ПЛАТОНИЗМЪ

КАКЪ ОСНОВАНІЕ

СОВРЕМЕННАГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ

ВЪ СВЯЗИ СЪ ВОПРОСОМЪ

О ЗАДАЧАХЪ И СУДЬБѢ ФИЛОСОФІИ.

ВЪ ПРИЛОЖЕНІЯХЪ:

Платонизмъ въ грезахъ любви. — Взглядъ на красоту до Платона. — Платонизмъ и христіанство. — Значеніе волненій въ философіи.

А. Н. Гилярова,

Приватъ-доцента философіи въ Императорскомъ Московскомъ Университетѣ

XVIII
Г.

Ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔξετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε· ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

Іоанн. XVI, 33.

В
395

МОСКВА.
Типографія Э. Лисснера и Ю. Романа, Арбатъ, д. Платонова.
1887.

„Пров 38"

ПРО 1957

Пр.

В
395

Печатается по опредѣленію Историко-филологическаго Факультета Императорскаго Московскаго Университета 15 Октября 1886 года

Деканъ *З О П Ивановъ*

БИБЛИОТЕКА
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ
3776
94

Печатая лекцію, которою я открылъ курсъ нынѣшняго полугодія, я имѣлъ цѣлью указать на великое значеніе греческой философіи и въ особенности платонизма всѣмъ тѣмъ, кому это значеніе неизвѣстно. Быть можетъ, кто-нибудь, откинувъ жалкій предразсудокъ о «безполезности» и «ничтожности» греческой философской мысли, пожелаетъ ближе ознакомиться съ ея великими представителями. На всякій случай мною сдѣланы библіографическія указанія.

Я не счелъ возможнымъ передѣлывать лекцію и придавать ей видъ спеціальнаго изслѣдованія, такъ какъ иначе мнѣ бы пришлось вмѣсто небольшой брошюры выпускать цѣлый объемистый томъ. Надѣюсь впрочемъ, что обильныя примѣчанія и четыре приложенія вполнѣ разъясняютъ мою мысль.

Въ настоящей книжкѣ я останавливаюсь главнымъ образомъ на значеніи платонизма въ области нравственной. О значеніи Платоновой идеологіи въ исторіи чистой метафизики мною будетъ подробно сказано въ посвященномъ между прочимъ этому вопросу изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ», которое выйдетъ въ свѣтъ въ непродолжительномъ времени.

Москва, 10 Октября, 1886

БИБЛИОТЕКА
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ
ЭКОНОМИКИ

Wolbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau' ich nicht Aug in Auge dir,
Und drangt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimniss
Unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfull' davon dein Herz, so gross es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefuhle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Gluck! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafur! Gefuhl ist alles,
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsgluth.

Goethe.

Мм. Гг Я взялъ на себя обязанность познакомить васъ съ философіей Платона на его произведеніяхъ. Я выбралъ съ этою цѣлью два діалога «Федонъ» и «Софистъ». Оба они одинаково важны для изученія Платона и одинаково интересны въ историческомъ отношеніи. Первый съ величественной простотой рисуетъ картину умирающаго философа и его устами говоритъ о судьбѣ человѣческой души до соединенія съ тѣломъ и послѣ смерти, при чемъ выставляетъ цѣлый рядъ положеній, возымѣвшихъ рѣшающее значеніе для всего послѣдующаго развитія философской мысли; второй ставитъ задачей отвѣтить на одинъ изъ интереснѣйшихъ вопросовъ въ исторіи философіи — вопросъ о томъ, что такое софистъ, и входитъ по этому поводу въ глубокомысленное разслѣдованіе о свойствахъ бытія и небытія, о природѣ истины и лжи. И въ томъ и другомъ діалогѣ излагается основное ученіе Платона — его идеологія — въ первомъ въ ея историческомъ развитіи, во второмъ — съ точки зрѣнія испытующей діалектики. По формѣ одинъ, Федонъ — высокое поэтическое произведеніе; другой, Софистъ — отвлеченное изслѣдованіе съ необходимою въ этомъ случаѣ сухостью, которая, однако, вполнѣ искупается проходящимъ чрезъ весь діалогъ тонкимъ юморомъ и необыкновенною остротою мысли.

Оба эти діалога мы будемъ читать въ подлинникѣ; но объясненія мои будутъ не филологическія, — филологіи я буду касаться

лишь въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ это прямо необходимо для уразумѣнія текста, — а чисто философскія. Но философское толкованіе Платона можетъ быть весьма различно, — смотря, во-первыхъ, по степени знакомства съ Платономъ, и во-вторыхъ, по той или другой точкѣ зрѣнія на философію вообще и на философію Платона [1]) въ частности. О своемъ знакомствѣ съ Платономъ я могу заявить, что занимался этимъ философомъ въ теченіе двѣнадцати лѣтъ; я надѣюсь поэтому, что превратнаго толкованія, вслѣдствіе недостаточной начитанности въ Платонѣ, я дать не могу. Мнѣ остается сказать о своей философской точкѣ зрѣнія. Это кажется мнѣ тѣмъ болѣе необходимымъ, что общій курсъ о Платонѣ читается въ настоящее полугодіе не мной и что, быть можетъ, нѣкоторыя изъ моихъ воззрѣній будутъ совершенно одинокими. Но предъ началомъ курса я не нашелъ нужнымъ сговариваться, полагая, что если самостоятельность дорога во всѣхъ случаяхъ, то въ области философскаго изслѣдованія она не только дорога, но и безусловно необходима. Тѣмъ именно философское міросозерцаніе и отличается отъ обыкновеннаго, что не входитъ ни въ какія соглашенія и не признаетъ для себя обязательнымъ ничего, кромѣ приговора личнаго испытующаго ума. Но согласно ли то, что признано этимъ умомъ за истину, съ воззрѣніями другихъ лицъ, и будетъ ли принята эта личная истина другими, — объ этомъ у философскаго изслѣдователя не главная забота. Задача философіи не въ томъ, чтобы проводить въ сознаніе новыя истины, но въ томъ, чтобы провѣрять и систематически располагать то, что дано какъ ею самой, такъ и другими науками. Въ разногласіи вся жизнь философіи; и чѣмъ больше противорѣчивыхъ мнѣній объ одномъ и томъ же, тѣмъ для философскаго ума легче подойти къ истинѣ.

---

[1]) О Платонѣ самое лучшее сочиненіе G. Grote's, Plato and the others Companions of Socrates (послѣднее — удешевленное — изданіе вышло въ прошломъ году (въ 4-хъ томахъ) у Murray'я въ Лондонѣ); затѣмъ — Zeller's, Philosophie der Griechen, II. B., 1-te Abth., 1875, Ribbing, Genetische Darstellung der Platonischen Ideenlehre. Leipzig. 1863; Stein, Sieben Bucher zur Geschichte des Platonismus. Göttingen 1864—1875; Susemihl, Die genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie. Leipzig, 1855—1860; Fouillée, La philosophie de Platon. Paris, 1869. Изъ переводовъ слѣдующіе наилучшіе: Platon's sammtliche Werke, ubers. von Hieronymus Müller, mit Einleit. v. K. Steinhart. Leipzig, 1850—1873; Jowett, The Dialogues of Plato. Oxford, 1875; Cousin, Oeuvres de Platon Paris, 1825—1840; Ferrai, I dialoghi di Platone nuovamente volgarizzati. Padova, 1873 (изданіе продолжается).

