыми они слыли среди непосвященных. Они, как Эпиктет, хотели творить чудеса, т. е. из того, что есть самого непригодного, из отбросов жизни, даже из абсолютного ничто, делать самое лучшее, самое ценное. Все знают, что бедность, болезни, изгнание, смерть – есть тот материал, из которого ничего сделать нельзя, – это ведь самая непреложная, самая очевидная истина, оспаривать которую могут либо глупцы, либо безумцы. А Эпиктет, которому, конечно, отлично известно, что думают «все», безбоязненно говорит, что все заблуждаются, и торжественно заявляет, что он обладает жезлом Меркурия, который своим прикосновением превращает самое безобразное и самое страшное – в прекрасное, в "добро"...

Мне уже приходилось на это указывать, но здесь не бесполезно будет повторить, что историки философии всегда недооценивали значение стоицизма. На самом деле вы не увидите ни одной философской системы, которая не была бы в своей основе и глубочайших корнях стоической. Все философы, когда говорили об истине, стремились к всемогуществу. Все искали жезла Меркурия, прикосновение которого превращает что угодно – в чистое золото. И в этом смысле Плотин гораздо ближе к Эпиктету, чем к Аристотелю и даже Платону. И он прежде всего стремился прорваться сквозь строй самоочевидностей на простор свободного творчества. Вот почему в его сочинениях этике и теодицее

отведено такое выдающееся место. Этика у Плотина, как у Эпиктета, как и в новейшей философии, есть учение о возможности немотивированного действия или, лучше сказать, действия без причины. Оттого этика всегда хотела быть автономной. Она не признает «закона» достаточного основания: у нее собственный «закон». Обычно люди в поступках своих соотносятся с условиями своего существования: человек, по природе своей, хочет быть здоровым и потому выбирает себе в пищу, что для здоровья полезно: человек хочет быть богатым, поэтому работает в поте лица, прикапливает на черный день; человек хочет, долго жить, потому избегает опасностей, ищет сильных друзей и союзников и т. п... Стоики, а за ними и Плотин, все такого рода «потому» презирают и отвергают. Здоровье, богатство и т. д., т. е. то, чем, повторяю, определяются поступки людей, – для них не могут служить достаточным «основанием». Другие, «безумцы», со всем этим считаются, видят в этом «добро», потому что сами они не умеют делать добро, а берут его готовым из рук природы. Эпиктет неустанно твердит, что все, сделанное не самим человеком, для человека совершенно безразлично. Важно только то, что им создается и потому находится в его власти. И Плотин, когда «учит», что душа должна освободиться от тела, если хочет проснуться к свободе, говорит то же, что и Эпиктет. Он тоже отказывается принимать от природы или даже из рук богов готовое «добро». Добро должно самому сделать, а что не может быть сделано самим человеком, то ни на что не нужно. Совсем как Эпиктет, он пренебрегает не только богатством, здоровьем, почестями – но и близкими, друзьями, даже отечеством. И, как известно, очень хорошо доказывает, что все это – не блага, что все это призрачно и что только безумие людей могло принять призрачное бытие за реальность.

И еще любопытная аргументация платиновской этики, тоже такая близкая к аргументации стоиков – Эпиктета, Марка Аврелия и более ранних. Плотин без колебаний принимает положение, что целое больше своих частей, и отсюда делает вывод, что, если мы хотим постичь жизнь, мы должны глядеть на мир в его целом и не считаться с судьбами отдельных индивидуумов. И тогда то, что кажется ненужным или дурным, выйдет и нужным и хорошим. Как на картине нужны не только светлые или яркие краски, но тоже и темные, или как в пьесе нужны не только добродетельные и прекрасные герои, но тоже и ничтожные и смешные. Эта излюбленная аргументация стоиков целиком воспринята Платином и занимает в его «системе» центральное положение. Судьбы отдельных людей не тревожат его или, лучше сказать, по его «учению», никого тревожить не должны. Шел торжественный хор к храму и по пути раздавил черепаху, которая была слишком недогадлива и тяжела на подъем, чтоб вовремя свернуть в сторону, – есть о чем тут беспокоиться? И если бы то была не черепаха, а человек, скажем, библейский Иов, то разве было бы больше «основания» для беспокойства? Тут даже нет, не может быть вопроса. Наши вопрошания должны быть направлены в иную совсем сторону. Мы должны глядеть не на отдельные случаи, а на общее, на целое. Тогда мы добьемся того, что всего нужней, тогда мы добудем волшебный жезл Меркурия и будем творить чудеса – будем превращать и бедность, и изгнание, и болезни, и даже самое смерть в добро. Тогда этика станет на место онтологии, и можно будет забыть об Иове и его «неистовых» речах.

VI

Теперь, думаю, будет уместно вспомнить Паскаля и его размышления об Эпиктете. Эпиктет был любимейшим философом Паскаля. Он ценил в нем человека, который лучше других понимал идею долга. Поскольку Эпиктет проповедовал покорность судьбе, готовность безропотно принимать от богов трудности жизни, Паскаль был всецело с ним. Но все же что-то отталкивало Паскаля от Эпиктета. И это «что-то» он назвал очень сильными словами: *superbe diabolique*. Нужно думать, что дьявольскую гордыню Паскаль усмотрел в тех словах, которые я привел выше. Эпиктету казалось, что он – самый скромный человек и что его дар творить чудеса не только не находится в противоречии с его общим учением о наших обязанностях пред богами, но, наоборот, логически или естественно вырастает из его учения. Обязанность, основная обязанность наша – жить "сообразно с природой", и, разумеется, тот, кто живет сообразно с природой, добивается наибольших результатов. Тому же, на первый взгляд, учил и Плотин. И у Плотина чудо последнего единения с Богом было возможно только для тех, кто путем катарсиса, т. е. безупречного исполнения высшего долга, приводил свою душу в такое состояние, при котором сами собой падали преграды, отделяющие его от горнего мира. Чтоб достичь созерцания того, что прекраснее всего, душа наша сама должна прежде стать прекрасной. И, совсем как у стоиков, платиновский

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
κάθαρσις состоял в освобождении от власти «тела». Причем – подчеркиваю это сейчас, ибо это имеет решающее значение, – Плотин свое чудо последнего освобождения и единения с Богом – умел воспеть несравненно лучше, чем Эпиктет свой жезл Меркурия. Но – и тот и другой искали чуда. И способ искания был у них один и тот же: оба были убеждены, что только преодолев те очевидности, которые внушены нам чувственным миром, мы обретем последнюю свободу, свободу творчества из ничего, которая называется у Эпиктета добром, а у Плотина единением с Богом.

Паскаль Плотина не знал, но я думаю, что если бы знал его, то, вероятно, тоже вспомнил бы о *superbe diabolique*. И остался бы при своем даже в том случае, если бы его ученые друзья из Пор-Руаяль указали ему, что сам бл. Августин не мог противиться чарам последнего великого греческого философа и что идеями Плотина напоены творения величайших отцов церкви и несравненных мистиков средневековья. Он бы – хоть это покажется странным на первый взгляд – с ужасом и негодованием воскликнул, что тут чувствуется несомненное *enchantement et assourissement surnaturel* (194). Иными словами, что стремление преодолеть самоочевидности у стоиков, и у неоплатоников, и у поддавшихся влиянию греческих философов отцов церкви и мистиков, благодаря сверхъестественному вмешательству, превратилось в свою противоположность. Эпиктет, вообразивший, что он овладел волшебным жезлом Меркурия, и Плотин, который думал, что, вырвавшись из оков тела, он взлетит к небесам и приобщится божественной сущности, стали жертвами своей гордыни. Они захотели уподобиться Богу – творить из ничего. Они и творили из ничего и думали, что могут свое творчество приравнять, даже поставить выше творчества Бога... Как могла такая безумная мысль прийти в голову людям – да еще таким людям, как Эпиктет или Плотин? Не ясно ли, что тут замешана сверхъестественная сила? И не ясно ли тоже, что во всем этом нас должны интересовать не столько необыкновенные «достижения» Эпиктета и Плотина, сколько та неведомая и невидимая сверхъестественная сила, которая обрекла на бесплодность величайшие усилия величайших людей. Эпиктет и Плотин торжествуют, им кажется, что наконец они справились с завещанной им Сократом тревогой. Что можно уже не тревожиться, не искать, а – петь и учить. Плотин даже как будто забыл, что ему пришлось отречься от разума, и надеется, что ему удастся, при посредстве все того же разума, превратить ниспосланные ему мгновенные видения во всеобщие и необходимые, всем всегда доступные суждения... Или, быть может, он на то никогда не рассчитывал – это только его ученики так рассчитывали, ибо только при таком условии они могли у него чему-нибудь научиться? Порфирий – а за ним все, кто изучал Плотина по изданным Порфирием его сочинениям, – это они искали и находили у Плотина всеобщие и необходимые суждения. А Плотин – мы помним, что Плотин, по свидетельству самого Порфирия, ни разу не перечел того, что он написал. Он чуял, что если перечтет, если повторит то, что раз сказал, то его «истина» станет «суждением» – а всякое суждение есть то, что истину убивает. И он мог бы снять с себя ответственность за то, что его ученики или «история» сделала с его постижениями. Он хотел вырваться из власти эллинских идей, продиктованных разумом, вне которого древний мир не видел спасения. Он, мы помним, знал, что ; есть – множественность или, выражаясь более современными и потому понятными словами Целлера, – он потерял безусловное доверие к разуму. Он видел, что разуму дана власть разрушить мир, что разум может «доказать» иллюзорность и призрачность существующего, но что творить из ничего разуму не дано, ибо тот же разум имеет над собой непреодолимый для него закон: *ex nihilo nihil fit*. И, стало быть, Плотину в его борьбе с самоочевидностями следовало бы направлять свои удары не туда, куда он направлял. Он прав, бесконечно прав был, утверждая, что человеческие души находятся в состоянии сна. И тоже был прав, когда так безумно стремился к пробуждению. Жившая в его душе непрекращавшаяся тревога и сейчас слышна нам сквозь вдохновенные строки его сочинений. Но Плотин, как и Эпиктет, как и все философы – поскольку им приходится говорить с людьми, принуждены исходить из предположения, что здесь, на земле, все и начинается, все и кончается. И тревога есть только начало – начало, которое должно на наших глазах привести к как ому-нибудь концу. Ведь и это – основной принцип разума: все, что имеет начало, имеет и конец – как и *ex nihilo nihil fit* или целое всегда больше части своей. Это все самоочевидности, отрицать которые нет никакой возможности. И тоже самоочевидно – что к невозможному стремиться нельзя. Наконец, еще одна самоочевидность, здесь для нас особенно существенная: философия обязана учить людей, иначе она не может оправдать свое существование. Ведь так и Сократ думал. Он называл себя оводом, т. е. утверждал как будто, что его дело – только жалить людей, иначе говоря, передавать им свою неизбывную тревогу. Но и Сократ не мог

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
ограничиться этой ролью. И над ним тяготели самоочевидные истины, на которые он не осмеливался поднимать руку. Он жалил, он будил людей – но он же обещал людям и истину, т. е. новый мир, в котором никто не будет спать, а все будут бодрствовать, – иначе говоря, он обещал разворожить от чар старый мир. Ведь это не Эпиктет впервые провозгласил, что ему дана власть превращать страшное и безобразное в доброе и прекрасное. Это все тот же Сократ, которого соблазнил дельфийский бог, признавши его мудрейшим из людей, был первым философом, возмечтавшим о своем всемогуществе. Сократа соблазнил Аполлон, Сократ же соблазнил последующие поколения эллинских философов. Ведь это Сократ, как свидетельствует в своей «Апологии» Платон, заявил в защитительной речи, что, вопреки очевидности, хорошему человеку никто не может причинить зла. Сократ же требовал, чтоб это его утверждение было признано разумным, т. е. всеобщим и необходимым – более очевидным, чем повседневный опыт, который, выражаясь языком Спинозы, доказывает, что удачи и неудачи равно выпадают на долю благочестивых и неблагочестивых. Эпиктет в своей вдохновенной фразе только вдохнул новую жизнь в старую сократовскую мысль. И Плотин, когда ему нужно было учить людей, искал истину у Сократа: в третьей Эннеаде (III, 2, 6) он буквально повторяет приведенные только что слова Сократа.

VII

Теперь для нас приобретает новый смысл платиновское утверждение: поскольку душа в теле, она спит глубоким сном. Плотин чувствовал, что нужно от чего-то проснуться, преодолеть какие-то самоочевидности, как чувствовали его великие предшественники – Эпиктет, Платон, Сократ. Нужно найти чародея, заморозившего человеческие души. Где он? Как бороться с ним? Казалось бы, что нужно начать борьбу с логосом, освободиться от властвующих над людьми идей, что тот "сон души", который грозит переходом к небытию, и есть наше доверие к самоочевидным истинам. Но древняя философия – и Плотин тут не составляет исключения – никогда не решалась на открытую борьбу с самоочевидностями. Новая философия, до сих пор живущая заветами эллинов, – даже в лице тех ее представителей, которые, как Плотин, не имеют уже безусловного доверия к разуму, проявляет ту же нерешительность. Ибо бороться с самоочевидностями – не значит ли заранее обречь себя на неудачу?..

Я только что привел слова Спинозы: повседневный опыт доказывает нам, что удачи и неудачи равно выпадают на долю и благочестивых и нечестивых. Можно возразить что-либо на это? Это объективная истина, которую люди знают уже много тысячелетий. Но можно принять ее? Мы тоже только что слышали от Сократа, что хорошему человеку никто не может сделать зла. Как примирить эти два противоположных утверждения? Рядом жить в нашем мире, где закон противоречия всевластен, они не могут. Либо истина повседневного опыта пожрет истину Сократа, либо сама ею будет пожрана. И наряду с этой истиной еще целый ряд поддерживающих ее истин, от которых нет и не может быть спасения ни во сне, ни наяву. Проснуться от этих истин – нельзя. Они пропитали все наше бытие: и одушевленный и неодушевленный мир в их власти. Что же делать? Как принять неприемлемое, преодолеть непреодолимое? Ответ был один – подсказанный Сократом циникам и возведенный в теорию стоиками: непреодолимое, неизбежное должно, так или иначе, быть признано приемлемым. Или, как выразился Эпиктет, дайте мне что угодно – я все превращу в добро. Философ превращается, должен превратиться, в чудотворца. Основной частью философии не только у стоиков, как принято думать, но во всех системах, как древности, так и нового времени, становится этика, которая питает собою все – даже онтологию. Что такое этика? После всего сказанного выше едва ли кто станет возражать, что этика есть, была и, очевидно, всегда будет искусством творить естественные чудеса. Именно – естественные, т. е. согласные с разумом и подчинившиеся необходимости, усмотренной разумом во вселенной. Прочтите диатрибы Эпиктета – вы убедитесь в этом, прочтите Эннеады Плотина – вы убедитесь в том же. И тогда вы поймете, почему Паскаль говорит о *superbe diabolique* Эпиктета, и почувствуете удельный вес его восклицания: "Бог Авраама, Исаака и Иакова – а не Бог философов". Ведь и Паскаль искал чуда – но "естественное чудо" возбуждало в нем все негодование, на которое он был способен. И не потому, что он испугался «противоречия», заключающегося в таком словосочетании. Эпиктету точно казалось, что противоречие невыносимо для человеческой души. [177 – Всякая разумная душа естественно противоборствует (греч.) Diatr. – II, 26), но Паскаль знал, что на свете есть вещи много более нестерпимые для нас, чем противоречия – внутренние или внешние. И тоже знал он, конечно, что чудо

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
сверхъестественное – не менее противоречивое понятие, чем чудо естественное. И если он отверг чуда философии и предпочел им чуда Библии, то у него, нужно полагать, было на то основание. Или, быть может, он сделал свой выбор произвольно, не имея на то никакого основания? «Вдруг» открылось ему, что иной раз отсутствие основания, как великолепно выразился Бергсон, лучше всякого основания? И тогда он тоже внезапно «прозрел», убедился, что все наши основания, все наши очевидности, только enchainement et assourissement surnaturel (194).

Тут, по-видимому, и кроется принципиальная противоположность между Паскалем и традиционной философией, противоположность, которую даже и самому Паскалю в дошедших до нас Pensées не удалось выявить с достаточной остротой. Когда-то Милль сказал, что если бы каждый раз, когда мы берем два предмета и прибавляем к ним еще два, какое-нибудь существо подсовывало бы нам еще один предмет, мы были бы убеждены, что $2 + 2 = 5$. И ведь Милль прав или, вернее сказать, против своей воли высказал глубочайшую мысль. Сплошь и рядом, когда мы берем два предмета и прибавляем к ним еще два, выходит пять: пятый кто-то подсовывает. Но люди «подсовывателя» не замечают и только «закljučают», что в известных случаях $2 + 2 = 5$. В новейшее время Бергсон формулировал эту мысль так, что научное мышление избегает всего «нового». Каждый раз, когда кто-то «подсовывает» нам новое, мы стараемся «объяснить» его, т. е. сделать вид, что ничего нового не произошло. Ибо, по учению разума, исходящего из самоочевидностей или, что то же, из идеи естественной необходимости, всякое «новое» – есть дерзновение, есть недожное, есть ему, разуму, противное или иррациональное. А, стало быть, – ничего нового нет, так как нет того, чего быть не может.

Почему так происходит? Почему люди так боятся нового, как будто бы оно было тем страшным «ничто», о котором говорил Плотин? Ответ, кажется, возможен только один. Возможность «нового» вырывает из рук человека волшебный жезл Меркурия, который давал ему воображаемую силу творить естественные чудеса. Новое – значит совершенно неожиданное, непредвиденное и непредвидимое; новое – это такое, что непохоже ни на что до сих пор бывшее и, конечно, не подчиняющееся человеку и тому волшебному жезлу, о котором мечтал, Эпиктет. Но ведь все «старое», т. е. уже известное людям, тоже было когда-то «новым», т. е. тоже когда-то появилось на свет, не испросив согласия человека и не ожидая мановения его жезла! Стало быть, старое новое, как и новое новое, когда-то «дерзновенно» вырвалось на свет, не заручившись разрешением разума и держателей разума, людей. Как с ним быть, с этим прежде появившимся новым? Если признать старое новое, нужно будет признать и новое новое? Разум ведь не согласится стать в противоречие с самим собой, разум ведь ни за что не откажется от последовательности!

VIII

Из сказанного выше ясно, что в этике и теодицее Плотина нет ничего оригинального и значительного. И все же «историческое» значение Плотина держалось на его этике и теодицее. И средневековье и новое время – вплоть до наших дней – упивалось и продолжает упиваться переданными ему через Плотина идеями стоиков. Возьмете ли вы бл. Августина, Мейстера Экгарта, Спинозу, Лейбница, Гегеля или даже кого-либо из ныне живущих философов, у всех вы найдете более или менее ясно выраженное убеждение, что раз сверхъестественные чудеса невозможны, то нужно удовольствоваться чудесами естественными. Конечно, нигде эта мысль так не формулируется. Обычно доказательства о невозможности чуда сверхъестественного вовсе и не связываются с утверждениями, что нужно довольствоваться чудесами естественными. Даже у стоиков приведенное выше изречение о жезле Меркурия является в своем роде единственным. Теория познания, т. е. учение об объективной истине, разрабатывается обычно совершенно независимо от этики и теодицеи, которые имеют своим заданием оправдание мира и творца. Но недаром столько говорят о «единстве» философского мирозерцания. Этика была всегда неразрывно связана с теорией познания, теорией познания обуславливалась и из нее вытекала. Когда теория познания выставляла свой принцип естественной необходимости или невозможности чудесного, этике и теодицее ничего другого не оставалось, как предложить взамен невозможных сверхъестественных чудес свои возможные чудеса, естественные. Самоочевидность устанавливала, что Сократа, лучшего из людей, по признанию Платона, "мудрейшего из людей", по признанию дельфийского бога, погубили два бездельника – Анит и Мелит. Изменить это люди не умеют, ибо, по свидетельству разума, однажды бывшее

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

нельзя сделать небывшим. Разум, один разум ведь знает, что возможно и что невозможно. И знает, что нужно стремиться к возможному и не добиваться невозможного. Этике ничего больше не остается, как, приняв от разума готовую действительность, объявить, что эта действительность не существует, что она даже не действительность а призрак и что настоящая действительность это не та, которая дана человеку, а та, которая самим человеком творится. Ибо, как учили стоики, для нас ценно только то, что в нашей власти, все же, что не в нашей власти, для нас безразлично, стало быть, как бы не существует или даже просто не существует.

