ЗАПРОСЫ МЫСЛИ

Юрій Николаевъ



Запросы Мысли

«Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ, и гласъ его слышиши, но не вѣси, откуду приходитъ и камо идетъ».

(Іоанна III, 8.)

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1908

Пров 1968

Пров. 1968

Ib.

B4913
Нпк

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ
711
30

Типографія А. С. Суворина. Эртелевъ пер., д. 13

I

Schreibe mit Blut.....[1])

Nietzsche: Also sprach Zarathustra.

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

1.

Сей родъ ищущихъ Господа...
Псал. XXIII, 6.

Тоска широкой волной разлилась по нашей жизни. Въ унылой, властной тоскѣ слились всѣ разбитыя стремленія человѣка примѣнить къ жизни всѣ смутно ощущаемыя силы, весь гнетъ неудовлетворенія, всѣ обезсиленные полеты обезличенной мысли, всѣ безплодныя усилія найти смыслъ и цѣну существованія, весь ужасъ мірового страданія.

Въ тоскѣ замираетъ неудержимое стремленіе къ познанію вѣчной Сущности, стремленіе мышленія, сознающаго себя безконечно малой составной частицей великой Сущности и въ ней ищущаго глубины самосознанія. Въ тоскѣ замираетъ вѣчное мучительное невѣдѣніе передъ міровой тайной.

Порою чудится истомленному воображенію, что міръ весь объятъ тоской, что отъ нея тянутся куда-то вверхъ снѣжныя вершины, что о ней поетъ море свою вѣчную пѣснь.

Отъ тоски невѣдѣнія тянется человѣчество къ познанію, какъ окружающая его растительность—къ солнечному свѣту.

Но за расширеннымъ познаніемъ лежитъ гнетъ другой тоски,—тоски ужаса передъ раздвинувшимся горизонтомъ, тоски отъ сознанія ничтожности достигнутаго и невозможности вмѣстить тысячной доли раскрывшагося познанія, тоски передъ безконечной далью цѣли, тоски атома передъ разверзшейся бездной.

Тоска властвуетъ надъ гордымъ духомъ, возмнившимъ отразить въ себѣ вселенную и чующимъ свое безсиліе познать альфу великой тайны. Тоска, рождающая и стремленіе къ истинѣ и отрицаніе ея, тоска, колеблющая устои мышленія, раскрывающая безсмысленность сущаго. Тоска, толкающая на муки самоанализа, тоска, бросающая къ алтарямъ невѣдомаго Бога!..

Истина не дается, смысла не чуется, силамъ простору нѣтъ.

Чѣмъ глубже, въ поискахъ за разгадкой, прозрѣвается жизнь, тѣмъ мучительнѣе загадка, тѣмъ неумолимо яснѣе познаніе разлитой въ мірѣ скорби.

Надъ мыслью—гнетъ тоски; надъ повседневной, не продумываемой, жизнью—гнетъ страданія.

Вопль міровой скорби неумолчно раздается и переливается по необъятнымъ равнинамъ, гдѣ горе забывается въ тяжелой работѣ, по дремучимъ чащамъ, гдѣ во мракѣ совершаются насилія и преступленія, и надъ сѣрыми городами, гдѣ столько грязи и стыда. Человѣчество боролось и борется съ холодомъ, съ голодомъ, съ болью; но чѣмъ дальше, тѣмъ виднѣе, что въ этой борьбѣ побѣдителей нѣтъ, и кого щадятъ холодъ, голодъ и насиліе,—того гложетъ тоска. Тоска за всѣхъ и за все, тоска отъ безплодной жажды служенія и борьбы съ страданіемъ, тоска отъ избытка духовныхъ силъ, не находящихъ примѣненія, тоска отъ гнета неразрѣшимыхъ тайнъ, отъ затхлости опошлившейся жизни,—сѣрая, безвыходная тоска.

Тоска, ведущая къ отрицанію жизни...

Процентъ самоубійствъ растетъ, говоритъ статистика. Въ смерти ищется выходъ изъ-подъ гнета тоски. Но и это послѣднее средство избавленія не даетъ разрѣшенія мучи-

тельныхъ загадокъ. Самоубійство есть отрицаніе личнаго существованія въ данныхъ рамкахъ жизни, но оно не есть разгадка тайны бытія. И завершая единичную жизнь, оно не даетъ отвѣта на вѣчный вопросъ: для чего была эта жизнь, гдѣ былъ ея смыслъ? Да и смерть есть не завершеніе, а продолженіе загадки. Смерть—одна изъ формулъ бытія. Быть можетъ, недаромъ человѣчество всегда чуяло въ ней не предѣлъ жизни, а какую-то Ding an sich. И требованіе смысла человѣкъ прилагаетъ не только къ жизни, но и къ смерти. Только поэтому за упадкомъ интереса къ жизни, за чувствомъ отвращенія ко всему тому, что̀ эта жизнь можетъ дать, за сознаніемъ безвыходной тоски—не всегда слѣдуетъ самоубійство. Мысль требуетъ разгадки,—въ смерти этой разгадки нѣтъ. И нѣтъ въ ней удовлетворенія исканію смысла, нѣтъ облегченія сознанію безсилія передъ невѣдомымъ и переизбытка силъ, не имѣющихъ примѣненія.

А порою отдѣльная личность только и живетъ сознаніемъ въ себѣ мощи и жаждой для нея выхода и простора. Смутно чуетъ она, что для повседневной жизни и ея скромныхъ цѣлей хватило бы десятой доли силъ, смутно ею въ себѣ ощущаемыхъ,—и грызетъ ее тоска. И хотя бы даже это сознаніе ненужныхъ силъ и безцѣльной энергіи было не насмѣшкой судьбы, а самообманомъ,—все же чаша человѣческаго страданія переполняется этой горечью сознанія загубленныхъ силъ и неусыпнымъ чувствомъ тоски,—«Le sentiment vague de valoir mieux que sa destinée»...[2])

Это сознаніе силъ и напрасныхъ даровъ тѣсно связано съ мучительной загадкой смысла жизни. И, не находя смысла существованію, не находя его въ собственной жизни, человѣкъ ищетъ его хотя бы въ принесеніи самого себя въ даръ кумиру, идеѣ, красивому образу, повелителю, даже просто любимому существу. Правда, слишкомъ часто даръ цѣлой жизни и избытка силъ слагается у чьихъ-либо ногъ,—и отталкивается съ пренебреженіемъ, какъ не имѣющій цѣны...

Жажда служенія... Въ ней человѣчество искало выхода изъ-подъ гнета тоски. И были во всѣ времена люди, горѣвшіе пламенемъ собственнаго духа за родъ людской и за весь міръ, готовые подъять на себя ношу мірового страданія. Но нынѣ точно ноша эта стала непосильна. И чудныя силы подъ гнетомъ жизненной условности уходятъ на безцѣльныя мечтанія, на смутные сны...

Тоска разлилась по нашей жизни, и терзаетъ все то, что̀ не заглушено душной условностью, что̀ не угасло подъ гнетомъ поплаго страданія. Тоска охватываетъ жизнь,— а смысла нѣтъ существованію, и мысль замираетъ передъ бездной невѣдомаго, передъ загадочной усмѣшкой сфинска.

Познаніе приводитъ лишь къ переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей, разрушаетъ возможные идеалы. Религіозныя вѣрованія были вытѣснены наукой. Наука оказалась безсильной удовлетворить всѣмъ запросамъ духа. Попытки украсить сѣрую жизнь культомъ красоты показываютъ лишь ея несостоятельность. Ключъ къ древней мистикѣ утерянъ. И человѣчество блуждаетъ во тьмѣ тоски.

Отрицаніе и тоска! надъ ними раненой птицей кружится мысль. На всѣ попытки созиданія аксіомъ мышленіе отвѣчаетъ взрывомъ тоскливаго отрицанія. Познаніе жизни открываетъ обманчивость всѣхъ теорій, всѣхъ представленій, всѣхъ впечатлѣній: познаніе сути ощущеній раскрываетъ обманы зрѣнія и слуха, игру нервовъ, фантастическую произвольность воображенія; самоанализъ обнажаетъ физіологическую основу мысли и ея теченій, призрачность умственныхъ представленій, основанныхъ на физическихъ явленіяхъ, шаткость логическихъ построеній. Познаніе ведетъ къ рушенію аксіомъ, къ сознанію близости тайны, къ анархіи мысли.

Бездна невѣдѣнія, надъ которой носится духъ тоски.

Но во всемъ, во что̀ когда-либо вѣрило человѣчество, все ли было призрачно? всѣ ли вѣрованія и аксіомы— лишь мечты, взлелѣянныя воображеніемъ? Или, быть можетъ, во всемъ, когда-либо опредѣленномъ, когда-либо

продуманномъ, есть проблескъ единой, далекой, недоступной истины?

Отрицаніе старо, какъ первое провѣренное впечатлѣніе. И между тѣмъ какъ все созидаемое человѣческимъ мышленіемъ рушится, лишь скорбный вопль отрицанія и невѣдѣнія оглашаетъ всѣ вѣка, и близокъ человѣческому духу, и будитъ въ немъ сознаніе его глубины и гордости неудовлетворенія.

Нѣтъ новаго познанія, которое не было бы предугадано воплемъ отрицанія. Новое слово можетъ быть сказано въ кодексѣ морали, въ основныхъ понятіяхъ мышленія, но не въ отрицаніи. И величайшимъ самомнѣніемъ позднѣйшаго времени была мысль, будто оно познало скептицизмъ, сомнѣніе, искони неразрывно связанное со всякой вольной мыслью.

Какой эпиграфъ къ скорбной книгѣ невѣдѣнія и тоски можно найти лучше вѣками отъ насъ отдаленнаго вопля презрительнаго сомнѣнія, когда-то приписаннаго самому премудрому царю Соломону, пресыщенному, во всемъ извѣрившемуся, утомленному жизнью?...—

«Суета суетствій, рече Екклесіастъ: суета суетствій, всяческая суета.

«Кое изобиліе человѣку во всемъ трудѣ его, имже трудится подъ солнцемъ?

«Родъ преходитъ, и родъ приходитъ, а земля во вѣки стоитъ...

«Вся словеса трудна, не возможетъ мужъ глаголати: и не насытится око зрѣти, ни исполнится ухо слышанія.

«Что было, тожде есть, еже будетъ: и что было сотвореное, тожде имать сотворитися.

«И ничтоже ново подъ солнцемъ, иже возглаголетъ и речетъ: се сіе ново есть, уже бысть въ вѣцѣхъ бывшихъ прежде насъ.

«Нѣсть память первыхъ, и послѣднимъ бывшымъ не будетъ ихъ памяти съ будущими на послѣдокъ.

«Азъ Екклесіастъ быхъ царь надъ Израилемъ въ Іерусалимѣ,

«И вдахъ сердце мое, еже взыскати и разсмотрити въ мудрости о всѣхъ бывающихъ подъ небесемъ: яко попеченіе лукаво даде Богъ сыномъ человѣческимъ, еже упражднятися въ немъ.

«Видѣхъ всяческая сотворенія сотворенная подъ солнцемъ: и се вся суетство и произволеніе духа.

«Развращенное не можетъ исправитися, и лишеніе не можетъ исчислитися.

«Глаголахъ азъ въ сердцѣ моемъ, еже рещи: се азъ возвеличихся и умножихъ мудрость паче всѣхъ, иже быша прежде мене во Іерусалимѣ.

«И сердце мое вдахъ, еже вѣдѣти премудрость и разумъ: и сердце мое видѣ многая, премудрость и разумъ, притчи и хитрость: уразумѣхъ азъ, яко и сіе есть произволеніе духа.

«Яко во множествѣ мудрости множество разума, и приложивый разумъ, приложитъ болѣзнь...

«И возненавидѣхъ животъ: яко лукавно мнѣ сотвореніе сотворенное подъ солнцемъ: понеже всяческая суета и произволеніе духа.

«И возненавидѣхъ азъ всяческая міра, и трудъ мой, имже азъ труждаюся подъ солнцемъ, яко оставляю его человѣку будущему по мнѣ...

«Рѣхъ азъ въ сердцы моемъ, о глаголаніи сыновъ человѣческихъ, яко разсудитъ ихъ Богъ: и еже показати, яко сіи скоти суть,

«Ибо и тѣмъ якоже случай сыновъ человѣческихъ, и случай скотскій, случай единъ имъ: якоже смерть того, тако и смерть сего, и духъ единъ во всѣхъ: и что излише имать человѣкъ паче скота? ничтоже: яко всяческая суета.

«Вся идутъ въ едино мѣсто: вся быша отъ персти, и вся въ персть возвращаются.

«И кто вѣсть духъ сыновъ человѣческихъ, аще той восходитъ горѣ? и духъ скотскій, аще низходитъ долу въ землю?...

«Яко въ суетѣ пріиде, и во тму идетъ, и во тмѣ имя его покрыется...

«Да не речеши: что бысть, яко дніе прежднiи бѣша блази паче сихъ? яко не въ мудрости вопросилъ еси о семъ...

«Всяческая видѣхъ во днехъ суетствія моего: есть праведный погибаяй во своей правдѣ: и есть нечестивый пребываяй во своей злобѣ...

«Случай единъ праведному и нечестивому, благому и злому, и чистому и нечистому, и жрущему и нежрущему: якоже благій, тако согрѣшаяй, якоже кленыйся, тако боящся клятвы.

«Сіе лукаво во всякомъ сотворенномъ подъ солнцемъ, яко случай единъ всѣмъ...

«Обратихся и видѣхъ подъ солнцемъ, яко ни легкимъ теченіе, нижѣ сильнымъ брань, нижѣ самому мудрому хлѣбъ, нижѣ разумнымъ богатство, ниже вѣдущымъ благодать: яко время и случай случится всѣмъ симъ...

«Суета суетствій, рече Екклесіастъ, всяческая суета» *).

. . . . . .

2.

Ich bin der Geist, der stets verneint! [3]).
Goethe, Mephist. im Faust, I.

Невѣдомое сомкнулось вокругъ человѣческаго мышленія неприступной стѣной; объ эту стѣну разбивается и всякое утвержденіе и всякое отрицаніе. И порою человѣчество старается отвернуться отъ невѣдомаго, заглушить порывъ къ борьбѣ съ міровыми тайнами, и къ познанію, и къ отрицанію. Но чуется, что лучшая доля не того, кто смиренно

*) Еккл. I, 2—4, 8—18. II, 17—18. III, 18—21. VI, 4. VII, 11 и 16. IX, 2—3, 11. XII, 8.

присѣлъ у неприступной стѣны и ждетъ своей участи, а того, кто бьется головой объ эту стѣну и, смертельно разбивая себя, воображаетъ, что она вотъ—вотъ разступится или рухнетъ. Такимъ воображеніемъ озаряется сознаніе и въ повседневной жизни, и въ борьбѣ съ загадками невѣдомаго.

Но въ душной современной жизни порывъ къ непознаваемому возбуждаетъ смѣхъ. Человѣчество хочетъ отдѣлаться отъ страданія. А въ тоскѣ по истинѣ и познаніи—ноша глубокой міровой скорби. И эта облагораживающая тоска вытравляется изъ жизни, уступая мѣсто безотрадной унылой пошлости, и, отрицая страданіе, человѣчество отрѣшается отъ собственнаго благородства.

Car c'est encore, Seigneur, le meilleur témoignage,
Que nous puissions donner de notre dignité,
Que cet ardent sanglot qui roule d'âge en âge
Et vient mourir au bord de votre éternité *) [4]).

Отрицаніе міровой тоски безсильно противъ ея гнета, рожденнаго отрицаніемъ же. Противъ этой тоски человѣчество избрало оружіемъ смѣхъ. Смѣхъ непониманія хочетъ замѣнить отрицаніе, выстраданное человѣческимъ мышленіемъ, являющееся конечнымъ пунктомъ всякаго мучительнаго исканія истины.

Но въ смѣхѣ отрицанія нѣтъ; въ немъ можетъ быть одно лишь непониманіе. Въ смѣхѣ можно подразумѣвать, что смѣющійся стоитъ на твердой почвѣ, осмѣивая все неподходящее къ его уровню. Но нѣтъ твердой почвы мышленія, нѣтъ для него точки опоры, нѣтъ критерія, по которому можно было бы осмѣять что-либо смутное, неясное, нерѣшенное, непонятное, тянущее человѣка къ борьбѣ съ невѣдомымъ. Когда пресловутый здравый смыслъ ставится критеріемъ, онъ является лишь близорукимъ непониманіемъ. И если наша жизнь нашла, что нѣтъ ничего такого, чего

*) Ch. Baudelaire, Fleurs du mal.

нельзя было бы осмѣять, зато отрицаніе охватываетъ самый непонимающій смѣхъ. Тоскующая, всеотрицающая мысль отрицаетъ смѣхъ.

Человѣчество захотѣло отвернуться отъ страданія и міровой тоски, и толпа осмѣяла мучительные порывы къ истинѣ, и тысячелѣтній мистицизмъ, и созерцаніе, и страстное болѣзненное отрицаніе, и страдальческую чуткость, и гордость духа сильныхъ, и страхъ малодушныхъ передъ почуянной бездной. Но зато жизнь придавилась гнетомъ убійственнаго опошляющаго смѣха.

Мысль отрицаетъ смѣхъ, возмнившій себя отрицаніемъ. Но вмѣстѣ со смѣхомъ приходится отрицать жизнь, сложившуюся подъ его гнетомъ, нестерпимо душную условность жизни, по которой разлился смѣхъ и боязнь осмѣянія.

Смѣхъ—бичъ нашего времени. Люди боятся смѣшного, а избытокъ осмѣянія породилъ такое благоговѣйное отношеніе къ попилымъ мелочамъ жизни, какого міръ еще не видалъ. И мысль бьется въ тискахъ условности, и рвется на просторъ съ воплемъ всеохватывающаго отрицанія.

Все непонятное смѣшно; смѣшны, пожалуй, разбивающіе себя объ завѣдомо неприступную стѣну непознаваемаго. Но жизнь, отвергшая все недоступное, осѣвшая въ непониманіи,—заполнилась горшимъ жгучимъ смѣхомъ; повседневный житейскій обиходъ вылился въ рядъ абсурдовъ, гдѣ нѣтъ мѣста ни разсудку, ни здравому смыслу. Никогда житейскія условности не были такъ смѣшны, какъ нынѣ, когда общественныя отношенія сводятся къ боязни очутиться въ смѣшномъ положеніи или выказаться съ смѣшной стороны, когда этика обратилась въ ложный стыдъ, когда человѣку легче совершить проступокъ противъ нравственнаго чувства, чѣмъ противъ кодекса общественныхъ приличій. Культурныя понятія о приличіяхъ, о стыдливости, о чести и честности представляютъ лишь рядъ курьезовъ. Честь сводится вся къ боязни оказаться смѣшнымъ или слабымъ, къ охранѣ, подъ именемъ достоинства, своего престижа сильнаго человѣка: поэтому полученный ударъ влечетъ за

собой позоръ для обиженнаго, «смываемый» только дуэлью: критерій порядочности, опредѣляемый физической неприкосновенностью, и по которому ни Ѳемистоклъ съ его легендарнымъ «бей, но выслушай», — ни апостолъ Павелъ, гордившійся полученными ударами *), ни многіе другіе истинно сильные духомъ не могли бы быть признаны «джентльменами». Честь оказывается хрупкимъ сосудомъ, дающимъ трещину при всякой случайности. А что̀ сказать о возстановленіи ея путемъ обмѣна безрезультатныхъ выстрѣловъ подъ именемъ дуэли, когда-то дѣйствительно имѣвшей смыслъ, какъ съ вѣрой принимаемая форма Божьяго суда?

Честность не менѣе хрупка. Подъ денежной честностью кроется обожествленіе денегъ: только культомъ Мамоны можно объяснить тотъ ужасъ передъ воровствомъ, который карманнаго воришку шельмуетъ и исключаетъ изъ того культурнаго общества, гдѣ терпимо убійство, насиліе, клевета, предательство и всякая нравственная подлость. Только культомъ Мамоны можно объяснить позоръ, связанный съ выпрашиваніемъ милостыни, стыдъ бѣдности и прочія проявленія благоговѣнія передъ деньгами, вплоть до той сконфуженной деликатности, съ которой порядочные люди говорятъ о деньгахъ.

Понятія о приличіи—сплошной курьёзъ, да и можетъ ли быть иначе при чудовищномъ деспотизмѣ моды, передъ которымъ преклонилось все, деспотизмѣ небываломъ по своей нелѣпости и гнетущемъ жизнь даже во всѣхъ ея мелочахъ?

Условность жизни, закабаленной боязнью смѣха, — тоскливо смѣшна и нестерпимо душна. Нѣтъ просвѣтлѣнія въ этическихъ началахъ, основанныхъ на позорѣ униженныхъ, а не унизителей, оскорбленныхъ, а не оскорбителей. А отъ избытка боязни осмѣянія жгучее чувство униженія развилось неслыханнымъ образомъ. Никогда мелкое себя-

*) «Отъ іудей пятькраты четыредесять развѣ единыя пріяхъ, трищи палицами бѣнъ быхъ»... и т. д. (2 Кор. XI, 24—25).

любіе и страхъ смѣха не возбуждали такой гнусной борьбы, озлобляющей жизнь. И чудится, что не такъ душно, быть можетъ, жилось тогда, когда иная, щемящая міровая тоска болѣе чутко воспринималась толпой, напоминала о невѣдомомъ. Человѣчество хочетъ отвернуться отъ мірового страданія, и смѣхомъ думало заглушить вопль его. Но мысль, отрицая все, отрицаетъ и смѣхъ, и созданныя на боязни его общественныя формы, душныя для всего индивидуальнаго, всего свободнаго, порывистаго, всего живого.

Смѣхъ брошенъ толпѣ, какъ оружіе разрушенія противъ облагораживающихъ традицій. Отрицаніе дается ей въ руки съ громко выраженной аксіомой, что все ложно, и что надо вѣрить въ эту доказанную ложность. Но для вдумчивой мысли, потому именно, что все ложно, возникаетъ сомнѣніе въ самой лжи, и для истиннаго отрицателя, постигшаго одинаково произвольность и утвержденія и отрицанія, наступаетъ проникновенное пониманіе всего выраженнаго въ мірѣ, и терпимость ко всему. Терпимость въ міровыхъ вопросахъ и въ жизненныхъ мелочахъ, познаніе духовной немощи передъ непостигаемымъ, и чутье крупицъ истины повсюду, — отрицаніе авторитетовъ, столь излюбленныхъ толпой, и воздерживаніе отъ обвиненій въ глупости, съ легкимъ сердцемъ бросаемыхъ нетерпимостью непониманія... Въ истинномъ отрицаніи нѣтъ мѣста смѣху, — въ немъ одна лишь глубокая, мучительная, облагораживающая тоска,—тоска, въ опошленной условности жизни доводящая до отрицанія жизни, до исканія небытія.

Жизненная условность порою сама доходитъ до отрицанія дальнѣйшаго существованія: участившіяся самоубійства являются часто только слѣдствіемъ все того же разлившагося чувства униженія, боязни позора. Жизнь м о ж е т ъ быть поставлена въ невозможныя условія. Но это самоубійство разнится съ тѣмъ стремленіемъ къ небытію, къ которому, какъ къ логическому выводу, приходитъ всеотрицающая, познавшая и собственное ничтожество, и гордость самосознанія, мысль, ищущая, наконецъ, только

конца существованія. За гранью невѣдомаго, если нѣтъ разгадки, то есть хотя бы желанное небытіе... Смерть притягиваетъ непознаваемымъ.

Смерть и жизнь, — отношеніе живого и мыслящаго существа къ моменту, когда его не будетъ; мысль, силящаяся самой себѣ представить собственное небытіе. Смерть и жизнь, слившіяся одна съ другой болѣе неуловимой связью, нежели небытіе съ зарожденіемъ; смерть и жизнь, смѣняющіяся въ волнообразномъ ритмѣ, одна другую зачинающія. Но жизнь окутывается мглой пошлости: безъ смерти человѣкъ забылъ бы о тайнѣ міра, погрязъ бы въ собственномъ ничтожествѣ. Смерть является въ міръ величавой, облагораживающей, неразгаданной. Она въ жизненной пошлости является таинствомъ, въ плоской логикѣ — загадкой. И она уноситъ съ собой человѣческое сознаніе, точно эта искра, таящаяся въ животномъ тѣлѣ, гдѣ-то нужна для невѣдомой цѣли, или, наоборотъ, точно искра эта лишняя, не имѣетъ значенія, гаснетъ небрежно и гаснетъ безъ слѣда...

Человѣческая мысль тянется къ небытію, утомленная всеохватывающимъ, неумолимымъ отрицаніемъ. И отъ всякой теоріи загробнаго существованія отвернулась бы она съ отвращеніемъ, еслибъ не мучительное стремленіе къ міровой разгадкѣ. Но мысль, далеко залетѣвшая широкимъ порывомъ, и впереди не видитъ ничего, кромѣ отрицанія, отрицанія всякихъ утвержденій, и гипотезъ, отрицанія всякаго отвѣта, даже отрицательнаго. И даже въ собственное ничтожество не можетъ вѣрить духъ, ибо чуетъ онъ въ себѣ мощь, и изнемогая въ борьбѣ съ непознаваемымъ, дивится громадѣ достигнутаго познанія, вмѣстившагося въ его крошечномъ аппаратѣ мышленія.

А жизнь, повседневная жизнь, нестерпимо душна и мысль, задыхающаяся, тоскующая, отрицаетъ ея условность. Непрерывная работа человѣчества надъ усовершенствованіемъ и облегченіемъ жизненныхъ условій лишь усугубила гнетъ тоски. И быть можетъ впереди нѣтъ поворота, а надвигается лишь сѣрая мгла?

3.

Wehe! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann.

Seht! Ich zeige euch den letzten Menschen.

«Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?» so fragt der letzte Mensch und blinzelt. Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpft der letzte Mensch, der alles klein macht...

Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich.

Kein Hirt und eine Heerde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig in's Irrenhaus.

«Ehemals war alle Welt irre»...

«Wir haben das Glück erfunden»,—sagen die letzten Menschen und blinzeln... [5]).

Nietzsche. Also sprach Zarathustra: Vorrede, 5.

Міровые вопросы, волнующіе лучшіе умы человѣчества, для большинства, для толпы, сводятся, въ сущности, къ исканію не смысла, а счастья въ жизни. Но жизнь, лишенная самаго исканія смысла, еще тоскливѣе. А счастье не дается;—оно не вносится въ міръ ни цивилизаціей, ни тѣмъ культурнымъ прогрессомъ, въ который такъ хочется человѣчеству вѣрить.

Толпа отвернулась отъ мистики, отъ чистаго познанія, и въ самой наукѣ хотѣла видѣть лишь исканіе средствъ къ улучшенію жизненныхъ условій, признавая ея конечной цѣлью лишь содѣйствіе прогрессу цивилизаціи. Цѣлью человѣческихъ стремленій могъ быть признанъ соціальный идеалъ, обѣщающій упорядоченіе общественныхъ отношеній, изгнаніе изъ нихъ несправедливости и экономическаго гнета.

Въ томъ, что экономическія задачи легли въ основу плановъ будущаго золотого вѣка,—можно видѣть главнымъ образомъ проявленіе все того же культа Мамоны, которому

отдалось человѣчество. Деньги—все, и потому къ всеобщему равномѣрному добыванію ихъ должны стремиться люди. Лишь немногимъ грезилось иное освобожденіе человѣчества, не отъ неравенства распредѣленія капитала, а отъ кошмарнаго гнета экономическаго вопроса вообще, путемъ отрицанія денегъ и ихъ нелѣпой условности... Но такія грёзы несовмѣстимы съ преклоненіемъ передъ ходомъ прогресса и цивилизаціи, основанной на фабрикѣ и на расцѣнкѣ производства.

Соціальныя программы являются слѣдствіемъ и логичной реакціей противъ гнета экономическихъ условій, нынѣ болѣе невыносимыхъ, чѣмъ когда-либо въ исторіи человѣчества, и ощутимыхъ толпой во всей ихъ уродливости. Духовный голодъ массъ, тоска безсильныхъ усилій одинокой мысли—ступевываются передъ гнетомъ экономическаго вопроса и неравнаго распредѣленія матеріальнаго достатка. И чудится порою, что толпѣ лишь эта несправедливость ясна; быть можетъ, если бъ въ жизни не ощущался постоянно гнетъ этой несправедливости, человѣческая масса забыла бы свое призваніе борьбы съ невѣдомымъ и исканія смысла?..

Капиталъ царствуетъ. Онъ вводитъ въ людскія отношенія новый видъ рабства—экономическій, вводитъ фабрику съ создаваемыми ею отношеніями между работодателемъ и наемникомъ, увеличеніе потребностей, ожесточенную борьбу безъ возможности скрасить сѣрыя будни жизни вѣрой въ какой-либо красивый смыслъ этой жизни, вплоть до международной борьбы не за идеи или хотя бы за славу, а за рынки сбыта. А все развивающаяся конкурренція и перепроизводство создаютъ для будущаго такую чудовищно безсмысленную борьбу за существованіе, объ ужасѣ которой человѣчество еще не имѣло представленія *).

*) «L'homme, qui luttait jadis pour ses foyers, sa patrie ou ses dieux, semble menacé de n'avoir d'autre idéal dans ses luttes futures que celui de manger à sa guise ou tout au moins de ne pas mourir de faim». [6]) (G. Le Bon. Psychologie du socialisme, IV, chap. II, 2).

Но, какъ бы то ни было, не соціальнымъ программамъ возстановить экономическое равновѣсіе и попранную несправедливость, не насильнымъ дѣлежомъ наличнаго капитала устранить зло.

Ouvrier, prends l'usine,
Prends la terre, paysan, *).

поется въ анархистской пѣснѣ *), но въ дѣйствительности экономическіе вопросы слишкомъ усложнились для подобныхъ разрѣшеній, и фабричная эксплуатація, на которой зиждется весь строй цивилизаціи, сама по себѣ является отрицаніемъ возможности равнаго распредѣленія капитала. Оттого въ «фаланстерахъ» и въ русскихъ попыткахъ интеллигентныхъ колоній фабрика оставлялась въ сторонѣ, и жизнь устраивалась скорѣе по рецепту пастушескихъ идиллій, немыслимыхъ въ болѣе широкомъ масштабѣ. Но и тутъ все же неустранима коренная, вопіющая несправедливость соціальныхъ утопій: — несправедливость равнаго распредѣленія труда. Нѣтъ и не можетъ быть соотвѣтствія между трудомъ работающаго въ рудникѣ и трудомъ школьнаго учителя или садовника. Нѣтъ возможности оцѣнить разницу между трудомъ руководителя и исполнителя. Нѣтъ возможности уравнить трудъ физическій съ чисто умственнымъ. Оттого въ соціалистическихъ планахъ проглядываетъ тенденція распредѣлить равно именно физическій трудъ, признавъ его обязательнымъ. И осуществленіе этихъ утопій легло бы на жизнь гнетомъ худшей несправедливости, ужасомъ пошлости.

Быть можетъ, корень этой неправды, противъ которой инстинктивно возстаетъ мысль, — въ самомъ понятіи о трудѣ, усвоенномъ человѣчествомъ? о трудѣ обязательномъ, о закрѣпощеніи человѣка къ физическому труду? Кто имѣетъ право утверждать, что трудъ есть цѣль человѣческой жизни?

*) См. Elisée Reclus. L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique.

Мистическій Востокъ, искавшій смысла жизни въ созерцаніи, приписалъ тяжелую необходимость труда проклятью, тяготѣющему надъ человѣческимъ родомъ. Мистика непонятная мыслителямъ угрюмой Европы, гдѣ сама природа требуетъ отъ своихъ пасынковъ—людей неутомимыхъ усилій для отвоеванія отъ нея скудныхъ даровъ. Только въ такой обстановкѣ могло зародиться понятіе о трудѣ, какъ о неуклонномъ долгѣ, и его опошляющая жизнь необходимость могла быть признана чуть не облагораживающей. Но если ужъ вѣрить въ лучшее будущее человѣчества, не лучше ли мечтать объ освобожденіи отъ физическаго труда или хотя бы о сокращеніи его до минимума, для усугубленія духовной дѣятельности человѣка, для раскрытія простора его вольной мысли?.. *).

...При осуществленіи соціальныхъ утопій, міръ задохся бы въ пошлости и сѣрой тоскѣ. И если бъ даже созданный на этихъ началахъ строй могъ принести нѣкоторое облегченіе гнету несправедливости и зла, то все же создателямъ такого строя задыхавшаяся бы мысль могла бы бросить вѣщій упрекъ Заратустры: «Aber Volk bleibt ihr mir auch noch in euren Tugenden, Volk mit blöden Augen, das nicht weiss, was Geist ist!» [9]).

Сводить всѣ стремленія и грезы человѣчества къ исканію рѣшенія соціальныхъ вопросовъ значитъ отрекаться отъ исканія смысла жизни, даже если бъ это рѣшеніе было возможно и уравненіе по одной мѣркѣ не было бы игрой

*) Мечтаніе, въ принципѣ не вполнѣ фантастическое: «Si les vrais corps albuminoïdes ont jusqu'ici défié les efforts de la chimie synthétique, on peut presque assurément prédire qu'ils ne la défieront pas toujours. Alors la fibrine, l'albumine, la caséine etc., c'est à dire les aliments par excellence de l'homme, pourront être directement empruntés au monde minéral. Cette grande découverte inaugurera, pour les sociétés civilisées, une ère nouvelle. Elle affranchira vraiment l'homme, en diminuant, dans une prodigieuse mesure, la somme du labeur musculaire auquel il doit s'astreindre pour durer et progresser».[8]).

Ch. Letourneau, La Biologie, l. I, ch. II.

воображенія. Человѣческая мысль стремится къ чистому познанію, къ освобожденію отъ матеріальныхъ заботъ для чистаго созерцанія міровой спирали бытія. И если гордому, вольному познанію могла быть навязана цѣль упорядоченія общественнаго быта, то потому лишь, что толпа не понимаетъ смысла работы мышленія, благородной именно потому, что она безцѣльна съ утилитарной точки зрѣнія.

Борьба познанія съ жизненными условіями была борьбой за свободу личной думы, за развитіе индивидуальности, для которой всякія общественныя формы всегда и по существу стѣснительны. Отдѣльныя индивидуальности сплачивались, впрочемъ, для борьбы противъ гнета тираннической единицы, воплощавшей право силы. Нынѣ это право силы перешло къ толпѣ,—и мысль должна помнить, что она ополчалась не противъ формулы общественнаго строя, а противъ нивеллированія свыше, боролась во имя свободы личности, а не стада.

Если теоріи, грозящія поглощеніемъ личности массой, донынѣ находятъ приверженцевъ среди мыслящихъ людей, людей науки, то объясняется это тѣмъ, что эти люди стоятъ пока выше массы и не оцѣнили ея гнета, пользуясь пока авторитетомъ надъ ней. Вопль за свободу индивидуальности можетъ вырваться лишь у сильнаго духа, уже познавшаго гнетъ толпы, обреченнаго быть причисленнымъ къ массѣ и задохнуться въ ней.

А грядущее грозитъ такими общественными формами, при которыхъ всякое вольное проявленіе индивидуальности стало бы немыслимымъ. Чувство стадности торжествуетъ, культъ большинства все затопляетъ, и изъ области политики, внѣшнихъ условій быта, моды,—распространяется уже на всю жизнь, на всѣ проявленія мысли, грозитъ, во имя свободы, небывалымъ насиліемъ надъ мышленіемъ, обреченнымъ всегда оставаться въ меньшинствѣ.

«La liberté n'est pas un placard qu'on lit au coin de la rue. Elle est une puissance vivante que l'on porte en soi.

Défiez vous de ceux qui disent: «Liberté, Liberté»,—et qui la détruisent par leures oeuvres» *) [10]).

Этими словами одного изъ горячихъ проповѣдниковъ свободы можно охарактеризовать борьбу за вольность, подъ знаменемъ которой прячется грядущее насиліе толпы надъ всѣмъ возвышающимся надъ ея уровнемъ, кошмаръ подчиненія всей жизни и мысли рѣшенію большинства.

Лишь близорукая толпа могла сочетать идею справедливости съ понятіемъ о большинствѣ. Большинство—утонченная форма права сильнаго, гдѣ страдательнымъ лицомъ является меньшинство, какъ таковое,—обязуемое уступить не силѣ доводовъ, а численному превосходству. Человѣкъ, отвергающій понятіе о высшей волѣ, или о сверхъестественномъ повелѣніи, согласится на подчиненіе мнѣнію большинства равноправныхъ ему людей,—большинства, являющагося соединеніемъ многочисленныхъ нулей въ одну крупную тиранническую единицу. Власть толпы открыто провозглашается. И ужасъ созидаемаго общественнаго строя не только въ насильномъ уравненіи людей по низшей духовной мѣркѣ,—единственной всѣмъ доступной,—но и вообще въ идеѣ количественнаго распредѣленія человѣческихъ массъ, въ разсматриваніи человѣка, какъ понятія собирательнаго, въ полномъ отрицаніи личности и духовной обособленности, въ глубокомъ непониманіи глубины въ человѣкѣ.

Паскаль просто и геніально опредѣлилъ недостатокъ проникновенія въ чужую личность: «A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes» [11]). И толпа, одержавшая верхъ, дала оцѣнку человѣчеству въ своемъ стремленіи подвести его къ одному знаменателю, уравнять со своей посредственностью. Въ толпѣ каждый вѣритъ въ свои критическія способности,—въ толпѣ, глумящейся надъ тѣмъ, что ей непонятно, вра-

*) Lamennais. Paroles d'un Croyant.

ждебной тому, что ей недоступно, создающей духовный гнетъ, изъ какихъ бы патриціанскихъ или плебейскихъ элементовъ она ни была составлена.

Въ противовѣсъ этому ограниченному непониманію, сильная духомъ индивидуальность несетъ въ себѣ гордое самосознаніе собственной мощи: «Es giebt keinen bedeutenden Menschen, der nicht wüsste, wie sehr er sich von den anderen unterscheidet» *) [12]). Но эта-то гордость самосознанія вызываетъ враждебное отрицаніе толпы, когда она смутно чуетъ превосходство надъ собой и своимъ уровнемъ посредственности. Недаромъ еще нынѣ указаніе на близость геніальности и безумія такъ пришлось по вкусу людскимъ массамъ: пріятно всякое отклоненіе отъ своей нормы считать ненормальностью.

Забота о благѣ массы можетъ дойти до забвенія высшихъ интересовъ и идеаловъ человѣчества: вотъ въ чемъ угроза будущаго. Высшій типъ духовнаго человѣка не можетъ быть понятъ толпой, и не ей создавать для него условія развитія: эти условія подъ ея давленіемъ становятся тяжкимъ гнетомъ. Забота о благѣ массы можетъ дойти даже до закона уничтоженія слабыхъ, какъ въ Спартѣ (да при равномъ и обязательномъ распредѣленіи физическаго труда слабосильные такъ же мало и могутъ быть терпимы, какъ въ военной организаціи лакедемонскаго типа). Уже теперь благодушные уравнители озабочены вырожденіемъ людской породы и сѣтуютъ на то, что ей не удѣляется и половины вниманія, поглощаемаго скаковыми конюшнями. Но наиболѣе приспособленными къ жизненной борьбѣ могутъ быть лишь слабѣйшіе духовной мощью, блѣднѣйшіе духовной красотой. И какъ бы высоко ни поднять уровень массы, ей не узнать снѣжныхъ вершинъ, доступныхъ лишь мощному одинокому полету мысли.

Первое человѣческое существо, задумавшееся надъ тайной бытія, этой думой безсознательно протестовало про-

*) Weininger. Geschlecht und Charakter, VIII, S. 217.

тивъ равнодушно-животной жизни, которой довольствовалась масса другихъ подобныхъ ему существъ, занятыхъ борьбой за существованіе. Таково вѣчное отношеніе между толпой и возвышающейся надъ ней личностью, и со стороны толпы такая личность встрѣчаетъ враждебное непониманіе, отрицаніе права духовной обособленности, навязываніе общественныхъ интересовъ, созданіе условій, невозможныхъ для развитія индивидуальности и личныхъ дарованій.

Уже теперь, въ нашемъ обществѣ, индивидуальность задавлена и одинокому духу нѣтъ свободы и простору. Въ тискахъ общественныхъ отношеній задыхаются таланты, гибнутъ силы. Часто говорятъ о геніяхъ, пробившихъ себѣ дорогу, приступомъ взявшихъ враждебную твердыню жизненныхъ условій. Но на одинъ такой случай сколько погибшихъ въ невидимой, тоскливой борьбѣ? сколько духа угашается повседневно людской пошлостью и непониманіемъ, сколько таланта насилуется и вмѣсто вольнаго простора примѣняется къ житейскому обиходу?

А въ грядущемъ, обѣщанномъ соціальными программами, нѣтъ мѣста «вольному духу», ненавистному толпѣ. При власти свѣтской легкомысленной толпы, всякое проявленіе мысли заглушается непониманіемъ; при торжествѣ же соціалъ-демократической фикціи, мысль была бы закована въ узкіе практическіе интересы, втиснута въ рамки утилитаризма.

Толпа не признаетъ возвышенія надъ ея уровнемъ: когда она его чуетъ, то гоненіемъ на талантъ, на вдохновенье, на мысль выражается ея пониманіе. Лишь въ служеніи ея интересамъ, въ приспособленіи познанія къ практикѣ ея жизни терпима сильная мысль. Ранѣе были ей понятны блестящіе полководцы, теперь признаетъ она великими изобрѣтателей, техниковъ, дающихъ ей комфортъ. Великіе же люди послѣдней формаціи—наиболѣе преуспѣвшіе въ житейской борьбѣ, выковавшіе себѣ капиталъ и власть, вводящіе въ міръ этику «здоровыхъ людей», силь-

ныхъ въ жизни и на биржѣ, но неспособныхъ ни къ какому духовному или эстетическому пониманію. Этотъ типъ уже провозглашается высшимъ. Но увѣруетъ ли человѣчество въ этотъ идеалъ американскаго производства?..

Талантъ, вольная мысль, враждебно отвергаются: имъ предъявляютъ требованіе растаять въ общей массѣ или искать себѣ выхода въ утилитарномъ примѣненіи. Иные интересы непонятны, нетерпимы; гоненіе готово постигнуть и представителей чистой науки, сторонящихся отъ жизненныхъ интересовъ. Поучительный тому примѣръ—казнь знаменитаго химика Лавуазье во время террора. «Республика нуждается въ хорошихъ гражданахъ, химики ей не нужны»—вотъ мотивъ къ осужденію.

Нѣтъ мѣста исканію, созерцанію, отвлеченному вольному мышленію тамъ, гдѣ выдвигаются лишь требованія отвѣта на запросы житейскаго обихода и примѣненія къ насущнымъ нуждамъ.

Но... духъ, дышащій идѣже хощетъ, не подчиняется правиламъ утилитаризма, какъ бы разумно ни обоснованнымъ. То нѣчто, что одухотворяетъ человѣчество, искра, вспыхивающая въ избранныхъ, разгорается своевольно и создаетъ поэта или мистика тамъ, гдѣ требуется администраторъ или математикъ. Никогда ни геніи, ни крупные таланты не являются на спросъ или по требованію самой жизни. Что бы объ этомъ ни толковали послѣ ихъ появленія, лишь въ единичныхъ случаяхъ выростаютъ они на подготовленной въ общественномъ смыслѣ почвѣ, и никогда не отвѣчаютъ запросамъ времени; иначе не погибали бы они такъ часто въ борьбѣ съ враждебнымъ непониманіемъ, не заглушались бы невыносимыми условіями. Неразрѣшимая загадка не только въ самомъ процессѣ зарожденія генія, но быть можетъ еще больше въ особомъ назначеніи, данномъ ему неизвѣстнымъ импульсомъ, назначеніи быть философомъ или художникомъ, вопреки всякимъ ожиданіямъ и запросамъ жизни.

Недаромъ сѣрое большинство боится этихъ избранни-

ковъ, чуетъ въ нихъ чуждую силу, могущую опрокинуть все аккуратно сложенное зданіе логики. Одинъ какой-нибудь мистикъ огненнымъ словомъ можетъ увлечь за собой все. Они увлекаютъ, эти люди, все, что̀ есть чуткаго въ другихъ людяхъ; къ нимъ льнетъ все то, что̀ задыхается въ общей грузной массѣ, которую словомъ не пронять, мыслью не всколыхнуть.

Да мыслима-ли жизнь безъ такихъ людей? Нѣтъ ничего такого, чего достигло человѣчество, чѣмъ оно не было бы обязано вдохновеннымъ единицамъ, съ высоты одинокаго созерцанія бросавшимъ толпѣ вѣщее слово;—и слово это встрѣчало отпоръ и слѣпую вражду, пока брошенная идея не просасывалась медленно въ сознаніи массы. Все то, что было познано человѣчествомъ,—плодъ одинокой думы, вдали отъ толпы и ея интересовъ, въ исканіи познанія ради познанія, въ томъ одинокомъ размахѣ мысли, съ которымъ можно вступить въ борьбу съ невѣдомымъ и сдвигать горы. Лишь въ одинокихъ гордыхъ единицахъ могло зародиться смиреніе передъ невѣдомымъ, рождающее познаніе; лишь уединеніе отъ толпы вносило проникновеніе въ ея страданіе, страстный порывъ подъять на себя бремя міровой скорби. Все то, что̀ когда-либо украсило жизнь, что̀ вносило въ нее новые образы, свѣтлые идеалы,—было дѣломъ одинокихъ личностей, иногда презиравшихъ толпу въ то самое время, когда они приносили ей идеалъ и красоту. Соціальные идеалы были созданы мечтателями, болѣвшими за человѣческую массу *). Все достигнутое когда-либо для утѣшенія человѣчества было создано подвигами мистическихъ идеалистовъ, искавшихъ въ служеніи любви и милосердію удовлетворенія своей жаждѣ самопожертвованія высшему

*) Въ тѣхъ немногихъ опытахъ осуществленія соціальныхъ программъ, гдѣ, хотя бы вначалѣ, дѣло шло хорошо, оно все опиралось не на общество, а на центральную фигуру, на одинокую высокую личность, отдавшую ему всѣ силы своего духа. Въ примѣръ можно привести хотя бы имя Р. Оуэна.

идеалу,—служившихъ міру той любовью, которую блаж. Августинъ называлъ небесной любовью къ себѣ, доведенной до презрѣнія къ самому себѣ*), любовью, разливающейся потокомъ всеобъемлющей жалости и порывъ которой утолить можетъ лишь принятіе на себя всего зла и страданія за всѣхъ и все.

И въ этомъ служеніи столько горечи и мукъ безсилія, столько гордаго страданія, что поддержку и утѣшеніе искали эти единицы только въ самомъ сознаніи своей отчужденности отъ массы и ея пошлости. «Аще отъ міра бысте были, міръ убо свое любилъ бы, яко же отъ міра нѣсте, сего ради ненавидитъ васъ міръ» **),—въ подобной мысли вѣчное утѣшеніе непонятыхъ тоскующихъ единицъ. Древній Прометей, принесшій людямъ искру божественнаго огня, вѣчно терзается на глазахъ толпы и вѣчно гордится своимъ страданіемъ.

Но быть можетъ настанетъ время, когда никто не захочетъ страдать? Въ стремленіи къ устраненію страданія изъ жизни—смыслъ всего хода культуры. Смысла жизни она, правда, не даетъ...

А если бы больше не было избранныхъ единицъ,—если условія существованія сложатся такъ, что имъ неминуемо суждено будетъ задохнуться, кто будетъ двигать человѣчествомъ и во имя чего можно будетъ подвинуть его? Никакія моральныя аксіомы, никакіе взаимные договоры, никакія благія правила, въ родѣ Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris***), или Neminem laede, imo omnes, quantum potes, juva****)—не замѣнятъ той любви, при которой только и возможно служеніе и страданіе по внутреннему влеченію. Альтруизмъ—не инстинктъ массъ; онъ внесенъ въ міровоззрѣніе человѣка одинокой думой и жаждой

*) De civ. Dei, XIV, XXVIII.

**) Іоан. XV, 19.

***) Чего себѣ не желаешь, не дѣлай другимъ.

****) Никому не вреди, но помогай кому можешь.

смысла и красоты жизни. Безъ широкаго, немногимъ доступнаго проникновенія міровымъ страданіемъ не можетъ быть любви къ міру и жажды самопожертвованія, отрицанія личнаго счастія во имя служенія идеалу. Безъ самопожертвованія никогда не создалось бы зданіе человѣческаго благополучія, построеннаго въ полномъ смыслѣ слова «на костяхъ и на крови»...

Не сносныхъ условій существованія, не счастія ищетъ мысль: и то и другое достижимо подъ условіемъ отрицанія исканія смысла жизни. Счастіе возможно и для стада. Но высшій типъ человѣчества, въ себѣ слившій все наиболѣе чуткое и благороднѣйшее въ мысли,—счастіемъ удовлетвориться не можетъ: его дума приводитъ его къ принесенію въ жертву личнаго счастія служенію идеалу. Если же смыслъ жизни не дается, если несправедливость является міровымъ закономъ, охватившимъ жизнь такъ властно, что невольно является сомнѣніе: не измышленіе ли человѣческое самое понятіе о правѣ и справедливости, если выводомъ всякой искренней и вдумчивой мысли является отрицаніе всякаго опредѣленія,—то не остается ли однимъ лишь выходомъ порывъ мысли къ служенію идеалу красоты, нелогичному, необъяснимому, но вдохновляющему, красоты въ жизни, въ мысли, въ познаніи, въ стремленіи къ непознаваемому, красоты благородства и чуткости?.. И древнее познаніе, ревниво отдѣлявшее своихъ избранниковъ отъ толпы, окутывавшееся мистицизмомъ, не было ли вѣчнымъ стремленіемъ къ облагороженной красотѣ мысли?...

4.

Oh Mensch! Gieb Acht!
Was spricht die tiefe Mitternacht?
Ich schlief, ich schlief,—
Aus tiefem Traum bin ich erwacht:
Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag gedacht*)... [13]).

Сыны человѣческіе уже много вѣковъ передаютъ изъ рода въ родъ сказаніе о томъ, какъ человѣкъ, блаженствовавшій въ незнаніи сомнѣній и колебаній духа, вкусилъ запретнаго плода древа познанія добра и зла. И отъ сказанія этого вѣетъ глубокой символикой. Еще Оригенъ возставалъ въ юной христіанской церкви противъ буквальнаго толкованія стараго миѳа, и искалъ въ немъ сокровеннаго смысла: «Кто настолько глупъ, чтобы подумать, будто Богъ, по подобію человѣка—земледѣльца, насадилъ рай въ Эдемѣ на Востокѣ и въ немъ сотворилъ древо жизни, видимое и чувственное, чтобы вкушающій отъ плода его тѣлесными зубами тѣмъ самымъ обновлялъ свою жизнь, а вкушающій отъ плодовъ древа (познанія) добра и зла участвовалъ бы въ добрѣ и злѣ? И если говорится, что Богъ вечеромъ ходилъ въ раю, Адамъ же спрятался подъ деревомъ, то, я думаю, никто не сомнѣвается, что этотъ разсказъ образно указываетъ на нѣкоторыя тайны, черезъ исторію только мнимую, но не происходившую тѣлеснымъ образомъ» **).

Отцы Церкви называли міровую тоску стремленіемъ души къ небесному отечеству, откуда она изгнана и куда жаждетъ вернуться. И передъ воображеніемъ встаетъ старый образъ изгнанныхъ изъ рая невѣдѣнія людей, олице-

*) Also sprach Zarathustra, IV.

**) Orig. De princ. IV, § 16 (по греч. тек. Филокаліи).

творившихъ исторію человѣческаго духа. Такъ стоитъ онъ, бѣдный смятенный духъ, передъ дверью, и трепещетъ, и робко стучится, и тщетно напрягаетъ слухъ, чтобы услышать слово просвѣтлѣнія. Но тамъ, за неумолимой дверью, все замерло въ зловѣщемъ молчаніи, и бѣдный изгнанникъ дрожитъ во тьмѣ и холодѣ, съ тупымъ отчаяніемъ припавъ къ сырой и холодной землѣ...

Въ старомъ миѳѣ—глубокій символъ блаженства въ невѣдѣніи добра и зла. Тяжелыми муками легли въ основу человѣческаго развитія сомнѣнія, и страстныя стремленія къ опредѣленію незыблемыхъ основъ этики. Человѣчество думало, что оно постигло добро и зло, и все же изнывало отъ жгучаго страданія невозможности ясно разграничить ихъ, провести въ жизни опредѣленную линію добра безъ всякой казуистики. А для одинокой мысли страданіе вѣчно было въ полной невозможности провести грань между добромъ и зломъ и дать имъ опредѣленіе, создать на нихъ устои этики.

Тоскующая мысль приходила къ отрицанію добра и зла и справедливости и собственныхъ этическихъ понятій. Она бросалась къ идеѣ безсмертія, какъ къ единственному выходу изъ условій существованія, обрекающихъ на безсильную жажду познанія, какъ къ единственной разгадкѣ смысла жизни. Но она же, эта пытливая мысль, приходила къ сознанію своего единенія съ плотью, вмѣстѣ съ которой умираетъ, и вѣчно билась надъ вопросомъ,—возможно ли не признать отдѣленнаго отъ тѣла вольнаго, гордаго духа тамъ, гдѣ есть разумъ, воля, грёзы, созерцаніе, божественная мощь мышленія,—но возможно ли гордому вольному духу быть тамъ, гдѣ существованіе его начиналось бы въ грязи плотскаго рожденія и заканчивалось бы отъ лопнувшаго сосуда или отъ несваренія пищи...

Гордость духа, которому гадка его человѣчность, гадко его животное тѣло, гадокъ онъ самъ со своими колебаніями, сомнѣніями, паденіями и безсильными стремленіями,—эта гордость приводила къ отрицанію собственной мощи и къ

мысли о проклятіи, тяготѣющемъ надъ матеріей и ея высшимъ проявленіемъ—духомъ. И вся человѣческая мистика вѣчно кружилась надъ этимъ основнымъ понятіемъ исканія смысла и Первопричины, затканнымъ дивными узорами символики.

Въ причудливыхъ порою теоріяхъ мірозданія, въ мощной идеѣ безсмертія—не вопросъ о личной судьбѣ волновалъ мыслителя. Смысла Всего жаждалъ онъ, въ гордомъ стремленіи къ познанію смысла всего бытія искалъ разгадки собственнаго существованія. Духъ, прикрѣпленный мыслительнымъ аппаратомъ къ землѣ, нашелъ свой символъ въ древней пирамидѣ, грузно осѣвшей на землю всѣмъ основаніемъ, но возносящейся вверхъ въ грандіозномъ и стройномъ порывѣ къ единой точкѣ выси...

Сомнѣніе, разрушившее всѣ устои разсудка, возвращаетъ мысль къ той мечтѣ, которая можетъ казаться благороднѣе и красивѣе, и служеніе этой мечтѣ можетъ быть тѣмъ болѣе беззавѣтно и искренно и глубоко, чѣмъ глубже познано отрицаніе и призрачность разумныхъ основъ. Оттого глубокіе мыслители искали простора духовнымъ силамъ въ мистикѣ, окрыляющей воображеніе, дающей извѣдать проблески проникновенія. И кто знаетъ, сколько крупицъ истины въ этомъ проникновеніи, требующемъ лишь бо́льшей чуткости, болѣе утонченныхъ нервовъ,—какъ потребны они для проникновенія вибраціей звуковъ, создающихъ сложную гармонію?..

Человѣкъ, разъ уловившій надъ міромъ усмѣшку сфинкса, замираетъ передъ ней, какъ очарованный, въ мірѣ загадокъ и неясныхъ мечтаній и глубокихъ символовъ и мистики. Разумъ болѣе не предъявляетъ запросовъ, отрицаніе останавливается передъ раскрывшейся бездной и мысль со страхомъ сознанія собственнаго ничтожества отступаетъ отъ нея. Сознаніе безсилія познанія передъ ужасомъ бездны рождало мистику.

Мистика... Нынѣ она большинству изъ насъ чужда. Ей мѣста, быть можетъ, нѣтъ въ нашемъ культурномъ мірѣ

съ его странными условностями. Наша жизнь не усложнилась, какъ то думаютъ многіе: усложнилась лишь условность отношеній, повседневнаго обихода, но духовная жизнь, опошлившись, упростилась. Изъ нея вычеркнуто общеніе съ невѣдомымъ, физическая чуткость къ неподдающемуся опредѣленію, то неясное, что каждый изъ насъ порою ощущаетъ урывками, хотя бы въ темнотѣ, и что называетъ то нервнымъ недомоганіемъ, то животнымъ страхомъ.

Мы не можемъ себѣ представить, чѣмъ была жизнь, когда она была полна сознаніемъ близости чуждаго, сверхъестественнаго. Для большинства жизнь сомкнулась въ кругѣ обыденности. Для тоскующей мысли, залетающей надъ бездной,—въ ней невѣдѣніе и пустота. Нѣтъ въ ней животрепещущей тайны бытія, къ которой стремилась духовная мысль, окутавшаяся мистицизмомъ. Но быть можетъ была правда въ утвержденіи, что за гранью мысли есть области непознаваемаго мышленія, доступнаго лишь особой чуткости и выражаемаго лишь символами?...

Наша обыденная жизнь бьетъ слишкомъ интенсивно, и слишкомъ ярко залита искусственнымъ свѣтомъ. Ночь является лишь краткимъ перерывомъ послѣ дневной бездушной, опошляющей работы и общенія съ толпой. Ночь—часъ тревожнаго отдыха отъ физическаго утомленія, и окружена еще худшей пошлостью условности и матеріальности. Мистика ночи забыта среди обстановки спальной, въ стѣнахъ однообразныхъ душныхъ жилищъ. Нѣтъ часа созерцанія, возможнаго только ночью, въ тѣ таинственные часы тьмы, съ которыми человѣческая мысль искони связала свои глубочайшіе мистическіе символы.

Но и нынѣ, для немногихъ чуткихъ мыслителей, послѣ дневной атмосферы удушливой пошлости, послѣ гнета сѣрой дневной дѣйствительности, сѣрой безотрадной мысли, безполезнаго сознанія безплодныхъ усилій, послѣ сѣраго недоразумѣнія повседневнаго существованія,—ночь является мистической освободительницей. Она окрыляетъ мысль и даетъ ей просторъ, вдохновляетъ воображенье и убаю-

киваетъ сознаніе. Въ ночной тьмѣ извиваются чудными переливами яркія краски, какихъ не знаетъ день; въ ночной тиши разлиты безмолвные звуки невѣдомыхъ дивныхъ гармоній, неуловимыхъ на яву. Мысль бодрствуетъ въ полусознаніи, отдавшись волшебной тайнѣ ночи.

Ночь, оттѣсняющая призраки сознанія, начинаетъ ткать новую жизнь, причудливо сплетенную съ явленіями дневного существованія. Точно настоящее, глубоко затаенное «я» человѣка откуда-то медленно всплываетъ и, не узнавая себя въ чуждой постылой оболочкѣ, творитъ новый прихотливый узоръ мыслей и мечтаній. Ночь создаетъ новую жизнь, и для того, кого дневная жизнь не удовлетворяетъ, эта другая, загадочная, полная недомолвокъ и рѣзко обрывающаяся, порою кажется настоящей, отъ которой отрываетъ наступленіе дня.

Порою, правда, намъ тягостна ночная мрачная тишина. Черныя, зловѣщія мысли тѣснятся въ мрачной смѣнѣ; мучительное предчувствіе, безотчетный страхъ, щемящая тоска гнетутъ сознаніе, изнывшее и ожидающее перваго луча свѣта, какъ освобожденія отъ гнета кошмара. И первый блѣдный проблескъ дня заставляетъ встрепенуться, ожить, какъ отъ желанной дорогой улыбки, отъ ободряющей ласки. Въ этомъ безотчетномъ гнетѣ, быть можетъ, пережитокъ былого страха, того животнаго страха передъ тьмой, который принималъ почти осязаемую форму.

Намъ, борющимся съ ночью искусственнымъ освѣщеніемъ, побѣдившимъ тьму электрической кнопкой, даже трудно себѣ представить, чѣмъ была прежде для человѣка ночь, и таинственный мракъ. Надо вдуматься въ то сравнительно недавнее время, когда была всеобща вѣра въ упырей, въ ночные шабаши вѣдьмъ и нечистой силы, въ привидѣнія и мрачные духи, въ блуждающія по ночамъ грѣшныя тѣни, во всѣ тѣ невидимые обитатели, то враждебные, то милостивые, то безплотные, то полуматеріальные, которыми испуганное воображеніе населило ночную тьму.

Но этотъ страхъ, животный страхъ передъ мракомъ, тѣсно связанъ съ мистикой, впервые проснувшейся въ человѣческомъ сознаніи въ полуночный часъ. Часъ тьмы и загадочнаго сіянія звѣздной выси пробуждалъ въ человѣкѣ чуткость, неизвѣданную днемъ; сознаніе растворялось въ величавой тайнѣ природы и познавало себя крупицей необъятнаго Сущаго, мышленіе стремилось въ раскрывшуюся бездну, созерцаніе замирало въ ужасѣ и восторгѣ собственной мощи. Полночь имѣетъ свою тайну, свою неотразимую загадочную власть, отразившуюся на всѣхъ вѣрованіяхъ, на всей человѣческой мысли.

Быть можетъ, часъ глубокой тьмы обладаетъ неизвѣданнымъ доселѣ физическимъ вліяніемъ на психику. Нить этого вліянія можетъ быть прослѣжена до животнаго сознанія, до извѣстной намъ нервности высшихъ животныхъ въ ночное время. Но одни наблюденія надъ ночнымъ воемъ собакъ не дадутъ ключа этой загадки, уходящей вглубь міровой тайны отношеній между матеріей и сознаніемъ.

Мы знаемъ только, что съ тѣхъ поръ, какъ въ человѣческомъ мышленіи шевельнулась первая смутная мысль о міровой тайнѣ, эта мысль сочеталась съ таинственнымъ полуночнымъ часомъ, часомъ тьмы и страха и невѣдѣнія и человѣческой безпомощности и трепетнаго ожиданія возрожденія свѣта. Мистика овладѣла этимъ часомъ, связала съ нимъ свои глубочайшія тайны, свои обряды *). Яркому дневному свѣтилу было предоставлено смиренное поклоненіе и обожаніе, но священный трепетный восторгъ былъ удѣломъ ночи. Во тьмѣ ночной духъ, возгордившійся, стремящійся освободиться отъ тоски невѣдѣнія, пытался въ заклинаніяхъ познать свою силу; въ полуночномъ мракѣ раз-

*) Въ апокрифической книгѣ Завѣта Адама излагается мистическое значеніе часовъ ночи: полночь—часъ великаго священнаго страха всей вселенной. (См. Testament d'Adam, trad. E. Renan, dans Migne, Apocryphes, t. I.) Изъ числа прочихъ мистическихъ опредѣленій часовъ замѣчательно приписанное Аполлонію Тіанскому.

вертывалась мистическая красота обрядовъ, и движенія столпившихся людскихъ тѣней казались взмахами крыльевъ таинственныхъ ночныхъ птицъ.