Начало всякой философіи есть сомнѣніе. Вотъ истина, которая проходитъ чрезъ всѣ философскія системы (достойныя этого имени), хотя и была впервые опредѣленно высказана Декартомъ. Но безусловное сомнѣніе дѣлаетъ невозможнымъ какое бы то ни было познаніе; съ другой стороны и безусловная вѣра исключаетъ возможность познать истину. Является вопросъ: въ чемъ должно сомнѣваться и въ чемъ нельзя? И такъ какъ человѣческій умъ не можетъ удовольствоваться отрицательнымъ рѣшеніемъ, то съ вопросомъ о томъ, въ чемъ должно сомнѣваться, тѣсно связанъ другой — какъ выйти изъ сомнѣнія? На эти вопросы лучше всего можетъ отвѣчать та наука, которая ставитъ своею задачею изученіе философскихъ воззрѣній въ ихъ послѣдовательной связи — или исторія философіи. Она раскрываетъ передъ нами всѣ сомнѣнія, которымъ предавался человѣческій умъ, начиная съ первыхъ проблесковъ философскаго сознанія въ отдаленнѣйшія времена и кончая тою зрѣлостью философскаго мышленія, которою отличается нынѣшнее столѣтіе, и указываетъ пути, по которымъ лучшіе умы старались дойти до познанія истины. Но на ряду съ воззрѣніями лучшихъ представителей философской мысли, которые въ своихъ изслѣдованіяхъ руководствовались исключительнымъ стремленіемъ познать истину, исторія философіи излагаетъ ученія и такихъ мыслителей, для которыхъ философія была не жизненной потребностью, но лишь средствомъ къ достиженію цѣлей, не имѣющихъ ничего общаго съ исканіемъ истины. Такихъ нечестныхъ мыслителей особенно много въ нынѣшнемъ вѣкѣ, который одинаково блистаетъ какъ философскою проницательностью, такъ и философскимъ шарлатанствомъ [1]). Поэтому занятія новой

---

[1]) Никто не можетъ не отдать дань справедливости благородному и самоотверженному исканію истины великими философами новаго времени — Декартомъ, Спинозой, Лейбницемъ, Локкомъ, Юмомъ, Кантомъ и др. Но нельзя вмѣстѣ съ Шопенгауэромъ не испытывать непріятнаго впечатлѣнія, wenn mann, nach dem Studio der wirklichen Denker, an die Schriften Fichtes und Schellings, oder gar an den, mit granzenlosem, aber gerechtem Vertrauen zur deutschen Niaiserie, frech hingeschmierten Unsinn Hegels geht. Bei jenen hatte man uberall ein redliches Forschen nach Wahrheit und ein ebenso redliches Bemühen, ihre Gedanken Andern mitzutheilen, gefunden. Daher fuhlt sich, wer im Kant, Locke, Hume, Malebranche, Spinoza, Kartesius liest, erhoben und von Freude durchdrungen: dies wirkt die Gemeinschaft mit einem edlen Geiste, welcher Gedanken hat und Gedanken erweckt. Das Umgekehrte von diesem Allen findet statt beim Lesen der oben genannten drei deutschen Sophisten. Ein Unbefangener,

философіей для человѣка, не предавшагося всецѣло этому дѣлу, можетъ принести столько же вреда, сколько пользы. Гораздо больше искренности у средневѣковыхъ мыслителей [1]), но средневѣковая философія не была самостоятельною наукой, но лишь служанкой богословія; а съ XIV вѣка она утрачиваетъ всякій научный характеръ и становится мистикой. Для плодотворнаго изученія остается одна только древняя философія. Древніе философы всѣ безъ исключенія были честные мыслители [2]). Среди нихъ особенно высятся греческіе философы Сократъ, Платонъ и Аристотель. Самый великій изъ этихъ трехъ — безспорно Сократъ. Онъ первый проникся истиннымъ философскимъ духомъ: разграничивъ область познаваемаго отъ непознаваемаго, онъ отказался отъ изслѣдованія послѣдняго [3]), а въ первомъ признавалъ за истину лишь то, что находило себѣ оправданіе передъ строгимъ судомъ его испытующаго ума [4]); онъ первый постигъ ту великую правду, что люди обыкновенно не знаютъ того, что знаютъ и чего не знаютъ, говорятъ слова, значеніе которыхъ не понимаютъ, и вслѣдствіе этого и сами путаются и другихъ сбиваютъ съ толку [5]), и что поэтому благодѣтелемъ люди должны считать того, кто освободитъ ихъ отъ закоренѣлой самоувѣренности въ призрачномъ знаніи [6]); онъ первый,

---

der ein Buch von ihnen aufmacht und dann sich fragt, ob dies der Ton eines Denkers, der belehren, oder der eines Scharlatans, der tauschen will, sei, kann nicht funf Minuten daruber in Zweifel bleiben: so sehr athmet hier alles Unredlichkeit. (Schopenhauer's Parerga und Paralipomena. Leipzig, 1878, S. 24 f.; ср. ib. S. 152 f). Относительно Фихте и Шеллинга этотъ отзывъ слишкомъ суровъ; но онъ совершенно справедливъ относительно Гегеля. (Ср. Эпилогъ.)

[1]) Послѣ долгихъ занятій средневѣковыми мыслителями, съ которыми мнѣ приходилось имѣть дѣло при разработкѣ вопроса о номинализмѣ и реализмѣ (см. ниже), я не могъ не вынести убѣжденія, что презрительное отношеніе къ нимъ далеко не всегда можетъ найти себѣ оправданіе.

[2]) Древніе философы учили не изъ-за денегъ и не были служителями никакихъ партій; даже софисты (бравшіе за свои бесѣды плату) въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ были вполнѣ искренны. Доказательства мною будутъ представлены въ подготовляемомъ къ печати обширномъ изслѣдованіи „О софистахъ и ихъ отношеніи къ Сократу“.

[3]) Xenoph Memorab., I, 1, 12, 16.

[4]) Ср. замѣчательныя слова Сократа — Plato, Gorgias, 472, B; Phaedon, 91, A; Krito, 46, B.

[5]) Xenoph. Memor., III, 9. 6 и у Платона почти въ каждомъ діалогѣ.

[6]) Plato, Apol., 36, D. Ср. Sophist, 230, B, слѣд.

наконецъ, далъ указанія на истинныя основанія нравственности. Но изученіе философіи Сократа представляетъ то неудобство, что онъ свои воззрѣнія излагалъ устно и не оставилъ послѣ себя никакихъ сочиненій. Свѣдѣнія, сообщаемыя о Сократѣ Ксенофонтомъ, нельзя не признать односторонними [1]); великое значеніе аѳинскаго мудреца [2]) станетъ для насъ ясно лишь въ томъ случаѣ, если чтеніе Ксенофонта мы дополнимъ чтеніемъ Платона и Аристотеля, которые вообще воспользовались въ полной мѣрѣ всѣмъ предшествовавшимъ развитіемъ греческой философской мысли. Уже по этому одному эти два философа заслуживаютъ всесторонняго изученія; но особенно интересны ихъ сочиненія потому, что никто не затронулъ столько разнообразныхъ и плодотворныхъ философскихъ вопросовъ, какъ именно эти два мыслителя.

Платонъ и Аристотель одинаково велики, стяжали себѣ равную извѣстность, но значеніе ихъ не одинаково. Ученіе Аристотеля [3]) есть лишь видоизмѣненное ученіе Платона и всецѣло на него опирается, подобно тому какъ ученіе Платона въ свою очередь всецѣло опирается на ученіе Сократа, такъ что, не зная ученія Сократа, невозможно понимать Платона, и не зная Платона, нельзя понимать Аристотеля. Затѣмъ, тогда какъ ученіе Аристотеля было особенно важно для развитія средневѣковой схоластики, Платонова идеологія тѣсно связана съ новѣйшимъ философскимъ движеніемъ на Европейскомъ материкѣ. Платонъ основалъ философское направленіе, извѣстное подъ именемъ раціонализма или идеальнаго реализма, [4]) которое сказывается съ одинаковой силой

[1]) Ср. Ribbing, Ueber das Verhaltniss zwischen den Xenophontischen und den Platonischen Berichten uber die Personlichkeit und die Lehre des Socrates. Upsala, 1870.

[2]) Самое лучшее изложеніе жизни и философіи Сократа у Грота въ его History of Greece, Vol. VIII, Ch. LXVIII (ed 1869) и Plato and the others Companions of Socrates (ср. выше стр. 6, прим. I); далѣе, Zeller's Philosophie der Griechen, II. B, 1-te Abth., 3-te Aufl., 1879; Fouillée, La Philosophie de Socrate. Paris, 1874; наконецъ Labriola, La dottrina di Socrate Napoli. 1871.

[3]) Сжатое и ясное изложеніе ученія Ар. у Wallace, Outlines of the Philosophy of Aristotle, 3-d edit., 1883; затѣмъ — у Schwegler'a въ Geschichte der griech Phil. (3-te Aufl. besorgt. v. Köstlin. 1882; подробн. у Zeller'a, Philosophie der Griechen, II. B., 2-te Abth, 3-te Aufl., 1879

[4]) Что раціонализмъ есть идеальный реализмъ — это мною будетъ со всею историческою обстоятельностью доказано въ особомъ изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ», которое выйдетъ въ свѣтъ въ непродолжительномъ времени.