Остановимся на минуту и спросим себя опять: как удалось этике захватить права онтологии? Иначе: как творит она свои естественные чудеса? В чем тайна жезла Меркурия? Ведь это не такая тайна, которая не может стать явной: чудеса стоиков – чудеса естественные, и тайны их не боятся дня и света. И точно, у стоиков нет ничего такого, что приходилось бы скрывать от непосвященных. Даже Плотин, который знает, что тайна никогда не становится истиной, доступной всегда для всех, даже Плотин в своей этике и теодицее так же ясен и откровенен, как и стоические мудрецы. Чтоб творить чудеса, учит он, нужно только отвергнуть тело. И не только собственное тело – но и весь телесный мир. Мир тел людям не подвластен. Мы не можем сделать так, чтобы Сократ был сильнее, чем Анит и Мелит со стоявшими за ними афинянами. Не можем тоже превращать слепых в зрячих, глухим даровать слух, побежденных делать победителями, воскрешать умерших и т. д. Но мы можем, так учили стоики, сказать себе: нам все равно, что быть слепыми, что зрячими, что быть победителями, что быть побежденными, нам все равно – жить или умереть. Все это нас не касается – а наших тел. Даже если и отечество погибнет – мы можем сказать: нам все равно. Все, что происходит в телесном, чувственном мире, – для нас безразлично. Душа человеческая призвана не к тому, чтобы повиноваться, а к тому, чтобы повелевать. Добро – автономно, самозаконно. Добро добывает свои принципы не из внешнего мира – оно подчиняет мир своим принципам. Все впечатления извне – только вестники, они доносят о том, что происходит, душа же – царь, ей дано верховное право распоряжаться всеми. А раз так, раз право вязать и решать принадлежит душе – кого и чего бояться ей? Ничто во всей вселенной не страшно для того, чья душа отвернулась от телесного мира...

И для стоиков, и для Плотина было самоочевидно, что бороться с "естественной необходимостью", которая породила мир, – бесплодно. Необходимость нужно принять и покориться ей. Бороться можно только с человеческим Я, с нашими оценками того, что нам дано. Мы ропщем, негодуем, радуемся, плачем, торжествуем, приходим в отчаяние, надеемся и т. д. в зависимости от того, посылает ли нам судьба удачу или неудачи. Всем кажется, что это так и быть должно, что этого нельзя и не нужно изменить. Но как раз это и можно и должно изменить. "Стоит только" то, что люди ценят и чего боятся, отнести к области безразличного, и мы из рабов превращаемся в царей, из людей – в богов. Свободное существо – царь, бог: ни от кого ничего не принимает и не ждет. Ему не страшны ни бедность, ни болезни, ни изгнание, ни даже смерть. Раздавили черепаху, отравили Сократа, разрушили отечество – все это так и быть должно, все это мудреца не касается и не тревожит его. Волшебный жезл Меркурия творит свои естественные чудеса, и разумный человек презирает неистовые речи библейского Иова, воображившего, что его скорбь может на каких-то сверхъестественных весах оказаться тяжелее, чем песок морской. was wirklich ist – ist vernünftig (что действительно, то разумно).

Все время я говорю о Плотине наряду с Эпиктетом, как будто бы отождествляю стоицизм с неоплатонизмом. И я думаю, что это давно уже нужно было сделать: не отождествлять, конечно, а сблизить в гораздо большей степени, чем это было до сих пор принято. «Учения» стоиков и неоплатоников несомненно выросли из общего корня. Философия всегда была борьбой и преодолением самоочевидностей. Но каждый раз, когда философу приходилось выбирать между самоочевидностями, которые нужно преодолеть, и самоочевидностями, которые можно принять, сказывалась основная черта нашей природы – наше недоверие к творческим силам, т. е. к возможности нового и необычного во вселенной. Вот почему истина «откровенная» всегда враждовала с истиной «научной». И Бог, как учил св. Фома, не может сделать что-либо, что несогласно с принципами человеческого разума. Ex nihilo nihil fit, все, что есть, всегда было, и к тому, что было, уже никогда ничего не прибавится. Чудеса, стало быть, возможны только естественные, и сам Бог, как превосходно доказал в своем Теолого-политическом трактате Спиноза, должен быть только естественным чудом, сотворенным людьми. Но так как люди могут творить только «идеальные»

сущности, только принципы, только начала – то и Бог, которого сотворили люди, должен быть чисто идеальной сущностью. Над миром реальностей человек не волен, он не может создать не только ни одного живого существа, ему не дано вызвать к бытию и неодушевленный предмет, даже почти призрачный атом. Значит, и Бог ничего создать не может: мир существует сам по себе, существует извечно, в силу все той же "естественной необходимости". Да и существует ли он вообще? Не есть ли он только обман, наваждение, от которого мы должны стремиться во что бы то ни стало освободиться? Библейское сказание о том, что Бог сотворил мир из ничего, для нашего разума совершенно неприемлемо, оно оскорбляет его в самой его сущности. Это истина теологическая, пред которой истина научная *ex nihilo nihil fit* ни за что не согласится склонить свою гордую голову. И так как закон противоречия в свой черед ни за что не отречется от себя, то, стало быть, этим двум истинам рано или поздно неизбежно было вступить межд у собою в последний и страшный бой.

Так оно и случилось. В новейшее время, как известно, полную победу одержала истина научная. Из всех «доказательств» бытия Божия сохранило силу только одно – доказательство онтологическое, и сохранило именно потому, что оно находится в полном согласии с самоочевидностями разума, т. е. что в нем этика целиком вытеснила онтологию. Бог есть всесовершеннейшее существо, а идея совершенства ведь целиком определяется разумом, и, стало быть, можно вперед быть твердо уверенным, что в ней мы не найдем элементов, для разума неприемлемых. Даже предикат «реальность», всегда доставлявший разуму наибольшее всего хлопот, в этом доказательстве настолько обезврежен или, как предпочитают в таких случаях говорить умные люди, настолько «преображен», что он уже не враждует и не соперничает с предикатом «реальность». Гегель мог со спокойной совестью защищать онтологическое доказательство бытия Божия. Он знал, что его голос при этом нисколько не пострадает и что верховные права разума не только не понесут ущерба, но будут еще лишний раз подтверждены, и жезл Меркурия останется в его руках. У Бога будет отнята возможность творить сверхъестественные чудеса, но человек тем более сохранит власть творить естественные чудеса, которыми похвалялся Эпиктет.

IX

И все же история философии, которая хочет видеть в следовавших одна за другой системах философии преемственную связь, жестоко ошибается, полагая, что наша современность не только усвоила все, что добыли древние, но еще ушла далеко вперед. Гегель изучал Плотина, Гегель преклонялся пред Плотином, но, очевидно, тайна Плотина, его (истинное пробуждение – Епн. III, 6,6) Гегелю не открылась. Не открылась она, по-видимому, и новейшим его комментаторам – как Гартману с его школой, так и другим. И не открылась, надо думать, именно потому, что они так добросовестно изучали его, Плотина, который до 50 лет ничего не писал, а написанного после пятидесяти лет не перечитывал, нельзя изучать. И еще меньше можно включать его в цепь исторического развития. Нас не должно соблазнять то обстоятельство, что сам Плотин, восприняв в свою «систему» все элементы существовавшей до него эллинской философии, этим как бы подвел итоги тысячелетней работе духа Эллады. Он это сделал, он "послужил истории", как служит истории всякий живущий на земле человек. Но если мы хотим постичь истинную задачу философии, то мы, прежде всего, должны вырвать его из тех исторических рамок и условий, в которые его вставила капризная случайность бытия. Или, во всяком разе, в этих условиях научиться видеть если не помеху его творчеству, то не больше, чем один из многочисленных, чисто внешних предлогов для размышления.

Так по поводу Плотина охотно и много говорят о трудностях политической жизни в его эпоху. Римские императоры произвольно сменялись и, добившись власти, сами сажали на престол тот отвратительный произвол, благодаря которому им удалось добиться власти. Этим охотно и просто объясняется стремление Плотина бежать из нашего мира. Кажется вполне «естественным», что, живи Плотин в другую эпоху, он бы иначе думал и говорил. Но опять скажу: такого рода «объяснения» имеют своим назначением скрывать от нас истину. Если бы Плотин жил в средние века, в эпоху Перикла или при Людовике XIV, он говорил бы на другом языке, но то же, что говорил в своих Эннеадах. Ведь тот «произвол» и та звериная жестокость, которые в III веке по Р. Х. сидели на римском троне, – разве их не было в другие эпохи? Разве блеск века Елизаветы английской или царя-солнца затмил бы настолько взор Плотина, чтоб он уверовал в благополучие человеческого существования? Порфирий нам

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

рассказал, что Плотин стыдился своего тела, – неужели можно думать, что, живи он в эпоху, когда произвол облачался в видимость справедливости и законности, ему бы зависимость от тела казалась менее постыдной? И он не стремился бы всеми силами к тому, чтобы, потому что знание – есть логос, а логос – есть множественность? А раз так, значит, и при Елизавете, и при Людовике XIV, и когда захотите забота и философский пафос Плотина сводились бы к тому, чтоб бежать, бежать без оглядки из того царства самоочевидностей, в котором на престоле сидят не императоры-однодневки – как бы они ни назывались, а то «вечное», бесплотное, идеальное начало, которое с незапамятных времен называется "естественной необходимостью". Вот с этой-то естественной необходимостью и с сопутствующими ей самоочевидностями и боролся Плотин. О них он и говорил, что, пока душа в теле, она спит непробудным сном.

В этом может убедиться всякий, кто с должным интересом читал девятую книгу второй Эннеады, в которой Плотин полемизирует с гностиками. Еще задолго до Плотина – под влиянием Платона и еще более под влиянием циников и стоиков, в древнем мире назревало убеждение, что «тело» есть источник зла на земле. Плотин, по-видимому, первый из языческих философов, принял это убеждение целиком, без всяких оговорок и передал его от себя средневековью как принцип, не подлежащий ни сомнению, ни пересмотру. Есть все основания думать, что этот принцип являлся условием возможности проникновения христианства в культурный греко-римский мир. Ветхий Завет, как известно, начинается словами:;. Учение Ветхого Завета в таком виде, в каком оно излагается в книге Бытия, было абсолютно неприемлемо для греко-римского мира. И гностики были последовательнее и выдержаннее других христианских сект первых веков нашей эры. Они решительно отвергли Ветхий Завет. Они отвергли и Бога Ветхого Завета, творца неба и земли. Если мы спросим себя, что побудило их отречься от Ветхого Завета, для нас станет ясно, что они исходили из того же желанья, которое вдохновляло Плотина, – ; – освободить душу от тела. Гностики тоже стыдились и боялись «тела», и они были убеждены, что все зло в мире от тела, и отсюда выводили, что, если хочешь избавиться от зла, нужно избавиться от тела. Приведу удивительные слова Валентина, сохранившиеся в сочинениях Климента Александрийского: "от начала вы бессмертны и дети вечной жизни; вы захотели разделить смерть меж собой, чтоб победить ее, истребить, разрушить, уничтожить в себе и через себя. Если вы разрушите мир, не давши ему разрушить себя, вы будете господствовать над сотворенным и над всем преходящим". В этих словах с редким своеобразием и силой выражена уже знакомая нам мысль, давшая жизнь и содержание многим главам плотиновских Эннеад. Гностики видят источник зла в «мире», т. е. в телесной сущности. И утверждают, что люди, по своей природе, бессмертны и дети вечной жизни и что лишь постольку, поскольку они связаны с внешним миром, они обречены тлению и смерти. А стало быть – нужно преодолеть мир и разрушить его: тогда вся власть будет в человеческих руках и самое страшное – смерть – перестанет быть страшным.

Казалось бы. Плотин должен был признать в гностиках друзей и союзников. Они же – мы только сейчас об этом говорили – учили, что наша задача освободить душу от оков телесности, он же проповедовал, что нужно бежать из видимого мира. Но, когда он услышал свои собственные слова из уст гностиков, он пришел в неопишное негодование: вся девятая книга второй Эннеады есть выражение этого негодования. Плотин, словно он сам никогда не утверждал ничего и похожего на это, заявляет, что поносить мир есть величайшее кощунство и еще большее кощунство – поносить Творца мира. В противоположность гностикам, он в этой книге говорит о видимом мире почти теми же вдохновенными словами, какими он в других книгах говорит о мире умопостигаемом. Историки и этой непоследовательности Плотина нашли, как и следовало ожидать, «простое» объяснение. В Плотине сказался эллин и эллинское преклонение пред телесно прекрасным. Простое объяснение! Недаром говорят, что иная простота хуже воровства. А где же "азиатские влияния", о которых нам прежде столько говорили! И разве Плотин не был греком, когда взывал: бежим как можно скорее из этого мира? Или когда учил, что путь к высшему достижению – (оторваться от всего, извне пришедшего)? Или разве Платон не был греком, когда говорил почти то же? Ясно для того, кто хочет видеть, что «простые» объяснения здесь совершенно неуместны. Тут причины совсем другого порядка. Плотин, очевидно, не выносил логической обработки своих мыслей. Он сам мог отречься от видимых, телесных вещей, он мог стремиться прочь из мира, мог предпочитать смерть жизни и т. д. Но когда гностики захотели превратить все эти изменяющиеся душевные состояния его в неизменную истину, т. е. во всеобщие и необходимые суждения, – Плотин вышел из себя. Ведь сам он никогда не перечитывал того, что писал! Каково же было

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

ему, когда он вдруг увидел и услышал, что то, что он чувствовал и говорил только иногда и только для себя, вдруг у гностиков было провозглашено (тоже при посредстве жезла Меркурия!) вечной истиной, т. е. тем, что всегда есть, всегда было и будет и иным быть не может? Да, он писал, что только забывши все и сосредоточившись всецело на самом себе, он достигал той свободы, без которой для него невозможно было единение с Богом. И писал, конечно, правду. Временами ему нужна была эта великая внутренняя тишина, при которой все, даже "естественная необходимость", перестает связывать и давить человека. Но разве отсюда следует, что мир создан дурным Богом и что мир нужно порочить? И что должно удовольствоваться тем созданным человеческими руками миром идеальных сущностей, который воспевали гностики и стоики? Мир во зле лежит: он это говорил, он так думал и писал – но опять же такое можно испытать, но из этого нельзя и не нужно делать «истину». Мы знаем, как тщательно избегал Плотин всяких положительных определений той своей высшей сущности, которую он, конечно, умышленно назвал ничего не говорящим словом «Единое». (сверхпрекрасный, сверхдобрый) и т. д., говорил он о ней. Он ее и сущностью не хотел называть, он утверждал, что она (по ту сторону разума и знания). Все эти отрицания и суперпревосходные степени имели, очевидно, один смысл и одно назначение, как и платиновский завет – "взлететь над познанием": освободиться – не от тех даров, которые нам принесли боги, а от тех самоочевидностей, которые привносятся нашим разумом (опять-таки, в терминах Эпиктета, волшебным жезлом Меркурия) и при посредстве которых разнообразный, противоречивый материал переживаний превращается в неподвижную, всегда себе равную, а потому «понятную» идею. Что и говорить: чтоб вырваться на свободу, нужно забыть о том, что вне тебя. Но забыть можно лишь то, что знал. И забыть лишь постольку, поскольку знание связывает, т. е. пос тольку, поскольку то, что однажды испытал, притязает на абсолютную власть над тобой. Платиновское «забвение» нужно понимать не в том смысле, что он стремился вытравить из своей души все, что ей дано было испытать. Наоборот – и об этом свидетельствуют его незначительные нападки на гностиков, – для Платина уйти от внешнего мира значило расколдовать его от чар разума, повелевающего человеку в «естественном» видеть предел возможного. Плотин в этих, устанавливаемых разумом, «пределах» чувствует то же *enchantement et assourissement* (194), о которых нам впоследствии рассказывал Паскаль. И тоже чувствует, что эта замороженность и оцепенение вовсе не естественны, а в высокой степени противоестественны и даже сверхъестественны. Прочтите хотя бы отрывок из шестой книги первой Эннеады (глава девятая), отрывок, который, думаю, можно, не рискуя (а то – и рискуя: иной раз приходится рисковать!) подвергнуть упреку в произволе, перевести следующими словами Достоевского из "Братьев Карамазовых": "Вдруг, круто повернувшись, он (Алеша) вышел из кельи (почившего старца). Полная восторга душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих, сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился еще неясный млечный путь. Свежая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась в небесную, тайна – земная соприкасалась со звездною. Алеша стоял, смотрел и вдруг, как подкошенный, повергся на землю... "Облей землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои", – прозвенело в его душе. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем, даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и "не стыдился исступления своего". Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, соприкасаясь мирам иным".