Ночь—торжество безсознательнаго въ человѣкѣ надъ грубыми ощущеніями и впечатлѣніями. Реальность исчезаетъ во мракѣ, природа окутывается въ свою тайну. И въ эти часы чудится, что все познанное и невѣдомое, все то, что̀ когда-либо создалъ или опредѣлилъ духъ за свои многовѣковыя усилія и терзанія,—сливается въ загадочномъ единомъ стремленіи къ единой сущности, сокрытой покрываломъ Изиды.

Во всемъ, что̀ человѣческая мысль созидала и сама же разрушала, все ли было мимолетнымъ воображеніемъ? Или, наоборотъ, во всемъ когда-либо измышленномъ, въ каждой изъ всѣхъ борющихся противорѣчивыхъ теорій, въ каждой утвердительной и въ каждой отрицательной мысли есть крупица истины, той истины, которая остается и останется навсегда недосягаемой и непостижимой, и имя которой—вѣчная Сущность? Отвѣта нѣтъ въ дневной дѣйствительности. Но въ ночной часъ пробуждается вѣра въ эту мистическую связь мышленія съ безсознательнымъ, страстно тянущимся къ вѣчной тайнѣ. Мысль, изнуренная познаніемъ, отрицаніемъ и тоской, обрѣтаетъ ночью связь съ мистикой, окрыляющей ее, сливающей всѣ проявленія ея въ единую, познавшую свою мощь сущность.

Рушеніе аксіомъ и анархія мысли днемъ гнетутъ тоской. Ночью все когда-либо познанное, все, во что когда-либо было увѣровано, все отвергнутое и отрицаемое — все сливается въ одну гармонію,—и все искрится крупицами далекой, мышленіемъ непостигаемой истины.

Тайна ночи, ея обаяніе, ея загадочная власть,—въ сознательномъ, широкомъ, вольномъ полетѣ мысли, точно почуявшей разрѣшеніе отъ какихъ-то оковъ. Мысль взлетаетъ гордымъ размахомъ,—и нѣтъ ей преградъ въ ночной тьмѣ, окутавшей всю жизненную условность. И сдается, что всѣ широкіе замыслы, всѣ смѣлыя мечты, всѣ

божественные проблески самопознанія и мощи человѣческаго духа зародились въ полуночный часъ, часъ трепета и проникновенія, и чуткости, и созерцанія, и вдохновенія, когда землю и жизнь облагораживаетъ ночь, носительница міровой тайны, величавая мистическая Ночь...

C'est la nuit, la Nuit mystique,
L'heure du grand silence magique
Où bruissent d'étranges sons.
C'est l'heure des sublimes envolées,
Où les âmes éprouvent, affolées,
La nostalgie de vastes horizons.
C'est l'heure où la nuit mystérieuse
Efface dans la brume vaporeuse
Les contours de la vie et des corps.
C'est l'heure où les rêves s'envolent,
Et planent si haut, qu'ils frôlent
Là haut les étoiles d'or. [14]).

II

In der berühmten Rede, welche Emil du Bois-Reymond 1880 in der Leibnitz-Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften hielt, unterscheidet er «Sieben Welträthsel» und führt dieselben in nachstehender Reihenfolge auf: I. das Wesen von Materie und Kraft, II. der Ursprung der Bewegung, III. die erste Entstehung des Lebens, IV. die (anscheinend absichtsvoll) zweckmässige Einrichtung der Natur, V. das Entstehen der einfachen Sinnesempfindung und des Bewusstseins, VI. das vernünftige Denken und der Ursprung der damit eng verbundenen Sprache, VII. die Frage nach der Willensfreiheit. Von diesen sieben Welträthseln erklärt der Rhetor der Berliner Akademie drei für ganz transscendent und unlösbar (das erste, zweite und fünfte); drei andere hält er zwar für schwierig, aber für lösbar (das dritte, vierte und sechste); bezuglich des siebenten und letzten «Welträthsels», welches praktisch das wichtigste ist, nämlich der Willensfreiheit, verhält er sich unentschieden. [15]).

Ernst Haeckel. Die Welträthsel, I.

1.

> If you ask me whether science has solved, or is likely in our days to solve the problem of this universe, I must shake my head in doubt. [16])
>
> J. Tyndall. Fragments of science.

Для Европы XIX вѣка наука стала религіей. Ей одной воздвигнутъ пьедесталъ на обломкахъ всѣхъ прежнихъ вѣрованій. Къ ней одной шли всѣ упованія пытливаго духа. Изумительное движеніе впередъ человѣческаго познанія за послѣдніе вѣка давало возможность думать, что ключъ міровой тайны уже въ нашихъ рукахъ. И чудилось, что вслѣдъ за разработкой химической теоріи жизни, наука вскорѣ побѣдоносно возьмется за вопросъ о смыслѣ существованія.

А пока ей навязывали заботы объ улучшеніи жизненныхъ условій. Она замѣнила религію, и къ ней, какъ и къ религіи, предъявили требованія вмѣшательства въ мелочи обыденной жизни; отъ нея, какъ отъ религіи, потребовали авторитетныхъ указаній и руководительства житейскимъ обиходомъ. И наука, какъ и теологія и философія, не разъ снисходили къ требованіямъ толпы, давали ей указанія, правила, прописную мораль; ради нея онѣ отвлекались отъ молчаливаго созерцанія, отъ восторженнаго исканія, ей недоступнаго.

Но истинной цѣлью науки и всякаго познанія не могло быть улучшеніе жизненнаго быта. Наука борется съ міровымъ страданіемъ. Но страданіе—не въ условіяхъ существованія: оно—въ міровой несправедливости, замѣтной съ

первой ступени бытія, въ отсутствіи смысла всего сущаго, въ невозможности разгадать загадки стараго сфинкса. Соль земли—избранные мыслители изъ вѣка въ вѣкъ несли бремя борьбы съ тайной страданія, но несли его во имя чистаго познанія, во имя разрѣшенія основныхъ вопросовъ мышленія, во имя гордой борьбы съ невѣдомымъ.

Міровая тайна страданія притягивала человѣческую думу и тогда, когда соціальныя и экономическія условія были донельзя просты. Тоска міровой скорби гнала въ пустыни древнихъ восточныхъ мудрецовъ, старцевъ, отшельниковъ, аскетовъ, гимнософистовъ. Она призывала посвященныхъ въ древнія таинства, гдѣ глубокая мистика сочеталась съ изумительной глубиной познанія; она учила насмѣшливому отрицанію эллинскихъ софистовъ и вдохновляла Будду и Зороастра, Гермеса и Орфея, Пиѳагора и Платона; она древнихъ философовъ учила созерцанію и стоиковъ—презрѣнію жизни. Она разрушала въ царяхъ и сильныхъ міра вѣру въ себя и учила ихъ безсильному созерцанію немощи. Она христіанъ, спасшихся отъ гоненій, посылала въ Ѳиваиды. Она въ средніе вѣка гнала въ далекіе крестовые походы или въ поиски за непорочной святыней,—и сильныхъ духомъ заключала въ монастыри для изможденія плоти, или въ таинственныя лабораторіи Парацельза и Нострадамуса. И нынѣ призываетъ она всѣхъ жаждущихъ познанія въ лабораторіи науки. Она въ искателяхъ разрушала убѣжденія, заставляла ихъ послѣ труда цѣлой жизни смиренно склониться передъ непознаваемымъ, заставляла въ наше время нѣкоторыхъ ученыхъ матеріалистовъ внѣ своего рабочаго кабинета держаться христіанской религіи, не столько вслѣдствіе привычки, сколько отъ жажды утѣшительнаго идеала. Гнетъ мірового страданія вдохновлялъ и мыслителей и художниковъ, думавшихъ, что они изливаютъ собственную горечь, тогда какъ они выражали общечеловѣческую тоску сознанія, ищущаго собственный смыслъ.

Цѣль познанія—облегченіе мірового страданія опредѣленіемъ смысла всего сущаго. И мучительное исканіе этого

смысла, безъ котораго нѣтъ мѣста счастію для человѣка, свободно отъ всякаго вліянія общественныхъ и бытовыхъ условій. Никакія невыносимыя житейскія условія не заставятъ человѣка задуматься надъ міровыми загадками, развѣ изрѣдка могутъ они дать толчокъ предрасположенному мышленію. Глубокимъ пониманіемъ этого неудержимаго влеченія мысли проникнуто повѣствованіе о Сакія Муни, окруженномъ роскошью, тщательно оберегаемомъ во дворцѣ своего отца отъ всякаго соприкосновенія съ горечью жизни,—и тѣмъ не менѣе при первомъ же случаѣ послѣдовавшемъ внутреннему порыву къ познанію и созерцанію, обрѣтшемъ свой путь въ уединеніи и размышленіи.

За послѣднее время вся борьба съ вѣчнымъ страданіемъ неудовлетворенія и отсутствія смысла перешла къ положительной наукѣ, и ей одной отдались лучшія силы человѣческаго духа. И она дала химическія формулы жизненныхъ явленій, дала отвѣты на ближайшіе вопросы. Но цѣль всего стремленія человѣческой мысли—основные вопросы духа и матеріи, смысла и сущности остались сокрыты все той же непроницаемой завѣсой. Объ этой цѣли Гербертъ Спенсеръ, по его же словамъ, зналъ столько же, сколько халдейскій созерцатель, вглядывавшійся въ ходъ небесныхъ свѣтилъ за нѣсколько тысячелѣтій тому назадъ.

А между тѣмъ наука могла быть признана замѣстительницей мистическихъ ученій и религіозныхъ вѣрованій. Не только въ будущемъ ожидали отъ нея разрѣшенія всѣхъ мучительныхъ вопросовъ: интеллигентная толпа уже нынѣ провозгласила это разрѣшеніе совершившимся фактомъ. И тутъ проявляется съ разительной ясностью обратная сторона популяризаціи научныхъ свѣдѣній: наука не всегда расширяетъ кругозоръ. Для толпы она лишь даетъ право съузить свой горизонтъ, выкинуть изъ него мистическое стремленіе къ познанію, предоставляя послѣднее спеціалистамъ, и оглядывать міръ съ самодовольной усмѣшкой. Лишь того, кто стремится къ наукѣ ради вѣдѣнія, она приводитъ къ непознаваемому.

Чѣмъ шире засмотрится человѣкъ на окружающее, тѣмъ ярче засвѣтятся противорѣчія, недоумѣнія, неразгаданныя формулы, тѣмъ загадочнѣе отовсюду глянутъ символы и все озарятъ страннымъ отблескомъ. Чѣмъ глубже задумается человѣкъ надъ природой, тѣмъ трепетнѣе будетъ онъ озираться на ея недоступныя тайны, на ея глубокіе символы, на все то сокровенное, неуловимое, грозное, близкое, недосягаемое, что̀ глядитъ отовсюду на вздумчиваго созерцателя. То мистическое проникновеніе въ природу, которое древнихъ мыслителей наводило на мысль объ оживленной и одухотворенной громадѣ бытія,—обдаетъ и нынѣ трепетомъ, хотя теперь извѣстны законы физики и біологіи, измѣрены разстоянія между свѣтилами, опредѣлены нѣкоторые законы матеріи, познано такъ много,—кромѣ сути всего, сущности матеріи и ея начала.

А между тѣмъ, вѣчный вопросъ о сущности и смыслѣ ея еще тягчайшимъ бременемъ слѣдуетъ за низведеніемъ человѣка на степень звена позднѣйшей формаціи въ единой безконечной цѣпи явленій. То, что человѣкъ сознаетъ въ себѣ благороднѣйшимъ,—вспышки въ немъ чуткаго сознанія, неудержимо стремятся что-то познать недостигаемое, что-то вмѣстить невмѣстимое,—и тщетно ищетъ человѣкъ смысла этой самой потребности. Для объясненія этой потребности доказательства родства человѣка съ антропоидами такъ же мало значатъ, какъ «Cogito, ergo sum» [17]) Декарта мало объясняетъ, почему я долженъ мыслить. Констатированіе факта не есть объясненіе его смысла. Смысла жаждетъ сознаніе, и не находитъ его, познавая себя одновременно и составной частицей громаднаго цѣлаго, долю котораго хочетъ въ себѣ вмѣстить, и познавая свою отчужденность отъ природы, отъ этой необъятной вселенной, гдѣ появленіе всего рода человѣческаго есть лишь скромный эпизодъ міровой исторіи.

Чѣмъ больше познано, тѣмъ все необъяснимѣе. Данныя науки усугубляютъ міровую тайну, раздвигая ее. Идея міра, сложившагося и развивающагося по приспособленію къ

внѣшнимъ условіямъ, вслѣдствіе борьбы или соединенія безконечно малыхъ атомовъ,—бездной зіяетъ по сравненію съ идеей творенія, создавшагося по велѣнію извнѣ. Въ ростѣ и развитіи одного дерева столько же загадочнаго, сколько въ цѣлой теоріи мірозданія. Въ сравненіи съ идеей духа, мыслящаго, разумнаго и вселяющагося въ чуждую ему плоть съ ея немощами,—какой тайной вѣетъ отъ идеи мысли, признаваемой продуктомъ плоти, плодомъ медленной эволюціи, которой мы не знаемъ ни начала, ни конца, ни цѣли, даже можемъ сомнѣваться въ существованіи у нея смысла и цѣли.

Пройденный путь даетъ лишь представленіе объ отдаленности желанной цѣли познанія. Открытія науки, все глубже проникая въ суть явленій, открываютъ все новые и новые горизонты, и нынѣ суть такъ же далека, какъ были и всегда. Послѣднія открытія въ области физики и химіи едва ли не перевернули вверхъ дномъ прежнія понятія; въ самой природѣ раскрылись силы, еще усложнившія тайну вселенной. Еще глубже подвинулась наука о человѣческой природѣ, но и она лишь раздвинула рамки познанія. Точно путникъ, идущій къ тому мѣсту, гдѣ земля съ небомъ сходятся, и передъ которымъ цѣль отступаетъ все дальше, такъ наука бредетъ, и тамъ, гдѣ думала нащупать нѣчто существенное, открываетъ лишь новый горизонтъ, новую туманную даль.

А изъ всѣхъ выводовъ науки ничто не звучитъ такъ безотрадно, какъ отрѣшеніе отъ надежды разрѣшить старыя загадки, отдѣленіе возможнаго познанія отъ области непознаваемаго, лежащаго внѣ человѣческаго мышленія и условій его дѣятельности. Метафизическое отрицаніе возможности полнаго познанія тайны міра нынѣ находитъ себѣ выраженіе въ наукѣ, и представители ея, сравнивъ свое безсиліе съ громадой невѣдомаго, порою отрекаются отъ былыхъ обѣщаній положительной науки. Иной разъ приходится даже встрѣчать утвержденія, будто наука никогда

не обѣщала раскрытія всѣхъ міровыхъ тайнъ *). Но вопреки такимъ завѣреніямъ, изъ какого бы авторитетнаго источника они ни исходили, нельзя не признать, что обѣщанія науки разрѣшить всѣ загадки вселенной уже съ XVIII вѣка (т. е. съ первыхъ же ея крупныхъ успѣховъ) выражались ясно и категорически, не говоря о томъ, что эти обѣщанія чувствовались въ самомъ тонѣ полемикъ науки съ метафизикой, съ мистикой, въ ея презрительномъ отношеніи ко всякому знанію, добытому не въ ея лабораторіяхъ и клиникахъ. Да и стоило ли бы ополчаться противъ мистическаго созерцанія, чтобы во всеоружіи эмпирическаго познанія остановиться передъ неприступной, вѣчной стѣной непознаваемаго? Величавыя гипотезы Дарвина, Геккеля и цѣлой группы эволюціонистовъ и монистовъ являлись именно попытками дать отвѣты на всѣ запросы мышленія. И эти отвѣты не допускали бы даже возраженій, если бъ не отсутствіе въ нихъ одного лишь опредѣленія смысла сущаго... А отрицаніе смысла не есть отвѣтъ.

Мысль, нашедшая свое физіологическое объясненіе и вмѣстѣ съ нимъ глубочайшую тайну собственной сущности, жаждетъ отвѣта на всѣ свои вопросы. Судорожно льнетъ она къ познанію и, признавъ науку единой своей религіей, ждетъ отъ нея отвѣта хотя бы въ будущемъ, хочетъ вѣрить, что добытое доселѣ несовершенное познаніе—лишь первый проблескъ далекой истины, что эта истина когда-нибудь раскроется во всей полнотѣ передъ восхищеннымъ взоромъ неутомимаго изслѣдователя, блеснетъ яркимъ свѣтомъ передъ человѣчествомъ. Наука обѣщала вѣдь познаніе,—она стала религіей человѣка. Но что̀ даетъ она, кромѣ глубочайшаго неудовлетворенія?

---

*) Особенно опредѣленнымъ примѣромъ подобнаго утвержденія можно привести цитаты изъ труда проф. Мечникова Etudes sur la nature humaine (Paris, 1903)»:.. La science n'a jamais promis de résoudre les grands problèmes du but de la vie humaine et du fondement de la morale... Quelques uns de ces problèmes ne seront probablement jamais résolus par l'entendement humain»... и т. д. (III, p. 282 etc.) [18]).

2.

> On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeller Esprit: chacun dit son mot, et tout le monde parle sans s'entendre [19]).
>
> Helvétius, De l'esprit, I.

Homo, nosce te ipsum.—Познай самого себя. Это—одно изъ вѣчныхъ правилъ древней мудрости; безъ глубокаго самопознанія нѣтъ для человѣка проникновенія въ окружающее. Но въ самопознаніи—величайшая трудность, и въ немъ же человѣкъ находитъ соприкосновеніе съ міровой тайной.

Нынѣ, болѣе чѣмъ когда-либо, загадка человѣческаго духа углубилась. Тайна мысли, тайна сознанія и духовной сущности, волнующая человѣчество съ перваго же проблеска сознанія,—эта тайна никогда такъ не уходила въ бездну, какъ теперь, когда мысль признана функціей мозга, такимъ же отправленіемъ его, какъ, въ той же нашей плоти, выдѣленіе железъ или почекъ (опредѣленіе Фогта) *). Безъ фосфора не можетъ быть мысли!—провозгласила наука, но этимъ открыла лишь глубокую тайну,—ибо фосфоръ зато можетъ быть безъ мысли. Что же есть этотъ духъ, объясняемый химической формулой, но самъ опредѣляющій и вмѣщающій эти формулы? И можетъ ли матерія сама себя познавать?

Что̀ есть духъ? Вѣчный вопросъ, вѣчно далекій отъ разрѣшенія. Что̀ называть духомъ? Продуктъ нервной системы, медленно выработанный природой послѣдовательно отъ первой вспышки сознанія на грани животнаго и растительнаго

---

*) Carl Vogt, Physiolog. Briefe, XIII. Ср. Cabanis: «Nous concluons avec la même certitude que le cerveau digère en quelque sorte les impressions, qu'il fait organiquement la sécrétion de la pensée» (Rapport du Physique et du Moral de l'homme) [20]).

царства? Необъятно-глубокое понятіе, гораздо таинственнѣе простого раздѣленія духа и плоти и предположенія обитанія одного въ другой. А если смысла духовной сущности человѣка и мѣста ея въ природѣ слѣдуетъ искать въ генеалогическомъ деревѣ, доказывающемъ нить преемственныхъ типовъ, развившуюся отъ протоплазмы до мыслящаго человѣка путемъ приспособленія и подбора *),—то человѣкъ, нѣкогда возмнившій себя царемъ творенія, познавъ глубину своего ничтожества, останавливается въ ужасѣ передъ бездной непостижимаго, передъ гнетомъ своего безсилія, передъ своимъ самопознаніемъ зазнавшагося атома...

Матерія сама себя познать не можетъ... И, исходя изъ этой мысли, духъ провозгласилъ себя отдѣленнымъ отъ плоти. Самоанализъ не открываетъ тѣснаго единенія съ тѣломъ. Мыслительный аппаратъ, substantia cogitans [21]) Декарта, не чувствуетъ мозга, не ощущаетъ дѣйствія мозговой работы. И духъ, познавшій свою зависимость отъ плоти вообще, мнилъ себя заточеннымъ въ ненавистной оболочкѣ, отъ которой мечталъ освободиться, мечталъ о собственной, освобожденной жизни послѣ смерти тѣла, о собственномъ безсмертіи и обрѣтеніи собственнаго смысла послѣ разрушенія смертной оболочки... Сознаніе собственной мощи назвало себя духомъ, искрой, дыханіемъ Божества, разумомъ, смысломъ міра, опредѣлило себя частицей вѣчной непознаваемой Сущности, къ которой стремится вернуться послѣ долгихъ испытаній и очистительныхъ жертвъ, окружило дивными символами свою тайну.

Но Психея оказалась неразрывно прикованной къ матеріи. Суть духовной сущности сводится къ координаціи воспринятыхъ впечатлѣній: изъ нихъ составляются, въ безсознательномъ процессѣ, тѣ широкія мечты, полеты мысли и вдохновенія, которые казались смутными воспоминаніями бывшей и предвѣстниками будущей иной духовной жизни,

*) Особенно наглядно изображено такое генеалогическое древо у Haeckel'я, Anthropogenie, таблицы XVII, XVIII, XIX.

освобожденной отъ плоти. Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu [22]).—Помыслы рождаются нервной системой.

Духовная дѣятельность отражается на физическомъ механизмѣ человѣка и отъ его хода зависитъ. Гордый вольный духъ находится въ зависимости отъ здоровья организма, вдохновенье зависитъ отъ пищеваренья или прилива крови. Мистическое созерцаніе вырабатывается изъ тѣхъ же основъ, изъ которыхъ исходитъ животный инстинктъ. И мысль, царица вселенной, вдохновенная высокопарящая мысль въ своей божественной работѣ познанія отражается прежде всего на отправленіяхъ почекъ *). Она истощаетъ организмъ, и отъ усиленнаго мышленія мозгъ болѣзненно измѣняется. Если вѣрно, что нервная система—самая живучая часть организма и при нѣкоторыхъ случаяхъ (напр. при голодной смерти) питается на счетъ всего остального до полнаго истощенія всѣхъ силъ, то вѣрно также, что слишкомъ сильная мысль истощаетъ физически и самое себя; по старому выраженію—плоть не выдерживаетъ слишкомъ сильнаго духа. Такъ погибъ Ницше и многіе другіе, зарвавшіеся слишкомъ далеко, въ ту область, куда человѣческое мышленіе не можетъ заглянуть безнаказанно. Струна обрывается, звукъ еще дрожитъ одно мгновеніе и тонетъ безслѣдно въ вѣчномъ молчаніи бездны...

Случайный, безсмысленный ушибъ по головѣ можетъ генія превратить въ идіота. И стоитъ ли спорить о томъ, является ли мысль простой функціей мозга или же особой силой, развивающейся параллельно съ мозговой дѣятельностью, когда неразрывное единеніе ея съ заложеннымъ въ человѣческомъ организмѣ мыслительнымъ аппаратомъ само по себѣ является опредѣленіемъ безсмысленности исканія смысла?

---

*) Vogt, op. cit. Maudsley, Physiology of mind, II. Bain, Mind and body, II.

Въ первоначальной стадіи утробнаго развитія человѣка есть моментъ, когда его нельзя отличить не только отъ другого высшаго позвоночнаго животнаго, но даже отъ рыбы или черепахи *). И изъ этихъ сходныхъ недомолвокъ жизни получается черепаха или Платонъ, курица или Гёте! Тайна расширяется, поглощаетъ всѣ проявленія жизни, тайна мысли, связанной съ животнымъ организмомъ, являющейся конечной точкой его развитія въ медленной эволюціи.

Но и въ человѣкѣ, какъ высшемъ типѣ эволюціи, мыслительная способность не получаетъ равнаго распредѣленія. Въ большинствѣ людей способность отвлеченнаго мышленія идетъ не далѣе десятка-другого понятій. Гёкслей формулировалъ законъ, по которому опредѣляется, что между гориллой и какой-либо обезьяной низшаго типа больше различія, чѣмъ между гориллой и человѣкомъ **). Но въ то же время отъ гориллы до готтентота или кретина также ближе, чѣмъ отъ этого готтентота до одного изъ геніевъ и свѣточей человѣчества. И здѣсь снова развертзается тайна духовной сущности, выражающаяся въ загадкахъ индивидуальности. Или договориться до безумной мысли, что смыслъ и цѣль всего человѣческаго типа и чуть не всей животной эволюціи — въ выработкѣ сотни, тысячи хотя бы, высшихъ по мыслительной способности типовъ? Но не значитъ ли это возвращеніе къ древнему гордому понятію о мышленіи, какъ о царѣ вселенной, частицѣ божества, отраженіи первопричины? А старый, использованный матеріализмомъ, отрицательный доводъ еще крѣпокъ: Природа равнодушна къ высшему духовному типу, и высоко парящая чуткая мысль, которой ничто земное не чуждо, обрывается отъ той же причины, отъ которой сохнетъ дерево и умираетъ ночная бабочка. И нѣтъ доказа-

*) Haeckel, Anthropogenie, табл. IV, V, гл. XI. Natürliche Schöpfungs-Geschichte, passim.

**) Huxley, Mans place in nature.

тельства, что эта вольная мощная мысль чѣмъ-либо лучше, нужнѣе, значительнѣе, чѣмъ эта ночная бабочка, обожженная на смерть свѣтомъ, къ которому стремилась.

Раскроется ли когда-либо тайна духовной сущности передъ познаніемъ? Возможно ли будетъ прослѣдить загадку перваго проблеска сознанія въ инертной природѣ, и загадку зарожденія духа въ каждой отдѣльной личности? Эта сугубая тайна передачи духа отъ человѣка къ человѣку черезъ плотское соединеніе, передачи то со всѣми наслѣдственными склонностями или ненормальностями, то обрывающейся появленіемъ новаго духовнаго облика, новой индивидуальности, мощной, чуждой, сбрасывающей съ себя ношу наслѣдственности или томящейся подъ ней, — эта передача освѣтится ли когда лучомъ пониманія, или непроницаема ея тайна? Для вдумчиваго созерцателя появленіе этихъ новыхъ индивидуальностей, отклоняющихся отъ наслѣдственной нормы, даже менѣе изумительно, чѣмъ фактъ наслѣдственной передачи духовнаго облика, образа мыслей, склонностей, фактъ воспроизведенія въ мышленіи потомка мышленія предка, фактъ ношенія человѣкомъ бремени мыслей его предшественниковъ, безсознательной памяти не имъ пережитыхъ впечатлѣній *).

Но память изумительна не только по отношенію къ загадкѣ наслѣдственности. Память сама по себѣ — одна изъ глубочайшихъ загадокъ духовной сущности, она, по мѣткому выраженію Блаватской, «отчаяніе матеріалиста» **).

---

*) См. Рибо.—Th. Ribot: «Toutes les formes de l'activité mentale sont transmissibles: instincts, facultés perceptives, imagination, aptitude aux beaux-arts, raison, aptitude aux sciences et aux études abstraites, sentiments, passions, énergie du caractère, et les formes morbides aussi bien que les autres, folie, hallucinations, idiotie»...[23]). См. многочисленные примѣры, собранные въ первой части L'Hérédité Psychologique (I, Les faits).

**) «Memory — the despair of the materialist, the enigma of the psychologist, the sphynx of science»... (H. Blavatsky, Isis unveiled, I, VI).

Именно матеріалистическому объясненію поддается она всего труднѣе, эта загадка: ...«C'est que nous trouvons quelque chose qui dépasse les propriétés ordinaires de la matière, dans la possibilité de renfermer dans trois livres d'un tissu graisseux et albumineux, composé de fils minces et de petits corpuscules, tous les assemblages compliqués qui constituent nos aptitudes naturelles ou acquises, et toutes nos connaissances» *) [24]). И странно, загадочно то, что научному объясненію труднѣе всего поддается то явленіе духа, которое менѣе всего духовно,—простое удержаніе и регистрація впечатлѣній, между тѣмъ какъ наименѣе матеріальные, мощные полеты мысли, создающей обобщенія и смѣлыя гипотезы,—кажутся наукѣ наиболѣе объяснимыми.

Но если память встаетъ передъ познаніемъ непроницаемой загадкой, то что̀ сказать о явленіяхъ, свидѣтельствующихъ о безсознательной работѣ мышленія, непрерывно совершающейся въ организмѣ и безъ которой жизнь немыслима? Двѣ трети жизни человѣческой заняты рефлексами. Мысль не сознаетъ не только неразрывно съ ней связанную мозговую дѣятельность, но и большую часть собственной работы. Не только всѣ акты обыденной мелочной дѣйствительности производятся безъ участія вдумчиваго мышленія, но и въ каждомъ обдуманномъ шагѣ по сознательно избранному пути столько входитъ рефлективныхъ движеній и безсознательныхъ реакцій, что ужасъ охватываетъ наблюдателя, и вспоминается слово Спинозы о «спящихъ съ открытыми глазами». И чудится, что Декартъ ошибался не въ томъ, что признавалъ животныхъ бездушными механизмами, а въ томъ, что къ такимъ механизмамъ не причислилъ онъ и людей. Res intelligens, dubitans, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans, sentiens [25])—оказывается чужда собственному сознанію, и сознательный выборъ, и отвлеченное мышленіе оказываются какъ бы роскошью. По Маудслею, сознаніе является именно

*) Bain, L'Esprit et le corps (Biblioth. Scientif. Intern.), chap. V.

добавочной роскошью къ психическому міру, и еслибъ его не было вовсе, психика въ тѣсномъ смыслѣ, нервная дѣятельность, не потерпѣли бы никакихъ измѣненій. Отсутствіе сознанія нисколько не отразилось бы на организмѣ *): послѣдній лишился бы только *свидѣтеля* своей дѣятельности, свидѣтеля, поспѣвающаго зарегистровать далеко не всѣ впечатлѣнія и реакціи организма, но умѣющаго познанное обобщать, дѣлать изъ него выводы...

Познаніе, прослѣдившее духъ до грани сознанія, останавливается передъ безотрадностью матеріалистическаго вывода. Но инстинктивное отрицаніе этого вывода, поднимающееся изъ глубины духа, выражается все въ томъ же гнѣвномъ исканіи смысла. Ибо гдѣ смыслъ умственной дѣятельности, являвшейся бы даже лишней? И гдѣ искать причины появленія этой дѣятельности? И не оттого ли она признала себя вольной искрой, брошенной сверху, что чуяла свою отчужденность отъ организма прежде всякихъ доказательствъ науки?

Загадка духовной сущности сдавливается гнетомъ невѣдомаго. Человѣческое сознаніе хочетъ въ ней видѣть обособленную, хотя бы отчасти, лучшую часть мышленія, тайну собственнаго самопознанія мысли, физіологически необъяснимую суть человѣчества. Но факты безжалостно говорятъ объ органическомъ единеніи духа и плоти. Случаи долголѣтняго сна свидѣтельствуютъ о возможности полнаго отсутствія духовной дѣятельности въ живомъ организмѣ. И самое яркое проявленіе индивидуальной силы духа,— вдохновенье, порывъ творческой силы мысли,— можетъ зависѣть отъ опьяненія, явиться слѣдствіемъ введенія въ организмъ дозы извѣстнаго яда, усиливающаго нервную дѣятельность.

Познаніе теряетъ послѣдніе устои передъ все уходящей въ глубь загадкой умственной дѣятельности. И передъ нимъ новой, мучительной тайной встаетъ гипнотизмъ съ

*) Maudsley, Phys. of mind.

его странными явленіями, раскрывающими все новыя и новыя загадки, вплоть до возможности замѣны одной воли другой, внушенія человѣку отрѣшенія отъ собственнаго духовнаго облика, подпаденія подъ власть чужой воли, до полнаго обезличиванія, до потери возможности отличать чужое представленіе отъ собственнаго, чужое повелѣніе отъ собственнаго хотѣнія.

Явленія внушенія и гипнотизма, съ ихъ феноменами измѣненія духовной личности, раскрываются еще болѣе глубокими тайнами, чѣмъ явленія безумія и идіотизма. Здѣсь, при полной нормальности мыслительнаго аппарата, происходитъ путаница въ логическихъ выводахъ мышленія, измѣняется духовный обликъ. И при свѣтѣ этихъ фактовъ бездной открывается тайна духа и его сущности. Сущность невѣдома, и все тонетъ въ невѣдѣніи. И, говоря о духѣ, мы сами не знаемъ, какой смыслъ придать загадочному слову.

Вопросъ о свободѣ воли, самый существенный для всякаго опредѣленія моральныхъ устоевъ, при матеріалистическомъ опредѣленіи духа, какъ функціи мозга, является рѣшеннымъ въ отрицательномъ смыслѣ. Но въ то же время оказывается, что въ первой же вспышкѣ сознанія долженъ быть проблескъ хотѣнія, прилагаемаго вниманія. Маудслей почти отожествляетъ вниманіе съ сознаніемъ *). Такимъ образомъ воля не вытекаетъ изъ сознанія, какъ казалось бы логичнымъ, а какъ бы опережаетъ его? Или вниманіе можетъ быть безъ воли?

Перенесеніе вопроса о духѣ къ вопросу о сущности и возникновеніи сознанія — лишь углубляетъ тайну. По мнѣнію большинства физіологовъ, основное, первоначальное чувство есть осязаніе, и всѣ прочіе органы чувствъ—лишь развитіе его. Слѣдовательно, всякое сознаніе можетъ быть прослѣжено до перваго проблеска осязательной способности

*) Maudsley, Phys. of mind, II. См. Haeckel, Die Welträthsel, Bewusstsein und Seelenleben.

въ живомъ организмѣ, еще до развитія въ немъ нервной системы для воспринятія впечатлѣній. Но и на этой глубинѣ изслѣдованія можно лишь видѣть отдаленіе Первопричины въ глубочайшую бездну, откуда отвѣта нѣтъ. На вопросъ: что есть сознаніе? человѣкъ можетъ отвѣтить лишь сознаніемъ невѣдѣнія. Понятіе о сознаніи является у него лишь отрицаніемъ безсознательнаго, какъ прекрасно это выразилъ Ромэнсъ, послѣ тщетныхъ попытокъ опредѣлить «критерій духовной сущности» *).

Что же есть духъ, не имѣющій измѣренія, но помѣщающійся въ кусочкахъ пространства, негодующій на соединеніе съ тѣломъ, какъ на обезличиваніе, но находящійся въ столь тѣсномъ единеніи съ нимъ, что чистѣйшія отвлеченныя чувства отражаются немедленно на лицѣ и неизмѣнно соотвѣтствуютъ извѣстному выраженію животныхъ очертаній лица? **).

Что есть духъ, заявляющій о своей мощи, сознаніе, улетающее отъ самого себя, духъ, отдѣляющійся отъ матеріи съ такой настойчивостью, что человѣкъ преклонился передъ этимъ раздѣленіемъ и одухотворилъ эту мощь? И какъ могло когда-либо произойти отдѣленіе духа отъ плоти, если оно мнимо?

Наука, отвергшая всякое мистическое пониманіе невѣдомой сути, нынѣ сама возвращается, въ вопросѣ о духовной сущности, къ гипотезамъ, едва ли не родственнымъ мистическимъ опредѣленіямъ. Въ невозможности опредѣлить отношенія матеріи къ духу, она прибѣгаетъ къ понятію о единой силѣ, проявляющейся въ двухъ различныхъ видахъ,—въ духѣ и въ матеріи. Эта единая сила,

---

*) «The criterion of mind». Romanes, Mental Evolution: «Deeper than this we cannot go, because consciousness being itself the basis of all thought, and so of all definition, cannot be itself defined, except as the antithesis of its logical correlative—Non consciousness» [26]).

**) См. особенно Darwin, The expression of emotion.

«скрытая энергія», какъ ее назвалъ Бехтеревъ *), очень похожая на метафизическое понятіе о Волѣ, какъ источникѣ Бытія, эта единая сила является лишь удобнымъ отводомъ вопроса о духѣ и матеріи въ область, всецѣло закрытую для человѣческаго мышленія, лежащую внѣ его наблюденія и возможности воспріятія впечатлѣній, внѣ его міра.

Но недоумѣніе, сознаніе безсильнаго невѣдѣнія, начинается у человѣка еще задолго до достиженія его мыслію соприкосновенія съ этимъ міромъ, лежащимъ внѣ его сознанія. Въ самомъ мышленіи его—гнетъ неразрѣшимыхъ загадокъ, и въ глубинѣ его мысли та точка, гдѣ въ хаосѣ сливаются всѣ понятія о матеріи, о сущности силы и движенія, о духѣ,—гдѣ матерію такъ же трудно отдѣлить отъ духа, какъ въ иной водоросли трудно различить грань, отдѣляющую животное отъ растенія.

О сознаніи человѣческому познанію такъ же невозможно мыслить, какъ о времени или пространствѣ: здѣсь — та область невѣдомаго, гдѣ всякая гипотеза заключаетъ въ себѣ какую-либо логическую непознаваемость, и гдѣ сама логика наконецъ разбивается о границы мышленія, — область невѣдомаго, видимая намъ грань которой геніально очерчена Гербертомъ Спенсеромъ **).

---

*) Проф. В. Бехтеревъ. Психика и жизнь (С.П.б. 1903). См. у Bain, op. cit. VII: «La substance unique, avec deux ordres de propriétés, deux faces, l'une physique, l'autre spirituelle — une unité à deux faces,—semble satisfaire à toutes les exigences de la question» [27]).

**) H. Spencer, First Principles. I, The Unknowable.

3.

> Frei fühlen wir uns daher vor allem in unserer eigenen, die äusseren Eindrücke als verfügbares Material verwendenen Gedankthätigkeit. Unser Denken erscheint uns aber nicht etwa desshalb frei, weil es keinen Gesetzen folgt, sondern weil es von solchen Gesetzen bestimmt wird, die in uns selber liegen. Gleichwohl sind gerade diese Gesetze die bindendsten, die es für uns gibt, und aus denen jene Idee der Causalität, nach welcher wir den äusseren Naturlauf als vollig determinirt ansehen, sogar erst hervorging [28]).
>
> W. Wundt, Grundzüge der Physiologischen Psychologie II, XX, 2.

Вопросъ о духовной сущности остается безъ отвѣта. И тайна, окутывающая духъ и сознаніе, лишаетъ возможности глубже заглянуть въ загадку воли, разрѣшить старый вопросъ о свободѣ воли, надъ которымъ вѣчно бьется мысль. Этотъ вопросъ о свободѣ воли является краеугольнымъ камнемъ для всякихъ моральныхъ аксіомъ, для всякой попытки разъясненія смысла жизни. И наука, хотящая стать религіей человѣчества, должна дать окончательный отвѣтъ на этотъ вѣчный вопросъ, отвѣтъ хотя бы противоположный данному религіознымъ чувствомъ, но безусловный.

Въ числѣ семи міровыхъ загадокъ, опредѣленныхъ знаменитымъ Дюбуа-Реймономъ *), загадка свободной воли стоитъ послѣдней. На самомъ дѣлѣ, ее можно и не выдѣлять въ отдѣльный мучительный вопросъ,—такъ тѣсно связана она со всѣми другими, со всѣми загадками Первопричины бытія, сущности матеріи и начала сознанія. Если придти къ выводу обособленности духа, вопросъ о свободѣ воли падаетъ самъ собой, рѣшенный утвердительно. Если духъ—

*) См. выше, стр. 35.

лишь выдѣленіе матеріи, то опять-таки не можетъ быть и вопроса о свободной волѣ, не можетъ быть колебанія въ отрицаніи ея, въ признаніи самого понятія о свободѣ воли—самообманомъ сознанія. Такъ, Лейбницъ говорилъ, что игла компаса, если-бъ она была сознательна, тоже воображала бы, что она показываетъ сѣверъ по собственной свободной волѣ, и Спиноза такимъ же примѣромъ приводилъ камень, падающій на землю и, вѣроятно, возмнившій бы, если бы былъ одаренъ сознаніемъ, что не земля его притягиваетъ, а наоборотъ—онъ притягиваетъ землю.

Но вопросъ о свободѣ воли—одинъ изъ наиболѣе глубоко затрогивающихъ гордость человѣческаго самосознанія. Свободу эту оно хотѣло себѣ доказать, хотѣло построить на ней свое міровоззрѣніе, свое отношеніе къ окружающему міру, гдѣ чувствовало себя царемъ. И когда мысль, все расширявшаяся въ познаніи, логически пришла къ понятію о Разумной Первопричинѣ, творческой, исполненной воли,—то собственное сознаніе, собственную духовную сущность человѣкъ отнесъ къ той же Первопричинѣ, въ разумѣ своемъ захотѣлъ увидѣть Ея отблескъ, въ волѣ своей, свободной, стремящейся къ добру,—частицу Ея творческой силы. Вопросъ о морали—самый существенный для людскихъ отношеній, былъ разрѣшенъ приписаніемъ основъ морали божественному опредѣленію. Но зато понятіе о вполнѣ свободной волѣ,—понятіе столь дорогое человѣчеству,—стало въ противорѣчіе съ идеей Всевѣдущаго Творца, все направляющаго по собственному усмотрѣнію. И во всякой религіозной системѣ свобода воли вставала мучительнымъ, неразрѣшимымъ вопросомъ, надъ которымъ билась и терзалась человѣческая мысль.

Самоанализъ указываетъ человѣку, что воля его скована прежде всего исканіемъ логической связи въ дѣйствіяхъ, какъ мысль его закрѣпощена понятію о причинности. И глубочайшій самоанализъ доказываетъ, что человѣкъ даже не столько ищетъ свободы своей воли, сколько законовъ ея, стремится познать причинную связь своихъ

хотѣній и вожделѣній, и смыслъ ихъ для себя и для міра. Оттого нѣкоторые христіанскіе мыслители (напр. Августинъ, Паскаль) даже соглашались отказаться отъ идеи свободы воли, лишь бы сохранить логическую связь, доводящую до непостижимой Разумной Воли. Такъ, познаніе, все расширяясь, неизбѣжно натыкалось на идею сверхъестественной Причины всего.

Борьба познанія съ понятіемъ о сверхъестественномъ завершилась побѣдой положительной науки и вытѣсненіемъ изъ человѣческаго міровоззрѣнія сверхъестественнаго объясненія непонятныхъ явленій. Въ сущности же, эта побѣда заключается не въ пораженіи идеи сверхъестественнаго, а въ расширеніи понятія объ естественномъ, вмѣстившаго и то, что еще недавно не могло бы даже быть измышлено.

Наука, такъ страстно боровшаяся съ идеей сверхъестественнаго, доказавшая ея логическую несообразность, становилась даже въ тупикъ передъ самымъ фактомъ зарожденія этой идеи въ человѣческомъ мышленіи: La nature et l'origine du sentiment religieux restent pour nous un point irrésolu, et nous ne savons où chercher le mobile, qui sous toutes les latitudes et chez toutes les races a poussé l'homme dans la voie du travail mythogénique» *) [29]).

Начала религіи сводились чуть не сплошь къ обману, къ простому недомыслію и наивности. Между тѣмъ чувства сверхъестественнаго и основы его слѣдуетъ искать именно въ разумѣ, въ его попыткахъ дать объясненіе міру и явленіямъ его, прибѣгая логично къ идеѣ сверхъестественнаго тамъ, гдѣ терялась возможность прослѣдить извѣстныя отношенія между причиной и слѣдствіемъ.

Отъ этого понятія о сверхъестественномъ слѣдуетъ отличать мистику,—врожденное чувство, такое же субъективное одухотвореніе благороднѣйшихъ впечатлѣній, какъ эстетика — одухотвореніе простѣйшихъ чувствъ и ихъ объектовъ. Но первоначальное понятіе сверхъ естественнаго

*) Von Ende, Histoire naturelle de la croyance.

является прежде всего раціональнымъ выводомъ стремленія доискаться причины всего сознаваемаго, приводящаго къ сверхъестественному объясненію, какъ къ второй стадіи мысли, послѣ того, какъ примитивное понятіе о непремѣнномъ вытеканіи слѣдствія изъ причины глубоко, хотя и безсознательно, вкоренилось въ мышленіи *),—послѣ того, какъ эти понятія были нарушены сознательнымъ отношеніемъ къ атмосферическимъ или инымъ явленіямъ, не находящимъ себѣ объясненія, а до того не будившимъ въ сознаніи мысли о причинѣ. Религія начинается тамъ, гдѣ недоумѣваетъ логика.

Гдѣ бы ни искать перваго проблеска идеи сверхъестественнаго, въ сознаніи ли испуганной грозой обезьяны, по догадкѣ нѣкоего матеріалиста, или въ иной вспышкѣ сознанія,—корни этой идеи заложены въ вѣчномъ стремленіи мысли къ познанію, въ вѣчной тоскѣ его передъ невѣдомымъ. Сверхъестественное объясненіе—своего рода безсознательный протестъ противъ громады непостижимаго, гнетущаго безсильное мышленіе.

Чувство сверхъестественнаго, зарожденное потребностью объяснить необъяснимое обычнымъ логическимъ путемъ, крѣпко сидитъ въ человѣческомъ мышленіи и соразмѣрено силамъ разума. Тамъ, гдѣ одинъ увидитъ ясно причину и нормальное слѣдствіе ея,—мышленіе другого не можетъ вмѣстить этой причины и на ея мѣстѣ у него начинается уже сверхъестественное объясненіе. Въ отношеніи толпы къ мало доступнымъ ей, по широтѣ открывающихся горизонтовъ, даннымъ науки, глубоко коренится скрытое сверхъестественное объясненіе, въ которомъ никто, конечно, не сознается. При тщательномъ анализѣ мышленія большинства было бы найдено много пунктовъ, гдѣ начиналось бы сверхъестественное объясненіе; часто же мысль и желаніе объясненія просто не доходятъ и до этихъ пунктовъ, и тамъ, гдѣ требуется напряженіе познавательной способно-

*) Понятіе о причинности, повидимому, присуще и животнымъ.

сти, просто оставляется бланкъ, не прибѣгая ни къ сверхъестественному, ни къ иному объясненію...

Сверхъестественный элементъ являлся замѣстителемъ тѣхъ гипотезъ, которыми познаніе старается объединить и осмыслить все дознанное эмпирическимъ путемъ. Безъ такихъ гипотезъ немыслима и наука въ широкомъ смыслѣ. Лишь тотъ, у кого нѣтъ широкихъ идей, можетъ отрицать пользу, приносимую идеей научному изслѣдованію, сказалъ Маудслей *). Безъ сильнаго полета мысли не могли быть созданы грандіозныя теоріи эволюціи и монизма. Идея отрицаетъ фактъ, и порою сама наталкиваетъ на путь изслѣдованія **). А тамъ, познаніе расширяется, вчерашняя идея является уже устоемъ мысли, и новая мерцаетъ вдали.

На непознаваемомъ могутъ остановиться лишь немногія одинокія души: посредственность можетъ говорить о немъ лишь потому, что не додумывается до него, не знаетъ его гнета. Для страстныхъ же искателей познанія это исканіе является порывомъ къ культурной религіи, которая при условіи удаленія сверхъестественнаго элемента, могла бы, опираясь на науку, дать отвѣты на запросы неудовлетвореннаго духа. Но данныя науки могутъ лишь отвѣтить на нѣкоторые вопросы о причинахъ; главный же, первоначальный толчокъ остается невѣдомымъ, какъ и самая потребность исканія причины, самое понятіе причинности.

Мышленіе терзается непосильными вопросами и само себѣ доказываетъ невозможность ихъ рѣшенія и безплодность собственныхъ усилій. И элементъ сверхъестественнаго, когда-то внесенный въ познаніе, невольно кажется логическимъ выводомъ вѣчнаго исканія причинной связи, заложеннаго въ человѣческомъ мышленіи, особенно если

---

*) Phys. of mind. V.

**) «Лучше держаться такой гипотезы, которая можетъ оказаться современемъ невѣрной, чѣмъ никакой. Гипотезы облегчаютъ и дѣлаютъ правильной научную работу—отысканія истины, какъ плугъ земледѣльца облегчаетъ его работу». Менделѣевъ, Основы Химіи, гл. IV, стр. 162.

вспомнить, что сверхъестественное объясненіе давалось толпѣ вмѣсто недоступнаго ей эзотерическаго смысла глубокихъ космогоническихъ символовъ. Какъ бы то ни было, вопросъ о сущности Сущаго остается неразрѣшенной загадкой, какъ и вытекающіе изъ него вопросы о духѣ и свободѣ воли, безъ рѣшенія которыхъ немыслима правильная оцѣнка отношеній человѣка къ міру и къ человѣческому обществу.

Наука хочетъ стать религіей и поэтому считаетъ своимъ долгомъ давать человѣчеству указанія: какъ жить. Она хочетъ на научныхъ данныхъ основать этику будущаго человѣческаго общества и опредѣлить моральныя основы его. Для этого ей надо прежде всего разрѣшить вопросъ о свободѣ воли и о сущности мышленія. Лишь на основаніи отвѣтовъ на эти вопросы могла бы быть создана этика, фактически обоснованная, а не унаслѣдованная отъ метафизики. Но этихъ отвѣтовъ наука дать не можетъ. Въ религіи отвѣты эти предрѣшены самымъ признаніемъ творческой Первопричины, опредѣляющей незыблемые законы мышленія. Но безъ этой основы мораль теряетъ свой смыслъ.

Этическія понятія слишкомъ часто являются узкими рамками, въ которыя хотятъ втиснуть свободное мышленіе, стѣснить его моральными законами, не подкрѣпляемыми никакими положительными данными науки. Если въ религіи, боровшейся за разрѣшеніе тѣхъ именно вопросовъ о первопричинѣ, передъ которыми отступаетъ наука, мораль могла находить опору, то въ наукѣ ей такой опоры нѣтъ. И во всѣхъ попыткахъ создать идею будущей ирреліигіозной морали на основахъ чувства долга, общественныхъ обязательствъ, нравственнаго удовлетворенія и т. д. бросается въ глаза ихъ безпочвенность.

Но и въ религіи (чего не слѣдуетъ терять изъ виду) мораль находила не основу, а лишь союзницу, гораздо глубже ея засѣвшую въ человѣкѣ, ясно выраженную задолго до проявленія первобытнѣйшихъ нравственныхъ по-

нятій. Разнородныя основы морали, въ зависимости отъ эпохи, мѣстности и племенныхъ особенностей, то осуждающія, то оправдывающія противорѣчивыя понятія и дѣйствія, начиная отъ убійства стариковъ и кровавой мести и кончая супружескими отношеніями или чувствомъ стыда,— эти основы, порою выдвигаемыя физическими причинами, искали санкціи религіи, и получали ее, когда религіозное чувство, точно испугавшись собственнаго полета въ мистическую высь, въ погонѣ за разрѣшеніемъ всѣхъ загадокъ бытія,—желало точно закрѣпить себя къ землѣ, слиться со всѣми человѣческими сознательными и безсознательными стремленіями. Союзъ религіи съ моралью впослѣдствіи часто оказывался неестественнымъ. Но осуществима ли мораль безъ религіозной опоры?

Мораль въ такомъ случаѣ могла бы быть лишь узкимъ договоромъ въ общихъ интересахъ, какъ и предполагаетъ школа позитивистовъ-моралистовъ. Подобныя этическія воззрѣнія едва ли не оказались бы замкнутыми въ кругу понятій о «добродѣтели», мѣтко названныхъ мѣщанскими. Эти понятія у средняго человѣка сложились въ видѣ невыраженнаго, безсознательнаго протеста противъ иныхъ понятій и моральныхъ основъ, оказавшихся не по плечу. И самое слово «мѣщанской», «буржуазной», опредѣляетъ и въ переносномъ смыслѣ вѣрно положеніе этой морали между живущей безъ догматовъ полусознательной жизнью массой, и высшей аристократіей духа. Для послѣдней мѣщанская мораль была всегда гнетомъ, въ какомъ бы направленіи ни металась сильная мысль, требуетъ ли она простора для сильныхъ хищниковъ, отвергаетъ ли служеніе чему бы то ни было—кромѣ самосознанія мощи и знанія, или же вся горитъ въ стремленіи къ добру, служенію, самопожертвованію. Мѣщанская мораль столько же въ тягость апостолу Павлу или Франциску Ассизскому, сколько и Ницше.

Оттого мѣщанство въ духовныхъ запросахъ такъ дорого толпѣ, ненавидящей одинаково все ей недоступное и чующей въ этомъ мѣщанствѣ лучшія оковы для инди-

видуальности. Въ старомъ спорѣ религіи съ моралью стѣсняющая роль принадлежала не религіи. И нынѣ, послѣ усиленнаго разрушенія ихъ связи, мы, быть можетъ, наканунѣ возрожденія мистики. Но мораль безъ религіи теряетъ почву, не находитъ подкрѣпленія ни въ какихъ данныхъ познанія; на ней никакому положительному познанію не основать незыблемыхъ устоевъ человѣческихъ отношеній.

Ни физіологическое познаніе, ни внутренній самоанализъ не могутъ даже указать человѣку на то чувство, на которомъ онъ могъ бы основать свою этику. Шопенгауэръ блестяще доказалъ, что такимъ чувствомъ можно назвать развѣ только состраданіе *). Но состраданіе отравляется неуловимой долей презрѣнія, какъ подмѣтилъ Ницше, и гордое сознаніе отворачивается отъ него. Состраданіе невозможно у низшаго къ высшему. Да и, кромѣ того, разумной основы этикѣ оно дать не можетъ, такъ какъ оно шире разсудочнаго изслѣдованія.

Вообще говоря, какъ опредѣлить этику, пока не рѣшенъ вопросъ о свободѣ воли или рѣшенъ отрицательно? Или мысль и воля вытекаютъ изъ физіологическихъ причинъ, и тогда этики нѣтъ, а есть лишь устраненіе ненормальностей,—или для мысли существуютъ законы, намъ еще неизвѣстные, заранѣе опредѣляющіе ея реагированіе на впечатлѣнія? Но мы такъ возвращаемся къ теоріямъ «категорическихъ императивовъ», нѣсколько расширеннымъ, перенесеннымъ изъ метафизики въ физіологію. А признаніе такихъ императивовъ недалеко отъ признанія сверхъестественной Воли, направляющей человѣка... Чѣмъ менѣе знаемъ мы сущность мысли и воли, тѣмъ осторожнѣе слѣдуетъ быть съ сочетаніемъ морали съ основными понятіями мышленія **). Такихъ основныхъ понятій мы не знаемъ.

---

*) Schopenhauer, Grundlage der Moral.

**) Въ дикарѣ, вообще въ человѣкѣ, стоящемъ на низшей степени развитія, замѣтно лишь отсутствіе всякихъ моральныхъ основъ, замѣчаемое и въ ребенкѣ, у котораго даже состраданіе рѣдко: онъ страданія не знаетъ и потому сочувствовать не можетъ.

Perturbant homines non res ipsae, sed de rebus opiniones*)... За этическія основы и опредѣленіе ихъ велась тысячелѣтіями кровопролитная борьба, и странно лишь то, что люди еще говорятъ о добрѣ, о чувствѣ хорошаго или справедливаго, какъ о чемъ-то ясномъ. Тѣ инстинкты добра, которые намъ замѣтны (напр. отвращеніе къ безсмысленной жестокости) — лишь усугубляютъ тайну мышленія. Если бъ даже можно было доказать, что основные принципы добра врождены человѣку, это значило бы лишь, что они почему либо связаны съ его образомъ мышленія, но не доказывало бы ихъ объективной истины по отношенію къ міру вообще. Добро въ томъ смыслѣ, которое мы ему приписываемъ, должно бы быть очевидностью, не требующей доказательства. Но гдѣ оно? Въ мірѣ, полномъ страданія, въ мірѣ, гдѣ, по глубокому гностическому ученію, страждущая Сила расширилась и такъ разлилась въ безконечность, что могла разрѣшиться въ всеобщую Сущность?**). Въ людяхъ, гдѣ безсознательное въ человѣкѣ не повинуется никакимъ аксіомамъ, и аффекты борются съ самымъ исканіемъ добра? гдѣ путь добра не одинъ, а разбивается въ неразрѣшимой путаницѣ понятій долга, влеченій, нравственныхъ обязательствъ, между собой враждебныхъ?

Оправданіе добра, предпринятое Владиміромъ Соловьевымъ, содержитъ petitio principii, какъ и всякіе трактаты этого рода: краеугольнымъ камнемъ полагаются идеи добра, какъ вполнѣ опредѣленныя понятія, соотвѣтствующія извѣстной реальности. Но вопросъ, мучающій человѣчество, не въ томъ, хорошо ли добро, такъ понимаемое: вопросъ въ томъ, что добро—одно лишь слово, не поддающееся опредѣленію, смутно связанное съ понятіемъ о справедливости, и расплывчатое, какъ само это понятіе о справедливости.

---

*) Эпиктетъ.

**) Iren., Adv. haer. II, XX, 1.

Идеи добра и справедливости, такъ вдохновлявшія человѣчество, имѣютъ ли объективную реальность, сущность, отраженіе которой онѣ бы представляли? Въ нашемъ мірѣ онѣ попраны. Человѣческая мысль, всюду видѣвшая лишь отрицаніе ихъ, помѣстила добро, и свѣтъ, и справедливость, и возмездіе внѣ видимой жизни и ея условій, опредѣлила самой себѣ посмертное воздаяніе. Но всѣ усилія вырвать у міра его тайну были тщетны.

Справедливости въ мірѣ нѣтъ: она нарушается каждымъ моментомъ борьбы за существованіе. Быть можетъ, наше представленіе о ней—призракъ? Быть можетъ, она ложится въ нашемъ сознаніи такой же ошибочной исходной точкой, какъ геоцентрическая теорія въ Птоломеевой системѣ? Она связана съ нашимъ понятіемъ о причинности всѣхъ явленій, но быть можетъ и это понятіе — ошибка нашего мышленія? Но на немъ основано все наше познаніе, безъ него мы внезапно падаемъ въ бездну невѣдѣнія...

Наука, вытѣснившая сверхъестественный элементъ, хотѣла стать религіей человѣчества. Но отъ религіи требуются отвѣты, хотя бы невѣрные, но категорическіе. А познаніе приводитъ лишь къ сомнѣнію, къ невозможности опредѣлить какіе-либо принципы, аксіомы или основы, не поддающіеся отрицанію, къ непознаваемому. И мышленіе, безсильное разрѣшить загадку собственной сущности, собственной свободы, собственныхъ границъ, тщетно бьется надъ загадками внѣшняго міра, надъ міровыми тайнами.

4.

> Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obitur notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint, ex quibus tandem scepticismus.
>
> Spinoza*) [30]).

Человѣческое мышленіе логическими выводами доходитъ до непознаваемаго. Несовершенство мыслительнаго аппарата не даетъ даже возможности прослѣдить, насколько познанное соотвѣтствуетъ объективной истинѣ, лежащей внѣ мыслящаго субъекта. Ни собственной сущности, ни собственной мощи мышленіе опредѣлить не можетъ, и только слабымъ указаніемъ границъ его служитъ формула Герберта Спенсера, что познаніе основано лишь на сравненіи съ прежде познаннымъ, слѣдовательно познанія не можетъ быть тамъ, гдѣ нѣтъ больше возможности пріобщить вновь воспринятое къ прежде познанному и обобщенному **). Все лежащее внѣ круга нашихъ ощущеній и воспріятій должно отойти въ область Непознаваемаго. Духъ, не имѣющій возможности познать самого себя, не можетъ не только возвыситься до познанія Первопричины, но даже опредѣлить, существуетъ ли такая Первопричина, или самое исканіе ея—бредъ воображенія...

Мысль всюду наталкивается на непознаваемое. И въ человѣчествѣ сложился идеалъ душевнаго состоянія, равнодушнаго къ наболѣвшимъ міровымъ вопросамъ. Если нѣтъ имъ рѣшенія, такъ къ чему надъ ними изнывать? Человѣческая масса даже рѣшила, что спокойное пользованіе

---

*) Ethices, Pars I, prop. XXXVI, appendix.

**) H. Spencer, First Principles, I, IV. The relativity of all knowledge.

жизнью безъ мучительныхъ запросовъ—признакъ высшаго умственнаго развитія, и назвала его «философскимъ» отношеніемъ къ жизни. Но такое отношеніе сродни философіи развѣ только премудраго Панглосса въ Вольтеровскомъ Кандидѣ. Истинное познаніе даетъ лишь страданіе неутолимой жажды дальнѣйшаго познанія, и неувѣренности въ собственныхъ опредѣленіяхъ. Multarum rerum scientia non dat sanam mentem *) [31]).

Философія въ истинномъ смыслѣ—вѣчная, мучительная борьба человѣческой мысли съ міровой тайной, неудержимая, вдвойнѣ мучительная именно потому, что она приводитъ къ сознанію безсилія мышленія. Если сознаніе присуще всей органической природѣ и даже, по мнѣнію нѣкоторыхъ мыслителей, не можетъ быть отрицаемо a priori въ неорганическомъ мірѣ, — одному лишь человѣческому мышленію удалось попытаться, хотя и тщетно, объединить все познанное въ грандіозную теорію бытія, и въ этихъ тщетныхъ попыткахъ познать свое благородство. И познаніе изъ вѣка въ вѣкъ переливалось стремленіемъ создать себѣ гипотезу вселенной, которая удовлетворяла бы и разумъ, и неясные духовные запросы, и исканіе смысла.

Наука XIX вѣка, отважно взявшаяся за древнія загадки философіи, пришла къ выводу, что всякое познаніе основано на воспріятіи сознаніемъ впечатлѣній. Изъ этого вытекаетъ, что всякое понятіе—субъективно, и что объектъ вообще можетъ быть познанъ лишь въ отношеніи къ субъекту,—человѣку. Старая истина, давно усвоенная метафизикой. Изъ нея вытекаетъ невозможность для человѣческаго мышленія познать сущность реальнаго міра и его проявленій. Научная мысль находитъ утѣшеніе отъ сознанія безсилія въ идеѣ, — что человѣческое сознаніе лишь крупица безбрежнаго сознанія вселенной, плавными кругами расширяющагося до необъятности. Какъ атомы, своимъ взаимнымъ тяготѣніемъ и притяженіемъ создающіе

*) См. Діог. Лаэртій, IX, 1. Heraclites.

органическую форму, не могутъ познать конечной цѣли этой формы, какъ живущія собственной жизнью клѣточки, въ общей сложности составляющія человѣческій организмъ, не могутъ познать сознанія и мысли, выработанной всѣмъ этимъ сложнымъ организмомъ,—такъ и человѣческое мышленіе, крупица общаго сознанія человѣческой массы, не можетъ постигнуть конечной цѣли человѣчества въ природѣ,—такъ все человѣчество, все животное царство, весь органическій міръ,—лишь крупицы вселенной, объединяющія сознаніе своихъ неисчислимыхъ частицъ какъ бы въ коллективную индивидуальность,—но безсильныя вмѣстить познаніе конечной цѣли бытія и сущности того, частицами чего онѣ являются*).

Всякое исканіе міровой гипотезы во всякомъ случаѣ безсмысленно, разъ допускается единеніе мысли съ организмомъ, функціей котораго она является. Если мышленіе находится въ прямой зависимости отъ строенія мозга, его логическимъ выводамъ нѣтъ устоевъ внѣ тѣснаго міра внутренней психики. И гипотеза вѣчности матеріи и силы, или атомистическая теорія, является такимъ же заглядываніемъ въ недоступную область, какъ былыя теоріи божественнаго творческаго принципа. Понятія о вѣчности, о неизмѣримости, о безконечно-малыхъ величинахъ, объ основныхъ элементахъ—лишь напрасное насиліе надъ нашимъ воображеніемъ.