какъ у французскихъ мыслителей съ Декартомъ во главѣ, такъ и у нѣмецкихъ — Вольфа, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шлейермахера, Шопенгауэра, Гартмана и т. д. Не зная идеологіи Платона, нельзя съ исторической отчетливостью уразумѣть ни системъ Декарта, Спинозы, Мальбранша и Лейбница, ни критикъ Канта, ни абсолютнаго идеализма Фихте и абсолютнаго панлогизма Гегеля, ни Шеллинговыхъ, Шопенгауэровыхъ и Гартмановыхъ идей и т. д.[1]). Такъ какъ ученіе Платона стоитъ въ бо́льшей связи съ новѣйшими ученіями[2]), то оно интереснѣе ученія Аристотеля. Этотъ интересъ усиливается еще тѣмъ, что Платонова идеологія есть не только блистательнѣйшая изъ всѣхъ философскихъ системъ, но также и великолѣпнѣйшее поэтическое произведеніе. Но самое важное отличіе Аристотеля отъ Платона состоитъ въ томъ, что первый больше сдѣлалъ для науки, — его Логика, Психо́логія и Естественная исторія будутъ всегда вызывать благодарность и удивленіе, — второй — для тѣхъ воззрѣній, которыми руководствуется практическая жизнь. Нельзя впрочемъ сказать, что мало сдѣлано для науки и Платономъ — его логическія и психологическія замѣчанія весьма цѣнны, а его идеологія положила основаніе цѣлой философской отрасли — метафизикѣ; но Платонъ, какъ поэтъ, руководствовался больше движеніями сердца, чѣмъ требованіями отвлеченной мысли, тогда какъ Аристотель, наобо-

---

[1]) Идеи и сущности въ системахъ Декарта, Мальбранша, Спинозы и т. д., «понятія», «идеи» и «вещи по себѣ» въ критикахъ Канта — суть лишь видоизмѣненныя «идеи» и «сущности» Платона Точно то же должно сказать и о «монадахъ» Лейбница. Съ одной стороны онѣ напоминаютъ атомы Демокрита, а съ другой — живыя и одаренныя силой и разумѣніемъ сущности Платона (ср. Plato, Sophista, 246, E, слѣд. и въ особенности 248, C — E). Идеализмъ Канта, Фихте и др. основанъ на предположеніи, что разумъ въ себѣ находитъ содержаніе, а это предположеніе ввелъ въ философію Платонъ ученіемъ о пріобрѣтеніи знанія, какъ воспоминаніи (ср. прилож. I). «Панлогизмъ» Гегеля образовался изъ соединенія идеологіи Платона съ ученіемъ Спинозы; идеи Шеллинга суть Платоновы «первообразы». (Ср Schelling's, Bruno; Werke, Bd. IV, S. 220). Шопенгауэровская «воля» объективируется по ступенямъ Платоновыхъ идей; система Гартмана, какъ извѣстно, есть лишь преобразованная система Шопенгауэра. Подробно о значеніи Платоновой идеологіи въ исторіи метафизики будетъ сказано въ изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ».

[2]) О значеніи Платонизма для развитія новѣйшей философской мысли даетъ нѣкоторыя указанія: Laas, Idealismus und Positivismus. Berlin, 1879—1884. Ср. также Benn, The Greec Philosophers, London, 1882, II, p. 363—430.

ротъ, руководствовался главнымъ образомъ требованіями своей логики. Но при сравнительной оцѣнкѣ этихъ двухъ мыслителей не надо забывать, что люди вообще больше живутъ сердцемъ, чѣмъ умомъ [1]). Поэтому, хотя Аристотель написалъ прекрасную Поэтику, блестящую Этику и старался дать научныя основанія тезизму, его эстетическія, нравственныя и религіозныя воззрѣнія далеко не имѣли такого рѣшающаго значенія, какъ, быть можетъ, менѣе научныя, но за то болѣе отвѣчающія требованіямъ сердца воззрѣнія Платона.

Создавъ великолѣпный міръ идей и поставивъ ихъ за предѣлами чувственнаго міра, гдѣ-то въ занебесномъ мѣстѣ — *ἐν τῷ ὑπερουρανίῳ τόπῳ* [2]) — Платонъ положилъ основаніе тѣмъ эстетическимъ, нравственнымъ и религіознымъ убѣжденіямъ, которыя болѣе двадцати вѣковъ составляютъ безсознательное умственное достояніе всѣхъ просвѣщенныхъ людей [3]), вдыхаются отъ рожденія вмѣстѣ съ воздухомъ, передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію и коренятся въ умахъ съ такой силой, что отъ нихъ удается освободиться лишь немногимъ — на разочарованіе себѣ и на горькіе упреки со стороны другихъ [4]).

Такъ, въ области эстетики Платонъ установилъ взглядъ на красоту, какъ на божественный, чистый, вѣчный, неизмѣнный и недостижимый идеалъ, лишь изрѣдка и то на короткія мгновенія зримый въ конечныхъ вещахъ [5]), и изображать который въ его до-

[1]) См. ниже стр. 18 и слѣд. Ср. также прил. IV.

[2]) Plato, Phädr., 247, C.

[3]) Платонова терминологія усвоена всѣми культурными языками, а вмѣстѣ со словами безсознательно передается и исторически наслоившійся на нихъ смыслъ. Теперь для многихъ совершенно невозможно вести какую-либо болѣе или менѣе отвлеченную бесѣду, не употребляя словъ въ родѣ идея, понятіе, сущность и т. д.; но каждое изъ нихъ начинаетъ свою философскую жизнь у Платона. Какую любопытную судьбу пришлось испытать словамъ: «сущность», «идея», «понятіе» и др., и какую неотразимую (хотя обыкновенно и не сознаваемую) силу надъ умами всѣхъ мыслителей имѣли и имѣютъ связанныя съ этими словами воззрѣнія Платонова реализма — я подробно излагаю въ изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ». Но Платонъ былъ великій преобразователь не въ одной только философской терминологіи. Благодаря его философіи, приняли совсѣмъ новое, дотолѣ невѣдомое значеніе слова, выражающія нравственныя и эстетическія волненія (ср. дальше прилож. II).

[4]) Ср. приведенныя ниже воззрѣнія Байрона на красоту и любовь. Увлекаться подобными разоблаченіями способны весьма немногіе, укорять за нихъ Байрона готовы почти всѣ.

[5]) Plato, Sympos., 210, E; Phädr., 250, D.

ступной человѣку полнотѣ есть безконечная цѣль искусства[1]). Идеализмъ въ искусствѣ чуждается житейской пошлости; во всемъ прозираетъ онъ вѣчное[2]), которое можетъ быть постигнуто только чистымъ сердцемъ и выражено только въ возвышенныхъ образахъ[3]).

---

[1]) Платонъ порицалъ (De Rep., 595 сл.) художниковъ за то, что они изображаютъ въ своихъ произведеніяхъ не вѣчно сущее, но лишь подобіе его подобія. Отсюда выработался (современный) взглядъ, что искусство должно воплощать въ явленіи идею (вѣчно сущее Платона — или какъ теперь обыкновенно выражаются «существенное»). Ср Taine, Philosophie de l'Art (4-me ed., 1885, I, p. 36). L'artiste, en modifiant les rapports des parties, les modifie dans le même sens, avec intention, de façon à rendre sensible un certain caractère essentiel de l'objet, et par suite, l'idée principale qu'il s'en fait. Ce caractère est ce que les philosophes appellent l'essence des choses; et, à cause de cela, ils disent que l'art a pour but de manifester l'essence des choses.

[2]) Ср эстетическія воззрѣнія Шиллера (Briefe uber die asthetische Erziehung), Шеллинга (Ueber die Methode des akademischen Studiums (1803), Bruno (1802), Ueber das Verhaltniss der bildenden Kunste zur Natur (1807), Philosophie der Kunst, изд. въ 1859 г.), Гегеля (Vorlesungen uber d. Aesthetik, herausg. v. H. Hotho, 1836—1838) и Каппіера (Aesthetik, 1885).

[3]) Поэтически выражена заповѣдь идеализма Шиллеромъ въ Briefe uber die asthetische Erziehung (Werke, Leipzig, Teschen, 1871, X, 93 f.).