X

Если все происходило у Платина так, как это мне представляется, если его борьба с самоочевидностями была не отказом от ниспосланных свыше даров, а лишь стремлением преодолеть предпосылки, при помощи которых разум превращает полученную от богов жизнь в научное знание, – тогда Эннеады его получают для нас совсем иной смысл и иное значение. Становится понятным тогда, отчего его теодицея и его этика так наскоро и небрежно построены по готовому стоическому образцу, зачем он старался примирить Платона с Аристотелем, почему он иной раз не брезгал никакими под руку попадавшими «доказательствами» – и почему он до 50 лет ничего не писал, а когда начал писать, не перечитывал написанного. Также понятно будет, отчего он так старательно исполнял свои гражданские обязанности и даже его странное чувство стыда (может – страха!), что он живет в теле. И этика, и теодицея ему не нужны были – это он только исполнял предназначенную ему роль в

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
исторической драме – так же, как не нужны были ему имущества опекаемых сирот. Что ему могли дать богатства? И что ему могла дать этика? Слова нет – чтоб существовать, нужно имущество. Нужны тоже житейские правила и нравственные устои: без этого совместная жизнь людей здесь, на отмени времен, становится невыносимой. Нужна тоже людям и теодицея – спокойная уверенность, что в мире все обстоит благополучно. Но ведь Плотина больше всего пугали спокойствие и уверенность. И спокойствие и уверенность предполагают тот глубокий сон души, который для Плотина был как бы началом и преддверием смерти и небытия. Но этого никому нельзя рассказать: не только непосвященным, но и посвященным. Нельзя даже и себе самому этого больше чем раз сказать, и, сказавши, нужно забыть сказанное, потому что на привычном для нас языке это не имеет никакого смысла. Это – та теологическая истина, которая искони враждовала с истиной научной уже в силу своей «логической» конструкции. Истина научная облекается в форму суждения, т. е. утверждения всегда, везде и для всех приемлемого и обязательного. Но как выразить в форме суждения владевшую душой Плотина тревогу? "Поскольку душа в теле, она спит глубоким сном", говорит он нам. Но ему можно возразить: а эта истина есть истина души, от тела освободившейся? Ведь чтоб освободиться от тела – нужно умереть. И пока ты жив – ты от тела не освободился. И, стало быть, твое утверждение – "поскольку душа в теле, она спит глубоким сном" – есть тоже истина не бодрствующего, а спящего человека. Плотин не хуже нас знал, что ему так можно возразить, равно как он знал, что все этики и теодицеи придуманы его предшественниками для непосвященных, т. е. для людей, которые даже не подозревают, что они спят и что задача философии не в том, чтоб оберегать сон, а в том, чтоб сделать продолжение сна невозможным. То внешнее «спокойствие», которого он добивался своими «теодицеями» и которое так импонировало его неискушенным ученикам, не только не исключало величайшей напряженности и внутренней тревоги, но ею предполагалось. Плотин отбивался от забот и тревог дня лишь затем, чтоб отдаться всецело одной великой и последней тревоге, которой он уже не мог «разделить» ни с кем и которая ни с кем разделена уже быть не может. Он не хочет тратить силы свои на разрешение вопросов, подсказываемых ему повседневностью, и разрешает их наскоро, как придется, как Бог на душу положит. И только когда он видит и слышит, что его собственные ответы превращаются у других людей в вечные истины, он иногда, как это было у него с гностиками, теряет свое "философское самообладание" и разражается гневными речами. Как можно назвать мир дурным? И Бога, создавшего мир, злым? Я думаю, что, если бы кто-нибудь в его присутствии сказал, что нечего плакать по поводу гибели отечества, он тоже возмутился бы и из глубины души своей воззвал: пусть прилипнет язык мой к гортани, пусть отсохнет моя правая рука, если я забуду тебя, Иерусалим. Я думаю, что Плотин умел почти так же, как псалмопевец, произнести *de profundis ad te, Domine, clamavi*. И что в его душе были и великие радости и великий плач по поводу тех «повседневных» событий, о которых он, по указке стоиков, учил непосвященных, что они – «равны» и что о них и вспоминать нельзя. Может быть, он допрашивал судьбу и Творца не только о смерти великого Сократа, но и о той раздавленной черепахе (библейском, никому не известном Иове), для которой не нашлось места в его теодицее. И уж, наверное, сам смеялся над своими рассуждениями о том, что каждый человек должен быть доволен той ролью, которая выпала на его долю, ибо в пьесе, к которой он приравнивал мироздание, одним людям назначены высокие, другим – низкие роли, и дело не в том, какая роль вам назначена, а в том, насколько старательно вы ее исполните: целью является ведь пьеса, а не актеры и исполнители. Наверное, говорю, смеялся Плотин над такими рассуждениями и тоже, наверное, вышел бы из себя, если бы услышал их из уст гностиков или других далеких для него людей, если бы, например, довелось ему прочесть теодицею Лейбница, в которой так обстоятельно и подробно развиты его мысли. Все свое вдохновение Плотин черпал в сознании высокого назначения человека. Ведь не убеждал он злодея добросовестно исполнять свои злодейские дела или дурака – свои дурацкие по тем соображениям, что в пьесе нужны не только благородные и умные, но тоже подлые и глупые лица! Философия Плотина, которую он сам определял одним словом – (единое на потребу), – имела своей задачей освободиться от кошмара видимой действительности. Но в чем кошмар? В чем ужас? Откуда они? Гностики говорили: мир сам по себе безобразен. Для Плотина это было неприемлемо. Он знал, что не в «мире» – зло и не «мир» закрывает от нас ; , то "самое важное", чего он искал. И что пробудиться от кошмара – можно только "вдруг", – почувствовав, что наши самоочевидные истины – есть лишь некое *enchantement et assoupissement*. И не «случайное» это наваждение. Плотин в свое время, как Паскаль в свое, видел и чувствовал всей душой ту

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

«сверхъестественную» (surnaturel) силу, которая околдовала людей, внушив им убеждение о "естественной необходимости" и о непогрешимости разума, дающего людям вечные и для всех обязательные истины. Плотин боролся с доставшейся ему от предшественников "теорией познания", т. е. теорией о самоочевидных для всех истинах. Он, как мы помним, противопоставлял теории познания теорию о "двойной истине", которую Паскаль так смело выразил в непризнанных историей словах: "on n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres" (566). И, я думаю, можно безбоязненно сказать, что подобно тому как Паскаль в summum bonum философов, так и Плотин в эпиктетовских притязаниях на волшебный жезл видел только superbe diabolique, а в естественных чудесах, которыми похвалялась стоическая этика, – видел не чудеса, а только бессильное подражание или даже карикатуру на чудеса. Пожалуй – superbe diabolique в устах Плотина не звучало бы осуждением – хотя, кто знает? – может, и Паскаль в глубине души Эпиктета не осуждал. Может, Паскаль понимал, что Эпиктет предался своему естественному колдовству только fame de mîeux: разум, которому он, вслед за своими великими эллинскими учителями, так беззаветно поверился, усыпил в нем способность даже в редкие мгновения душевного подъема видеть ту «теологическую» истину, которую в состоянии «выхождения», экстаза видели Паскаль и Плотин. Эпиктет, как и другие стоики, как и вся официальная эллинская философия, наследниками которой против воли оказываемся и мы, не допускал возможности действительных чудес. Для него закон противоречия был высшим последним законом, равно обязательным и для людей, и для богов. Ему показались бы безумием, если бы Паскаль сказал ему, что закон противоречия – это тот ангел с огненным мечом, которого Бог поставил у врат Эдема после грехопадения нашего праотца, Адама. По убеждению Эпиктета, путь к высшему достижению – опять-таки и для людей и для богов – в безусловном повиновении закону. Закон "был вначале" – и тоже будет в конце. Из закона он сотворил себе кумира, которому поклонялся, как богу, ибо закон, как и Бог, есть «дух», идеальная сущность, не знающая ни ;'а, ни ;. Учение Эпиктета, до сих пор так чарующее людей, и не только простецов, но и философов, сводилось к тому, чтоб убедить ближних, что созданный им кумир – есть Бог, что вне этого кумира – богов нет и что в служении этому кумиру смысл и назначение человека. Он отверг кумиры, которые делали его предки, – из золота, серебра, слоновой кости или мрамора. Но кумиру идеальному он поклонился – и даже не признал в нем кумира. И так пошло после него, что даже те люди, которые знали принесенную с Синая заповедь, не догадывались, что кумир, сделанный из идеи, так же мало похож на Бога, как кумир, сделанный из какой-нибудь грубой телесности. Истина перестала быть для людей живым существом и превратилась в идеальную сущность (математическую функцию, этический идеализм: понятия почти равнозначные). Сейчас для нас "естественная необходимость" – предельное понятие, знаменующее собой окончательное торжество «разума». Сейчас и в Плотине те, которые особенно усердно изучают и перечитывают его Эннеады, видят и ценят философа, зачарованного самоочевидностями разума. И, повторяю, сочинения Плотина дают для того достаточно поводов. Но напомним в последний раз – Плотин своих писаний никогда не перечитывал и не только не озабочился о том, чтоб освободить их от противоречий, но сделать все от него зависящее, чтоб сохранить противоречия во всем их дерзновенном бесстыдстве. Ему эти противоречия были необходимы. Он, как и дальний его духовный предок, Сократ, чувствовал, что ему нужно не усыпить в себе беспокойство и душевную тревогу, а довести их до той степени напряжения, при которой сон станет невозможным. Оттого, надо полагать, он так настойчиво отрывал душу от тела. Он знал, что в отрыве души от тела – величайшая боль и что только великая боль может привести с собой то "истинное пробуждение", о котором он мечтал всю жизнь. От людей он требовал отречения от всего, что для них наиболее дорого, и постоянно твердил им, что самое дорогое может быть у них отнято. Самое нужное, самое важное, самое ценное –; – всегда, во всякое время может быть у нас отнято, напоминает он сам при всяком случае. А те чудеса человеческого, которые обещал нам стоицизм и вслед за стоицизмом гностицизм, никогда не заменят этого ;. Нельзя менять дары богов на дары людей..

И временами (не часто, не ;, скажу еще раз, – а редко, очень редко), когда душе удастся проснуться от самоочевидностей разума, она убеждается, что она (præstantioris sortis, как перевел Марсилио Фичино) – что ее ждет иное назначение, чем думают все. Она рождена не затем, чтоб «покоряться». Покорности и возвеличение покорностей есть результат навеянных свыше чар. Плотину, который и сам не раз воспевал покорности, иногда начинает казаться, что столь опороченное им «дерзновение» – ;, есть высший дар богов. На земле существуют законы. Земные властители – и помазанники цари,

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org
и тираны узурпаторы, – они все приказывают и превыше всего ценят повиновение. На земле иначе нельзя. На земле законы – и законы природы, и законы общежития – суть условия возможности человеческого существования. Но «вначале» – законов не было, закон "пришел после". И в конце законов не будет. Бог ничего от людей не требует. Бог только одаряет. И в Его царстве, в том царстве, о котором в порывах вдохновения поет нам Плотин, слово «принуждение» теряет всякий смысл. Там, за вратами, охраняемыми ангелом с огненным мечом, даже истина, которая, по-нашему, имеет бесспорнейшие права требовать себе повиновения, – и она откажется принуждать кого бы то ни было и радостно признает, наряду с собой, истину, ей противоположную. Там и жалкая черепаха, которой здесь полагалось либо свернуть с дороги, либо быть раздавленной, не свернет с дороги и не будет раздавленной. Там будут реальные чудеса богов, а не идеальные чудеса Сократа и Эпиктета. Там будет и Творец реальных земных чудес, тот «Единый», который навел сон и оцепенение на людей и заморозил их самоочевидностями разума. К нему, к этому Единому, создавшему наш дивный видимый мир, и обращается душа Плотина в редкие мгновения вдохновения и подъема. Тогда видит он, что на новых, неведомых доселе людям весах, скорбь Иова и в самом деле перевешивает тяжелый песок морской, тогда речи его становятся «неистовыми», в философе рождается псалмопевец: – ; (бегство единого к единому).

ЧТО ТАКОЕ ИСТИНА?: #с_1

(Об этике и онтологии);.

Плотин, VI, 9, 6[178 – Оно не нуждается ни в каком основании, как будто оно само себя не может держать (греч.)];.

Плотин, V, 3, 17[179 – Следует верить, что мы тогда узрели это, когда душа внезапно наполняется светом (греч.)].

I

Статью свою Nering озаглавил: Sub specie æternitaris. В этих словах сказано много, очень много. В известном смысле они подводят итог философскому мышлению если не человечества, то Европы. Вечность всегда была предметом философского размышления, и о твердыни вечности тоже всегда разбивались доводы, которые придумывали противники философии. И все же для того, кто знает произведения Гуссерля, неизбежно возникает вопрос, можно ли ставить автора "Logische Untersuchungen"[180 – "Логические исследования" (нем.)] под защиту этой хотя древней и почтенной и даже вполне определенной, но, во всяком разе, не «научной» идеи?

Sub specie æternitatis – это ведь квинтэссенция той мудрости и того глубокомыслия, на которые с такой силой и страстью обрушился Гуссерль в своей статье "Philosophie als strenge Wissenschaft." [181 – "Философия как строгая наука" (нем.)] Но Nering считает с этим не хочет. Он ищет помощи даже в Св. Писании и ссылается на Мтф. X, 39. Он пишет: "Произведет ли впечатление на представителей научной философии шестовское "Memento mori"? Не ответят ли они на его предостережение не рисковать жизнью в поисках за логосом ссылкой на слова провозвестника логоса (Logos-Messias): сберегающий душу свою потеряет ее, а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее". Готов допустить, что мое "Memento mori" не произведет впечатления на представителей научной философии. Но уже никак не могу допустить, что они станут ссылаться на слова Евангелия. Правда, в Евангелии Бог называется логосом, но разве логос Евангелия можно отождествлять с логосом философов? И разве философия Гуссерля, отвергающая глубокомыслие и мудрость, согласится когда-нибудь признать, что в своих высказываниях она не может обойтись без сомнительной поддержки молодого еврея, две тысячи лет тому назад невинно погибшего смертью злодея? Аргументация Гуссерля покоится на самоочевидностях – вправе ли она опираться на евангельские заповеди? Достоевский мог взять эпиграфом к "Братьям Карамазовым" Иоанна XII, 24 – но вряд ли Достоевский годится в попутчики Гуссерлю. Во всем, что Гуссерль до сих пор писал, он никогда не прибегал к авторитету Св. Писания, и я уверен, что он не одобрит придуманный Nering'ом способ защиты феноменологии.

Шестов Л. На весах Иова filosofff.org

После приведенных слов Неринг'a понятно, что он считает мое изложение взглядов Гуссерля неправильным. Я старался показать, что Гуссерль самым решительным образом отмежевывается и от глубокомыслия, и от мудрости. Неринг настаивает, что я преувеличиваю, что Гуссерль не так уже порывает с глубокомыслием и мудростью и даже признает, что они могут быть практически полезными. Но ведь этого я и сам не скрывал, об этом я в своей статье говорю. Зачем же Неринг'у настаивать? А вот прочтите, что он пишет: "Философ отнюдь не стоит перед необходимостью сделать выбор... Никто не может принудить человека забыть о своей душе потому, что его специальность, будет ли то химия или научная философия, ничего об этом не говорит". Такого, правда, я не говорил, но беру на себя смелость заявить, что Гуссерль ни одного слова из того, что написал Геринг, не примет. Такого рода мысли были в обращении в конце прошлого и начале нынешнего столетия. Да и теперь найдется немало философов, которые так думают. Но в них нет ничего гуссерлевского, и они Гуссерлю так же чужды, как и специфический релятивизм, которым тоже многие довольствовались и довольствуются... "Нет необходимости сделать выбор", – утверждает Неринг. Как нет? Есть необходимость. Вся сила, все огромное значение Гуссерля именно в том, что он имел достаточно проницательности, чтоб эту необходимость увидеть, и достаточно смелости, чтоб выбор сделать. До него философы относились терпимо и даже благосклонно к мудрости. Никто не дерзал усомниться в освященных тысячелетиями правах ее. Всем казалось это величайшим кощунством – но Гуссерль не побоялся сказать вслух то, что другие не смели даже самим себе говорить, чего они не смели видеть... А Неринг, точно конфузясь за Гуссерля, старается оправдать его. Я не могу еще раз приводить уже однажды приведенные мною цитаты из "Philosophie als strenge Wissenschaft" и других работ Гуссерля. Если кто из читателей интересуется этим – пусть обратится к моей книге "Власть ключей", недавно вышедшей в немецком переводе. И если он прочтет "Memento mori," то убедится легко, что Гуссерль именно так и ставил вопрос: нет иного выхода, нужно избрать либо философию, либо глубокомыслие и мудрость, и что глубокомыслие и мудрость так же отжили свой век, как астрология и алхимия.

Теперь дальше: "потому что его специальность, будет ли то химия или научная философия, ничего об этом не говорит". Неринг считает, что вопросы, которые трактовались до сих пор мудрецами, философа не касаются, как они не касаются химика, ибо выходят за пределы его специальности (в другом месте он даже выражается "скромной специальностью"). И такое же мнение приписывает Гуссерлю! Но ведь Гуссерль утверждает нечто прямо противоположное. Он говорит, что философия есть "наука об истинных началах, об источниках, о корнях всего". И еще: "Die Wissenschaft hat gesprochen, die Weisheit hat von nun an zu lernen". [182 – Наука сказала свое слово, с этого момента мудрость обязана учиться у нее (нем.).] Я опять не могу вновь повторять цитаты, которые я приводил в своей статье, но из этих выписок разве не совершенно очевидно, что Гуссерль никак не согласится на ту скромную роль специалиста, которую ему отводит Неринг (да когда это было, чтоб большой философ блистал добродетелью скромности?), и менее всего расположен сохранить за глубокомыслием и мудростью их старые права? Многие решительность и вызывающая смелость Гуссерля отпугивают. Им кажется, что худой мир лучше доброй ссоры, и они стараются, насколько возможно, смягчить или перетолковать слова Гуссерля. Но сам он менее всего склонен к миру. "Vielleicht giebt es im ganzen neuzeitlichen Leben keine mächtiger, unaufhaltsamer vordringende Idee als die der Wissenschaft. Ihren Siegeslauf wird nichts hemmen. Sie ist in der Tat ihren rechtmässigen Zielen nach allumspannend. In idealler Vollendung gedacht, wäre sie die Vernunft selbst, die neben sich und über sich keine Autorität haben kann". [183 – В жизни всей новейшей европейской эпохи нет, может быть, идеи, более могущественной, более неукротимой в своем стремлении вперед, чем идея науки. Ничто не остановит ее победного шествия. Ее вполне оправданные цели в самом деле всеобъемлющи. В своем идеальном завершении она была бы самим разумом, не допускающим рядом с собой и выше себя никакого авторитета (нем.).] Нужно ли еще что-нибудь прибавлять к этому? И дают ли писания Гуссерля основание видеть в нем «скромного» специалиста? Вправе ли Геринг утверждать, что Гуссерль готов жить в мире и добром согласии с мудростью и что я недостаточно точно изложил мысли создателя феноменологии?

II

И все-таки, в каком-то смысле, Неринг был прав, озаглавивши свою статью Sub specie æternitatis. И даже прав был, ссылаясь на Св. Писание. Есть

Шестов Л. На весах Иова filosoffo.org

какая-то связь между феноменологией и отвергнутой феноменологией мудростью. Где-то, в конечном счете, феноменология теряет веру в себя и свои самоочевидности и обращается за поддержкой и благословением к мудрости. Пока мы имели дело с сочинениями Гуссерля, связь эта не обнаруживалась, но заговорили его ученики – и она сказалась. Отчего ученики отступают, отказываются от учителя? Отчего учитель говорит: *Schrankenlosigkeit der Vernunft*, а ученики хотят быть только скромными специалистами и укрываются под сень *sub specie ternitatis* (в перспективе вечности)?

Я думаю, что тут мы нащупываем основной вопрос и что если нам удастся осветить его, то получится ответ на все представленные *hering*'ом возражения.

Sub specie ternitatis, как известно, основная тема Спинозовской философии. "De natura rationis est, res sub quadam ternitatis specie percipere" (Eth. II, XLIV, cor. II). [184 – природе разума свойственно постигать вещи под некоторой формой вечности (лат.).] И еще: "Quisquid Mens, ducente rationi, concipit, id omne sub eadem ternitatis seu necessitatis specie concipit". [185 – Все, что душа представляет по руководству разума, она представляет под одной и той же формой вечности и необходимости (лат.).] И в других местах этого и иных своих сочинений он много говорит о том же. Конец же 5-й части «Этики» – настоящая симфония на тему *sub specie ternitatis*: "Mens nostra, quatenus se et corpus sub ternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi" (Eth. V. Prop. XXX). [186 – Душа наша, поскольку она познает себя и свое тело под формой вечности, необходимо обладает познанием Бога и знает, что она существует в Боге и через Бога представляется (лат.).]

Но вместе с тем Спиноза в LXXVI письме своем, отвечая Burgh'y, заявляет: "ego non prsumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges, respondebo: eodem modo ac tu scis tres angulos trianguli ternuales esse duobus rectis; et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum". [187 – я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что постигаю истинную. Если же Вы спросите: каким образом я знаю это? – то я отвечаю: таким же образом, каким Вы знаете, что три угла треугольника равняются двум прямым. Ни единый человек не станет отрицать, что этого уже совершенно достаточно, – если только он находится в здравом уме (лат.).]

На первый взгляд, приведенные положения кажутся вполне согласованными друг с другом и со всей тенденцией Спинозовской философии. На самом деле они до такой степени непохожи, что должны почитаться взаимно исключаящими. В своем письме Спиноза утверждает, что его философия вовсе не «лучшая», а только истинная. И знает он, что она истинная потому же, почему его корреспондент знает, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым. Таким образом, задача философии искать не «лучшее», а «истинное». И искать там же философскую истину, где мы ищем ответа на вопрос, чему равна сумма углов в треугольнике. Можно привести сколько угодно мест из сочинений Спинозы, где эта мысль выражена с такою же остротой и ясностью. Всякую попытку увидеть в человеке и его запросах нечто большее, чем явление среди прочих явлений природы, он презрительно отвергает: "imo hominem in Natura veluti imperio concipere videntur" [188 – Они, по-видимому, представляют человека в природе как бы государством в государстве (лат.).] (Pars III, начало). Он говорит о "prjudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate et de aliis hujus generis". [189 – Предрассудки о добре и зле, заслуге и грехе, похвальном и постыдном, порядке и беспорядке, красоте и безобразии и прочее в том же роде (лат.).] И о том, что эти предрассудки навеки бы скрыты от людей истину, "nisi Mathesis, quaternitas non circa fines, sed tamen circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset" (I Append.). [190 – Если бы только математика, имеющая дело не с целями, а лишь с сущностью и свойствами фигур, не показала людям иное мерило истины (лат.).] И он уверяет, что "de affectuum natura et viribus, ac Mentis in eosdem, potentia, eadem Methodo agam, qua in prcedentibus de Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quaternitas de lineis, planis aut de corporibus esset". [191 – я буду трактовать о природе и силах аффектов и могуществе над ними души по тому же методу, следуя которым у я трактовал в предыдущих частях о Боге и душе, и буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах

(лат.).]