Недовѣрчивая къ силѣ мысли, наука, ощупью пробиравшаяся по пути эмпирическаго познанія, дошла въ химическомъ анализѣ матеріи до понятія о простыхъ тѣлахъ (радикалахъ) и остановилась въ невозможности дальнѣйшаго опредѣленія. «Самую слабую сторону понятія о простыхъ тѣлахъ составляетъ отрицательность опредѣляющихъ признаковъ, данныхъ Лавуазье и съ тѣхъ поръ господствующихъ въ наукѣ. Они не разлагаются, они другъ въ

*) См. талантливое развитіе этой идеи у Бурдо—L. Bourdeau, Le problème de la vie. Paris, F. Alcan, 1901.

друга не переходятъ. На это должно замѣтить, что простыя тѣла составляютъ крайнюю грань нашихъ понятій о веществѣ, а въ крайнихъ предѣлахъ познаваемое всегда трудно опредѣлимо съ положительной стороны» *). Но на такомъ утѣшеніи остановиться нельзя, и надъ нимъ уже высится воздушнымъ замкомъ гипотеза объ единомъ основномъ элементѣ, до котораго неразложима нашими средствами познаваемая матерія,—о протилѣ, ursprungliche Stoff Геккеля, который являлся бы гипотетическимъ отвѣтомъ науки на вопросъ о сущности матеріи. И въ этой гипотезѣ, требуемой мышленіемъ, но неподтвержденной научными данными, почерпала бы новыя силы атомистическая теорія, къ которой вѣчно возвращается познаніе, какъ къ крайнему выводу изъ всего достигнутаго.

Когда теорія атомовъ вводилась въ положительную науку Дальтономъ, и до него Босковичемъ, она была принята какъ реальное понятіе, ничего общаго не имѣющее съ метафизическими атомами древнихъ міровыхъ гипотезъ. Атомы были лишь конечнымъ выводомъ химической формулы бытія. Но понятіе о нихъ вскорѣ должно было расшириться. Наука, мало-по-малу, нехотя, приходитъ къ выводу, что атомы, познанные ею, должны быть дѣлимы. И снова мысль наталкивается на недоказуемые, идейные атомы древней философіи.

«Die Philosophie, die Fürstin unter den Wissenschaften, schon ein halbes Jahrtausend vor Christus in Thales und Anaximander, in Heraclit, Empedocles und Democrit die Keime zur heutigen Entwickelungs-Lehre gelegt hatte»... сознался Геккель **) [32]). «Ничтоже ново подъ солнцемъ»... И тысячелѣтнее исканіе познанія приводитъ лишь къ древнимъ міровымъ теоріямъ Левкиппа, Демокрита и Лукреція. Какъ матеріализмъ французской школы мыслителей XVIII в. блѣднѣетъ передъ скептицизмомъ Пиррона, предвидѣвшаго

*) Менделѣевъ, Основы Химіи, Введеніе, прим. 28.

**) Haeckel, Naturl. Schöpfungs-Geschichte, II, XXX.

всѣ опредѣленія своимъ безотраднымъ отрицаніемъ *), такъ данныя науки XIX вѣка лишь подтверждаютъ глубину мысли древняго Анаксимандра **), ширь познанія, достигнутаго въ древней Элладѣ и быть можетъ переданнаго ея сынамъ изъ иныхъ источниковъ вѣдѣнія на Древнемъ Востокѣ.

Древность знала много того, что̀ положительная наука нашего времени гордо сочла своимъ достояніемъ, и напрасны были усилія эмпирическаго познанія отбросить въ область чистой метафизики ученія, стоявшія на такой исходной точкѣ реальнаго міра, какъ школа Ѳалеса и Іонійцевъ, Демокрита Абдерскаго ***) или Эпикура. Если къ метафизикѣ относить ученіе Эмпедокла, то страннымъ являлось бы сходство его теоріи любви и ненависти, какъ основы атомистической гипотезы ****),— съ теоріей притяженія атомовъ, химическаго соединенія ихъ, часто представлявшагося наукѣ именно въ формѣ любовнаго союза, названнаго сродствомъ, affinitas, Verwandtschaft, и являющагося истинной формулой идеи древняго мыслителя. Несомнѣнно болѣе правдоподобной можно считать мысль, что эта древняя идея желанія, производящаго соединеніе атомовъ, сходная съ понятіемъ ведическаго ученія о хотѣніи, воскрешенная Шопенгауэромъ въ его отожествленіи научной вѣчной энергіи съ волей,—что эта идея коренится на глубокомъ познаніи міра и его явленій, познаніи, источники котораго нынѣ намъ недоступны и неизвѣстны.

Древность знала больше, чѣмъ мы думаемъ, и слѣды этого познанія не въ однихъ только дошедшихъ до насъ міровыхъ гипотезахъ, облеченныхъ въ форму философскаго ученія, но и въ тѣхъ символахъ, которыми эти гипотезы

*) См. Diog. Laert., IX, 11.

**) Diog. Laert., II, 1.

***) Демокритъ заслуживаетъ самаго серьезнаго изученія. Ученіе его вдвойнѣ интересно, какъ заимствованное изъ Египта, гдѣ онъ учился. См. Клим. Алекс. Stromat. I. XV. Diog. Laert. IX, 7.

****) Diog. Laert., VIII, 2.

облекались для пониманія человѣческой массы. Такимъ символомъ было, повидимому, солнцепочитаніе, поклоненіе солнцу, какъ творцу всего, бывшее краеугольнымъ камнемъ религій древней Финикіи и Египта *), тамъ преподаннаго Пиѳагору **), — поклоненіе, столь прочно вкоренившееся, что пережитки его въ видѣ народныхъ суевѣрій донынѣ поражаютъ наблюдателя ***), — поклоненіе, находящееся если не въ явной связи, то въ несомнѣнномъ родствѣ съ научно-обоснованной теоріей разсмотрѣнія солнечнаго свѣта и тепла, какъ первопричины зарожденія органической жизни на землѣ. Объ этомъ родствѣ робко догадывался Лавуазье: «On dirait que la fable du flambeau de Prométhée était l'expression d'une vérité philosophique, qui n'avait point échappé aux anciens» [33]). Геккель, несмотря на свою вѣру въ прогрессъ науки, высказался еще опредѣленнѣе: «Der Sonnen-Kultus (Solarismus oder Heliotheismus) erscheint für den modernen Naturforscher wohl unter alten theistischen Glaubens-Formen als die würdigste und als diejenige, welche am leichtesten mit der monistischen Naturphilosophie der Gegenwart sich verschmelzen lässt» ****) [34]).

Но если въ культѣ солнца—Бела—Ваала—Митры—видна глубокая мысль о первопричинѣ, болѣе глубокая, чѣмъ предполагало позднѣйшее человѣчество, то не то же ли самое можно говорить о культѣ земли, эллинской Деметры, Матери Земли, все произведшей и все рождающей? Одухотвореніе воды, Океана, не тѣсно ли связано съ древней идеей исканія первопричины жизни въ водѣ, идеей, научно выраженной еще философіей древности и нынѣ нашедшей поразительное подтвержденіе въ данныхъ науки, именно въ водѣ нашедшей принципъ органической жизни и первое звено эволюціи организмовъ? «Великій Панъ»

*) См. Евсевій Памфилъ, Praepar. Evang. I, 6.

**) См. Porphyrii, De vita Pythagorae, 41. Iambl. De Pythagorica vita. Diog. Laert. Pythagoras.

***) См. Tylor, Primitive Culture, II, ch. XVI.

****) Haeckel, Die Welträthsel, III, XV.

воскресъ въ фоліантахъ научныхъ изслѣдователей, вернувшихся къ мысли объ одухотворенной сущности міра, вѣчной мысли всѣхъ глубокихъ религій, всей древней философіи, всего средневѣковаго тайнаго познанія, основной мысли пантеизма Джіордано Бруно или Спинозы. А древнее понятіе о Хаосѣ какъ тѣсно связано съ научнымъ понятіемъ о первобытной аморфной сущности! Понятіе объ эѳирѣ, вновь воскресшее въ наукѣ необходимой гипотезой,—основное понятіе древней философіи вплоть до Аристотеля. «Эѳиръ» необходимъ для объясненія большинства явленій и представленій; не приближается ли это объясненіе къ идеѣ того воспріятія невидимаго отраженія, присущаго каждому предмету, которымъ Демокритъ опредѣлялъ сознаніе?

Сознаніе...—вѣчный камень преткновенія всѣхъ міровыхъ гипотезъ. И теорія Дидро, что мысль — свойство матеріи, какъ тяжесть или движеніе, была задолго до него выражена Анаксагоромъ, опредѣлившимъ νους — какъ основу и первопричину бытія*). Научная гипотеза, что даже неорганическая матерія содержала всегда мысль потенціально, эта гипотеза—общее достояніе мыслителей древности, и недаромъ глубокій знатокъ древнихъ ученій, какъ Джіордано Бруно, сильнѣе всѣхъ выразилъ мысль, что духъ, сознаніе,—во всемъ, вплоть до безконечно-малыхъ тѣлъ. Если Маркъ Аврелій говорилъ о душѣ общей для всей, вселенной какъ свѣтъ, какъ воздухъ, то согласіе на признаніе сознанія у планетъ мы находимъ, въ смутныхъ выраженіяхъ, даже у Кеплера.

Наука, радовавшаяся громадѣ достигнутыхъ успѣховъ, наталкивается на неожиданныя открытія. Даже родство человѣка съ антропоидами оказывается не новостью, было познано древностью и нынѣ еще передается въ легендахъ**). Было бы тяжкой ошибкой предполагать, что это родство

*) Diog Laert. II, 16.

**) См. Tylor. Primitive Culture, I, ch. X.

человѣка съ обезьяной познано только новѣйшей наукой, сказалъ Тэйлоръ. Древнее познаніе человѣческой природы было глубже, чѣмъ казалось нашимъ отцамъ, создателямъ современной науки. Заглядывая глубже въ древнюю мысль, прозрѣвается и смыслъ такихъ, повидимому, невѣжественныхъ понятій, какъ, напримѣръ, отожествленіе души (жизненнаго начала) съ дыханіемъ (духомъ) или съ кровью,— общераспространенныя древнія понятія, нашедшія себѣ выраженіе во всѣхъ религіозныхъ ученіяхъ, ясно высказанныя въ Библіи. Если связь жизни съ дыханіемъ бросалась въ глаза наблюдателю, могла безъ труда породить представленіе о вдыханіи жизни въ мертвую матерію, какъ символическомъ актѣ творческой силы, — то тѣсная связь жизненной силы съ кровью (вѣрнѣе тожество ихъ) должна бы удивить фанатиковъ прогресса знанія, находящихъ выраженіе ея за много тысячелѣтій до Гарвея и его открытія кровообращенія. Смыслъ этого древняго познанія не умаляется примѣненіемъ его къ обрядовымъ постановленіямъ, какъ мы то видимъ напримѣръ въ Библіи: «Точію мяса въ крови души да не снѣсте. Крови бо вашей, душъ вашихъ, отъ руки всякаго звѣря изыщу ея: и отъ руки человѣка брата изыщу ея» (Быт. IX, 4—5). «Душа бо всякія плоти кровь его есть *). И рекохъ сыномъ Израилевымъ: крове всякія плоти да не снѣсте, яко душа всякія плоти кровь его есть...» (Левит. XVII, 14). «Вонми крѣпцѣ, еже не ясти крове: кровь бо есть душа его **)... (Второз. XII, 23).

Древность многое знала... И если все же безпомощна оказалась она разрѣшить міровыя загадки, то не въ той же ли безпомощности очутится эмпирическая наука нашего времени, возмнившая, что держитъ ключъ міровой тайны? Не только цѣль науки была опредѣлена давно, не только

---

*) По тексту Вульгаты: «Anima enim omnis carnis in sanguine est». См. Orig. De princ.

**) По Вульгатѣ: «Hoc solum cave, ne sanguinem comede: sanguis enim eorum pro anima est».

путь къ ней былъ ощупанъ, но даже формула познанія была уже дана задолго до насъ. Daher die Fähigkeit zur Philosophie eben darin besteht, worin Platon sie setzte, im Erkennen des Einens im Vielen und des Vielen im Einen» *) [35]). И ужасъ мышленія передъ бездной Единой Сущности, раздробляющейся на безконечное количество безконечно малыхъ частицъ и все же сохраняющей свою цѣлость,—этотъ мистическій ужасъ, отъ котораго не свободенъ ни одинъ матеріалистъ, былъ давно извѣданъ пиѳагорейцами, нашелъ выраженіе въ ихъ «unum et plura», въ ихъ созерцаніи таинственной Единицы, сочетавшейся съ непознаваемымъ въ числѣ, т. е. времени. Глубокое ученіе, вынесенное Пиѳагоромъ изъ таинствъ Древняго Востока **), казалось, ближе всѣхъ подошло къ міровой тайнѣ. Наука можетъ лишь возвращаться къ прежде познанному, подкрѣплять его эмпирически добытыми данными. Вѣчный Гносисъ, о которомъ грезила древняя мысль, попрежнему далекъ.

Но если все это познаніе когда-либо было уже добыто человѣкомъ, какъ могло оно быть отвергнуто? Быть можетъ, и неоспоримыя нынѣ данныя современной науки будутъ такъ же отвергнуты современемъ и замѣнены иными гипотезами? Быть можетъ, эти представленія, къ которымъ послѣ вѣковыхъ исканій возвращается мысль, свойственны нашему мышленію и являются неизмѣнными выводами его дѣятельности, независимо отъ объективной реальности? Сужденіе «pro dispositione cerebri» вѣчно заключено въ тѣ же представленія, и противорѣчія возникаютъ на почвѣ субъективныхъ особенностей мыслящаго аппарата?...

Вопреки познанію собственной немощи, человѣчество вѣчно искало смысла бытія, и главная разница между фактами, добытыми раньше и теперь, въ томъ, что

---

*) Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I, § 15.

**) См. Iamblichi De Pythogarica Vita, Porphyrii De Vita Pythagorae. Diog. Laërt. Pythagoras.

раньше ихъ старались координировать и слить въ одну стройную гипотезу. Нынѣ эти усилія рѣдки: наука довольствуется фактами, отчаявшись въ смыслѣ. Мучительное исканіе смысла, додумывавшееся до происхожденія міра и отъ разумнаго начала, и отъ борьбы двухъ началъ, и отъ сознательнаго сцѣпленія атомовъ, и отъ случайности, и отъ ошибки, додумывавшееся и до равнодушной Первопричины, таинственной, непознаваемой, непроявляющейся, безстрастной, далекой, искомой мышленіемъ за двумя активными, враждебными началами и за ихъ враждой,— это исканіе смысла наука хотѣла вытѣснить изъ познанія, коль скоро она замѣтила свое безсиліе. Наука задалась исканіемъ Первопричины, но пришла лишь къ опредѣленію данныхъ, давно познанныхъ или по меньшей мѣрѣ почуянныхъ и не дающихъ отвѣта на смыслъ и цѣль бытія. Если-бъ эти отвѣты давались фактами, міровыя загадки уже давно были бы рѣшены и не билась бы надъ ними мысль въ безвыходномъ отчаяніи. Наука, хотящая видѣть въ найденныхъ ею химическихъ формулахъ вѣчно искомую Первопричину, рѣшила отвергнуть самое исканіе недающейся цѣли. «On pourrait dire que la nutrition est le but de la vie, si la vie avait un but, mais elle n'en a aucun, puisqu'elle est simplement la résultante d'un concours fortuit de faits cosmiques, géologiques, climatériques, même orologiques» *) [36]). Эти слова Летурно выражаютъ взгляды той научной школы, которая отрицаетъ непознаваемое и смыслъ, лежащій внѣ мышленія. Но если смыслъ—внѣ нашей познавательной способности, то почему предполагать, что внѣ ея существуетъ что-либо сходное съ нашимъ понятіемъ о смыслѣ? Непрерывная цѣпь явленій, составляющихъ бытіе, быть можетъ нисколько не движима нашей идеей смысла, и законъ причинности быть можетъ вовсе не на него опирается. Что внѣ нашего сознанія, о томъ нельзя говорить терминами нашихъ представленій. Отвергая

*) Letourneau, La Biologie, II, VIII.

смыслъ, требуемый каждой отдѣльной личностью для собственнаго сознанія, приходится отрицать и самое понятіе о смыслѣ, съ недовѣріемъ относиться къ его представленію.

Но вѣчное, мучительное исканіе смысла — тоже фактъ, требующій объясненія. Быть можетъ, это исканіе — одно изъ проявленій единой вѣчной и безконечной силы, древней «Воли», «вѣчной энергіи» современной философіи? Если цѣль для насъ сокрыта, если въ существованіи такой цѣли можно усомниться, то быть можетъ смыслъ жизни,— въ самомъ исканіи этого смысла? Но можно ли сказать, что смыслъ существованія подсолнечника—въ томъ поворотѣ стебля, съ которымъ цвѣтокъ слѣдуетъ за солнечнымъ лучомъ?

Исканія смысла и первопричины лишь расширяютъ познаніе и удаляютъ цѣль, какъ попытки объясненія непонятнаго лишь отдаляютъ затрудненіе. Такъ, для объясненія зарожденія жизни на землѣ была измышлена теорія перенесенія органическаго зародыша изъ другой планеты, теорія, не дающая однако отвѣта на вопросъ о возникновеніи жизни на той планетѣ!

Быть можетъ всякое исканіе смысла — плодъ нашего воображенія, и создано какими либо условіями нашей умственной дѣятельности? Но въ такомъ случаѣ законъ причинности, который можно отнести къ нашимъ апріорнымъ представленіямъ, тоже быть можетъ существуетъ лишь въ нашемъ мыслительномъ аппаратѣ?

Всѣ наши индукціи—коренятся въ физіологическихъ условіяхъ мышленія? Понятія о времени и пространствѣ—реальны лишь какъ проявленія мозговой дѣятельности? Скептицизмъ древняго Пиррона, скептицизмъ ко всѣмъ собственнымъ представленіямъ и выводамъ, скептицизмъ по отношенію къ собственнымъ ощущеніямъ, скептицизмъ даже къ неоспоримымъ даннымъ матеріализма, одинъ лишь скептизмъ переживаетъ крушеніе всѣхъ устоевъ мысли, всѣ попытки опредѣлить сущность сознанія и мысли и отно-

шеніе ихъ къ познаваемымъ явленіямъ и къ непознаваемому міру.

Вопль скептицизма оглашалъ всѣ вѣка... «Премудрость же откуду обрѣтеся, и кое мѣсто есть вѣдѣнія? Не вѣсть человѣкъ пути ея, ниже обрѣтеся въ человѣцѣхъ. Бездна рече: нѣсть во мнѣ, и море рече: нѣсть со мною» *)...

5.

> After concluding that we cannot know the ultimate nature of that which is manifested to us, there arise the questions: What is it that we know? In what sense do we know it?
>
> Herbert Spencer **) [37].

Чѣмъ глубже познаніе, тѣмъ неустойчивѣе опредѣленіе. Даже сильная мысль слабѣетъ, когда хочетъ себѣ поставить устои. Познаніе ей не дается, но собственную глубину можетъ она опредѣлить лишь силой проникновенія. Оттого глубочайшими міровыми гипотезами, созданными человѣческимъ мышленіемъ, слѣдуетъ признать тѣ, которыя учили безсилію человѣка и необходимости для него проникнуться міровымъ страданіемъ, постигнуть всѣ противорѣчія, всѣ колебанія, всѣ недоумѣнія, въ особенности же всѣ слабости и всѣ паденія. Такое проникновеніе въ жизнь не даетъ выработаться цѣльному характеру, но оно даетъ необъятную ширь взгляда и силу мысли. Въ величіи Сократа или Сенеки таится неуловимая тѣнь непониманія, опредѣляющая грань между ними и измученнымъ, за все переболѣвшимъ духомъ Будды или апостола Павла, опредѣляющая и слѣдствія этого различія въ исторіи человѣчества.

---

*) Іовъ, XXVIII, 12—14.

**) First Principles, II, I, § 35.

Но эта ширь пониманія несетъ съ собой физическое страданіе расшатанности нервовъ. Оттого напрасны увѣренія, что наука дастъ человѣку счастье побѣдой надъ физическимъ страданіемъ. Идеалъ и цѣль познанія вовсе не mens sana in corpore sano. Здоровое тѣло несовмѣстимо съ слишкомъ сильнымъ и пытливымъ духомъ, и осуществленіе подобнаго идеала повело бы лишь къ отрицанію высшихъ стремленій человѣка. Старая истина, извѣстная съ сѣдой старины всѣмъ созерцателямъ, создавшая аскетизмъ и умерщвленіе плоти съ всѣми ихъ оттѣнками.

Чѣмъ шире познаніе, тѣмъ глубже самоанализъ. Человѣкъ долженъ вмѣщать въ своей личности какъ можно болѣе разнородныхъ элементовъ. Геній, истинный міровой геній, быть можетъ—просто необычайно сложная натура, необычайно богатая составными частями, обнимающая и сочетающая въ себѣ больше другихъ. Идеалъ человѣка—Эолова арфа, чуткая къ малѣйшей вибраціи, дающая отзвукъ на все въ мірѣ.

Но эта сложность, высшая аристократія духа,—отнюдь не вырабатывается культурными условіями жизни. Если, въ наше время, познаніе стало болѣе доступнымъ, то лишь рѣже и рѣже находятся люди, стремящіеся къ той глубинѣ познанія, при которой истинно расширяется пониманіе и мышленіе облагораживается проникновеннымъ чутьемъ. Зато для массы, останавливающейся на полдорогѣ, культура означаетъ лишь притупленіе чутья и самодовольное непониманіе. Какъ плоть человѣка, нѣкогда обожествленная, поклоняемая, нынѣ заняла во вселенной свое укромное мѣсто грязнаго животнаго,—какъ духъ, гордый божественный духъ, нынѣ униженъ познаніемъ единенія съ плотью, которой онъ—лишь выдѣленіе,—такъ и человѣческая масса точно идетъ къ собственному униженію, къ отказу отъ своего благороднѣйшаго достоянія.

Наука нашего времени, увѣровавшая въ теорію эволюціи, дополнила ее идеей прогресса человѣчества, какъ бы отдѣльно отъ вселенной. И человѣкъ увѣровалъ въ прогрессъ.

Но такъ ли неоспоримо онъ доказанъ? Быть можетъ, исторія человѣчества очерчиваетъ ходъ не прогресса, а вырожденія? Физически человѣкъ ослабѣлъ со времени своего появленія во вселенной. Можетъ ли онъ доказать, что онъ окрѣпъ духовно за послѣднее время? Или кульминаціонная точка его развитія не была опредѣлена по крайней мѣрѣ тысячелѣтія за два до насъ? Если считать отъ антропоидовъ ледниковыхъ періодовъ, въ развитіи мышленія можно опредѣлить прогрессъ. Но наука непремѣнно хочетъ найти прогрессъ за тысячелѣтія, даже за послѣднія столѣтія. Такъ ли? И къ тому ли идетъ наша культура, къ расширенію ли духовнаго развитія?

Человѣкъ считаетъ себя высшимъ типомъ эволюціи по своей мыслительной способности. Внѣ этой способности нѣтъ у него превосходства: къ борьбѣ за существованіе онъ приспособленъ хуже многихъ низшихъ типовъ. А культура идетъ лишь къ примѣненію умственныхъ способностей къ животной борьбѣ. Можно ли сказать, что за послѣдніе вѣка былъ разрѣшенъ одинъ изъ міровыхъ вопросовъ, была открыта новая истина, помимо техническихъ примѣненій познанья?

Быть можетъ, мы не возвышаемся, а тонемъ въ безднѣ? Быть можетъ вся міровая эволюція—лишь вырожденіе первобытной матеріи? Чѣмъ высшіе ея типы выше низшихъ? Чѣмъ то, что вырабатываетъ нынѣ природа, лучше перваго произведеннаго ею растительнаго міра, нынѣ превращеннаго въ каменноугольные пласты? Чѣмъ органическій міръ, съ точки зрѣнія равнодушной природы, выше неорганическаго?

Мы ничего опредѣлить не можемъ, и такова глубина нашего невѣдѣнія, что мы даже не вполнѣ сознаемъ его. Мы говоримъ о вещахъ недоступныхъ нашему пониманію и говоримъ обыкновеннымъ языкомъ нашихъ представленій, даже не зная, насколько онъ слабъ для того, чего мы постигнуть не можемъ. Таковы наши сужденія о высшихъ и низшихъ типахъ: мы даже не сумѣли бы опредѣлить

то, что̀ мы выражаемъ понятіемъ о высшемъ, о высотѣ вообще. Почему мы съ идеей высоты соединяемъ понятіе о превосходствѣ и, наоборотъ, то, что̀ считаемъ превосходнымъ, называемъ высокимъ?

Стоитъ вдуматься въ понятіе о высотѣ, лежащее въ основѣ человѣческаго міровоззрѣнія. Не только Божество помѣщалось всегда на небѣ или на высокихъ вершинахъ, но и въ обыденной жизни вещь, которую хотятъ почтить, ставится на высшее мѣсто. На человѣка враждебно смотрятъ свысока; человѣческое общество представлялось всегда массой восходящихъ ступеней іерархической лѣстницы, и отвлеченное понятіе о человѣческомъ благородствѣ и высокихъ чувствахъ противопоставляется низости. Исканіемъ первоисточника этого воззрѣнія въ томъ фактѣ, что первобытная форма превосходства,—физическая сила,—выражается въ реальномъ превосходствѣ побѣдителя надъ поверженнымъ подъ нимъ побѣжденнымъ,—едва ли исчерпывается вопросъ о значеніи высоты для человѣческаго мышленія, гдѣ понятіе о ней заложено чуть не одной изъ основныхъ формъ. Даже съ усиліемъ нельзя себѣ представить хода нашихъ мыслей, если бъ понятіе о пространствѣ имѣло иную форму и высота не играла бы въ немъ главной роли.

Самоанализъ мышленія лишь приводитъ къ колебанію всѣхъ устоевъ, къ той глубинѣ, гдѣ всѣ начала расплываются и послѣднія основы теряются. И для вдумчиваго взгляда даже дневная обыденность—рядъ неразрѣшимыхъ загадокъ. Не заходя даже въ глубь болѣе сложныхъ ощущеній, даже такія простыя явленія сознательной жизни, какъ чувство смѣшного, чувство унынія или тоски,—не поддаются объясненію, и невозможно опредѣлить сущность того процесса въ сознаніи, изъ котораго они вытекаютъ. За тысячелѣтія мучительнаго исканія человѣчество ни на шагъ не подвинулось къ разгадкѣ тайны смерти, такъ неудержимо притягивающей мышленіе.

... Plus encore que la vie,
La Mort nous tient souvent par des liens subtils *) [38]).

Смерть, тѣмъ болѣе загадочная, что она не сочетается съ грязью и муками, какъ рожденіе, среди безпомощно-животной обстановки, — а наоборотъ именно «отшествіе духа» знаменуетъ начало разложенія, точно дѣйствительно что-то отлетѣло, отсутствіе чего позволяетъ матеріи жадно поглощать обратно въ себя свои составные элементы, отъ нея отдѣлившіеся и управлявшіеся иной волей, — смерть стоитъ неразрѣшимой тайной передъ человѣческимъ мышленіемъ. Смерть, разложеніе организма и исчезновеніе сознанія, одухотворявшаго совокупность составныхъ частицъ этого организма, смерть такая же глубокая тайна, какъ притяженіе этихъ частицъ, какъ неудержимое влеченіе атомовъ. Это влеченіе въ принципѣ совершенно необъяснимо. А между тѣмъ въ немъ первое проявленіе первопричины бытія, и на немъ зиждется вселенная.

Это влеченіе такъ сильно, что оно можетъ побѣждать и чувство самосохраненія, и сознаніе индивидуальности, и эгоизмъ. Въ атомѣ оно предполагается настолько сильнымъ, что полное сліяніе, т. е. отреченіе отъ собственной особи, можетъ быть его слѣдствіемъ,—въ болѣе сложныхъ типахъ органической жизни это влеченіе, любовь, доходитъ до принесенія себя въ жертву и до жажды этой жертвы.

Для древней мысли влеченіе атомовъ давало основу для построенія міровой гипотезы; влеченіе въ широчайшемъ смыслѣ давало объясненіе смутнымъ стремленіямъ неудовлетвореннаго духа, вѣчно ищущаго своего дополненія, какъ глубоко выражено было Платономъ въ шутливой рѣчи Аристофана (въ «Пирѣ»). Понятіе сѣдой древности о возможномъ, и когда-то бывшемъ, сліяніи половъ, о блаженномъ состояніи человѣка, въ себѣ объемлющемъ все человѣческое, понятіе, нашедшее себѣ мѣсто

*) Baudelaire, Fleurs du mal, Semper eadem.

почти во всѣхъ человѣческихъ вѣрованіяхъ *), ясно выраженное и въ Библіи **), это понятіе было исканіемъ отраженія всеобъемлющей законченной Сущности, о которой впослѣдствіи говорили гностики ***), въ этомъ понятіи выразились стремленія человѣческой мысли къ отрицанію данныхъ формулъ бытія и къ исканію иныхъ опредѣленій ****). Въ немъ было смутное чутье научной истины, какъ и въ теряющейся въ глуби вѣковъ идеѣ партеногенезіи, недавно открытой и доказанной на низшей ступени бытія *****). Какъ со второй идеей человѣческое воображеніе связывало зарожденіе свѣтлаго, мощнаго духовнаго начала, силы, побѣждающей міръ, такъ въ первой выражалась тоска духа, стремящагося къ отрицанію безсмысленной грязи.

Крѣпкаго и непоколебимаго ничего не остается въ человѣческомъ мышленіи. Созерцаніе разсѣиваетъ сумерки, въ которыхъ чудились какія-то опредѣленныя формы, и видитъ бездну. Недаромъ мысль вѣчно возвращалась къ исканію иныхъ формулъ бытія. Въ концѣ концовъ, и $2 \times 2 = 4$ — не аксіома, а лишь формула нашего представленія...

Познаніе доказываетъ, что даже апріорность извѣстныхъ понятій не составляетъ доказательства ихъ реальности внѣ мышленія; они могутъ вытекать изъ самыхъ условій умственной работы и, какъ бы безусловны ни были для разума, внѣ его не имѣютъ точекъ опоры. Тѣмъ болѣе

---

*) Также въ Риг-Ведахъ. См. также у Берозія (Euseb. Chron. armen, II) и толкованіе Евсевіемъ Платонова «Пира», Praep. evang. XII, 12.

**) Быт. I, 27: «И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ». Быт., V, 1—2: «Сотвори Богъ Адама: по образу Божію сотвори его, мужа и жену сотвори ихъ, и благослови ихъ, и нарече имя ему Адамъ, въ оньже день сотвори ихъ».

***) См. Ириней Ліонскій Adv. haeres.

****) См. Oldenberg, Buddha, II.

*****) См. напр. Letourneau, La Biologie, IV, 4.

сомнѣнія могутъ возбудить всякія аксіомы, добытыя индуктивнымъ путемъ. И надъ каждымъ проблескомъ познанія лежитъ гнетъ вѣчнаго вопроса: что знаемъ мы и какъ можемъ мы что-либо знать?

Человѣкъ не можетъ познать даже собственную сущность. Разсматривая вселенную и свои отношенія къ ней, онъ не можетъ даже выдѣлить изъ нея свое индивидуальное сознаніе. Даже въ самой его личности наука не можетъ опредѣлить, гдѣ кончается индивидуальность и гдѣ начинается ненормальность въ различіи, или уяснить ту норму, отклоненіе отъ которой должно быть признано болѣзненнымъ.

Представленіе о грандіозной міровой эволюціи, какъ бы научно ни обоснованное, не есть ли простой выводъ страстнаго желанія смысла и цѣли всего, опирающагося на субъективно-свойственное человѣку понятіе причинности? Не на этомъ ли субъективномъ, необоснованномъ исканіи смысла основана и вѣра въ прогрессъ? Въ концѣ концовъ, это именно лишь вѣрованіе, вытекающее, какъ всякое вѣрованіе, изъ невозможности для человѣка жить безъ какого бы то ни было идеала, безъ смысла, и красоты, и цѣли. Но внѣ этого чувства и внутренняго стремленія къ смыслу нѣтъ основанія вѣрѣ въ прогрессъ эволюціи, нѣтъ причинъ яростно отвергать древнія мечты о быломъ, блаженномъ состояніи, и представленіе о паденіи, о вырожденіи міра вообще и человѣчества въ частности...

Человѣкъ знаетъ лишь то, что онъ—частица невѣдомой ему сущности, и самъ составленъ изъ разнородныхъ элементовъ, выдѣляющихъ общее сознаніе, т. е. его «я». Опредѣлить суть этого сознанія онъ не можетъ, хотя ему дана возможность изучать органъ мысли, головной мозгъ, по самой формѣ своей напоминающей ему его родство со всѣми органическими тѣлами. Ибо, по ѣдкому замѣчанію Стриндберга, головной мозгъ по внѣшности болѣе всего напоминаетъ — грецкій орѣхъ... Природа избрала ту же

форму для внутренности орѣха и для органа мышленія*): тайна, равная сходству зачатковъ живыхъ организмовъ, одинаковости формъ, изъ которыхъ вырабатываются потомъ какая-нибудь рыба или геніальный мыслитель. Въ единствѣ природы—такая же бездна, какъ и въ ея разнообразіи. Человѣкъ замираетъ передъ этой бездной, подъ гнетомъ своего невѣдѣнія и безсилія и ничтожества. И не знаетъ онъ, является ли онъ выродкомъ прежняго, болѣе цѣльнаго, болѣе сильнаго духовнаго типа, или же переходной ступенью къ выработкѣ эволюціей высшаго существа, настоящаго Übermensch'а, которому дана будетъ физическая возможность вмѣстить бо́льшую долю познанія?

Познаніе приводитъ лишь къ крушенію всѣхъ аксіомъ, и самой возможности опредѣлять себѣ аксіомы. При свѣтѣ этого отрицанія понятными кажутся всѣ попытки человѣчества сбросить съ себя узду логики и разума и искать иныхъ формулъ и представленій. Пожалуй эти попытки менѣе нелѣпы, чѣмъ осмѣяніе ихъ съ точки зрѣнія законовъ логики. И глубокой, извѣрившейся мысли остается порою только присоединиться къ старинной формулѣ: «Credo quia impossibile est, credo quia absurdum!..» [39]).

*) Быть можетъ, поэтому орѣхъ играетъ такую роль въ мистическихъ символахъ? По еврейской каббалистикѣ, царь Соломонъ, глядя на орѣхъ, созерцалъ міръ...

6.

> Wir geben von vorherein zu, das wir dem innersten Wesen der Natur heute vielleicht noch ebenso fremd und verständnisslos gegenüberstehen, wie Anaximander und Empedokles vor 2400 Jahren, wie Spinoza und Newton vor 200 Jahren, wie Kant und Goethe vor 100 Jahren. Ja, wir müssen sogar einstehen, das uns dieses eigentliche Wesen der Substanz immer wunderbarer und räthselhafter wird, je tiefer wir in die Erkenntnis ihrer Attribute, der Materie und Energie, eindringen, je gründlicher wir ihre unzähligen Erscheinungsformen und deren Entwickelung kennen lernen. Was als «Ding an sich» hinter der erkennbaren Erscheinungen steht, das wissen wir auch heute noch nicht.
>
> E. Haeckel*) [40]).

Познаніе приводитъ къ невѣдѣнію. И успѣхи науки за XIX вѣкъ выразились въ томъ, что она отъ легкомысленнаго самодовольства перешла къ сознанію глубочайшей тайны, лежащей за постигаемымъ, къ созерцанію невѣдомаго.

Мы ничего не знаемъ опредѣленно. Тайны міра и первобытной сущности и матеріи и сознанія—окружаютъ насъ неприступной стѣной, и человѣку не дано опредѣлить ни самого себя, ни окружающее его, ни свои отношенія къ нему. Всѣ усилія мысли разбиваются объ тайну жизни. И если смерть—разложеніе организма на составные элементы, то во что разлагается, куда уходитъ мысль? Или ея роль въ томъ, чтобы быть, чтобы самымъ фактомъ своего выдѣленія изъ организма являться частицей мірового сознанія? Но для того, чтобы вѣрить въ коллективное сознаніе человѣчества, надо было бы вѣрить въ опредѣленную цѣль и смыслъ такого сознанія,—цѣль же эта можетъ быть дѣломъ только вѣры, но никакъ не научнаго опредѣленія.

---

*) Die Welträthsel, Schlussbetrachtung, 151.

Мы видимъ только, что наука подвинулась впередъ въ познаніи своего безсилія. Аксіомы позитивизма XIX вѣка нынѣ такъ же наивны, какъ самодовольство науки XVIII вѣка, вырвавшейся изъ схоластики и вообразившей себя настоящимъ откровеніемъ. XVIII вѣкъ оглядывался на все прошлое человѣчества съ наивнымъ презрѣніемъ, съ огульнымъ обвиненіемъ въ невѣжествѣ, суевѣріи, даже дурномъ тонѣ. Tout, jusqu'aux miracles, portait dans ces temps d'ignorance l'empreinte du mauvais goût du siècle [41])—писалъ Гельвецій. Непониманіе прошлаго, доходившее до смѣшного, было общимъ правиломъ для мыслителей того времени, упоенныхъ успѣхами разума. Для Вольтера и всей школы XVIII вѣка, какъ впослѣдствіи отчасти для Огюста Конта и позитивистовъ, всѣ судорожныя исканія истины и красоты въ давно прошедшихъ вѣкахъ исчезали во тьмѣ, вся мистика была лишь суевѣріемъ, всѣ вѣрованія—чудовищнымъ шарлатанствомъ. О древнемъ познаніи не имѣя представленія, проповѣдывали они исторію прогресса знаній и развитія человѣчества, и не знали, насколько такая теорія требуетъ чистой вѣры безъ иныхъ устоевъ... То познаніе, которое было достигнуто, освѣщалось неизмѣнно тенденціей показать прогрессъ и мракъ прошлаго. Яркимъ примѣромъ такого тенденціознаго освѣщенія научныхъ фактовъ была Великая Энциклопедія, но имъ грѣшатъ и многія позднѣйшія научныя изслѣдованія. Такъ, знаменитая исторія цивилизаціи Бокля вся проникнута усиліями доказать постепенность развитія человѣческаго общества и его познаній, и для проведенія этого доказательства авторъ не церемонится съ противорѣчащими ему данными: такъ, напр., онъ просто отрицаетъ культуру древней Халдеи, потому что ея не могло быть, по его теоріи! *). Затрудненіе начиналось лишь тамъ, гдѣ надо

*) Возникновеніе очаговъ цивилизаціи вообще у Бокля притягивается къ Прокустову ложу всякихъ дедукцій. Египетъ былъ культуренъ, потому что культура вообще начинается у береговъ одной великой рѣки. А Индія?

было опредѣлить основы великихъ соціологическихъ законовъ, двигавшихъ человѣчество по пути развитія. И, не имѣя никакихъ точекъ опоры для сужденія о вселенной и ея смыслѣ, наука стремилась создать міровые законы для человѣчества. Она думала видѣть грандіозный планъ хода исторіи и закрывала глаза на всѣ случайности, измѣнявшія этотъ ходъ *). Она думала видѣть въ этомъ ходѣ постепенное совершенствованіе человѣческаго общества и такимъ образомъ ставила цѣлью человѣческаго существованія достиженіе общественныхъ формъ, уже достигнутыхъ пчелами и муравьями! Но для этого не стоило развиваться высшему типу эволюціи, съ его размахами мысли, ставящими его выше животнаго міра, ставящими мыслителя выше толпы.

O la vile chose et abjecte que l'homme, s'il ne s'élève au dessus de l'humanité! [43]) — сказалъ Монтэнь. И для непредубѣжденнаго глаза въ исторіи видна прежде всего борьба личности, тянущейся къ свѣту, противъ косной и тупой массы: борьба эта велась и противъ дисциплины Рима, и позже противъ духовнаго гнета католическаго Рима, и противъ гнета легкомысленныхъ, оторванныхъ отъ жизненныхъ интересовъ классовъ, и нынѣ противъ гнета толпы. Духъ выбивается на просторъ, ища самопознанія, и смысла, и красоты цѣли. И въ одной лишь соціальной борьбѣ нѣтъ ему удовлетворенія: пусть ею занимаются слабѣйшіе духомъ:

Sie streiten sich, so heisst's, um Freiheitsrechte;
Genau besehn, sind's Knechte gegen Knechte **) [44]):

Она вообще была плодоносна, природа была богата, слѣдовательно... А Перу? такое же богатство безъ культуры? Ну, тамъ природа была слишкомъ богата, давила человѣка своимъ величіемъ...

*) Паскаль мѣтко опредѣлилъ эту роль случая и ничтожной подробности въ ходѣ событій:—«Le nez de Cléopatre, s'il eut été plus court, toute la face de la terre aurait changé». Pensées, VI, 46 [42]).

**) Faust, II.

Сильный духъ жаждетъ одного лишь познанія, и если въ жизненной борьбѣ онъ оказывается побѣжденнымъ, онъ утѣшается тѣмъ, что не купилъ бы побѣды отказомъ отъ своего гордаго самосознанія. Есть родъ борьбы, гдѣ лучше быть побѣжденнымъ, нежели побѣдителемъ. И тѣ соціологическіе законы, которые подготовляютъ побѣду бездушной культуры, не могутъ безъ насилія надъ воображеніемъ быть приняты законами человѣчества.

Мы видѣли, что природа не даетъ опоры для сужденій о разумномъ ходѣ исторіи и о своевременномъ выдвиганіи нужныхъ личностей. Мы видимъ, наоборотъ, что жизнь безжалостно заглушаетъ способности и силы, оказавшіяся лишними по неизвѣстной намъ нормировкѣ. Природа не стѣсняется перепроизводствомъ, не обращаетъ на него вниманія; для нея Пиѳагоръ или Спиноза — случайно выхваченные элементы изъ сотни другихъ, которые она отбрасываетъ, какъ море выбрасываетъ пудами пустыя раковины. Шопенгауэръ краснорѣчиво изобразилъ *) тотъ ужасъ, который охватилъ бы насъ, если бы мы могли видѣть дивныя силы великихъ индивидуальностей, гибнущія въ неравной борьбѣ съ человѣческой пошлостью и условностью и глупостью, между тѣмъ какъ онѣ могли бы дать пышный расцвѣтъ цѣлому вѣку.

Вмѣсто міровыхъ законовъ, созерцаніе видитъ лишь отсутствіе смысла. И наука, захотѣвшая глубже проникнуть въ тайну міровой сущности, сталкивается съ Невѣдомымъ. Въ этомъ обрѣтеніи вновь познаніемъ сознанія своего безсилія,—доказательство истиннаго расширенія познанія, стряхнувшаго самодовольство непониманія. La dernière démarche de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela **) [45]).

Расширенная наука вновь открыла глубину древней

*) Die Welt als Wille und Vorst., III, § 35.

**) Pascal, Pensées, XIII, 1.

мысли. И вся излюбленная теорія человѣческаго прогресса расшатывается при познаніи этой глубины, при видѣ того, какъ одни и тѣ же вѣчные вопросы терзали человѣчество за сорокъ вѣковъ, и какъ мысль находила лишь все тѣ же отвѣты и тосковала все на той же грани невѣдѣнія, изрѣдка отступая, но ни на іоту не подвинувшись впередъ. И все достигнутое нынѣ наукой—лишь эмпирически добытыя данныя для подкрѣпленія древнихъ теорій. Или и эти данныя когда-то были извѣстны и въ глуби вѣковъ на нихъ создавались великія міровыя гипотезы?

Познанія древности были удѣломъ немногихъ. Правда. Но развѣ нынѣ познаніе дано толпѣ? Наука и нынѣ имѣетъ и своихъ посвященныхъ, и своихъ жрецовъ, и своихъ шарлатановъ. Но зато толпа, которой бросаются нынѣ лишь техническія примѣненія глубокихъ выводовъ, не имѣетъ ни познанія, ни красоты,—той красоты, которая нѣкогда воспитывалась въ массахъ. Бездушная культура разрушаетъ красоту и тѣ мечты, которыми украшала себѣ жизнь человѣческая масса, не возвышавшаяся до дивныхъ созерцаній. Данныя о земномъ шарѣ, какъ о частицѣ громадной системы, величіе которой изумляетъ мысль, — для толпы непонятны и безжизненны. Но древнія грёзы о грани міра за видимымъ моремъ, о тайнахъ морской глуби, о страшныхъ чудищахъ и о погибшей Атлантидѣ — были красивѣе теперешнихъ скудныхъ понятій толпы; красивую пѣснь уловлялъ тогда слухъ въ рокотѣ волнъ, красивѣе той, что напѣваютъ онѣ нынѣ, когда Левіаоана изображаетъ пароходъ трансатлантической компаніи, и прорѣзываемыя имъ волны плещутся у береговъ слишкомъ знакомаго намъ материка, Америки дѣльцовъ, керосиновыхъ королей и трёстовъ. Приближеніе обыденнаго человѣка разрушило красоту мечты. Но невѣдомое дальше, и сильная мысль летитъ къ нему и создаетъ на пути новую красоту.

Вѣчно искомая сущность, Ding an sich, — невѣдома. Наука, думавшая, что она открыла къ ней путь, можетъ лишь повторять вѣчный вопль невѣдѣнія и тоски, проно-

сящійся изъ вѣка въ вѣкъ. Наука, думавшая, что она открыла новые пути исканія, терзается все надъ старыми вопросами, за тысячелѣтія не нашедшіе новаго проблеска свѣта. Вопросъ о первопричинѣ, о сущности матеріи, поглощается въ безднѣ невѣдѣнія, и въ ней исчезаетъ неуловимая грань, отдѣляющая сознаніе отъ безсознательнаго. Человѣкъ самъ для себя—глубочайшая загадка; матеріалистическія объясненія его отношеній къ міру лишь углубляютъ его тайну. Для основныхъ своихъ понятій о гармоніи, о добрѣ и злѣ, о справедливости, о смыслѣ попрежнему не видитъ онъ основъ внѣ своего мышленія, и зарвавшаяся мысль его, какъ во всѣ вѣка, мучительно бьется объ молчаливую стѣну невѣдомаго.

И вновь сознаетъ человѣчество, что наука не можетъ быть религіей, не можетъ удовлетворить всѣхъ стремленій и насытить всѣ порывы. Сильная собственной силой и познаніемъ, мысль залетаетъ за предѣлы точныхъ подтвержденій. Познаніе приближаетъ къ невидимой для толпы безднѣ, и въ близости этой бездны возрождается мистицизмъ. Человѣкъ не находитъ въ наукѣ подтвержденій для мучительно искомыхъ имъ идеаловъ смысла и красоты. Онъ бросается въ поиски за иными формулами. Но отрицаніе преслѣдуетъ его,—отрицаніе, не оставляющее мѣста для опредѣленій, отрицаніе, то приводящее его къ вѣрѣ только въ свои ощущенія, то вселяющее въ него сомнѣніе даже въ истинности этихъ субъективныхъ ощущеній...

Невѣдомое сомкнулось вокругъ познанія неприступной стѣной. И изъ всѣхъ мучительныхъ поисковъ мышленія одно лишь глубокое пониманіе слагается,—пониманіе своего безсилія, но также пониманіе всѣхъ порывовъ, и всѣхъ формулъ, и всѣхъ идей, зародившихся въ тоскующей мысли. И въ этомъ пониманіи—единая цѣль истиннаго, глубокаго познанія, ибо, какъ сказалъ Спиноза: Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicuntur*) [46]).

*) Spinosa, Ethices, II, propos. XXXIII.

III

Онъ водилъ по струнамъ, упадали
Волоса на безумныя очи;
Звуки скрипки такъ дивно звучали,
Разливаясь въ безмолвіи ночи.
Въ нихъ разсказъ убѣдительно-лживый
Развивалъ невозможную повѣсть,
И змѣинаго цвѣта отливы
Соблазняли и мучили совѣсть.
Обвиняющій слышался голосъ,
И рыдали въ отвѣтъ оправданья,
И безсильная воля боролась
Съ возрастающей бурей желанья;
И въ туманныхъ волнахъ рисовались
Берега позабытой отчизны;
Неземныя слова раздавались
И манили назадъ съ укоризной;
И такъ билося сердце тревожно,
Такъ ему становилось понятно
Все блаженство, что было возможно
И потеряно такъ невозвратно;
И къ себѣ безпощадная бездна
Свою жертву, казалось, тянула,
А стезею лазурной и звѣздной
Ужъ полъ-неба луна обогнула.
Звуки пѣли, дрожали такъ звонко,
Замирали и пѣли сначала...
Бѣглымъ пламенемъ синяя жженка
Музыканта лицо освѣщала.

Гр. А. Толстой.

1.

> Beauté, s. f., terme relatif;—c'est la puissance ou faculté d'exciter en nous la perception de rapports agréables. [47]).
>
> Grande Encyclopédie, article Beauté *).

Культурная, опошленная Европа, отвернувшаяся отъ мистики и съ расширеніемъ познанія сознавшая безсиліе разума удовлетворить всѣмъ потребностямъ, обратилась къ эстетикѣ для исканія новыхъ идеаловъ. И казалось, что религіей культурнаго человѣчества можетъ стать религія Красоты.

Добро, Красота, Правда провозглашены едиными идеалами человѣчества. Новизной эти идеалы не отличаются: къ нимъ можно свести всѣ мистическія стремленія за всѣ вѣка исканій человѣческаго духа. Нынѣ хотятъ ихъ слить въ эстетическомъ чувствѣ, призванномъ облагородить вѣру въ положительныя данныя науки. Но совмѣстима ли эта вѣра съ понятіемъ о красотѣ? Эстетика, призванная удовлетворить всѣмъ духовнымъ и мистическимъ потребностямъ, расширяется до обезличиванія самого понятія. Съ легкой руки англійской школы эстетовъ, ей навязали даже нравственные принципы, и этимъ опредѣлили ея роль «культурной религіи». Но общаго въ эстетикѣ и въ морали только развѣ отсутствіе основъ внѣ субъективнаго мышленія и у той и

*) T. IV, II partie, p. 641 de l'éd. de 1781.

другой. Вопросъ о красивомъ и безобразномъ такъ же неразрѣшимъ, какъ и вопросъ о добрѣ и злѣ. Культъ Красоты и Правды требуетъ такой же неразсуждающей вѣры, какъ и сверхъестественный элементъ, какъ всякое исканіе истинъ, не поддающихся опредѣленію. Эта вѣра вытекаетъ изъ неясныхъ ощущеній и смутныхъ стремленій: нѣтъ для нея точныхъ формулъ. Что такое Правда? Что такое Красота?

Оставляя въ сторонѣ первый вопросъ, мы находимъ, что на второй разумъ пытался отвѣтить, не выходя изъ предѣловъ логическихъ умозаключеній. Отвѣты эти большей частью противорѣчивы, но изъ суммы ихъ выясняется, что, вообще говоря, красота есть гармонія. Искусство же есть передача этой гармоніи въ видимыхъ и осязаемыхъ формулахъ. Художникъ дѣлаетъ доступнымъ для толпы духовное наслажденіе,—вотъ понятіе объ искусствѣ, вслѣдствіе котораго культура нашего сѣраго времени воззрѣла на искусство благосклонно, дала ему мѣсто въ нашей жизни. Искусство показалось ей идеаломъ, не требующимъ себѣ служенія, а вносящимъ въ міръ утѣху и удовлетвореніе...

Но въ искусствѣ, какъ во всякомъ творчествѣ, прежде всего великое страданіе. Та же частица великой радости, которую оно вноситъ — толпѣ недоступна. А для познавшихъ ея эта радость творчества омрачается тоской безцѣльности, мучительнымъ недоумѣніемъ. Для исповѣдующихъ формулу: primo vivere, deinde philosophari [48]), возможно лишь одно отношеніе къ искусству—отрицаніе его, отрицаніе этого загадочнаго владыки, такъ властно отнимающаго отъ міра своихъ служителей, толкающаго ихъ на муки самоанализа, разбора своихъ тончайшихъ ощущеній, заставляющаго ихъ изнывать въ творческой скорби, какъ въ мукахъ рожденія, и недоумѣвать надъ собственной цѣлью, надъ своими попытками найти и передать красоту.

Что надо видѣть въ искусствѣ? Творчество, вольное, субъективно одухотворяющее жизнь, создающее красоту? Или стремленіе уловить и передать красоту, таящуюся въ мірѣ, невидимо всюду разлитую? Вопросъ неразрѣши-

мый, потому что за нимъ стоитъ вопросъ о сущности красоты.

Если красота есть гармонія, то какъ можетъ она восприниматься сознаніемъ? Мы тогда знали бы одно лишь безобразіе, т. е. дисгармонію, но гармонію не могли бы сознавать, такъ же какъ слухъ различаетъ лишь непривычныя колебанія звуковъ, какъ нормальное кровообращеніе не ощущается здоровымъ тѣломъ, какъ не проникаютъ въ сознаніе всѣ тѣ состоянія и ощущенія, которыя нормальны и непрерывны и лишь своей задержкой или отступленіемъ отъ нормы даютъ себя знать. Мы имѣли бы лишь отрицательное понятіе о красотѣ, ощущая нарушеніе гармоніи. А между тѣмъ, къ красотѣ человѣкъ стремится какъ къ положительному понятію и идеалу...

Быть можетъ, гармонія имѣетъ мѣсто въ сознаніи потому, что она—общая для всего извѣданнаго нами и невѣдомаго, и ощущается въ человѣческомъ представленіи, какъ въ крупицѣ громаднаго цѣлаго? Но въ такомъ случаѣ какъ могло бы понятіе о красотѣ быть субъективнымъ, различнымъ у каждаго человѣка и въ каждомъ человѣкѣ измѣнчивымъ? Какимъ образомъ могло бы самое понятіе о красотѣ и гармоніи быть неясно, и сознаніе ихъ настолько неопредѣленно, что многіе относили ихъ потребность къ области безсознательнаго? Если же есть общая гармонія, дѣйствующая въ великомъ цѣломъ, то она лежитъ внѣ нашего сознанія, и ни доказана, ни отвергнута быть не можетъ, но во всякомъ случаѣ она не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ субъективнымъ понятіемъ о красотѣ, которое лежитъ въ основѣ художественнаго чутья и въ нѣкоторыхъ индивидуумахъ развивается до повелительнаго призыва къ служенію себѣ.

Гдѣ же искать опредѣленія красоты? Въ видимыхъ формахъ природы его нѣтъ. Природа не дѣлаетъ различія между розой и какой-либо пресмыкающейся гадиной: — для нея обѣ одинаково гармоничны, и лишь въ насъ однѣ ея формы

возбуждаютъ эстетическое удовольствіе, а иныя—брезгливость. Но внѣ насъ нѣтъ критерія различія.

Древность пыталась обожествить человѣка, какъ совершеннѣйшую форму природы. Но въ этомъ идеалѣ меньше было обожествленія формы, чѣмъ разумнаго начала, обитающаго въ человѣкѣ духа. За видимымъ поклоненіемъ формѣ скрывались глубокіе символы и таинства.

Было когда-то время, когда красота находилась въ органической связи съ религіей, красота формы съ красотой мистики. Затѣмъ форма была отброшена, мистика отвергла ее. То воскрешеніе культа формы, которое мы называемъ Возрожденіемъ, ознаменовало попытку формы въ свою очередь отбросить мистику, ставшую чуждой Западу. Борьба продолжается донынѣ, полная недомолвокъ и недоразумѣній. Наше искусство колеблется между формой и мистикой, между искренностью ощущенія—и одухотворенностью его. Истинная эстетика ищетъ одухотворенности; въ эллинской культурѣ такъ и было, но это исканіе не было понято позднѣйшими «воскрешателями» ея, оттого и попытки ихъ возродить эллинизмъ въ красотѣ формъ были мертворожденны.

Красотой формы, строго говоря, ограничиться нельзя уже потому, что этимъ эстетика была бы закрѣпощена чувству зрѣнія, между тѣмъ какъ эстетическое чувство далеко не ограничивается имъ. Слѣдуетъ замѣтить, что въ наше время и въ нашей эстетикѣ слухъ играетъ, пожалуй, бо́льшую роль, чѣмъ зрѣніе: истинное искусство нашего времени—музыка, въ эллинизмѣ имѣвшая лишь третьестепенное значеніе.

Музыка—самая таинственная загадка красоты. Сущность музыкальной гармоніи, съ ея безконечными сочетаніями немногихъ звуковъ, съ ея неизъяснимымъ вліяніемъ на нашу нервную дѣятельность,—совершенно намъ непонятна. Это необъяснимое, пугающее мышленіе, обаяніе и вліяніе музыки создало связь ея съ религіей. Мистика овладѣла звуковой гармоніей, нашла въ ней мощную спутницу въ высь, дала ей почерпнуть въ себѣ новыя силы и

развернуться безбрежной красой. Эстетика нашего времени, хотѣвшая отрѣшиться отъ мистицизма, въ самой музыкѣ нашла мистику, углубившую тайну ея красоты.

Замѣчательно, что мистика радостно принимала и растворяла въ себѣ красоту музыкальной гармоніи даже тогда, когда красоту внѣшнихъ видимыхъ формъ она отталкивала, объявляла ее несовмѣстимой съ сильнымъ духомъ. Она ласкала слухъ музыкой, но въ зрительномъ наслажденіи подозрѣвала какую-то унизительную грѣховность. Отъ древнихъ храмовъ Индіи съ ихъ уродливыми божествами до первыхъ христіанскихъ храмовъ съ ихъ изможденными ликами и неподвижными, закутанными фигурами святыхъ, тянется одна загадка отрицанія внѣшности во имя внутренней властной красоты, проповѣданной мистическимъ Востокомъ. Въ этихъ строгихъ изображеніяхъ святыхъ только поверхностный взглядъ могъ уловить лишь неумѣніе неискусной руки и не разглядѣть глубокую продуманность отрицательнаго отношенія къ внѣшности, позже нашедшую догматическое подкрѣпленіе въ христіанствѣ. Только «діаволу художники въ изображеніяхъ его придаютъ благообразіе, чтобы выразить его обольстительное коварство», писалъ императоръ Константинъ Арію, въ посланіи, одобренномъ I Вселенскимъ соборомъ (и находящемся въ актахъ этого собора) *). Позже, христіанскіе богословы должны были возстать противъ распространившагося обычая изображать, ради уничиженія плоти, Іисуса Христа безобразнымъ. Византійская школа иконописи должна была въ своемъ отрицаніи тѣлесной красоты играть такую же продуманную роль для поднятія религіознаго настроенія, какъ, съ другой стороны, принятая въ христіанской обрядности красота музыки, поощряемая и развиваемая съ любовью **). Позже

*) Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ, изд. Каз. Дух. Ак. Протоколы I Собора.

**) Стоитъ вспомнить, съ какой любовью вводили музыку въ христіанство такіе ревнители его, какъ Амвросій Медіоланскій на Западѣ и Іоаннъ Златоустъ на Востокѣ.

на Западѣ, погоня за красотой внѣшности въ священныхъ изображеніяхъ была слѣдствіемъ упадка мистическаго настроенія; объ этомъ настроеніи и помину нѣтъ въ религіозной живописи итальянской школы со времени Возрожденія.

Красота внѣшняя и внутренняя, духовная, оказываются несовмѣстимыми. Искусство можно разсматривать, въ лучшихъ его стремленіяхъ, какъ попытку слить ихъ воедино. Попытка тщетная уже потому, что сущность красоты и того, что подъ этимъ названіемъ является у насъ потребностью,—остается для насъ необъяснимой. Красоты мы жаждемъ и въ зрительномъ впечатлѣніи, и въ слуховомъ ощущеніи, и въ отвлеченной мысли, и въ человѣческой рѣчи, гдѣ кромѣ ритма (тѣсно связывающаго поэзію съ музыкой)*), мы для красоты требуемъ еще краснваго смысла. Красота—слишкомъ широкое понятіе, обнимающее въ человѣческомъ представленіи все волнующее его, отъ дразнящаго чувственность тѣла до непонятнаго великолѣпія багрово-золотистаго солнечнаго заката, отъ лирическаго порыва до широкаго полета мысли среди пышной смѣны образовъ,—это понятіе о красотѣ расплывается въ безконечности и теряется среди другихъ безотчетныхъ и безпредметныхъ стремленій человѣческаго духа, вѣчно рвущагося изъ собственной тоски и находящаго разныя названія для своего вѣчнаго невѣдѣнія, для своей тоскливой жажды недостигаемаго.

*) Красота стиха, въ ритмѣ и въ созвучіи, несомнѣнно близка музыкальной гармоніи; ихъ родство выясняется и физіологическими изслѣдованіями слуховыхъ ощущеній.

2.

> Taste is not only a part and an index of morality, it is the only morality.
>
> John Ruskin *) [40].

Красота—неуловимое понятіе, не поддающееся опредѣленію, туманный идеалъ, не дающій познать ни себя, ни смысла стремящагося къ нему искусства, ни отношенія искусства къ истинѣ или къ реальности. Тутъ—все неуловимо, и слова не соотвѣтствуютъ ничему опредѣленному.

Стремленіе къ Правдѣ такъ же призрачно, какъ и къ красотѣ, и призрачность эта особенно ясно видна при разсмотрѣніи теоріи, хотящей вмѣнить въ обязанность искусству правдивость. Это — недоразумѣніе. Во-первыхъ, правдивость можетъ быть только по отношенію къ чему-либо опредѣленному, а въ цѣли искусства все произвольно. Во-вторыхъ, искусство есть по существу прикраса жизни, борьба неудовлетвореннаго духа съ сѣрой правдой. Говорить о другой, настоящей правдѣ, красивѣе той, которую мы знаемъ, къ которой стремится искусство, — праздно, разъ эта красота предполагается внѣ нашего сознанія. Говорить можно только о нашемъ понятіи о правдѣ, т. е., въ отношеніи искусства, объ окружающей насъ дѣйствительности, которую искусство передаетъ въ своихъ произведеніяхъ. Въ эту дѣйствительность искусство входитъ вольной, прихотливой струей субъективнаго настроенія художника. Вдохновенье золотитъ все, какъ солнечный лучъ: тамъ, гдѣ сейчасъ сыро, холодно, гдѣ продрогшіе мокрые листья слезятся надъ слипшейся травой и всѣ краски точно вылиняли въ сѣрой мглѣ, тамъ блеснетъ лучъ,—и

*) The crown of wild olive, II.

все засверкаетъ, и небо съ землей точно стараются затмить другъ друга яркостью, и земля щеголяетъ изумрудомъ и серебромъ, по которымъ расползаются яркія золотыя пятна...