Gieb also, werde ich dem jungen Freund der Wahrheit und Schonheit zur Antwort geben, der von mir wissen will, wie er dem edeln Trieb in seiner Brust, bei allem Widerstande des Jahrhunderts, Genuge zu thun habe, gieb der Welt, auf die du wirkst, die Richtung zum Guten, so wird der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen. Diese Richtung hast du ihr gegeben, wenn du, lehrend, ihre Gedanken zum Nothwendigen und Ewigen erhebst, wenn du, handelnd oder bildend, das Nothwendige und Ewige in einen Gegenstand ihrer Triebe verwandelst. Fallen wird das Gebaude des Wahns und der Willkurlichkeit, fallen muss es, es ist schon gefallen, sobald du gewiss bist, dass es sich neigt, aber in dem innern, nicht blos in dem aussern Menschen muss es sich neigen. In der schamhaften Stille deines Gemüths erziehe die siegende Wahrheit, stelle sie aus dir heraus in der Schönheit, dass nicht blos der Gedanke ihr huldige, sondern auch der Sinn ihre Erscheinung liebend ergreife. Und damit es dir nicht begegne, von der Wirklichkeit das Muster zu empfangen, das du ihr geben sollst, so wage dich nicht eher in ihre bedenkliche Gesellschaft, bis du eines idealischen Gefolges in deinem Herzen versichert bist. Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sei nicht sein Geschopf и т. д.

Ср также «Das Ideal und das Leben»:

Nur der Korper eignet jenen Machten,
Die das dunkle Schicksal flechten;
Aber frei von jeder Zeitgewalt,
Die Gespielin seliger Naturen,
Wandelt oben in des Lichtes Fluren,

Въ области этики Платонъ поставилъ руководительнымъ началомъ безусловную идею блага и стремленіе къ осуществленію ея въ жизни неизмѣннымъ долгомъ каждаго [1]). Не тѣлесная красота, не богатство, не могущество и не вся прочая земная чепуха [2]) — какъ выражается Платонъ — составляютъ счастье человѣка, но лишь справедливость [3]), чистота помысловъ и безкорыстное влеченіе къ истинѣ [4]).

Но изъ всѣхъ безкорыстныхъ влеченій сердца особенно просвѣтлено Платоновымъ идеализмомъ чувство любви. Кто не слыхалъ о такъ называемой платонической любви? Философское значеніе этого чувства, по ученію Платона [5]), состоитъ въ стремленіи путемъ созерцанія прекраснаго дойти до познанія истины и увѣковѣчить это познаніе въ великихъ твореніяхъ мысли. Но кромѣ этого значенія Платонъ усвоилъ за словомъ «любовь» другой смыслъ, который заставляетъ насъ грезить о томъ, что въ личной красотѣ дорогого намъ существа мы любимъ идеалъ красоты. Любимое существо предстаетъ передъ нами, «какъ геній чистой красоты», и не ему пѣснь любви мы поемъ, но его «красотѣ ненаглядной» [6]). Чувство любви сродно человѣческому существу, и имъ

Göttlich unter Göttern die Gestalt.
Wollt ihr hoch auf ihren Flügeln schweben,
Werft die Angst des Irdischen von euch!
Fliehet aus dem engen, dumpfen Leben
In des Ideales Reich!

1) Ср. De Rep., 517 слѣд. Государство, по Платону, должно быть осуществленіемъ въ человѣческомъ обществѣ идеи блага. Истинное законодательство должно имѣть цѣлью одну только добродѣтель. Ср. Gorg., 464, B; 515, B; Polit., 309, E; Rep., 421, C.

2) Plato, Sympos., 211, E; Gorg., 519, A.

3) Plato, De Rep. 354, A.

4) Ср. поэтическое изображеніе жизни истиннаго философа въ діалогѣ Θеэтетъ (Plato, Theaet., 173 слѣд.).

5) Plato, Sympos., Phadr., ll. cc.

6) Ср. Пушкина.

Я помню чудное мгновенье,
Передо мной явилась ты,
Какъ мимолетное видѣнье,
Какъ геній *чистой красоты*. . . .

бились сердца до Платона съ тою же силой, какъ и теперь. Но до Платона люди знали только чувственную любовь и кровную родственную привязанность; тѣ прекрасныя, чистыя, отрѣшенныя отъ всего земного и какъ бы сотканныя изъ запаха цвѣтовъ [1]) и луннаго свѣта [2]) грезы любви, которыми теперь туманятся дни юности и которыя воспѣваются всѣми поэтами у всѣхъ образованныхъ народовъ, имъ не были знакомы [3]).

Я укажу теперь на религіозное значеніе платонизма. Сократа сравнивали со Христомъ [4]); съ бо́льшимъ правомъ мы можемъ сравнивать Платоново ученіе съ ученіемъ апостольскимъ. То же отрѣшеніе отъ внѣшняго міра [5]) и та же сосредоточенность въ мірѣ духа; завѣтъ поклоняться Отцу въ Духѣ и Истинѣ [6]) съ одной стороны, и постоянное воззваніе къ истинѣ и ученіе о Богѣ какъ объ единомъ [7]), вѣчномъ [8]), всеблагомъ [9]), всеправедномъ [10]), всесо-

---

и Фета (Вечернія огни, стр 86):

Только встрѣчу улыбку твою,
Или взоръ уловлю твой отрадный, —
Не тебѣ пѣснь любви я пою,
А *твоей красотѣ* ненаглядной

Представленіе о геніяхъ — восточнаго происхожденія. Но кто первый заговорилъ о чистой красотѣ? См приложенія I и II

[1]) Ср. Moore (The light of the Haram).

The image of love, that nightly flies
To visit the bashful maid,
Steals from the jasmine flower, that sighs
Its soul, like her, in the shade.

и V Hugo (Les Chants du crepuscule, XXII):

S'il est un rêve d'amour
Parfumé de rose etc.

[2]) Ср. пѣснь духа у Moore въ The light of the Haram и какъ будто написанное въ подражаніе этой пѣсни стихотвореніе Майкова «Сонъ въ лѣтнюю ночь».

[3]) См. приложеніе I.

[4]) Ср. Baur, Sokrates und Christus, въ особ S. 363—368 (Drei Abhandlungen, herausg. v. Zeller. Leipzig, 1876).

[5]) Ср Plato, Theaet. 176, B

[6]) Ioann IV, 23.

[7]) Plato, Politic., 269, E

[8]) Plato, Tim , 34, A.

[9]) Plato, Tim., 29, E.

[10]) Plato, Tim., 176, C.

вершенномъ [1]), всевѣдущемъ [2]) Творцѣ и Отцѣ всяческихъ [3]) — съ другой. Будьте во всемъ совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный — учитъ Евангеліе [4]); уподобляйся въ всемъ Богу — говоритъ Платонъ [5]). Если кто ударитъ тебя по одной щекѣ, обрати къ нему другую — говоритъ Евангеліе [6]); лучше терпѣть обиду, чѣмъ ее наносить — учитъ Платонъ [7]). Блаженны алчущіе и жаждущіе правды — учитъ Евангеліе [8]); только справедливые истинно блаженны — говоритъ Платонъ [9]) Наконецъ, если по евангельскому ученію только чистые сердцемъ Бога узрятъ [10]), то и Платонова идея вѣчнаго блага — основаніе, начало и свѣтъ всего сущаго — зрима лишь чистому и любомудрому духу [11]). Нѣтъ сомнѣнія, что сходство между Платоновымъ и апостольскимъ ученіемъ часто только внѣшнее [12]); тѣмъ не менѣе первое въ нѣкоторыхъ частяхъ настолько близко къ послѣднему, что платонизмъ былъ усвоенъ древними Отцами Церкви [13]) и отразился на образованіи философской стороны христіанской догматики [14]).

---

1) Plato, De Rep II, 381, B, Leg. 900, C

2) Plato, Leges X, 901, D

3) Plato, Tim. 28, C.

4) Math. V, 48.

5) Plato, Theaet. 176, A, Rep 613, A.

6) Math. V, 39.

7) Plato, Gorg. 468—479—509.

8) Math. V, 6

9) Plato, Rep. 354, A. Gorg. l. c.

10) Math. V, 8.

11) Plato, Phado 67, B; 77, B, слѣд.; De Rep. 517, C, слѣд.