Как же примирить мысль Спинозы, что образцом для философии должна быть наука математика, с его страстными гимнами на тему *sub specie* *æternitatis*? Отвечу прямо: примирить никак нельзя. Это основное и, если хотите, заранее обдуманное, предумышленное противоречие Спинозовской системы. Когда он говорит о своих методах искания, он уверяет, что ему нет никакого дела до живого человека с его желаниями, страхами, упованиями. Когда он пытается показать свою последнюю истину, он о математике забывает, забывает и о данных им торжественных обетах *non ridere, non lugere, neque detestari*. Ему нужно знать, "*an aliquid daretur, quo invento et acquisito continua ac summa in æterno fruere lætitia*". [192 – дано ли что-нибудь такое, что, найдя и приобретя это, я вечно наслаждался бы постоянной и высшей радостью (лат.).] Математике, конечно, нет дела до человеческих радостей, будут ли они вечными и высокими или преходящими и низкими. То же для математика не имеют смысла такие слова: "*sed amor erga rem æternam et infinitam sola lætitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiaæ est expertis; quod valde est desiderandum, totisque viribus quærendum*" (*De intell. emend.*). [193 – но любовь к вещи вечной и бесконечной питает дух одной только радостью, и притом не причастной никакой печали; а этого должно сильно желать и всеми силами добиваться ("Об очищении интеллекта") (лат.).] Математик устанавливает, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым или что отношение окружности к диаметру постоянная величина, – этим дело его и кончается. И если Спиноза нашел что-то такое, что дало ему возможность вознестись в те области, где нет печали и воздыхания и есть лишь одни непрерывные радости, то, конечно, не потому, что он в математике обрел *portam veritatis*. И, наконец, – это самое главное – уже совершенно бесспорно, что философия, которая дает чистую радость и освобождает от печалей, никак уже не может сказать про себя, что она только *vera philosophia* (истинная философия): она есть *optima philosophia* (лучшая философия) в самом строгом смысле этого слова. Она приносит *summum bonum – quod est valde desiderandum, totisque viribus quærendum*. [194 – Высшее благо – коего должно сильно желать и всеми силами добиваться (лат.).]

Но тут-то и возникает трудный, можно сказать роковой вопрос, обойти который философия никак не может. Каково отношение между *verum* и *optimum*? [195 – [Между] истинным и лучшим (лат.).] Должно ли *verum* равняться по *optimum* или наоборот – *optimum* по *verum*? И это даже не один вопрос, а целый ряд вопросов. Нужно ответить себе: 1) что есть «истина»? 2) что есть «лучшее»? и 3) кому дана власть определять отношения между лучшим и истинным? Спиноза заявляет, что математика должна быть образцом для философского мышления и дает нам *portam veritatis* и что тот, кто решает, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым, отвечает на все вопросы, которые могут возникнуть в душе человека, – но разве тут заявления достаточно? Явно, что заявления недостаточно, – и это несмотря на то, что нет ни надобности, ни возможности истолковывать обращенные им к Бургу слова в том смысле, что он считает методы изыскания, применяемые математиками, единственно верными и всегда применимыми. Когда он утверждает, что удачи и неудачи равно выпадают на долю благочестивых и нечестивых или что блага, за которыми гонится толпа, – *divitæ, honores, libidines* (богатство, почести, удовольствия), непостоянны и обманчивы, он, конечно, превосходно понимает, что для «обоснования» своих утверждений ему нет нужды делать вычитания или умножения, вычерчивать круги или треугольники. Если же он все же говорит, что математика должна дать нам *portam veritatis*, то это обозначает только, что истины философии так же принудительны и неотвратимы в своей принудительности, как и истины математики. Стало быть – «лучшее» должно равняться по истинному. Так называемые эмпирические истины в этом отношении несколько не отличаются от истин априорных. И они навязываются человеку с неумолимой принудительностью. Конечно, наше знание находится еще на низкой ступени развития, и *cognitio intuitiva, tertium genus cognitionis* (интуитивное познание, третий род познания), является только идеалом человеческих достижений. Но это несколько не ослабляет и не уменьшает суверенных прав научного познания. "*In idealer vollendung gedacht, wäre sie die Vernunft selbst, die neben und über sich keine Autorität mehr haben könnte*". [196 – в своем идеальном завершении она была бы самым разумом, не допускающим рядом с собой и выше себя никакого авторитета (нем.).] Последние слова принадлежат Гуссерлю, но являются почти дословным переводом приведенного мною отрывка из LXXVI письма Спинозы. И это не значит, что «лучшее» отдано в полную власть и распоряжение «истинного»! Геринг этого не замечает. Он, по-видимому,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
совершенно искренно спрашивает: "warum also nicht ruhig zugeben, dass unter Umständen auch der wissenschaftliche Philosoph in religiöser Offenbarung. Erfahrung und Tradition die nötige Seelennahrung finden kann?" [197 – Отчего не признать спокойно, что ученый философ может найти при известных обстоятельствах необходимую духовную пищу в религиозном откровении, в религиозном опыте и в традиции? (нем.)] Почему не допустить? Да потому, что это значило бы уклониться от основного вопроса. И я опять повторю, что Гуссерль, творец основанной на самоочевидностях феноменологии, никогда не пойдет на предлагаемый Hering'ом компромисс, ибо это было бы для него равносильно отказу от поставленной им себе задачи. Чтобы не быть голословным, приведу еще одну цитату из Гуссерля: "Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinsindex, der, an ein Urtheil angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer bessern Welt zuruft: hier ist die Wahrheit, als ob solch eine Stimme uns freien Geistern etwas zu sagen und ihren Rechtstitel nicht anzuweisen hätte". Так отвечает Гуссерль на всякую попытку вмешаться в суждения, в суд разума. И, если традиция, церковная или иная, частный «опыт» или то, что называют Откровенной истиной, попытаются возвысить свой голос, разве он не потребует от них оправдательных документов, того, что он называет Rechtstitel и что римские юристы называли justus titulus? [198 – Правооснование (нем., лат.) – документ, обосновывающий какое-либо право.] И разве не совершенно ясно, что на суде разума дело откровения должно считаться безнадежно проигранным? Может быть, не так ясно, но тоже несомненно, что задача Гуссерля, как и Спинозы, в том именно и заключается, чтоб окончательно выкорчевать из человеческого сознания остатки и пережитки веры в то, что кроме разума могут быть какие-либо иные закономерные источники познания. В этом он видит необходимое условие свободы исследования ("uns freien Geistern" [199 – Для нас, свободных умов (нем.)]). Это убеждение, конечно, не новое. Оно придумано не Гуссерлем и не Спинозой, а существует столько времени, сколько существует философия, ибо всегда философия хотела быть разумной философией и всегда разумное исследование считалось свободным исследованием. Откровение должно оправдаться пред разумом – иначе никто с ним считаться не будет. Даже сам Бог, если он хочет получить предикат бытия, должен обратиться за ним к разуму. И разум, быть может, ему этот предикат и пожалует, а может быть, и даже вернее всего, откажет.

III

Если признать, что в философии самое существенное уметь поставить вопрос – а это вряд ли кто станет оспаривать, – то становится совершенно ясным, что основная и огромная заслуга Гуссерля в том, что он имел смелость противопоставить философию мудрости. Философия должна быть и может быть строгой наукой, а строгая наука так же решительно отвергает мудрость, как и все виды релятивизма, тайного и открытого. Выражаясь языком Спинозы, философия хочет быть истинной, а не лучшей, а между «истинным» и «лучшим» нет никакой внутренней связи. Библейский Иов говорит: если бы мою горечь и мои страдания на весы положили, то они были бы тяжелее песка морского. Он думает, что есть такие весы, на которых можно взвешивать и страдания человеческие, и песок морской, и что бывают случаи, когда человеческие страдания перевешивают своей тяжестью морской песок. Но Гуссерль, конечно, даже не станет обсуждать слова Иова: они явно «бессмысленны». Нет таких весов, на которых то, что испытывает человек, перевешивало бы тяжесть физических тел. То, что мы считаем optimum – важным, значительным, совершенно несоизмеримо с тем, что есть verum. Сколько бы ни сыпали на одну чашу весов человеческого «optimum», если на другой чаше весов есть хоть горсточка песка, она всегда перетянет. Это – основное и самое очевидное положение философии, которая хочет быть строгой наукой. И если вы спросите философа – откуда он это знает – он, вслед за Спинозой, ответит вам: eodem modo ac tu scis, tres angulos trianguli æuales esse duobus rectis (оттуда, откуда ты знаешь, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым), Иова же, который будет продолжать вопить, он резко оборвет: non ridere, non lugere, neque detestari. И не только Иову, но и тому, кого Hering называет Logos-Messias, когда он «возопил»: Господи, отчего ты меня покинул, – философ мог бы твердо заявить: intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent... non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans. Ответы, как видите, совершенно исчерпывающие. И Иов, и Logos-Messias поставлены на свое место: они должны преклониться пред истиной и умолкнуть. Если же они не умолкнут и будут продолжать вопить, их вопли философа будет исследовать с тем же равнодушием

и спокойствием, с каким он исследует перпендикуляры, плоскости, круги... Так оно, собственно, и должно быть. Но так никогда не было – ни у Спинозы, уверявшего, что он считает свою философию истинной, а не лучшей, ни у других великих представителей человеческой мысли. Спиноза не сам изобрел свое *sub specie æternitatis*. До него и после него все философы, даже те, которые, как Гуссерль, хотели, чтоб философия была строгой наукой, искали помощи и поддержки у мудрости, а мудрость во все века и у всех философов в большей или меньшей степени сводилась к тому, что Спиноза называет *sub specie æternitatis*. Не случайно главное сочинение Спинозы называется «Этикой»: все его сочинения могли бы так называться. Смысл его *sub specie æternitatis* – в том, чтоб проложить мост от *vera philosophia* к *philosophia optima*. Для него *cognitio intuitiva vel tertium genus cognitionis*[200 – Познание интуитивное, или третий род познания (лат.)] есть не что иное, как законченное *intelligere*. А *intelligere* вовсе не значит «понимать», а выработать в себе такое отношение к миру и жизни, при котором возможно добыть *acquiescentia animi* или *summum bonum* – о нем же мечтали всегда все философы.

Как же добывает Спиноза свое *summum bonum*, иначе говоря, каким образом *vera philosophia* превращается в *optima*? То, что называется *verum*, по нашей воле изменить нельзя: в этом Спиноза непоколебимо убежден – это диктуемая разумом принудительная истина. Нельзя сделать так, чтоб сумма углов в треугольнике равнялась трем прямым, чтоб удачи выпадали только на долю благочестивых, а неудачи на долю неблагочестивых, чтоб вещи и люди, к которым мы привязываемся, не становились добычей тления. Нельзя помочь и многострадальному Иову, нельзя тоже так сделать, чтоб последний и страшный вопль *Logos-Messias*'а не затерялся в бесконечных пространствах и т. д. Все это – истины самоочевидные, а стало быть, и непреодолимые. Так нам говорит разум, а разум наряду с собой не признает никакого авторитета. Но тут приходит на помощь мудрость. Она говорит нам: "*Mens ducente Ratione sub eadem specie æternitatis seu necessitatis, concipit eademque certitudine afficitur*" (Eth. IV, XII, Dem.), что стремиться к невозможному – бессмыслица. Бороться с установленными разумом истинами – бесплодно. А раз нельзя бороться, то нужно покориться. Нужно постичь, что отдельное существо, будет ли оно Иовом или *Logos-Messias*; по установленному от вечности, непреодолимо закону заранее обречено на страдание и гибель. Стало быть, человек должен отречься от всего, что имеет самостоятельное существование, – прежде всего от самого себя, – и обратить свои взоры к тому, что, не зная возникновения и начала, не знает тоже конца и гибели. Это и значит воспринимать жизнь *sub specie æternitatis vel necessitatis*. Любить то, что не знает начала и не имеет конца (*amor erga rem æternam*), значит любить Бога. В этом высшая цель и значение человека.

Так говорит мудрость Спинозы. Таким образом *vera philosophia* чудесно превращается у него в *philosophia optima*. Она учит, "*quomodo circa res fortunæ; sive quæ in nostra potestate non sum, hoc est circa res, quæ ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo expectare et ferre: nimirum quia omnia ab æterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt æquales duobus rectis*" (каким образом мы должны относиться к дарам судьбы, т. е. к тому, что не в нашей власти, значит, к тому, что не вытекает из нашей природы; мы должны с равно спокойной душой принимать и удачу и неудачу: ибо все следует из декретов Бога с такой же необходимостью, с какой из сущности треугольника следует, что сумма его углов равняется двум прямым). Не знаю, нужно ли, после всего приведенного выше, еще распространяться о том, что спинозизм никак нельзя отождествлять с натурализмом или даже с пантеизмом. Хотя Спиноза постоянно толкует о *Deus sive Natura*, но философия его выросла из чисто этического принципа, который он, с полным сознанием того, что он делает, отождествляет с принципом онтологическим: *per realitatem et perfectionem idem intelligo* (Eth. II. Defin. VI).[201 – Под реальностью и совершенством я разумею одно и то же (лат.)] Историческое значение Спинозы – прежде всего в том, что он первый после долгой, более чем тысячелетней борьбы, которая с таким напряжением велась в течение средневековья, решился открыто стать на защиту древней, завещанной миру эллинами мудрости. Связывая Спинозу с греками, я не хочу оспаривать ни оригинальности, ни глубины, ни непосредственности его философии. Но идея отождествления совершенства с реальностью или, вернее, подмена идеи реальности идеей совершенства пришла к людям не от Спинозы, а от греков. Греки же учили, что мы должны считать безразличными, т. е. как бы не существующими, *res*

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
quæ in nostra potestate non sunt.[202 – То, что не находится в нашей власти (лат.).] Сократ торжественно возвестил: – "я не думаю, чтобы дурному человеку дано было вредить человеку хорошему", (Ap. 30d). И на этом принципе держалась вся послесократовская философия. Отсюда и пошло совершенно неправильное мнение, что древняя философия ставила себе в гораздо большей степени практические, чем теоретические задания. Приведенные мною сейчас слова Сократа, которые так исчерпывающе характеризуют основное устремление эллинской мысли, никак нельзя понимать или истолковывать так, как их истолковывал Ксенофонт. Для Сократа, который впервые эту мысль высказал, для Платона, который с такой настойчивостью развивал ее в своих диалогах, для стоиков и для Плотина, которые ее проводили в своей жизни и в сочинениях, вопросы практического характера всегда отступали на второй план. И в самом деле, разве «истина», что худший не может повредить лучшему, – может в практической жизни для чего-нибудь пригодиться? Или разве мы вправе думать, что древние не видели, как Спиноза, что удачи и неудачи равно выпадают на долю благочестивых и неблагочестивых? Ни Сократа, ни Платона, ни даже Эпиктета или Марка Аврелия никак нельзя заподозрить в такой наивности. Знали они, слишком хорошо знали, что неудачи и удачи равно выпадают на долю нечестивых и благочестивых, знали и еще многое в этом роде и все-таки, вернее, именно потому утверждали, что дурной человек не может повредить хорошему. Только имея это в виду, можно понять связь спинозовской *sub specie* æternitatis с его утверждением, что *res quæ in nostra potestate non sunt... ex nostra natura non sequuntur*, [203 – То, что не в нашей власти... не вытекает из нашей природы (лат.).] а также почему и при каких условиях родилась среди греков отвергаемая Гуссерлем мудрость. Мудрость есть, правда, незаконное, но родное детище разума, плоть от его плоти, кость от его кости. Когда Анаксимандр, а за Анаксимандром Гераклит и элеаты под руководством разума открыли непостоянство и бренность всего существующего, человеческие души были отравлены вечной, никогда не прекращающейся тоской и тревогой. Все течет, все изменяется, все проходит, ничего не остается: так учил видеть разум мир. Пока были живы олимпийские, правда, элементарные и не совсем совершенные боги, можно было надеяться, что они как-нибудь да выручат. Но боги хоть и медленно, но верно умирали, и при Сократе их приходилось защищать угрозами тяжких наказаний от критики и даже издевательств просвещенных людей. Сам Сократ был привлечен к ответу за непочитание богов.

И все-таки боги умерли – и человеку пришлось самому взять на себя их дело. Но как справиться с такой задачей? Боги сотворили видимый мир, видимых людей и т. п. Человеку не дано творить всего этого – это *res quæ in nostra potestate non sunt*. Стало быть – раз человек стал на место богов, видимый мир, который сохранился и после смерти богов и не покорялся никому, так или иначе должен быть заменен другим миром. Самую глубокую и наиболее скрытую мысль Сократа выразили те, кого принято называть односторонними сократиками, – стоики. Эпиктет говорит: (Diatr. II, 11). Кажется, ни у одного из философов вы не найдете такого откровенного признания: "начало философии есть сознание человеческой слабости и бессилия перед необходимостью". Но у того же Эпиктета вы читаете и следующее: "Вот жезл Меркурия. Прикоснись им к чему хочешь – все превратится в золото. Дай мне что хочешь – я из всего сделаю добро. Дай болезни, нужду, смерть, дай позор, дай самый безнадежный судебный процесс, из всего выйдет польза, благодаря жезлу Меркурия" (Diatr. III, 20). Как произошло такое необыкновенное превращение? Человек чувствовал свое совершенное бессилие, полную невозможность бороться с необходимостью – и вдруг оказывается, что все что угодно, самое ничтожное и ненужное, он превращает в золото и самое страшное и отвратительное – в добро. Откуда взялся у слабого и жалкого человека волшебный жезл? Ответ мы получим, если спросим у Эпиктета, как он творит свои чудеса? Он не скроет, он все вам расскажет: у стоиков ведь тайн не было." (Сущность добра в том, что от нас зависит... Единный путь к нему – презрение ко всему, что не в нашей власти. Ench. XIX). Если хотите овладеть жезлом Меркурия, вы должны научиться презирать все, что не во власти человека, ибо сущность добра – то, что во власти человека. Что от нас не зависит – относится к области, безразличного и даже (это уже говорили платоники, менее откровенные, но еще более дерзновенные, чем стоики) совсем не существующего.

Думаю, теперь видно, что сделали разум и рожденная разумом мудрость. Разум «увидел», что необходимость – непреодолима, т. е. что ему не дано овладеть созданным умершими богами миром. Мудрость, никогда с разумом не смевшая спорить, считавшая его началом всего (даже Плотин еще повторял: начало

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
всего – разум) , приняла все, что разум увидел, за самоочевидное. И тогда ей ничего больше не оставалось, как объявить, что добро и далее реальность есть только то, над чем разум властен, и отвергнуть как зло или как нереальное то, что разуму неподвластно. Таким образом, в древней философии этика заняла место онтологии. И так оно остается до наших дней. В этом смысл спинозовского *sub specie æternitatis*, уводящего человека от того, что он называет *res fortunæ; sive quæ in nostra potestate non sunt*. [204 – Обстоятельства судьбы, или обстоятельства, которые не в нашей власти (лат.).] В этом смысл и гегелевского: *was wirklich ist, ist vernünftig*.