Правдивость въ искусствѣ имѣетъ лишь одинъ смыслъ—искренность, и правдивую передачу художникомъ собственнаго настроенія. Дальше этого въ искусствѣ некуда идти, и чѣмъ геніальнѣе художникъ, тѣмъ правдивѣе покажется его твореніе, потому что въ немъ самомъ онъ создалъ его истину и заставляетъ другихъ смотрѣть его глазами. Это вѣрно по отношенію ко всѣмъ отраслямъ искусства, даже описательной литературѣ, ибо если бы она не вносила своего освѣщенія и своей правды, то выше ея стояло бы всякое собраніе статистическихъ, географическихъ или иныхъ точныхъ данныхъ. Кромѣ этой одухотворяющей искренности другой, объективной истины для искусства нѣтъ; въ основѣ его лежитъ фальшь человѣческихъ представленій, вѣчно обманывающихся, субъективно настроенныхъ, въ собственныхъ противорѣчіяхъ уловляющихъ безсознательное стремленіе къ недостижимому. Чѣмъ тѣснѣе условныя рамки искусства, чѣмъ менѣе пропускаютъ онѣ субъективности художника, тѣмъ блѣднѣе произведеніе и тѣмъ неотвязчивѣе вопросъ о безцѣльности самаго творчества. Передавать въ точности жизнь «какъ она есть», т. е. какъ она видна толпѣ, — не имѣетъ никакого смысла—тогда проще довольствоваться созерцаніемъ самой жизни. Искусство вытекаетъ не изъ наслажденія жизнью, а изъ мучительнаго стремленія вырваться изъ нея, — не изъ поклоненія красотамъ природы, а изъ неудовлетворенности сѣрой дѣйствительностью.

Изъ всѣхъ отраслей искусства только театру, казалось бы, можно предъявить требованія реализма и точной передачи жизни, но эта точность лишь кажущаяся. Театръ, по техническимъ своимъ условіямъ, такая же сжатая формула повседневности, какъ рисунокъ линіи — формула предмета. Сила таланта тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе вложено

въ эту формулу жизненности, собственной правды *), ярко освѣщающей схему и придающей ей жизнь. Но субъективность таланта менѣе замѣтна на сценѣ, чѣмъ въ другихъ родахъ искусства, и именно потому театръ — излюбленная нашимъ временемъ форма искусства, пріобрѣтающая громадное общественное значеніе. Недаромъ ему хотѣли навязать даже нравоучительныя цѣли, и нравственныя проповѣди всего охотнѣе выслушиваются изъ-подъ грима! Но именно потому, что въ театрѣ съ меньшей силой бьетъ струя индивидуальности художника, ему чаще грозитъ утрата смысла, потеря эстетическаго чувства, паденіе до простой потѣхи, низверженіе до оперетки или до низменной буффонады. Для той даже части толпы, которой претитъ послѣднее направленіе, цѣль искусства — въ поученіи, и противъ буффонады она возстаетъ не во имя красоты, а во имя нравственности.

Быть можетъ, ничто такъ не опошляетъ искусство вообще, какъ навязываніе ему поучительныхъ обязательствъ! Вольному дѣтищу вольнаго вдохновенія навязываютъ педагогическую роль. Стремленіе это не ново въ своей антихудожественности, но въ наше время оно пріобрѣтаетъ особую силу отъ утилитарнаго направленія всей культуры. Въ параллель поучительнымъ обязательствамъ можно вспомнить, какъ обязательный «гражданскій мотивъ» ложился тяжелымъ гнетомъ на литературу и на все искусство въ Россіи XIX вѣка, да и донынѣ давитъ своей пошлостью... Тѣ проявленія искусства, въ которыхъ живѣе индивидуальность таланта и которымъ дано выше парить надъ

*) Даже въ драмахъ Чехова, напр., реализмъ только кажущійся, правда и тутъ субъективна и исходитъ отъ самого художника, сердечно полюбившаго эти мягкіе сѣрые полутоны. У другого эти же штрихи сложились бы въ карикатуру, столь же реальную. Замѣтимъ, что въ театрѣ вообще (въ особенности же въ оперѣ), чѣмъ правдивѣе и жизненнѣе игра артистовъ, тѣмъ рельефнѣе выступаютъ несуразности сценической условности, по существу не мирящейся съ правдивостью.

жизнью, какъ живопись и музыка, отличаются тѣмъ, что въ нихъ нравоучительная попытка или гражданскій мотивъ звучатъ наиболѣе рѣзкимъ диссонансомъ, выступаютъ ярче въ своей пошлости. Наиболѣе субъективныя формы искусства требуютъ наибольшей свободы своимъ порывамъ вдохновенья, наибольшаго отрѣшенія отъ житейской обыденности и интересовъ толпы.

Эстетика не разъ приходила къ заключенію, что обыденная пошлость непримирима съ красотой. Но при этомъ временами забывалось, что единая красота, единая правда въ искусствѣ—въ субъективности художественнаго настроенія. И отъ пошлости старались оградить тогда искусство предписаніемъ ему извѣстныхъ рамокъ, условностью, отдѣлявшей его отъ обыденности. Эта ошибочная условность столь обычна въ искусствѣ, что на примѣры ея и указывать не стоитъ.—Ими могутъ служить хотя бы всѣ художественныя произведенія XVIII и начала XIX вѣка. Даже тогда, когда въ основу творчества былъ положенъ историческій сюжетъ, онъ подвергался условной обработкѣ, и измѣненію, во вкусѣ времени, основныхъ чертъ. Такъ уже давно въ картинахъ на библейскіе сюжеты установился особый костюмъ для изображаемыхъ лицъ, лишенный исторической вѣрности, но отдаляющій всякое напоминаніе о бѣдности и лохмотьяхъ.

Такъ Шиллеръ, когда писалъ свою «Орлеанскую Дѣву», былъ смущенъ историческимъ ходомъ суда и казни Іоанны д'Аркъ и думалъ облагородить исторію, создавъ въ своей трагедіи вымышленную развязку, картинную смерть Орлеанской Дѣвы въ бою, подъ сѣнью знаменъ, среди побѣдныхъ кликовъ. Онъ хотѣлъ изъ старой жизненной драмы выкинуть пошлость и жестокую безсмысленность,—и ослабилъ до безцвѣтности трагическій элементъ. Драмы жизни—именно въ этой роковой безсмысленности удара судьбы, и истинныя жизненныя трагедіи настолько глубже поэтическихъ измышленій, насколько настоящая Орлеанская Дѣва, осужденная, опозоренная, отверженная, плачущая на кострѣ,—трагичнѣе Шиллеровской героини. Художникъ, не ско-

ванный условностью, понялъ бы глубину этой жизненной драмы, онъ въ ней нашелъ бы просторъ для субъективнаго настроенія, вдохновенно разсказалъ бы, какъ жизни мало задавить гордый духъ, жаждущій подвига: ей надо еще втоптать его въ грязь, изгадить его свѣтлую мечту, заставить его усомниться въ томъ, что онъ грезилъ совершить, и въ томъ, во имя чего онъ шелъ на подвигъ; ей надо, чтобы онъ отрекся отъ подвига, увидѣлъ бы себя въ глубинѣ жалкаго, безпомощнаго невѣдѣнія, почувствовалъ бы себя преступникомъ, дерзкимъ еретикомъ... Жизнь трагичнѣе поэтическихъ трагедій, и облагороживаніе ея можетъ быть не въ условности, а лишь въ глубокомъ проникновеніи ея страданіемъ, въ исканіи смысла этого страданія...

Эта же условность, уходящая отъ неосновательныхъ требованій грубаго реализма и впавшая въ противоположную крайность, создала ложно-классицизмъ, т. е. ту атмосферу непониманія, при которой вдохновенныя произведенія древняго искусства могли быть признаны мертвыми образцами, слѣдованіе которымъ могло выражаться лишь въ слѣпомъ и бездушномъ подражаніи. Это подражаніе исключало всякую субъективность настроенія: оно давало готовые темы и сюжеты *), и готовыя схемы для ихъ трактовки, оно сжимало въ тискахъ мысль, и гнетъ его былъ переброшенъ за предѣлы искусства, въ самую жизнь,—достаточно вспомнить, какую роль сыграли ходульные образы античныхъ героевъ, а также псевдоклассическія пастушескія идилліи, въ общественной жизни конца XVIII вѣка, передъ французской революціей...

Классицизмъ смѣшонъ, впрочемъ, не только въ своей утрировкѣ. Онъ смѣшонъ, какъ аксіома, какъ провозглашеніе законовъ для эстетики,—самомъ вольномъ и субъ-

*) Расинъ, избравъ однажды сюжетъ трагедіи изъ турецкой жизни, усердно извинялся за подобную смѣлость, объяснялъ ее отдаленностью мѣста дѣйствія и отчужденностью для насъ турецкихъ нравовъ. (Préface de Bajazet).

ективномъ полетѣ мысли. Онъ смѣшонъ, какъ всякая рутина. Въ подражаніи нѣтъ и не можетъ быть красоты, ибо нѣтъ въ немъ смысла; въ подражаніи оказывается поддѣлка подъ вкусы толпы. Сразу понравившійся художникъ— непремѣнно подражатель, не вводящій враждебно-встрѣчаемыхъ новшествъ. Оттого истинный художникъ-творецъ такъ рѣдко понятъ своимъ временемъ; онъ работаетъ для другого поколѣнія, гдѣ уже становится авторитетомъ.

Искусство, какъ самое субъективное проявленіе творческаго духа, прежде всего вольно и не знаетъ ни законовъ, ни аксіомъ. И главная, незабвенная заслуга эстетовъ половины XIX вѣка — въ толчкѣ, данномъ возрожденію свободы въ искусствѣ, выразившейся именно въ отрицаніи навязанныхъ ему за послѣдніе два-три вѣка аксіомъ условности, и въ замѣнѣ ихъ настроеніемъ и субъективнымъ взглядомъ художника. Это освобожденіе отъ тѣсныхъ рамокъ, составляющее возвращеніе къ истиннымъ традиціямъ искусства, не могло не вызвать бури негодованія и раздраженнаго непониманія въ большинствѣ, всегда уважающемъ всякую имѣющую столѣтнюю давность традицію и возводящемъ ее въ аксіому. Искателямъ новыхъ ощущеній и личныхъ настроеній пришлось, да и нынѣ доводится, выслушивать отзывы, въ которыхъ наименѣе рѣзкія слова не мягче евангельскаго «ракà», или древняго «Anticyram navigat» *) [50]). Вдохновенье человѣка паритъ надъ толпой, и лишь въ немногихъ жаждущихъ просвѣта находитъ оно себѣ откликъ.

Правда искусства—въ его вольности, отреченіи отъ какой бы то ни было условности, предвзятости, затаенной поучительной цѣли. Правдивостью художника можетъ быть только его искренность. Смыслъ искусства—въ творчествѣ, въ созданіи красоты по вольному чувству прекраснаго. Это необъяснимое чувство, родственное мистикѣ, тянуло чело-

*) Древняя поговорка, цитированная Эразмомъ Роттердамскимъ и Джіордано Бруно. См. Горацій, Ars poetica 300. Satir. lib. II, 3, 82—83.

вѣка къ исканію формулы красоты, и съ этимъ исканіемъ сливались всѣ смутные порывы неудовлетвореннаго духа, всѣ стремленія обрѣсти смыслъ и разрѣшить загадку страданья. Замѣчательно, что именно страданье сочетается съ чувствомъ прекраснаго. Мистическая радость еще можетъ соединиться съ понятіемъ красоты, но обыденная радость, веселость—ему чужда. Вѣчная тайна страданія, неразрывно связаннаго съ творческой дѣятельностью и со всѣми высшими духовными потребностями.

Искусство есть исканіе тайны, и чѣмъ больше въ это исканіе влито индивидуальной силы, мощи одинокаго вдохновенія, тѣмъ ближе вѣяніе таинственной красоты. Оттого на исканіе это не можетъ быть наложено никакихъ обязательствъ поучительности, или извѣстной условности, или какихъ бы то ни было иныхъ обязанностей. Исканіе вольно. Подражаніе же образцамъ даетъ лишь мертвую форму. Такъ, если вдуматься въ произведенія одной изъ наименѣе загадочныхъ, на первый взглядъ, формъ искусства,—скульптуры, мы видимъ, что несравненные образцы античной красоты не нашли себѣ равныхъ среди безконечныхъ подражаній, не потому, что техника ихъ недостижима, а потому, что подражаніе не могло одухотворить ихъ мысль. На античныя статуи склонны смотрѣть, какъ на идеальныя по техникѣ выраженія древней идеи человѣческой красоты. Но въ нихъ выразился не опредѣленный идеалъ,—нѣтъ,—онѣ—лишь попытки уловить тайну и сущность красоты, исканіе, примѣненное къ линіямъ человѣческаго тѣла, какъ примѣнялось оно къ изгибамъ величественныхъ сводовъ, къ прямымъ линіямъ стройныхъ колоннъ, тянувшихся въ голубую высь...

Скульптура — такое же исканіе не дающагося опредѣленія красоты, какъ живопись или музыка. Эллинскія божества были попытками выразить эту красоту въ гармоніи человѣческихъ формъ, какъ въ древней Индіи страшныя изваянія боговъ были такой же попыткой уловить красоту въ мистикѣ страха, какъ въ средневѣковой Европѣ

о томъ же исканіи свидѣтельствовали странныя фигуры невѣдомыхъ существъ, высѣченныя въ каменныхъ глыбахъ готическихъ соборовъ руками неизвѣстныхъ художниковъ-мистиковъ. У этихъ художниковъ, скромныхъ рабочихъ, не было техники эллинскихъ ваятелей, но у нихъ была искренность выраженія и видное чутье тайны,—и эта тайна глядитъ изъ неподвижныхъ, скорбныхъ взоровъ полу-звѣриныхъ ликовъ, точно застывшихъ въ недоумѣніи *).

Замѣтимъ, что эти линіи тѣла, въ которыхъ эллины искали красоту, рисовались имъ то оживленными, чувственными, то строгими, прямыми, переходящими какъ бы въ отвлеченную формулу тѣла: послѣдняя, строгая линія перешла потомъ и въ византійскую иконопись, и въ живопись древне-итальянской школы, знаменуя побѣду внутренней духовной красоты надъ чувственностью внѣшней формы. Но не одну эту побѣду означаетъ строгость линіи. Въ ней, опять-таки, сказывается исканіе, формула творческой мысли. Прямая линія измышлена искусствомъ. Въ природѣ она очень рѣдка, и стремленіе все видимое выражать въ линіяхъ такая же смѣлость эстетическаго воображенія, какъ для отвлеченнаго мышленія дѣленіе неизмѣримаго пространства на геометрическіе углы и квадраты.

Рэскинъ на этомъ основаніи рѣдкости прямой линіи въ природѣ даже отрицалъ ея красоту. «We shall conclude, that all perfectly beautiful forms must be composed of curves, since there is hardly any common natural form in which it is possible to discover a straight line» **) [51]). Но именно потому, что прямая линія рѣдка, творческая мысль возвела ее, эту линію, въ идеальную формулу. Быть можетъ, искусство вѣчно искало ее въ человѣческомъ тѣлѣ именно чтобы отдалиться отъ закругленной линіи формъ обезьяньяго типа. Оттого тянулось всегда искуство къ прямой линіи, что въ

*) Особенной загадочной красотой вдохновенья отличаются эти странныя фигуры на башняхъ Собора Парижской Богоматери—такъ называемыя les chimères de Notre-Dame.

**) J. Ruskin. The seven lamps of architecture. IV.

ней—творчество, отрицаніе обычнаго впечатлѣнія, исканіе формулы видимаго, то исканіе, которое составляетъ истинную цѣль искусства, сливаетъ его съ глубочайшими стремленіями человѣческаго духа изъяснить себѣ вѣчную Сущность.

Мы далеко ушли отъ понятій правдивости или нравоучительности, навязываемыхъ искусству наивнымъ большинствомъ. Свою цѣль и свое оправданіе искусство несетъ въ себѣ самомъ, и служитъ лишь тому далекому идеалу, которому служитъ вся человѣческая мысль, все сознаніе и духовная дѣятельность—Познанію. И мы видимъ, что искусство не только открываетъ красоту: оно создаетъ ее, пріучаетъ человѣка видѣтъ ее тамъ, гдѣ громадная масса человѣчества не слышитъ загадочной музыки бога—Пана, не видитъ его дивныхъ формъ. Особенно замѣтна эта созидательная роль искусства въ примѣненіи къ живописи.

3.

> Der Künstler lässt uns durch seine Augen in die Welt blicken. Dass er diese Augen hat, dass er das Wesentliche, ausser allen Relationen liegende der Dinge erkennt, ist eben die Gabe des Genius, das Angeborene; dass er aber im Stande ist, auch uns diese Gabe zu leihen, uns seine Augen aufzusetzen: dies ist das Erworbene, das Technische der Kunst.
>
> Schopenhauer *) [52]).

Когда ребенокъ начинаетъ рисовать, онъ «маму» или «няню» изображаетъ съ распущенными волосами, въ отличіе отъ мужескаго пола, «папѣ» же онъ тоже придаетъ отличительный признакъ въ видѣ громадной папироски, извергающей клубы дыма. Рисуя фигуру въ профиль, мало-

*) Die Welt als Wille und Vorstellung, III, § 37.

лѣтній живописецъ всегда изображаетъ обѣ руки и ноги, хотя бы по положенію туловища одна изъ нихъ должна была бы быть закрытой; на рукахъ же всѣ десять пальцевъ растопырены для большей наглядности. Тутъ и наивное отсутствіе наблюденія и еще болѣе того — недовѣріе къ собственному зрѣнію. Но множество людей недалеко уходитъ въ своихъ взглядахъ на искусство отъ этой наивности, отъ этой предвзятости и неумѣнія оцѣнить роль субъективнаго воззрѣнія. Маленькій художникъ логически правъ когда рисуетъ двѣ руки, хотя бы ему была видна одна, потому что ихъ должно быть двѣ. Критикъ же, признавшій за художникомъ право писать одну руку, если онъ не видитъ другой,—долженъ признать и во всемъ право художника передавать свои зрительныя впечатлѣнія, не справляясь съ тѣмъ, что должно быть видно по общему мнѣнію.

Живопись есть прежде всего искусство смотрѣть, а затѣмъ вольно передавать усмотрѣнное. Оттого часто предъявляемое къ ней требованіе общедоступности, общепониманія—просто нелѣпо. Безъ развитія и вдумчивой подготовки нѣтъ пониманія какого бы то ни было художественнаго произведенія, картины столь же мало, какъ симфоніи или поэмы, и развитіе это должно состоять именно въ отрѣшеніи отъ предвзятости и условности, въ широкомъ пониманіи индивидуальной свободы и творческаго настроенія. Отсюда ясно, что именно разумѣютъ подъ именемъ правдивости истинные цѣнители искусства. Это— протестъ противъ навязываемыхъ условностей и цѣлей, противъ условности какъ сюжета, такъ трактовки его, условной прикрасы или условнаго реализма, противъ обязательности характерности въ изображеніи; это—заявленіе вообще независимости вольнаго настроенія художника. Это—отрицаніе налагаемаго толпой обязательства видѣть какъ всѣ.

Всякій продумывающій свои впечатлѣнія не можетъ не сознать, что онъ самъ тотъ же самый предметъ видитъ разно, смотря по освѣщенію, по собственному настроенію, по напряженію вниманія, и т. д. Когда же художникъ пы-

тается передать искренно то, что онъ увидѣлъ, на него обрушиваются обвиненія въ безуміи, въ кривляніи, въ извращенности, въ неискренности и подыскиваніи эффектовъ. Большинство хочетъ видѣть такъ, и никто не имѣетъ, по его мнѣнію, права смотрѣть иначе... Но во имя чего это воспрещается? Во имя реальности природы—Протея, съ ея ежеминутными превращеніями, съ ея невѣдомой, не поддающейся мышленію сущностью, въ которой каждое проявленіе имѣетъ право казаться намъ самообманомъ? Или во имя человѣческаго зрѣнія, передъ каждымъ единичнымъ органомъ котораго природа развертывается въ иныхъ переливахъ неисчерпаемаго разнообразія? Сама эта природа поставила грань между полемъ зрѣнія близорукаго и дальнозоркаго, одѣляетъ иныхъ способностью видѣть въ темнотѣ, другихъ, въ силу неизвѣстной прихоти, дѣлаетъ дальтонистами. По Гольмгрену, число дальтонистовъ (преимущественно не различающихъ зеленаго отъ краснаго) доходитъ до 6% общаго числа зрячихъ *); при наличности же такихъ фактовъ трудно спорить о правѣ художника видѣть по своему и не сообразовываться съ чужой точкой зрѣнія. Маудслей **) говорилъ, что если бы люди и всѣ обладающія органомъ зрѣнія животныя перестали существовать, то не было бы и свѣта, такъ какъ свѣтъ есть нѣчто относительное къ зрѣнію, безъ котораго не имѣетъ реальности. Во всякомъ случаѣ въ зрѣніи все субъективно, и говорить объ аксіомахъ его можно только по недоразумѣнію, или въ сознательномъ исканіи условности, ради общедоступности, пониманія, — ради низведенія искусства до толпы.

Не толпѣ быть цѣнительницей живописи, смыслъ которой, по ея мнѣнію, въ точной передачѣ того, что̀ всѣмъ видно, или, по-просту, въ состязаніи съ фотографіей. Но если когда-то необыкновенная вѣрность передачи могла быть

*) См. Wundt, Grundzüge der Physiol. Psych. I, IX, 4.

**) Physiology of mind, II.

интересной, какъ фокусъ, то нынѣ, съ распространеніемъ фотографіи и съ близостью появленія цвѣтной фотографіи—она лишена всякаго смысла. Нынѣ болѣе чѣмъ когда-либо смыслъ искусства—въ передачѣ субъективнаго настроенія художника, хотя бы капризнаго. Безъ него искусство безсмысленно. Чего хотѣло бы оно? Красоты? Но или красоты нѣтъ въ природѣ, и тогда въ точной передачѣ ее не найти, или она—въ самой природѣ, и тогда, чѣмъ корпѣть надъ ея передачей, лучше довольствоваться дѣйствительностью. Живопись можетъ тогда пригодиться развѣ что для офиціальныхъ картинъ, да и тутъ ее съ успѣхомъ замѣнитъ фотографія, или, быть можетъ, для показанія трудолюбія живописца... «Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux *)[53]», ѣдко сказалъ Паскаль. Но въ томъ-то и дѣло, что суть живописи не въ сходствѣ, а въ творчествѣ, создающемъ красоту.

Для средняго человѣка загадки красоты не существуетъ. Онъ видитъ красоту въ природѣ, потому что не ищетъ ея вовсе: онъ знаетъ, что красивы цвѣты, зелень, закатъ солнца, звѣздное небо, морская синь,—для него это аксіомы, какъ правила склоненія, но ни художественнаго пониманія, ни безсознательнаго мистическаго чутья темной массы у него нѣтъ. Почему все это красиво, лежитъ ли эта красота въ цѣляхъ природы, или она индифферентное случайное совпаденіе съ смутными потребностями гармоніи невѣдомыхъ ощущеній,—такіе вопросы ему чужды. Ему дикой показалась бы мысль, что красота можетъ оставаться непознанной, когда къ ней не стремятся нѣкоторыя страстныя души; что красоту создаютъ искатели ея, въ трепетныхъ ли сочетаніяхъ красокъ, или въ стройныхъ, тянущихся къ идеалу линіяхъ, какъ иные создаютъ ее въ гармоніи звуковъ. Такъ, еще недавно, живопись научила восхищаться сѣрыми полутонами, тусклыми освѣщеніями, обаятельной поэзіей

*) Pascal, Pensées, VII, 31.

сумерекъ и прозрачнаго тумана. Это было дѣломъ настроенія, передавшагося отъ немногихъ къ многимъ и открывшаго глаза на незамѣчаемый дотолѣ оттѣнокъ красоты. Такъ, искусство создало идею стройной линіи, и эстетика нашла себѣ утонченное наслажденіе въ исканіи этой линіи повсюду, въ далекомъ очертаніи горизонта, какъ и въ человѣческомъ тѣлѣ. Такъ, живопись ищетъ красоту то въ отношеніи линіи къ свѣтовымъ оттѣнкамъ, то въ симфоніи пятенъ, рисующихъ форму объекта. И сила искусства—въ этомъ наслажденіи красотой, возбуждаемомъ нервнымъ настроеніемъ въ вольныхъ переливахъ. Въ способѣ же достиженія этого возбужденія художникъ воленъ, какъ въ своемъ вдохновеніи; у него нельзя отрицать права изображать то, что онъ хочетъ, какъ онъ хочетъ, прибѣгать къ излюбленнымъ сочетаніямъ красокъ или даже къ затѣйливой игрѣ мельчайшихъ пятенъ *), передающихъ на холстѣ преломленіе свѣтовыхъ лучей.

Но, говорятъ, художникъ, давая себѣ волю, легко можетъ впасть въ вымученное ломаніе. Что же за бѣда? Даже вымученная вещь имѣетъ хотя бы психологическій интересъ, а бездушное подраженіе условнымъ образцамъ — никакого. Если бездарное кривляніе—непріятно, то бездарная пошлость—нестерпима. Абсолютная бездарность всегда лишена интереса, но не ее слѣдуетъ брать мѣркой. Геній всегда будетъ искрененъ потому, что самъ создаетъ атмосферу истины вокругъ себя и вдыхаетъ жизнь въ свое твореніе.

Чѣмъ геніальнѣе художникъ, тѣмъ яснѣе выступаетъ въ его твореніяхъ его вдохновенная и одухотворяющая индивидуальность. Нѣтъ такихъ объектовъ, на которые величайшіе художники смотрѣли бы, отрѣшившись отъ самихъ себя и своихъ вѣчныхъ исканій. Въ портретѣ, гдѣ лучшая фотографія можетъ лишь передать черты, лишенныя жизни, истинный художникъ ищетъ самого себя, свое впечатлѣніе, тайну природы и ея формъ,—и находитъ жизнь. Въ пор-

*) Школа пуантилистовъ, Сегантини, и др.

третѣ, гдѣ Францъ Гальсъ слагалъ форму изъ смѣлыхъ сочетаній мазковъ, геній Гольбейна искалъ схему рисунка въ линіяхъ, сглаживавшихъ свои углы для образованія идеально очерченной формулы фигуры,—Ванъ Дэйкъ искалъ благородства типа и для облагороженія его жертвовалъ даже силой рисунка,—Рембрандтъ видѣлъ лишь сочные переливы свѣта и тѣни и великолѣпную игру пятенъ,—а у Веласкеца каждое пятно жило своей жизнью, и въ гармоніи этихъ одухотворенныхъ пятенъ создавалась форма. Для художника все безлично само по себѣ и оживляется вѣяніемъ его собственнаго духа, вольнаго, ищущаго красоты, идеала, простора бездны. То, что̀ для другого встаетъ выраженіемъ печали, радости, страха,—для него лишь блещетъ своеобразнымъ пятномъ. То, что для другого не имѣетъ выраженія, подъ вѣяніемъ его духа возстаетъ въ подавляющемъ величіи. Въ обычномъ, не обращающемъ ничьего вниманія предметѣ онъ вдругъ увидитъ свѣтовую гармонію. Обыденное и всѣмъ видимое онъ вдругъ вольно одухотворитъ, повинуясь лишь горящему въ его сердцѣ идеалу. Для всякаго человѣка Форнарина—красивая женщина; для художника она—Сикстинская Мадонна.

И нѣтъ предѣла вдохновенному воображенію. Цѣлый міръ отжившій можетъ онъ воскресить. Такъ, миѳологическій міръ съ его аллегоріями, давно перешедшими въ пошлую условность, въ пародію, съ его Амурами, Граціями, Парками, съ давно постылыми жирными Сатирами Рубенса или приторными розовыми нимфами, — этотъ міръ могъ вдругъ воскреснуть новой жизнью въ картинахъ Арнольда Бэклина, дышащихъ именно искренностью художника, его мистическимъ страхомъ передъ всѣмъ ожившимъ въ его воображеніи непонятной, невидимой намъ жизнью.

Бэклинъ видѣлъ игры сатировъ на лужайкахъ темнаго лѣса, и священный огонь, сокрытый въ священной густой чащѣ отъ непосвященныхъ взоровъ; онъ видѣлъ дикія битвы кентавровъ на знойномъ просторѣ и безумныя игры наядъ въ зеленыхъ волнахъ. Онъ видѣлъ внутреннимъ

взоромъ весь древній міръ во всемъ его блескѣ,—а порою сознавалъ, что этого міра уже нѣтъ, что великій Панъ умеръ и не воскреснетъ, и тогда чудилось ему, что природа облачена въ трауръ, что капли росы слезами текутъ по потускнѣвшей листвѣ, что опустѣвшее море приноситъ къ пустынному берегу неумолкаемую жалобу, что волны печально ласкаются къ развалинамъ, что вѣтеръ жалобно воетъ вокругъ угрюмыхъ кипарисовъ... И этотъ вой вѣтра не чуждъ той пѣснѣ Смерти, которую слышалъ Бёклинъ. Кто не знаетъ шедёвра его, его собственнаго портрета съ Смертью за плечами *)? Художникъ, глядя передъ собой невидящимъ взоромъ, слушаетъ съ напряженнымъ вниманіемъ, безъ всякаго страха, съ однимъ лишь сознаніемъ близости тайны,—то, что напѣваетъ ему надъ ухомъ Смерть. Она надъ нимъ склонилась, осклабленная, торжествующая, загадочная, и поетъ ему свою вѣчную пѣснь о всемъ близкомъ и давно забытомъ, о безсознательномъ и существенномъ, о вѣчныхъ стремленіяхъ и неуловимыхъ призракахъ, о вѣчной тайнѣ жизни, и духа, и искусства...

4.

> Aber wie wundervoll ist die Wirkung von Moll und Dur! Wie erstaunlich, dass der Wechsel eines halben Tones, der Eintritt der kleinen Terz, statt der grossen, uns sogleich und unausbleiblich ein banges, peinliches Gefühl aufdringt, von welchem uns das Dur wieder ebenso augenblicklich erlöst...
>
> Schopenhauer **) [51].

Музыка съ давнихъ поръ властвуетъ надъ человѣкомъ въ отдѣльности и надъ массой. Она издавна — подруга мистики, она изъ всѣхъ проявленій искусства, быть мо-

---

*) Въ Берлинской Національной Галлереѣ.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung, III, § 52.

жетъ, ближе вольному духу, то радующемуся собственной мощи, то изнывающему въ тоскѣ. Но тайна ея обаянія,—быть можетъ, загадочнѣе всѣхъ другихъ тайнъ гармоніи и красоты.

Въ наше время знакомство съ техническими условіями музыкальной гармоніи и созданіе множества инструментовъ, извлекающихъ невѣдомые доселѣ звуки,—довели музыку до небывалаго еще развитія. Музыка нынѣ царствуетъ въ своемъ необъятномъ вліяніи надъ нашей нервной системой; она стремится выразить все, сдѣлаться символическимъ языкомъ всѣхъ нашихъ представленій.

Вагнеръ хотѣлъ высшимъ видомъ искусства вообще считать музыкальную драму, оперу, какъ обнимающую всѣ виды и страсти его, сочетающую пластику съ философскимъ мышленіемъ, эстетику съ глубокой музыкальной символикой, находящей выраженіе для непередаваемыхъ иначе аффектовъ и полусознательныхъ движеній души. Но въ этомъ сліяніи музыка владычествуетъ, заглушаетъ всякое иное впечатлѣніе; въ оперѣ она заставляетъ забыть обо всемъ остальномъ; она, дѣйствующая непосредственно на нервы, оставляетъ въ тусклой дали всѣ ощущенія зрѣнія и другихъ чувствъ. Музыка напрягаетъ нервы, овладѣваетъ всѣмъ существомъ и мышленіемъ, вноситъ съ собой смутное представленіе о чемъ-то стихійномъ, звучащемъ изъ области безсознательнаго; всякое напоминаніе о болѣе реальныхъ ощущеніяхъ можетъ тогда только досаждать, что и случается часто въ оперѣ. У самого Вагнера музыка не разъ перешагнула за сюжетъ. Въ пѣснѣ дочерей Рейна вдругъ становится слышнымъ вѣчный рокотъ воды съ ея тихимъ смѣхомъ и таинственнымъ шепотомъ; въ заклинаніи огня поднимаются отовсюду невѣдомыя стихійныя силы, передъ которыми ничтоженъ человѣкъ. Творческій геній передалъ то, что ему самому послышалось въ молчаніи стихій, и передъ проникающей черезъ слухъ властью музыки тускнѣетъ само размышленіе. Музыка перестаетъ быть передачей задуманнаго,—она сливается съ безсознательнымъ.

Про Вагнера не разъ говорили, что онъ умѣлъ выби-

рать сюжеты. Но въ этомъ-то выборѣ вдохновенія — широта генія. Частая и глубокая ошибка оперы вообще, что она берется за обыденные сюжеты, символика которыхъ по необходимости—плоская музыка. Музыка есть и должна быть прежде всего — родственное мистикѣ паренiе надъ жизнью, улетанiе изъ нея подальше отъ житейской пошлости. Геніальнѣйшая музыка будетъ та, для которой изображеніе жизни сведется къ нѣкоторымъ формуламъ, въ которой—если можно такъ выразиться—міръ прототиповъ, Платоновскихъ идей, найдетъ свое выраженіе въ родѣ невѣдомыхъ намъ нынѣ лейтъ-мотивовъ...

Для символической формулировки явленій природы примѣняется и звукоподражанiе, но оно—опасное оружіе въ не геніальныхъ рукахъ. Музыка не должна сближаться съ реальностью, отъ которой можетъ повѣять пошлостью. Музыка не нуждается въ соотвѣтствіи возбуждаемыхъ ею представленій съ реальностью для власти надъ нервами, по которымъ она водитъ смычкомъ, извлекая неожиданныя выбраціи.

Но какая загадка въ этомъ безотчетномъ подчиненіи нервовъ властному вліянію музыки! Въ чемъ тайна гармоніи и ея власти надъ нами? Въ особенномъ строеніи уха у нѣкоторыхъ субъектовъ, или въ особенной чуткости слуховыхъ нервовъ, заставляющей ихъ обладателей воспринимать тончайшія колебанія звуковъ? Подобный отвѣтъ, какъ бы вѣренъ онъ ни былъ, только отдаляетъ вопросъ, расширяетъ его, и не можетъ разъяснить, откуда эта ненормальная чуткость и къ чему она. Да и обладаніе органомъ слуха особенной утонченности еще не объясняетъ подчиненія обаянію извѣстныхъ звуковыхъ сочетаній. Оно даже не означаетъ непремѣннаго пользованія этимъ усовершенствованнымъ органомъ для удовлетворенія эстетическимъ потребностямъ. Человѣку не разъ возглашалось: имѣяй уши слышати да слышитъ... и слова эти имѣютъ буквальное значеніе даже въ эстетикѣ. Для большинства здоровыхъ людей, признающихъ нервную чуткость болѣзненной, для такъ называемыхъ нормальныхъ, уравновѣ-

шенныхъ натуръ, тѣхъ, кому чужда всякая мистика и тончайшая эстетика,—для нихъ музыка спокойное удовольствіе, когда они не находятъ ее скучной. Радостей музыки, наслажденія, доступнаго болѣе измученнымъ духомъ, они не знаютъ, какъ не знаютъ и мучительной власти звуковъ и тоскливой загадки этой власти.

Наука не можетъ дать объясненія ни самому факту звуковой гармоніи, ни изумительному вліянію ея, ни самому зарожденію ея въ творческомъ геніи, создающемъ эти властныя гармоничны сочетанія звуковъ. Научныя данныя безсильны освѣтить тайну понятія о красотѣ и гармоніи, тайну соотвѣтствія извѣстныхъ представленій извѣстнымъ звуковымъ сочетаніямъ, въ свою очередь возбуждающимъ могучую духовную дѣятельность. Въ взаимныхъ отношеніяхъ звуковъ къ мысли и воображенію все является загадкой. Какая тайна, напримѣръ, въ томъ, что радость трудно поддается выраженію звуками, между тѣмъ какъ скорбь и страданіе находятъ въ нихъ какъ бы естественное свое выраженіе! Тѣ же оттѣнки радости,—веселіе, удовольствіе, удовлетворенность,—которые легко доступны музыкальному выраженію, не могутъ дать того глубокаго наслажденія, которое, повидимому, связано въ музыкѣ съ элементомъ страданія.

Здѣсь загадка музыкальнаго представленія сливается съ загадкой дѣйствія на насъ минорнаго тона, наиболѣе родственнаго душевной тоскѣ и въ то же время достигающаго наибольшей красоты музыкальной гармоніи. Близость минорнаго тона ищущему удовлетворенія духу пытались объяснить тѣмъ, что онъ самъ по себѣ и по существу выражаетъ неудовлетвореніе, является не гармоніей, а стремленіемъ къ переходу въ гармонію, выражаемую мажорнымъ тономъ. Такъ Вундтъ говоритъ: « .....so kommt es, dass wir nur beim Duraccord in dem positiven Gefühl der Harmonie befriedigt ruhen, während der Mollaccord vielmehr ein Streben nach der Harmonie als diese selbst auszudrücken scheint. Er erhält dadurch jenen sehnenden Charakter, der die Mollto-

narten zur Schilderung gewisser Gemüthslagen so ausserordentlich geschickt macht *) [55].

Быть можетъ, потому именно въ минорномъ тонѣ находится высшая музыкальная красота, что по общей тайнѣ человѣческаго духа высшая духовная радость, грань мистическаго удовлетворенія, обрѣтается именно въ страданіи. Потому именно, что музыка близко подходитъ къ сознанію и его выраженію и его недомолвкамъ, — ей родственна мистика страданія...

Трудно объяснить тотъ фактъ, что даже при наличности музыкальныхъ способностей, музыкальное пониманіе требуетъ извѣстнаго развитія. Въ другихъ отрасляхъ искусства развитіе необходимо для перваго же сужденія; въ музыкѣ же возможно частичное пониманіе, не идущее далѣе извѣстной сложности звуковыхъ сочетаній. Такъ, искреннее пониманіе красоты тоскливой пѣсни доступно простому человѣку, не имѣющему возможности понять ту же тоску жизни въ VI симфоніи Чайковскаго, дивные звуки которой для него скучны. И тѣмъ глубже эта загадка музыкальнаго пониманія, что въ концѣ концовъ основа музыки — въ тѣхъ немногихъ основныхъ звукахъ, которые доступны всякому нормальному слуху и лишь въ безконечныхъ сочетаніяхъ даютъ новые гармоническіе оттѣнки. Въ основѣ геніальнѣйшаго музыкальнаго произведенія нашей музыкальной эпохи лежитъ все та же гамма звуковъ, которую когда-то Гвидо Арецкій слагалъ въ честь Іоанна Крестителя **).

Въ этихъ немногихъ звукахъ—міръ красоты, незамѣнимаго наслажденія, но въ то же время—міръ неразрѣшимыхъ

*) Grundzüge der Physiol. Psychol. II, XIV, I.

**) *Ut* queant laxis
*Re*sonare fibris
*Mi*ra gestorum
*Fa*muli tuorum,
*Sol*ve polluti
*La*bii reatum
*S*ancte *J*ohanne.

загадокъ. Мгновенія радостнаго самозабвенія искупаются страданіемъ, мучительнымъ недоумѣніемъ, тоской безсилія.

Муками творчества терзается тотъ, кто тщетно силится передать носящіяся въ немъ самомъ неуловимыя гармоніи. Тоскливымъ неудовлетвореніемъ гнетется тотъ, кто въ мірѣ звуковъ думаетъ обрѣсти опредѣленіе красоты, кто въ гармоніи хотѣлъ бы уловить тайну прекраснаго и отдаться ему, позабывъ міръ съ его тоской. Идеала прекраснаго не видать въ туманной дали, и тоска наша по немъ замираетъ міровымъ вопросомъ.

Наша сложная измученная музыка, отразившая нашу сложную тоскливую душу, не можетъ развѣять нашей тоски, какъ, по библейскому сказанію, игра на арфѣ успокаивала взрывы безумной тоски царя Саула. Изъ нашей музыки міровая тоска ея творцовъ поднимается бурной волной и хлещетъ по нашей душѣ. Тоска создала нашу музыку и властвуетъ надъ ней, какъ вѣтеръ надъ моремъ. Въ ревѣ бури слышится жалобный стонъ вѣтра, и не заглушается онъ плескомъ расходившихся волнъ. Такъ и въ музыкѣ воетъ наша неусыпная тоска, и чѣмъ глубже и властнѣе гармонія звуковъ, тѣмъ мучительнѣе откликъ на нее души. Тоска разливается въ звукахъ и говоритъ на ихъ невѣдомомъ языкѣ.

5.

Odi profanum vulgus et arceo [56]).

Horat. Carm. lib. III, 1.

Искусство есть творчество, а не описаніе реальности, исканіе смысла жизни, а не наслажденіе ею. Оттого нѣтъ болѣе превратнаго мнѣнія объ искусствѣ, какъ то, которое навязываетъ ему требованіе общедоступности и пользы для толпы. Достояніемъ для толпы оно никогда быть не можетъ, и избранниковъ своихъ выдѣляетъ изъ нея. И лучшее опредѣленіе искусства — раздраженіе близорукой

критики на художника за то, что онъ видитъ и слышитъ и ощущаетъ нѣчто такое, что̀ не всѣмъ понятно.

Истинный художникъ живетъ въ имъ самимъ созданномъ мірѣ то дивныхъ гармоній, то страшныхъ образовъ, и съ внѣшнимъ міромъ можетъ сообщаться лишь посредствомъ произведеній, въ которыхъ силѣ замысла подчасъ вовсе не соотвѣтствуетъ техника. Измѣрять замыселъ по передачѣ его—глубокая ошибка: мысль всегда сильнѣе техники и перерастаетъ ея усилія. Замыселъ самъ по себѣ, вольное дѣтище вдохновенья, можетъ быть полнымъ захватывающаго интереса помимо попытки, быть можетъ неудачной, его передачи.

Искусство не въ произведеніяхъ, оставляемыхъ художниками, а въ томъ міровоззрѣніи, въ той духовной обособленности, которою оно возвышаетъ человѣка надъ окружающимъ міромъ.

Вѣчные вопросы духа, сознанія, индивидуальности и правъ личности передъ міромъ — также тяготѣютъ надъ искусствомъ, какъ надъ всей духовной дѣятельностью.— Оттого успокоительнымъ украшеніемъ жизни искусство быть не можетъ. Радость эстетическаго пониманія даетъ оно своимъ избраннымъ, но въ пониманіи, въ чуткой воспріимчивости—столько страданія... Да и въ игрѣ сильнаго воображенія не все говоритъ о радости и мощи. Искусству знакомъ ужасъ передъ бездной невѣдѣнія, тотъ ужасъ, къ которому приходитъ всякій широкій полетъ мысли. Искусству знакомъ мистическій ужасъ передъ природой и ея таинственными проявленіями,—передъ тьмой, передъ кошмарнымъ призракомъ; ему знакомъ тотъ безотчетный страхъ, испытать который, безъ всякой видимой причины, приходится всякому человѣку хоть разъ въ жизни,—своеобразный нервный страхъ, загадку чуткаго сознанія. И страхъ этотъ выливается порою въ осязательныя формы, и произведеніе искусства не разъ являлось попыткой передать неотступно преслѣдующій кошмаръ. Эта сторона искусства всегда была наименѣе понятна толпѣ, и «кошмар-

ныя» произведенія всегда вызывали наибольшія нареканія даже со стороны любителей искусства. Страха толпа боится, и въ упрекахъ извращенности или безсмысленнаго безумія, кидаемыхъ попыткамъ передать гнетъ ужаса *), лежитъ боязнь этого ужаса, воплощеннаго въ видимый образъ, боязнь запомнить призракъ чуждаго воображенія, оформленный кошмаръ. Это—боязнь ужаса, затаеннаго въ каждомъ человѣкѣ, и отъ котораго отворачивается сознаніе, животнаго страха, лежащаго внѣ сознанія, но такъ близко, что гнетъ его ощущается, какъ дыханіе преслѣдующаго чудовища. Но наиболѣе чуткимъ этотъ гнетъ ближе, яснѣе, и не диво, что часто брались они за попытку передать его, какъ пытались они передать все неуловимое и непзъяснимое. Съ точки зрѣнія реализма въ искусствѣ, сфинксъ—тоже кошмарное произведеніе, но въ этомъ сфинксѣ больше правды въ смыслѣ пониманія глубины міровой загадки, чѣмъ во всѣхъ попыткахъ ввести «здравый реализмъ» въ искусство.

Искусству нѣтъ дѣла до общественной пользы. Оно стремится выше житейскихъ потребностей, оно перерастаетъ сознаніе реальности. Оно требуетъ себѣ простора. Ему родственны всѣ призраки воображенія, всѣ прихоти духа, пугающіе толпу, заставляющіе ее смотрѣть съ недоумѣніемъ вслѣдъ непонятному ей полету мысли.

Искусство перерастаетъ правду. Оттого самъ художникъ вѣритъ въ истину того, что творитъ, и не сознаетъ участія своей творческой силы въ вызываніи образа прекраснаго изъ природы, лежащей передъ человѣкомъ равнодушной загадкой. Художникъ самъ вѣритъ, что лишь онъ можетъ уловить таящуюся въ мірѣ красоту, и муки творчества усугубляются тѣмъ, что онъ уловляетъ болѣе, чѣмъ въ силахъ передать. Дѣйствительно ли онъ видитъ лишь то, что другимъ невидимо, ощущаетъ безсознательно то,

*) Еще свѣжо то впечатлѣніе негодованія, съ которымъ были встрѣчены публикой талантливые скульптурные кошмары Болеслава Бегаза. Это—одинъ примѣръ изъ многихъ.

что лежитъ внѣ обыденнаго сознанія, или же онъ самъ создаетъ эти образы и гармоніи безсознательно для себя,— какъ бы то ни было, творческая способность выдѣляетъ его изъ толпы, отчуждаетъ его отъ ея интересовъ, ея требованій, вводитъ его въ міръ иныхъ потребностей, иныхъ радостей, иныхъ печалей.

И первая печаль художника—великая духовная скорбь сознанія безсилія, сковывающаго всякій духовный порывъ. Художникъ не въ состояніи даже самому себѣ передать все то, что зарождается въ немъ, оформить въ собственномъ мышленіи тѣснящіеся въ немъ смутные образы. Вспыхивающіе въ немъ проблески прекраснаго остаются неуловимыми для него самого; отъ всякаго приближенія къ нимъ мысли и анализа они тускнѣютъ, опошляются, и какъ бы геніально не удалось выразить замыселъ, этотъ замыселъ — лишь блѣдный отблескъ того, что зарницей вспыхиваетъ въ сознаніи. Творить лучше всѣхъ не можетъ удовлетворить того, кто больше всѣхъ видитъ, и слышитъ, и ощущаетъ какими-то невѣдомыми чувствами.

Тайна міра, что всякая духовная дѣятельность и всякое творчество сопряжены съ страданіемъ, какъ съ муками рожденія, что съ этимъ страданіемъ сливается неудовлетвореніе, жгучее ощущеніе безсилія выразить неподдающееся выраженію. Оттого въ искусствѣ мгновенія радости чаще даются не тому, кто творитъ, а тому, кто проникаетъ въ загадку одухотворенія, кто понимаетъ искусство, не будучи художникомъ-творцомъ, а если даже дѣлаетъ попытки творить самъ, то не придаетъ имъ особеннаго значенія, ища радости лишь въ своемъ эстетическомъ пониманіи и одухотвореніи міра.

Анализъ своего пониманія и одухотворяющей силы рѣдко дается самому художнику-творцу: онъ лишь ослабилъ бы его, подкапываясь подъ его чутье, его исканіе прекраснаго, его творческую силу. Тонкій эстетъ долженъ быть аналистомъ, художникъ-творецъ не можетъ быть имъ. Отсюда виденъ заколдованный кругъ, въ который заклю-

чено искусство. Искусство не можетъ быть безъ художника-создателя образовъ, творца гармоній, развивающаго своими созданіями вкусъ и пониманіе, безъ которыхъ его встрѣчаютъ одной лишь враждебностью и упреками въ безсмысленной праздности. Но развитіе эстетики, пониманія и проникновенія рождаетъ анализъ, обезсиливаетъ творческій духъ и дѣлаетъ невозможнымъ созданіе того, что такъ хорошо понято и съ такой радостью воспринято. И здѣсь опять загадка искусства сливается съ загадкой всякой духовной дѣятельности, съ тайной мысли, обезсиливающей волю анализомъ, но лишь въ этомъ анализѣ себя познающей. Для самого же художника, для высшихъ цѣлей искусства, важны, какъ мы видѣли, не самыя произведенія, никогда не удовлетворяющія творца, не исчерпывающія никогда его мысли,—важно міросозерцаніе генія, его личный міръ впечатлѣній, и та радость пониманія и идеализаціи, дѣлиться которой онъ не можетъ.

Но и въ самой радости, доставляемой эстетическимъ пониманіемъ, было бы ошибочно видѣть конечную радость осмысленной жизни. Она — цѣль искусства, но не цѣль существованія, не та правда смысла, которой алчетъ и жаждетъ человѣчество. Въ основѣ ея лежитъ все-таки фальшь, вполнѣ отчетливо сознаваемая анализомъ,—фальшь сознательнаго облагораживанія равнодушной дѣйствительности, придаванія ей красоты,—благородная фальшь, но все же несовмѣстимая съ живущимъ въ человѣкѣ идеаломъ истины, не нуждающейся въ прикрасѣ, недостижимой, но вѣчно искомой. Анализъ раскрываетъ эту фальшь и дѣлаетъ невозможнымъ превознесеніе эстетики до «религіи культурныхъ людей». Эстетика такъ же мало можетъ обосновать свои положенія, свои воззрѣнія на міръ сквозь облагораживающую призму, какъ и религія вообще, но между тѣмъ какъ религія облагораживаетъ лишь безсознательное и недоступное, предоставляя вселенную сѣрой безотрадности, эстетика и искусство облагораживаютъ доступную ощущеніямъ реальность, каждый мигъ отбрасывающую

накинутую на нее пелену красоты и предстоящую во всей своей неприглядности. Фальшь слишкомъ явна и убиваетъ значеніе эстетики, какъ культурной религіи, призванной замѣнить произволъ религіознаго воображенія. На правдѣ, познаваемой и контролируемой нашими пятью чувствами, не можетъ быть основано ни религіи, ни высшаго идеала. Если же согласиться на отступленіе отъ этой правды (какъ, быть можетъ, вовсе не соотвѣтствующей лежащей внѣ нашего сознанія реальности), то яснымъ становится безсиліе эстетики и искусства, облагораживающихъ лишь наши ощущенія и впечатлѣнія, облагородить жизнь и удовлетворить запросамъ о цѣли и смыслѣ ея. Провозглашать эстетику религіей—значитъ отворачиваться отъ міровыхъ тайнъ, къ которымъ она приблизиться не можетъ. Она—религія зажмуренныхъ глазъ, видящихъ красивое пятно, красивую линію, но не видящихъ даль...

Но и въ такомъ видѣ эта религія красоты доступна лишь немногимъ. Толпѣ, человѣческой массѣ—она не можетъ дать ничего, кромѣ презрѣнія. Своихъ избранниковъ она выдѣляетъ; непонимающую, нечуткую массу она отталкиваетъ, не можетъ ей дать даже состраданія, этого великаго устоя религіи. И потому еще, что къ толпѣ, къ непроницаемой для чувства красоты массѣ не можетъ у нея быть любви,—эстетика не можетъ быть религіей человѣчества.

Не эстетикѣ играть роль культурной религіи. Но поиски за этой религіей все продолжаются; религіозныя потребности, хотя и сведенныя до минимума, не удовлетворяются культомъ Мамоны, ни огражденіемъ научными данными, и требуютъ себѣ пищи. Эстетика можетъ лишь облагораживать обыденную жизнь, безъ нея погрязшую бы въ пошлость, но мистическимъ потребностямъ духа она вполнѣ удовлетворить не можетъ. А между тѣмъ вѣяніе мистицизма проносится надъ человѣчествомъ властнымъ призывомъ, неудержимо влекущимъ за собой вдумчивое мышленіе.

IV

For I wish to point out that the emotional creed of educated men is becoming divorced from their scientific creed: that just as the old orthodoxy of religion was too narrow to contain mens knowledge, so now the new orthodoxy of materialistic science is too narrow to contain their feelings and aspirations, and consequently that just as the fabric of religions orthodoxy used to be strained and overpassed in order to admit the discoveries of geology or astronomy, so now also the obvious deductions of materialistic science are strained and overpassed in order to give sanction to feelings and aspirations which it is found impossible to ignore [57]).

Myers, Introduction to
«Phantasms of the living»

(published by the London Society for Psychical Research).

1.

Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie [58]).

Pascal *).

Наука хотѣла замѣнить для человѣчества религію, но попытку ея нельзя пока признать удавшейся. Эстетика думала сдѣлаться религіей утонченныхъ людей, но трудъ ей не по плечу. Исканіе красоты и исканіе положительныхъ данныхъ не могутъ удовлетворить ищущій духъ, не слившись воедино, не расширившись въ этомъ сліяніи до стремленія все объять, не отдавшись вліянію тѣхъ загадочныхъ субъективныхъ настроеній, изъ которыхъ создается мистика. Мистицизмъ неразрывно связанъ съ стремленіемъ къ познанію, къ познанію хотя бы интуитивному всего того, что̀ не дается логическому изслѣдованію. И расширенное познаніе приближаетъ къ мистикѣ, заставляетъ въ ней искать удовлетворенія невыразимымъ духовнымъ потребностямъ, одухотворенія невмѣстимой въ мышленіи міровой громадѣ, убѣжища отъ страшнаго ощущенія близости бездны.

Мистика начинается тамъ, гдѣ жажда познанія опережаетъ точныя данныя, добытыя эмпирическимъ путемъ. Съ ней сочетаются проблески чуткаго пониманія, опередившіе научныя доказательства, въ нее впадаетъ расширенное эстетическое созерцаніе, въ ней сливаются противорѣчивыя

*) Pensées, XXV, 17.

аксіомы и понятія, ищущія примиренія въ общности открывшейся шири. И безъ мистики нельзя себѣ представить той широты взгляда, которая обняла бы сразу съ всепонимающей любовью всѣ проявленія жизни и духа, и объединила бы ихъ если не въ разгадкѣ общей тайны, то хотя бы въ свѣтлой, чуткой религіи будущаго. Безъ мистики жизнь быстро опошляется. Одна мистика даетъ человѣку сознаніе духовной мощи, сознаніе настолько глубокое, что въ немъ расплывается узкое самомнѣніе, лишенное чуткости самодовольство, что человѣкъ, много понявшій, постигаетъ и ничтожество собственной сущности, и свое родство съ ширью развернувшейся бездны.

Человѣческая мысль чуетъ бездну. Отовсюду глядитъ она на него; тайну близости бездны уловляетъ всякій чуткій взоръ. И страхъ овладѣваетъ человѣческой мыслью,— страхъ передъ непостижимымъ, страхъ передъ громадой бытія, страхъ передъ сознаніемъ собственнаго ничтожества въ вселенной. Научное познаніе завершается страхомъ передъ необъятностью непостигаемаго, и страхъ этотъ наталкиваетъ на построеніе гипотезъ, чтобъ избавиться отъ гнета непознаваемаго. Эстетическая чуткость сливается со страхомъ передъ мистической тайной бытія, проникающей всю природу. Міровая тайна всюду чуется бездной, безмолвной, непостижимой, внѣ времени и пространства. Нѣтъ возможности отвернуться отъ тайны этой бездны тому, кто хоть разъ почуялъ ея близость, и ничтожнѣйшее обстоятельство раздираетъ завѣсу, скрывающую ее отъ испуганнаго чуткаго взора. Раймондъ Луллій бѣжалъ отъ міра, ужаснувшись при видѣ груди любимой имъ женщины, изъѣденной ракомъ: на него глянула вѣчная тайна красоты и страданія, бытія и ничтожества. Вѣчная тайна міра и непознаваемой нѣмой бездны, вѣчно пугающая мышленіе. Нѣтъ ей забвенія въ мірской суетѣ, въ чувственныхъ наслажденіяхъ, въ строго логическомъ мышленіи: нежданая, вдругъ осѣняетъ она мысль загадочной тѣнью тоски невѣдѣнія и страха.

Отъ мистическаго страха бросался человѣкъ къ гипотезамъ. Всякая религія, съ формальной стороны, является попыткой мистическаго чувства отойти отъ бездны невѣдѣнія и создать себѣ опредѣленныя рамки *). Наука впослѣдствіи взялась за это исканіе опредѣленій, — и отступила: познаніе, основанное на точныхъ данныхъ, увидѣло бездну тамъ, гдѣ всегда чуяла ее чуткая мысль, увидѣло невозможность опредѣлить сущность самой мысли, сознанія субъекта и его отношенія къ объекту, невозможность построенія такой міровой гипотезы, которая не приводила бы къ ужасу передъ бездной. Механическая теорія міра, воздвигнутая наукой XIX в., не дала оплота противъ этого ужаса: движеніе, энергія остались словами, не соотвѣтствующими ясному представленію, не дающими конечнаго отвѣта. Если бъ даже они давали отраженіе реальности, что внесло бы понятіе о нихъ въ мышленіе, кромѣ ужаса? Понятіе о безпрерывномъ движеніи безконечно-малыхъ частицъ, образующемъ изъ нихъ вселенную, столь же невмѣстимо для мышленія, столь же страшно и загадочно, какъ и понятіе о духѣ или волѣ, проникающей въ каждую частицу этой матеріи и управляющей одинаково и каждой мыслью каждой личности, и общимъ ходомъ вселенной. Недаромъ эти два понятія часто сливались въ единеніи расширенной мистикой мысли.

Въ научномъ стремленіи къ постиженію сущности міра матеріализмъ незамѣтно расширяется до мистическаго созерцанія. Глубоко вѣрны слова Гёте, что постигшій науку и искусство постигъ и религію:—постигнутъ имъ смыслъ религіи, связь разума съ эстестическимъ чувствомъ, исканіе опредѣленій и связи эмпирическаго познанія съ порывомъ въ высь. Это пониманіе заставляетъ людей, много

*) Въ этомъ смыслѣ замѣчательно глубока мысль гностиковъ валентиніанъ, что эонъ Христосъ научилъ довольствоваться понятіемъ о непознаваемости Божества—Первопричины, и не дерзать (эонамъ) искать проникновенія въ эту тайну. См. Ириней, Adv. haer. I, II, 5, Епифаній К. Haeres. XXXI, XIII (t. I, l. II).

познавшихъ, отшатнуться отъ узкаго матеріализма, присоединить свой голосъ къ воплю невѣдѣнія, замирающему передъ необъятностью познаннаго и передъ бездной непостижимаго. Это пониманіе всегда придавало глубокому познанію образъ ереси, протеста противъ господствующихъ аксіомъ: оно совмѣщало противоположныя аксіомы, и поэтому казалось, и было, матеріалистическимъ въ періоды узкой религіозности, и мистическимъ въ эпохи безвѣрія, стремясь слить все смутно ощущаемое въ одинъ порывъ къ свѣту и истинѣ.

Отъ этого широкаго познанія отошла наука XIX в., замкнувшая себя въ узкій кругъ экспериментальнаго метода. На этомъ пути она логически дошла до позитивизма и отступила передъ ужасомъ своего вывода, приведеннаго къ безднѣ безсмысленности. Микроскопъ раскрылъ непознаваемый міръ безконечно-малыхъ величинъ. Но даже на этой призрачной основѣ знанія нельзя построить міровой гипотезы: наука, твердо рѣшившая анализировать лишь впечатлѣнія и ощущенія человѣка, въ виду невозможности постигнуть самый объектъ сознанія, упустила изъ виду, что она сосредоточила свой анализъ лишь на двоякаго рода ощущеніяхъ: зрѣнія и осязанія. Между тѣмъ, какъ справедливо замѣчаетъ Бинэ *), если міръ для насъ—лишь совокупность нашихъ впечатлѣній, мы не имѣемъ права отдавать преимущество одному ощущенію передъ другимъ, зрѣнію передъ слухомъ, осязанію передъ обоняніемъ. Съ нѣкоторымъ насиліемъ надъ воображеніемъ можно было бы наше понятіе о мірѣ построить на слуховыхъ ощущеніяхъ, и тогда понятія о энергіи или движеніи явились бы во всей своей безсмысленности: они созданы нашимъ обычаемъ все строить на впечатлѣніяхъ зрѣнія и осязанія. Но даже помимо этихъ пяти чувствъ, быть можетъ, мы познаемъ міръ иными, намъ неизвѣстными чувствами. Даже извѣстныя намъ чувства лишь съ трудомъ и натяжкой удается

*) A. Binet, L'âme et le corps.

локализировать; наша нервная система остается головоломной загадкой, не поддающейся изслѣдованію. Кто знаетъ, какія еще впечатлѣнія она можетъ передавать, и безусловно ли всякое впечатлѣніе воспринимается черезъ нее? Чуткая мысль давно уже грезитъ о иныхъ чувствахъ, кромѣ намъ извѣстныхъ; наука отдѣлывалась отъ этихъ грезъ насмѣшками, но, быть можетъ, въ этихъ мечтахъ и въ этомъ вѣчномъ стремленіи къ неизвѣданному таилось больше истины, чѣмъ во всѣхъ голословныхъ отрицаніяхъ и обвиненіяхъ въ суевѣріи, неизмѣнно встрѣчавшихъ всякое усиліе человѣка познать истинные предѣлы своей мощи. Нашъ вѣкъ узналъ за столько вѣковъ предугаданную власть человѣка надъ матеріей въ магнетизмѣ, заглянулъ въ ту загадочную область отношеній духовныхъ силъ къ окружающему, отъ которой до недавнихъ поръ наука отворачивалась, бросая одинъ лишь однообразный отвѣтъ: «шарлатанство, обманъ»...

Наука, вернувшаяся къ старому ученію о призрачности міра, о невозможности узнать объектъ ощущеній и о необходимости разсматривать міръ лишь какъ совокупность впечатлѣній, какъ аггрегатъ ощущеній, наука безсильна даже анализировать эти ощущенія, ограничить ихъ опредѣленнымъ критеріемъ, распредѣлить ихъ роли. Наука каждымъ шагомъ впередъ по пути познанія приближается къ безднѣ невѣдѣнія, вѣчно чуемой; точныя данныя знанія и логическій ходъ мысли не могутъ помѣшать призраку страха передъ невѣдѣніемъ, передъ бездной, возставать передъ расширеннымъ познаніемъ. И мы видимъ, какъ наука, углубляясь въ суть познанія, приводитъ къ мистицизму, какъ геніальные изслѣдователи, послѣ долголѣтнихъ трудовъ надъ строго научными данными, незамѣтно для самихъ себя вступаютъ въ ширь мистической мысли, какъ великія міровыя гипотезы впадаютъ въ мистику, подобно кругамъ, плавно расплывающимся широчайшими кругами на водѣ.

На той же степени познанія, когда наука сама еще не расширилась до мистики, она, вносящая въ человѣческое

міровозрѣніе неудовлетворенность отъ матеріалистическихъ выводовъ, смутный страхъ передъ смутно почуянной бездной,—рождаетъ реакцію въ видѣ любви къ сверхъестественному, къ суевѣрію, къ мистикѣ хотя бы уродливой. Такой реакціей была, напримѣръ, въ XVIII вѣкѣ внезапно разгорѣвшаяся вѣра въ предвѣдѣнія и предчувствія, въ явленія умершихъ, потребность загадочнаго, появленіе Месмера, Каліостро, Сведенборга, Мартинецъ Паскалиса, Сенъ-Мартена, расцвѣтъ тайныхъ мистическихъ школъ, глухой призывъ къ области неизслѣдованнаго, не заглушаемый ни смѣхомъ Вольтера, ни грозой Революціи.