12) Напримѣръ, добродѣтель и справедливость, по Платону, есть лишь правильное отношеніе частей души между собою (Rep. 444, E), своеобразными философскими доводами Платонъ доказываетъ (Gorg. l. c.) и то, что терпѣть несправедливость лучше, чѣмъ ее наносить. Здѣсь было бы неумѣстно приводить эти доводы: достаточно замѣтить, что они имѣютъ весьма мало общаго съ всепрощающею христіанскою любовью Ученіе Платона о томъ, что справедливые блаженны, немногимъ отличается отъ ученія Спинозы, что beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus (Eth Prop. XLII).

13) Пришлось бы выписывать слишкомъ много, если бы я хотѣлъ доказывать платонизмъ Отцовъ Церкви цитатами. Это было бы тѣмъ менѣе умѣстно, что Отцами Церкви усвоенъ въ большинствѣ случаевъ не чистый платонизмъ. Ср. однако ученіе Іустина муч и Клемента Алекс. о Богѣ съ ученіемъ Платона (Iust. Apol. I, 61, 63, 94; II, 6; Dial. c. Tryph. c. 27, 56. Clem. Alex. Strom V, 11, 12).

14) См приложеніе III.

Велика была сила генія Платона: онъ впервые раскрылъ передъ людьми невѣдомый имъ дотолѣ міръ чистыхъ идеаловъ и тѣмъ указалъ новые пути для радости и грусти. Прежде люди искали счастья въ знакомой и доступной имъ средѣ, высшимъ блаженствомъ считали земное блаженство; Платонъ открылъ имъ глаза на то, что все здѣшнее прекрасное и благое есть лишь смутная тѣнь [1]) того вѣчно прекраснаго и благого, которое имѣетъ бытіе въ иномъ мірѣ, куда переноситься мечтою всегда будетъ источникомъ отрады для истомленнаго земною борьбою духа. Но поставивъ истинное блаженство на недостижимую для людей высоту, Платонъ сдѣлалъ непримиримымъ разладъ между дѣйствительностью и тѣмъ, о чемъ грезитъ воображеніе, поселилъ въ людскихъ сердцахъ ту грусть и ту истому, которыми теперь проникнуты всѣ дорогія нашему сердцу мечты. Томительно отрадное чаяніе вѣрующими во Христа лучшей жизни, „гдѣ нѣтъ ни печали, ни скорбей, ни воздыханія“, подготовленное отчасти еврейскимъ міросозерцаніемъ, нашло въ ученіи Платона философскій оплотъ и опору, и совмѣстнымъ дѣйствіемъ религіозной и философской мысли проникло во всѣ области духовной жизни. Такимъ образомъ идеализмъ сталъ всепобѣждающею силой, и тщетны всѣ попытки разрушить его чарующее обаяніе. Сколь ни мужественны усилія трезваго научнаго міровоззрѣнія сорвать съ міра созданный упоеннымъ воображеніемъ идеальный покровъ, религіозные учители и возвышенные нравственные и метафизическіе философы не перестанутъ намъ говорить о томъ, что должно быть вмѣсто того, что есть, а поэты не перестанутъ воспѣвать въ чудныхъ образахъ „истинную“ любовь и „истинную“ красоту [2]).

Но если христіанскія воззрѣнія находятъ философскую опору

---

[1]) Ср. Plato, De Rep. 514, слѣд.

[2]) Ср. гр. А. Толстого «Противъ теченія»:

Други, вы слышите ль крикъ оглушительный
«Сдайтесь, пѣвцы и художники! Кстати ли
«Вымыслы ваши въ нашъ вѣкъ положительный!
«Много ли васъ остается, мечтатели?
«Сдайтеся натиску новаго времени!
«Міръ отрезвился, прошли увлеченія —
«Гдѣ жъ устоять вамъ, отжившему племени,
Противъ теченія?»

въ сродныхъ воззрѣніяхъ идеализма, то наоборотъ, и идеализмъ находитъ опору въ христіанскомъ ученіи. Повсюду, гдѣ звучатъ христіанскія молитвы и жива искренняя вѣра въ евангельское ученіе, идеализмъ съ его философіей и поэзіей не перестанетъ быть торжествующимъ міровоззрѣніемъ; и станете ли вы углубляться въ философскій смыслъ установленныхъ христіанскою церковью догматовъ, станете ли мыслить о величіи безусловнаго нравственнаго долга [1]), станете ли увлекаться высокимъ поэтическимъ про-

---

Други, не вѣрьте! Все та же единая
Сила насъ манитъ къ себѣ неизвѣстная,
Та же плѣняетъ насъ пѣснь соловьиная,
Тѣ же насъ радуютъ звѣзды небесныя!
Правда все та же! Средь мрака ненастнаго
Вѣрьте чудесной звѣздѣ вдохновенія,
Дружно гребите, во имя прекраснаго,
Противъ теченія!
Други, гребите! Напрасно хулители
Мнятъ оскорбить насъ своею гордынею·
На берегъ вскорѣ мы, волнъ побѣдители,
Выйдемъ торжественно съ нашей святынею!
Верхъ надъ конечнымъ возьметъ безконечное,
Вѣрою въ наше святое значеніе
Мы же возбудимъ теченіе встрѣчное
Противъ теченія!

Мы увидимъ, что это теченіе не «встрѣчное», но основное, и что его никогда не придется «возбуждать», потому что оно всегда было, есть и будетъ. Не поэтическому міровоззрѣнію приходится бороться съ научнымъ, а наоборотъ — научному съ поэтическимъ.

[1]) По общему убѣжденію величіе безусловнаго нравственнаго долга закрѣплено въ нашемъ сознаніи (изъ философовъ) не Платономъ, а Кантомъ. Но не звучитъ ли Платоновская струна въ этихъ возвышенныхъ словахъ Канта:

Pflicht, du erhabener grosser Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich fuhrt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst; doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemuthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloss ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemuthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich ingeheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner wurdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlagt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlassliche Bedingung desjenigen Werths ist, den sich Menschen allein selbst geben konnen? (Kants sammtliche Werke, herausg. v. Hartenstein. 1867, V, 91). Корни благороднаго происхожденія, о которыхъ говоритъ здѣсь Кантъ,

изведеніемъ или грезить о любви — вы всегда будете обвѣяны духомъ великаго генія Греціи — Платона[1]).

Мнѣ остается сказать еще нѣсколько словъ, чтобы моя мысль была совершенно ясною. Я не говорю, что Платонова метафизика есть послѣднее слово науки и вѣнецъ всякаго философскаго творчества; но я утверждаю, что она больше всѣхъ другихъ системъ удовлетворяетъ требованіямъ сердца и что въ этомъ ея непреходящее историческое значеніе. Я не раздѣляю мнѣнія тѣхъ, которые признаютъ за разумомъ безусловное господство и въ такъ называемыхъ идеяхъ видятъ руководящую исторіей силу[2]). На мой

слѣдуетъ искать, какъ онъ самъ поясняетъ тотчасъ же, въ томъ, was den Menschen über sich selbst (als einen Theil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knupft, die nur der Verstand denken kann —, es ist nichts Anderes, als die Persönlichkeit (= Ding an sich, Noumen, ibid. S 102). Но что же это за «порядокъ вещей, о которыхъ можетъ мыслить только разсудокъ», (mundus intelligibilis критики чистаго разума) какъ не *κόσμος νοητός* Плотина (En III. 9. V, 5), т. е. идеи Платона *ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ*? (Объ этомъ послѣдн. см. Plato, De Rep., 517, B).

[1]) Противъ всего, что было мною сказано о значеніи философіи Платона, предвижу (на взглядъ многихъ «весьма сильное») возраженіе, что «человѣчество», дойдя до той «ступени прогресса» или «развитія», на которой мы теперь стоимъ, обладало бы и безъ Платона тѣми же духовными навыками, какъ и теперь. Но я не придаю никакого значенія доводамъ, оторваннымъ отъ исторической почвы, въ какія бы громкія слова они ни были облечены.