IV

Я, конечно, не могу здесь хотя бы и с относительной полнотой изложить историю того, как у греков выросло убеждение, что жизнь нужно рассматривать *sub specie æternitatis* и что потому истинной реальностью должно почитаться то, что в нашей власти , а не то, что не в нашей власти. Скажу только еще раз, что уже Анаксимандр был в том убежден, что у Гераклита под его "все течет, ничего не остается" говорит о том же, и, стало быть, началом греческой философии действительно было сознание человеческой слабости и бессилие перед необходимостью . Древние философы спорили обо всем, но в одном они были непоколебимо убеждены: в мире есть непреодолимая необходимость, которая полагает пределы возможного и невозможного для человека и которая, после исчезновения богов, является высшим и последним принципом вселенной. Для разума это представлялось столь самоочевидным и несомненным, что тут двух мнений быть не могло. Больше того, казалось, что на этой самоочевидности держится самая в озможность мышления. Если нет неизменного порядка – как мыслить? Как спрашивать, отвечать, доказывать, убеждать? У греков, как и у нас, самые глубокие и смелые философы все же оставались наивными реалистами в своих методологических приемах и исходили из предположения, что истина есть *adæquatio rei et intellectus*. [205 – Соответствие вещи и интеллекта (лат.).] Знаменитое аристотелевское определение (*Met.* 1011b 15): "говорить, что есть, о том, что – есть, и говорить, что нет, о том, чего нет, значит утверждать истину, говорить же, что есть, о том, чего нет, и нет о том, что есть, значит утверждать ложь", – это определение жило в душах древних, как оно живо и в наших душах, несмотря на то, что теории познания столько раз доказывали его несостоятельность. Но для нужд здравого смысла и для нужд научного исследования оно совершенно достаточно. Тела от теплоты расширяются, от холода сжимаются: и кузнец, которому нужно насадить шину на колесо, и ученый физик, который развивает мудреную теорию теплоты, равно почитают истинным это утверждение, так как оно построено по правилу Аристотеля. Даже при самых сложных научных спорах – Коперника с Птоломеем, Эйнштейна с Ньютоном, Лобачевского с Эвклидом – оно сохраняет свою силу. Поэтому, о чем бы ученые ни спорили, им никогда и на ум не приходит поставить вопрос: что такое истина? Заранее уверены, что знают, что такое истина, и что все, Птоломей и Коперник, Эйнштейн и Ньютон, кузнец и плотник, когда ищут истины, ищут одного и того же, так что в этом отношении ученый и здравомыслящий обыватель ничем друг от друга не отличаются. Это положение унаследовано от науки и здравого смысла и философией. Философы тоже спорят и доказывают, стало быть, исходят из предпосылки, что наши суждения имеют как бы готовый образец, по которому, если они хотят быть истинными, они должны равняться. Не может быть, чтобы тела и сжимались, и расширялись от тепла, чтобы удельный вес ртути был и больше, и меньше воды, чтобы скорость света была предельной скоростью и чтобы были скорости больше 300000 километров в секунду. Над всем царит закон противоречия, для которого Аристотель тоже нашел превосходную формулировку и который он провозгласил непоколебимейшим началом. Но вот поразительный факт: до Аристотеля, который нам объяснил, что такое истина, и эту истину поставил под охрану всемогущего закона противоречия, дошли слухи, что один из величайших философов древности – Гераклит, закона противоречия не признавал. По-видимому, Гераклит все-таки очень тревожил Аристотеля – несмотря на всю его уверенность. В своей «Метафизике» он два раза возвращается к этому. В первый раз он ограничивается только насмешливым замечанием: нет необходимости, чтобы человек думал то, что он говорит (*Met.* 1005b 25). Во второй раз (1062a 34) он повторяет почти то же: Гераклит сам не понимает, что говорит. Но это ему кажется недостаточным, и он приводит еще возражение. Возражение совершенно неприемлемое, так как оно заключает в себе *petitio principii*, т. е. исходит из предположения, что Гераклит в законе противоречия не усомнился. Выходит, что в обоих случаях Аристотель

только одно может ответить Гераклиту: то, что он говорит, не есть то, что он думает.

Другой пример – из «Этики» Аристотеля. Речь идет о тех, которые утверждают, что для (Eth. N. 1153b 21).

Как известно, многие философы древности и до, и после Аристотеля не только утверждали, что можно и в фаларийском быке быть счастливым, но такое утверждение делали краеугольным камнем своей этики. Даже Эпикур, которому, казалось бы, совсем не к лицу дразнить человеческий разум, не остановился пред этим «парадоксом». Аристотель Эпикуру, как и Гераклиту, мог не возразить, а ответить лишь: болтаешь вздор.

Спрашивается: можно ли отделаться от Гераклита и Эпикура аристотелевским ответом? Между прочим, Эпикур проявляет не меньшую парадоксальность еще в одном случае. Он ведь «допускал», что атомы – правда, только один раз очень давно и то чуть-чуть – отклонились в своем движении от естественного направления. Если бы такое «допущение» привести на суд Аристотеля, что бы он сказал? Ведь доказательства опять не нашлось бы. Никого при том не было, когда в бесконечно отдаленном прошлом атомы разрешили себе своевольно уклониться от общих законов движения. Аристотелю оставалось бы, значит, снова обратиться к своему "болтают вздор", т. е. рассердиться и выбраться. И ведь ему довольно часто приходилось прибегать к такой «аргументации». О самом Платоне он писал (и не раз. Met. 991a 21 и др.) – "пустые разговоры и поэтические метафоры". Или, когда ему очень надо едали возражениями, он заявлял (Met. 1006a 6): "не знать, когда можно и когда нельзя требовать доказательств, – есть признак невоспитанности". Я думаю, что, если бы лишить Аристотеля права так аргументировать – его философия потеряла бы в значительной степени свою законченность и убедительность. Если, скажем, допустить, что фаларийского быка никак нельзя обходить, когда строишь этику, или что нельзя просто отмахнуться от Гераклитовых сомнений в суверенных правах закона противоречия, когда строишь теорию познания? Или что идея середины, выношенная и взлелеянная Аристотелем, идея, которой он, точно китайской стеной, обвел мироздание, – вовсе не так уже соблазнительна и прекрасна, чтоб зачаровать всякого, кто на нее взглянет?

Между тем, как избавиться от фаларийского быка и всего прочего, что встречается на пути философа, если вы решитесь воздержаться от сердитых окриков и не противопоставите всем, кто слишком часто вспоминает о таких вещах, моральное негодование? Мало того, что противопоставить моральное негодование: чтобы «подавить» такие вопросы, чтобы на такие вопросы ответить, нужно решиться на то, на что решился Сократ, а за ним и все древние философы, не исключая Эпикура. Нужно решиться, что мораль дает *summit bonum*, что она есть источник живой и мертвой воды, что у нее и только у нее человек может найти последнее прибежище. Сократ так, говоря, и сделал. И в этом смысл его утверждения, что дурной человек никогда не может повредить хорошему. Ни Анит и Мелит со всеми афинянами, ни свирепый, хоть и могущественный тиран не страшны тому, кто приобщился открытым мудростью тайн добродетели. Над добродетелью никто не властен. И мораль, от которой пошли все добродетели, стала, волей Сократа, творческим началом. Через нее древние философы добывали *summit bonum*, которого они не нашли в мире, доставшемся им по наследству от умерших богов. В мире богов было хорошее и дурное, которое выпадало, когда случится и как случится, на долю смертных. Человек, придававший значение хорошему и дурному, водившемуся в мире богов, ставил себя в совершенную зависимость от случая. Даже Эпикуру это казалось ужасным. Еще в большей степени тяготились этим Сократ, Платон, стоики и впоследствии нео-платоники. «Добро» не должно быть поставлено в зависимость от случая. Добро автономно – т. е. ни от кого ничего не берет, все само создает и все только дает. Как же мог Аристотель утверждать, что для хорошей жизни и нужно еще что-то, что не находится в распоряжении добра? Или что добрый человек испугается фаларийского быка? Вы видите, что Аристотель слишком поторопился со своим приговором. О тех, которые принимали фаларийского быка, никак нельзя сказать "несут вздор". В их словах был глубокий, глубочайший смысл. Так и только так должно ставить этическую проблему. Этики нет, куда хорошему человеку приходится трепетать пред ужасами существования или ждать от слепой фортуны, как подаяния, жизненных благ. Этика с того и начинается, что учит людей видеть ничтожность всего земного – и того, что обычно почитается хорошим, и того, что обычно почитается дурным. Царский венец, слава Александра, богатства Креза, майский день, душистая сирень, восходящее солнце так же ничтожны и презренны, как и все прочее, *quæ in nostra potestate non sunt*, что не

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

в нашей власти. С другой стороны, неудачи и бедствия – малые и большие – нас не касаются. Болезни, бедность, уродство, смерть, гибель отечества не могут беспокоить мудреца: *sumtum bonum* – по ту сторону хорошего и дурного. Оно определяется в терминах добра и зла, т. е. чего-то такого, что зависит уже не от природы, не от богов, которых нет, а только от самого человека. Древняя философия создала диалектику, которая умела отыскивать под тем, что имеет начало и обречено на конец под являющимся и исчезающим нечто такое, что никогда не начиналось и потому никогда не кончится. Она же изобрела и – последнее слово греческой мудрости, – духовные упражнения, которые преобразовали не мир уже, а самого человека, возвышая его до сознания, что основная задача разумного существа – уметь отречься от своей самости, от самого себя, каким он непосредственно сознает себя, и превратиться в существо вообще, в существо идеальное. Пока это не сделано, пока живой человек не порвет связи с видимым миром, разум не освободится от невыносимого чувства бессилия перед необходимостью и философу, как и обывателю, не видать заветного жезла Меркурия.

Аристотель все это знал так же хорошо, как и Платон, как и платонизирующие стоики. Он знал, что, пока онтология не будет превращена в этику, философия, начавшая с сознания бессилия человека перед лицом необходимости, никогда не придет к сознанию своей силы. И если он все же обходил фаларийского быка и вообще старался держаться подальше от окраин бытия – то у него были на то свои основания или, лучше сказать, им руководило верное, никогда не обманывающее практическое чутье умного человека. Он, конечно, доверял разуму и никак не мог быть причислен к ;'ам. Но ему был дан еще один великий дар – умеренности. О нем ведь говорили даже, что он был "умеренным до чрезмерности". Что-то в душе всегда ему нашептывало – может быть – кто знает? – и у него, как у Сократа, был свой демон, – что слишком последовательная и выдержанная мысль таит в себе величайшие опасности. Как и его предшественники, он любил духовные блага. Он был убежден тоже, что над человеком есть моральный закон, он всегда отстаивал и прославлял мудрость. Но он никогда не решался идти до конца за разумом и рожденной разумом мудростью – и всегда подозрительно относился к Платону. Последствия показали, что он не ошибался. Мы это сейчас увидим на примере последнего великого философа древности – Плотина.

V

Плотин – не только хронологически последний великий представитель древней философии: в Плотине древняя философия получает свое завершение. Я уже говорил, что у греков разум родил мудрость и что мудрость привела греческих философов к сознанию и убеждению, что настоящую действительность нужно искать не в оставшемся после умерших богов мире, а в мире идеальном, созданном наследовавшим права богов разумом. Греческая философия, философия разума неизбежно должна была прийти к подмене онтологии этикой. Раз богов нет – мир остается бесхозяйным, безначальным. Как жить в таком мире? В нем все неверно, все случайно, все преходяще. В нем нет правды, нет справедливости. Так учили древние, таким им открывался мир, когда они на него глядели глазами разума. Таким мир представлялся и Плотину. Поэтому вслед за своими предшественниками Плотин был поставлен в необходимость найти взамен этого мира – другой мир, который бы удовлетворял требованиям разума. В этом отношении Плотин идет по проложенным до него путям. И он всеми силами стремится доказать, что "видимый мир" есть мир лживый, мир призраков и небытия, а единственный истинный мир есть мир моральный. И свою задачу он выполняет с поразительной настойчивостью и с несравненным мастерством. Он пользуется всеми достижениями древних: пифагорейцы, Гераклит, Парменид, Сократ, Платон, Аристотель, стоики – подготовили для него достаточно материала. Но он умел все, что было собрано за тысячу лет великими мыслителями Эллады, переплавить в единую систему, очарованию которой не могли противиться даже самые замечательные представители нарождавшегося христианства.

Исходная точка Плотина: – в начале разум и все разум (III, 2, 15). Разум есть законодатель, творец, он все делает, что хочет и как хочет. Разум есть одновременно источник и истины, и добра. Диалектика, в которой выражается деятельность разума, не только являет человеку истину, но также приносит ему добро. Таким образом, *vera philosophia* и *optima philosophia* сливаются воедино. ; (I, 4, 2), т. е.: "Таким образом, хорошая жизнь принадлежит не тем, кто испытывают радости, а тому, кто может знать, что радости есть добро; и причина хорошей жизни – не в радостях, но в возможности судить,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
что радость есть добро; способность судить, значит, лучше, чем способность воспринимать; в первой логос или разум; и никогда неразумное не может быть лучше разумного. Как может разум, отрехшись от самого себя, признать что-либо ему противоположное за лучшее?"

В приведенных словах заключается *in nuce* [207 - В зародыше (лат.).] все «учение» Плотина - в них же итог того, чему учили его предшественники. Разум (который он называет здесь - и это не обмолвка - [208 - Логос и разум (греч.).]) ни за что не признает, что над ним есть что-то не такое, как он, и никогда не откажется от самого себя и от своих суверенных, державных прав. Ему дано - и только ему одному - судить о том, что есть истина и что есть добро. Истина - в том, что в видимом мире господствует закон тления, добро - в том, чтобы искать не того, чего человек хочет, а того, что разум ему предпишет считать за лучшее. И высшее благо, *summum bonum*, то, что является целью; [209 - Хорошая жизнь (греч.).] не, [210 - Удовольствие, радость (греч.).] ибо разуму не покорна, как и тот видимый мир, с которым всякие; связаны, а в способности судить, что; есть, [213 - Способность воспринимать (греч.).] приведу слова Плотина из I, 6, 4: "как прекрасно лицо справедливости и умеренности - прекраснее вечерней и утренней звезды". То же, в еще более сильных выражениях, он повторяет в VI, 6, 6, конец. Разум своей властью решает, что справедливость и умеренность прекрасней вечерней и утренней звезды, и так как он никому своих прав - мы только что это слышали от Плотина - не уступит, то, стало быть, так навсегда и останется, и человек должен повиноваться, хотя бы непосредственно он находил, что вечерняя и утренняя звезда много прекраснее, чем такие земные все-таки добродетели, как справедливость и умеренность. Человек должен повиноваться... Или все же разрешается спросить: не превысил ли тут разум свои компетенции? Он властен и над умеренностью, и над справедливостью, ибо он их создал. Но вечернюю-то и утреннюю звезду не он создал! Дано ли ему право распоряжаться и судить там, где он творить бессилен?

Древняя философия превосходно чувствовала всю важность и значительность этого вопроса - и Плотин в большей степени, чем кто-либо другой, это знал. Оттого он и высказывает свое утверждение в такой категорической форме. Категоричность утверждения в таких случаях есть верный показатель, что сомнения еще не убиты. Конечно, Аристотель предпочел бы обойти этот вопрос, как он предпочитал не очень много разговаривать о фаларийском быке. И точно, ведь верховные права разума могут только в таком случае считаться обеспеченными, если все человек, даже такой, который ведет добродетельную жизнь, пожалуй, способен заглянуться на утреннюю звезду. Но философия требует от него, чтобы, прежде чем пугаться или радоваться, он пришел к разуму, который судит о том, что суждению подлежит, и судит по законам, полученным им от духа (V, 4, 3), - и узнал от него, будет ли то, что его привлекло, - добром и то, что оттолкнуло, - злом. Ибо только при таких условиях она может обещать ему великую хартию бедных земных вольностей, возвещенную древней мудростью и вновь подтвержденную Плотинем: (III, 2, 6) - правильно говорят, что не может приключиться ничего дурного с хорошим и ничего хорошего не бывает с дурным человеком. Мы знаем уже, что это считалось совершенно бесспорным: люди могут преодолеть проклятую случайность, которая царит в покинутом богами мире, только тогда, если все, что испытывается непосредственно, будет отвергнуто, и последнее слово будет предоставлено логосу, по решению которого все что угодно обращается в добро. Мы помним тоже, что начало философии есть сознание бессилия и как Эпиктет изобрел свой волшебный жезл. Стоики неустанно твердили: *si vis tibi omnia subicere, te subijce rationi. Nihil accidere bono viro mali potest... est enim omnibus externis potentior.* [214 - Если хочешь, чтобы все тебе подчинилось, подчинись сам разуму. С добрым человеком не может приключиться ничего плохого... ибо он сильнее всего внешнего (лат.).] Плотин целиком воспринял в себя мудрость стоиков, но придал ей необычайное обаяние и как бы совсем новую глубину: в этом сказались его внутреннее сродство и конгениальность с Платоном. В то время как даже Эпиктет и Марк Аврелий иной раз представляются нам только деревянными моралистами и проповедниками, в Плотине всегда слышится вдохновенный философ. И он говорит, конечно, в повелительной форме: (I, 6, 9) - кто хочет видеть бога и красоту, сам должен вперед стать божовидным и прекрасным, - но получается впечатление, что его императив как бы связан невидимыми нитями с последней тайной мироздания.

На самом деле Плотин гораздо ближе к стоицизму, чем это кажется. Под его суждениями, что добродетели прекрасней светил небесных, как и под только что приведенными словами, кроется все то же роковое сознание бессилия,

которое преследовало еще Сократа и в котором откровенно признался Эпиктет. И это сознание, внушенное человеку разумом, открывшим в мире рождение и смерть, принуждает Плотина ставить мир моральный над миром реальным, подменять онтологию этикой. Непосредственные впечатления он считает первородным грехом: , начало зла – дерзновение и рождение, и первое отделение, и желание (душ) принадлежать самим себе (V, 1, 1). Соответственно этому катарсис, т. е. моральное совершенствование, становится методом искания истины, путем к истине. Катарсис же состоит в том (III, 6, 5), чтобы изолировать душу, не давать ей привязываться к другим вещам, не давать ей даже глядеть на них. Отсюда – совсем как у Эпиктета, презрение к так называемым телесным благам (I, 4, 14). Все вообще, что не во власти человека, есть только призрачное, воображаемое бытие. "И здесь (т. е. в жизни), как в театре, это не внутренний человек, а тень его, внешний человек, предается жалобам, вопит" III, 2, 15). Мудрость, как видите, все время идет рука об руку с разумом. Разум, исходя из самоочевидных истин, решает, что он может и чего он не может или, как он предпочитает выражаться, что возможно и что невозможно. Мудрость же, убежденная, что никоим образом неразумное не может быть лучше разумного, возможное для разума называет добром, невозможное для него – злом или, еще того больше (это уже у Плотина – стоики на такое не отваживались), возможное для разума – истинной реальностью, невозможное для разума – призраком и иллюзией. Умершие боги унесли с собой тайну созданного ими мира, разум не в силах разгадать, как мир был создан, и не может овладеть им, и мудрость объявляет этот мир несуществующим. У человека в глубине души сохранилась даже, и после смерти богов, неистребимая любовь к сотворенному ими – мудрость собирает все свои силы и ополчается против: так окрестила она любовь человека к божьему миру. Она требует, чтобы люди глядели на мир глазами разума, чтобы они ценили не то, к чему их влечет, ненавидели не то, что им противно, чтобы они вообще не любили и ненавидели, а только «судили» – судили по преподанному ею, готовым, для всех равным правилам и только о том, что есть «добро» и что есть «зло». Поэтому она называет "внешним человеком" того, кто "вопит, предается жалобам" (Спиноза потом говорил *non ridere, non lugere, neque detestari*). Поэтому-то она объявляет отдельного человека в его отдельности – не только призрачным, но незаконно, греховно вырвавшимся к бытию и в его появлении видит; – нечестивое дерзновение. Соответственно тому свою задачу она полагает в том, чтоб вытолкать из бытия этого дерзновенного пришельца, вогнать его обратно в то общее бытие, из которого он самовольно ушел. В этом, и только в этом, всегда была задача мудрости: смирить непокорного человека.