Такъ и въ наше время изъ міра, сведеннаго на химическую формулу, изъ среды опошленнаго матеріализма вырывается потребность реакціи. Человѣчество ищетъ вѣры, бросаясь и къ псевдо христіанскому вульгарному раціонализму Толстого, и къ загадкамъ спиритизма, и къ таинственнымъ ключамъ оккультизма; даже тамъ, гдѣ вытравлена всякая потребность познанія и смысла и божества,—остается осадокъ вѣры хотя бы въ чорта: культъ Люцифера имѣетъ и нынѣ послѣдователей. Имѣютъ ихъ и старые, неожиданно воскресшіе, языческіе культы, какъ, напримѣръ, культъ Изиды *). Это—остатки, пережитки глубокихъ ученій, странно выглядывающіе среди пошлой буржуазной обстановки европейской жизни, но свидѣтельствующіе о жизненности мистической струи подъ внѣшнимъ налетомъ матеріализма или духовно обѣднѣвшей, матеріализованной официальной религіи.

Мысль чуетъ близость бездны. И, не находя отвѣта на мучительные запросы въ точныхъ данныхъ знанія, она порывами отрѣшается отъ логическаго мышленія, готова искать отвѣта въ самой себѣ, въ забвеніи всего тѣлеснаго. Порывъ остается временнымъ порывомъ,—органическая связь мысли съ ея тѣлесностью скоро даетъ себя чувствовать: мысль вновь сознаетъ въ себѣ матерію, и возвра-

*) См. Jules Bois, Les petites religions de Paris.

щается къ узкимъ путямъ логическаго разумѣнія. Въ этихъ же порывахъ можно прослѣдить суть экстаза, т. е. крайняго пункта мистическаго напряженія. Экстазъ есть исканіе истины, избравшее обратный мышленію путь: между тѣмъ какъ мышленіе пытается опредѣлить Первопричину, чтобы изъ нея вывести суть и смыслъ вселенной и каждаго отдѣльнаго атома, экстазъ есть расширенное созерцаніе собственной индивидуальности, разрушающее грани, отдѣляющія ее отъ окружающаго, пытающееся довести ее до познанія всего познаніемъ собственной мощи, собственной безграничности *). И въ шири мистики есть моментъ, когда мышленіе сливается съ экстатическимъ созерцаніемъ.

Мистика,—вѣчный протестъ человѣчества противъ ужаса чуемой бездны, вѣчный, послѣдній порывъ къ познанію внѣ рамокъ логическаго мышленія, внѣ собственнаго сознанія, внѣ времени, внѣ пространства. Недаромъ мистицизмъ овладѣлъ идеей безсмертія, той идеей переживанія самого себя, до которой человѣческое мышленіе дошло, чтобы самому себѣ какъ бы дать время познать больше, чѣмъ представляется возможнымъ въ земной оболочкѣ. Страсть къ познанію служитъ опорой идеѣ безсмертія. Къ ней примѣшивается ужасъ передъ бездной, ужасъ передъ сознаніемъ своего ничтожества, требующій доказательствъ родства духа съ непознаваемой сущностью. Ужасъ гнететъ мышленіе, и вопль невѣдѣнія замираетъ въ вѣчномъ молчаніи непостигаемаго.

---

*) Поэтическое опредѣленіе экстаза у Метерлинка: « . . . les extases qui ne sont, au fond, que le commencement de la découverte complète de notre être» [59]). (M. Maeterlinck, Ruysbroeck l'admirable).

2.

Les phénomènes spirites sont contestés par certaines personnes, précisément parce qu'ils paraissent sortir de la loi commune et qu'on ne s'en rend pas compte. Donnez leur une base rationelle, et le doute cesse [60]).

Allan Kardec *).

Наука XIX в. объявила, что «безсмысленно предполагать существованіе въ человѣкѣ духа, независимаго отъ организма, и который проявлялся бы лишь въ дѣятельности мозговой субстанціи». Отвѣтомъ на это положеніе было увѣреніе спиритическихъ школъ, что духъ проявляется и иначе, и тѣмъ заявляетъ о своемъ существованіи. Протестъ противъ узкаго матеріализма, отвергающаго все непонятное ему въ формулахъ и проявленіяхъ матеріи, противъ отрицающей смыслъ механической гипотезы бытія,—выразился въ исканіи этихъ иныхъ проявленій духа. Но опредѣленіе этихъ проявленій иной разъ возбуждаетъ недоумѣніе.

Неоцѣнимая заслуга спиритизма въ томъ, что онъ настойчивостью и пренебреженіемъ къ насмѣшкамъ добился вниманія и изученія предъявляемыхъ имъ фактовъ, вмѣсто огульнаго отрицанія. Наука стала лицомъ къ лицу именно съ фактами, отрицать которые было бы уже недомысліемъ, фактами, разрушившими старыя предубѣжденія и обвиненія въ шарлатанствѣ. Зато это научное изученіе спиритическихъ явленій нанесло смертный ударъ собственно спиритическимъ теоріямъ. То разумное объясненіе медіумическихъ явленій, которое спириты думали найти въ признаніи присутствія и дѣйствія духа, падаетъ само собой; оно есть разновидность сверхъестественнаго объясненія непонятныхъ фактовъ, начинающагося на томъ пунктѣ мышленія, гдѣ кончается логическое объясненіе и гдѣ видно

*) Le livre des médiums, I, ch. 2.

лишь слѣдствіе безъ причины. Но расширенію познанія законовъ матеріи суждено открыть другія разумныя объясненія; ближайшее ознакомленіе съ законами магнетизма, телепатіи и притяженія дастъ иной ключъ къ разгадкѣ тѣхъ явленій, которыми поддерживается теорія духовъ, или которые голословно отрицались за невозможностью найти имъ объясненіе.

Отрицаніе нынѣ невозможно. Животный магнетизмъ сталъ достояніемъ науки,—и съ нимъ слились понятія сѣдой старины о магическомъ вліяніи взора или прикосновенія *). Истерія стала предметомъ клиническаго изученія, и высокомѣрное отношеніе къ галлюцинаціямъ, оптическимъ обманамъ и т. д.—было поколеблено свидѣтельствами о страшной сложности нервной системы, о невозможности разобраться въ путаницѣ ощущеній и установить предѣлъ личности. Теоріи видѣній, раздвоеній личности, хожденія по воздуху и вообще нарушенія извѣстныхъ физическихъ законовъ,—эти теоріи, являвшіяся предметомъ вѣры для человѣчества съ незапамятныхъ временъ и затѣмъ отвергнутыя съ насмѣшкой, нынѣ вновь возстали при свѣтѣ неопровержимыхъ фактовъ, и насильно привлекли вниманіе и изученіе. Первыя же попытки собрать несомнѣнные, подтвержденные достовѣрными свидѣтелями случаи видѣній дали тысячи такихъ случаевъ, какъ бы ихъ не считать, настоящими ли видѣніями, т. е. явленіемъ на разстояніи одной личности другой, или выдѣленіемъ облика видѣнія изъ глубины видящей личности, галлюцинаціей, дѣйствительно воспроизводящей явленіе, происходящее на дальнемъ разстояніи **). Телепатія нынѣ стоитъ на очереди для научнаго изслѣдованія, и быть можетъ первыя же попытки заглянуть въ ея область дадутъ столь же блестящіе резуль-

*) См. Tylor, Primitive Culture, I.

**) Особый сборникъ такихъ достовѣрно подтвержденныхъ случаевъ видѣній изданъ Лондонскимъ Королевскимъ Обществомъ Психическихъ Изслѣдованій, подъ заглавіемъ «Phantasms of the living».

таты, какъ первые же шаги въ области магнетизма (столь тѣсно съ ней связаннаго). И какъ ни загадочна самая суть человѣческаго духа, ускользающая отъ научнаго опредѣленія, внѣшнія проявленія его, его власть надъ окружающимъ, выражающаяся въ подчиненіи толпы или духовно-слабѣйшихъ сильнѣйшей волѣ столько же, сколько въ гипнозѣ и въ передачѣ воли на разстояніе, и въ вліяніи сосредоточенной воли на безжизненную матерію,—эта власть, дающая ключъ къ разгадкѣ спиритическихъ явленій,—отъ вертящихся столовъ до «матеріализованныхъ» видѣній,—эти проявленія духа, указывающія на возможность для человѣка выдвигать, порою даже безсознательно, изъ собственной глубины неизвѣданныя силы, эти проявленія духовной мощи подлежатъ научному изученію и расширятъ точныя данныя познанія. Они принадлежатъ мистикѣ лишь постольку, поскольку въ ней сливается всякое расширенное познаніе. И основанная на нихъ спиритическая теорія имѣла смыслъ лишь какъ протестъ противъ узкой матеріализаціи науки, какъ настойчивое указаніе на загадки личности и вселенной. Но сама по себѣ эта теорія не можетъ замѣнить религіознаго чувства, она не можетъ удовлетворить духовнымъ потребностямъ, удовлетворить тоскующій духъ указаніемъ на разгадку тайны міра, на смыслъ существованія.

Спиритическая теорія страдаетъ главнымъ образомъ тѣмъ, что, признавая раздѣленіе духа отъ плоти, она не умѣетъ возвеличивать этотъ духъ, и скорѣе унижаетъ его понятіе. Можно только удивляться, какъ эта теорія можетъ считаться утѣшительной, примиряющей съ существованіемъ, въ противоположность тоскливости узкаго матеріализма.—Пріурочивать проявленіе духа къ движеніямъ стола или къ безсмысленнымъ шалостямъ, вродѣ метанія по комнатѣ мебели, или битья посуды, или стуковъ, пугающихъ мирныхъ людей,—унизительно, если ужъ вѣрить въ духъ, освобожденный смертью отъ узъ плоти. Если вѣрить, что человѣка переживаетъ духъ, т. е. то, что человѣкъ считаетъ въ себѣ высшимъ и благороднѣйшимъ, то, что вмѣщаетъ

міръ, хотя и приковано къ организму, то, что̀ человѣкъ считаетъ слишкомъ благороднымъ и божественнымъ, чтобы оно могло погибнуть съ разложеніемъ тѣла,—это нѣчто унизительно представлять себѣ бродящимъ среди повседневной житейской обстановки, проявляющимся въ мальчишескихъ выходкахъ, входящимъ въ общеніе съ людьми черезъ посредство деревянной мебели и являющимся на зовъ собравшихся у стола людей. Если человѣчество отказывается отъ мысли, что Пиѳагоръ или Спиноза могутъ исчезнуть безслѣдно, лишь промелькнувъ своей животной жизнью въ мірѣ, то еще меньше уваженія къ нимъ въ мысли, будто они могутъ являться и переговариваться съ усѣвшейся вокругъ стола компаніей, и на задаваемые вопросы давать отвѣты, кстати сказать безсодержательные. Можетъ ли такая мысль и такая гипотеза быть «утѣшительной»? и даетъ ли она искомый смыслъ жизни? Смыслъ такой гипотезы скорѣе въ родствѣ ея съ старыми осмѣянными вѣрованіями и представленіями о грѣшныхъ душахъ, скитающихся около мѣстъ былыхъ похожденій.

Спиритическая идея скитаній духа соединяется именно съ идеей очищенія, возмездія за прежнее существованіе. Этой идеей воздаянія и искупленія пережитаго спиритизмъ думалъ найти смыслъ жизни въ справедливости. Но если бъ жизнь опиралась на возстановленіе справедливости и на возмездіе за прошлое, то рѣшительно непонятной являлась бы потеря при новомъ воплощеніи памяти прошлаго, забвеніе цѣли очищенія. Для смягченія этой несообразности спириты пытаются представить, что въ промежуткѣ между двумя воплощеніями, въ томъ временномъ состояніи внѣ земной оболочки, въ теченіе котораго духъ можетъ проявляться въ медіумическихъ сеансахъ,—является у духа сознаніе цѣли усовершенствованія и воспоминаніе всѣхъ былыхъ воплощеній. Но если бы было такъ, то потеря этой памяти прошлаго при новомъ воплощеніи, т. е. именно тогда, когда сознаніе цѣли было бы необходимо для осмысленности житейскаго пути, является нарушеніемъ

той самой идеи справедливости, во имя которой человѣкъ старается соединить возмездіе съ чаяніемъ посмертнаго существованія. Возмездіе могло бы быть только при условіи переживанія сознанія; переживаніе же безъ сохраненія сознанія,—простое превращеніе, при которомъ немыслима идея воздаянія. По опредѣленію Спинозы, конь, превратившись въ насѣкомое, уже перестаетъ быть конемъ. Если же онъ не можетъ уже мыслить по конскому, то всякое моральное слѣдствіе конскаго образа мысли является нарушеніемъ нашей идеи справедливости.

Возмездіе за поступокъ, совершенный тѣломъ, за побужденіе, зародившееся въ организмѣ, не можетъ имѣть форму возобновленія жизни при тѣхъ же почти условіяхъ, т. е. наказанія жизнью за жизнь, ибо именно жизнью, въ смыслѣ пребыванія духа во плоти, обусловливается оскверненіе духа. Если мысль о посмертномъ переходѣ на другую ступень органической жизни не выдерживаетъ критики потому, что человѣкъ можетъ отказаться отъ карабканія по скользкому пути совершенствованія къ невѣдомой цѣли и могъ бы рядомъ послѣдовательныхъ самоубійствъ довести себя до паденія въ неорганическую природу, т. е. до желаннаго небытія,—то палингенезія въ смыслѣ возвращенія для этого совершенствованія въ человѣческую оболочку, съ присущими ей слабостями и похотями, безъ твердо намѣченной цѣли,—не имѣетъ вовсе смысла. Если духъ существуетъ независимо отъ человѣческаго организма, то въ немъ онъ сквернится и его органами грѣшитъ. Новая плоть вноситъ новый духъ, и вмѣсто искупленія старыхъ грѣховъ могутъ лишь явиться новые грѣхи. Если у духа есть иное свое отечество, своя сущность, то не въ мерзкой оболочкѣ тѣла искать ему очищенія, не въ ея животномъ сознаніи искать ему совершенствованія.

Но и помимо того: если нѣчто переживаетъ человѣка, то только не для повторенія прожитаго. Представлять себѣ рядъ послѣдовательныхъ существованій въ человѣческой оболочкѣ, причемъ въ промежуткахъ между воплощеніями

тянулось бы подобіе той же жизни,—едва ли не бѣдность воображенія. По мѣткимъ словамъ Монтеня: «Il a joué son jeu, il n'y scait autre finesse que de recommencer» *)...

Спириты достигаютъ крайнихъ предѣловъ униженія духа, когда представляютъ его, даже въ промежуткахъ между воплощеніями, бродящимъ среди жизни и не пользующимся хотя бы временнымъ освобожденіемъ для возвращенія въ нематеріальную сущность. Для нихъ самый духъ облеченъ въ эѳирное подобіе тѣла, и это тѣло можетъ матеріализоваться при наличіи нѣкоторыхъ условій. Но если вѣрить въ отдѣльную отъ тѣла душу, то всякое придаваніе ей хотя бы подобія тѣлесности должно возмущать! Не имѣетъ ли, пожалуй, астральное тѣло и тѣлесныхъ потребностей? Природа даетъ лишь цѣлесообразныя формы: даже въ грубомъ земномъ тѣлѣ органы атрофируются, когда становятся лишними. Съ наружнымъ видомъ тѣла ужъ не сохраняетъ ли духъ и дѣятельность членовъ и органовъ, и координацію мускуловъ, и функціи желудка?.. Ужъ если дойти до такой точки мышленія, то гораздо логичнѣе покажутся древнія представленія о злыхъ духахъ, чьи костлявые пальцы умѣли душить, о вампирахъ и объ инкубахъ, не ограничивавшихъ дѣятельность своихъ человѣкоподобныхъ органовъ стуками или швыряніемъ мебели... Но если дѣйствительно есть въ человѣкѣ нѣчто высшее, переживающее его самого, неужели оно и послѣ его смерти не можетъ отдѣлаться отъ подобія гнуснаго обезьяньяго тѣла?..

То подобіе тѣла (périsprit), которымъ спиритическое представленіе облекаетъ духъ, является пережиткомъ древняго понятія о тройственности человѣческой природы и раздѣленія ея на плоть, душу и духъ **), причемъ душа, какъ тѣсно связанная съ организмомъ и имъ управляющая, представлялась въ образѣ эѳирнаго тѣла: это среднее со-

*) Montaigne, Essais. I, XIX.

**) Старая мысль, особенно ярко выраженная у гностиковъ-валентиніанъ.

стояніе души вытекало изъ желанія представить духъ совершенно освобожденнымъ отъ связи съ грубой плотью, отъ житейской грязи. Въ спиритическихъ теоріяхъ, наиболѣе приблизившихся къ оккультизму, это ученіе о троякой природѣ человѣка нашло себѣ мѣсто, но при этомъ понятіе о чистомъ, нематеріальномъ духѣ всетаки стушевалось: на первомъ планѣ осталась полуматеріальная душа, на которой лежитъ обязанность очищенія и искупленія, и къ которой спириты отнесли всѣ внѣшнія проявленія, характеризующія медіумическіе сеансы. Теорія эта идетъ на встрѣчу научнымъ даннымъ, предугадывающимъ настоящее выдѣленіе изъ человѣческаго организма извѣстныхъ силъ, въ формѣ ли магнетическаго вліянія или какихъ-либо иныхъ неизвѣданныхъ еще формулъ. И не можетъ, повидимому, быть сомнѣнія въ томъ, что на загадку открытыхъ спиритизмомъ фактовъ отвѣтитъ не спиритическая теорія, а расширенная наука.

Самый же вопросъ о духѣ глубже этихъ фактовъ, и не спиритизму рѣшить его; не рѣшитъ его, вѣроятно, и то расширенное познаніе, которое дастъ объясненіе всякимъ загадочнымъ проявленіямъ раскрытіемъ неизвѣстныхъ еще законовъ матеріи. Но то, что человѣкъ назвалъ въ себѣ духомъ, стремится вѣчно къ неограниченному познанію, и чтобъ достигнуть его, готово отказаться отъ собственной индивидуальности, — въ которой всегда чувствуется ограниченіе и предѣлъ,—готово согласиться съ мыслью о сліяніи съ вѣчной сущностью, о растореніи субъективнаго сознанія въ безбрежномъ познаніи.

Самый же этотъ вопросъ о переживаніи духа остается глубокой тайной человѣчества, но съ какой бы стороны къ нему ни подходить, не можетъ быть удовлетворенія и утѣшенія тоскующей въ невѣдѣніи мысли въ представленіи о рядѣ земныхъ существованій въ томъ же ужасѣ невѣдѣнія, въ той же тоскѣ безсильныхъ порывовъ къ невѣдомому,—не говоря уже о предположеніи такого переживанія, при которомъ сохранилась бы связь духа, даже въ

промежуткахъ между воплощеніями, съ земной, давно разложившейся оболочкой, сохранялся бы ея внѣшній обликъ, характерныя черты, способъ изъясненія. Это не утѣшеніе, а полное отсутствіе смысла, сплошной ужасъ послѣдовательныхъ сѣрыхъ существованій безъ прозрѣнія, отрицаніе всякаго осмысленнаго благородства духа, того духа, во имя котораго человѣчество неустанно строитъ свои теоріи и гипотезы, лишь бы найти ему удовлетвореніе. Для жаждущаго познанія духа мысль о дальнѣйшемъ существованіи, или дальнѣйшихъ существованіяхъ, въ невѣдѣніи — невыносимѣе идеи уничтоженія и небытія.

3.

> L'homme veut conquérir toutes les sciences, et jusqu'à celle de l'infini, quoiqu'elle lui échappe sans cesse, et il aime mieux la défigurer et l'accommoder à ses ténébreuses conceptions que de se passer d'elle [62]).
>
> Saint-Martin *).

Человѣческій духъ давно опредѣлилъ самого себя, какъ микрокосмъ. И въ попыткахъ узнать собственную сущность пробивалось страстное стремленіе его къ познанію всего. Въ идеѣ собственнаго безсмертія выразилъ онъ это стремленіе къ познанію, невмѣстимому въ человѣческой жизни, и въ этой же идеѣ искалъ родства своего съ вѣчной сущностью, которую онъ призналъ безсмертной.

Безсмертіе никогда не казалось цѣлью для человѣческаго духа: оно было лишь средствомъ для достиженія большаго познанія, для расширенія духовной мощи, вѣчно унижаемой сознаніемъ связи съ тѣломъ. Оттого идея безсмертія всегда отдѣляется отъ пребыванія духа въ тѣлѣ, и если бы человѣку удалось добиться безконечной жизни

*) Ministère de l'homme-esprit.

въ собственномъ тѣлѣ, эта жизнь была бы невыносимой, такое безсмертіе было бы ужасной пыткой.

Человѣчество сознаетъ свое родство съ невѣдомой сущностью и въ ней ищетъ безсмертія, въ ея законахъ вѣчности. Ex nihile nihil fit, et in nihilum nihil potest reverti[63]),— вотъ главная опора идеѣ безсмертія. Духъ безсмертенъ, потому что ничто не можетъ исчезнуть безслѣдно: недаромъ древніе индусы предположили, что послѣ смерти человѣка голосъ его идетъ въ огонь, дыханіе въ вѣтеръ, глаза въ солнце, мысль въ луну и т. д.—Быть можетъ, съ разложеніемъ организма распадается лишь оболочка духа, а не самый духъ, не знающій разложенія, ни раздѣленія? Можно ли думать, что цѣльный духъ, оживлявшій плоть, уходитъ и гаснетъ безъ слѣда?

Вотъ гдѣ основа идеи переживанія духа, а отнюдь не въ оскорбленномъ нравственномъ чувствѣ, жаждущемъ видѣть возстановленіе справедливости хотя бы въ другомъ существованіи. Идея безсмертія сливается съ идеей посмертнаго познанія того, что въ жизни недоступно пониманію, связь же этой идеи съ понятіями о воздаяніи скрѣпилась лишь съ твердо уже обоснованными, помимо нея, моральными аксіомами, не находившими себѣ подспорья въ жизненномъ быту, подъ солнцемъ, по евангельскому выраженію, одинаково свѣтящимъ надъ добрыми и злыми...

Человѣческое сознаніе, терзающееся стремленіемъ слишкомъ много познать, не можетъ не возстать противъ мысли о такомъ переживаніи, при которомъ на него налагались бы обязанности, предварительно, при вступленіи въ жизнь, имъ на себя не принятыя, при которомъ оно оказалось бы прикованнымъ къ субъективному безсилію собственной личности. Если мысль и сознаніе переживаютъ организмъ, то лишь къ такомъ видѣ, къ которому не могло бы прилагаться требованіе, во имя справедливости, памяти всего прошлаго, обѣщаній совершенствоваться, и прожитыхъ паденій и униженій. Если есть переживаніе самого себя, то можетъ ли оно быть инымъ, чѣмъ сліяніемъ съ

невѣдомымъ, съ ширью познанія, но безъ примѣси идеи воздаянія за прошлое?

Человѣческое мышленіе дошло до идеи Божественной Первопричины всего сущаго, и лишь на ней ужъ вполнѣ логично могло основать идею воздаянія, какъ вытекающаго изъ Ея повелѣнія, изъ Ея законовъ справедливости, лежащей внѣ нашей познавательной способности. Но и тутъ понятіе о посмертномъ воздаяніи не всегда можетъ казаться соотвѣтствующимъ осязательной невыносимой несправедливости жизни... Въ библейскомъ еврействѣ идея воздаянія логично была внесена въ самую жизнь, и разъ принятое понятіе о добрѣ и злѣ не отодвигалось за предѣлы земного существованія. Праведный судъ усматривался, хотя бы съ насиліемъ надъ воображеніемъ, въ жизненной судьбѣ каждаго человѣка.

«Юнѣйшій быхъ, ибо состарѣхся, и не видѣхъ праведника оставлена, нижѐ сѣмене его просяща хлѣбы» *). «Воззрите на древнія роды, и видите: кто вѣрова Господеви, и постыдѣся? или кто пребысть въ страсѣ Его, и оставися? или кто призва Его, и презрѣ и?» **). Но жизнь не даетъ укорениться въ человѣкѣ подобнымъ убѣжденіямъ; уже въ еврействѣ они вызывали горькое отрицаніе (какъ въ книгѣ Іова и Екклесіастѣ), и въ этомъ самомъ еврействѣ мы видимъ распространеніе возмездія на дѣтей и потомковъ «до четвертаго поколѣнія», лишь бы найти выходъ изъ затрудненія;—явная несправедливость подобнаго выхода, впрочемъ, не чудовищнѣе другой несправедливости идеи возмездія въ будущемъ воплощеніи за прошлое, безъ сохраненія памяти.

Если сама жизнь даетъ отрицательный отвѣтъ на идею справедливости, то перенесеніе ея и идеи воздаянія въ посмертное существованіе, дополняющее земную жизнь, теряетъ всякое логическое основаніе. Самое опредѣленіе добра

---

*) Псал. XXXVI, 25.

**) Сирах. II, 10.

и зла окончательно расплывается, коль скоро рѣчь идетъ о невѣдомыхъ условіяхъ иного существованія. Внѣ предѣловъ человѣческой жизни не можетъ быть понятія о справедливости, справедливости, нарушаемой вездѣ и во всемъ въ природѣ, возстановленіе которой въ одной лишь человѣческой судьбѣ было бы далеко не полнымъ удовлетвореніемъ нравственному чувству, породившему понятіе о ней. Нѣтъ такой ступени бытія, на которой не попиралась бы справедливость. Убійство, насиліе,—должны возмущать нравственное чувство не болѣе землетрясенія, уносящаго тысячи жертвъ, разрушенія муравейника, на котораго ступила лошадь, смерти цѣлой планетной системы отъ охлажденія.

Это сознаніе міровой несправедливости побудило нѣкоторыя мистическія ученія отодвигать возмездіе отъ единичной человѣческой смерти и задумать общій праведный и грозный судъ, конецъ міра, который являлся бы какъ бы истинной переоцѣнкой всѣхъ цѣнностей. Эта идея достигла наибольшаго распространенія въ христіанствѣ, то сочетаясь съ грезами о тысячелѣтнемъ, въ концѣ вѣковъ, благодатномъ царствѣ Христовомъ, то содрогаясь въ ожиданіи страшнаго дня мірового разрушенія и грознаго гнѣва, нашедшаго яркое выраженіе въ церковной пѣснѣ римскаго средневѣковья:

Dies irae, dies illa
Solvet seclum in favilla... [64]).

Но, оставляя въ сторонѣ красоту этой идеи, нѣтъ никакого у насъ основанія для исканія справедливости и ея возстановленія. Справедливость—идея, созданная человѣкомъ какъ бы для того, чтобы каждое мгновеніе переживать ея посмѣяніе. Справедливости нѣтъ—вотъ разрѣшеніе вопроса о ней. Міръ не только не руководимъ понятіемъ о справедливости, но и имѣетъ къ ней столь же мало отношенія, какъ сущность пространства къ математической точкѣ безъ измѣренія. И эту идею справедливости, столь шаткую, напрасно было бы связывать съ тѣмъ смутнымъ

стремленіемъ къ безсмертію, которое рождено въ человѣкѣ не нравственными потребностями, а исканіемъ разгадки міровой тайны, стремленіемъ къ недостижимому въ этой жизни познанію.

Идея безсмертія въ чистомъ своемъ видѣ, безъ примѣси понятій о воздаяніи, есть одно лишь стремленіе къ познанію. Эта идея настолько сильна въ безсознательной индивидуальности духа, что къ ней можно отнести старую мысль о томъ, что человѣкъ—лишь «пришелецъ» на землѣ, что смерть есть тончайшая, высшая формула жизни, дающая познаніе и смыслъ, мысль, выраженная у Гёте:

Stirb und werde!
Denn, so lang du das nicht hast,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde [65]).

Это познаніе недоступнаго можетъ быть понято лишь какъ раствореніе въ этомъ недоступномъ и невѣдомомъ, раствореніе, дающее сознаніе родства съ вѣчностью и познаніе, хотя бы цѣной утраты индивидуальности, дающее освобожденіе отъ ограниченности личности, хотя бы цѣной потери гордой обособленности и собственнаго духовнаго облика, раствореніе мысли въ безднѣ познанія. Невольно вспоминается древнее сравненіе души, заключенной въ тѣло, съ водой, заключенной въ плавающемъ по морю стеклянномъ сосудѣ, и по разбитіи сосуда сливающейся съ безконечной водной массой.

Въ этой идеѣ растворенія искала утѣшенія и смысла мистическая мысль, ища познанія въ отрѣшеніи отъ индивидуальности и освобожденіи духа отъ человѣка. «Und als letztes und Höchstes: in der Weise frei soll er (der Mensch) sein, dass er sein eigen Selbst vergesse und mit allem, was er ist, zurück fliesse in den grundlosen Abgrund seines Urquelles» [66]), сказалъ великій мистикъ Мейстеръ Эккегартъ *).

*) Meister Eckehart (1260—1327), Schriften und Predigten (Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausg. v. Herm. Büttner).

Это идея, выраженная у Сенъ-Мартена: «L'âme humaine est un extrait divin universel*)» [67]); идея о духѣ, какъ о частицѣ общей Сущности, жаждующей вернуться въ безличную свободу.

Эта идея растворенія духа сочеталась и съ понятіемъ о Разумной Творческой волѣ (какъ напр. у гностиковъ) и съ вѣрованіемъ въ безличную Первопричину, и даже съ матеріализмомъ, широко понятымъ. Она отразилась даже на самыхъ узкихъ механическихъ теоріяхъ, признавшихъ переживаніе мысли, въ томъ смыслѣ лишь, правда, что мысль является вкладомъ въ общую сокровищницу человѣчества, и что особеннно ярко блеснувшая идея озаряетъ безсмертіемъ своего творца: великій мыслитель вѣчно живетъ въ своихъ твореніяхъ, въ своихъ словахъ, въ своихъ послѣдователяхъ. Подобныя теоріи странно звучатъ въ наше демократическое время: въ нихъ сквозитъ такой аристократизмъ мысли, который скорѣе умѣстенъ въ древнихъ горделивыхъ мистическихъ изысканіяхъ, въ тѣхъ старыхъ ученіяхъ о духѣ, которыя передавались отъ древнихъ египтянъ Пиѳагору, отъ Пиѳагора Платону. Эпоха великихъ созерцателей, уединявшихся въ глубокомъ пониманіи—миновала: возможно ли нашему вѣку, вѣку толпы, признавать достойными безсмертія лишь рѣдкія единицы? Но съ подобной теоріей несогласны прежде всего именно эти единицы, эти высшія индивидуальности, носящія бремя міровой скорби, познавшія муки безграничной, всеобъемлющей, сострадательной любви ко всей природѣ и ко всей человѣческой массѣ, жаждущія смысла не только собственнаго существованія, но и всего бытія, смысла всего міра, полнаго познаннаго ими страданія. Не даромъ самопожертвованіе и искупленіе были вѣчной свѣтлой мечтой человѣчества, недаромъ апостолъ Павелъ желалъ быть осужденнымъ на вѣчныя муки и быть отверженнымъ Богомъ, лишь бы спасти весь остальной міръ.

---

*) St.-Martin, Ministère de l'homme-esprit, § 3.

Но и помимо того, развѣ переживаніе «въ памяти людей» можетъ удовлетворить какое-либо чувство, кромѣ тщеславія? «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*)» [68]). Такъ глубоко опредѣлилъ тщеславіе Паскаль. Но это мелкое чувство удовлетворенія похвалой не переживаетъ житейскаго быта, не можетъ замѣнить то стремленіе къ безсмертію, въ которое вылились всѣ поиски человѣка за ширью познанія, всѣ смутныя чувства его родства съ невѣдомымъ. Не въ памяти потомства хочетъ жить человѣкъ,—онъ стремится къ опредѣленію собственной сущности, ему чудится, что въ собственномъ ничтожествѣ онъ содержитъ частицу вѣчности.

Быть можетъ, все это самообманъ. Разумъ подсказываетъ человѣку, что его сознаніе сводится къ дѣятельности организма, обреченнаго на разложеніе. Ему приходится вѣрить, что это сознаніе, охватившее міръ, можетъ растаять какъ утренній туманъ, что великіе геніи, свѣточи человѣчества, могутъ исчезнуть какъ случайно вспыхнувшая искра. Тотъ же Паскаль просто и геніально выразилъ вѣчный и непоколебимый аргументъ противъ безсмертія, почерпнутый изъ собственнаго сознанія:

«Je sens que je peux n'avoir pas été: car le moi consiste dans ma pensée, donc moi qui pense n'aurais pas été si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécéssaire, je ne suis pas aussi éternel ni infini» **) [69]).

Переживаніе возможно себѣ представить только въ смыслѣ переживанія мысли и сознанія, хотя жизнь не состоитъ изъ одного только сознанія. Матерія разлагается: быть можетъ, каждая изъ распавшихся частицъ уноситъ съ

*) Pascal. Pensées, II, 5.

**) Pensées, I, 11.

собой частицу сознанія? быть можетъ, сознаніе не исчезаетъ безслѣдно, а распадается, какъ организмъ? Если вся матерія одухотворена, то сознаніе можетъ присутствовать въ каждой ея крупицѣ, вмѣстѣ съ этими крупицами образовывать соединенія и затѣмъ распадаться, возвращаясь въ родную сущность? И такую гипотезу можно построить на основѣ научнаго понятія о томъ, что ничто не исчезаетъ безъ слѣда. In nihilum nihil potest reverti.—Но дѣло въ томъ, что даже эта научная аксіома нынѣ поколеблена, вѣчность матеріи оспаривается, есть доказательства, что матерія, сама по себѣ, незамѣтно исчезаетъ *). Куда? Туда, куда уходитъ человѣческій духъ, — въ невѣдомое, въ бездну.

Изъ этой бездны появился духъ, къ ней онъ возвращается: больше ничего не удалось человѣку узнать о собственной судьбѣ за тысячелѣтніе мучительные поиски. Быть можетъ, тайна зарожденія духа даже еще глубже тайны его исчезновенія. Тайна смерти, обставленная мистическимъ ужасомъ, заслонила собою тайну рожденія, но въ этой тайнѣ рожденія — загадка безсмертія и весь вопросъ о смыслѣ и цѣли человѣка и всякаго проявленія сознанія въ мірѣ.

Вѣчный, древній вопль невѣдѣнія попрежнему замираетъ передъ тайной духа, бездной, раскрывающейся передъ человѣчествомъ. И въ сознаніи своего безсилія черпаетъ порою всякій сознательно-мыслящій человѣкъ отвращеніе къ мысли о посмертномъ существованіи въ какомъ бы то ни было видѣ, страстное желаніе одного лишь небытія. И, быть можетъ, эта жажда небытія овладѣла бы всѣмъ существомъ, вытѣснила бы всякое иное стремленіе—если бъ не вѣчная, неудержимая, неутолимая жажда познанія, ради котораго человѣкъ способенъ даже радоваться идеѣ другого существованія, переживанія самого себя, лишь бы оно принесло ему разгадку собственной сущности, разгадку,

*) См. напр. G. Le Bon. L'évolution de la matière (Paris, 1905).

необходимую ему для опредѣленія своего отношенія къ міру, и самаго этого міра, этой бездны, этой безконечности, всего того, что̀ лежитъ внѣ его мышленія и надъ чѣмъ терзается его мысль.

4.

> Wo es kein Etwas gibt, wo es kein Festhalten gibt, die Insel, die einzige: das Nirvana nenne ich sie, das Ende von Alter und Tod [70]).
>
> Слова Будды, по Ольденбергу*).

Идея посмертнаго воздаянія за все содѣянное въ жизни имѣетъ логическую основу лишь при твердой вѣрѣ въ признанныя опредѣленія добра и зла; кромѣ того, опираться она можетъ лишь на признаніи Высшей Воли, управляющей міромъ, на преклоненіи передъ Великимъ Разумнымъ Началомъ, все объемлющимъ Своей творческой волей. Около такого воззрѣнія группировались тѣ христіанскіе учители изъ неоплатониковъ, которые въ первые вѣка христіанства хотѣли въ него ввести идею метемпсихозы и скитанія духа до обрѣтенія имъ, путемъ очищенія, божественной Сущности. Признаваніе же, вмѣсто Разумнаго Начала, безличной Первопричины лишаетъ, какъ мы видѣли, мысль о посмертной судьбѣ человѣка, связанной съ возмездіемъ, всякой опоры и смысла.

Обычное возраженіе на подобное заключеніе—указаніе на буддизмъ, совмѣстившій идею постепеннаго духовнаго совершенствованія съ признаніемъ безличнаго начала.

Буддизмъ, съ которымъ лишь такъ недавно ознакомилась Европа, сильно заинтересовалъ европейскую мысль и вызвалъ многочисленныя изслѣдованія и толкованія. Но, въ сущности, какъ мало понятна Европѣ истинная,

*) H. Oldenberg, Buddha, II, 2, S. 328.

глубокая мистика буддизма, мистика, одухотворившая всю природу такъ, что для нея растеніе равно человѣку и все живущее проникнуто благодатію духа!

Въ Европѣ буддизмъ привлекъ многихъ поклонниковъ, однихъ—исключительно благодаря прелести новизны, другихъ—среди безсознательно тоскующихъ въ пошлости нашего времени и безсознательно жаждущихъ мистическаго возрожденія; были и такіе, для которыхъ главный интересъ сосредоточивался едва ли не въ загадочныхъ названіяхъ и словахъ, ласкающихъ слухъ: Пракрити, Карма, Майя... Но наряду съ такими поклонниками буддизмъ встрѣтилъ и простую вражду непониманія, и рѣшительное отрицаніе: такое отношеніе къ нему встрѣчалось и среди серьезныхъ ученыхъ, преданныхъ познанію, — достаточно назвать хотя бы Макса Мюллера. «In no religion has man been drawn away so far from truth, as in the religion of Buddha!*)» [71]), восклицалъ онъ. Особенно нападалъ онъ на буддизмъ, какъ на атеистическое ученіе, и въ полноту его пессемизма, провозгласившаго идеаломъ возвращеніе къ небытію и безсознательности, даже отказывался вѣрить: «We cannot bring ourselves to believe that the reformer of India, the teacher of so perfect a code of morality, the young prince who gave all he had in order to help those hwom he saw afflicted... should have thrown away one of the most powerful weapons in the hands of every religious teacher,—the belief in future life, and should not have seen, that if this life was sooner or later to end in nothing, it was hardly worth the trouble he took or the sacrifices which he imposed on his disciples» **) [72]).

Всякому вдумчивому наблюденію должно быть ясно, насколько чужда европейскому чувству глубокая мистика буддизма, именно мистика, а не та внѣшняя мораль, которой окутана буддистская проповѣдь. Мистическое ученіе,

*) M. Müller, Lectures on the science of religion, IV.

**) Chips from a German workshop. Buddhism.

съ его призывомъ къ уединенному созерцанію вдали отъ презрѣнной жизни, къ экстазу, — мало понятно нашей Европѣ и раздѣлило судьбу другихъ ученій, облеченныхъ чистой, возвышенной моралью: эта мораль, предназначавшаяся для житейскаго обихода, была принята за самый корень ученія, и заслонила собой мистику, безъ которой непонятна самая исходная точка ученія. Такъ объясняется тотъ странный фактъ, что буддизмъ могъ въ недавнее время найти послѣдователей, силившихся привлечь его мораль къ союзу съ нѣкоторыми идеями «культурной религіи»,—что культура, сдѣлавшая своимъ божествомъ одну лишь жизнь и жизненное довольство, могла искать опоры у буддизма, какъ у противовѣса христіанскимъ идеаламъ, у буддизма, истинная формула котораго—мистическое отрицаніе жизни.

Какъ для истиннаго христіанина-мистика дико и смѣшно разсматривать Евангеліе, какъ основу жизни, видѣть въ христіанствѣ кодексъ нравственности,—такъ и въ ученіи Будды нѣтъ прямого отвѣта на вопросъ: какъ жить? — а есть лишь отрицаніе жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ, слѣдовательно и морали въ истинномъ значеніи этого слова. Основы же морали лишь вытекали, въ буддизмѣ, какъ и въ христіанствѣ, изъ глубокой основной пессимистической идеи, рождавшей аскетизмъ, какъ слѣдствіе отрицательнаго отношенія къ жизни. Отсюда сходство между внѣшними проявленіями религіозной жизни буддійскаго и христіанскаго міра, сходство нравственныхъ правилъ, сходство даже въ обрядности, настолько поразительное, что католическіе миссіонеры въ Индіи были имъ изумлены и искали ему объясненія въ проповѣднической дѣятельности апостола Варѳоломея, просвѣтителя Индіи, по древне-христіанскому преданію. Сходный по духу аскетическій порывъ сказывался въ сходствѣ внѣшнихъ религіозныхъ проявленій.

Въ томъ, что буддизмъ погрузился въ пессимизмъ глубже христіанства, сказалось отрицательное отношеніе

къ идеѣ Разумной Первопричины, отсутствіе божественнаго Начала. Глубокій атеизмъ, составляющій основу буддизма, не является, однако, единичнымъ и характернымъ для него одного отличіемъ. Въ буддійское ученіе атеизмъ внесенъ древнеиндійскимъ міровоззрѣніемъ, и задолго до Будды и его школы признаніе отсутствія Божества являлось уже тоскливымъ припѣвомъ древней мистической пѣсни: «Wer ist der Gott, dass wir ihm opfern mögen?» [73]) (по переводу М. Мюллера)*). Отсутствіе божественнаго начала наталкивало на расширенную пантеистическую мистику, въ которой сознаніе общенія личности съ міровой сущностью претворялось въ сознаніе неразрывнаго единенія съ этой Сущностью. Міръ — это я. «Tat tvam asi»—это ты.

Это раствореніе индивидуальности въ міровой сущности легло въ основаніе буддійскаго ученія, и слилось съ тѣмъ глубокимъ отрицаніемъ жизни, по которому сама матерія есть зло. «Рожденіе—страданіе, старость—страданіе, болѣзнь—страданіе, смерть—страданіе, любовь—страданіе, неудовлетворенность — страданіе», — такъ училъ Будда въ Бенаресѣ. И отъ этого страданія, преслѣдующаго все живущее, одно лишь спасеніе—въ небытіи. Отъ скверны матеріи одно очищеніе—въ окончательной побѣдѣ надъ матеріей, завершающейся ея уничтоженіемъ. Добро, смиреніе, любовь,—лишь средства достигнуть полнѣйшаго въ этой жизни отреченія отъ міра. Совершенствованіе достигается постепеннымъ отреченіемъ отъ всего отвлекающаго душу отъ созерцанія. Первыми должны, конечно, отпасть низшія, животныя побужденія, но въ концѣ процесса внутренняго облагораживанія, послѣднимъ аффектомъ отрѣшившагося отъ всего духа, остается жалость, которой тоже, наконецъ, надлежитъ отпасть, чтобы уступить мѣсто чистому созерцанію безъ аффектовъ. Альтруизмъ въ духовномъ развитіи играетъ облагораживающую роль, какъ признакъ отреченія отъ самого себя, но сама жалость ко всему су-

*) См. Oldenberg, Buddha, II.

щему, переживающая, какъ благороднѣйшее чувство, всѣ другіе, и остающаяся единственной связью возвысившагося надъ всѣмъ духа съ остальнымъ міромъ, — сама жалость, въ послѣдней стадіи совершенствованія, должна отпасть, и духъ вступаетъ въ желанную безсознательность.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что буддизмъ сводится къ отрицанію морали и руководящихъ принциповъ жизни вмѣстѣ съ самой жизнью. И духовное самосовершенствованіе, проповѣданное буддизмомъ, чуждо идеѣ воздаянія, чуждо самой идеѣ добра, какъ дѣятельности, ибо здѣсь всякая дѣятельность является зломъ, углубленіемъ въ матерію, отъ которой духу надлежитъ отрѣшиться. По старому, какъ человѣческая мысль, сравненію, душа—огонь, то есть стремленіе, порывъ, неразрывный съ страданіемъ. Лучше этому огню погаснуть, лучше духу раствориться въ безсознательности, — лишь въ ней избавленіе отъ страданія, лишь въ ней очищеніе отъ скверны, лишь въ ней цѣль существованія. И критеріемъ добра на землѣ можетъ быть лишь степень отрѣшенія отъ жизни; активное добро — въ отреченіи отъ собственныхъ желаній и интересовъ; оттого альтруизмъ, любовь, несотвореніе зла ничему и никому,— высшая степень совершенства въ этой жизни. Но выше ея—полное отреченіе отъ жизни, въ этой жизни недоступное. И всѣ преходящіе образы добра, справедливости, свѣта и т. д. должны исчезнуть въ той шири всепроникающаго познанія, въ которой растворяется духъ, очищенный отъ самосознанія стремленіемъ къ единому познанію.

Глубина древней восточной мистики недоступна Европѣ. И нынѣ, когда мысль, бѣгущая отъ надвигающагося потока пошлости, обращается къ Востоку за животворнымъ вѣяніемъ мистики и таинственнаго познанія, она безсильна понять старыя ученія, она вноситъ въ нихъ частицы своей этики, своихъ традицій. Такъ нѣкоторыя изъясненія буддизма, какъ напримѣръ то, что нынѣ извѣстно подъ названіемъ эсотерическаго буддизма,—являются простыми переработками его. Такъ, недоумѣніемъ закончились попытки

группы искателей истины, извѣстныхъ подъ именемъ теософовъ, воскресить древнюю мистику Индіи, связавъ ее не только съ дивной безличной моралью буддизма, но и съ тѣми таинственными познаніями Востока, безъ ключа къ которымъ немыслима разгадка тайны мистики, тайны духовной мощи. Эта мощь духа, намъ невѣдомая, привлекла взоры искателей тайны міра къ Индіи, единственной странѣ, гдѣ еще возможно проявленіе силы саморазвившагося духа, гдѣ изможденный факиръ обладаетъ загадочной властью надъ матеріей, нарушая извѣстные намъ физическіе законы, совершая такія дѣйствія надъ неодушевленной природой, о которыхъ трудно даже составить себѣ сужденіе тому, кто не былъ ихъ свидѣтелемъ (напримѣръ заставляя посѣянное сѣмя въ теченіе двухъ—трехъ часовъ произрасти, пустить корни, стебель, дать листву и цвѣтъ). Невѣдомыя намъ силы тамъ вырабатываются углубленнымъ въ созерцаніе духомъ.

Но, въ сущности, какъ мало знаемъ мы донынѣ этотъ мистическій Востокъ, какъ мало намъ понятна глубина его мистики, неудержимо притягивающей! Съ тѣхъ поръ какъ при дворѣ Великаго Могола Акбара была сдѣлана первая попытка сравнить между собой всѣ вѣрованія Востока и опредѣлить ихъ общія черты, было сдѣлано немало подобныхъ опытовъ, и европейская наука изслѣдовала такія ученія, которыя вовсе не были доступны изысканіямъ во времена Акбара (1542 — 1605). Вѣрованія Востока легли въ основу всѣхъ человѣческихъ вѣрованій, и таинственныя познанія Востока донынѣ сродни всему тому, что человѣчество послѣ долгихъ усилій вновь открываетъ, въ поискахъ за истиной. Отъ восторженнаго аскетизма до матеріализма, всѣ порывы человѣческой мысли находятъ себѣ источники въ древнихъ восточныхъ ученіяхъ, и сдается, что нѣтъ ничего новаго, надъ чѣмъ не задумывалась бы уже мудрость Востока, чего уже не открыла она. И передъ этой массой едва доступнаго намъ познанія умъ пугается, какъ передъ бездной. Быть можетъ,

для пониманія этого глубокаго познанія, этой мистики, современной первому пробужденію человѣческаго сознанія, первому порыву мысли къ невѣдомому,—необходимо уловить то единство мистическаго вдохновенія, то сходство мысли, въ которомъ отражается и неизмѣримая древность извѣстныхъ представленій, и неразрывная связь ихъ съ человѣческимъ мышленіемъ. Буддизмъ самъ по себѣ такъ же необъяснимъ, какъ зороастризмъ или гностическія ученія;—пониманіе ихъ можетъ вытекать лишь изъ глубокаго проникновенія въ мистику Востока, проникновенія, недоступнаго сынамъ разсудительной Европы, дающагося лишь урывками страстному порыву къ истинѣ, слившемуся съ прекрасной мечтой о прошломъ.

5.

Есть же вѣра уповаемыхъ извѣщеніе вещей обличеніе невидимыхъ.
Въ сей бо свидѣтельствовани бышадревніи.
Евр. XI, 1—2.

Путь человѣческаго познанія тянется къ такой цѣли, которая вмѣстила бы всѣ понятія, идеалы, аксіомы и представленія, всякую когда-либо высказанную мысль, всѣ преданія и сѣдую мистику. Цѣль невѣдома, — и потому-то именно цѣнно всякое усиліе, каждый отдѣльный порывъ къ исканію ея, все то, что̀ вылилось въ скорбный вопль неудовлетворенія и невѣдѣнія. Эти порывы къ исканію разгадки тѣмъ болѣе цѣнны, что между ними чувствуется какая-то внутренняя связь.

Наука нынѣ занялась разборомъ древнихъ мистическихъ ученій и сличеніемъ ихъ. Но связующая нить въ нихъ чуялась еще въ періодъ ихъ процвѣтанія, задолго до того, какъ эта культура была растоптана варварскими ордами, и Европа погрузилась въ мракъ.

Расцвѣтъ глубокаго мистическаго познанія относится за нѣсколько вѣковъ до Р. Хр., т. е. къ тому времени, когда Будда проповѣдывалъ въ Индіи, когда Пиѳагоръ училъ въ Южной Италіи. Связь ученія Пиѳагора если не съ Индіей, то вообще съ познаніемъ и таинствами Востока, — несомнѣнна. Она явствуетъ изъ всѣхъ дошедшихъ до насъ скудныхъ свѣдѣній о Пиѳагорѣ и его ученіи, о путешествіяхъ его по Египту *), гдѣ онъ былъ посвященъ въ таинства, и по всему Востоку вплоть до Индіи, гдѣ онъ слушалъ индійскихъ мудрецовъ **). Пиѳагоръ, ученикъ Ферекида ***), этого глубочайшаго знатока финикійскихъ таинствъ, и учитель Эмпедокла, служитъ звеномъ между чистой мистикой Востока и тѣми міровыми гипотезами эллинскихъ философовъ, глубина которыхъ оставалась бы необъяснима, если бы подъ ихъ метафизической оболочкой не чуялось опоры твердаго познанія, добытаго въ сокровенныхъ святилищахъ Востока. Наука древности лишь пыталась выразить то, что̀ изучалось за завѣсами этихъ святилищъ. Гораздо позже, въ первые три вѣка христіанства, изслѣдователи древнихъ ученій сознавали ихъ взаимную связь, то вмѣстѣ опровергая ихъ, то соединяя съ ними побѣдный путь христіанскаго ученія. Они говорили объ Орфеѣ, Зороастрѣ, индійскихъ мудрецахъ ****) и эллинскихъ философахъ, пытаясь опредѣлить ихъ общія черты, не теряя собственной связи съ древнимъ Востокомъ и поддерживая ее путешествіями, настоящими, въ сущности, паломничествами къ древнимъ святилищамъ знанія, какъ путешествовалъ, напр., Климентъ Александрійскій,

---

*) Diog Laërt. VIII. Jambl. De Pythagor. vita. Porphyr. De vita Pythagorae. См. также—Gomperz, Griechische Denker, I.

**) Clem. Alex., Stromat. lib. I, XV.

***) Diog Laërt VIII, I. Tatian. Apolog. XXV.

****) См. Іустинъ и всѣ христіан. апологеты, Кл. А. Strom. I, XV, III, VI. Euseb. Praep. ev. VII, 10. Clem. Recogn. IX, 20, Оригенъ De princ. Августинъ и мн. др.

писатель Строматъ, учитель Оригена, — и знаменитый учитель его Пантенъ *)

Но тѣ источники, изъ которыхъ исходили ключи древнихъ ученій, невозможно прослѣдить до исторически-опредѣленнаго времени. Задолго до пышнаго расцвѣта мысли на побережьи Средиземнаго моря въ шести предшествовавшихъ христіанству столѣтіяхъ, задолго до сирійской культуры, у береговъ Тигра и Евфрата давала роскошный цвѣтъ семитическая ассиро-халдейская культура, но и она была юной въ сравненіи съ древнѣйшей суммеро-аккадской культурой, корни которой уходятъ въ глубь вѣковъ. И по тѣмъ скуднымъ свѣдѣніямъ, которыя дошли до насъ, можно составить себѣ понятіе о странной общности этихъ проявленій мысли съ незапамятныхъ временъ, о тожествѣ древнихъ, какъ человѣчество, символовъ, облекавшихъ однородныя представленія. Мистика находила одинаковыя проявленія не только въ Азіи и Европѣ, но и въ Америкѣ. И при видѣ того, какъ древнія понятія о мірѣ опирались на несомнѣнныя научныя истины, нынѣ вновь открываемыя, невольно нарождается вопросъ: нѣтъ ли исходной твердо-обставленной точки человѣческой мистики? Эту точку можно искать и въ какомъ-либо физіологическомъ законѣ мышленія,—суть вопроса не измѣняется отъ иной постановки его. Быть можетъ, и въ мистикѣ есть такія же представленія, неразрывно связанныя съ мышленіемъ, какъ въ познаніи?

Мы уже знаемъ, что въ нѣкоторыхъ мистическихъ символахъ вылилось глубокое загадочное для насъ познаніе. Такъ въ солнцепочитаніи **), быть можетъ безсознательно, быть можетъ, на основаніи глубоко сокрытаго познанія— выразилось чуткое пониманіе значенія въ мірѣ солнца и его живительнаго тепла. По Санхоніатону, первые люди,

---

*) Epiph. Haeres. XXII, 6, 1. Euseb. Praep. evan. II, 12. Hist. Eccl. VI, 6, 11, 13.

**) См. выше, II, 4.

почувствовавъ впервые тепло, воздѣли руки къ солнцу и обожествили его *); — въ этомъ древне-финикійскомъ преданіи выраженъ именно символъ геліотеизма и вѣчный смыслъ его. То же пониманіе и проникновеніе мы уже видѣли въ культѣ воды, ту же связь между научной идеей воды, какъ первой среды, въ которой создалась жизнь, и поклоненіемъ Океану, «отъ котораго все родилось», какъ воспѣвалось въ гимнахъ Орфея,—сначала илъ, потомъ въ илѣ живое существо. Культъ Океана, какъ перваго проявленія матеріи (сына земли и неба) и первоисточника всего, выраженный у Платона въ «Тимеѣ» **), являлся отзвукомъ египетскаго ученія о водѣ — первоисточникѣ жизни, ученіи, хранившемся въ святилищахъ познанія и проникавшемъ въ толпу въ видѣ преданія о томъ, что илъ Нила произвелъ людей ***). Ту же идею воды находимъ мы и въ Мексикѣ, и въ Перу, и въ Дагомеѣ и Африкѣ вообще ****), и она же сплелась съ философскими теоріями древняго міра. Изъ нея же вытекаетъ и странный повсемѣстный культъ рыбы и полумиѳическихъ водяныхъ животныхъ *****), идея бога—рыбы Индіи и Вавилона ******); къ ней же можно отнести странный намекъ сабейскаго Codex Nazaraeus на сотвореніе птицъ изъ воды *******). По Санхоніатону, сначала былъ духъ, произведшій воду, потомъ водное смѣшеніе (илъ), въ которомъ зародились сѣмена всего живого ********); Ферекидъ

---

*) См. Евсевій, Praep. evang. I, 16.

**) См. также Клим. Ал. Strom. V, 13. Евсевій, Praep. ev. II, 7, XIII, 1—14.

***) Just. Apolog. II, 1.

****) См. Girard de Rialle, Mythologie comparée.

*****) G. de Rialle, тамъ же. Gubernatis, La Mythologie zoologique.

******) Фрагменты Берозія у Евсевія Chronic. I, II. Lenormant, Les origines de l'histoire, appendice.

*******) Codex Nazaraeus, XLIII; см. Migne, Apocryphes, I.

********) Euseb., Praep. evang. I, 10.

Спросскій, которому приписывали идею о водѣ-первопричинѣ *), видѣлъ въ ней собственно первоисточникъ жизни, первопричину же искалъ въ влеченіи матеріи, въ духѣ, познавшемъ влеченіе къ самому себѣ **). Аристотель ***) признавалъ, что первопричина Ферекида тожественна съ влеченіемъ Эмпедокла и съ духомъ Анаксагора. Мы возвращаемся такимъ образомъ къ тому метафизическому понятію о влеченіи частицъ, которое такъ близко подходитъ къ научному атомистическому ученію. Съ этимъ познаніемъ сплелась мистика.

Сначала былъ хаосъ, потомъ Эросъ, училъ Гезіодъ— взаимное влеченіе частицъ дало форму матеріи. Отсюда— ученіе о мужеско-женской природѣ всего. Гностики, особенно глубоко развившіе эту мысль, думали, что въ рожденіи женскій полъ даетъ сущность, мужской (активный)—форму. Идея мужеско-женскаго принципа была въ древнѣйшихъ таинствахъ, и, по мнѣнію древнихъ, Пиѳагоръ услышалъ ее изъ устъ самого Зороастра ****). Отсюда—древнее ученіе о необходимости избавиться отъ пассивной матеріи, чтобъ дать просторъ духу, ученіе, часто выраженное гностиками, выраженное въ словахъ, вложенныхъ въ уста Христу въ апокрифическомъ Евангеліи Египтянъ: «Я пришелъ разорить дѣла женскія»... (матерію). Здѣсь—глубокая мысль о сліяніи порвавшаго оковы духа съ духовной вѣчной сущностью, мысль, которую гностики выражали въ сжатой формулѣ божественнаго имени: IAO— іота эманація,— альфа возвращеніе, — омега конецъ *****). Ученіе всей древней мистики и всей кабалистики сводится къ стремленію къ возвращенію въ истинную Сущность, отрѣшившись отъ двойственности.

---

*) Herm. Irris. gentil. philosoph.

**) Космогонію Ферекида см. подробнѣе у Lenormant, Les or. de l'histoire, app.

***) Metaphys. 4.

****) Philosophum. I, 2, VI, 23.

*****) Pistis Sophia, Apocryphes, ed. Migne, t. I.

Это—то, что гностики изображали въ мистическомъ стремленіи мудрости къ высшему свѣту и тоскливомъ взываніи ея къ нему (Pistis Sophia), стремленіи, неудовлетворяемомъ никакимъ расширеніемъ. Это — призваніе къ высшей долѣ, образно выраженное въ этомъ удивительномъ Codex Nazaraeus*) въ жалобахъ «эона высшей жизни» и тяготѣніи его жизненной обстановкой. Это—премудрость, которой надлежитъ очиститься отъ всего матеріальнаго (какъ учили офиты). Это—тайна міра въ стремленіи матеріальнаго къ отрицанію матеріи, къ освобожденію той духовной истины, для которой матерія являлась лишь оболочкой, покрываломъ; это —то разсматриваніе міра какъ покрова (pallium), о которомъ училъ Ферекидъ**), это—стремленіе приподнять покровъ Зевса, то покрывало Изиды, о которомъ говорилось въ древнихъ храмахъ. И передъ храмами этими недвижно дремали сфинксы***)—загадка древняго Египта.

Въ старыхъ таинствахъ Востока была необъятная для насъ глубина познанія. Недаромъ въ той странѣ, гдѣ арійская раса дала самый пышный свой цвѣтъ, —въ древней Элладѣ, хранилось преданіе о великихъ таинственныхъ знаніяхъ Египта и Востока. «О Солонъ, Солонъ, вы, эллины—дѣти», говорили Солону египетскіе жрецы въ Саисѣ, какъ передалъ намъ Платонъ****); лишь въ святилищахъ древняго Востока, вдали отъ дѣтски настроенной толпы, передавалось истинное познаніе, сокрытое отъ непосвященнаго подъ глубокими символами. Изъ этихъ символовъ образовывалась внѣшняя религія. Но еще Гермесъ Трисмегистъ, по преданію, переданному Августиномъ, предостерегалъ отъ утраты внутренняго смысла символическихъ обрядовъ и говорилъ, что тогда культъ потеряетъ смыслъ

*) Migne, Apocryphes. Cod. Nazar. II, VIII—XXXVI.

**) Strom. VI, 2. См. Lenormant, Les or. de l'hist., app.

***) Strom. V, 5.

****) Тимей. См. Just. M. Cohort ad Graecos. Strom. I, XV. Euseb. Pr. ev. и мн. друг.

и будетъ лишь обманомъ толпы *). Уже въ то время, когда египетскія таинства еще процвѣтали и когда 42 книги, приписанныя Гермесу, были торжественно носимы въ религіозныхъ процессіяхъ **), — ихъ смыслъ совершенно ускользалъ не только отъ толпы, но и отъ болѣе близкихъ къ святилищамъ людей. Потомъ таинственные голоса замолкли, старыя таинства были осмѣяны толпой, преданы забвенію. Преемственныя нити были порваны или безнадежно перепутаны; толпа добралась до того, отъ чего ее отстраняли, и со смѣхомъ все разрушила...

Лишь долгими усиліями и усерднымъ изученіемъ рѣдкихъ первоисточниковъ удается нынѣ составить себѣ смутное представленіе о той безднѣ познанія, что̀ таилась подъ старыми, странными символами. И невольно является вопросъ: если часть древнихъ мистическихъ ученій, отрывками до насъ дошедшихъ, можно прослѣдить до глубокихъ источниковъ познанія, донынѣ оставшихся недоступными, то, быть можетъ, позволительно держаться смѣлой гипотезы, что всякій мистическій образъ имѣетъ свое глубокое основаніе гдѣ-нибудь въ недоступной ширп познанія?

Мы можемъ прослѣдить общность этихъ мистическихъ образовъ, по-истинѣ изумительную, даже въ подробностяхъ. Такъ понятіе о когда-то бывшемъ всемірномъ потопѣ, особенно осмѣянное наукой, оказывается общимъ въ преданіяхъ всей бѣлой расы: оно отыскивается не только у эллиновъ или халдеевъ, но даже въ Южной Америкѣ ***), объ немъ учили въ Іераполѣ, въ общности преданій о немъ черпали доказательства истины Библіи многіе отцы Церкви ****). Быть можетъ, есть основаніе дѣлать догадку

*) August. De civit. Dei, VIII, XII.

**) Strom. VI, 4.

***) Girard de Rialle, Myth. comp. Lenormant, Les orig. de l'histoire, гл. VIII, вся.

****) Melit., Euseb., (Jul. Afric.) и мног. друг. Θеофилъ (ad Autol). указываетъ на тожество преданій о потопѣ Берозія и библейскаго повѣствованія.

о какой-либо катастрофѣ, запечатлѣвшейся въ памяти бѣлыхъ людей въ доисторическое время (вспоминается сказаніе объ Атлантидѣ, о цѣломъ материкѣ, поглощенномъ Океаномъ). Тотъ фактъ, что преданія о потопѣ нѣтъ у черной расы, является особенно знаменательнымъ для опредѣленія размѣровъ этой предполагаемой катастрофы. Но если тутъ, въ сказаніи о потопѣ, мы вновь сталкиваемся съ преданіемъ, основаннымъ, быть можетъ, на знаніи истины и глубокой старины, то что̀ сказать о другомъ мистическомъ образѣ, также общемъ для всѣхъ вѣроученій и мистическихъ міровыхъ гипотезъ,—объ идеѣ дерева, играющаго громадную роль во всѣхъ миѳахъ о сотвореніи человѣка и во всѣхъ древнихъ представленіяхъ о мірѣ и его началѣ? о всѣхъ древнихъ символахъ «космогоническаго дерева», общаго почти всѣмъ миѳологіямъ *), о символѣ міра «крылатомъ дубѣ» **) Ферекида? Быть можетъ, и здѣсь мы имѣемъ дѣло съ какимъ-то неизвѣстнымъ намъ факторомъ, повліявшимъ на всѣ образы мистическаго мышленія?