[2]) Первымъ высказать убѣжденіе, что люди живутъ разумомъ, Сократъ, (Xenoph. Memor., IV, 6, 3; 6, 6, III, 9, 4, Plato, Protag., 352). Изъ новыхъ философовъ превратному взгляду на причины историческихъ событій особенно много способствовалъ Гегель, видѣвшій въ государствѣ «дѣйствительность нравственной идеи» (Encycl., § 535), а во всемірной исторіи — развитіе существующаго по себѣ объективнаго духа до мірового духа (ibid. § 549). Въ послѣднее время вопросъ о томъ, какое значеніе имѣютъ идеи для такъ называемаго «прогресса», обсуждался между Фулье и Спенсеромъ. Фулье утверждаетъ, что entre l'intelligence et l'action il y a un moyen terme de supprimé, tandis qu'entre l'être inintelligent et l'action la nature intercale le mobile du plaisir sensible; le plaisir sensible est un succédané, un supplément, un moyen de remédier à l'insuffisance d'une activité inintelligente c'est le bâton de l'aveugle; par consequent, l'ideal moral... l'idée de la moralité est la moralité commencée. — J'acquies entièrement, отвѣчаетъ ему Спенсеръ, à votre croyance que l'idéal moral devient lui-même un facteur dans notre progrès vers un état plus moral. Les idées et les émotions appropriées à une phase quelconque du progrès social s'aident toujours les unes les autres, car les émotions renforcent les idées et les idées donnent un caractère défini aux émotions; dans cette mesure, les idées arrivent à former

взглядъ люди живутъ больше сердцемъ, чѣмъ умомъ, дѣйствуютъ обыкновенно по сознанію того, что имъ пріятно и что непріятно [1]): не въ философскихъ системахъ, а въ грезахъ и ожиданіяхъ сердца скрытъ двигатель исторіи [2]). Наша воля колеблется между двумя

---

une partie de l'ensemble des agents produisant le mouvement (the agency producing movement) Toutefois, à ce que je pense, elles ne sont pas elles-mêmes des forces, mais elles favorisent les actions de ces forces qui naissent des émotions, en rendant leurs directions plus spécifiques, en diminuant le frottement, etc. (Fouillée, Critique des systèmes de Morale contemporaine, p. 20, 23. Paris, 1883). Съ этимъ мнѣніемъ Спенсера нельзя не согласиться.

[1]) Весьма многіе не желаютъ признать «несоотвѣтствующаго человѣческому достоинству» ученія психологіи, что люди дѣйствуютъ по сознанію пріятнаго. Но кто найдетъ для себя «унизительнымъ» согласиться съ слѣдующими словами Шиллера (An die Freude), гдѣ та же самая мысль выражена поэтически·

Freude heisst die starke Feder
In der ewigen Natur.
Freude, Freude treibt die Rader
In der grossen Weltenuhr.
Aus der Wahrheit Feuerspiegel
Lachelt sie den Forscher an.
Zu der Tugend steilem Hugel
Leitet sie des Dulders Bahn.
Auf des Glaubens Sonnenberge
Sieht man ihre Fahnen wehn,
Durch den Riss zersprengter Sarge
Sie im Chor der Engel stehn и т. д.

У сердца есть своя софистика: одну и туже мысль оно то отвергаетъ съ негодованіемъ, то привѣтствуетъ съ радостью, смотря потому, въ пріятной или непріятной формѣ она выражена.

[2]) Ср. слова гр. А. Толстого (въ «Алхимикѣ»):

Тотъ всеобъемлющій законъ,
Которымъ все живетъ отъ вѣка,
Онъ въ насъ самихъ — онъ заключенъ
Незримо въ сердцѣ человѣка!
Его любовь, и гнѣвъ, и страхъ,
Его стремленья и желанья,
Все, что́ кипитъ въ его дѣлахъ,
Чѣмъ онъ живетъ и движетъ прахъ —
Есть та же сила міросданья!
Не въ пыльной кельѣ мудреца
Я смыслъ ея найду глубокій —
Въ живыя погрузить сердца
Я долженъ мысленное око!

побужденіями — между требованіями мысли и требованіями сердца. Мысль удовлетворяется своей истиной — тѣмъ, что есть въ дѣйствительности, сердце своей — тѣмъ, что должно быть. Тамъ, гдѣ сердечные вопросы не затронуты, мысль можетъ работать безпрепятственно до полнаго удовлетворенія; но едва подступаетъ она къ завѣтной чертѣ, за которой начинаются дорогія чаянія сердца, чувство возстаетъ противъ работы мысли для большинства людей съ неотразимой силой[1]). Напрасно философъ сталъ бы надѣяться заглушить голосъ сердца; рано или поздно ему придется вести борьбу съ его

---

[1]) Мотивами нашей воли служатъ чувства пріятнаго и непріятнаго Если удовольствіе, доставляемое удовлетвореніемъ жажды знанія, беретъ перевѣсъ надъ другими мотивами, наша мысль работаетъ аналитически; въ противоположномъ случаѣ эта работа прекращается. Только у весьма немногихъ умовъ аналитическая работа можетъ быть продолжительною, такъ какъ всякій анализъ неминуемо ведетъ къ разрушенію идеаловъ и потому къ разочарованію. Чтобы уяснить себѣ это, стоитъ только вдуматься, чѣмъ бы стала наша жизнь, если бы мы во всемъ усвоили пріемы естествознанія — смотрѣли бы на каждую вещь черезъ стекло микроскопа и старались бы свести все дорогое нашему сердцу къ физіологическимъ законамъ и химическимъ формуламъ; — во чтобы, напримѣръ, обратились наши грезы любви и красоты, если бы, отказавшись отъ всякихъ эстетическихъ и нравственныхъ убѣжденій, мы взглянули на нихъ исключительно съ точки зрѣнія физіологическаго и психологическаго анализа? Нельзя не признать справедливыми слова Шиллера (въ Kassandra), что не порадуется жизни тотъ, кто смотритъ въ ея глубину. Такой человѣкъ, ради счастья другихъ людей, не можетъ не присоединиться къ выраженному Гете (въ стих. Meine Gottin) желанію, что-бы старая теща мудрость не обижала прекрасную подругу нашей жизни — фантазію (воображеніе) —

Dass die alte
Schwiegermutter-Weisheit
Das zarte Seelchen
Ja nicht beleid'ge, —

но онъ также не можетъ скрывать отъ себя, что это желаніе не исполнимо.

Правда, однимъ анализомъ философская работа не ограничивается; анализъ завершается синтезомъ, но послѣдній можетъ быть философскимъ лишь въ томъ случаѣ, если опирается на данныя анализа и слѣдуетъ указаніямъ одного только ума (всякій другой синтезъ — поэтическій). Сооруженныя на основаніи законовъ механики зданія, машины и др. могутъ возбуждать во всѣхъ людахъ безъ исключенія различныя пріятныя чувства, но многіе ли способны восхищаться системами эстетики и этики, построенными, безъ всякаго отношенія къ волненіямъ, исключительно на тѣхъ (пока еще весьма немногихъ) основаніяхъ, которыя даетъ намъ въ руки холодное естествовѣдѣніе? Изъ философовъ лишь весьма не мно-

безпокойными требованіями, встрѣтить отпоръ если не въ своихъ[1]), то въ чужихъ волненіяхъ. Сократъ желалъ признавать только то, что можетъ оправдаться передъ судомъ его разума; но онъ не былъ въ силахъ освободиться вполнѣ отъ своихъ волненій[2]) и въ концѣ нашелъ смертный приговоръ въ чужихъ[3]). Дѣло Сократа хотѣлъ продолжать Платонъ; у него нѣтъ конца обѣщаніямъ противиться господству сердца и во всемъ руководствоваться требованіями чистой мысли[4]); но онъ не прошелъ и половины пути[5]), какъ свернулъ въ противоположную сторону и вмѣсто разсудительнаго мыслителя сталъ мечтательнымъ поэтомъ и туманнымъ метафизикомъ. Аристотель сурово порицаетъ поэтическую сторону Пла-

---

гимъ выпало на долю получить то, безъ чего ихъ воззрѣнія не могутъ принести людямъ счастія —

Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit —

(слова Гете въ Zueignung къ Lyrische Gedichte); но какъ скоро философъ принимаетъ «покровъ поэзіи изъ рукъ истины», онъ перестаетъ быть философомъ и становится поэтомъ.

[1]) Ср. поэтическое изображеніе этой борьбы у Шиллера (Einem jungen Freunde)

Fuhlst du dir Starke genug, der Kampfe schwersten zu kampfen,
Wenn sich Verstand und Herz, Sinn und Gedanken entzwein?
Muth genug, mit des Zweifels unsterblicher Hydra zu ringen
Und dem Feind in dir selbst mannlich entgegen zu gehn?
Mit des Auges Gesundheit, des Herzens heiliger Unschuld
Zu entlarven den Trug, der dich als Wahrheit versucht?
Fliehe, bist du des Fuhrers im eigenen Busen nicht sicher,
Fliehe den lockenden Rand, ehe der Schlund dich verschlingt!
Manche gingen nach Licht und sturzten in tiefere Nacht nur;
Sicher im Dammerschein wandelt die Kindheit dahin.