Таким образом, мудрость оказывается только другим названием для морали. Мудрость требует и повелевает так же, как и мораль. Ее последнее желание – переделать, преобразить мир, и человека. Но с миром она сладить не может, с человеком же легче справиться. Человека можно привести к повиновению, можно угрозами и соблазнами убедить его, что высшая добродетель – есть смирение, что всякое дерзновение – нечестиво, что самостоятельное бытие – есть грех и преступление, что он должен помышлять не о себе, а о «целом», любить не утреннюю и вечернюю звезду, а умеренность и называть разум божественным даже тогда, когда убивают сыновей, бесчестят дочерей, разрушают отечество – а он, этот божественный разум, который похвалялся, что может все что хочет, ограничивается рассуждениями на тему, что тут терпит только "внешний человек" и только внешний человек вопит: "Господи, отчего Ты меня покинул!" И когда, на самом деле или только в воображении, разум при помощи морали заставит умолкнуть "отдельного человека" – только тогда философия достигает своей последней цели: онтология, учение о действительно существующем, превращается в этику и мудрец становится неограниченным повелителем над вселенной.

VI

Плотин, с необычайной силой своего колоссального ума и обаятельного дарования, в последний раз вызвал к жизни все лучшее, все наиболее замечательное, что создал в течение тысячи лет эллинский дух. Он не отступал перед самыми трудными и мучительными загадками бытия. Когда читаешь его Эннеады, эти наскоро написанные, ни разу им не перечитанные, но такие вдохновенные страницы, – кажется, что разум, на который возлагали греки свои упования, блестяще оправдал все ожидания, что точно действительно существует мир, созданный не умершими богами, а всегда жившим и теперь живущим разумом, что философия, превративши онтологию в этику, разрешила все тайны существования и что *sub specie 30;ternitatis*, открывшейся грекам,

не жаль даже умерших естественной смертью богов, как не жаль и погибающих во славу мудрости людей. Кажется, что в последнем великом философе древности разум еще раз вспыхнул новым, почти невиданным до того, ярким и ослепительным светом и утвердил свое царство во вселенной in sæcula sæculorum и никогда уже не уступит своего места кому бы то ни было. Разум властвует – все должно покоряться. Всякое неповиновение разуму есть возмутительное, ничем не оправдываемое, навсегда преданное проклятию (дерзновение).

Так «учил» Плотин, учил себя и других. Учил мыслить, учил жить – учил, я бы сказал, – «быть»: быть таким, каким того хотел разум с его самоочевидными началами. Но, пока он учил, пока он сам себя слушал и другие его слушали, упиваясь нектаром его слов, где-то, в невидимых тайниках его собственной души, накоплялись и росли какие-то новые чувства или предчувствия, созревала какая-то могучая сила, которой суждено было взорвать и опрокинуть с таким трудом и старанием возведенный Плотинем великолепный алтарь мудрости. Нечестивая, которую Плотин как будто окончательно истребил и вырвал не только из самого себя, но и из мироздания, оказалась живучей, чем это можно было предполагать. И человеческое я, прорвавшись сквозь запретный и презренный genesis к бытию, – оно тоже оказалось далеко не таким сговорчивым и кротким – даже пред лицом "самоочевидных начал". Плотин вдруг начинает испытывать иго разума – его же он называл всегда благим и радостным – как нечто совершенно нестерпимое. Прежде он был убежден, как и Платон, что величайшее несчастье – стать ;'ом. Он повторял вслед за стоиками, что отдельному человеку нельзя и не должно думать о себе. Нужно глядеть на общее, а не на «отдельное». Ибо разум может осуществить свои высокие цели только в том случае, если все «отдельное» будет безмолвно и безропотно, ac cadaver, [215 – как труп (лат.).] исполнять все, что от него потребуются. Прикажет разум, это «отдельное» будет петь веселые песни, когда на его глазах бесчестят дочерей, убивают сыновей, разрушают родину. Сыновья, дочери, родина – все это имеет начало, а, стало быть, как разуму доподлинно известно, имеет и конец: (III, 6, 8). [216 – Чем вызывается страдание, тес и унижение (греч.).] Прикажет разум, оно отвернется от утренней и вечерней звезды и молитвенно преклонит колени пред такими скромными рукотворными добродетелями, как умеренность и справедливость. Разум, вернее, рожденная разумом мудрость, в покорности видит сущность и основу бытия и совершенно не выносит «самости», какой бы то ни было самостоятельности и независимости. Плотин, унаследовавший и впитавший в себя веру древних, что настоящая жизнь, настоящее благо возможны лишь в атмосфере идеальной, ничем не нарушаемой согласованности и гармонии, и по этой вере живший, «вдруг» начинает чувствовать, что он точно задыхается, что дальше так жить нельзя. Можно и должно было покоряться разуму, пока он умел ограничить свои требования и не пытался пройти в начала (αρχαί), в источники, в корни всего. Полезный и нужный как орудие в руках человека, на месте законодателя и царя вселенной он становится страшной угрозой всему одушевленному. Но дело было сделано. Вся греческая философия, вплоть до самого Плотина, тысячу лет подряд из сил выбивалась, чтобы закрепить за разумом престол. Разум сидит прочно и добровольно не уйдет, ни за что не уйдет. И меньше всего он расположен уступить права свои столь ненавистной ему человеческой «душе». Как свалить его? Как бороться с ним? Убеждениями, доказательствами? Вперед ясно: все убеждения, все доказательства на стороне разума. Сам Плотин так тщательно собрал все, что в защиту разума накопили его предшественники, и от себя немало придумал. Он твердо знает, что, если начать спорить с разумом, будешь наверное разбит. И все-таки он возвещает: (I, 6, 7). [217 – Величайшая и крайняя борьба предстоит душам (греч.).] Не спор – а борьба. Нужно найти не доказательства, которых нет, а новые слова заклинания (VI, 8, 18), чтобы проснуться от самоочевидности, чтоб расколдовать навеянные разумом чары. Вот как он сам об этом рассказывает: "часто, просыпаясь к самому себе из тела, освобождаясь от всего внешнего и сосредоточившись на себе самом, я вижу необычайную красоту и тогда твердо убеждаюсь, что я предназначен для чего-то высшего. И тогда начинается для меня лучшая жизнь, я сливаюсь с божеством и, погрузившись в него, обретаю силу возвыситься над всем разумно-постижимым" (IV, 8, 1). Если бы Плотин предстал с этими словами на суд разума, разум не то что осудил, но испепелил бы его. Тут все признаки læsiō majestatis – и прежде всего та нечестивая «толма», на истребление которой греческая философия положила свои лучшие силы. Как может смертный позволить себе даже мечтать о таком высоком уделе: слиться с богом и вознестись над тем, что создано разумом и что это за "проснуться к самому себе"? Разве это не значит придавать значение тому, что имеет начало и обречено на тление, и это обреченное на

гибель брать вопреки всем освященным стариной традициям под защиту и охрану чего-то "по своему роду совсем иного, чем разум"? И, наконец, пробуждение : в этом слове ведь скрывается то, что для разума совершенно нестерпимо, – внутреннее противоречие. Всегда, значит, душа спит, и вся ее разумная деятельность проходит как бы во сне. И, чтоб приобщиться к действительности, нужно сперва пробудиться, нужно, чтоб с человеком произошло что-то, что совершенно *non sequitur ex natura sua*, [218 – не следует из его природы (лат.).] и потому явно невозможное. Бесспорно, что пред судом разума слова Плотина были бы признаны преступными, что Аристотель сказал бы о них свое "болтают вздор" или что-нибудь еще похуже. И тоже бесспорно, что Плотин хорошо знает, какой прием оказал бы Аристотель его словам. Но судом Аристотеля он озабочен, пока спит. Как только он проснется (правда, это бывает не часто, как он утверждает, а редко, очень редко), ничьи суды и никакие приговоры его больше не тревожат. Наоборот, его охватывает высшая радость, на какую только он способен, при мысли, что разум остался где-то далеко внизу и что ни его «суд», ни его «правила» ни на что более не нужны. Правда, разум тоже сразу не сдается и отчаянно пытается вернуть свои права, подчинить себе открывшуюся Плотину после пробуждения новую действительность. Он продолжает твердить, что удел людей покорность и смирение, что «добро» – только то, что во власти человека. Но так пленявшие когда-то Плотина гимны смирению теперь кажутся ему скучными и невыносимо постылыми, кощунственными. Он прошел строгую школу смирения и вынес из нее непримиримую ненависть ко всему, чему его учили. Мысль, что люди должны довольствоваться тем, что в их власти, и в этом довольстве видеть смысл жизни, кажется ему тяжким, мучительным кошмаром. Нужно проснуться, во что бы то ни стало проснуться, вырваться из заколдованного царства добра, в котором древняя мудрость полагала истинную реальность. Ведь как раз среди *res fortunae, sive in nostra potestate non sunt*, [219 – то, что зависит от судьбы, то есть то, что не находится в нашей власти (лат.).] в том, что не в нашей власти, там, где утренняя и вечерняя звезда, там и только там живет самое главное, единое на потребу – в нем же одном и есть истинная действительность. Вот почему Плотин пришел в такое бешенство, ознакомившись с учением гностиков, которые, поверивши разуму и мудрости, решили навсегда уйти из не созданного ими мира. Им овладевает почти мистический ужас при воспоминании, что сам он был на волосок от того, к чему пришли гностики. В негодовании он, всегда столь спокойный и ровный, не говорит, а неистово вопит: "презирать мир и богов и все, что есть в мире прекрасного, не значит быть хорошим человеком" (II, 9, 16), точно он сам, вслед за Эпиктетом, не проповедовал презрение к так называемым телесным благам и что добродетели человеческие прекраснее светил небесных. Плотин обычно не вспоминает и не сопоставляет того, чему он учил, с тем, что ему открылось после пробуждения. Ибо если сопоставлять – то придется оправдываться, доказывать. А доказательств у него нет, и оправдываться он не умеет. Или иначе: главная прерогатива его высокого удела не в том ли, что ему больше ни пред кем оправдываться не нужно? Оправдания и доказательства нужны в царстве разума. А здесь, в тех областях, куда теперь попал Плотин, какие здесь "критерии истины"? Плотин такого вопроса не ставит. Плотин, в силу присвоенной им себе власти, запрещает вообще разуму спрашивать и на все его вопросы коротко отвечает: не твое дело, не твоя власть. Кто еще не разучился спрашивать, кто, прежде чем двинуться с места, наводит справки, разузнает, оглядывается – тот еще не проснулся. Тому нужно еще пройти через ту школу смирения, через школу мудрости, через которую прошел сам Плотин, чтобы на своем опыте узнать, чего стоит та действительность, где принимается только то, что в нашей власти, где человеческое «добро» заменяет настоящую жизнь. Ужас пред таким опустошенным миром приводит к «пробуждению» и дает смелость, пренебрегая всеми доказательствами и очевидностями, так разговаривать с разумом, как разговаривал Плотин.

Роли переменялись: не Плотин ходит к разуму спрашивать, что хорошо, что дурно, что истинно, что ложно, что есть, чего нет, что возможно, что невозможно, – разум подобострастно глядит на Плотина, чтобы вымолить хоть малую долю своих прежних прав. Но Плотин неумолим. Домогательства разума остаются без ответа, (VI, 8, 11, конец) – только в отрицательных выражениях можно говорить о «Нем». Так борется Плотин с разумом. И как теперь истина разума может «принудить» Плотина – раз он почувал, что он сам? Что бы разум ни говорил – он слышит один ответ: нет. Разум пробует соблазнить его старыми словами: прекрасный, добрый, сущность, бытие – словами, которые всегда производили неотразимое впечатление. Плотин их почти не слышит и, точно отмахиваясь от назойливых приставаний, произносит свои «сверхпрекрасный», "сверхдобрый" и т. д. Разум вспоминает о науке, которую

Плотин сам так чтит, – но Плотин давно уже успел; – наука есть разум, разум же множественность (Ib. Смотри также V, 8, 11). Разум ссылается, наконец, на необходимость, которой никому не дано преодолеть. Но Плотину необходимость не страшна: необходимость тоже "пришла после". Какое бы определение разум ни предлагал – Плотин все отвергает. "Оно воистину неизреченно". Что бы ты ни сказал, скажешь непременно частное. Но то, что (над всем, над столь чтимым разумом), что от всех отделено, не имеет иного истинного имени, чем что-то иное и ничто из всего (V, 3, 13). Ты должен все сбросить с себя (ib. 17). Чтобы постигнуть истинную реальность (III, 8, 9) – "разум должен как бы отступить назад"). "Откуда лучшее у Бога От мышления или от него самого? Если от разума, то, стало быть, Он сам ничего не значит или мало значит, если же от него самого, то, стало быть, Он до всякого мышления совершенен, и не мышление его делает совершенным" (VI, 7, 37). На наших глазах происходит нечто казавшееся совершенно невозможным. «Проснувшийся» Плотин свалил разум, о котором и он сам, и все до него думали, что он непреборим. И именно свалил, т. е. одолел его, перенеся борьбу в какую-то новую плоскость, которая для нас как бы совсем и не существовала. Разумные, для всех очевидные доказательства потеряли власть над ним. Он точно расколдовал мир и людей от навеянных сверхъестественными силами чар. "Там не потому, что должно быть, оттого и желают, а потому, что он такой, как существует, он прекрасен: это как бы заключение, выведенное не из предпосылок, ибо там вещи не являются в результате изысканий и выводов: и заключения, и доказательства, и выводы – все это последующие вещи" (V, 8, 7). Плотин говорит такое – а разум безмолвствует: он бесшумен и не знает, что ответить. Чувствует, что, что бы он ни сказал, слова его не произведут уже никакого впечатления. То, что творит Единое, – над разумом. Действительно существующее не «выводится» из предпосылок, а приходит, когда ему вздумается и как ему вздумается. Для Плотина, который оставил под собою разум, мир представляется уже совсем иным, чем прежде. Он рассказывает нам о своих переживаниях в загадочных, необычных словах. Да он и сам не сразу привык жить и дышать в этой атмосфере вечно необоснованного. Душа добровольно не решится оторваться от почвы. Она стремится назад – ей "страшно, что она вступает в область ничто" (VI, 9, 3). И все-таки, в конце концов, она "бросает всякие познания.. и, точно несомая волной духа и поднятая ее валом, она вдруг прозревает, сама не зная как" (VI, 7, 36). Последнее, наиболее реальное, наиболее нужное не встречается на тех путях, которые могут быть нами посредством заключений угаданы. – тогда только должно верить, что мы Его увидели, когда душа внезапно узрит свет" (V, 3, 17). Разум вел по путям, которые заранее можно было узнавать, и привел Плотина к мудрости. Плотин бежал от мудрости, бежал от разума. И пришел к ни на чем не основанному, беспочвенному «вдруг». И это «вдруг» вместе со всем, что от этого «вдруг» показалось ему таким желанным, так дивно прекрасным сравнительно с мудростью и с тем, что мудрость ему дала! Зачем почва тому, кто не нуждается в поддержке? Зачем предвидение, предпосылки тому, кто приблизился к Богу? Для разума истина была связана навеки с идеей необходимости, с идеей определенного принудительного, неизменного порядка. Разум боялся неожиданностей, боялся свободы и «вдруг» – и имел все основания бояться. Плотин это уже знает: разум дерзнул отречься от Бога (VI, 9, 5) и, запугав человека вымышленными ужасами хаоса и иными угрозами, отвратил его от той истинной действительности, которая создана благостным и неистощимо творческим Вдруг. Доверившись разуму, человек в плодах разума стал видеть свое *summum bonum*, ценить только то, что *ex sua potestate*, [220 – В его власти (лат.).] и забыл о дарах, которые были ему ниспосланы свыше. Пробуждение от наваждения пришло от того же «вдруг» и так же внезапно, как приходит все, что есть лучшего в жизни.

VII

Целлер, единственный, кажется, из тех, кто говорил о Плотине, решился сказать о нем, что его философия порывает с традициями эллинизма – и что "dem Philosophen das unbedingte Vertrauen zu seinem Denken verloren gegangen" (III, 482). [221 – У философа пропало безусловное доверие к своему мышлению (нем.).] Но Целлер, по-видимому, не заметил, какое роковое признание скрывается в его словах. Значит, можно доверять, а можно и не доверять мышлению? Значит, разум тоже должен еще оправдаться, предъявить свой *Rechtstitel*, свой *justus titulus*? Гуссерль говорит: "wir werden uns nicht zu der ;berzeugung entschliessen, es sei psychologisch möglich, was logisch und geometrisch widersinnig ist" (Log. unt. II. 215). [222 – Мы не решимся утверждать, будто психологически возможно то, что логически и геометрически нелепо (нем.).] А меж тем именно то, что логически – нелепо,

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

оказалось, как видно из примера Плотина, психологически, т. е. реально, возможным. Об этом добросовестный Целлер и свидетельствует. Иначе говоря, пределы возможного и невозможного устанавливаются не разумом. Над разумом есть судья и законодатель – и философия, раз она ищет ; (корней всего), никак не может оставаться разумной философией – она должна быть ;.[223 – По ту сторону разума и разумения (греч.).] Но как уйти от разума и его власти, как добраться до истинных источников бытия?

Мы помним, что «уйти» от разума Плотин не мог. Ему пришлось , взлететь над знанием, покинуть ту почву, к которой разум нас приковывает. На рассуждениях и доказательствах не «взлетишь». Все, что хочет быть "выводом из посылок", мешает взлету. Нужно что-то другое, что-то совсем иного порядка, чем доказательства и лежащие в основе доказательств самоочевидности. Нужно ни с чем не соотнобразующееся, никого не спрашивающее, не оглядывающееся назад дерзновение. Только такое дерзновение, только неизвестно откуда пришедшая вера в себя и свое высшее назначение (*me præstantioris sortis esse*), вера, пришедшая на смену привитому мудростью смирению, дала Плотину смелость и силы начать свою последнюю и великую борьбу с тысячелетней традицией философии. Пока его запуганное, загнипнотизированное, по чти парализованное мудростью Я в самоотречении видело свой высший идеал и, чтоб удостоиться похвалы мудрости, подавляло в себе все живые порывы – не плакало, не смеялось, не проклидало, – разум и разумные истины казались вечными и непреодолимыми. Но наступило пробуждение, рассеялись навеянные сном чары – и человек заговорил свободно и властно. Плотин не то что потерял доверие к разуму – он превратил разум в своего слугу и раба.

Истина лежит по ту сторону разума и мышления – это не разрыв с древней философией, как говорил Целлер, это – вызов ей. Это значит, что действительно существующее отнюдь не определяется самоочевидностями разума, что оно ничем не определяется, что оно само все определяет. Область истинно существующего – есть область безграничной свободы, не «разумной» свободы, навязываемой людьми даже Богу, а безграничной, складывающейся из тех своевольных «вдруг», которые у Плотина пришли на смену прежних "по необходимости". Когда разум, по требованию Плотина, "отступил назад", открылось, что истинное бытие – не в том, что "в нашей власти", т. е. не в «добре», а в том, что находится за пределами наших возможностей и что утренняя и вечерняя звезда прекрасней умеренности и справедливости. А может быть, или вернее всего, произошло обратное: когда Плотин почувствовал, что созданное нами имеет только условную и относительную ценность, а главная, настоящая ценность – она же и есть истинная реальность – в том, что не нами создано, – тогда наступило «пробуждение»; он постиг, что в возвышенном *sub specie æternitatis* таились основная ложь и роковое заблуждение человечества. Отрекшись от мудрости, он оторвался от почвы, за которую все так судорожно цепляются. Зачем почва тому, у кого выросли крылья?