Точно также объясненіе общности для всѣхъ странъ и расъ культа змѣя можно искать въ томъ страхѣ, который эти пресмыкающіяся внушаютъ всѣмъ высшимъ животнымъ и въ особенности обезьянамъ. Но какъ этимъ страхомъ (страхомъ отвращенія) объяснить тотъ фактъ, что въ глубочайшей древности, въ миѳахъ племенъ, предшествовавшихъ арійской расѣ, змѣй является олицетвореніемъ добраго начала ***)? Именно потому, что въ культѣ змѣя основная идея бываетъ различная, Максъ Мюллеръ возставалъ противъ попытокъ создать цѣльную и единую

---

*) См. Lenormant, Les orig. de l'hist. A. de Gubernatis, Mythologie des plantes, Gir. de Rialle, Myth. comp. и др.

**) Дубъ у древнихъ — символъ производительной силы; жолудь—символъ плодородія.

***) G. de Rialle. Myth. comp. VI. Такъ, въ библейскомъ разсказѣ, мѣдный змій является символомъ добраго начала, и здѣсь можно видѣть отзвукъ неизмѣримо-древняго понятія.

офіолатрическую систему. Но за признаніемъ различія въ идейной основѣ остается тотъ фактъ, что змѣй—обычный и общій образъ всякаго мистическаго представленія, отъ грубаго фетишизма какихъ-либо африканскихъ племенъ до глубочайшей символики великихъ міровыхъ религій *). Змѣй является то космогоническимъ символомъ, какъ напримѣръ Мидгардскій змѣй скандинавской миѳологіи, то образомъ міра, то символомъ вѣчности, то мудрости. «Змій же бѣ мудрѣйшій всѣхъ звѣрей сущихъ на земли» (Быт. III, 1); быть можетъ, именно какъ символъ мудрости, змѣй тѣсно связанъ въ Элладѣ съ культомъ Аѳины-Паллады, или же здѣсь имѣло мѣсто соединеніе новѣйшаго культа богини съ древнѣйшимъ мѣстнымъ офіолатрическимъ культомъ. Но олицетвореніемъ премудрости змѣй является всегда символически, а не вслѣдствіе наблюденій надъ его природнымъ умомъ, такъ же какъ символомъ вѣчности онъ является не вслѣдствіе древняго преданія, что змѣй не умираетъ, а самъ себя пожираетъ **), а по недоступному намъ ходу мистическаго созерцанія, изобразившаго кругъ, символъ вѣчности, въ видѣ змѣи, кусающей свой хвостъ. Символика сплелась съ идеей змѣя ***) и наконецъ дала полный расцвѣтъ этой идеи въ ученіи офитовъ, одной изъ наиболѣе глубокихъ по мысли отраслей гностицизма ****). Гностики ввели въ христіанство отголоски того же культа змѣя, который давалъ себя чувствовать въ ученіяхъ египтянъ, и ассиро-халдеевъ, и финикіянъ (откуда почерпнулъ идею змѣя-символа міра Ферекидъ), и въ древнихъ арійскихъ гимнахъ въ Индіи, и въ зороастризмѣ. Мы видимъ тутъ старое понятіе, современное

*) См. Fergusson, Tree and serpent worship. Gubernatis, Myth. zoologique. Tylor, Primitive Culture, II. Lenormant, Les origines de l'histoire и мног. др.

**) Euseb., Praep. evan. I, 10.

***) О роли змѣи въ жизни Будды см. Oldenberg, Buddha, II, 3.

****) См. Ириней, Adv. haeres. I, 30. Епифаній, Haeres. 37. Климентъ Алекс., Strom. VII.

едва ли не первому проблеску мистическаго созерцанія въ человѣкѣ, и остается недоумѣвать — гдѣ основа этого понятія, такъ тѣсно связаннаго съ человѣческимъ представленіемъ?

Подобныхъ загадокъ среди мистическихъ образовъ много. Достаточно вспомнить странную символику связи крови человѣческой съ душой. Понятіе о единствѣ крови и души, несомнѣнно, находитъ себѣ объясненіе въ физіологическихъ данныхъ о крови и ея значеніи для организма и въ частности для мозговой дѣятельности. Но наряду съ этимъ понятіемъ мы находимъ чистую мистику въ понятіи о крови, какъ необходимой жертвѣ очищенія и искупленія. Древнее представленіе, выразившееся еще въ человѣческихъ жертвоприношеніяхъ, видѣло въ пролитіи крови отрѣшеніе отъ жизненнаго принципа, возвышеніе надъ жизнью въ духовномъ смыслѣ. Отсюда древнее мистическое понятіе о необходимости, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, нарушенія законовъ крови (напр. общее во всей древности воззрѣніе на кровосмѣшеніе, какъ на необходимое для рожденія высшаго человѣка, героя *). Та же идея нарушенія законовъ крови лежитъ въ основѣ древняго и общаго понятія о созидательномъ значеніи братоубійства: это понятіе предшествовало всякой цивилизаціи и съ нимъ связаны преданія объ основаніи перваго города, и городовъ вообще. «C'est une de ces notions tout à fait primitives, antérieure à la dispersion des grandes racès civilisées et qui se retrouve déjà chez presque toutes, que la tradition qui rattache une fondation de ville à un fratricide, et il y aurait une étude curieuse à faire pour en suivre toutes les formes, depuis Quain bâtissant la première ville après avoir assassiné Hâbel, jusqu'à Romulus fondant Rome dans le sang de son frère Remus» **) [74]). Съ этой идеей созидательнаго значенія крови тѣсно связано представленіе о

*) Что и хотѣлъ выразить Вагнеръ въ своемъ Зигфридѣ.

**) Lenormant, Les origines de l'histoire, IV.

созданіи міра кровью Творца (что мы видимъ, напримѣръ, въ космогоніяхъ древняго Вавилона. См. фрагменты Берозія у Евсевія Chronic. I, 6). Божественная кровь Творца служитъ не только къ созданію, но и къ очищенію, о д у х о т в о р е н і ю созданнаго. Здѣсь—основа культа и таинствъ Вакха,—растерзаннаго Діониса-Загревса, и культа Озириса, и мистерій въ Саисѣ, и таинствъ кабирическаго культа въ Финикіи, и фригійскихъ таинствъ, и понятій орфиковъ о сочетаніи крови съ духомъ. Здѣсь—основа идеи искупленія вселенной кровью страждущаго Творца, и связь идеи крови вообще съ идеей искупленія, надъ которой вѣчно задумывалось человѣчество *). Искупленіе — величайшее таинство человѣчества и величайшая загадка мистики.

Человѣкъ, познавъ глубину міроваго страданіи, создалъ идею искупленія. И тайну и смыслъ человѣчества увидѣлъ онъ въ томъ, что это искупленіе страждущаго міра должно совершиться черезъ сознательное, познающее существо,—черезъ человѣка, которому суждено носить бремя міровой скорби, но который въ несеніи этого бремени находитъ свое высшее удовлетвореніе, сознаніе своего высшаго въ мірѣ призванія:

Mensch! Alles liebet dich, um dich ist sehr Gedränge,
Es läufft dir Alles zu, das es zu Gott gelange [75]),

какъ выразилъ одинъ мистикъ (Angelus Silesius) это призваніе, это сознаніе посредничества человѣка между духомъ и матеріей. Мистика вѣчно старалась приблизить человѣка къ его духовному царству, возвысить въ немъ всю природу стремленіемъ къ первобытной духовной сущности. Это—стремленіе человѣка къ человѣческому первообразу, совершенному существу, Адаму Кадмону Каббалы, Высшему Адаму гностиковъ. Это—то стремленіе человѣка къ совершенству, въ которомъ смыслъ человѣчества, осуществле-

*) См. Sanchoniat. у Евсевія Praep. evan. I, 10. Срав. Евр. IX, 22: «и отнюдь кровію вся очищаются по закону, и безъ кровопролитія не бываетъ оставленіе»

ніе посредничества между творческимъ духомъ и матеріей, и въ этомъ смыслѣ, какъ выразилъ Saint-Martin—L'homme est un désir de Dieu [76]).

Вся эта мистика нынѣ кажется темной и непонятной, всѣ ея образы нынѣ огульно осмѣиваются, точно человѣчество забыло, что непониманіе не есть отрицаніе. И невольно вспоминаются старыя преданія о вырожденіи міра и огрубеніи духа. Быть можетъ, именно съ духовной точки зрѣнія много глубокой истины было въ древнихъ ученіяхъ Индіи и Египта и всего Востока о быломъ духовномъ величіи человѣка и потерянномъ блаженствѣ, о циклахъ мірового существованія, ознаменующихъ постепенное ниспаденіе и огрубѣніе, въ понятіи, воспѣтомъ Гезіодомъ, о четырехъ вѣкахъ—золотомъ, серебряномъ, бронзовомъ и желѣзномъ, и въ вѣчномъ сожалѣніи позднѣйшихъ людей о давно минувшемъ золотомъ вѣкѣ... Позднѣйшая европейская цивилизація усложнила внѣшность жизненныхъ условій: для внутренней жизни осталось меньше мѣста. И людямъ остается сожалѣть не только о миѳическомъ золотомъ вѣкѣ: имъ недоступна нынѣ даже та когда-то бывшая простота созерцательной жизни, которую знали древніе мыслители, та простота, которой была окружена, напримѣръ, школа Пиѳагора въ своемъ глубокомъ созерцаніи, въ благоговѣйномъ слушаніи вдохновенныхъ рѣчей учителя о глуби познанія, о гармоніи *).

Быть можетъ, въ ученіи о вырожденіи міра таилось тоже глубокое познаніе, проблескъ той истины, которая точно смутно чуется въ новѣйшей наукѣ? Послѣднее слово науки точно говоритъ о конечности матеріи **) и о эволюціи міра къ разложенію его составныхъ частей. Быть можетъ, и въ этомъ вопросѣ древняя мысль была болѣе глубокой, или болѣе чуткой, чѣмъ мы могли бы предполагать?

---

*) Diog. Laërt. VIII. Porph., De vita Pyth. Jamblich, De Pyth. vit. XIV—XV, XX—XXIII. Plotin., Ennead. 21.

**) См. G. le Bon, L'évolution de la matière.

Отцы Церкви первыхъ вѣковъ выказывали въ данномъ случаѣ больше пониманія, чѣмъ послѣдующая критика, якобы безпристрастная; они признавали за древними глубокое познаніе тайнъ міра, и считали это познаніе данным свыше полу-откровеніемъ, какъ бы подготовительнымъ къ воспріятію человѣчествомъ полноты истины *). Мы видѣли, что нити мистическаго мышленія, вѣчно скрещиваясь и переплетаясь, указываютъ на общность глубоко-лежащаго источника. Тотъ фактъ, что большинство мистическихъ образовъ находитъ себѣ оправданіе въ точныхъ данныхъ познанія,—наводитъ на вопросъ: нѣтъ ли такого же оправданія, такого же еще глубже-скрытаго основанія для всѣхъ образовъ, созданныхъ мистикой и мечтой созерцанія?

Подъ тѣмъ общимъ фономъ мистическаго познанія, изъ котораго вытекли гностика, вся кабалистика, всѣ таинства и все познаніе всѣхъ очаговъ культуры, еще глубже можно догадываться о существованіи недоступной намъ сокровищницы общечеловѣческихъ понятій. Быть можетъ, въ ней единые доступные человѣчеству проблески единой вѣчной объективной истины. Быть можетъ, тамъ лишь основныя понятія, нераздѣльно связанныя съ самымъ процессомъ мышленія, и изъ которыхъ всѣ образы вытекаютъ по необходимости,—апріорныя (хотя и не имѣющія объективной реальности) понятія, какъ представленія о времени и пространствѣ. Какъ знать? Когда человѣкъ приходилъ къ сознанію невозможности полнаго познанія, онъ прибѣгалъ къ слѣпой вѣрѣ и надѣялся ею окрылить свою мысль. Но вѣра не далеко улетаетъ отъ знанія. Въ ней сказывается то же чутье человѣка, только не нашедшаго для своей мысли логическихъ основъ; въ ней лишь съ большей силой вдохновенья выливается вѣчный тоскливый вопль невѣдѣнія передъ безмолвной бездной.

---

*) См. въ особенности Апологіи Іустина Философа, также Ермій Irris. philos. gentil. Минуцій Феликсъ «Octav.» и у всѣхъ вообще христіанскихъ апологетовъ. Ту же мысль высказалъ и ап. Павелъ.

6.

Darumb aber, das ihr Alchimiam nicht wisset, so wisset ihr auch nicht die Mysteria der Natur.

Paracelsus, Paragranum *) [76]).

Въ вѣчныхъ попыткахъ обрѣсти проблескъ истины и познаніе собственной силы человѣческая мысль вѣчно возвращается къ загадочному сѣдому Востоку, такъ много познавшему, такъ много скрывающему въ своемъ молчаніи, вѣчному источнику мощи человѣческаго духа.

Съ тѣхъ поръ, какъ культурный міръ отошелъ отъ этого живого источника знанія, въ человѣчествѣ удержалось преданіе о непрекращающейся связи съ древнимъ, таинственнымъ, преемственно передаваемымъ познаніемъ, о нити знанія, при общемъ безвѣріи окрашеннаго оттѣнкомъ сверхъестественнаго, при господствѣ узкой формальной религіи казавшагося безбожнымъ. Эта нить тянулась параллельно теченію общественной мысли, и послѣдняя вліяла на нее лишь тѣмъ, что вызывала реакцію противъ господствующихъ настроеній толпы. Жажда покоренія невѣдомаго рождала при господствѣ религіи матеріализмъ, при господствѣ узкаго матеріализма—спиритуализмъ, созерцаніе, мистику, при узкости аксіомъ и догматовъ—сектантовъ, гностиковъ, оккультистовъ, тампліеровъ, розенкрейцеровъ, иллюминатовъ...

Эта борьба духа ищущаго равновѣсія, полноты познанія, — происходитъ вдали отъ толпы и ей непонятна. Старое христіанское преданіе о состязаніи апостола Петра съ Симономъ Магомъ въ Римѣ въ присутствіи императора и гражданъ **),—своего рода символъ борьбы разныхъ отраслей

*) Theophrastus Paracelsus, Das Buch Paragranum. Herausgegeben und eingeleitet von Dr-ph. Fr. Strunz. Leipzig, 1903.

**) Объ этомъ состязаніи подробно повѣствуютъ апокрифическія «Дѣянія ап. Петра». См. Migne, Apocryphes, II.

познанія и мистики, разныхъ проявленій мощи духа и власти надъ матеріей, передъ тусклымъ взоромъ погрязшаго въ непониманіи міра. Человѣческій духъ искалъ смысла существованія и познанія то въ отреченіи отъ міра, въ стремленіи къ освобожденію духа отъ матеріи, то въ исканіи власти надъ матеріей, въ расширеніи знанія для царствованія надъ покоренной природой, въ этой власти ища исполненія древняго обѣщанія: «будете яко бози».....

Это исканіе власти надъ матеріей, впрочемъ, лишь на поверхностный взглядъ могло казаться противоположнымъ исканію отрѣшенія отъ плоти. И здѣсь, и тамъ, было одно лишь глубокое исканіе познанія,—оно одно было завѣтной цѣлью въ борьбѣ аскета съ собственной плотью, какъ и въ борьбѣ мага съ тайными силами природы, и въ исканіи власти надъ міромъ было столько же исканія познанія, сколько въ работѣ лабораторій науки. Быть можетъ, дѣленіе человѣческихъ усилій на стремленія къ отреченію духа отъ міра и на стремленія къ властвованію духа надъ міромъ,—столь же произвольно, какъ и опредѣленіе вѣры въ «злое начало» тамъ, гдѣ было лишь глубокое пониманіе зла и прозрѣніе единства всего сущаго именно въ сочетаніи добра и зла, безъ впаденія въ догматическій оптимизмъ.

Съ самаго первобытнаго состоянія человѣческаго общества люди, искавшіе власти надъ природой для опредѣленія мощи собственнаго духа, образовывали тайные союзы, удаляясь отъ толпы, предаваясь излюбленнымъ занятіямъ, называемымъ толпой волшебными чарами, даже тогда, когда въ нихъ заключалась борьба духа съ сверхъестественнымъ, во имя познанія. Для непосвященнаго, напр., только чернымъ колдовствомъ и гнусными намѣреніями можно было объяснить стремленіе поработить чужую волю, властвовать надъ ней даже на дальнемъ разстояніи. И, быть можетъ, въ враждебномъ отношеніи къ магическому вліянію, доходившемъ до кроваваго гоненія на обвиняемыхъ въ колдовствѣ, въ этой враждѣ, не отрицавшей самаго факта власти болѣе сильной воли надъ другой,—было болѣе чут-

кости, чѣмъ въ позднѣйшемъ псевдо-научномъ отрицаніи. Не слѣдуетъ забывать, что главнѣйшіе элементы «исканія власти» нынѣ вошли въ составъ научныхъ гипотезъ и тѣмъ доказали, насколько исканіе магическихъ вліяній было исканіемъ познанія. Для науки колдовство было просто продуктомъ невѣжества и суевѣрія. Но для этой науки шарлатанствомъ на почвѣ суевѣрія было открытіе животнаго магнетизма, шарлатаномъ былъ для нея Месмеръ, нѣкоторые афоризмы котораго могли бы быть приняты какъ лозунги современной науки *). Недаромъ изслѣдователи животнаго магнетизма, ученики Шарко, писали: «En vérité, l'histoire du magnétisme animal est l'histoire la plus instructives et la plus philosophique que l'on connaisse; si elle ne nous a pas dégoûtés des négations a priori, c'est que nous sommes des incorrigibles **) [79]). И недаромъ нынѣ въ магнетизмѣ чуется, наконецъ, одно изъ звеньевъ невѣдомой цѣпи, соединяющей человѣческое мышленіе съ міровой сущностью, проблескъ въ мракѣ отношеній мысли и воли ко вселенной. Для былыхъ искателей, власть и мощь духа были именно первой ступенью къ познанію. Для непосвященныхъ же эта власть не могла не казаться чудовищной, не могла не вызвать борьбы и гоненія. Да и обвиняемые въ колдовствѣ и черной магіи не всегда были невинными жертвами лютаго суевѣрія: изученіе процессовъ приводитъ къ убѣжденію, что несомнѣнно бывали случаи сознательнаго направленія избытка нервной силы и достигнутаго знанія на преступныя цѣли. Оттого и приписываніе такого рода загадочныхъ явленій сношеніямъ съ духомъ зла напрашивалось само собой, и въ оправданіе страшныхъ при-

*) Напр.: Aphorisme 1: ...il existe dans la nature deux principes créés, la matière et le mouvement.
Aphor. 3: le mouvement opère le développement de toutes les possibilités [78]).
Mesmer, Mémoires... Principes.

**) A. Binet et Ch. Féré, Le magnétisme animal (Paris, 1894). Ch. II, p. 36.

говоровъ можно сказать, что въ нихъ была жестокая попытка объяснить непонятное, но не тупое отрицаніе его. Въ лютыхъ огненныхъ расправахъ съ заподозрѣнными въ колдовствѣ было болѣе сознанія истины, чѣмъ въ высокомѣрномъ смѣхѣ непониманія. Десятки тысячъ несчастныхъ погибшихъ на кострахъ освѣщаютъ кровавымъ заревомъ не только мрачный страхъ ихъ современниковъ передъ подозрѣваемой демонской силой, но и тупое упорство позднѣйшаго времени видѣть лишь суевѣріе и шарлатанство тамъ, гдѣ простая невѣжественная мысль чуяла невѣдомую силу. Если гоненія на проявленія духа оставляютъ въ исторіи человѣчества мрачную тѣнь, то другое, безкровное гоненіе—смѣхъ надъ всѣмъ непонятнымъ—ляжетъ рядомъ грязнымъ пятномъ.

Тѣмъ тяжелѣе этотъ грѣхъ непониманія, чѣмъ тѣснѣе оказывается связь положительной науки съ этимъ гонимымъ познаніемъ. Среди жертвъ фанатизма бываютъ и такія громкія имена, какъ геніальный борецъ за познаніе, одинъ изъ яркихъ свѣточей человѣчества—Джіордано Бруно, — но если даже не останавливаться на столь выдающихся именахъ, остается цѣлый легіонъ болѣе скромныхъ борцовъ, подвергавшихся гоненію за рвеніе къ познанію при жизни, и послѣ смерти непризнанныхъ, осмѣянныхъ представителями познанія, за которое они отдавали жизнь, людьми науки, являющимися ихъ преемниками и наслѣдниками. Гоненіе на магію и чернокнижіе когда-то было гоненіемъ на матеріализмъ, и потому-то именно тѣсна ихъ связь съ наукой, воспринявшей матеріализмъ. И если раньше могло быть естественно враждебное отношеніе къ знанію, идущему иррелигіознымъ путемъ, къ безбожію признаванія въ природѣ таинственныхъ силъ вопреки буквѣ ученія, къ гордости человѣческаго духа, стремящагося проникнуть въ тайны, сокрытыя отъ него Премудрымъ Творцомъ, если изъ этой вражды могло вытекать указаніе на злое начало, на сношенія съ Духомъ гордыни, вѣчно возстановляющимъ человѣка противъ Творца его, — то чѣмъ

можетъ оправдываться непониманіе позднѣйшей науки, обзываніе суевѣріемъ всякой идеи, нарушающей принятые въ кодексъ даннаго времени «законы природы»? Старое фарисейское предубѣжденіе: «изъ Назарета можетъ ли что быть добро?..» вѣчно гнететъ и кривитъ человѣческую мысль.

Non omnes dormiunt, qui clausos habent oculos [80]). — Эти малоизвѣстные, странные люди, гонимые своими современниками за призываніе темныхъ силъ и своими преемниками за суевѣріе, слишкомъ часто были геніальными мечтателями, жившими мыслью въ шири созерцанія. И даже для болѣе слабыхъ мыслью, для скромнѣйшихъ изъ нихъ гоненіе было жестоко не столько по своимъ кровавымъ послѣдствіямъ, сколько по тяжкой несправедливости непониманія, обвиненія въ исканіи власти, почета, богатства,— тамъ, гдѣ такъ часто было одно лишь самоотверженное исканіе познанія. Если среди этихъ искателей попадались люди съ иными цѣлями и нечистыми намѣреніями, то не ихъ ради можно отвернуться отъ цѣлаго духовнаго міра, созданнаго человѣческой борьбой съ тайнами природы;— всякая религія имѣетъ своихъ ханжей и наука—своихъ шарлатановъ. Долгъ науки передъ чернокнижіемъ—реабилитировать его, отдѣлить отъ наносныхъ оттѣнковъ и признать цѣнность вклада, принесеннаго положительной наукѣ этими гонимыми людьми, астрологами, создавшими астрономію, алхимиками, создавшими химію и физику и физіологію, этими загадочными искателями, матеріалистами-мистиками.

Толпа думала видѣть исканіе богатства тамъ, гдѣ было исканіе сущности матеріи, основного источника энергіи, разложенія матеріи на первоначальные элементы. Но наукой не можетъ быть брошено обвиненіе въ безсмысленности исканія «философскаго камня», исканія превращенія металловъ въ золото, пока не доказано неоспоримо, что золото не можетъ быть разложено на составные элементы, что радикалы—неразложимы. Исканіе философскаго камня

было исканіемъ основного принципа матеріи, ключа къ ея превращеніямъ: недаромъ, на образномъ языкѣ средневѣковой мистики, философскій камень долженъ былъ сочетать всѣ цвѣта *), т. е. являться сочетаніемъ всѣхъ проявленій энергіи въ матеріи (символъ, особенно ярко освѣщенный новѣйшимъ ученіемъ о «невидимыхъ» лучахъ и ихъ энергіи). Если вспомнить, что золото, символъ огня, было посвящено солнцу (какъ серебро—лунѣ) и что корень этой символики уходитъ въ глубь вѣковъ, въ глубочайшія основы поклоненія солнцу, какъ Первопричинѣ тепла и жизни,—еще яснѣе выступитъ связь между алхимическими исканіями и глубокимъ, таинственнымъ познаніемъ Востока. Древній Востокъ передалъ въ священные союзы и тайные секты часть своей мистики вмѣстѣ съ частью своихъ дивныхъ познаній, и пережитки этого преемственно-передаваемаго, но не всегда тщательно оберегаемаго вклада сохранялись и въ тайникахъ средневѣковыхъ лабораторій **). Въ пеленѣ загадочной поэзіи, окутавшей борьбу съ тайнами матеріи, въ этихъ сказаніяхъ о непрерывной преемственной нити борцовъ за власть надъ природой, о странной мощи таинственныхъ словъ и заклинаній и знаковъ, о Соломоновой печати, о побѣдѣ надъ враждебными человѣческому духу силами, во всемъ этомъ мірѣ, раскрывавшемся передъ человѣческимъ созерцаніемъ и мечтами духа о собственной мощи, была доля истины, таившаяся въ переданныхъ съ сѣдого Востока познаніяхъ. Оттого такими мечтателями, чернокнижниками и алхимиками могли быть такіе люди, какъ Арнольдъ Виллановскій или Альбертъ Великій, какъ блестящій рядъ арабскихъ ученыхъ среднихъ вѣковъ, являвшихся истинными насадителями позна-

*) Химикъ Сталь пытался разсмотрѣть связь между этой мистикой цвѣтовъ и сочетаніемъ цвѣтовъ въ оконныхъ стеклахъ средневѣковыхъ церквей. См. Karppe, Etudes sur le «Zohar», XVI.

**) Lenormant (Les origines de l'histoire, app. I) предполагаетъ также, что въ тайныхъ сектахъ среднихъ вѣковъ были отзвуки древнихъ вавилоно-халдейскихъ таинствъ.

нія въ Европѣ,—какъ великій Парацельзъ, выразившій такое глубокое чутье тайнъ природы, такое сознательное исканіе естественныхъ, хотя и невѣдомыхъ, законовъ тамъ, гдѣ толпа видѣла сверхъестественное вмѣшательство, такое духовное родство и тѣсную связь съ глубокимъ, окутаннымъ мистическими символами, познаніемъ Востока *).

Мы сказали, что обвиненіе въ служеніи «злому началу» вытекало изъ непониманія основной идеи непризнанія злого начала, какъ таковаго, изъ непониманія идеи единства Сущности, заключающей какъ все доброе, такъ и все кажущееся злымъ человѣческому представленію. Догматическій оптимизмъ католическихъ богослововъ хотѣлъ видѣть во злѣ борьбу слабаго противника, обреченнаго на пораженіе; догматическій оптимизмъ позднѣйшей науки въ преклоненіи передъ цѣлесообразностью природы доходилъ до отрицанія зла и признанія пользы всего сущаго для невѣдомыхъ человѣку цѣлей. Основныя же идеи тайныхъ ученій опирались на признаніи зла неизбѣжнымъ свойствомъ матеріи, недоступной человѣку загадкой невѣдомой сущности. Быть можетъ, такое понятіе доходило до признаванія во злѣ извѣстнаго облагораживающаго вліянія, оберегающаго міръ отъ пошлости: такъ, Іаковъ Бёмъ высказалъ, что чортъ есть соль, придающая вкусъ міру. Но въ корнѣ этихъ идей лежала глубокая вѣра въ единство природы и всѣхъ ея проявленій, глубокое сознаніе этого единства, заимствованное у древняго Востока, прошедшее черезъ философскія ученія эллинскаго міра, черезъ великія ученія пиѳагорейцевъ и ихъ премниковъ, черезъ

*) Достойно вниманія, напримѣръ, понятіе Парацельза о водѣ—первоисточникѣ жизни, такъ близко подходящее къ древнимъ космогоническимъ символамъ, о которыхъ см. выше, II, 4, и IV, 5. «Da nun also die Welt nichts war, sondern ein Wasser, und der Geist des Herren war auff dem Wasser (см. Быт. I), da wardt das Wasser zu der Welt, das ist nun Matrix der Welt, und in ihm weiter alle Geschöpff»[81]). Paracelsus, Opus Paramirum (herausg. von D-r ph. Fr. Strunz, Iena 1904), IV Theil, S. 248.

горнило нео-платонизма и александрійскаго христіанства, черезъ тайные секты и союзы, преемственно-передававшіе посвященіе, до мистическаго пантеизма Джіордано Бруно, до столь же широкаго, хотя болѣе сухого, пантеизма Спинозы.

Въ этомъ единствѣ всего сущаго укрѣплялась связь человѣка съ природой и рождалась увѣренность въ возможность болѣе тѣснаго съ ней сближенія; отсюда—попытки опредѣлить отношенія духа къ матеріи укрѣпленіемъ власти духа и воли надъ матеріей и нѣкоторыми ея проявленіями, попытки, въ которыхъ несправедливо было видѣть одно лишь исканіе власти, какъ цѣли, а не какъ средства къ расширенію познанія. И съ этой идеей единства сливалась другая, глубокая идея древняго Востока о растореніи человѣка въ природѣ и объ обрѣтеніи имъ смысла индивидуальнаго существованія лишь въ сліяніи съ единой вѣчной безличной Сущностью. Мысль безсильна понять и вмѣстить загадку этой Сущности. Оттого, для глубокихъ мыслителей, лишь въ отказѣ отъ индивидуальности, въ растореніи въ невѣдомомъ, возможна глубина познанія. Но неутомимые борцы съ тайнами природы не довольствовались этимъ заключеніемъ. Для нихъ въ самомъ человѣкѣ, какъ онъ есть, заложена непочатая руда возможностей, способностей познать больше, чѣмъ онъ самъ предполагаетъ. Имъ казалось возможнымъ развитіе въ человѣкѣ воспріятія иныхъ ощущеній, къ которымъ глухо его сознаніе, какъ было оно глухо къ магнетическому вліянію или къ телепатической волнѣ. Имъ казалось, что многое заложено въ человѣкѣ потенціально и ждетъ развитія, расширенія, бо́льшей чуткости къ собственнымъ смутнымъ ощущеніямъ, бо́льшаго напряженія воли и духовной силы. Имъ казалось, что человѣкъ дѣйствительно можетъ быть царемъ природы, если онъ разовьетъ въ себѣ тѣ духовныя силы, которыми онъ отличается отъ всѣхъ иныхъ явленій природы, если онъ всѣ эти силы направитъ на достиженіе самопознанія вмѣстѣ съ познаніемъ природы.

Но окружающіе люди не умѣли распознавать чистое, страстное исканіе познанія подъ покровомъ мистики. Люди часто не знаютъ, что сама мистика есть жажда познанія.

7.

Scientia scientiarum est scire se nihil scire [82]).

Thomas a Kempis.

Мистика—вѣчная попытка перенести познаніе за предѣлы разсудочно-познаваемаго. Познанія, основаннаго на логическихъ выводахъ, на точныхъ изслѣдованіяхъ фактовъ и явленій,—недостаточно для удовлетворенія духовнымъ запросамъ. Мистика овладѣваетъ этимъ познаніемъ, и беретъ его лишь опорой для дальнѣйшихъ исканій, для широчайшаго полета мысли: геніальнаго созерцателя она уноситъ въ область чуткаго предвѣдѣнія, интуитивнаго познанія, для болѣе слабаго мыслителя она лишь открываетъ безбрежную ширь мечтаній. Но исходная, опорная точка всякой мистики та же, къ которой приводитъ всякое познаніе, наука и философія: — недовѣріе къ собственной познавательной способности, сознаніе ничтожества познаннаго въ сравненіи съ громадой невѣдомаго, отрѣшеніе отъ узкаго самодовольства непониманія, и сознаніе того, что высшая степень познанія—въ признаніи своего невѣдѣнія, высшая степень познанія — въ узрѣніи глубины міровой тайны.

Это сознаніе тайны міра присуще всѣмъ благороднѣйшимъ мыслителямъ, всѣмъ мыслящимъ единицамъ человѣческаго рода; къ этому сознанію приходитъ всякое истинное познаніе; оно же было основой всей религіозной, всей духовной жизни человѣчества, и тѣ попытки грубаго объясненія видимыхъ явленій, которыя преподавались толпѣ

опошленными религіями, были лишь завѣсами, скрывавшими глубокое, безнадежное проникновеніе въ міровую тайну.

«In religion let us recognize the high merit that from the beginning it has dimly discerned the ultimate verity and has never ceased to insist upon it. In its earliest and crudest forms it manifested, however vaguely and inconsistently, an intuition forming the germ of this highest belief in which all philosophies finally unite. The consciousness of a mystery is traceable in the rudest fetichism. Each higher religious creed, rejecting those definite and simple interpretations of nature previously given, has become more religious by doing this. The disappearance of those positive dogmas, by which the mystery was made unmysterious, has formed the essential change delineated in religious history» *) [83]).

Такъ опредѣлялъ суть всякой религіи одинъ изъ величайшихъ представителей матеріалистической науки. Именно въ провозглашеніи тайны тамъ, гдѣ узость мысли видѣла «объяснимую» цѣпь явленій,—вѣчная задача религіознаго сознанія. И если иногда религіи, служившія завѣсой мистическаго созерцанія, въ рукахъ толпы опошлялись, становились простыми объяснительными гипотезами непонятнаго, то этимъ не опошлялось то мистическое исканіе глубочайшаго познанія, которое было основой этихъ гипотезъ, и сохранялось въ уединеніи святилищъ, въ сердцахъ возвышенныхъ мыслителей. Для толпы религія была введеніемъ сверхъестественнаго элемента туда, гдѣ не хватало естественной причины, — но мистика, вѣчно непонятная толпѣ, вѣчно уходила въ чистое исканіе познанія. И потому именно, что на пути къ познанію человѣческій духъ сталкивается съ сознаніемъ собственнаго ничтожества и безсилія, мистика отвергала тѣ рамки, которыми мысль окружила познаніе, она признавала произвольными пре-

*) Herbert Spencer, First Principles, I, ch. V.

дѣлы, положенные логикой, и обращалась къ инымъ струнамъ мышленія.

Отсюда—то смѣшеніе глубокаго смиренія съ гордымъ сознаніемъ мощи, которымъ отличается мистика. Въ сознаніи безсилія собственной мысли черпаетъ мистикъ увѣренность въ чуткости своего индивидуальнаго сознанія, вмѣщающаго пониманіе столь многаго, недоступнаго мышленію. И ничтожная мыслящая крупица вселенной готова признать себя частицей той божественной сущности, къ которой она стремится. На старое обѣщаніе «быть яко бози», задуманное мистической мыслью въ ея стремленіи къ познанію, мистика же отвѣчала: «Азъ рѣхъ, — бози есте и сынове Вышняго вси».

Здѣсь—глубокая мысль о признаніи Божества именно потому, что исканіе его заложено въ человѣкѣ, что неоткуда было бы измыслить Его, если бъ Его не было. «Könntet ihr einen Gott denken?» [84]), спрашивалъ Ницше*). Мистика считала невозможнымъ возникновеніе понятія, недоказуемаго логическимъ ходомъ мысли, иначе какъ безсознательнымъ единеніемъ человѣческаго духа съ Сущимъ, съ той Первопричиной и Цѣлью бытія, которая во всѣхъ религіяхъ назвалась СЫЙ. И вся религіозная мистика сводится къ исканію тѣснѣйшаго единенія съ этой Сущностью, въ отрѣшеніи отъ узъ разума и логики и человѣческихъ представленій.

«Nichts hindert die Seele so sehr, Gott zu erkennen, als Zeit und Raum» [85]), говорилъ великій мистикъ XIII в. Мейстеръ Эккегартъ. Именно въ отрѣшеніи отъ основныхъ же своихъ представленій искала мысль сліянія съ божественной Сущностью: къ этому отрѣшенію приводилъ аскетизмъ и восторженное созерцаніе и углубленіе въ загадку міра. Отсюда и та восторженная робость, съ которой истинная мистика приступала къ опредѣленію Божества, къ тому опредѣленію, которое въ толпѣ принимало такую грубую

*) Also sprach Zarathustra, II.

форму антропоморфизма. Мистика не находила ни словъ, ни образовъ для этого опредѣленія, говорила о высшей Волѣ, Мощи, Разумѣ, какъ наименѣе матеріальныхъ, наиболѣе возвышенныхъ представленіяхъ человѣка. Въ дополненіе бросаемому толпѣ указанію, что Творецъ постигается черезъ Свое созданіе, преподавалось глубокое убѣжденіе, что внѣ міра Божественная Сущность непостижима, не имѣетъ названія, что тамъ, гдѣ Она не созерцается Творящей, для нея нѣтъ опредѣленія ни представленія*). Это то убѣжденіе, которое таилось вѣчно за глубокими символами, которое гностики выражали въ грубомъ образѣ, вложенномъ въ уста Христа: «Ego sum vapor ex olla»**),— я—паръ изъ котла.

Отсюда далеко до простого понятія о Первопричинѣ, къ которому близорукая критика хотѣла бы свести все религіозное чувство. Мысль далека, въ этой глубинѣ мистики, отъ понятія о Творцѣ, сведенномъ на роль необходимаго перваго толчка къ дальнѣйшей эволюціи. Мистическое сознаніе божественной Сущности, все одухтворяющей и постигаемой лишь въ одухотвореніи, далеко отъ того холоднаго деизма, въ которомъ разумъ думалъ найти компромиссъ между своими собственными требованіями и ужасомъ дальнѣйшаго невѣдѣнія. Вольтеръ писалъ королю Фридриху Прусскому: Bientôt on sera réduit à aimer Dieu pour lui même, sans crainte et sans espérances, comme on aime une vérité mathématique, mais cet amour là n'est pas de la plus grande véhémence, on aime froidement la vé-

---

*) Это убѣжденіе мы находимъ и въ еврейскомъ богословіи, кажущемся на первый взглядъ склоннымъ къ антропоморфизму. См. Karppe: Les origines du Zohar, XV. Тамъ же см. глубокое символическое объясненіе видѣній пророковъ Исаіи (Ис. I) и Іезекіиля (Іезек. I, 10): престолъ—матерія, Сидящій на немъ—Творческая Воля. «Ideo dicitur materia sicut cathedra unius, et voluntas donatrix formae sedet in ea et quiescit supra eam»[86]). См. Karppe, op. cit. V.

**) Эти слова изъ неизвѣстнаго апокрифа цитируютъ Климентъ Римскій (Ер. 17), Климентъ Александр., Strom. IV, XVII.

rité»[87]). Трудно въ немногихъ словахъ выразить бо́льшее непониманіе того чувства, которое двигало человѣческую мысль навстрѣчу религіознымъ представленіямъ. «Математической истиной» Божество никогда быть не можетъ для человѣчества потому, что исканіе Его начинается тамъ, гдѣ кончается вѣра въ собственное знаніе и въ логическія опредѣленія. Въ идеѣ Божества слились и ужасъ познаннаго невѣдѣнія, и смутное сознаніе духовной отчужденности отъ міра, и гнетъ міровой скорби, и вся красота человѣческой мечты и эстетики. Идея Божественной Сущности объясняла всѣ смутныя стремленія и порывы, всю жажду познанія, сталкивающуюся съ сознаніемъ собственнаго безсилія, все неясное ожиданіе сліянія съ истинной сущностью, удовлетворенія въ единеніи съ Тѣмъ, что́ воспѣвается какъ «край (конецъ) желаній». И для страждущаго человѣчества эта идея претворялась въ о́бразъ Божества, склонившагося надъ міромъ съ любовью и жалостью, внимающаго неумѣлымъ, дѣтскимъ мольбамъ человѣка, охраняющаго его слабость и зовущаго его къ идеалу. При такомъ представленіи неизбѣжно являлась мысль о возложеніи на Творца вины за царствующее въ мірѣ зло и страданіе. Но и здѣсь понятіе о Творческой Волѣ, законы которой неизслѣдимы, давало смыслъ жизни въ отрѣшеніи отъ человѣческаго понятія о справедливости и о причинности. «О человѣче, ты кто еси противъ отвѣщаяй Богови? Еда речетъ зданіе создавшему е: почто мя сотворилъ еси тако? Или не имать власти скудельникъ на брéніи, отъ тогожде смѣшенія сотворити овъ убо сосудъ въ честь, овъ же не въ честь?*)».

Мы видимъ здѣсь опредѣленіе тѣхъ двухъ теченій, на которыя распадается мистика, рожденная познаніемъ невѣдѣнія. Мистическая мысль или смиренно склонялась передъ неизвѣданной божественной Силой, или, въ порывѣ гордости, отрекалась отъ такого смиренія, отворачивалась

*) Римл. IX, 20—21.

отъ вопроса о смыслѣ жизни, неразрѣшимаго безъ вмѣшательства идеи о Непостижимой Волѣ, и преклонялась передъ Безличной Сущностью, частицей которой она себя признавала. Первое изъ этихъ двухъ теченій восторжествовало въ христіанствѣ, и должно бы было намъ быть наиболѣе понятнымъ. Но, вообще говоря, наша мистика ближе къ второму теченію. Христіанство массамъ такъ чуждо! Оно неизвѣстно. Ученіе, во имя котораго крестилась вся культура, остается закрытой книгой для культурнаго большинства.

А между тѣмъ наша опошленная духовная жизнь изнываетъ въ тоскѣ по мистикѣ. На грани познанія вновь просыпается исканіе мистики, вновь искры ея вспыхнули въ человѣчествѣ. Настолько чуждо нашей мысли христіанство, что его обвиняютъ даже въ томъ, что оно подавило мистицизмъ! Но не ясно ли, что, наоборотъ, христіанство въ Европѣ было загублено отсутствіемъ мистики, непониманіемъ того, что лучезарнымъ свѣтомъ горѣло на Востокѣ? Европа увѣровала въ логику и отвернулась отъ мистики. Но познаніе, углубляясь, приводитъ неизбѣжно къ сознанію близости невѣдомаго, и мистическое чувство вновь вспыхиваетъ и озаряетъ мысль, залетѣвшую надъ бездной.

V

Слово бокрестное погибающымъ убо юродство есть, а спасаемымъ намъ сила Божія есть.

Писано бо есть: погублю премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ отвергу.

Гдѣ премудръ? гдѣ книжникъ? гдѣ совопросникъ вѣка сего? Не обуи ли Богъ премудрость міра сего?

Понеже бо въ премудрости Божіей не разумѣ міръ премудростію Бога, благоизволилъ Богъ буйствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ.

Понеже и іудее знаменія просятъ, и эллини премудрости ищутъ.

Мы же исповѣдуемъ Христа распята, іудеемъ убо соблазнъ, эллиномъ же безуміе.

Апостолъ Павелъ.
1 Коринѳ. I, 18—23.

1

Вѣмъ твоя дѣла, яко ни студенъ еси ни теплъ: о дабы студенъ былъ еси или горящъ!

Тако, понеже теплъ еси, и ни студенъ еси ниже горящъ, имамъ тя изблевати изъ устъ Моихъ.

Апокалипс. III, 15—16.

«Востокъ имя Ему!» Такъ воспѣвалъ древній пророкъ *) Того, въ чаяніи Котораго слились всѣ смутныя надежды, вся духовная неудовлетворенность цѣлаго древняго міра. Жаждущая свѣта и познанія мысль обращалась къ древнему Востоку, и съ Востока сошло на нее загадочное ученіе, вмѣстившее высшую гордость и высшее смиреніе человѣческаго духа, сознаніе ничтожества сущаго и сознаніе единенія съ Божествомъ, отреченіе отъ всего матеріальнаго и прозрѣніе безграничной жалости ко всему существующему, жалости, озаряющей все ничтожество міра.

Востокъ имя всему чуткому, неясному, вѣщему, мистическому въ человѣческомъ духѣ. И загадочное ученіе, принесенное съ Востока въ одряхлѣвшій міръ, разлилось неудержимо, пробуждая въ человѣкѣ всѣ лучшія стремленія, всѣ забытыя мечты, всю чуткость воспрянувшаго духа. Но свѣжій порывъ былъ недологъ, свѣтлая струя быстро замутилась. Быть можетъ, эта «побѣда, побѣдившая міръ», была слишкомъ широка, слишкомъ всеобъем-

*) Захар. VI. 12.

люща? быть можетъ, христіанство, ничто не отрицавшее, должно было вмѣстить слишкомъ много враждебныхъ элементовъ? Ученіе, отрицавшее только привязанность къ міру (а не какія-либо формы или условія его), должно было по мѣрѣ распространенія по душному и сложному міру вмѣщать крупицы этой опошляющей привязанности. Или просто слишкомъ чуткое, слишкомъ мистическое ученіе запало въ неблагодатную почву, столкнулось съ слишкомъ рѣзкими противорѣчіями, съ слишкомъ опредѣленными рамками мышленія. Какъ бы то ни было, христіанство, дитя Востока, осталось чуждо по духу Западу; его побѣдное шествіе закончилось схожденіемъ въ пропасть непониманія.

Въ Европѣ утвердилось мнѣніе, что христіанство — неудачно, не оказалось на высотѣ духовныхъ потребностей. Нынѣ оно по существу мало кому извѣстно. Суть христіанскаго ученія перетолковывается самымъ разнохарактернымъ образомъ, отъ чувственной мистики Рима до обиходной морали Толстого, отъ бабьихъ суевѣрій до сознательнаго полнаго отрицанія за христіанствомъ всякаго значенія, кромѣ развѣ историческаго. За официальной религіей, никого не удовлетворяющей, никто не видитъ той мистической красоты, которая увлекала и мыслителей, и ницихъ духомъ, и философовъ, и пламенныхъ женщинъ, той красы, которая согрѣла человѣческое сердце и на время заставила замолкнуть вопль міровой тоски. Попытки объяснить исторически это увлеченіе также неудачны, потому что нѣтъ въ нихъ пониманія мистической сути ученія; непониманіе простирается до исканія политической стороны восторженной проповѣди, увлекавшей сердца. И поэтому даже съ исторической точки зрѣнія христіанство, этотъ центральный пунктъ исторіи человѣчества, непонято. Христіанство намъ не только чуждо: оно для насъ — ничто. Его не изучаютъ даже для того, чтобы его отрицать: его просто отрицаютъ какъ нѣчто отжившее, далекое, непримѣнимое, мертворожденное.

«Qu'ils se donnent donc la peine de connaître la religion qu'ils combattent!»[88]), тоскливо говорилъ Паскаль, всей мистической пламенной душой своей болѣвшій за равнодушіе людей къ самой свѣтлой мечтѣ человѣчества. Но именно равнодушіе убиваетъ всякое пониманіе мистики, и христіанство не было бы такъ чуждо, если бъ оно изучалось страстно, хотя бы съ враждебными намѣреніями. Горячихъ, увлекающихся враговъ ни одна религія не боялась; страстная борьба всегда облагораживаетъ. Лишь отъ холоднаго равнодушія, отъ безразличнаго отрицанія, отъ лѣниваго непониманія вѣетъ мертвеннымъ духомъ на мистическій порывъ къ далекому просвѣту идеала.

Индефирентизмъ, загубившій христіанство, и нынѣ душитъ мысль. Непониманіе поощряется, равнодушіе насаждается. Тамъ, гдѣ еще кое-какъ придерживаются системы «религіознаго» воспитанія дѣтей, оно сводится къ внушенію представленія о Богѣ, «нелюбящемъ» непослушныхъ ребятъ. Во всякой интеллигентной семьѣ, хотя бы и именующей себя «христіанской», всякая склонность ребенка къ мистицизму тщательно искореняется, какъ болѣзненное явленіе. Всѣ усилія прилагаются къ тому, чтобы отвлечь порывъ юношеской мысли отъ области духовныхъ исканій. Въ иномъ домѣ легче пытливому уму добраться до пародіи на Библію Вольтера, чѣмъ до настоящей Библіи. А когда жажда познанія, жажда изученія загадочнаго ученія все пересиливаетъ, зачастую приходится въ катихизисахъ матеріализма искать указаній на тѣ источники, изъ которыхъ можно бы почерпнуть желаемое знаніе христіанства. Но такая непреодолимая, осиливающая всѣ препятствія жажда познанія далеко не обыденное явленіе, въ особенности же по отношенію къ религіознымъ вопросамъ; искра мистики легче заглушается, чѣмъ духъ отрицанія, вѣчно живущій въ человѣкѣ.

Именно только духовнымъ убожествомъ, отсутствіемъ мистическихъ потребностей объясняется то мертвящее равнодуіше, съ которымъ цивилизованное человѣчество отно-

сится къ христіанству. Для такъ называемыхъ «вѣрующихъ» изученіе христіанства признается вреднымъ, сопряженнымъ съ опасностью потерять «вѣру»,—и на фонѣ этой боязни ярко обрисовывается пошлое удовлетвореніе такой вѣрой, которая боялась бы свѣта! Для громаднаго же иррелигіознаго большинства изученіе христіанства просто не представляетъ никакого интереса. И загадочное мистическое ученіе гибнетъ отъ этого равнодушія враговъ и друзей, «ни горячихъ, ни холодныхъ», не изучающихъ, не опровергающихъ, просто остающихся чуждыми мистическимъ стремленіямъ.

Человѣчество нынѣ знакомо лишь съ христіанствомъ, приноровленнымъ къ вопросамъ дня, сведеннымъ къ кодексу житейской морали, наивно-толкуемой и трудно-исполнимой. И то «царство Божіе» которое, по евангельскимъ словамъ, обрѣтается внутри всякаго человѣка, стремящагося къ свѣту и забывающаго міръ, это царство духовной радости закрылось передъ взоромъ непониманія. Высокомѣрное отрицаніе значенія христіанства дошло до указанія на то, что по самой евангельской проповѣди это царство Божіе—удѣлъ лишь нищихъ духомъ, и поэтому не соотвѣтствуетъ потребностямъ сильныхъ разумомъ. Тотъ мистическій міръ созерцанія, который былъ названъ и вѣчно останется въ глазахъ міра «духовной нищетой», также непонятенъ не-мистику, какъ и глубина призыва къ этому созерцанію.

Пониманіе дается лишь упражненіемъ мысли въ полетахъ мистики. Одинъ изъ истинныхъ нищихъ духомъ христіанства глубоко высказалъ: «Magna ars est scire conversari cum Jesu» *) [89].

Эта глубина пониманія, это сочетаніе мистической простоты и шири созерцанія—должны лежать въ основѣ христіанскаго духа. И можно ли не видѣть разгадки неудачи христіанства, неуспѣха его какъ общины озаренныхъ свѣ-

*) Thomas a Kempis, De imitat. Chr.

томъ, въ томъ, что оно, зарожденное на мистическомъ Востокѣ, историческими судьбами было перенесено на Западъ? Изъ области молчаливаго созерцанія, свѣтлыхъ грезъ, чуткихъ порывовъ оно было перенесено на почву логическихъ опредѣленій; оно, унаслѣдовавшее отзвуки далекихъ сокровенныхъ таинствъ, было истерзано примѣненіями къ практической жизни, полной сложныхъ интересовъ, чуждой созерцанію. И лишь изрѣдка разгоралась лучомъ искра мистики, заложенная въ немногихъ единицахъ среди общей массы равнодушныхъ, не прислушивающихся къ духовнымъ запросамъ, не принимающихъ никакого участія въ вѣчной борьбѣ вокругъ духовныхъ идеаловъ, затворяющихся въ своемъ безразличномъ непониманіи, лишающихъ самихъ себя того озаренія, къ которому вѣчно стремится мистическая мысль, которое назвала она свѣтомъ, истиной, жизнью, благодатію, царствіемъ Божіимъ.

Лишь немногія, первыя поколѣнія христіанъ видѣли пламенную борьбу восторженныхъ носителей духовныхъ идеаловъ. Эта борьба быстро смѣнилась иными спорами о догматическихъ опредѣленіяхъ. Но и эти далекіе отъ насъ споры быстро смѣнились примѣненіемъ официально-исповѣдуемой религіи къ политическимъ запросамъ. Иной борьбы Европа не знала. То, что могло казаться искренней борьбой Реформаціи и ея предвѣстниковъ противъ ужасовъ лицемѣрія и разврата папства, было лишь отпоромъ политическимъ притязаніямъ Рима, и лишь удобный политическій моментъ позволилъ Лютеру осуществить то, что не удалось Виклефу, Гусу или Савонаролѣ, ту реформу, которая могла быть проведена и при содѣйствіи самихъ папъ, безъ вражды и крови, если бъ тутъ былъ силенъ религіозный, а не политическій, интересъ, если бъ дѣло искренно шло о реформѣ Церкви *), а не о борьбѣ Германіи про-

*) О подобныхъ попыткахъ, чисто церковныхъ, имѣвшихъ шансы на успѣхъ, подробно изложено въ капитальномъ трудѣ Ранке: Ranke Die Römische Päpsten, II, 1.

тивъ Рима, той борьбѣ, которая помимо всякихъ религіозныхъ интересовъ и понынѣ создаетъ девизы: «los von Rom!» «um Deutsch zu sein muss man lutherisch sein»[90]). и т. п.

Походъ раціонализма противъ мистики маскировался протестантскими доводами, какъ и политическія притязанія Рима маскировались интересами религіи, ad majorem Dei gloriam. Походъ энциклопедистовъ противъ христіанства встрѣчался съ такимъ христіанскимъ вѣроученіемъ, при которомъ, напр., герцогиня де Ноаль, родъ которой хвасталъ родствомъ съ царемъ Давидомъ, молясь Богородицѣ, называла Ее «кузиной», хотя и негодовала на Ея низкое происхожденіе «мѣщанки изъ Назарета»*). А чуткое пониманіе загадочнаго ученія оставалось лишь далекимъ преданіемъ, занесеннымъ съ таинственнаго Востока. И царство Божіе все глубже уходило отъ человѣка, все дальше отъ холодныхъ споровъ, отъ мертвящаго равнодушія. Отъ «побѣды, побѣдившей міръ», для насъ остался только бездушный сколокъ. Общее мнѣніе сводитъ все значеніе христіанской религіи къ роли сдерживающаго принципа, полезнаго для «простого народа». Для культурныхъ людей христіанство—собраніе нравственныхъ правилъ, большей частью невыполнимыхъ. Ни страстнаго отрицанія, ни сильныхъ порывовъ они не возбуждаютъ. И далекая, мистическая суть все дальше уходитъ, и нѣтъ просвѣта для равнодушнаго взора, самого себя обрекшаго на слѣпоту, на непониманіе, на отторженіе отъ «царства свѣта».

*) «Une petite bourgeoise de Nazareth»! (Souvenirs de la marquise de Créqui, I, II.)

2.

Господь же духъ есть: а идѣже духъ Господень, ту свобода.

Ап. Павелъ. 2 Кор. III, 17.

Христіанство для христіанскаго міра остается непонятной загадкой. Но остатки старыхъ символовъ, внѣшніе покровы стараго ученія—все же на лицо и не позволяютъ отдѣлаться совершенно отъ призрака старой загадки. Даже равнодушная мысль смутно чуетъ, что въ отжившихъ формахъ заключалась не вся сущность христіанства, что оно вмѣщаетъ нѣчто такое, съ чѣмъ сливались всѣ человѣческія стремленія. И эта суть христіанской идеи вѣчно перетолковывалась согласно стремленіямъ и настроеніямъ данной минуты; въ христіанскихъ идеалахъ искали тѣхъ же образовъ, тѣхъ же цѣлей, что и въ идеалахъ извѣстнаго времени.

Культурная исторія Европы является картиной борьбы двухъ идей: съ одной стороны, вѣчнаго исканія свободы для каждой индивидуальности, — съ другой, чувства солидарности въ массѣ обездоленныхъ, чувства, вызваннаго неслыханнымъ гнетомъ все ухудшающихся соціальныхъ и экономическихъ условій, но неизбѣжно ведущаго къ опекѣ массы надъ личностью, къ отреченію отъ индивидуальной духовной свободы во имя матеріальныхъ интересовъ толпы. Проповѣдь соціальной свободы, звучащая нынѣ единственнымъ призывомъ человѣчеству къ борьбѣ, поглотила всѣ иные запросы духа. И для ищущихъ еще смысла успѣха христіанства, для пытающихся объяснить себѣ его неудержимый разливъ, казалось яснымъ, что суть христіанскаго ученія,—именно въ соціальной проповѣди, въ признаніи равенства и братства людей, въ особомъ обращеніи къ обездоленнымъ и угнетеннымъ, въ разрушеніи всѣхъ общественныхъ преградъ и предубѣжденій, всѣхъ устоевъ общественной несправедливости, въ провозглашеніи царства

справедливости и свободы. Отсюда — попытки возродить христіанство, какъ союзника такъ называемаго освободительнаго движенія. Отсюда—развитіе идеи такъ называемаго христіанскаго соціализма, съ которымъ такъ близко сходятся и взгляды Толстого. И сама Личность Основателя христіанства все смѣлѣе истолковывалась въ смыслѣ образа перваго проповѣдника соціализма, этотъ взглядъ на Него проникъ и въ литературу и въ искусство (стоитъ вспомнить многочисленныя картины, изображающія Христа среди современнаго пролетаріата, или столь фальшивыя по замыслу изображенія Христа въ картинахъ Ге *);—это воззрѣніе на христіанство, какъ на проповѣдь соціализма, стало общимъ ходячимъ мнѣніемъ. Это воззрѣніе проникло даже и въ отношенія представителей офиціальнаго христіанства къ назрѣвшимъ соціальнымъ вопросамъ; такъ, католичество въ XIX в. и особенно при папѣ Львѣ XIII видимо поддавалось искушенію провозгласить свою связь съ рабочимъ движеніемъ, дабы привлечь подъ свои знамена крупныя общественныя группы. Эта чисто политическая тенденція Рима несомнѣнно согласовалась съ общимъ воззрѣніемъ на суть христіанскаго ученія, какъ на проповѣдь свободы, сходной съ современными теоріями свободы личности, какъ на проповѣдь братскаго единенія, сходную съ утопіями соціализма, какъ на отрицаніе матеріальныхъ благъ и неравнаго распредѣленія ихъ, тѣсно примыкающее къ экономической программѣ соціалистическихъ партій. Сближеніе представленій о христіанской проповѣди и о теоріяхъ соціализма такъ же несомнѣнно, какъ несомнѣнна фальшь такого сближенія. Требованіе свободы въ общественномъ и политическомъ смыслѣ смѣшивалось съ тѣмъ восторженнымъ призывомъ къ духовной свободѣ, что звучалъ нѣкогда въ апо-

*) Стоитъ вспомнить, напр., тенденціозную фальшь—«Христа передъ Пилатомъ» Ге, гдѣ Христосъ—оборванный, озлобленный пролетарій передъ выхоленнымъ, брезгливо на него смотрящимъ аристократомъ-судьей.

стольской проповѣди; борьба за экономическое равенство приводится въ параллель къ той проповѣди отреченія отъ матеріальныхъ интересовъ, что̀ создавала гордое, радостное презрѣніе ко всякимъ жизненнымъ благамъ.

Смыслъ христіанства, нынѣ отъ насъ ускользающій, именно въ томъ, что оно не давало отвѣта на вопросъ:— что дѣлать? какъ жить? какъ устроить жизнь?—Та полнота духовной свободы, къ которой призывало оно, являлась сама по себѣ отрицаніемъ какихъ бы то ни было экономическихъ или матеріальныхъ интересовъ, не оставляла мѣста иному отношенію къ жизни, кромѣ пренебрежительной терпимости къ ея условіямъ, къ ея неизбѣжному злу.

Христіанство, какъ никогда никакое ученіе, отвѣтило на озлобленный вопль пролетаріата проповѣдію духовной жизни, духовныхъ интересовъ, указаніемъ на возвышенное значеніе не толпы, а личности, обрѣтающей духовную свободу самымъ исканіемъ ея. Христіанство выдѣлило личность и ея духовныя стремленія изъ условности общественныхъ отношеній, презрительно отброшенныхъ въ сторону. Оно не только обѣщало свободу:—оно давало ее, свободу отъ жизненныхъ условій, отъ жизненныхъ потребностей, отъ пошлыхъ интересовъ, отъ узкихъ желаній, отъ мелкихъ заботъ, отъ утомительной борьбы за матеріальные интересы. Оно давало внутреннюю, духовную, мистическую свободу.

Вопреки укорамъ Великаго Инквизитора въ легендѣ Достоевскаго, христіанство сознательно отвернулось отъ хлѣба и жизненныхъ потребностей и побороло первое искушеніе, по евангельскому тексту. «Не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ» *). — Здѣсь вѣчный смыслъ и вѣчная сила христіанства. Оно явилось призывомъ къ забвенію жизненныхъ потребностей во имя иныхъ, духовныхъ стремленій, во имя освобожденія отъ скорбнаго гнета жизненныхъ условій, порывомъ къ свѣту, къ познанію,

*) Мато. IV, 4; Лук. IV, 4; Второз. VIII, 3.

къ той мудрости, которой, по словамъ блаженнаго Августина*), не только обрѣтеніе, но самое исканіе дороже всѣхъ сокровищъ, — и даетъ единственное возможное въ мірѣ удовлетвореніе.

«Міръ во злѣ лежитъ», и ничто мірское не могло быть цѣлью усилій, не должно было отвлекать мысль отъ духовнаго общенія съ Божествомъ. Идеалъ духовнаго освобожденія отъ всего мірского не могъ не выразиться въ равнодушной терпимости ко всякаго рода жизненнымъ условіямъ. Аскетизмъ являлся лишь средствомъ къ достиженію экстаза, полноты созерцанія, но отреченіе отъ міра нигдѣ въ христіанствѣ не являлось призывомъ къ улучшенію самыхъ условій этого міра, «лежащаго во злѣ», скоропреходящаго, не имѣющаго значенія для томящагося въ немъ духа. Христіанство было благовѣстіемъ духовнаго возрожденія въ свободѣ и радости, и отсюда то обаяніе его, которое привлекало къ нему толпы вѣрующихъ всякаго пола, состоянія и званія, мыслителей и философовъ, какъ Іустинъ или Пантенъ, людей ученыхъ и сановныхъ, какъ тотъ Викторинъ, объ обращеніи котораго подробно разсказываетъ намъ Августинъ**), искателей истины, и нищихъ, и воиновъ. Если въ числѣ послѣдовавшихъ восторженному призыву къ свѣту духовной свободы было болѣе обездоленныхъ, чѣмъ сильныхъ міра, то объясняется это бо̀льшей чуткостью обиженныхъ судьбой ко всякаго рода призывамъ, открывающимъ новые горизонты, дающимъ лучъ надежды или просвѣтъ смысла въ жизненной тьмѣ. Чуткость эта выражается одинаково во всѣхъ умственныхъ движеніяхъ, и причины ея слишкомъ ясны сами по себѣ, чтобы можно было на основаніи этой готовности обездоленныхъ слѣдовать за христіанской проповѣдью воздвигать теорію объ обращеніи этой проповѣди именно къ обездоленнымъ съ соціальной точки зрѣнія. Міровая скорбь, раз-

*) Confess. VIII, 7.
**) Confess. VIII, 2.