[2]) Сократъ «изъ благочестія» оставилъ неприкосновенными религіозныя воззрѣнія своихъ соотечественниковъ и твердо вѣровалъ въ свою божественную миссію. Xenoph. Memor. I, 1, 11; IV, 8, 11; Plato, Phad. 118, Apol. 31, с. слѣд.

[3]) Мелитъ былъ раздраженъ противъ Сократа за поэтовъ; Ликонъ — за риторовъ, Анитъ — за политиковъ. Смертный приговоръ былъ вынесенъ Сократу за его независимыя, гордыя своею правдивостью слова, обращенныя имъ къ аѳинянамъ послѣ осужденія. Ср. Plato, Apol., 28, E, сл. 35, d.

[4]) Ср. напр. Plato, Soph., 227 B; Polit., 266, D; Parmen, 130 C — E и др.

[5]) Истинно Сократическимъ духомъ проникнуты тѣ діалоги Платона, которые написаны имъ въ первую половину его жизни.

тоновой идеологіи [1]), а самъ строитъ свою метафизику на поэтическихъ основаніяхъ [2]). Что справедливо для отдѣльныхъ людей, то справедливо и для цѣлыхъ обществъ. Жизнь общественная повинуется не требованіямъ признающаго только свои права разсудка, а велѣніямъ того Царя Обычая, который — говоря словами Пиндара [3]) — и насиліе дѣлаетъ справедливымъ своею верховною рукою — велѣніямъ тѣхъ религіозныхъ, нравственныхъ и эстетическихъ волненій, которыя не желаютъ допускать никого въ свое святилище [4]). Единичныя лица въ извѣстныя мгновенія могутъ одинаково плѣняться какъ созидающей, такъ и разрушающей силой разсудка; но толпа будетъ всегда содрагаться предъ безжалостно рѣжущей мыслью философа совершенно такъ же, какъ предъ безпощаднымъ ножемъ

---

[1]) Aristot. Metaph., I, 9, 18, 36.

[2]) Едва ли это нужно доказывать для тѣхъ, кто читалъ XII книгу Аристотелевой Метафизики въ подлинникѣ, а не въ изложеніяхъ. См. прилож. IV.

[3]) Вотъ эти знаменитыя слова:

Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων
ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον
ὑπερτάτᾳ χειρί· τεκμαίρομαι
ἔργοισι Ἡρακλέος· ἐπεὶ Γηρυόνα βόας
Κυκλωπίων ἐπὶ προθύρων Εὐρυσθέος
ἀναιτήτας τε καὶ ἀπριάτας ἤλασεν.

Ср. Bergk, Poetae Lyrici graeci, I, fr. 169 (ed. 4, 1878, p. 439). Объяснять, почему я подъ словомъ *νόμος* подразумѣваю обычай, а не законъ, было бы здѣсь неумѣстно.

[4]) Потому именно и плачевна судьба *τῶν γνησίων φιλοσόφων* (ср. Plato, De Rep., 535, C, слѣд.), что они не могутъ не заглядывать въ это святилище. Путь изъ него для «свободныхъ мыслителей» намѣченъ опредѣленно — въ изгнаніе, въ темницу, на костеръ. Ср. достопамятныя слова Симмія въ діалогѣ Федонъ (Plato, Phado, 64 B): *καὶ ὁ Σιμμίας γελάσας Νὴ τὸν Δία, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ πάνυ γέ με νῦν δὴ γελασείοντα ἐποίησας γελάσαι. οἶμαι γὰρ ἂν δὴ τοὺς πολλοὺς αὐτὸ τοῦτο ἀκούσαντας δοκεῖν εὖ πάνυ εἰρῆσθαι εἰς τοὺς φιλοσοφοῦντας καὶ ξυμφάναι ἂν τοὺς μὲν παρ' ἡμῖν ἀνθρώπους καὶ πάνυ, ὅτι τῷ ὄντι οἱ φιλοσοφοῦντες θανατῶσι, καὶ σφᾶς γε οὐ λελήθασιν, ὅτι ἄξιοί εἰσι τοῦτο πάσχειν.* Нужно ли упоминать о всѣмъ извѣстной участи Ж. Бруно? Несмотря однако на тяжелую долю искренно философствующихъ, никогда не прекратится та *μανία*, которую такъ превосходно изобразилъ Платонъ (Plato, Phädr., 249, E, сл.; Symp , 215, A, сл; Theaet. 173, D, слѣд.) и еще лучше Байронъ (Childe Harold's Pilgrim., canto III, 42, 43).

хирурга[1]). Поэтому только та философская система можетъ имѣть великое будущее, которая не идетъ въ разрѣзъ съ требованіями

But quiet to quick bosoms is a hell —
This makes the madmen who have made men mad
By their contagion; Conquerors and Kings,
Founders of sect and systems, to whom add
Sophists, Bards, Statesmen, all unquiet things
Which stir too strongly the soul's secret springs,
And are themselves the fools to those they fool;
Envied, yet how unenviable! what stings
Are theirs! One breast laid open were a school
Which would unteach mankind the lust to shine or rule.

[1]) Я говорилъ выше объ идеальныхъ грезахъ любви и красоты. Посмотримъ теперь, что видитъ въ нихъ «рѣжущій» умъ. Вотъ слова поэта-философа Байрона (Childe Harold's Pilgrimage, canto IV, 121—125):

Oh Love! no habitant of earth thou art —
An unseen seraph, we believe in thee,
A faith whose martyrs are the broken heart,
But never yet hath seen, nor e'er shall see
The naked eye, thy form, as it should be;
The mind hath made thee, as it peopled heaven,
Even with its own desiring phantasy,
And to a thought such shape and image given,
As haunts the unquench'd soul — parch'd — wearied — wrung — and riven.

Of its own beauty is the mind diseased,
And fevers into false creation: — where,
Where are the forms the sculptor's soul hath seized?
In him alone. Can Nature show so fair?
Where are the charms and virtues which we dare
Conceive in boyhood and pursue as men,
The unreach'd Paradise of our despair,
Which o'er-informs the pencil and the pen,
And overpowers the page where it would bloom again?

Who loves, raves — 't is youth's frenzy — but the cure
Is bitterer still; as charm by charm unwinds
Which robed our idols, and we see too sure
Nor worth nor beauty dwells from out the mind's
Ideal shape of such; yet still it binds
The fatal spell, and still it draws us on,
Reaping the whirlwind from the oft-sown winds;
The stubborn heart, its alchemy begun,
Seems ever near the prize — wealthiest when most undone.

сердца. Но стара вражда между философіей и поэзіей, замѣтилъ еще Платонъ [1]); признавая права сердца, философія неминуемо должна поступиться своими собственными, изъ сомнѣвающейся и критической стать догматической и поэтической. Платонова идеологія раздѣляетъ недостатокъ, общій всѣмъ метафизическимъ системамъ —

We wither from our youth, we gasp away —
Sick — sick; unfound the boon — unslaked the thirst,
Though to the last, in verge of our decay,
Some phantom lures, such as we sought at first —
But all too late, — so are we doubly curst.
Love, fame, ambition, avarice — 't is the same,
Each idle — and all ill — and none the worst —
For all are meteors with a different name,
And Death the sable smoke where vanishes the flame.

Few — none — find what they love or could have loved,
Though accident, blind contact, and the strong
Necessity of loving, have removed
Antipathies — but to recur, ere long,
Envenom'd with irrevocable wrong,
And Circumstance, that unspiritual god
And miscreator makes and helps along
Our coming evils with a crutch-like rod,
Whose touch turns Hope to dust, — the dust we all have trod.

Можно ли отрицать, что эти слова истинны и глубокомысленны? Однако, много ли найдется людей, способныхъ восхищаться ими? И не удивительно, потому что, говоря словами того же поэта (Don Juan, canto VI, 48) —

Some talk of an appeal unto some passion,
Some to men's feelings, others to their reason;
The last of these was never much the fashion,
For reason thinks all reasoning out of season.