Плотин утратил доверие к разуму, т. е. к *philosophia vera*, к принудительной, принуждающей истине, увидел в разуме, дерзнувшем отречься от Единого, начало зла, возвестил, что душам предстоит великая и последняя борьба. Может ли философия остаться в стороне от этой борьбы, может она по-прежнему искать убежище под сенью морали и успокаиваться на традиционном *sub specie ternitatis*? Так делали, так делают и сейчас. Гуссерль прав: вместо философии нам предлагают мудрость. Даже Гегель, для которого как будто ничего, кроме объективной истины, не существовало, видел в морали начало философии. Вот что пишет он в своей логике – она же онтология: "Die ;ckweisung vom besonderen endlichen Seyn zum Seyn als solchem ist wie als die erste theoretische so auch sogar praktische Forderung anzusehen... Der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit erheben soll, in welcher es ihm... gleichültig sey, ob er sey oder nicht sey, d. i. im endlichen Leben sey oder nicht (denn ein Zustand, bestimmtes Seyn gemeint) u. s. w. - selbst, si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinæ".[224 – Отсылку от отдельного конечного бытия к бытию как таковому, взятому в его совершенно абстрактной всеобщности, следует рассматривать как самое первое теоретическое и даже практическое требование... Человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности, при которой ему... будет безразлично, существует ли он или нет в конечной жизни 844 (ибо имеется в виду некое состояние, определенное бытие) и т. д. Даже *si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinæ*; [если бы на него обрушился весь мир, он без страха встретил бы смерть под его развалинами (лат.)] (нем.).] Это значит: прежде мораль, после философия. Чтоб «мыслить», нужно отречься от себя, от своего живого существа. Едва ли после всего

Шестов Л. На весах Иова filosofoff.org

вышесказанного нужно пояснять, что истина, которая приходит после морали, есть истина не перводанная, а производная, вторичная. Если философ начинает с императива: *der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit erheben soll*, [225 – Человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности (нем.)] – он кончит тем, что подменит онтологию этикой. Вся философия XIX столетия исходила из Спинозовского *sub specie æternitatis* или Гегелевского *der Mensch sich erheben soll*. Откликом на это было явление Ницше в Германии и Достоевского в России. Ницше возвестил или, если хотите, тоже «возопил» свое "по ту сторону добра и зла" и "мораль господ". Когда ему удалось стряхнуть с себя гегеле-спинозовское "человек должен", он, как и Плотин, утратил доверие к разуму, т. е. понял, что философу за своими истинами никак нельзя идти в те места, где математик узнает, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым. Он увидел, что наши синтетические суждения *a priori*, т. е. те, которые принято считать навеки неизблемыми, есть наиболее ложные суждения. И он бежал, бежал без оглядки от даров разума, точно во исполнение завета Плотина: "бежим в любезное отечество" (I, 6, 8). Бежал он даже от современного христианства, которое, чтобы жить в ладу с разумом, добровольно превратилось в мораль. Он добежал, скажут, до своей *blonde Bestie*, и это уже – «атавизм». Но разве мы не склонны и в платоновском ανάμνησις'е видеть "атавизм"?

Такой же взрыв произошел и в душе Достоевского: он нам рассказал об этом в своих "Записках из подполья". И его вынесло по ту сторону добра и зла, по ту сторону первого "теоретического и практического требования" Гегеля. *Sub specie æternitatis* – представляется ему воплощением ужаса и нелепости. Все "прекрасное и высокое", заявляет он, достаточно надавило мне затылок за мои сорок лет жизни. И как только он убедился, что нет никакой надобности "возвышаться до всеобщности", – он на все требования морали отвечает хохотом и издевательством. Не только он не соглашается исполнить какие-либо требования, он сам начинает требовать. Хочу, говорит он, чтоб "мой каприз был мне гарантирован", хочу "по своей глупой (а не разумной) – воле жить" и т. д. Соответственно этому, его мышление пошло иными путями. Даже $2 \neq 4$ перестало ему импонировать. "Дважды два четыре, по моему мнению, только нахальство-с. Дважды два четыре смотрит фертом, стоит попереk вашей дороги, руки в боки и плюется". Как Ницше и Плотин, Достоевский, когда ему открылось, что он κρείττονοςμοιρας, перестал «верить», что над живым существом может владычествовать неживая истина. "Записки из подполья" – есть, если хотите, критика чистого разума – но гораздо более решительная, чем та, которую предпринял Кант. Кант исходил из предположения, что метафизика должна быть доказательной, как геометрия и другие науки. Достоевский идет дальше – поднимает вопрос о том, нужна ли эта доказательность, дает ли математика *normam veritatis*? [226 – Норма истины (лат.)]. Оттого он даже не спорит, не возражает – не удостаивает возражения, а смеется, дразнит, издевается. Как только он завидит очень возвышенную истину или совершенно непоколебимый принцип, он показывает кукиш, выставляет язык – много превосходя смелостью Аристотеля, который хотя, как мы знаем, и пользовался таким способом аргументации против Платона и Гераклита, но никогда не решался говорить о нем в своей логике. Достоевский чувствовал, что нужно и можно взлететь над знанием. Целлер и о нем мог бы сказать: он потерял доверие к разуму...

Но если и в древности, и в наше время случалось, что люди теряли доверие к разуму, то можно ли строить теории познания, исходя из положения, что наряду с разумом нет и не может быть иной власти? Дозволительно ли философу в "строгой науке" искать *normam veritatis*?

Это возвращает нас к возражениям Hering'a. По его мнению, «пробуждение», о котором я говорил в своей статье "Memento mori", а стало быть, и пробуждение Платона, Ницше, Достоевского, феноменолога не касается. "was aber die Phänomenologie betrifft und ihre Lehre von den cogitationes in der bekannten Reduction, so liegt gerade ihre Stärke darin, dass sie das reine Bewusstsein, fur das es den Unterschied zwischen homo dormiens et homo vigilans in dem hier besprochenen Sinne gar nicht gibt, zum Thema ihrer Untersuchungen macht. was da spricht ego cogito, ego existo ist das Husserlische reine Ich". [227 – что же касается феноменологии и ее учения о cogitationes [мыслительные акты (лат.)] в известной редукции, то сила ее состоит в том, что она берет темой своих исследований чистое сознание, для которого нет различия между homo dormiens [человек спящий

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org (лат.)] и homo vigilans [человек бодрствующий (лат.)] в обсуждаемом здесь смысле. Ego cogito, ego existo [я мыслю, я существую (лат.)], говорит здесь чистое гуссерлевское "я".] Если бы так было, если бы ego cogito и у Плотина, и у Спинозы, и у Достоевского, и Гегеля, и у спящих, и у проснувшихся людей значило одно и то же, то феноменология могла бы торжествовать. Но для этого, как мы знаем, нужно сперва принудить все эти ego глядеть на жизнь sub specie æternitatis или sich zur Allgemeinheit zu erheben.[228 - Возвыситься до всеобщего (нем.)].] Может ли феноменология рассчитывать, что она этого добьется? Мы помним, как Плотин, Ницше, Достоевский отвечают на доводы разума. Скажут, что насмешки и грубые издевательства – не возражения. Но скажу еще раз, что сам Аристотель, когда он не мог иначе отвязаться от Гераклита и Платона, прибежал к таким приемам спора. И что у Плотина разум в конце концов должен был "отступить назад". Это значит, что феноменология властна только над прирученными, укрощенными мудростью ego. Она ищет ego cogito, но она оперирует над ego cogitat.[229 - "я" мыслит (лат.)].] Она ищет wesensheit,[230 - Сущность (нем.)].] т. е. хочет заманить человеческое ego "auf das Feld der logischen Vernunft".[231 - в сферу логического разума (нем.)].] С неискушенными ей это удастся, но бывалые ego разбегаются во все стороны при первой попытке загнать их в общее понятие. Они знают, что стоит принять вызов на борьбу в плоскости логического разума – и все пропало. Не только насмешки и издевательства окажутся недозволенным оружием – нельзя будет ни ridere, ни lugere – и в особенности detestari. érités de la raison или veritates æternæ вступят в свои права, и тогда прощай навсегда те внезапности, те «вдруг», о которых нам поведал столько чудесного Плотин! Над людьми будет установлен закон непрерывности, такой же незыблемый принцип, если положиться на Лейбница, как и закон противоречия, а «вдруг» навеки заклеят позорным именем deus ex machina...

Плотин, который "от почвы оторвался", требует, чтобы разум последовал за ним и продолжал борьбу не на твердой земле, а над землей. Примет ли разум борьбу в этих условиях? Двух ответов быть не может. Для разума страшнее всего на свете беспочвенность. Он даже a priori убежден, что для всякого живого существа беспочвенность есть самое страшное. Кант, когда спрашивал, возможна ли метафизика, исходил из казавшегося ему самоочевидным предположения, что метафизика, как и другие науки, должна стремиться к обоснованному, принудительным истинам, и критика чистого разума превратилась у него в апологию чистого разума. Гуссерль, который во многом от Канта отошел, в этом отношении с Кантом вполне солидарен. Он верит, что разум в оправдании не нуждается и что, наоборот, все должно оправдываться перед разумом. И в тот момент, когда он эту веру утратит (а раз такое могло «случиться» с Плотиним, то где ручательство, что какое-нибудь неожиданное mento не вышибет почву из-под ног и самого убежденного реалиста?), что останется от держащейся на самоочевидностях теории познания?

Hering обращается ко мне с вопросом: "Sollte der treffliche Kenner der deutschen Philosophie wirklich nicht demerkt haben, dass in der gesamten phänomenologischen Literatur... wenig philosophische Termine so haüufig vorkommen wie: Intuition, Anschauung, wesensheit? Gibt es überhaupt eine zeitgenössische Philosophie, die Bergsonische ausgenommen, der die gesamte Erkenntnis so energisch auf Anschauung gebende Akte gegründet, wie die Phänomenologie?".[232 - Неужели такой знаток немецкой философии в самом деле не заметил, что во всей феноменологической литературе... мало найдется терминов, которые повторялись бы так часто, как «интуиция», «созерцание», «сущность»? И есть ли вообще какая-либо современная философия – за исключением бергсоновской, – которая столь энергично обосновывала бы все познание на актах интуиции, как феноменология? (нем.)].] Конечно, заметил – нельзя было не заметить того, что бросается в глаза. Но интуиция так же мало выручает, как и ego cogito, раз мы не решаемся отказаться от готовых предпосылок или, лучше сказать, раз мы полагаем эти предпосылки до всякого cogito и до всякой интуиции: а в этом ведь смысл Schrankenlosigkeit der Vernunft. Даже Бергсон, который позволял себе самые резкие нападки на разум, который говорил "notre raison incurablement présomptueuse s' imagine posséder par droit de naissance ou par droit de conquête... tous les éléments de la vérité",[233 - наш разум, неизлечимо самонадеянный, полагает, что, по праву ли рождения или по праву завоевания, владеет всеми существенными элементами познания истины (фр.)].] или – почти как Плотин... – le raisonnement ne clouera toujours â la terre ferme,[234 - Рассуждения всегда будут меня приковывать к земле (фр.)].] даже Бергсон, когда наступает момент взлететь над познанием, когда он чувствует, что

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

почва начинает уходить из-под ног, колеблется и рвется назад. Он боится, что философия, которая слишком доверится себе, "tôt ou tard sera balayée par la science". [235 – Рано или поздно будет сметена наукой (фр.).] Интуиция у Бергсона, как и Гуссерля самостоятельных прав не имеет. Она идет и должна идти под защиту и охрану разума, ибо только разум с его незыблемыми a priori может оберечь ее от всяких своевольностей и «вдруг». Прочтите у Бергсона в его "L'Evolution créatrice" рассуждения о порядке и беспорядке (ordre et désordre), и вы убедитесь, что это есть тоже провозглашение верховных прав разума – не такое торжественное, но по существу мало чем отличающееся от того, что говорил Гуссерль в "Philosophie als strenge Wissenschaft" – и что Плотин формулировал в словах "начало всего – разум". Вопреки обычным упрекам неблагожелательных критиков у Бергсона реальность никогда не выходит из-под бдительной и строгой опеки разума.

На этом можно и закончить. Hering имел достаточно основания, чтобы вновь вернуться под кров sub specie æternitatis и просить поддержки у отвергнутой Гуссерлем мудрости. Гуссерль, нужно полагать, на компромисс не пойдет и будет по-прежнему настаивать, что наряду с разумом нет и быть не может иной власти, что логически и геометрически бессмысленное – невозможно психологически, т. е. реально, что разуму дано право звать на свой суд истину, т. е. требовать от нее ее Rechtstitel и т. д.: ведь только при таких условиях философия может быть строгой наукой. Моя задача состояла в том, чтобы показать, что власти, на которую претендует разум, у него нет. Психологически возможно то, что логически бессмысленно. Истина приходит в жизнь, не предъявляя никому оправдательных документов. И отдельные живые люди, когда они, пробудившись от чар вековых a priori, обретают желанную свободу, идут за истиной не туда, куда ходил Спиноза узнавать, чему равна сумма углов в треугольнике. Истине не нужны никаких оснований – разве она сама себя не может нести! Последняя истина, то, чего ищет философия, что для живых людей является самым важным, – приходит «вдруг». Она сама не знает принуждения и никого ни к чему не принуждает. – "Тогда только можно поверить, что ты ее увидел, когда внезапно в душе засияет свет". К этому привела Плотина эллинская философия, в течение тысячи лет пытавшаяся покорить человеческий дух разуму и необходимости, и из-за этого он затеял свою великую и последнюю борьбу. Можно, конечно, отвернуться от Плотина, можно отказаться от последней борьбы, продолжать глядеть на мир и жизнь sub specie ;ternitatis и, чтоб избавиться от своевольных «вдруг», замкнуться в идеальном мире морального существования и никогда не выходить на простор бытия реального. Можно, преклонившись перед необходимостью и принудительной истиной, выдавать этику за онтологию. Но тогда нужно забыть не только о Плотине – нужно забыть о всем, что рассказал нам с таким необычайным подъемом о мудрости и специфическом релятивизме в своих замечательных сочинениях Гуссерль.

Примечания

.

После сожжения афинянами Сард, столицы лидийского государства, царь Дарий поклялся отомстить им и приказал одному из слуг каждый раз перед обедом трижды повторять ему: "Владыка! Помни об афинянах!"

2

Бог действует единственно по законам своей природы и без чьего-либо принуждения (лат.)

3

Новый инструмент (лат.).

4

5

В сверхъестественном (лат.).

6

Все прекрасное так же трудно, как и редко (лат.).

7

Благоговейно принесите вместе со мной жертвоприношение в тени святого отверженного Спинозы (нем.).

8

Утверждение, будто моя воля движет моей рукой, мне столь же непонятно, как если бы кто-нибудь сказал, что он может удерживать Луну (нем.).

9

Сверхъестественное наваждение и отупение (фр.).

10

Пока мы в познании стремимся «сообразовать» мысль с ее предметом, иными словами, пока предмет является целью познания и остается, стало быть, для него внешним, сколько бы к нему ни приближались, – до тех пор согласие «объективного» и «субъективного» остается непостижимым чудом. Это чудо исчезает только в том случае... (нем.).

11

Перевод Шестова – см. ниже.

12

Чем больше отделяется и уединяется душа, тем более способной становится она искать и постичь Творца и Господа своего (лат.).

13

Оставь надежду всяк сюда входящий (итал.).

14

Единство противоположностей (лат.).

15

После того как люди убедили себя, что все, что происходит, происходит ради них, они должны были считать главным в каждой вещи то, что для них всего полезнее, и ставить выше всего другого то, что действует на них всего приятнее. Отсюда они должны были образовать понятия, которыми могли бы выражать природу вещей, как то: добро, зло, порядок, беспорядок, тепло, холод, красота, безобразие... Истина навеки осталась бы скрыта от человеческого рода, если бы только математика, имеющая дело не с целями, а лишь с сущностью и свойствами фигур, не показала людям иного мерила истины (лат.).

16

После меня хоть потоп (фр.).

17

Ненавистная привилегия (лат.).

18

Духовные упражнения (лат.).

19

Опыт ежедневно заявлял против этого и показывал в бесчисленных примерах, что польза и вред выпадают без разбора как на долю благочестивых, так и на долю нечестивых (лат.).

20

Добре и Зле, Красоте и Уродстве (лат.).

21

То, что содержит полное противоречие, не может быть верным, и каждый вправе беспощадно указать на противоречие как таковое (нем.).

22

Невежды восхищают небеса (лат.).

23

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.

24

Если кто станет отрицать, что мир создан для славы Божией, – анафема (лат.).

25

Если кто скажет, что мир создан для славы Божией, – анафема (лат.).

26

Святая гордость (лат.).

27

Мистическая ночь (лат.).

28

"Есмь мыслящий" (лат.).

29

Всякий неразумный безумствует (греч.).

30

Первоначально мы мыслим только для того, чтобы действовать. Наше разумение было отлито в форму действия. Умозрение – роскошь, действие же – необходимость (фр.).

31

Минимальные условия для существования (нем.).

32

Обыкновенно (фр.).

33

Наше я, непогрешимое в своих непосредственных констатированиях, чувствует себя свободным и заявляет об этом (фр.).

34

Человек, всем обязанный только самому себе (англ.).

35

Бог не может отказать в благодати тому, кто делает все от него зависящее (лат.) – утверждение Фомы Аквинского.

36

Бога нельзя принудить (лат.).

37

Идущие на смерть (лат.).

38

День гнева, сей день (лат.).

39

С точки зрения временности (лат.).

40

Делать хорошую мину при плохой игре (фр.).

41

К вящей славе (лат.).

42

Пятая сущность (лат.).

43

Полностью (лат.).

44

Нейбычной, своеобразной (лат.).

45

Все прекрасное так же трудно, как и редко (лат.).

46

Никому не избежать (лат.).

47

Начало различения, деления на личности (лат.).

48

Вроде фантазии (итал.).

49

Внутренняя сила религиозной идеи никогда не обеспечивает ей владычества над миром (нем.).

50

Написал для самого себя! (лат.).

51

Если бы на него обрушился весь мир, он без страха встретил бы смерть под его развалинами (лат.).

52

Ужасный ребенок (фр.).

53

Предустановленная гармония (лат.).

54

Безразличие свободы выбора (лат.).

55

Порядок и связь идей (лат.).

56

Свобода – это тайна (фр.).

57

Белокурая бестия (нем.).

58

Не понимать, а смеяться, плакать, презирать? (лат.).

59

Пусть погибнет мир, но да свершится правосудие (лат.).

60

Да будет истина (лат.).

61

Отсюда гнев (лат.).

62

Да будет отлучен (лат.).

63

Если бы люди рождались свободными, то они не могли бы составить никакого понятия о добре и зле, пока оставались бы свободными (лат.).

64

Тот свободен, кто руководствуется одним только разумом (лат.).

65

Боюсь данайцев, даже дары приносящих (лат.).

66

Всегда, везде и все верили (лат.).

67

Конечная причина (лат.).

68

Вождение (лат.).

69

Сим знаменем победиши, сим знаменем побеждают, победят и будут побеждать (лат.).

70

И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org

Нас? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойдя и скажи этому народу: слухом услышите – и не уразумеете, и очами смотреть будете – и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами... и не уразумеют сердцем (Исайя, VI, 8-10).

71

Господин Декарт всегда боялся быть на примете у церкви и окружал себя, как легко заметить, крайними предосторожностями (фр.).

72

как, без сомнения, всякий, отведавший достоверности разума, на себе испытал (лат.).

73

Философия не есть сомнамбулизм, а скорее наиболее бодрствующее сознание (нем.).

74

Не прикасайся к нашим кругам (лат.).

75

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 с ними только в названии; подобно тому, например, как сходны между собой Пес – небесный знак и пес – лающее животное (лат.).

76

Сделать ремесло (фр.).

77

Будете, как Боги, знающие добро и зло (лат.).

78

Сверхъестественный свет (лат.).

79

Аффекты надежды и страха сами по себе не могут быть хороши (лат.).

80

я, чтобы не противоречить моему сознанию, т. е. разуму и опыту, и чтобы не поощрять предрассудков и невежества, не признаю за собой никакой абсолютной

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
власти мышления, которая давала бы мне возможность по произволу мыслить,
что я хочу и что я не хочу писать (лат.).

81

Вещи не могли быть произведены Богом никаким другим образом... чем
произведены (лат.).

82

Бог действует только по законам своей природы и без чьего-либо принуждения
(лат.).

83

Из одной лишь необходимости божественной природы или, что то же, из одних
только законов его природы (лат.).