литая въ христіанствѣ, не могла не расширять состраданіе къ наиболѣе страждущимъ и охватывать жизнь жалостью къ униженнымъ и обездоленнымъ, но эта скорбь была слишкомъ глубока, слишкомъ всеобъемлюща, чтобы имѣть малѣйшій оттѣнокъ протеста противъ извѣстныхъ формъ; быть можетъ, скорбная жалость даже еще глубже охватывала освобожденный духъ при видѣ условнаго матеріальнаго благополучія, не дающаго развиться чуткости и духовнымъ запросамъ *)...

Истинная суть христіанской проповѣди—въ отстраненіи всякихъ попытокъ связать духовное возрожденіе съ какими либо общественными аксіомами. Оттого видимъ мы въ Евангеліи ясно выраженное презрѣніе къ соціальнымъ вопросамъ и наказъ повиноваться принятымъ обычаямъ, платить установленные сборы, «воздавать Кесарево Кесареви» **). Оттого даже ближайшіе ученики Христа имѣютъ свои дома, какъ Петръ, какъ Лазарь и его сестры, или занимаютъ почетныя должности, какъ Никодимъ. Оттого въ посланіяхъ Павла встрѣчаемъ мы повелѣніе рабамъ повиноваться своимъ хозяевамъ, а хозяевамъ-христіанамъ быть кроткими съ своими рабами ***). Оттого христіанское ученіе, не нарушая общественную жизнь, проникаетъ и въ императорскій дворецъ, и во всѣ слои общества, и въ войска, гдѣ цѣлые легіоны, не измѣняя своему солдатскому долгу, исповѣдуютъ христіанство. Оттого молитва «за царя и за всѣхъ, иже во власти суть» ****), установленная Павломъ, принимается въ древнюю церковь, нахо-

*) Не въ этомъ ли смыслѣ понимать извѣстный текстъ Матѳ. XIX, 21—23; Марк. X, 21—23; Лук. XVIII, 22—24. Ренанъ признавалъ, что приписываемый первобытной христіанской общинѣ «коммунизмъ» сильно преувеличенъ; онъ даже сомнѣвался въ подлинности евангельскихъ текстовъ о необходимости нищеты, объ общности имущества и т. д. Renan, Les Apôtres, ch. V et IX.

**) Матѳ. XXII, 21; Марк. XII, 17; Лук. XX, 25.

***) Ефес. VI, 5—9; Колосс. III, 12; Тит. II, 9; III, 1,

****) I Тим. II, 1—2; Римл. XIII, 1—7.

дитъ мѣсто въ древнѣйшихъ литургіяхъ (въ томъ числѣ въ литургіи т. н. апостольскихъ постановленій). Оттого, по свидѣтельству Іустина, христіане болѣе всѣхъ людей содѣйствуютъ общественному спокойствію, и усердно служатъ цезарю во всемъ, отказываясь лишь отъ поклоненія инымъ богамъ *); оттого Татіанъ заявляетъ о готовности христіанина повиноваться всякому велѣнію, кромѣ приказа отвергнуть Бога **), а Ѳеофилъ Антіохійскій говоритъ объ исполненіи Божіей воли повиновеніемъ властямъ ***). Оттого уже во времена Иринея Ліонскаго (нач. II в.) мы видимъ христіанъ, занимающихся всякаго рода промышленными предпріятіями ****). Да и нѣтъ возможности привести всѣ указанія изъ святоотческихъ твореній на равнодушіе и терпимость, проявляемые христіанствомъ первыхъ вѣковъ по отношенію къ формамъ и внѣшнимъ условіямъ жизни. Эти указанія слишкомъ многочислены и слишкомъ ясны для всякаго хоть немного ознакомленнаго съ патристической литературой. Напрасно поборники идеи «христіанскаго соціализма» стали бы доказывать, что это отклоненіе христіанства отъ соціальныхъ вопросовъ было позднѣйшимъ извращеніемъ евангельской проповѣди. Именно съ самаго евангельскаго текста находимъ мы равнодушное презрѣніе къ вопросамъ общественнаго строя. Та же простота отношеній и жизненныхъ условій, которая сказывается въ евангельскомъ повѣствованіи, была лишь обычной обстановкой той среды, въ которой нашло свою колыбель христіанское ученіе. И «жизнь по Евангелію», находящая нынѣ наивныхъ проповѣдниковъ, была бы мыслима лишь въ этой несложной обстановкѣ жизни галилейскихъ

*) Just., Apolog. I, 12, 17. См. также Just. Mart. (dub.) Ad. Diogn. V.

**) Tatian, Orat. pr. Graec. 4.

***) Theoph., Ant. Ad. Autol. lib. I, 11.

****) Iren., Adv. haeres. lib. III, XXX, 1. Тамъ же цѣнное указаніе на то, что язычники, вступая въ христіанскую общину, не разставались съ своимъ имуществомъ.

рыбаковъ. Съ самой же первой стадіи развитія христіанскаго общества, отъ этой простоты отношеній не остается и слѣда: христіанство приноровляется ко всякимъ условіямъ жизненнаго строя, какъ приспособилось оно раньше къ несложной жизни еврейской бѣдноты. Что ему было до внѣшнихъ формъ и условій, восторженному мистическому ученію! Оно обращалось къ внутреннему чутью и призывало къ духовной свободѣ. Се бо, царствіе Божіе внутрь васъ есть.

Это мистическое ученіе о внутреннемъ свѣтѣ разлито по всѣмъ четыремъ Евангеліямъ, хотя и выражено съ наибольшей ясностью у Іоанна, и лишь сухой подборъ отрывочныхъ текстовъ изъ первыхъ трехъ евангелистовъ можетъ внушить представленіе, будто проповѣдь Христа имѣла въ виду общественныя формы и можетъ быть сведена къ кодексу нравственности: текстами, отдѣльно взятыми, можно доказать что угодно,—на отдѣльныхъ текстахъ основывали свое пониманіе христіанства даже инквизиторы... Но какое право имѣетъ позднѣйшая критика останавливаться на извѣстныхъ текстахъ и пренебрегать другими и всѣмъ духомъ ученія? Исторически обосновать какой-либо критерій подлинности тѣхъ или иныхъ словъ невозможно; даже всѣ усилія отстранить совершенно Евангеліе Іоанна, столь непріятное искателямъ житейской морали въ христіанствѣ,—тщетны. Мы знаемъ точно лишь то, что и наше четвероевангеліе дошло до насъ въ далеко неполномъ видѣ, и что имъ далеко не исчерпываются всѣ источники познанія христіанскаго ученія. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ не дѣлаютъ почти ссылокъ на извѣстные намъ тексты: чѣмъ ближе писатель къ апостольскому вѣку, тѣмъ рѣже такія ссылки, тѣмъ чаще указанія на устное преданіе или на неизвѣстныя намъ книги или на дошедшіе до насъ, такъ наз., апокрифы. На ряду съ цѣлой литературой позднѣйшихъ Евангелій, Дѣяній, Актовъ и т. д. являются указанія на древнѣйшіе сборники, какъ Евангеліе Египтянъ, Евреевъ, 12-ти Апостоловъ, быть можетъ не уступающіе по древности каноническимъ (таково было вѣское

мнѣніе Оригена). Сочиненія Іустина, Климента Римскаго и Александрійскаго, Варнавы, всѣхъ первыхъ писателей, проповѣдниковъ, апологетовъ и толкователей христіанства,— пестрятъ ссылками на апокрифы, лишь частью до насъ дошедшіе. Ихъ познаніе христіанства давало имъ возможность судить о сути ученія, къ источникамъ котораго они ближе стояли, и духъ ученія лишь черезъ нихъ намъ понятенъ. Оттого нынѣ наивно представлять себѣ возможнымъ познаніе Христа помимо его послѣдователей, познаніе Евангелія помимо апокрифовъ, познаніе духа христіанства помимо христіанской Церкви. Послѣдованіе текстамъ хотя бы Матѳея нельзя назвать послѣдованіемъ Христу, если бъ даже допустить только за Евангеліемъ Матѳея историческое значеніе (что̀ недоказуемо). Если даже какая-либо книга написана не тѣмъ лицомъ, имя котораго она носитъ, для насъ важно лишь время, когда она пользовалась авторитетомъ, для насъ важно въ ней выраженіе извѣстнаго пониманія христіантва, болѣе близкаго къ его источникамъ. И когда мы вступаемъ въ этотъ міръ мистическаго пониманія, когда мы прислушиваемся къ этимъ восторженнымъ голосамъ, мы понимаемъ, что христіанство казалось не проповѣдію, а озареніемъ.

Какъ въ дошедшихъ до насъ сборникахъ и отрывкахъ чудная простота созерцанія перемежается съ наивной красотой дѣтскаго воображенія и сплетается съ глубокой символикой гностики, такъ и все христіанское ученіе стремилось объять и въ себѣ слить всѣ сокровища человѣческаго духа, быть выраженіемъ всей духовной жизни человѣчества. Внѣшнихъ формъ жизни оно касалось лишь постолько, посколько приходилось ихъ отстранять отъ перваго плана человѣческихъ интересовъ, отъ насущныхъ потребностей духа, и въ этомъ отстраненіи—возвѣщенная христіанствомъ свобода духа. Въ этомъ удаленіи отъ формулъ—и сила, и слабость христіанства, залогъ его необычайной побѣды надъ міромъ и зародышъ его паденія и опошленія въ мірѣ, поглощенномъ матеріальными интересами.

«Жизнь по Евангелію» немыслима, и мечтать о ней — лишь праздная утопія. Но мы — не-христіане не потому, что не можемъ жить по Евангелію, т. е. слѣдовать буквально тѣмъ немногимъ текстамъ о правилахъ жизни, которые до насъ дошли. Мы—не христіане съ точки зрѣнія христіанской общины первыхъ вѣковъ, общины людей разныхъ племенъ и званій, и занятій, и положеній, но скрѣпленныхъ одной лишь радостью духовнаго возрожденія, восторженнымъ пониманіемъ духовныхъ запросовъ. Это пониманіе намъ стало чуждо, мистики ученія для насъ нѣтъ. И когда мы хотимъ воскресить это старое побѣдное ученіе, мы себѣ представляемъ лишь блѣдную, банальную проповѣдь на соціальныя темы!.. Мы думаемъ возстановить чистоту первоначальнаго ученія, отбросивъ отъ него весь налетъ мистицизма,—и намъ не можетъ быть понятно, какимъ образомъ такая проповѣдь могла увлечь мистиковъ, мыслителей, всѣхъ жаждавшихъ жить духовной жизнью. Мистическіе запросы намъ чужды,—и потому непонятно намъ христіанство, недоступна восторженная духовная свобода, нѣкогда возвѣщенная мистическимъ ученіемъ для чуткаго духа.

3.

О семъ есть любы, не яко мы возлюбихомъ Бога, но яко Той возлюби насъ.
1 Іоанн. IV, 10.

«Le Dieu des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments: c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent: c'est la partie des juifs. Mais le Dieu des chrétiens est un Dieu d'amour... *)» [91]).

*) Pascal, Pensées, XXII, 2.

«Тако бо возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть намъ»... — вотъ суть христіанскаго ученія.

Міръ «лежитъ во злѣ», міръ гадокъ, но Богъ любитъ міръ, и Своей любовью очищаетъ его отъ скверны. Какъ ни безсиленъ, ни ничтоженъ человѣческій духъ, когда онъ стремится познать окружающее, — въ любви Божьей находитъ онъ поддержку, въ ней окрыляется, въ ней достигаетъ познанія и свѣта. На этомъ представленіи Бога не безличной и не пассивной Первопричиной, а Активнымъ Добромъ, Вѣчнымъ Источникомъ безпредѣльной любви къ Своему творенію, — на этомъ понятіи зиждется все христіанское міросозерцаніе. Божественная любовь идетъ навстрѣчу человѣку, призываетъ его къ Себѣ; она не ждетъ отъ него служенія Себѣ, а изливается на него вѣчной благодатью, и просвѣтляетъ его. Вотъ основа отношеній человѣка къ міру и его Творцу по христіанскимъ воззрѣніямъ. И къ человѣку предъявляется одно лишь требованіе,—любовь къ благому Творцу и ко всему сущему.

Любовь къ ближнимъ является тутъ не столько предписаніемъ морали, сколько необходимой ступенью на пути отреченія отъ мірского для погруженія въ созерцаніе Божества. Мы уже говорили объ этой роли альтруизма въ буддизмѣ: она такова во всѣхъ мистическихъ религіяхъ. Любить ближняго больше себя, цѣнить его выше себя, ставить его интересы выше своихъ, отдавать за другихъ свою жизнь, — вотъ высшее благородство человѣка, вѣчно имъ сознаваемое, хотя бы смутно, и это благородство лежитъ въ основѣ всякаго совершенствованія. Богъ открываетъ Свою благость несовершеннымъ людямъ, но для полноты познанія, для сліянія съ Нимъ, нужно полное отреченіе отъ міра: любовь къ ближнему—первый и лучшій шагъ къ этому отреченію.

Отсюда видно, какъ глубоко ошибочно мнѣніе, будто христіанское ученіе было прежде всего проповѣдію чистой морали. Сознаніе мимолетности и незначительности зем-

ной жизни, общее христіанству со всѣми мистическими религіями Востока, не могло уживаться съ строгимъ опредѣленіемъ моральныхъ законовъ и обязанностей человѣка передъ человѣкомъ и передъ міромъ, обязанностей, такъ старательно опредѣляемыхъ пререлигіозными ученіями во имя общаго блага и личнаго душевнаго спокойствія. Это не значитъ, что христіанство было аморально, но нравственныя основы отношеній человѣка къ окружающему въ немъ вытекали изъ другихъ источниковъ, изъ презрѣнія къ міру, изъ самоотреченія. Стремленіе къ забвенію собственныхъ жизненныхъ интересовъ, къ сліянію съ Божественной любовью, яснѣе всякихъ твердо очерченныхъ моральныхъ принциповъ могли указывать путь нравственнаго совершенства среди людскихъ отношеній; никакихъ указаній на нравственныя обязательства не могло быть тамъ, гдѣ все мышленіе должно было растворяться въ безпредѣльной сострадательной любви ко всему сущему.

Христіанство никогда не было только санкціей морали. И въ то позднѣйшее время, когда ему стали приписывать такое именно значеніе, въ тѣхъ сектахъ, совершенно лишенныхъ мистической основы, гдѣ оно принималось лишь какъ основа жизни и жизненныхъ отношеній, какъ кодексъ общественныхъ и нравственныхъ законовъ, — въ этомъ христіанствѣ уже христіанскаго духа не было и слѣда. Отъ нѣкоторыхъ сектъ новѣйшаго времени, особенно англійскихъ пуританскихъ и проч. имъ подобныхъ, христіанскій духъ такъ далекъ, что онѣ даже основываются всецѣло на Ветхомъ Завѣтѣ, на его текстахъ зиждутъ свое міровоззрѣніе и свои жизненныя правила, и самое имя Христа лишь рѣдко приходится слышать отъ ихъ проповѣдниковъ. Хотя и не въ столь уродливой формѣ, это отчужденіе отъ христіанскаго духа и сближеніе съ ветхозавѣтными воззрѣніями свойственно всему протестантству, т. е. тому направленію въ христіанской Церкви, которое тѣсно хотѣло связать христіанство съ житейской моралью, отвернувшись отъ мистицизма. Это направленіе естественно обращается

къ Ветхому Завѣту за подкрѣпленіями: въ евангельской и апостольской проповѣди оно не находитъ поддержки. Отрицаніе жизни не могло давать мелкихъ правилъ для жизненнаго пути,—и въ этомъ смыслъ христіанства.

Христосъ на вопросъ о правилахъ жизни отвѣтилъ одной лишь заповѣдію любви къ Богу и къ ближнимъ, любви, вытекающей изъ самаго озаренія духомъ христіанства. При этомъ озареніи условія отношеній къ окружающимъ ясны сами по себѣ. «Ты же глаголи, яже подобаетъ здравому ученію», говорится въ посланіи къ Титу (II, 1), и тутъ ясно и просто выражается взглядъ на нравственныя правила, необходимыя для массы, но являющіяся лишь второстепеннымъ дополненіемъ къ глубокому ученію о духовномъ возрожденіи, о духовной свободѣ. «Вы бо на свободу звани бысте, братіе: точію да не свобода ваша въ вину плоти, но любовію работайте другъ другу». «Глаголю же: духомъ ходите и похоти плотскія не совершайте. Плоть бо похотствуетъ на духа, духъ же на плоть». «Аще ли духомъ водими есте, нѣсте подъ закономъ» *). Въ пятой главѣ посланія Павла къ Галатамъ эта проповѣдь духовной свободы, ведущей человѣка къ совершенствованію, но отрицающей правила жизни, выражена огненными словами, и къ ней лишь можно отослать читателя, не пытаясь ее передать блѣднымъ слогомъ.

Правила аскетизма, какъ мы видѣли, были лишь средствомъ къ достиженію экстаза. А въ коренныхъ вопросахъ житейскихъ настолько были мало установлены взгляды, что даже въ такомъ вопросѣ, какъ возможность самоубійства и право человѣка распоряжаться своей жизнью, мы видимъ полное разногласіе въ мнѣніяхъ величайшихъ авторитетовъ Церкви. Такъ, Августинъ **) безусловно осуждаетъ самоубійство, а Іоаннъ Златоустъ восхваляетъ мученицами христіанскихъ дѣвушекъ, убившихъ себя во из-

*) Гал. V, 13, 16—18.
**) De civ. Dei, I.

бѣжаніе надруганія *). Церковь лишь значительно позже вступила на путь прямыхъ указаній, руководства къ блаженству. Правила и постановленія раннихъ временъ являлись уступками нуждамъ жизни, огражденіемъ вѣрующихъ отъ соблазновъ. И хотя несомнѣнно, что въ самомъ первобытномъ христіанствѣ была партія, хотѣвшая свести его на болѣе практическую почву, требовавшая опредѣленія обязанностей христіанина, требовавшая, наравнѣ съ вѣрой въ просвѣтленіе и искупленіе, также активной дѣятельности въ добрѣ, провозглашавшая, что «вѣра безъ дѣлъ мертва есть **)», — но не эта партія создала христіанство, она была заглушена инымъ, побѣднымъ мистическимъ ученіемъ, разнесшимся по всему міру съ проповѣдью духовной свободы и торжества одной лишь безпредѣльной любви, сливающейся съ Божественной благостью. «Страха нѣсть въ любви, но совершенна любы вонъ изгоняетъ страхъ, яко страхъ муку имать: бояйся же не совершися въ любви ***)».

Эта любовь, всепонимающая и самодовлѣющая, не ждетъ награды за подвигъ, а жаждетъ одного лишь сліянія съ Божествомъ; безъ этой любви «дѣла добрыя» мертвы.

«Аще языки человѣческими глаголю и ангельскими, любве же не имамъ, бых яко мѣдь звенящи, или кимвалъ звящаяй. И аще имамъ пророчество, и вѣмъ тайны вся и весь разумъ, и аще имамъ всю вѣру, яко и горы преставляти, любве же не имамъ, ничтоже есмь. И аще раздамъ вся имѣнія моя, и аще предамъ тѣло мое, во еже сжещи е, любве же не имамъ, ни кая польза ми есть ****).

Въ этой глубокой, мистической любви—тайна отношенія христіанства къ міру и къ морали. Недостатокъ любви приводитъ къ недостатку свѣта, къ дисгармоніи съ Боже-

*) Похвальное слово мученицамъ. Joh. Chryst. op. t. II.
**) Іак. II, 26.
***) 1 Іоан. IV, 18.
****) 1 Кор. XIII, 1—3.

ствомъ, которая и есть собственно зло. И вся истинно христіанская этика сводится къ боязни этого отдаленія отъ свѣта, къ избѣжанію всего того, что̀ можетъ лечь темной тѣнью на свѣтломъ просторѣ Божьей благости и мистической радости просвѣтленнаго человѣка.

Отсюда—глубокая и характерная особенность христіанской этики: стремленіе въ практическомъ осуществленіи разграниченія добра и зла связать зло, какъ духовное паденіе, со стыдомъ, перенести, напримѣръ, позоръ обиды на обидчика, а не на обиженнаго. Воззрѣніе, діаметрально противоположное европейской этикѣ, по которой, какъ извѣстно, опозоренъ не оскорбитель, а оскорбленный, избитый и т. д.; это понятіе, унаслѣдованное отъ преклоненія передъ грубой силой и отъ восхищенія передъ физическимъ превосходствомъ, восторжествовало въ нашей культурѣ, всосалось въ европейскія воззрѣнія. Быть можетъ, и здѣсь кроется глубокое несоотвѣтствіе восточной мистики съ западной жизнью?

Изъ этой же глубины всепонимающей любви вытекала и широкая терпимость къ внѣшнимъ формамъ жизни, къ ея слабостямъ. Христосъ предпочиталъ быть обозваннымъ «ядцей и винопійцей» *), чѣмъ оскорбить отказомъ отъ предложеннаго. Павелъ неоднократно громилъ внѣшнія формы религіозности: «Да никтоже убо васъ осуждаетъ о яденіи, или о питіи, или о части праздника, или о субботахъ: яже суть стѣнь грядущихъ» **). Гностическія секты впослѣдствіи склонялись отчасти къ аморализму. Любопытно толкованіе гностиками евангельскихъ словъ «остави мертвыя погребсти своя мертвецы» (Лук. IX, 60) и обращенія къ Закхею «потщався слѣзи; днесь бо въ дому твоемъ подобаетъ ми быти». (Лук. XIX, 5),—какъ символическихъ призывовъ къ духовному человѣку по ту сторону добра и зла ***), или по крайней мѣрѣ по ту сторону ходячей мо-

*) Лук. VII, 34.

**) Колосс. II, 16—17.

***) См. Iren., Adv. haer. I, VIII, 3. Epiph., Haeres. XXXI, XXV.

рали. Отрицаніе морали подавало поводъ къ обвиненію гностиковъ въ безнравственности (въ особенности сильныя обвиненія были противъ сектъ карпократитовъ и николаитовъ), но эти обличенія, которыми заполнены страницы Епифанія, Иринея и другихъ церковныхъ писателей, отчасти теряютъ свою силу оттого, что гностики возражали своимъ противникамъ точно такими же обвиненіями, и эти же обвиненія въ безнравственности бросались всему христіанству римскими писателями и народной молвой *). Мистическія секты, дающія просторъ экстатическимъ состояніямъ, всегда и вездѣ возбуждали подобное подозрѣніе въ безнравственности. Въ христіанскихъ общинахъ ближайшимъ поводомъ къ нему могло быть участіе женщинъ въ «вечеряхъ любви» и вообще столь дикое для древняго міра значеніе женщины въ христіанствѣ, невиданное со временъ Пиѳагорейской общины и ея сонма ученицъ великаго учителя **). Женщины, въ экстазѣ вообще столь склонныя къ изступленію, могли подавать поводъ къ нареканіямъ ***), въ особенности какъ не участницы только, а совершительницы таинствъ (у гностиковъ, у которыхъ вообще роль женщинъ была значительнѣе, и въ особенности у маркосіанъ, женщина совершала евхаристію ****); въ господующей Церкви мы ее видимъ лишь въ роли діакониссы, уже со временъ апостольскихъ *****); отчасти вслѣдствіе этихъ нареканій огра-

*) См. сочиненія всѣхъ христіанскихъ апологетовъ первыхъ вѣковъ. См. Tat. Ad. gr. 33. Min. Fel. Octav. 8, 9. См. также Ренанъ, Les Apôtres, IX.

**) О знаменитѣйшихъ ученицахъ Пиѳагора см. Jambl. De vit. Pythag., XXXVI.

***) Ср. 1 Тим. V.

****) Epiph., Haeres XXXIV. II. Iren., Adv. haeres. I, XIII.

*****) Въ лже-климентовыхъ Постановленіяхъ апостольскихъ прямо запрещается женщинамъ имѣть дѣло съ діакономъ или епископомъ иначе, какъ черезъ посредство діакониссы (Constit. apostol. lib. II, 26). Тамъ же правила службы діаконисъ и назначеніе ихъ совершать нѣкоторые обряды, вплоть до муропомазанія женщинъ-новокрещаемыхъ (Ibid. lib. III, 15). Молитва при рукоположеніи діаконисъ приписывается апостолу Варѳоломею (Ibid. lib. VIII, 19, 20).

ниченіе правъ женщины въ христіанской общинѣ шло быстрымъ ходомъ: 11-ое правило Лаодикійскаго собора *) запрещаетъ поставлять въ Церкви пресвитерицъ, 44-ое правило того же собора воспрещаетъ женщинамъ входъ въ алтарь. Первый вселенскій соборъ (325 г.) 19-мъ правиломъ своимъ постановляетъ предоставлять діакониссамъ лишь званіе безъ рукоположенія. Дальнѣйшее развитіе аскетическаго направленія повело къ бо̀льшимъ ограниченіямъ, къ окончательному низведенію женщины со степени полноправнаго члена христіанской общины. Но ея роль была уже сыграна: въ юную секту она внесла, наряду съ излишней нервной впечатлительностью, свою пламенную душу, свою жажду самопожертвованія, свою восторженную преданность обожаемому Учителю, столь любившему окружать себя этими страстными слушательницами, что вниманіе Его къ нимъ, по преданію, даже возбуждало ревность учениковъ (объ этомъ любопытные слѣды въ гностической книгѣ Pistis Sophia). И христіанство, давшее міру чудный образъ Маріи Магдалины, выдвинуло непрерывный рядъ пламенныхъ подвижницъ, отъ первыхъ христіанокъ, дѣлившихъ съ братіей и гоненія, и дары Духа (даръ пророчества, даръ исцѣленія, по свидѣтельству Іустина **), до сподвижницъ Оригена, Іеронима, Іоанна Златоуста, до мощной фигуры Макрины, сестры Василія Великаго и Григорія Нисскаго, и цѣлаго легіона другихъ. Въ женщинахъ христіанство имѣло чудныхъ борцовъ, и быть можетъ своимъ побѣднымъ разливомъ отчасти обязано избѣжанію той ошибки, въ которую впалъ буддизмъ съ его отрицательнымъ отношеніемъ къ женщинамъ ***). Для христіанскаго духа отрѣшеніе отъ плоти было не въ простомъ бѣгствѣ отъ ея запросовъ и вожделѣній, а еще глубже,—въ признаніи незначительности плоти и ея интересовъ, въ полной побѣдѣ духа надъ

*) 5-го помѣстнаго.

**) Just. Mart. Dial. cum Tryph. 88.

***) Ср. Oldenberg, Buddha, 4—III.

всякими плотскими преградами. «Нѣсть іудей, ни эллинъ: нѣсть рабъ, ни свободь: нѣсть мужескій полъ ни женскій: вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ!» *). Этотъ свѣтлый идеалъ нашелъ откликъ въ восторженныхъ женскихъ сердцахъ, и если даже впослѣдствіи выдающееся значеніе женщины въ христіанской общинѣ могло имѣть отрицательныя стороны, ея первый порывъ въ слѣдъ кроткому и таинственному Учителю не могло не наложить особеннаго, характернаго отпечатка страстности на проповѣди отрѣшенія отъ мірскихъ интересовъ и исканія духовной свободы и свѣта.

Въ этомъ возвышеніи надъ формулами жизни, въ этомъ исканіи духовнаго свѣта,—истинный смыслъ христіанства, какимъ его понимали его величайшіе проповѣдники. Въ стремленіи къ жизни для духа, къ любви всеобъемлющей зарождались тѣ нравственныя основы, въ которыхъ ошибочно видѣть рамки христіанской этики, а не практическіе результаты погруженія въ глубокую мистику. «Творяй бо истину грядетъ къ свѣту» **). Въ такой этикѣ нѣтъ договора и нарушенія его, нѣтъ обязательствъ и проступковъ противъ нихъ, и заслуженной кары: въ ней—все любовь, «изгоняющая страхъ», и нравственное паденіе является само по себѣ страданіемъ, удаленіемъ отъ свѣта. «Сей бо есть судъ, яко свѣтъ прінде въ міръ, и возлюбиша человѣцы паче тму, неже свѣтъ» ***).

*) Галат. III, 28.
**) Іоан. III, 21.
***) Іоан. III, 19.

4.

Востокъ имя Ему, Егоже величающе, Дѣву ублажаемъ! *)

Христіанство—не одна лишь санкція естественной морали. Оно вмѣстило нѣчто другое, болѣе глубокое, оно слило въ себѣ всѣ духовныя стремленія человѣка и всю мистику Востока. И не поддается оно объясненію безъ проникновенія въ глубину восточнаго мистицизма. Оттого постигла его неудача въ холодной и разумной Европѣ, оттого наша плоская буржуазная культура такъ глубоко ушла отъ него въ непониманіи.

Но, быть можетъ, и въ самой христіанской проповѣди была допущена непоправимая ошибка? Эта ошибка—въ излишней популяризаціи того, что́ должно было оставаться таинственнымъ, въ лишеніи христіанской мистики ея глубокой красоты, и разметываніи ея передъ толпой, подобно бисеру въ горькомъ реченіи Іисуса Христа. Призывъ къ духовной свободѣ обращался ко всѣмъ равно, и въ томъ была сила и смыслъ христіанства, но это обращеніе къ толпѣ, гдѣ много было званныхъ, но мало избранныхъ, повлекло неизбѣжно за собой примѣненіе къ общему уровню пониманія. Дивныя, простыя, общечеловѣческія слова остались, но скрытое за ними, болѣе глубокое, менѣе доступное ученіе подверглось опошленію, таинства, тщательно оберегаемыя первыми великими учителями отъ непосвященныхъ, стали общимъ достояніемъ, и та мистика, которую христіанство унаслѣдовало отъ древнихъ ученій Востока, урвало изъ древнихъ таинственныхъ святилищъ, эта мистика померкла въ христіанской Церкви, и нынѣ нѣтъ отъ нея слѣда.

Въ недавнее время изслѣдователи вновь напали на этотъ слѣдъ и объявили о связи христіанства съ древними уче-

*) Изъ церковной пѣсни (9-ая пѣснь канона 5-го гласа).

ніями и таинствами Востока, объ отношеніяхъ культа Дѣвы-Матери къ культамъ Венеры, Милитты, Астарты, о сходствѣ многихъ житій святыхъ съ легендами о герояхъ и полубогахъ. Общія черты выискивались въ глубочайшихъ таинствахъ и символахъ,—и также въ сходствѣ св. Георгія Побѣдоносца съ греческимъ Беллерофономъ или, на Руси, народнаго святого Власа (или прор. Иліи) съ русскимъ богомъ Перуномъ.

Это открытіе, показавшееся столь изумительнымъ и столь дерзкимъ, должно бы только лишній разъ доказать, насколько загадочное, побѣдоносное христіанское ученіе было сложнымъ явленіемъ въ религіозномъ мышленіи человѣчества, насколько слабо его объясненіе лишь какъ проповѣди морали, покорившей міръ своей возвышенной чистотой и явившейся просто продолженіемъ и развитіемъ іудейскаго монотеизма. Христіанство унаслѣдовало частицы всѣхъ вѣрованій, всѣхъ таинствъ, всѣхъ мистическихъ образовъ Востока, и урывки всѣхъ ученій, всѣхъ міросозерцаній, всѣхъ преданій и всѣхъ философскихъ системъ. И въ этомъ его тайна и его смыслъ, въ смѣси семитическихъ преданій и арійскаго духа, сдѣлавшей его истиннымъ общечеловѣческимъ достояніемъ, свободнымъ отъ расовой замкнутости, приложеннымъ ко всѣмъ запросамъ духа внѣ рамокъ племени или эпохи. «Все, что̀ сказано кѣмъ-нибудь хорошаго, принадлежитъ намъ, христіанамъ»,—сказалъ Іустинъ философъ *), уже на зарѣ христіанства опредѣляя такъ его сложность, его стремленіе все вмѣстить. Изъ этого стремленія, изъ этого чутья міровой роли своей мечты вытекали усилія древнѣйшихъ богослововъ согласовать съ христіанствомъ данныя познанія,—усилія, казавшіяся успѣшными, пока христіанской мыслью руководили свѣтлыя и вдохновенные умы **), но окончившіяся въ позднѣйшее время раз-

*) Just. Mart. II apolog. 13.

**) Нельзя не посовѣтовать ознакомиться хотя бы съ прибавленіями Григорія Нисскаго къ «Шестодневу» Василія Великаго.

рывомъ религіи съ наукой, когда на той и другой сторонѣ восторжествовали нетерпимость и пренебрежительное, раздраженное непониманіе. Всѣ направленія христіанской мысли, нынѣ извѣстныя подъ собирательнымъ названіемъ гностицизма, боролись противъ наивнаго и буквальнаго «еврействующаго» пониманія христіанства, и были побѣждены лишь въ силу неблагопріятныхъ для нихъ внѣшнихъ обстоятельствъ, лишь послѣ долгой вѣковой борьбы за сближеніе съ мистикой Востока, за тѣснѣйшую связь съ нею и съ глубочайшими метафизическими ученіями, вынесенными Элладой изъ тѣхъ же тайниковъ Востока.

Проповѣдь аскетизма, столь чуждая еврейскому духу, была унаслѣдована отъ изможденныхъ восточныхъ созерцателей. Съ Востока сошло представленіе о Творцѣ, вѣчно Сущемъ въ каждой крупицѣ Своего Творенія, представленіе, медленно расплывающееся въ оттѣнкахъ пантеизма Оригена или Татіана. Съ Востока—вѣчный символическій культъ Дѣвы, въ которомъ человѣчество излило свой порывъ къ отрѣшенію отъ скверны міра, свою тоску по неземной чистотѣ, культъ, настолько родственный человѣческому духу, что даже въ Европѣ онъ пережилъ упадокъ христіанства, онъ нашелъ себѣ храмъ даже въ рреліріозномъ искусствѣ съ его идеаломъ загадочной Мадонны,—материнства, освобожденнаго отъ грязи и недоумѣвающаго надъ собственной тайной. Съ Востока—древняя мечта человѣчества объ облагороженіи собственнаго сознанія до обожествленія, о мистическомъ сліяніи человѣчества съ Божествомъ, мечта, нашедшая въ христіанствѣ свое полнѣйшее воплощеніе, и въ немъ слившаяся съ древней, какъ Востокъ, идеей искупленія...

Эта связь христіанской мысли съ таинствами и сокрытыми въ святилищахъ познаніями Востока чуялась лучшими умами христіанства: еще Іустинъ указывалъ на мистеріи Митры какъ на полуоткровеніе*) и, не отвергая

*) Dial. cum Tryph. 70. 1 Apol. 66.

сходства таинствъ христіанства съ восточными мистеріями, объяснялъ его поверхностнымъ знакомствомъ древнихъ съ истиной; боговдохновенность, хотя бы отчасти, приписываетъ онъ и эллинскимъ философамъ, особенно Сократу *). Всякому ознакомленному съ христіанской литературой первыхъ вѣковъ извѣстно то значеніе, которое придавалось христіанами такъ наз. оракуламъ Сивиллъ, заполненнымъ христіанскими интерполяціями и толкованіями, а также орфическимъ гимнамъ. Мысль о знакомствѣ древняго Востока съ основными догматами и таинствами христіанства была прочно укрѣплена; за ней скрывалась другая мысль объ общечеловѣческомъ значеніи этихъ таинствъ и символовъ, какъ неизмѣнно присущихъ человѣческому представленію, мысль, выраженная цѣлымъ рядомъ христіанскихъ писателей, отъ Минуція Феликса, признававшаго, что повсемѣстно принятая символика воды и духа слишкомъ глубока, чтобъ быть измышленной человѣчествомъ **), до Іоанна Дамаскина, по-истинѣ вдохновенно говорившаго, что таинство хлѣба и вина избрано основнымъ символомъ именно потому, что этотъ символъ обыченъ всему человѣчеству ***). Иное, узкое отношеніе къ не-христіанскому міру, унаслѣдованное отъ древне-еврейскаго воззрѣнія на язычество («идоли языкъ сребро и злато, дѣла рукъ человѣческихъ»...) и ограничивавшее пониманіе мистики пантеизма, — было рѣдко ****); связь съ общечеловѣческими образами и вѣрованіями смутно чуялась. Это чутье, и усилія христіанскихъ апологетовъ связать свое вѣроученіе съ представленіями и философскими системами древности, было позже зло осмѣяно. Но нынѣ, когда за наноснымъ суевѣ-

*) 1 Apolog. 5, 54-66. II Apolog. 7.

**) M. Minut. Fel. Octav. XIX. См. всѣ апологеты перв. 2-хъ вв.

***) Іоаннъ Дамаскинъ. Точное изложеніе православной вѣры, (Русс. перев. проф. Бронзова), IV, XIII.

****) Изъ великихъ мыслителей христіанства такое отношеніе замѣтно у Августина.

ріемъ и за опошленной «проповѣдью морали» встаетъ истинная мистика ученія, связь этой мистики съ общими, теряющимися въ глуби вѣковъ символами хлѣба, огня, крови, искупительной жертвы,—съ вѣчной символикой кровопролитія, необходимаго для созиданія *), съ орфическими преданіями, съ таинственными обрядами фригійскихъ и ѳракійскихъ мистерій, съ культомъ растерзаннаго бога и съ тайной глубокаго пессимизма, породившаго стремленіе къ высшему человѣку,—эта связь вырастаетъ въ величайшую загадку человѣческой мистики, неотстранимую уже никакимъ отрицаніемъ. И загадка углубляется, повергая мышленіе въ отчаяніе, когда за ней выступаетъ связь этихъ вѣчныхъ общечеловѣческихъ символовъ съ невѣдомой намъ тайной бытія, съ какими-либо условіями мышленія или формулами природы, съ какими-то источниками безсознательнаго познанія, изъ которыхъ всплыли на поверхность человѣческой мысли странныя, общія основы мистики... Быть можетъ, познаніе когда либо разрѣшитъ эту загадку? Или же чутье, приблизившееся если не къ разгадкѣ, то хотя бы къ опредѣленію этихъ тайнъ, осталось далеко позади насъ и ушло въ пропасть невозвратимаго прошлаго вмѣстѣ съ древней мудростью?...

Но эта древняя мудрость оберегала свои таинства и свои символы въ недоступныхъ святилищахъ, открывая ихъ достойнѣйшимъ лишь послѣ долгаго искуса, испытанія, подготовленія, послѣ торжественнаго, таинственнаго посвященія. Христіанство, унаслѣдовавшее таинства и символы, открыло толпѣ доступъ въ святилище, вопреки усиліямъ величайшихъ христіанскихъ учителей сохранить святость таинства. И толпа внесла въ святилище свое мѣщанство, свои злободневные интересы, свое наивное самомнѣніе и отрицаніе всякой тайны. Отъ усилій уберечь таинства отъ непосвященныхъ и неподготовленныхъ до насъ

*) См. Lenormant, Les origines de l'histoire d'après la Bible, ch. VII. Le fratricide, passim

дожилъ лишь возгласъ: «оглашенніи изыдите!..», равнодушно выслушиваемый за каждою литургіей. Сѣдая мистика Востока была затоптана человѣческимъ стадомъ, и вмѣстѣ съ нею свѣтлая мечта о дивномъ, загадочномъ ученіи, которое вмѣстило бы общечеловѣческія таинства и символику всѣхъ племенъ, и всѣ порывы человѣческаго духа, и всю жажду познанія, и всю тоску исканія смысла, и весь гнетъ міровой скорби, и всѣ смутныя неугасающія надежды человѣка, и всю горечь отрицанія жизни, и вѣчное исканіе истины и чистоты.

Христіанство попыталось осуществить эту мечту. Каждый его послѣдователь вносилъ въ него частицу своего міровоззрѣнія, своей завѣтной мечты, своихъ преданій, своей тоски. Оно пыталось найти въ себѣ мѣсто для каждаго духовнаго порыва, какъ находило его для каждаго красиваго преданія, какъ воспринимало чудный символъ или приспособляло къ себѣ древнее повѣрье. И когда рѣчь идетъ о христіанствѣ, растворявшемъ въ себѣ «все лучшее у всѣхъ», невольно вспоминается древняя Русь, отдававшая предпочтеніе, изъ всего излюбленнаго ею «божественнаго» чтенія, двумъ старымъ сказаніямъ: повѣсти «объ Іосифѣ Прекрасномъ», т. е. древнееврейскому преданію, обработанному по библейскому разсказу для благочестивыхъ читателей другой расы и другихъ идеаловъ,—и повѣсти «о Варлаамѣ старцѣ и Іоасафѣ царевичѣ индійскомъ», являвшейся обработкой стараго индійскаго сказанія о призваніи Будды... Этотъ Сакія Муни, превратившійся въ «Іоасафа царевича» и ставшій излюбленнымъ героемъ богобоязненныхъ читателей,—не есть ли наглядный примѣръ той таинственной связи между мистическими преданіями Востока, выразителемъ которой явилось христіанство, пытавшееся все объять, все вмѣстить, растворить въ себѣ всѣ сокровища духа?...

5.

Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и духъ Божій живетъ въ васъ?

Ап. Павелъ (1 Кор. III, 16).

Христіанство, унаслѣдовавшее таинства и символы Востока, отвергло ихъ замкнутость, отвергло святилища, доступныя лишь высшей аристократіи духа. Долголѣтнее подготовленіе къ постепенному посвященію было замѣнено озареніемъ свѣтомъ и радостью, возрожденіемъ «водой и духомъ». Вся истинно-христіанская проповѣдь была громкимъ призывомъ къ такому «совлаченію» ветхаго человѣка и къ радостному облеченію въ новаго человѣка, къ мгновенному возрожденію вступленіемъ въ новую, просвѣтленную духовную жизнь. Вмѣсто сокровенныхъ союзовъ для бѣгущихъ отъ мірской пошлости, вмѣсто долголѣтняго искуса, предписаннаго Гермесомъ Трисмегистомъ для искателей истины,—раздался кличъ ко всѣмъ людямъ: «Аще кто жаждетъ, да пріидетъ ко Мнѣ и піетъ», зазвучала проповѣдь общаго просвѣтленія, общаго пробужденія къ духовной жизни, общей радости сознанія духовнаго богатства, заложеннаго въ каждомъ человѣкѣ.

Точно частица восторга древнихъ посвященныхъ, во время таинственныхъ обрядовъ, перешла къ новымъ послѣдователямъ новаго ученія.

Позднѣйшая критика пыталась отрицать этотъ элементъ восторга, это мистическое пониманіе проповѣди духовнаго возрожденія. Были попытки отвергнуть историческое значеніе проповѣдниковъ мистики, историческую подлинность тѣхъ писаній, въ которыхъ выразилось мистическое пониманіе сути христіанскаго ученія. Безъ Іоанна и Павла мы не имѣли бы представленія о христіанскомъ мистицизмѣ. Но быть можетъ они, мистики, поняли то, что было недоступно болѣе спокойному и наивному пониманію. Личность Іоанна

особенно смущала Штраусса *) и казалось ему исторически невѣрной, — эта личность пылкаго ученика, «сына громова» **), желавшаго низвести небесный огонь на негостепріимное село ***), и оказавшагося бы вдругъ авторомъ четвертаго евангелія и перваго посланія, проникнутыхъ мистикой небесной любви. Но именно авторъ этого Евангелія запомнилъ страстную проповѣдь духовнаго возрожденія, озаренія свѣтомъ и вступленія въ новую духовную жизнь ****). Подлинность нѣкоторыхъ писаній не можетъ быть доказана. Но не все ли равно, подъ чьимъ именемъ они ходили по рукамъ, разъ доказано ихъ значеніе въ исторіи развитія христіанства, разъ они даютъ выраженіе извѣстнаго пониманія сути христіанства? Не имѣя въ рукахъ подлиннаго текста первоевангелія, нельзя судить о вѣрности передачи духа ученія Христа въ послѣдующихъ писаніяхъ. Но поэтому-то именно нельзя отрицать одно толкованіе и довѣряться слѣпо другому, отвергать мистическое толкованіе, подъ чьимъ бы именемъ оно ни было извѣстно. Удѣлъ всякаго глубокаго ученія — опошляться и вывѣтриваться отъ мистицизма по мѣрѣ распространенія и популяризаціи: этому пути могло слѣдовать и христіанство, ниспадая отъ высокихъ мыслителей до набожныхъ старушекъ. Какъ бы то ни было, люди, распространившіе христіанство, были мистиками; ихъ проповѣдь была призывомъ къ мистическому созерцанію свѣта и духовному обновленію въ немъ. «Побѣда, побѣдившая міръ» была мистической побѣдой духа надъ матеріей; человѣчество крестилось во имя духовныхъ идеаловъ, созданныхъ восторженнымъ созерцаніемъ. И хотя бы трудно было нынѣ

*) Das Leben Jesu, IV.

**) Марк. III, 17.

***) Лук. IX, 52—55.

****) Іоан. III. Замѣтимъ, что Ренанъ соглашался на признаніе ап. Іоанна авторомъ евангелія его имени и I-го посланія (см. Vie de Jésus, introd. Les Apôtres), и даже Апокалипсиса (см. его же L'Antechrist, Introduction, et ch. XV. p. 370—371).

различить преданія апостольскихъ временъ отъ вѣяній нео-пиѳагорейства, для изучающаго христіанство важно лишь то, что побѣдное шествіе христіанскаго ученія было торжествомъ идей духовнаго просвѣтленія, духовнаго единенія съ Божествомъ.

Христіанство познало Бога неизвѣданнаго и неизъяснимаго, Божество растворяющееся во всей міровой сущности и остающееся въ ней Активнымъ Началомъ. Богъ — не имя, но врожденное человѣку понятіе о неизъяснимомъ *): нѣтъ у Бога опредѣленнаго имени, училъ Іустинъ **). Вспомнимъ выраженія неизъяснимости Божества въ «пѣсняхъ Богу» Григорія Богослова (особенно въ пѣсни I-ой) или у Августина (Confess, lib. IV, 9)... Было бы глубокой ошибкой видѣть въ христіанской идеѣ близости Бога къ человѣку низведеніе Божества до земли. Божество, неизвѣданное, безграничное, всеобъемлющее, все заполняющее, соединяется съ человѣческимъ духомъ тѣмъ, что этотъ послѣдній является частицей Его сущности, Его отраженіемъ, искрой Его свѣта. Въ этой идеѣ соединенія духа съ Божествомъ, не Божество низводится до человѣчества, а духъ человѣческій обожествляется до познанія близости и единенія съ неизреченной Сущностью.

Это мистическое созерцаніе тайны Божества, особенно присущее гностическимъ сектамъ, было ими глубоко выражено въ преданіи, сохранившемся въ апокрифическомъ Евангеліи Дѣтства Іисусова ***), — о томъ, какъ отрокъ Іисусъ, учась грамотѣ, сказалъ «альфа», и не хотѣлъ продолжать далѣе азбуку, говоря, что уже альфа не можетъ быть объяснена, альфа, Неизъяснимая Первопричина и Сущность по обычной символикѣ гностицизма ****). Понятіе

*) Just. Mart. 2 Apolog. VI.

**) 1 Apolog. 10, 61.

***) Ev. Infantiae, XLVIII, IX. Ev. s. Thom. (Migne, Apocryphes). Iren, Adv. haer. I, XX, 1. Epiph. Haeres. XXXIV, XVIII. Clem. Alexandr, Stromat. VI, 16.

****) Ср. Апокалипс. I, 10: «Азъ есмь альфа и омега»...

о Божествѣ, какъ всесодержащей и неизреченной Сущности, не поддающейся изъясненію, въ корнѣ христіанскаго міровоззрѣнія, но отъ простого деизма далеко оно тѣмъ, что признаетъ близость Бога ко всему міру и въ частности къ человѣческому духу, къ Нему стремящемуся, столь мощному въ своемъ порывѣ къ Нему, что этимъ порывомъ достигается единеніе, что духовный міръ человѣчества можетъ быть признанъ храмомъ Божества.

На этой идеѣ человѣка-храма, носителя Духа Божьяго, зиждутся, какъ мы видѣли, и естественные законы христіанской морали, сводящейся къ боязни удаленія отъ божественнаго свѣта. «Аще живемъ духомъ, духомъ и да ходимъ» (Гал. V, 25), — это ясное понятіе исключало необходимость иныхъ нравственныхъ законовъ и догматовъ житейской философіи.

Отреченіе отъ міра и его интересовъ — единственный путь къ тѣснѣйшему единенію съ Божествомъ, и гностики въ этомъ обожествленіи освобождающагося отъ плоти духа доходили до увѣренія, что отрекшійся отъ міра больше Іисуса можетъ быть выше Его*). Духъ, частица и отраженіе Божества, оскверняется пребываніемъ во плоти, изъ нея стремится вырваться, отрѣшившись отъ ея потребностей, интересовъ, слабостей; плоть сама по себѣ — ничто, и пріобрѣтаетъ лишь достоинство храма обитающаго въ ней духа, какъ изъ камня или дерева, мертвыхъ матеріаловъ, созидается храмъ Божества. Внѣ отношеній ея къ Божественному Духу, плоть теряла для христіанъ всякій интересъ, всякое значеніе.

Любопытный примѣръ этого презрѣнія къ плоти — то равнодушіе, съ которымъ христіане первыхъ вѣковъ относились къ внѣшнему облику Іисуса Христа. Не говоря уже о склонности глубочайшихъ мыслителей ихъ впадать

---

*) Ученіе Карпократа. Iren., Adv. Haeres. I, XXV, 2. См. опроверженія словъ Ивы Эдесскаго въ актахъ IV Вселенскаго Собора. Дѣянія Вселен. Соборовъ.

въ докетизмъ, въ отрицаніе всякой тѣлесности у Спасителя міра (причемъ страданія Его почитались призрачными, какъ и всѣ Его матеріальныя дѣйствія), — даже среди усердныхъ проповѣдниковъ «двойного естества», среди тѣхъ, кого противники называли антрополатрами и фартолатрами (поклонниками тлѣннаго),—не было твердо установившагося взгляда на человѣческую личность Іисуса: дошедшее до насъ представленіе о Его наружности сложилось лишь гораздо позже: первое описаніе внѣшности Іисуса, согласное съ нашимъ представленіемъ, появилось въ позднѣйшемъ апокрифическомъ посланіи консула Публія Лентула якобы къ Римскому сенату, апокрифѣ, составленномъ едва ли не въ средніе вѣка*). Для христіанъ первыхъ вѣковъ Христосъ былъ безобразнымъ**), или, для иныхъ, старцемъ: такой столпъ юной Церкви, какъ Иринеи Ліонскій, съ раздраженіемъ отвергалъ преданіе о 33-хъ-лѣтнемъ возрастѣ и трехлѣтней проповѣди Іисуса***); ссылаясь на авторитетъ апостола Іоанна и ученика его св. Поликарпа Смирнскаго (ученикомъ котораго былъ самъ), онъ утверждалъ, что Христосъ началъ учить, будучи около 50-ти лѣтъ отъ роду, и проповѣдывалъ еще въ преклонномъ возрастѣ, единственномъ подходящемъ для учительства; относительно опредѣляемаго имъ 50-ти-лѣтняго возраста Иринеи указывалъ на евангельскій текстъ Іоан. VIII, 57 — «рѣша убо іудее къ нему (Іисусу): пятидесяти лѣтъ не у имаши, и Авраама ли еси видѣлъ?»... (Iren, Adv. haer., тамъ же). Иринеи замѣчалъ, что если бы Іисусу было, напр., около 40 лѣтъ, Ему бы сказали: тебѣ нѣтъ еще сорока лѣтъ и т. д. Вся эта полемика, воз-

*) См. Apocryphes, éd. Migne, t. II, art. Lentulus.

**) См. Just. Dial cum Tryph. Это — мессіаническая черта. См. Исаіи, LIII, 2. Съ этой тенденціей подчеркивать въ изображеніяхъ Христа внѣшнюю невзрачность и даже уродство впослѣдствіи боролась на Востокѣ Церковь.

***) Iren. Adv. Haeres. I, III, 3. Epiphan. Haeres. XXXI, XIV. Clem. Alexandr. Strom. 1.

никшая уже во II-мъ вѣкѣ христіанства, доказывала скудость свѣдѣній о человѣческомъ обликѣ Спасителя, переданныхъ Его первыми, восторженными послѣдователями. Какое дѣло до внѣшности, до плоти, призваннымъ на духовное освобожденіе, на духовное единеніе съ Божествомъ?

Изъ этого же равнодушнаго презрѣнія къ плоти и къ внѣшнему облику вытекала та пламенная проповѣдь духовнаго равенства, не знающаго различія возраста или пола, которая закончилась сознательнымъ отрицаніемъ основныхъ формулъ человѣческой жизни, убѣжденіемъ въ томъ, что въ Божественной Сущности и въ истинѣ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго жизненнымъ аксіомамъ различія, что Царство Слова и Духа можетъ наступить только тогда, когда духъ человѣческій отрѣшится отъ условностей плоти. Въ этой глубокой мысли смыслъ таинственнаго отвѣта, приписываемаго Іисусу Христу, на вопросъ Саломіи, въ древнемъ апокрифическомъ Евангеліи Египтянъ: «Interrogatus a quodam ipse Dominus quando venturum esset regnum ejus, dixit: Cum duo erunt unum, et quod foris est quod intus, et masculum cum femina neque mas neque femina» *) [92]). Вольтеръ нѣкогда издѣвался надъ этимъ текстомъ **): ему непонятна была глубокая мистика этихъ словъ о грядущемъ отрѣшеніи міра отъ его внѣшнихъ формъ, о необходимости такого отрѣшенія для духовнаго возрожденія. «Нѣсть эллинъ ни іудей, мужескій полъ ни женскій» для христіанства, и то, что міръ назвалъ сочетаніемъ двухъ существъ, принималось какъ символическій прообразъ будущаго единенія всѣхъ въ свѣтѣ и въ царствѣ Духа: для гностиковъ Духъ былъ женскаго пола, какъ образъ единенія съ Словомъ. «Мать моя Духъ Святый»... говорилъ Іисусъ въ апокрифическомъ евангеліи

*) Apocryphes, éd. Migne, II. Clem. Rom., Epist. ad Cor. II, 12. Clem. Al., Strom. III. Iren, Adv. haeres. Euseb., Praep. ev.

**) Voltaire, Philosophie générale, VI. Hist. de l'établissement du christianisme, XII.

отъ Евреевъ*). Нѣтъ формулъ для Духа,—но все сущее—символъ стремленія къ единенію съ Божествомъ, символъ ожиданія озаренія свѣтомъ и духомъ, и потому все сущее носитъ печать Духа, и сама матерія и плоть—храмъ Духа.

Грядущее Царство Слова представлялось именно такимъ освобожденіемъ отъ формулъ жизни, при которомъ порыву духа къ Божественной Сущности не было бы болѣе преградъ или стѣсненій; эта мысль о грядущемъ вторичномъ пришествіи Спасителя для такого освобожденія подверглась грубому искаженію и была наивно доведена до хиліастическихъ грезъ о тысячелѣтнемъ благодатномъ царствіи Сына Божьяго на обновленной, очищенной отъ грѣха, землѣ. Но истинный смыслъ этого ожиданія былъ въ представленіи объ окончательномъ освобожденіи духа отъ узъ плоти и ея условности для соединенія съ Божествомъ. И то благовѣстіе возрожденія водой и духомъ, которое разлилось евангельской проповѣдью по міру, было призывомъ къ скорѣйшему, по возможности, осуществленію этого идеала единенія съ Богомъ, къ пренебреженію всѣмъ матеріальнымъ для сближенія съ минутой духовнаго освобожденія. Проповѣдь восторга и экстаза, непонятная толпѣ: недаромъ она еще про апостоловъ высказывала, что они говорятъ точно пьяные**). Проповѣдь отрѣшенія отъ міра во имя стремленія къ неизъясняемому Божеству, въ которомъ одномъ просвѣтлѣніе, и радость, и разгадка міровой тоски, въ которомъ блуждающій во тьмѣ духъ искалъ свѣта. И вотъ: «людіе ходящіи во тмѣ видѣша свѣтъ великій: живущіи во странѣ и сѣни смертнѣй, свѣтъ возсіяетъ на вы»***). Эти слова изъ пророчества Исаіи христіанство всегда прилагало къ себѣ.

Изъ этого сознанія озаренія свѣтомъ, изъ этого отрѣшенія отъ всего не-духовнаго вытекли мистическіе обряды

---

*) Цитир. Оригенъ, Hom. 15. In Jerem. In Johannes.

**) Дѣян. II, 13, 15—17.

***) Исаіи IX, 2.

Церкви, состоящіе, по смыслу ихъ, изъ однихъ славословій; просительное обращеніе къ Богу является лишь позднѣйшимъ добавленіемъ къ службамъ, на которыхъ совершалось основное таинство христіанства и возсылались хвалебныя пѣсни Богу, озарившему міръ. «Слава Тебѣ, показавшему намъ свѣтъ»,—въ этихъ словахъ, и понынѣ въ православной Церкви заканчивающихъ утреннее богослуженіе *), содержится весь смыслъ всего суточнаго богослуженія. Они связываютъ тайну ночи съ тайной зари. И все это такъ называемое суточное богослуженіе — символика ожиданія міромъ просвѣтленія (вечерняя служба), и черезъ восторженныя пѣсни просвѣтленнаго человѣчества (конецъ вечерни и утрени) приводитъ къ символикѣ искупленія просвѣтленнаго міра страданіемъ (литургія). Вся эта дивная мистика, донынѣ частями уцѣлѣвшая въ нашемъ богослуженіи, — неясна и непонятна громадному большинству, никогда не узнавшему красоты хотя бы восторженныхъ каноновъ октоиха, или мистики похороннаго пѣнія, воспѣвающаго загадку соединенія духа съ тѣломъ и разлученія ихъ, воспѣвающаго усыновленіе человѣческаго духа свѣтомъ Божества: «Отъ Дѣвы возсіявый міру, Христе Боже, сыны свѣта тою показавый»... Въ нашемъ богослуженіи уцѣлѣли обрывки древней восточной мистики,—и нынѣ теряются въ непониманіи. Намъ просто непонятенъ мистицизмъ.

Христіанство неудачно, — не даетъ отвѣта на вопросы дня. Но кому же, даже изъ служителей Церкви, доступна во всей своей полнотѣ истинная, древняя мистика свѣта и духа, просвѣтленія и одухотворенія, мистика человѣчества, познавшаго себя храмомъ божественнаго Духа?.....

---

*) По церковному преданію, полунощная служба должна была заканчиваться этими словами съ первыми лучами зари.

6.

Всегда радуйтеся...
О всемъ благодарите...
Духа не угашайте.
1 Солун. V, 16—19.

Отношеніе христіанства къ міру, къ матеріи, сковывающей духъ, къ плоти, стѣсняющей лучшіе порывы, къ свѣту истины, ко всему этому скоропреходящему, кошмарному міру, «лежащему во злѣ», — дышало мистическимъ пессимизмомъ, пессимизмомъ, унаслѣдованнымъ отъ глубокаго тоскливаго созерцанія древняго Востока. Міръ—матерія, матерія—зло. Старая вѣчная загадка міровой скорби приводила къ безвыходному отчаянію передъ загадкой зла въ мірѣ, сотворенномъ все же Добрымъ Началомъ,—и всѣ Отцы Церкви бились съ доказательствами того, что Богъ—не Виновникъ зла; гностики доходили до представленія о Деміургѣ, творящемъ не зная, т. е. недалекаго отъ полнаго сліянія съ одухотворенной матеріей *). Загадка причины зла сливалась съ сознаніемъ неизбѣжности зла въ твореніи, вѣчной вражды духа и матеріи. Христіанство слишкомъ глубоко заглянуло въ міръ, чтобъ не быть пессимистическимъ, какъ и всѣ ученія Востока. Позднѣйшая критика, опираясь отчасти на равнодушное отношеніе христіанства къ внѣшнимъ условіямъ жизни, отчасти на позднѣйшія искаженія христіанскаго духа, — хотѣла создать представленіе о благодушномъ ученіи, недалекомъ почти отъ девиза: все къ лучшему въ этомъ лучшемъ изъ міровъ. Противъ этого низведенія христіанства на плоскій оптимизмъ съ силой возставалъ Шопенгауэръ **), чутко уловившій пессимизмъ въ христіанскомъ духѣ.

*) Ученіе валентіанъ. Iren., Adv. Haeres. I, V, 3.

**) Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung, III, § 59. Глубокое пониманіе Шопенгауэромъ христіанства выражено еще тамъ же, IV §§ 68, 70.

Это глубоко-пессимистическое отношеніе ко всему матеріальному въ широкомъ смыслѣ порождало, однако, не ненависть, а лишь всеобъемлющую, невыразимую жалость; эта жалость къ скорбному, оскверненному, темному міру оставалась и при полномъ отреченіи отъ этого міра: она двигала пламенныя души на проповѣдь просвѣтленія, на служеніе, на страданіе съ затаенной мечтой быть искупительной жертвой за всѣхъ и за вся. Широкое, проникновенное состраданіе лежало въ основѣ христіанскаго духа, естественно сливаясь съ проповѣдью любви, какъ перваго шага по пути отреченія отъ міра и его скверны, и личныхъ въ немъ интересовъ. Одну лишь жалость могъ возбуждать міръ, еще не просвѣтленный, человѣкъ, еще не озаренный духовнымъ свѣтомъ. Зато глубокій пессимизмъ, видѣвшій зло въ самой сущности матеріи, уступалъ мѣсто радости при всякомъ откликѣ на призывъ къ отрѣшенію отъ матеріи, при всякомъ проявленіи духа. И это чувство радости даже вступало въ борьбу съ крайними предѣлами пессимизма: были попытки въ христіанствѣ, вопреки строго-аскетическимъ идеаламъ, сблизиться съ иными проявленіями духовныхъ потребностей: — съ эстетикой, съ чувствомъ красоты и гармоніи въ мірозданіи. Апологеты первыхъ вѣковъ христіанства горячо защищались отъ обвиненія въ пренебрежительномъ отношеніи къ міровой красотѣ: достаточно вспомнить восторженный гимнъ красотѣ въ «Октавіѣ» Марка Минуція Феликса*). Тѣмъ не менѣе, христіанство не могло долго идти по этому пути, параллельному «мірскимъ» интересамъ, сближавшему съ грѣховностью и скверной жизни. И христіанская мистика вся погрузилась въ созерцаніе чисто духовной радости, внѣ міра, по ту сторону пессимизма,—радости полнаго отреченія отъ міра, радости озаренія свыше и возрожденія къ другой жизни, радости духа, взлетѣвшаго надъ жизнью и ея условностями, надъ міромъ и его формулами, познавшаго свою

*) Min. Felix, Octav. XXXVIII.

мощь въ стремленіи къ освобожденію отъ послѣднихъ узъ матеріи, радости, въ основѣ которой была полнота пессимизма.

Пессимизмъ былъ въ отношеніяхъ къ міру. Но все то, что́ говорило о возможности отрѣшенія отъ міра, о возрожденіи духа къ новой жизни,—вызывало чистую, восторженную радость,—и оттого этой радостью проникнута вся христіанская проповѣдь, вся сущность христіанскаго духа. Это—радость сознанія общенія съ Божественной Сущностью, мистическая радость Іоанна, радость Павла, къ которой постоянно возвращается онъ отъ полемики съ инымъ міровоззрѣніемъ: «Радуйтеся всегда о Господѣ, и паки реку: радуйтеся!» *). «Нѣсть бо царство Божіе брашно и питіе (въ смыслѣ поста), но правда и миръ и радость о Дусѣ святѣ» **). Эта радость духа, вырвавшагося изъ постылой оболочки къ познанію собственной сущности, даже искупляетъ горечь плотскихъ узъ и жизненной скверны, подобно тому, какъ страданія исканій мысли искупляются мигомъ вдохновенья, какъ муки творчества — моментомъ созданія. Ибо, по евангельскимъ словамъ, «жена, егда родитъ отроча, ктому не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ мірѣ» ***)... Это—мистика радости, являющаяся особенностью и разгадкой христіанскаго пессимизма. И далѣе, по этой мистикѣ: духъ, обитающій въ человѣкѣ, вносящій съ познаніемъ о себѣ свѣтъ и радость, оскорбляется печалью, требуетъ восторженной радости именно какъ символа оторванности отъ міра, отъ матеріи и ея скверны. Въ странной книгѣ, приписанной ученику Павла, Ерму, долго считавшейся канонической и лишь гораздо позже преданной забвенію, — въ этой книгѣ «Пастырь» осуждается всякая печаль о мірѣ, хотя бы праведная, отвлекающая созерцаніе отъ радости... «Печаль про-

*) Филипп. IV, 4.
**) Римл. XIV, 17.
***) Іоанн. XVI, 21.

исходящая отъ сомнѣнія, печаль о томъ, что не удалось человѣку его дѣло, есть неправедная печаль. Печаль же отъ досады о томъ, что поступлено дурно, есть не худая печаль. Но и та и другая печаль оскорбляетъ святого духа... Ибо Духъ Божій, данный въ это тѣло, не терпитъ печали. А человѣкъ печальный оскорбляетъ Святого Духа, который данъ человѣку радостный»*)... Это—таинство радости, раскрывающееся всѣмъ мистикамъ, Ефрему Сирину или Іоанну Дамаскину такъ же, какъ нѣмцу Мейстеру Эккегарту или фламандцу Рюйсброкку, и вырвавшее у Парацельза восклицаніе «das Licht der Natur weisst nit, was Melancholia ist! **)» [93]). Это—особенность христіанскаго пессимизма, разрушившая древне-еврейское «начало премудрости страхъ Господень»;—здѣсь былъ не страхъ, а радость при всякомъ проблескѣ познанія, при всякой искрѣ, напоминавшей о близости Божества. Глубина пессимизма заполнялась радостью сознанія единенія съ Божествомъ. «C'est Dieu qui, au fond de nous, reçoit Dieu venant à nous, et Dieu contemple Dieu!..» ***) [94]).

До этихъ высотъ мистики доходили немногіе созерцатели. Обращаясь къ широкимъ массамъ, христіанство не могло возвышать ихъ до этого уровня, но имъ бросало оно вѣщее слово исканія радости въ отторженіи духомъ отъ скорбнаго, низменнаго, матеріальнаго міра. Оно учило равнодушію къ жизни, смиренію во всѣхъ случайностяхъ, смиренію, дающему богатую награду духовной гордости. Оно приносило несчастнымъ и обездоленнымъ утѣшеніе, но не въ ободрительномъ призывѣ къ работѣ, доставляющей блага жизни, а наоборотъ, увѣщевая оторвать свои мысли отъ жизненныхъ выгодъ, не создавать себѣ потребно-

---

*) Hermas, Pastor, lib. II Leg. X (Русскій перев. Преображенскаго, въ его изданіи твореній мужей апостольскихъ).

**) Paracelsus, opus Paramirum, cap. 4.

***) Ruysbroeck l'admirable (trad. franç. Ern. Hello, Paris, 1902), L'ornement des noces spirituelles, 24 (p. 65).

стей, смотрѣть «на лиліи полевыя и на птицы небесныя» и жить, какъ онѣ, беззаботно, въ созерцаніи благодати, въ духовномъ наслажденіи. Призывъ къ познанію царствія Божія, обрѣтающагося внутри человѣка, былъ призывомъ къ отчужденію отъ всякихъ интересовъ, кромѣ приближенія къ свѣту просвѣщенія, затаенномъ въ сознаніи и вѣчно готовомъ вспыхнуть и озарить жаждущее его существо. «Се бо, женихъ грядетъ въ полунощи, и блаженъ рабъ, егоже обрящетъ бдяща»...

И отсюда, изъ этого трепетнаго, ежечаснаго, восторженнаго ожиданія единенія съ Возлюбленнымъ, вытекало страстное желаніе отторженія отъ скверны міра, доходящее до отрицательнаго отношенія ко всякой активной дѣятельности въ мірѣ, хотя бы праведной. Царствіе Божіе внутри, соединеніе съ Божествомъ дается внутреннимъ созерцаніемъ въ уединеніи; это созерцаніе не дается «дѣлами добрыми», активнымъ «добродѣланіемъ», являющимся лишь ступенью по пути самоотреченія, но не дающимъ полноты удовлетворенія. Это—вѣчный споръ внутренняго созерцанія, доводящаго до экстаза, съ жизненной энергіей, приложенной къ повседневной добротѣ, споръ, раздѣлившій Западъ съ его вѣрой въ эту приложенную къ добру энергію, и Востокъ, ушедшій въ созерцаніе, слишкомъ пессимистическій, чтобъ вѣрить въ активное добро, чтобъ развивать жизненную энергію, Востокъ аскетовъ и отшельниковъ, жившихъ ожиданіемъ полноты внутренняго просвѣтленія, поддерживаемыхъ экстазами, доходившихъ въ созерцаніи до той галлюцинаціи озаренія, въ которой аѳонскіе монахи XV вѣка думали видѣть «Ѳаворскій свѣтъ», (т. е. тотъ свѣтъ, которымъ просіялъ Христосъ при преображеніи на Ѳаворской горѣ *).

Всѣ крайности экстаза, пламенной дѣятельности, квіетизма, совмѣщались въ христіанствѣ. Оно все въ себѣ рас-

*) Споръ о «Ѳаворскомъ свѣтѣ» волновалъ Аѳонъ и все православіе Востока въ XV в.

творяло, лишь покрывая все своимъ характернымъ отношеніемъ къ міру, пессимизмомъ ко всему матеріальному, свѣтлой радостью надъ проявленіями духа въ матеріи. Оно гордилось широтой своего пониманія, сочетаясь со всѣмъ, обясняя все слабое и грѣховное немощью и скверной матеріи, ища всюду отклики на радостный призывъ духа къ духовному возрожденію. Это проникновенное пониманіе, осѣненное мистическимъ восторгомъ себя познавшаго духа, было истиннымъ смысломъ страннаго гимна, приписываемаго Христу гностиками (прискилліанистами), въ апокрифической книгѣ «Путешествій Апостоловъ» Левкія (осужденной лишь VII-мъ вселенскимъ соборомъ). По этой книгѣ, Іоаннъ Богословъ такъ передавалъ гимнъ, воспѣтый Христомъ на послѣдней вечери съ апостолами *): «Хочу быть спасеннымъ и спасти хочу. Аминь. Хочу быть освобожденнымъ и освободить хочу. Аминь. Пожрать хочу и хочу быть пожраннымъ. Аминь. Послушать хочу и хочу быть услышаннымъ. Аминь. Будучи самъ разумомъ, хочу, чтобы меня уразумѣли **). Аминь. Омытымъ быть хочу и омыть хочу. Аминь. Благодать руководитъ хоромъ; хочу играть на флейтѣ, прыгайте всѣ. Аминь. Плакать хочу, плачьте всѣ. Аминь».

Въ этомъ всеобъемлющемъ проникновеніи, въ этой широтѣ духовной радости, — тайна обаянія христіанства, его неотразимаго вліянія и притягательной силы. Эта сила ослабѣла, какъ только въ христіанскомъ духѣ проскользнула тѣнь непониманія, отчужденности отъ иныхъ проявленій духа. Но зато ни одно ученье, быть можетъ, не дало своимъ посвященнымъ, немногимъ проникшимся полнотой его мистики,—такой глубины восторженнаго удовлетворенія,

---

*) Дѣянія вселенскихъ соборовъ, изд. Казанской дух. Акад. VII-ой Соборъ, дѣяніе 5-ое. Ed. Migne, Apocryphes, t. II, p. 457, art. Leucius.

**) Въ франц. изд. Migne: «je veux être compris de l'Esprit, étant tout esprit, toute intelligence».

такой безбрежной духовной радости, внѣ міра, по ту сторону зла вселенной, по ту сторону безнадежнаго пессимизма, охватившаго всю матерію.

7.

Имже образомъ желаетъ елень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ тебѣ, Боже.

Возжада душа моя къ Богу крѣпкому, живому.

Псал. XLI, 1—2.

Расцвѣтъ христіанской мистики длился не долго; быстро заглушили его жизненные интересы, все громче и настойчивѣе напоминавшіе о своемъ существованіи. Мистическая искра лишь изрѣдка вспыхивала, и вспыхиваетъ нынѣ все рѣже, въ отдѣльныхъ единицахъ. Религія осталась лишь символическимъ напоминаніемъ минуты экстаза, нѣкогда пережитой человѣчествомъ. И лишь временами сильное мышленіе, измученное сомнѣніями, дошедшее въ скептицизмѣ до познанія шаткости всѣхъ представленій и необоснованности научныхъ аксіомъ, — скорбитъ объ этомъ минувшемъ порывѣ священнаго восторга, объ этой пламенной вѣрѣ въ просвѣтлѣніе духовное, столь мощной вѣрѣ, что она отвергала устои разума и гордо восклицала: Credo quia absurdum!

Унылый культурный міръ не знаетъ этихъ восторговъ. Ему лишь знакомо неясное стремленіе къ неземному идеалу, рождаемое неудовлетвореностью и разочарованностью во всемъ томъ, что̀ міръ можетъ дать, — смутное чувство исканія чего-то неуловимаго, пробуждающееся даже въ массахъ. Но въ этихъ массахъ уже нѣтъ мистическаго чутья; нѣтъ его и въ ихъ руководителяхъ. И мы видимъ, какъ старое мистическое ученіе пытаются они, якобы, возродить,

смѣшивая его то съ соціальными планами, то съ пропис-ной моралью.

Несомнѣнно, въ двадцать разъ лучше такого искаженнаго «возрожденія» простое, но глубокое и проницательное уваженіе къ древнимъ символамъ и обрядамъ, хотя бы отжившимъ, но не бездушнымъ уже потому, что нѣкогда въ нихъ вылились всѣ лучшія грёзы человѣчества. Когда отпадаетъ мистическое пониманіе сути ученія, лучше не касаться внѣшности: такое прикосновеніе можетъ лишь нарушить ея внутреннюю гармонію. И потому упрямый консерватизмъ массъ въ такихъ случаяхъ оказывается гораздо болѣе чуткимъ, чѣмъ многія благія намѣренія реформъ, восхищающихъ интеллигентную толпу. Въ этомъ смыслѣ, напр., фанатическое отстаиваніе мелочей обрядности, которымъ отличились русскіе раскольники, было глубже по духу, чѣмъ столь же фанатическое оспариваніе подробностей этихъ мелочей, которымъ увлеклись ихъ противники, прибѣгая, противъ неразумныхъ хотя бы традицій, къ наивнымъ доводамъ «разума» *).

Вся Реформація была грандіозной попыткой обновить религіозную жизнь, безъ пониманія ея мистической сути,— оттого духа животворящаго, духа страстнаго и загадочно-обаятельнаго въ ней не было, оттого быстрый успѣхъ ея, вытекавшій исключительно изъ политическихъ причинъ, быстро прекратился съ упадкомъ этихъ причинъ. Оттого даже лучшія попытки протестантскихъ сектъ возсоздать идеальную христіанскую общину кончались полной неудачей; помимо невозможности воскресить евангельскую обстановку жизни, отчужденность узкаго пуританства отъ христіанскаго духа была слишкомъ рѣзка, слишкомъ очевидна, и

*) Просмотрѣть, напр., у перваго офиціальнаго оппонента раскола, Димитрія Ростовскаго, въ его «Розыскѣ о Брынской вѣрѣ», доводы противъ вопроса о «небрадобритіи» (гл. XIX 2-й части), подъ заглавіями: Брадобритіе есть ли грѣхъ противу Бога. Что есть брада и что есть человѣческая душа. И брады ли ради или души ради человѣческія пріиде Христосъ на землю. О усахъ и т. д.

недаромъ протестантство прилѣпилось къ Ветхому Завѣту, на немъ основалось, и такъ далеко уклонилось отъ новозавѣтнаго благовѣстія просвѣтлѣнія, что кое-гдѣ (напр. въ Англіи) Богъ Авраама, Исаака и Іакова совершенно заслонилъ собой Бога христіанъ, и церковный духъ гораздо ближе къ Израилю, чѣмъ ко Христу. Оттого, какъ ни тяжки грѣхи католичества передъ человѣчествомъ, оно, силой одного лишь мистицизма, въ немъ удержавшагося, жизненнѣе и глубже своего стараго противника, пошедшаго по пути сухой догматической житейской мудрости, и узости пуританизма. Протестантскій писатель Маттью Арнольдъ справедливо признавалъ, что во всей личности пророка пуританства Джона Нокса было менѣе пониманія христіанства, чѣмъ въ мизинцѣ святой Терезіи, великой мистической истерички *).

Вернуться къ буквѣ христіанства немыслимо, и въ надеждѣ на такое возвращеніе—ошибка протестантства. Да христіанство никогда и не жило по буквѣ: оно было по существу отрицаніемъ писаннаго закона, призывомъ къ внутренней жизни и къ пренебреженію внѣшними условіями. Оттого нѣтъ возможности возсоздать христіанскую общину ни евангельскихъ, ни апостольскихъ временъ, ни послѣдующихъ вѣковъ ея расширенія. Правила Церкви были попытками лишь оградить вѣрующихъ отъ соблазновъ, соотвѣтственно духу времени; характера моральныхъ законовъ они никогда не носили. Оттого столь дикими показались бы нынѣ даже глубоко вѣрующимъ нѣкоторыя правила, освященныя величайшимъ авторитетомъ, даже соборнымъ, какъ напримѣръ запрещеніе вѣрующимъ сходиться на кладбищахъ еретиковъ **), угрозы анаѳемы для женщинъ, одѣвшихъ, аскетизма ради, мужскую одежду ***), запрещеніе принимать отъ евреевъ лѣкарства или мыться съ

*) Matthew Arnold, Literature and Dogma.

**) 9-ое правило 5-го помѣстнаго Лаодикійскаго собора.

***) 13-е правило Гангрскаго собора (помѣстнаго III-го, 340 г.).

ними въ банѣ *), запрещенія, подъ страхомъ отлученія, играть въ азартныя игры, устраивать мимическія представленія или зрѣлища, и бой звѣрей, и пляску на сценѣ, совершать обрядъ крещенія не въ церкви, а въ жиломъ зданіи, входить въ алтарь мірянамъ, кромѣ царя, кляться языческими клятвами **), — шестилѣтняя эпитимія, угрожавшая гадателямъ, анаѳема — похитителямъ чужихъ женъ ***), запрещеніе принимать евреевъ даже слугами и крестить ихъ дѣтей ****).

Отъ буквы христіанства мы далеки. Но еще дальше мы отъ его духа и его мистической сути. Мертвящая популяризація сдѣлала свое дѣло, и радость посвященныхъ смѣнилась тупымъ равнодушіемъ толпы. Минуты восторга отошли въ прошлое, и человѣчеству осталась лишь вѣчная тоска о Божествѣ, въ которомъ воплотило оно всѣ свои лучшія мечты. Мистика, вѣчно присущая человѣчеству, несомнѣнно должна когда-нибудь разгорѣться съ новой силой. Но доживетъ ли до ея новой зари христіанство, нынѣ повседневно уничтожаемое врагами и наивными друзьями? Враги христіанской Церкви давно ужъ сплотились, и, нанося ей смертельные удары, забываютъ, что съ ней вычеркивается изъ жизни послѣдній оплотъ противъ грубаго и пошлаго поверхностнаго матеріализма, сведеннаго къ отрицанію всего непонятнаго и къ прислушиванію лишь животнымъ потребностямъ. Враги церковности забываютъ, что они расчищаютъ мѣсто для вульгарныхъ интересовъ толпы, готовыхъ нахлынуть волной и все затопить. Съ другой стороны, называющіе себя приверженцами христіанскихъ формъ сводятъ христіанство къ житейской морали, отожествляютъ его чуть не съ правилами порядочности, и готовы признать, что истый

*) 11-е правило Трулльскаго собора.
**) 50-е, 51-е, 59-е, 69-е, 94-е правила Трулльскаго собора.
***) 61-е, 92-е правило Трулльскаго собора.
****) 8-е правило Никейскаго II-го (вселенскаго VII-го) собора.

христіанинъ долженъ прежде всего быть «джентльменомъ»! Для иныхъ, христіанство необходимо для сохраненія общественнаго порядка,—для другихъ оно нужно для собственнаго душевнаго спокойствія: они забываютъ, что истинное религіозное чувство есть прежде всего нарушеніе душевнаго равновѣсія, напряженіе духа въ одномъ болѣзненномъ стремленіи, въ одномъ радостномъ порывѣ, и радость именно въ полнотѣ мучительнаго стремленія, въ полнотѣ самозабвенія. «La seule religion contre nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs — est la seule qui ait toujours été» [95]), глубоко сказалъ Паскаль *).

Эта мистика самозабвенія и самоотреченія намъ нынѣ непонятна. Христіанская мистика радости намъ чужда. И мистическое ученіе, призывавшее къ посвященію въ тайну свѣта — нынѣ признано интеллигентной толпой годнымъ «для народа». А мистическій призывъ къ радости оставляется развѣ только скорбящимъ и несчастнымъ. Но и имъ онъ непонятенъ. Нѣтъ въ насъ мистики, дающей разгадку мистической радости озаренія.

Нѣтъ мистическаго чутья. И характерная для христіанства загадочная радость просвѣтлѣнія и пробужденія къ духовной жизни исчезла изъ пониманія. Отъ христіанства остался только вѣчный символъ Носителя Божественной искры, простирающаго пригвожденныя ко кресту руки надъ скорбнымъ міромъ, — вѣчный символъ міровой тайны духовнаго страданія.

А между тѣмъ, христіанство заключало не только одинъ этотъ дивный символъ: оно шире разливалось и глубже охватывало мышленіе, христіанство великихъ проповѣдниковъ, христіанство великихъ мистиковъ, пламенная мечта о сліяніи всего мистицизма, всѣхъ символовъ, всѣхъ порывовъ мысли, всѣхъ потребностей духа, въ одномъ лишь стремленіи къ Свѣту.

Мечты человѣчества неосуществимы. Но нынѣ, когда

*) Pascal. Pensées, XI, 9.

суровая дѣйствительность цивилизованнаго міра вытѣсняетъ изъ человѣческой мысли мечту, борется съ ней, гонитъ ее, давитъ ее всѣми колесами своихъ сложныхъ машинъ, — нынѣ тяжелѣе, чѣмъ когда-либо, гнетъ пустоты и безсмысленности въ духовной жизни, гнетъ невѣдѣнія, гнетъ ощущенія духовныхъ силъ, не находящихъ примѣненія. Міръ мистическихъ созерцаній закрылся. И человѣчество бредетъ по полю жизненнаго борьбы, согбенное подъ гнетомъ все тяжелѣющей тоски.

VI

Ich liebe die grossen Verachtenden, weil sie die grossen Verehrenden sind und Pfeile der Sehnsucht nach dem anderen Ufer [96]).

Nietzsche.

Also sprach Zarathustra, I, Vorrede, 4.

За тысячелѣтія своего разумнаго существованія человѣчество ничего не создало непоколебимаго, и не приблизилось къ разрѣшенію вѣчныхъ мучительныхъ загадокъ, бремя которыхъ лежитъ на немъ съ первыхъ проблесковъ сознанія. Все созидаемое мышленіемъ рушится,—вѣчно лишь отрицаніе и вопль тоски передъ невѣдомымъ.

Человѣческое сознаніе ищетъ разгадки собственной тайны, какъ искало оно ее тысячелѣтія тому назадъ. Религія, искусство, наука оказываются несостоятельными, не могутъ удовлетворить гордый духъ, не могутъ утолить жажду познанія, не могутъ заполнить бездну тоски.

Религія, проникнутая мистикой, даетъ своимъ посвященнымъ радости просвѣтленнаго созерцанія, восторги экстаза. Но эта мистика дается лишь немногимъ избраннымъ, она—не удѣлъ толпы, опошляющей ее своимъ дыханіемъ, оскверняющей ее своимъ непониманіемъ. Она—удѣлъ высокой уединенной мысли. Но этой уединенной и гордой мысли зато видна мучительная загадка злого начала въ мірѣ, сотворенномъ благимъ Творцомъ, видна чудовищная несправедливость, тяготѣющая надъ всѣмъ лучшимъ, всѣмъ возвышающимся надъ уровнемъ міра, видна глубина міровой скорби и уродливость прихотей судьбы, играющей жизнью. Если для толпы нѣтъ полноты мистики, то для уединеннаго мыслителя нѣтъ возможности убѣжденной вѣры. Да и всякую вдумчивую мысль религія и спиритуализмъ наталкиваютъ на неразрѣшимую вѣчную загадку связи между божественнымъ духомъ и животной низостью человѣческаго существа.

Искусство наталкивается на ту же загадку, замираетъ въ недоумѣніи передъ неизвѣстностью цѣли и неясностью своихъ впечатлѣній, передъ невозможностью опредѣлить самую идею красоты, которой оно призвано служить. Искусство тоже даетъ своимъ посвященнымъ минуты радости, но и оно не для толпы. А тѣхъ, кому доступно пониманіе, оно удовлетворить не можетъ: творческая сила рождаетъ глубочайшіе, неутолимые порывы; духовная жизнь, все расширяясь, рождаетъ новыя духовныя потребности, новые запросы, новую скорбь глубочайшаго пониманія.

Наука обѣщаетъ утолить жажду познанія. Но она на самые мучительные вопросы отвѣта дать не можетъ, она приводитъ къ той же глухой стѣнѣ непознаваемаго. Она низводитъ человѣчество на степень ничтожной ступеньки въ необъятной лѣствицѣ бытія, но не можетъ объяснить ни смысла ни сущности духовной жизни, ни освѣтить хоть искрой непроницаемую загадку зарожденія духа, возникновенія сознанія. Она не можетъ объяснить удовлетворительно даже физическій механизмъ мысли, не можетъ дать даже проблеска пониманія работы мышленія, ея апріорныхъ данныхъ, ея законовъ логики, ея основныхъ представленій. Ей недоступно никакое опредѣленіе сознанія, и даже въ тѣсномъ, столь давно изучаемомъ, кругу человѣческой психики ей не дано пока опредѣлить самыя грани сознанія и чувствительности,—и человѣкъ даже не знаетъ, какія ощущенія его служатъ дѣйствительно основой его представленій, и гдѣ конецъ его сознанія и его воли, нѣтъ ли у него еще, быть можетъ, не вполнѣ сознаваемаго имъ органа воспріятія, какъ предполагали первые пророки животнаго магнетизма?*). Для объясненія всей міровой сущности наука можетъ лишь

*) Первымъ въ современной Европѣ провозгласилъ эту теорію Месмеръ: «Indépendament des organes connus, nous avons d'autres organes propres à recevoir des sensations... Il y a de fortes raisons pour croire que nous sommes doués d'un sens intérieur, qui est en relation avec l'ensemble de l'univers et qui pourrait être considéré comme une extension de la vue» [97]). (Mesmer, Deuxième mémoire à l'Académie).

указывать на атомистическую теорію, о которой училъ еще Анаксагоръ, но не дающую отвѣта на вопросы, откуда эти атомы, почему въ нихъ взаимное притяженіе или влеченіе, и къ чему вся эта эволюція матеріи? И какъ бы для окончательнаго упраздненія всякаго даже исканія смысла, современная, новѣйшая наука говоритъ объ окончаніи этой эволюціи возвращеніемъ къ небытію, о диссоціаціи матеріи.

Нѣтъ пытливому духу удовлетворенія. Кругомъ одна лишь бездна непознаваемаго. Истина—внѣ нашей сферы мышленія,—къ этому сознанію приводитъ изученіе всего познаннаго и всѣхъ религій, всего почуяннаго и всего продуманнаго. Истинѣ нѣтъ мѣста въ нашемъ скудномъ аппаратѣ мышленія. Великая, вѣчная тайна истины, страшная потому, что мысль неудержимо влечется къ ней, хотя бы съ полнымъ сознаніемъ своего безсилія и ея непостижимости,—великая неразрѣшимая тайна, передъ которой останавливается отрицаніе. Ибо какая-нибудь истина есть. Истина есть хотя бы въ отрицаніи всего. Если даже всѣ наши идеи добра и зла, справедливости, гармоніи, смысла—не имѣютъ почвы внѣ прихоти нашего мышленія, созданы какими-нибудь комбинаціями фосфора въ нашемъ мозгу и внѣ человѣка имѣютъ столь же мало объективнаго значенія, какъ его слуховыя впечатлѣнія и вкусовыя ощущенія,—то все же отрицаніе далѣе идти не можетъ. Истина гдѣ-то есть, за призракомъ сущаго. Что-то рождаетъ матерію, что-то производитъ аппаратъ для воспріятія впечатлѣній. Но это что-то, эта Ding an Sich—непостижимый объектъ вѣчнаго, безсильнаго, гордаго, тоскливаго исканія.

Невѣдомое сомкнулось заколдованнымъ кругомъ вокругъ человѣческаго мышленія, и вся исторія человѣческаго духа сливается въ вопль тоски передъ непознаваемымъ. Къ этой тоскѣ приводитъ человѣка всякая попытка разобраться въ хаосѣ своихъ впечатлѣній. Всѣ обезсилѣвшіе порывы къ истинѣ, къ свѣту, къ познанію, къ смыслу міра,—замираютъ подъ вѣчнымъ гнетемъ міровой тайны. А между тѣмъ, чѣмъ глубже отрицаніе, тѣмъ сильнѣе жажда смысла и

красоты, тѣмъ глубже и благороднѣе тоска по идеаламъ. Оттого отрицатели жизни и ея формулъ были всегда «солью земли», оттого учившіе презрѣнію ко всему земному вносили съ собой животворное вѣяніе духа, облагораживающаго жизнь одной лишь своей близостью. Оттого жизнь человѣческая одухотворяется лишь «презирателями» жизни, являющимися, по выраженію Ницше, истинными почитателями, искателями того, чего жизнь дать не можетъ, но о чемъ вѣчно тоскуетъ духъ, лишь въ этой тоскѣ познавая свое благородство, свое призваніе. Лишь такіе отрицатели возвышаютъ человѣчество тѣмъ, что сознаютъ его ничтожество. «L'homme connaît qu'il est misérable; il est donc misérable, puisqu'il l'est, mais il est bien grand, puisqu'il le connaît» *) [98]).

Попытки проникнуть въ тайну міра безплодны: цѣль и смыслъ бытія такъ далеки отъ человѣческой мысли, отъ ея вѣчныхъ стремленій, что даже разгадка одной изъ основныхъ загадокъ міра не дала бы смысла существованія, — ибо въ концѣ концовъ осталась бы такой же безсмысленной несправедливостью вся предшествовавшая этой разгадкѣ эволюція сознанія, все вѣковое существованіе человѣчества, жаждавшаго познанія, терзавшагося въ поискахъ за нимъ, и не обрѣтшаго того, что̀ стало бы потомъ достояніемъ другихъ людей... И всетаки человѣчество возвышается надъ жизнью лишь этими порывами къ познанію, безсмысленными потому, что они безсильны, облагораживающими потому именно, что они безсмысленны съ точки зрѣнія житейской пользы. И отрицатели жизни вносятъ въ нее красоту тѣмъ, что они отрываютъ человѣчество отъ его житейскихъ интересовъ, будятъ въ немъ сознаніе другого призванія, заставляютъ его прислушиваться къ вѣчному воплю тоски передъ невѣдомымъ.

Нѣтъ въ нашихъ рукахъ перваго звена цѣпи бытія. Нѣтъ у насъ критерія для провѣрки нашихъ представле-

*) Pascal, Pensées, VIII, 5.

ній. Но глубокое отрицаніе всякаго опредѣленія, глубина мысли, постигшей одинаково ясно шаткость и утвержденія и положительнаго отрицанія чего-либо,—эта глубина мысли даетъ человѣку пониманіе собственной силы; она даетъ познать непостижимость цѣли, но и величіе усилія, бросающаго къ ней человѣка. Оттого глубокое презрительное и безнадежное отрицаніе хотя и разрушаетъ устои всѣхъ созидаемыхъ теорій, но зато вычеркиваетъ изъ міросозерцанія отрицаніе частичное, переходящее въ глумленіе надъ непонятнымъ,—и при той всеобщей терпимости, которой знаменуется проникновенное отрицаніе, лишь одно не можетъ быть терпимо,—смѣхъ непониманія. Оттого такое отрицаніе вноситъ въ міръ красоту тоскующаго духа, не терпящаго пошлаго смѣха, поклоняющагося всему вольному, порывистому,—и нелогичному, лишь бы оно было красиво, ибо законы логики таютъ передъ такимъ отрицаніемъ. Широкое, глубокое отрицаніе рождаетъ терпимость; передъ нимъ находятъ извиненіе богословы, обвинившіе Галилея, или физіологи, объявлявшіе животный магнетизмъ пустымъ шарлатанствомъ, ибо ихъ заблужденія, быть можетъ, были не глубже многихъ представленій, ошибочно возводимыхъ въ аксіомы и вѣками не оспариваемыхъ. Всякая аксіома фальшива потому, что ничтожество человѣческаго мышленія не можетъ опредѣлять аксіомъ. И отрицаніе, убивая эту фальшь самомнѣнія, приводитъ мысль къ возгласу «credo quia absurdum!», приводитъ ее къ поклоненію красивой мечтѣ, приводитъ человѣка къ служенію далекому, недосягаемому идеалу, быть можетъ, даже не реальному, но облагораживающему потому именно, что онъ отрываетъ мысль отъ житейскихъ интересовъ.

Исканіе въ идеалѣ красоты, одной лишь далекой красоты безъ логической основы, слѣдуетъ за полнымъ отрицаніемъ иныхъ устоевъ мысли. Этого не понимаетъ толпа, видящая иногда только послушаніе старымъ авторитетамъ тамъ, гдѣ есть лишь исканіе символической красоты въ старыхъ идеалахъ. А между тѣмъ слѣпое поклоненіе авто-

ритетамъ не здѣсь, а именно въ мѣщанскомъ полуотрицаніи, бредущемъ за «разрушительными» авторитетами и вѣрящемъ избитымъ, затасканнымъ фразамъ. Преклоненіе передъ установленными авторитетами именно въ наше время проповѣди соціальной свободы достигло ужасающихъ размѣровъ,—оно выражается даже въ мелочахъ обихода культурной жизни, стремящейся стереть всякую индивидуальность и обезличить все человѣчество; оно выражается въ серьезномъ значеніи, придаваемомъ каждой пошлой подробности внѣшняго облика. Тардъ справедливо замѣчалъ, что наши законодатели модъ, портные или журналисты превзошли по комической важности самыхъ напыщенныхъ церемоніймейстеровъ былыхъ пышныхъ и строгихъ дворовъ *).

Человѣчество преклонилось передъ имъ самимъ измышленными аксіомами. Оно приложило всѣ старанія къ наибольшей популяризаціи наиболѣе изъ нихъ глубокихъ, лишая такимъ образомъ излюбленную идею той прелести несбыточной мечты, которой могло ее окружить уединенное созерцаніе. Разительный тому примѣръ видимъ мы въ соціализмѣ и его пошлой пропагандѣ, лишившей всякой красоты старыя грезы о человѣческомъ братствѣ. Соціализмъ является популяризаціей старой мечты, закрѣпощеніемъ ея къ землѣ и матеріальнымъ интересамъ, лишающимъ ее животворной силы вольнаго духа,—и поэтому его усилія осуществить грезы братства безплодны, и вносятъ въ міръ лишь худшую горечь. Только глубокое отрицаніе жизни, ея интересовъ, ея формъ,—давало силы для служенія отвлеченной мечтѣ добра, только оно, рождавшее презрѣніе къ существованію и готовность самопожертвованія, выносило на арену борьбы съ міромъ за міръ цѣлые ряды великихъ носителей міровой скорби, создавшихъ все то, чѣмъ облегчилась участь человѣчества. И ихъ мечта служенія недосягаемому идеалу, брошенная толпѣ, опошлялась, какъ опошляется мистика популяризаціей ея обрядовъ, какъ опошляется ис-

*) H. Tarde, Les lois de l'imitation, ch. VI, I.

кусство и наука и все созидаемое сильной творческой мыслью — въ популяризаціи, убивающей красоту и ищущей лишь примѣненія познаннаго къ жизненному обиходу.

Оттого отрицателямъ жизни дается пониманіе красоты. Да и само отрицаніе порождается сперва тоской по идеалу красоты, которому нѣтъ мѣста въ жизни. Но въ самой жизни красиво лишь то, что лишено смысла съ утилитарной точки зрѣнія. Красота въ поэзіи потому именно, что поэзія не нужна въ житейскомъ обиходѣ. Красота въ искуствѣ потому, что оно не принадлежитъ животной жизни. Красота въ невыполнимыхъ нравственныхъ аксіомахъ, потому что онѣ остаются недосягаемымъ идеаломъ, какъ напримѣръ заповѣдь любить враговъ. Красота—въ смерти за идею, хотя въ законахъ природы нѣтъ различія,—умираетъ ли человѣкъ отъ воспаленія кишекъ или въ борьбѣ за знамя,—но страстный инстинктъ человѣка осмыслить смерть пожертвованіемъ жизни за что-либо подсказываетъ ему красоту смерти за идею, за знамя, и въ силу этого инстинкта кровавая бойня вокругъ лоскутка матеріи, воплощающаго знамя, превращается въ дивную поэму удали, мужества, самоотверженія, всего лучшаго и благороднѣйшаго въ человѣкѣ. Dulce et decorem est pro patria mori [99]). Теперь и эта красота вытравляется изъ человѣчества, и взамѣнъ того бросаются толпѣ громкія фразы о братствѣ съ дальними народами, не мѣшающія, однако, энергичной борьбѣ съ близкими людьми другихъ мнѣній,—проповѣдь, давно и мѣтко характеризированная самимъ Руссо: «Tel philosophe aime les Tartares pour être dispensé d'aimer ses voisins [100])...». Проще говоря, культура придаетъ слишкомъ большую цѣнность жизни и не признаетъ риска ею безъ пользы насущной и немедленной. Польза же красоты ей непонятна, повидимому,—польза конкретнаго идеала, за который человѣкъ готовъ бы принести себя въ жертву, позабывъ о личныхъ интересахъ: такимъ идеаломъ могло быть отечество, знамя; такимъ идеаломъ не можетъ быть ни семейный очагъ, потому что онъ слишкомъ близокъ

эгоистичнымъ побужденіямъ,—ни широкая любовь къ человѣчеству, потому что она недоступна среднему человѣку: лишь для отдѣльныхъ высокихъ единицъ эта любовь можетъ быть безгранична и всеобъемлюща, но эти единицы всегда въ сторонѣ отъ человѣческаго уровня и не для нихъ провозглашаются аксіомы. Да и самая глубина этой уединенной мысли достигается инымъ полетомъ созерцанія,—сознаніемъ гнета мірового страданія, безотраднымъ отрицаніемъ жизни и ея горечи, тоской передъ ничтожествомъ всего мірского. И эта тоска отрицанія родственна иной тоскѣ, толкающей человѣка на подвигъ, на исканіе смысла и красоты въ самопожертвованіи. Этой тоскѣ повиновались участники крестовыхъ походовъ, жаждавшіе смерти за Гробъ Господень, этой святой тоскѣ служатъ пилигримы, обливающіе слезами, потомъ и кровью Св. Мѣста, или Бенаресъ, или Мекку; къ голосу этой тоски прислушиваются русскіе странники, бросающіе домъ и семью и все нажитое добро, чтобъ уйти въ далекій путь, шагать на звѣзды глядючи. Это—святая тоска по смыслѣ жизни, это—мистическій призывъ, выражающій исканіе красоты.

Быть можетъ, сама красота есть лишь исканіе смысла? И оттого ее болѣзненно ищетъ нашъ вѣкъ, смутно чуя въ ней разгадку своей безисходной тоски? Человѣчество, отвернувшееся отъ мистическаго созерцанія, объявило, что хочетъ слѣдовать лишь Истинѣ, Добру и Красотѣ. Но гдѣ они? Истины нѣтъ въ нашемъ мышленіи. Добро не поддается опредѣленію, и идея его расплывается отъ всякаго прикосновенія къ ней. Что же такое Красота? Талантливые первенцы Европы, эллины, научили насъ видѣть ея внѣшніе признаки въ гармоніи и пропорціональности линій. Но древній Востокъ, напримѣръ, создалъ себѣ совершенно иной идеалъ красоты, въ которомъ чистота линій отступала на второй планъ. И мы, воспитанные на эллинской культурѣ, часто забываемъ, что ихъ идеалы, перенятые нами, были для нихъ не аксіомами, а символами глубокаго исканія,—какъ, напримѣръ, ихъ обожествленіе гармоничной

пропорціи могло быть символомъ безотраднаго сознанія хаоса матеріи и дисгармоніи природы, какъ ихъ поверхностно-радостное міросозерцаніе было лишь завѣсой надъ ихъ внутреннимъ разладомъ, надъ мучительнымъ сознаніемъ гнета міровой тайны. Ихъ опредѣленіе красоты было одной изъ попытокъ уловить загадку смысла, но за этимъ опредѣленіемъ скрывались иные символы, иная мистика ночныхъ таинствъ, объединявшихъ неудовлетворенные умы. И нынѣ никакое опредѣленіе красоты удовлетворить не можетъ, ибо самое исканіе ея есть лишь символъ глубочайшаго исканія смысла всего Сущаго. Оттого такъ мучительно ищетъ красоты мышленіе, обезсилѣвшее въ иныхъ порывахъ къ познанію. Оттого познаемъ мы чутьемъ красоту всего того, что безсмысленно съ точки зрѣнія житейской пользы, ибо преслѣдованіе житейской пользы есть признакъ отчужденности отъ высшихъ интересовъ духа. И оттого глубокое, безотрадное отрицаніе жизни и всѣхъ ея формулъ мирится въ жизни лишь съ исканіемъ красоты, ибо въ ней самой—отрицаніе жизненной реальности; въ ней—частица глубокой, священной тоски, напоминающей человѣку о духовныхъ потребностяхъ, не находящихъ удовлетворенія.

Истина не дается, смысла не чуется, жизнь не открываетъ своихъ тайнъ. И человѣческая мысль, познавшая глубину отрицанія, замираетъ въ тоскѣ. Вѣчный вопль невѣдѣнія порою обрывается... и вновь раздается и разливается въ безудержномъ порывѣ тоски. Тоска овладѣваетъ человѣческимъ мышленіемъ, не даетъ ему искать забвенія неутолимой жаждѣ познанія и смысла, заставляетъ его лишь въ этой жаждѣ искать простора своимъ силамъ. И чудится порою истосковавшемуся сознанію, что вся природа съ ея чудовищными наслоеніями страданія томится въ той же жаждѣ смысла, въ той же святой тоскѣ по идеалу, — что въ каждой крупицѣ матеріи трепещетъ чуткое сознаніе, что міровая скорбь плещется въ вѣчной жалобѣ моря, застываетъ въ угрюмомъ молчаніи снѣжной

равнины,—что отъ вѣчной тоски дрожитъ листва, о ней шепчетъ дремучій боръ, о ней задумались горы подъ облачнымъ покровомъ,—что степное пространство тоскуетъ передъ безпредѣльностью . . . . . .

Когда мысль доходитъ до такого бреда воспаленнаго воображенія, она останавливается, и называетъ его ненормальностью. Но что̀ нормально въ представленіяхъ? И есть ли хоть крупица истины въ этой нормальности? Что не—иллюзія въ нашемъ воображеніи? Что создало когда-либо мышленіе, кромѣ мечтаній? И что можно назвать опредѣленіемъ, кромѣ отрицанія?

Вопросы расплываются безпредѣльными кругами, вьются безконечной спиралью. Нѣтъ разгадки, нѣтъ отвѣта. Вопль невѣдѣнія не нарушаетъ молчанія бездны, и вся исторія человѣческаго духа съ его величавыми усиліями и безсильными порывами, весь ужасъ тысячелѣтней тоски, вся созидательная работа десятковъ и сотенъ тысячъ человѣческихъ поколѣній,—лишь песчинка, падающая въ бездну.

Рухнула въ эту бездну жизнь, кипѣвшая вокругъ великихъ пирамидъ. Палъ великій Вавилонъ, и слѣды его занесены пескомъ пустыни. Въ туманѣ вѣковъ скрылась Индія съ ея загадочной думой. Исчезли безслѣдно созданія мышленія, предшествовавшія всякимъ извѣстнымъ намъ формуламъ. Цѣлыя культуры съ милліонами отдѣльныхъ сознаній мелькаютъ въ мірѣ одинъ лишь мигъ вѣчности,—и исчезаютъ въ дали, какъ случайно пронесшаяся стая перелетныхъ птицъ. Рушится все... и человѣческій духъ такъ же безсильно, такъ же безудержно и страстно тянется къ познанію, познаетъ лишь отрицаніе, и замираетъ въ вѣчной, безотрадной, облагораживающей тоскѣ. И хотя бы громадѣ познаннаго никогда не сравняться съ неизмѣримостью непостижимаго, — человѣческій духъ лишь въ этомъ безнадежномъ стремленіи къ познанію и къ смыслу чуетъ свое призваніе, лишь въ этой тоскѣ сознаетъ свое влеченіе, лишь въ глубинѣ отрицанія познаетъ свою мощь, свою близость къ вѣчной тайнѣ Сущности, чуждой вся-

кому опредѣленію. И въ этомъ непобѣдимомъ призваніи духа къ безнадежному исканію—вѣчная тайна его, тайна духовной сущности, которой нѣтъ разгадки, нѣтъ объясненія, тайна отношеній духа къ матеріи и человѣка къ міру, тайна духа, недоумѣвающаго надъ собственной сутью.

Тоска... Тоска невѣдѣнія... тоска безсмыслія, вѣчная, сѣрая тоска, давно отразившаяся въ загадочномъ взорѣ стараго сфинкса, замершаго среди сожженной солнцемъ пустыни.

КОНЕЦЪ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

---

1) Пиши кровью.

2) . . . смутное сознаніе, что стоишь больше своей судьбы...

3) Я духъ вѣчно-отрицающій.

4) . . . Ибо лучшее свидѣтельство, Господи, которое мы можемъ дать нашего человѣческаго достоинства—лишь жгучее рыданіе, перекатывающееся изъ вѣка въ вѣкъ и замирающее у граней Твоей безконечности.

5) . . . Горе! Наступаетъ время презрѣннѣйшаго человѣка, не умѣющаго даже самого себя презирать. Смотрите! Я показываю вамъ послѣдняго человѣка.

«Что такое любовь? Что творчество? Что тоска? Что звѣзды?» спрашиваетъ послѣдній человѣкъ и прищуривается. Земля мала, и по ней скачетъ послѣдній человѣкъ, все измельчивающій...

Не хотятъ больше быть ни бѣдными, ни богатыми,—и то и другое обременительно. Кому бы еще хотѣлось управлять? Кому—повиноваться? И то и другое слишкомъ трудно.

Едино стадо, но безъ пастыря! Каждый хочетъ того же самаго, и всѣ одинаковы: кто иначе чувствуетъ, тотъ добровольно уходитъ въ сумасшедшій домъ.

«Раньше весь міръ былъ безуменъ» . . . . . «Мы открыли счастіе», говорятъ послѣдніе люди и щурятся.

6) Человѣкъ въ былое время боролся за свой очагъ, за отечество, за своихъ боговъ, но въ будущей борьбѣ ему угрожаетъ имѣть единственнымъ идеаломъ—до сыта наѣсться или просто не умереть съ голоду.

7) Рабочій, бери заводъ! Мужикъ, бери себѣ землю!.

8) Хотя синтетической химіи донынѣ не дались альбуминоиды, можно почти съ увѣренностью предсказать, что ея усилія одержатъ верхъ. Тогда фибринъ, альбуминъ, казеинъ и пр. необходимые пита-

тельные элементы можно будетъ добывать непосредственно изъ минеральнаго царства. Это великое изобрѣтеніе откроетъ новую эру для цивилизованнаго человѣчества. Оно дѣйствительно освободитъ человѣка, уменьшивъ до минимума сумму физическаго труда, необходимаго, чтобы жить и прогрессировать.

9) Толпой вы для меня остаетесь со всѣми вашими добродѣтелями! толпой съ налитыми кровью глазами, не знающей, что такое духъ.

10) «Свобода—не вывѣска на углу улицы. Она—живая мощь, которую человѣкъ носитъ въ себѣ. Не вѣрьте тѣмъ, что говорятъ «Свобода, Свобода», и сами попираютъ ее своими дѣйствіями.

11) Чѣмъ умнѣе человѣкъ, тѣмъ болѣе онъ находитъ интересныхъ людей. Толпа не видитъ разницы между людьми.

12) Нѣтъ выдающагося человѣка, который бы не зналъ, насколько онъ отличается отъ другихъ людей.

13) О человѣкъ! внимай! Что говорила глубокая полночь? Я спалъ, я спалъ, отъ глубокаго сна проснулся я. Міръ глубокъ, глубже, чѣмъ помыслилъ день.

14) Ночь, мистическая ночь! Часъ великаго волшебнаго молчанія и странныхъ неуловимыхъ звуковъ. Часъ дивныхъ полетовъ мысли и тоски духа по безбрежнымъ горизонтамъ. Часъ, когда загадочная ночь заволакиваетъ мглою очертанія жизни и тѣлъ, часъ полета грезъ, парящихъ такъ высоко, что тамъ, въ выси, онѣ задѣваютъ золотыя звѣзды.

15) Въ знаменитой рѣчи, произнесенной Эмилемъ дю-Буа Реймономъ въ 1880 г. на Лейбницевскомъ засѣданіи Берлинской Академіи Наукъ, онъ опредѣлилъ «семь міровыхъ загадокъ» и ставилъ ихъ въ слѣдующемъ порядкѣ: I) сущность матеріи и силы, II) возникновеніе движенія, III) первое появленіе жизни, IV) вопросъ объ осмысленности и цѣлесообразности природы, V) возникновеніе простѣйшаго ощущенія и сознанія, VI) разумное мышленіе и возникновеніе тѣсно съ нимъ связанной рѣчи, VII) вопросъ о свободѣ воли. Изъ этихъ семи міровыхъ загадокъ ораторъ объявлялъ совершенно неразрѣшимыми и трансцендентальными три (первую, вторую и пятую); три другихъ считалъ онъ трудными, но доступными разрѣшенію (третью, четвертую и шестую). Относительно седьмой и послѣдней міровой загадки, практически самой важной, а именно свободы воли, онъ опредѣленно не высказался.

16) Если вы меня спросите, разрѣшила ли наука загадку міра или близится ли къ ея разрѣшенію, я могу только въ сомнѣніи покачать головой.

17) Я мыслю, слѣдовательно я есмь.

18) Наука никогда не обѣщала рѣшить великія загадки смысла жизни и основы морали, ... изъ этихъ загадокъ нѣкоторыя, вѣроятно, никогда не будутъ разрѣшены человѣческимъ мышленіемъ.

19) Ежедневно спорятъ о томъ, что называть духомъ: всякій скажетъ свое слово, и никто другъ друга не понимаетъ.

20) . . . . Мы съ такой же увѣренностью заключаемъ, что мозгъ какъ бы перевариваетъ впечатлѣнія и производитъ органическое выдѣленіе мысли.

21) Мыслящая субстанція.

22) Нѣтъ въ мышленіи ничего такого, чего раньше не было бы въ ощущеніи.

23) Всѣ проявленія духовной дѣятельности могутъ наслѣдственно передаваться: инстинкты, способности, воображеніе, склонность къ искусствамъ, разсудительность, склонность къ наукамъ и къ отвлеченнымъ предметамъ изученія, чувства, страсти, энергія и сила характера, а также всѣ болѣзненныя формы: безуміе, галлюцинаціи, идіотизмъ и пр.

24) Мы видимъ нѣчто превышающее обычныя свойства матеріи въ этой возможности для какихъ-нибудь трехъ фунтовъ жировой альбуминной ткани, состоящей изъ мельчайшихъ нитей и частицъ, содержать всѣ тѣ сложныя соотношенія, изъ которыхъ слагаются всѣ наши природныя и пріобрѣтенныя склонности и способности, и всѣ наши познанія.

25) . . . . Предметъ разумѣвающій, сомнѣвающійся, утверждающій, отрицающій, хотящій, не хотящій, воображающій, чувствующій...

26) Дальше сего мы идти не можемъ, ибо сознаніе само по себѣ, будучи основой всякой мысли и слѣдовательно всякаго опредѣленія, не можетъ быть само опредѣлено иначе, какъ антитезисомъ своего логическаго коррелатива,—безсознанія.

27) Единая сущность съ двоякаго рода проявленіями, какъ бы съ двумя сторонами, физической и духовной,—двуликая единица,—вотъ, повидимому, отвѣтъ на вопросъ.

28) Свободными чувствуемъ мы себя прежде всего въ нашемъ собственномъ мышленіи, обрабатывающемъ внѣшнія впечатлѣнія, какъ матеріалъ. Но мысль наша кажется свободной не потому, что она не повинуется никакимъ законамъ, а потому, что она слѣдуетъ законамъ, лежащимъ въ насъ самихъ. Эти законы, однако, для насъ настрожайшіе, и изъ нихъ вытекаетъ та идея причинности, подъ угломъ которой мы разсматриваемъ ходъ природы, какъ вполнѣ детерминированный.

29) Какъ сущность, такъ и источникъ религіознаго чувства остаются для насъ нерѣшеннымъ пунктомъ, и мы не знаемъ, гдѣ искать причину, послужившую для человѣчества подъ всѣми географическими широтами и во всѣхъ племенахъ толчкомъ къ созданію миѳа.

30) Все это достаточно показываетъ, что каждый судитъ о вещахъ по расположенію своего головного мозга или, лучше, полученныя воображеніемъ впечатлѣнія принимаетъ за самыя вещи. Поэтому нѣтъ ни-

чего удивительнаго (замѣтимъ мимоходомъ), что между людьми, какъ мы знаемъ по опыту, происходитъ столько споровъ, изъ которыхъ, наконецъ, возникъ скептицизмъ.

Этика Спинозы, русс. перев. Модестова.

31) Знаніе многихъ вещей не даетъ здраваго разсудка.

32) Философія, царица всѣхъ наукъ, уже за полъ-тысячелѣтія до Р. Хр. заложила въ Ѳалесѣ и Анаксимандрѣ, Гераклитѣ, Эмпедоклѣ и Демокритѣ основу современной теоріи эволюціи.

33) Можно бы подумать, что миѳъ о свѣточѣ Прометея былъ выраженіемъ философской истины, не укрывшейся отъ древнихъ.

34) Культъ солнца (соларизмъ или геліотеизмъ) является передъ современнымъ ученымъ не только достойнѣйшей изъ всѣхъ формъ теистическихъ вѣрованій, но и наиболѣе легко сливающейся съ современной монистической натурфилософіей.

35) Способность къ философіи состоитъ именно въ томъ, въ чемъ ее полагалъ Платонъ: въ познаніи единства во множествѣ и множества въ единствѣ.

36) Можно бы сказать, что питаніе есть цѣль жизни, если бы у жизни была цѣль, но у нея нѣтъ ея: жизнь вытекаетъ изъ случайнаго сложенія фактовъ космическаго, геологическаго, климатическаго, даже орологическаго характера.

37) Послѣ заключенія о невозможности для насъ познать конечную суть явленій, возникаетъ вопросъ: что же мы знаемъ? И въ какомъ смыслѣ знаемъ мы что-либо?

38) Еще сильнѣе, чѣмъ жизнь, притягиваетъ насъ Смерть неуловимой связью.

39) Вѣрю невозможному, вѣрю нелѣпому! (слова Тертулліана).

40) Мы признаемъ, что нынѣ мы стоимъ передъ внутренней сутью природы въ такомъ же отчужденіи и невѣдѣніи, какъ Анаксимандръ и Эмпедоклъ за 2400 лѣтъ до насъ, какъ Спиноза и Ньютонъ за 200 лѣтъ, какъ Кантъ и Гёте за 100 лѣтъ. Мы должны даже признать, что эта суть субстанціи тѣмъ загадочнѣе и чудеснѣе намъ является, чѣмъ глубже мы проникаемъ въ познаніе ея аттрибутовъ,—матеріи и силы, чѣмъ основательнѣе изучаемъ ихъ неизчислимыя проявленія и ихъ эволюцію. Что же такое «вещь сама по себѣ», скрывающаяся за познаваемыми явленіями, этого мы и сегодня не знаемъ.

41) Въ тѣ вѣка невѣжества все носило отпечатокъ дурного тона, даже чудеса.

42) Носъ Клеопатры подлиннѣе бы,—вѣдь весь ходъ исторіи бы измѣнился!...

43) Что за низкая и подлая вещь человѣкъ, если онъ не поднимается выше человѣчества!

44) Они борятся, какъ говорится, за права свободы, а взглянуть поближе,—такъ просто рабы противъ рабовъ же.

45) Послѣдній шагъ разума—познать безконечность невмѣстимаго для него. Разумъ слабъ, если не доходитъ до этого познанія.

46) Въ идеяхъ нѣтъ ничего положительнаго такого, ради чего ихъ называютъ ложными.

Этика, перев. Модестова.

47) Красота, сущ. ж. р., понятіе относительное;—потенція или способность возбуждать въ насъ ощущеніе пріятности отношеній.

48) Сперва жить, потомъ философствовать.

49) Вкусъ—не только составная часть и показатель морали: вкусъ—единственная мораль.

50) ..... плыветъ въ Антикиру» (т. е. долженъ лечиться отъ безумія).

51) Мы должны заключить, что всѣ истинно-прекрасныя формы должны слагаться изъ округленныхъ линій, такъ какъ нѣтъ природной формы, въ которой усматривалась бы прямая линія.

52) Художникъ даетъ намъ взглянуть на міръ его глазами. Что у него такіе глаза, что онъ познаетъ сущность вещей внѣ всякихъ отношеній,—въ этомъ именно состоитъ даръ генія, прирожденное; но что онъ въ состояніи и намъ сообщить этотъ даръ, снабдить насъ своими глазами: это—пріобрѣтенное, техника искусства.

53) Какая суетность — живопись, привлекающая вниманіе сходствомъ предметовъ, оригиналами которыхъ никто не любуется!

54) Но какъ чудесно дѣйствіе Moll и Dur! Какъ изумительно, что перемѣна на полутонъ, наступленіе малой терціи вмѣсто большой, намъ тотчасъ же и неизбѣжно навязываетъ боязливое, томительное чувство, отъ котораго насъ Dur также мгновенно избавляетъ.

55) Такимъ образомъ, только dur-аккордъ даетъ удовлетворекіе нашему чувству гармоніи, между тѣмъ какъ минорный аккордъ является скорѣе выраженіемъ стремленія къ гармоніи, чѣмъ ею самой. Оттого минорный тонъ носитъ такой характеръ тоскливаго исканія, приспособляющій его къ столь изумительному выраженію извѣстныхъ душевныхъ настроеній.

56) Ненавижу непосвященную толпу и отстраняю ее...

57) Мнѣ хочется указать на то, что духовный міръ культурнаго человѣка нынѣ отдѣляется отъ его научнаго кругозора; что какъ въ былое время рамки религіозной догматики были слишкомъ узки для вмѣщенія человѣческаго знанія, такъ нынѣ догматика научнаго матеріализма слишкомъ тѣсна для вмѣщенія всѣхъ чувствъ и потребностей человѣка. А поэтому, какъ религіозныя данныя растягивались и выпирались, чтобы дать мѣсто открытіямъ геологіи или астрономіи, такъ и нынѣ заключенія матеріалистической науки растягиваются и вытѣсня-

ются, чтобы дать мѣсто такимъ чувствамъ и стремленіямъ, игнорировать которые уже нѣтъ возможности.

Майерсъ. Вступленіе къ изд. Лондонскимъ О-вомъ психическихъ изслѣдованій Сборнику телепатическихъ явленій.

58) «... Вѣчное молчаніе этихъ безконечныхъ пространствъ меня пугаетъ».

59) . . . . экстазы—лишь начало полнаго проникновенія въ собственную сущность.

60) Спиритическія явленія оспариваются нѣкоторыми, потому что они, повидимому, изъяты изъ общихъ законовъ и въ нихъ нельзя отдать себѣ отчета. Дайте имъ разумную основу, и сомнѣнія исчезнутъ.

61) Кончилъ свою игру, и умѣетъ только начать сначала.

62) Человѣкъ хочетъ покорить себѣ все знаніе вплоть до познанія безконечнаго, хотя оно отъ него ускользаетъ; онъ предпочитаетъ коверкать это познаніе, приспособляя его къ своему слабому разумѣнію, чѣмъ обходиться безъ него.

63) Изъ ничего ничто не произошло, и ничто не можетъ въ ничто возвратиться.

64) День гнѣва, день сокрушающій въ прахъ міръ!» и т. д.

65) Умри и будь! Пока ты этого не совершилъ,—ты лишь пришелецъ на мрачной землѣ.

66) Вотъ послѣднее и высшее: человѣкъ освобождается тѣмъ, что онъ забываетъ свою собственную сущность и сливается съ безбрежной глубью Первопричины.

67) Человѣческая душа — часть божественной міровой сущности.

68) Мы такъ тщеславны, что хотимъ быть извѣстны всему міру и даже будущимъ поколѣніямъ, но мы такъ суетны, что одобреніе пятишести окружающихъ насъ людей насъ радуетъ и удовлетворяетъ.

69) Я чувствую, что могъ бы не быть, ибо мое «я» въ моемъ мышленіи, слѣдовательно я, мыслящее существо, не существовалъ бы, еслибъ моя мать была убита до моего рожденія; слѣдовательно я не необходимое существо, а также и не безсмертное, и не безконечное.

70) Тамъ, гдѣ нѣтъ ничего, гдѣ нѣтъ устоевъ, островомъ, единствомъ, нирваной называю я то,—концемъ старости и смерти.

71) Ни въ одной религіи не отдалились такъ люди отъ истины, какъ въ религіи Будды.

72) Мы не можемъ повѣрить, что преобразователь Индіи, проповѣдникъ столь дивной морали, что молодой принцъ, отдавшій все свое на дѣло помощи скорбнымъ,.. отбросилъ бы самое могущественное оружіе въ рукахъ всякаго религіознаго реформатора:—вѣру въ будущую жизнь, и не видѣлъ бы, что если жизни рано или поздно суждено кончиться ничѣмъ, то не имѣли бы смысла ни его самоотреченіе, ни жертвы, налагаемыя имъ на своихъ послѣдователей.

73) Кто тотъ Богъ, которому мы могли бы служить?

74) Это первобытнѣйшее понятіе, предшествовавшее раздѣленію великихъ человѣческихъ расъ и во всѣхъ нихъ встрѣчающееся—понятіе или традиція, связующая основаніе города съ убійствомъ. Было бы интересно прослѣдить всѣ фазисы этой традиціи, отъ Каина, основывающаго первый городъ послѣ убійства Авеля,—до Ромула, закладывающаго Римъ въ крови брата своего Рема.

75) Человѣкъ! все тебя любитъ, къ тебѣ великое влеченіе; все къ тебѣ бѣжитъ, чтобы достигнуть Бога.

76) Человѣкъ—желаніе Бога.

77) Какъ алхиміи вы не знаете, такъ не знаете вы таинствъ природы.

78) Афоризмъ I. Въ природѣ два сотворенныхъ принципа: матерія и движеніе. Афоризмъ II. Движеніе производитъ развитіе всѣхъ потенцій.

79) По истинѣ, исторія животнаго магнетизма поучительнѣе всѣхъ, и если она не отучила насъ отъ отрицаній a priori, значитъ мы неисправимы.

80) Не всѣ тѣ спятъ, у кого глаза закрыты.

81) Міръ было водой, и духъ Божій былъ надъ водой, и вода стала міромъ, маткой міра, и въ ней все дальнѣйшее твореніе.

82) Познаніе изъ всѣхъ познаній—знать свое невѣдѣніе.

83) За религіей мы должны признать ту высокую честь, что она съ самаго начала смутно распознала конечную истину и никогда не переставала на ней настаивать. Въ своихъ первобытнѣйшихъ и грубѣйшихъ формахъ религія уже проявляла, хотя бы смутно и непослѣдовательно, чутье того высшаго вѣрованія, къ которому сходятся въ концѣ концовъ всѣ философіи. Сознаніе таинства замѣтно даже въ грубѣйшемъ фетишизмѣ. Каждая высшая религія, отбрасывавшая наивныя и вообще опредѣленныя объясненія природы, этимъ становилась религіознѣе. Вся исторія религіи — въ отрѣшеніи отъ тѣхъ догматовъ, которыми хотѣли тайну сдѣлать не-таинственной.

84) Могли бы вы задумать Бога?

85) Ничто такъ не стѣсняетъ духъ въ познаніи Божества, какъ время и пространство.

86) Матерія—престолъ единый, и воля, подательница формы, на ней возсѣдаетъ и на ней отдыхаетъ.

87) Скоро будутъ любить Бога ради него самого, безъ боязни и безъ надежды, какъ любятъ математическую истину; но такая любовь пламенной не бываетъ:—истину любятъ холодно.

88) Пусть хоть дадутъ они себѣ трудъ изучить религію, противъ которой они ополчаются!

89) Великое искусство—умѣть разговаривать съ Іисусомъ.

90) «Прочь отъ Рима!». «Чтобы быть нѣмцемъ, надо быть лютераниномъ».

91) Богъ христіанъ—не только Творецъ геометрическихъ истинъ и мірового порядка: — это часть язычниковъ и эпикурейцевъ. Онъ — не только Богъ, располагающій жизнью и благами людей, дающій счастіе и долголѣтіе тѣмъ, кто Ему поклоняются:—это часть евреевъ. Но Богъ христіанъ—Богъ любви.

92) Самъ Господь на вопросъ одного о томъ, когда придетъ Его царство, отвѣчалъ: Когда двое будутъ одно и внѣшнее будетъ какъ внутреннее и мужескій полъ вмѣстѣ съ женскимъ будетъ ни мужескій, ни женскій.

93) Свѣтъ природы не знаетъ, что такое меланхолія.

94) Богъ въ глубинѣ нашего существа принимаетъ Бога, сходящаго къ намъ, и Богъ созерцаетъ Бога.

95) Религія противъ естества, противъ здраваго смысла, противъ нашихъ удовольствій,—единственная всегда бывшая религія.

96) Люблю великихъ презирателей, ибо они—великіе почитатели, они—стрѣлы тоски по другомъ берегѣ.

97) Есть вѣскія причины предполагать, что мы одарены внутреннимъ чувствомъ, находящимся въ связи съ всей вселенной, и являющимся какъ бы растяженіемъ зрѣнія.

98) Человѣкъ знаетъ, что онъ—жалкое существо; онъ жалокъ, разъ это такъ; но онъ великъ, потому что это знаетъ.

99) Сладко и почетно умереть за отечество.

100) Иной «философъ» любитъ татаръ, чтобы быть избавленнымъ отъ любви къ своимъ близкимъ сосѣдямъ.