84

На самом деле очевидность – это не какой-то указатель сознания, который,
будучи прикреплен к суждению, возглашает нам, подобно какому-то
мистическому голосу из лучшего мира: вот истина, как будто такой голос мог
бы возвестить что-то нам, свободным умам, не доказывая своего права на
существование (нем.).

85

Иисус будет в смертельных муках до конца мира: не должно спать в это время
(фр.) – Паскаль, "Тайна Иисуса" (из "Мыслей").

86

Вы сами подкупны. Лучше повиноваться Богу, чем людям. Видя, что меня
осуждают, я боялся, не дурно ли я написал, но пример стольких благочестивых
писаний заставляет меня верить противоположному (фр.).

87

Рим осудил мои писания, я же в них осуждаю то, что осуждено на небе. К
твоему суду взываю, Господи Иисусе! (фр., лат.).

88

От мира я ничего не жду, ничего не опасаюсь, ничего не желаю; по милости
Божией, я не нуждаюсь ни в чьем благодеянии или покровительстве (лат.).

89

Писать против тех, кто слишком углубляется в науки. Декарт (фр.).

90

Декарт, ненужный и ненадежный (фр.).

91

Не могу простить Декарту; он очень хотел бы во всей своей философии суметь обойтись без Бога; но он не смог избежать того, чтобы заставить Бога дать щелчок и привести мир в движение; после этого ему с Богом делать нечего (фр.).

92

Обойтись без Бога (фр.).

93

Человек, свободный от Бога (лат.).

94

Разум нам повелевает более властно, чем любой хозяин. Ведь не повинуюсь второму, мы несчастны, не повинуюсь первому, мы – глупцы (фр.).

95

Душа моя скорбит смертельно (лат.).

96

Я бы не верил Евангелию, если бы меня не побуждал к этому авторитет Церкви (лат.).

97

Вера внедренная (лат.).

98

Мыслящий тростник (фр.).

99

А потом набросают земли на голову, и – конец навеки (фр.).

100

Мир оценивает вещи правильно, ибо он находится в состоянии естественного невежества, а это и есть подлинная человеческая мудрость (фр.).

101

Нет, не здесь страна истины: она блуждает среди людей неузнанной (фр.).

102

Как я люблю видеть этот гордый разум униженным и умоляющим (фр.).

103

Разум, сколько он ни кричи, не может оценивать вещи (фр.).

104

Мы любим безопасность. Мы любим, чтобы папа был непогрешим в вере, чтобы важные доктора были непогрешимы в нравах, – мы хотим иметь уверенность (фр.).

105

Если бы все следовало делать только там, где существует достоверность, не нужно было бы ничего делать для религии, потому что в религии нет достоверности (фр.).

106

Мы горим желанием найти твердую почву и последнее незыблемое основание, чтобы воздвигнуть башню, возвышающуюся до бесконечности; но основа наша раскалывается и земля разверзается до самых недр своих. Перестанем же искать надежности и прочности (фр.).

107

Это заста вит вас поверить и вы поглупеете (фр.).

108

Я одобряю только тех, кто ищет, стеная (фр.).

109

Хорошо утомиться и устать в бесполезных поисках истинного блага, чтобы протянуть руки Избавителю (фр.).

110

Самой жестокой войной Бога с людьми было бы прекращение той войны с ними, которую Он принес, когда пришел в мир. "Я пришел принести войну", говорит он, а средства этой войны: "Я пришел принести меч и огонь". До него Свет жил в этом ложном мире (фр.).

111

Хотя с 1647 г. до его смерти прошло почти пятнадцать лет, можно сказать, что он жил с тех пор мало времени, потому что из-за его болезней и недомоганий у него в этот промежуток времени было всего два или три года относительного здоровья. Полного здоровья у него никогда не было, но бывали промежутки некоторого улучшения, когда он бывал в состоянии работать (фр.).

112

С 18-летнего возраста у него не было ни дня без боли (фр.)

113

В течение всей его жизни его недуги почти никогда не оставляли его без боли (фр.).

114

Молитва с просьбой обратить во благо болезни (фр.).

115

Богохульство... иной раз приятнее звучит в ушах Господа, чем само Алилуйя, либо какая угодно божественная хвала. И чем страшнее и отвратительнее богохульство – тем приятнее Господу (лат.).

116

Ужасные богохульства (лат.).

117

Ликующие восхваления (лат.).

118

Не стыдно, ибо устыжает (лат.).

119

Этот великий ум, казалось, всегда видел бездну с левой стороны и для спокойствия ставил там стул; я знаю это доподлинно. Его друзья, его исповедник и духовник напрасно говорили ему, что бояться нечего, что эта тревога всего лишь плод воображения, утомленного абстрактными метафизическими изысканиями; он во всем соглашался с ними, но, четверть часа спустя, снова открывалась перед ним пропасть, которая его ужасала (фр.).

120

Мы беззаботно бежим к пропасти, поместив перед собой что-нибудь мешающее ее

видеть (фр.).

121

Вечное молчание этих бесконечных пространств ужасает меня (фр.).

122

К Тебе, Господи, взываю (лат.). Не станем же искать уверенности и прочности (фр.).

123

"письма к провинциалу" (фр.).

124

Достаточная благодать, которая недостаточна (фр.).

125

Мы до того тщеславны, что хотели бы быть известными всему миру и даже последующим поколениям; суетность так сильна в нас, что уважение пяти-шести окружающих лиц нам льстит и доставляет нам удовольствие (фр.).

126

Суетность так укоренилась в сердце человека, что и солдат, и грубиян, и повар, и носильщик похваляются и хотят иметь своих поклонников; даже философы хотят этого; и те, кто оспаривает их, хотят иметь славу хороших писателей; и те, кто это читает, хотят похваляться тем, что прочли; и я, пишущий это, желаю, может быть, того же (фр.).

127

Бл. Августин. Разум никогда бы не подчинился, если бы не считал, что есть случаи, когда он должен подчиниться. Стало быть, справедливо, чтобы разум подчинялся, когда он считает, что это нужно (фр.).

128

Вера должна предшествовать разуму, – это разумный принцип. В самом деле, если это правило не разумно, то оно противно разуму, от чего упаси Бог! Если же, стало быть, разумно, что вера должна предшествовать разуму, чтобы достичь еще недостижимых для нас высот, очевидно, что тот разум, который нас в этом убеждает, сам предшествует вере (фр.).

129

Ничто так не согласно с разумом, как это отречение от разума (фр.).

130

Две крайности: исключать разум и признавать только разум (фр.).

131

Крайний ум обвиняется в безумии, как крайний недостаток. Одна только посредственность хороша... выйти из середины значит выйти из человечества (фр.).

132

Придерживайтесь общего пути (фр.).

133

То, что утверждает разум, не может быть разрушено авторитетом (лат.).

134

Безразличие (греч.)

135

Стыдно (лат.).

136

Нелепо (лат.).

137

Невозможно (лат.).

138

Высшее благо (лат.).

139

Те, кто им верит, самые пустые и глупые люди (фр.).

140

Животные собой не любят. Лошадь не любит своего спутника. Это не значит, что они не соревнуются на бегах, просто из этого ничего не следует; в конюшне самая грузная и неуклюжая лошадь не уступит своего овса другой, как хотелось бы людям. Их добродетель довольствуется собой (фр.).

141

Добродетель язычников – блестящие пороки (лат.).

142

Добродетели язычников скорее пороки (лат.).

143

Мое «я» ненавистно (фр.).

144

Наполняйте землю и обладайте ею (лат.).

145

Если бы человек был убежден, что отношения чисел – нематериальные, вечные истины, зависящие от первичной истины, в которую они включены и которую называют Богом, я бы не считал, что он сильно продвинулся к своему спасению (фр.).

146

Имеющий родиться считается уже родившимся (лат.).

147

Идолы (лат.).

148

Это высшая степень веры полагать, что Он милостив, когда Он спасает столь немногих и столь многих осуждает, полагать, что Он справедлив, когда Он по своей собственной воле делает нас неизбежно достойными осуждения, дабы казалось, как замечает Эразм, что его радуют муки несчастных и что Он более всего достоин ненависти, чем любви. Если бы я мог хоть каким-нибудь образом уразуметь, как это Бог милосердный и справедливый являет нам столько гнева и несправедливости, то не было бы нужды в вере (лат.).

149

Бог есть Бог униженных, несчастных, отчаявшихся и тех, которые обращены в ничто. Его природа в том, чтобы подымать униженных, питать голодных, возвращать зрение слепым, утешать несчастных и печальных, оправдывать грешников, воскрешать мертвых, спасти проклятых и утративших надежду и т. д. Он ведь всемогущий Творец, из ничего творящий все. Но до этого существенного и собственного дела Его не допускает зловреднейшее чудовище – самомнение праведности, которая не хочет быть грешной, нечистой, жалкой и проклятой, а справедливой и святой и т. п. Оттого Бог должен прибегнуть к молоту, а именно, к закону, который разбивает, сокрушает, испепеляет и обращает в ничто это чудовище с его самоуверенностью, мудростью, справедливостью и властью, дабы оно знало, что оно погибло и проклято из-за зла, которое в нем (лат.).

150

Вот почему нужно, рассуждая о справедливости, о жизни и о вечном спасении, удалить совершенно с наших глаз закон, как будто бы он ничего не значит и никогда не должен был бы что-нибудь значить (лат.).

151

Закон дан по причине преступлений (лат.).

152

Я бы не осмелился так называть закон – это было бы страшнейшее богохульство, если бы апостол Павел этого не сделал до меня (лат.).

153

Обойтись без Бога (фр.).

154

Но этого-то я и боюсь (фр.).

155

А почему? Чего вам терять? (фр.).

156

Ничего нельзя понять в творениях Божиих, если не исходить из того, что он хотел ослепить одних и просветить других (фр.).

157

Смирись, бессильный разум; умолкни, глупая природа: знай, что человек – существо, бесконечно непонятное для человека, вопросы у твоего Владыки о неведомом тебе истинном твоём состоянии. Послушай Бога (фр.).

158

Этот прекрасный развращенный разум все развратил (фр.).

159

Удивительно между тем, что самая непостижимая для нашего разума тайна – преемственность первородного греха – и есть именно то, без чего мы никоим образом не можем познать самих себя! И действительно, ничто не шокирует так наш разум, как ответственность за грех первого человека, распространяющаяся на тех, кто, по-видимому, не мог соучаствовать в нем и не может нести вину за него. Эта наследственность вины кажется нам не только невозможной, но и

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
крайне несправедливой; с нашим жалким правосудием никак не согласуется вечное осуждение безвольного ребенка за грех, в котором он принимал, по-видимому, так мало участия, ибо оно произошло за шесть тысяч лет до его появления на свет. Конечно, ничто не может оскорбить нас больше, чем это учение; тем не менее без этой тайны, самой таинственной из всех тайн, мы не будем понятны самим себе. В этой бездне... завязывается узел нашей участи; так что без этой тайны человек непонятен еще больше, чем сама эта тайна (фр.)

160

Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, а не философов и ученых (фр.).

161

Навеки в радости за один день подвига на земле (фр.).

162

Настоящая и единственная правда в том, чтобы ненавидеть себя (фр.).

163

У сердца свои основания, которых разум не знает (фр.).

164

У разума свои основания, которых сердце не знает (фр.).

165

Бессмертие души для нас столь важный вопрос, он касается нас так глубоко, что нужно утратить всякое сознание, чтобы быть равнодушным к нему (фр.).

166

Ничто так не важно для человека, как его положение; ничто ему так не страшно, как вечность. Поэтому совершенно противоестественно, что находятся люди, равнодушные к утрате своего бытия и к опасности вечного ничтожества. Совсем иначе относятся они к любой другой вещи: боятся всего вплоть до сущей безделицы, стараются все предусмотреть, всему сочувствуют; и тот самый человек, который проводит столько дней и ночей в досаде и отчаянии по поводу потери должности или какого-нибудь воображаемого оскорбления своей чести, – тот же самый человек, зная, что со смертью он потеряет все, не беспокоится об этом, не волнуется. Чудовищно видеть, как в одном и том же сердце в одно и то же время уживаются такая чувствительность к мелочам и эта странная бесчувственность к самому важному. Эта непостижимая замороженность и сверхъестественное отупление свидетельствуют о всемогущей силе, которая их вызывает (фр.).

167

Сделай (Господи) так, чтобы в этой болезни я сознавал себя как бы умершим, отделенным от мира, лишенным всех предметов моей привязанности, одиноко предстоящим Тебе (фр.).

168

Обращение его сердца (фр.).

169

Не будем же искать уверенности и прочности (фр.).

170

Наша способность к познанию естественно постижимых начал – божественного происхождения, ибо создатель нашей природы – сам Бог. Божественная мудрость также содержит эти начала. Таким образом, все, противоположное э тим началам, противоположно божественной мудрости и, стало быть, не может происходить от Бога. Следовательно, божественное откровение, достигаемое верой, не может быть противоположно естественному знанию (лат.).

171

Следовательно (лат.).

172

Естественное понимание (лат.).

173

Предвосхищение основания (лат.) – логическая ошибка, заключающаяся в скрытом использовании того самого положения, которое требуется доказать.

174

Плотин входит в противоречие с общим направлением классического мышления и решительно приближается к восточному образу мысли, когда вслед за Филоном находит последнюю цель философии только в таком воззрении на божественное, при котором всякая определенность мысли и всякая ясность самосознания исчезают в магическом экстазе (нем.).

175

У философа пропало безусловное доверие к своему мышлению (нем.).

176

Из ничего ничего не возникает (лат.).

177

Всякая разумная душа естественно противоборствует (греч.).

178

Оно не нуждается ни в каком основании, как будто оно само себя не может держать (греч.).

179

Следует верить, что мы тогда узрели это, когда душа внезапно наполняется светом (греч.).

180

"Логические исследования" (нем.).

181

"Философия как строгая наука" (нем.).

182

Наука сказала свое слово, с этого момента мудрость обязана учиться у нее (нем.).

183

В жизни всей новоевропейской эпохи нет, может быть, идеи, более могущественной, более неудержимой в своем стремлении вперед, чем идея науки. Ничто не остановит ее победного шествия. Ее вполне оправданные цели в самом деле всеобъемлющи. В своем идеальном завершении она была бы самим разумом, не допускающим рядом с собой и выше себя никакого авторитета (нем.).

184

Природе разума свойственно постигать вещи под некоторой формой вечности (лат.).

185

Все, что душа представляет по руководству разума, она представляет под одной и той же формой вечности и необходимости (лат.).

186

Душа наша, поскольку она познает себя и свое тело под формой вечности, необходимо обладает познанием Бога и знает, что она существует в Боге и через Бога представляется (лат.).

187

Я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
постигаю истинную. Если же Вы спросите: каким образом я знаю это? – то я отвечу: таким же образом, каким Вы знаете, что три угла треугольника равняются двум прямым. Ни единый человек не станет отрицать, что этого уже совершенно достаточно, – если только он находится в здравом уме (лат.).

188

Они, по-видимому, представляют человека в природе как бы государством в государстве (лат.).

189

Предрассудки о добре и зле, заслуге и грехе, похвальном и постыдном, порядке и беспорядке, красоте и безобразии и прочее в том же роде (лат.).

190

Если бы только математика, имеющая дело не с целями, а лишь с сущностью и свойствами фигур, не показала людям иное мерило истины (лат.).

191

Я буду трактовать о природе и силах аффектов и могуществе над ними души по тому же методу, следуя которым у я трактовал в предыдущих частях о Боге и душе, и буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах (лат.).

192

Дано ли что-нибудь такое, что, найдя и приобретя это, я вечно наслаждался бы постоянной и высшей радостью (лат.).

193

Но любовь к вещи вечной и бесконечной питает дух одной только радостью, и притом не причастной никакой печати; а этого должно сильно желать и всеми силами добиваться ("Об очищении интеллекта") (лат.).

194

Высшее благо – коего должно сильно желать и всеми силами добиваться (лат.).

195

[Между] истинным и лучшим (лат.).

196

В своем идеальном завершении она была бы самым разумом, не допускающим рядом с собой и выше себя никакого авторитета (нем.).

197

Отчего не признать спокойно, что ученый философ может найти при известных обстоятельствах необходимую духовную пищу в религиозном откровении, в религиозном опыте и в традиции? (нем.).

198

Правооснование (нем., лат.) – документ, обосновывающий какое-либо право.

199

Для нас, свободных умов (нем.).

200

Познание интуитивное, или третий род познания (лат.).

201

Под реальностью и совершенством я разумею одно и то же (лат.).

202

То, что не находится в нашей власти (лат.).

203

То, что не в нашей власти... не вытекает из нашей природы (лат.).

204

Обстоятельства судьбы, или обстоятельства, которые не в нашей власти (лат.).

205

Соответствие вещи и интеллекта (лат.).

206

Счастье (греч.).

207

В зародыше (лат.).

208

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
логос и разум (греч.).

209

Хорошая жизнь (греч.).

210

Удовольствие, радость (греч.).

211

Добро (греч.).

212

Способность судить (греч.).

213

Способность воспринимать (греч.).

214

Если хочешь, чтобы все тебе подчинилось, подчинись сам разуму. С добрым человеком не может приключиться ничего плохого... ибо он сильнее всего внешнего (лат.).

215

Как труп (лат.).

216

Чем вызывается страдание, тес и унижение (греч.).

217

Величайшая и крайняя борьба предстоит душам (греч.).

218

Не следует из его природы (лат.).

219

То, что зависит от судьбы, то есть то, что не находится в нашей власти (лат.).

220

В его власти (лат.).

221

У философа пропало безусловное доверие к своему мышлению (нем.).

222

Мы не решимся утверждать, будто психологически возможно то, что логически и геометрически нелепо (нем.).

223

По ту сторону разума и разумения (греч.).

224

Отсылку от отдельного конечного бытия к бытию как таковому, взятому в его совершенно абстрактной всеобщности, следует рассматривать как самое первое теоретическое и даже практическое требование... Человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности, при которой ему... будет безразлично, существует ли он или нет в конечной жизни 844 (ибо имеется в виду некое состояние, определенное бытие) и т. д. Даже *si fractus illabatur orbis, impravidum ferient ruinæ*; [если бы на него обрушился весь мир, он без страха встретил бы смерть под его развалинами (лат.)] (нем.).

225

Человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности (нем.).

226

Норма истины (лат.).

227

Что же касается феноменологии и ее учения о *cogitationes* [мыслительные акты (лат.)] в известной редукции, то сила ее состоит в том, что она берет темой своих исследований чистое сознание, для которого нет различия между *homo dormiens* [человек спящий (лат.)] и *homo vigilans* [человек бодрствующий (лат.)] в обсуждаемом здесь смысле. Его *cogito, ego existo* [я мыслю, я существую (лат.)], говорит здесь чистое гуссерлевское "я".

228

Возвыситься до всеобщего (нем.).

229

"я" мыслит (лат.).

230

Сущность (нем.).

231

В сферу логического разума (нем.).

232

Неужели такой знаток немецкой философии в самом деле не заметил, что во всей феноменологической литературе... мало найдется терминов, которые повторялись бы так часто, как «интуиция», "созерцание", «сущность»? И есть ли вообще какая-либо современная философия – за исключением бергсоновской, – которая столь энергично обосновывала бы все познание на актах интуиции, как феноменология? (нем.).

233

Наш разум, неизлечимо самонадеянный, полагает, что, по праву ли рождения или по праву завоевания, владеет всеми существенными элементами познания истины (фр.).

234

Рассуждения всегда будут меня приковывать к земле (фр.).

235

Рано или поздно будет сметена наукой (фр.).

comments

Комментарии

1

Настоящая глава есть мой ответ проф. Jean Hering, поместившему в журнале "Philosophische Anzeiger" за 1927 г. разбор той главы из моей книги "Власть ключей", которая посвящена обсуждению теории познания проф. Гуссерля и которая называется "Memento mori".

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши 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

Шестов Л. На весах Иова filosoff.org
сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!