[1]) Plato, De Rep , 607, D. Ср. также слова одного изъ лучшихъ мыслителей Германіи — Lotze, Mikrokosmos, Leipzig, 1876, Einl.: Zwischen den Bedurfnissen des Gemuthes und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ist ein alter nie geschlichteter Zwist. Jene hohen Traume des Herzens aufzugeben, die den Zusammenhang der Welt anders und schoner gestaltet wissen mochten, als der unbefangene Blick der Beobachtung ihn zu sehen vermag: diese Entsagung ist zu allen Zeiten als der Anfang jeglicher Einsicht gefordert worden. Und gewiss ist das, was man so gern als hohere Ansicht der Dinge dem gemeinen Erkennen gegenuberstellt, am haufigsten doch nur eine sehnsuchtige Ahnung, wohl kundig der Schranken, denen sie entfliehen, aber nur wenig des Zieles, das sie erreichen mochte и т д.

она не можетъ защитить себя предъ холоднымъ судомъ разсудка: но она лучше всѣхъ другихъ метафизическихъ построеній тѣмъ, что несравненно поэтичнѣе ихъ. Не истинная для ума, она истинна для сердца. Но что есть истина, и гдѣ искать ее? На первый вопросъ я постараюсь дать обстоятельный отвѣтъ въ теченіе курса; теперь я отвѣчу только на второй. Для жизни, для счастья, для того, изъ чего слагаются наши лучшія грезы, чаянія и воспоминанія, ее безспорно можно найти только въ томъ, что подсказываетъ сердце. Съ своей точки зрѣнія былъ поэтому правъ нѣмецкій поэтъ, взывавшій ко всякой благородной душѣ — отказаться отъ пустой мечты и сохранить небесную вѣру; то, чего не воспринималъ ни чей слухъ, не видѣли ни чьи глаза — то однако и есть прекрасное и истинное [1]). Я добавлю только — не для ума, а для сердца.

---

[1]) Schiller, «Die Worte des Wahns»:

Drum, edle Seele, entreiss' dich dem Wahn,
Und den himmlischen Glauben bewahre!
Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sah'n,
Es ist dennoch das Schone, das Wahre!

Приложенія.

I. Платонизмъ въ грезахъ любви.

Sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia et reliquae animi commotiones non ut humanae naturae vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aeris aestus, frigus, tempestas, tonitru et alia huius modi, quae, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et mens eorum vera contemplatione aeque gaudet, ac earum rerum cognitione, quae sensibus gratae sunt.

Spinoza. Tractat. Polit., introd. c. IV.

Wie auf dem Felde die Weizenhalmen,
So wachsen und wogen im Menschengeist
Die Gedanken.
Aber die zarten Gedanken der Liebe
Sind wie lustig dazwischen blühende
Roth' und blaue Blumen.

Roth' und blaue Blumen!
Der murrische Schnitter verwirft euch als nutzlos,
Holzerne Flegel zerdreschen euch hohnend,
Sogar der hablose Wandrer,
Den eu'r Anblick ergötzt und erquickt,
Schuttelt das Haupt,
Und nennt euch schones Unkraut.
Aber die landliche Jungfrau,
Die Kranzewindern,
Verehrt euch und pfluckt euch,
Und schmuckt mit euch die schonen Locken,
Und also geziert eilt sie zum Tanzplatz,
Wo Pfeifen und Geigen lieblich ertonen,
Oder zur stillen Buche
Wo die Stimme des Liebsten noch lieblicher tont,
Als Pfeifen und Geigen.

H Heine

Высказанное мною убѣжденіе, что Платону мы въ извѣстной мѣрѣ обязаны нашими грезами любви, не можетъ не навести на вопросъ: что же общаго между этими грезами и Платоновой метафизикой? Однако же, связь между платонизмомъ и нашими любовными идеалами существуетъ: если бы въ основаніи современнаго поэтическаго міровоззрѣнія не лежалъ введенный Платономъ чуждающійся всего земного томно-грустный (я не нахожу другихъ болѣе подходящихъ эпитетовъ) идеализмъ, то наше воображеніе не могло бы создавать образовъ подобныхъ тѣмъ, на которые я укажу ниже. Я полюбопытствовалъ узнать, какъ грезятъ о любви народы, не воспитанные на Платоновыхъ воззрѣніяхъ. Съ этою цѣлью я прочелъ индійскую поэму Джаджадевы «Жита Говинда» [1]), стихотворенія Гафиза [2])

---

[1]) Lassen, Gita Govinda. Bonn, 1836; Indian Poetry by Arnold. London, 1884.

[2]) Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis, im persischen Original, ins Deutsche metrisch ubersetzt von Vincenz Ritter v. Rosenzweig-Schwannau, 3 B-de. Wien, 1858—1864.

пѣсни греческихъ лириковъ; повсюду находилъ я образы неподражаемой красоты, но нигдѣ не видалъ той чистоты [1]) или, по крайней мѣрѣ, той просвѣтленной мечтательно-грустнымъ идеализмомъ чувственности, которыя налагаютъ такой своеобразный отпечатокъ на любовныя стихотворенія современныхъ европейскихъ поэтовъ [2]).

Безъ сомнѣнія, идеализмъ присущъ человѣческой природѣ: человѣкъ всегда старается выдѣлять въ грезахъ воображенія изъ

---

[1]) Про нѣкоторыя мѣста у Гафиза Розенцвейгъ говоритъ (l. c. Einl VIII), что они deuten auf bloss gottliche Liebe und auf ubersinnlichen geistigen Genuss Такія мѣста встрѣчаются только въ мистическомъ отдѣлѣ Сакипаме (одномъ изъ скучнѣйшихъ у Гафиза) и изъ нихъ не трудно видѣть, что подъ gottliche Liebe слѣдуетъ подразумѣвать не такъ называемую «божественную любовь», но любовь къ Богу. Но я не могу согласиться съ слѣдующими, на мой взглядъ безсмысленными словами Розенцвейга, которыми онъ желаетъ приписать Гафизу (этому послѣднему вовсе не свойственныя и Розенцвейгу, какъ видно, незнакомыя) платоническія воззрѣнія:

Schliesslich noch eine Bemerkung uber die Beibehaltung des Er, statt dessen Verwandlung in Sie, in Stellen, wo sich dieses Furwort auf den geliebten Gegenstand bezieht. Im Leben des mystischen Dichters ist dieser geliebte Gegenstand, im platonischen Sinne. dem Alles (?) rein ist, die Hauptperson und der Trager aller Schonheitsbilder, die von dessen irdischer Schonheit auf jene des ewig Schonen und Geliebten d i. Gottes ubertragen werden. Dieses gilt in Bezug auf die mystischen Stellen dieser Gedichte. (Einl. XI).

Я останавливаюсь на Гафизѣ съ нѣкоторою подробностью потому, что, на сколько мнѣ извѣстно, весьма многіе склонны утверждать объ его стихотвореніяхъ то же самое, что̀ Розенцвейгъ. Но говорить о «платоническихъ воззрѣніяхъ» Гафиза можетъ только тотъ, кто, подобно Розенцвейгу, не знаетъ, что̀ слѣдуетъ подразумѣвать подъ этими воззрѣніями.

[2]) Замѣчательны своей чистотой японскія любовныя пѣсни; однако этимъ качествомъ онѣ обязаны не идеализму, который у японцевъ развитъ мало, но придворному характеру ихъ поэзіи. Ср Chamberlain, The Classical Poetry of the Japanese, London, 1880; p. 14, 17. The Japanese, at no time given to idealism, have, during the last few years, attached themselves to the pursuit of the advantages of the material side of European civilisation, with an eagerness amounting to disdain for everything poetical, or even literaray, in any branch. Some stray volumes of poetry may, indeed, occasionally issue from the press. But they are mostly copies of copies, — imitations either of the mediaeval courtly versifiers, who themselves looked to the «Odes Ancient and Modern» for their models, or of the *réchauffé* productions of the last-century revival school... Indeed the whole literature may be said to have been written by, and for, a small circle of lords and ladies, princes and princesses... Thus did it come about that Japanese poetry, though often immoral, was from the very beginning polished and refined. Nowhere do we come across a low word or a vulgar thought.

дѣйствительности тѣ черты, которыя его не удовлетворяютъ, и вноситъ въ нее тѣ, которыя соотвѣтствуютъ требованіямъ его сердца. Но весь вопросъ въ томъ: какого качества то, что человѣкъ выдѣляетъ и прибавляетъ въ своихъ идеальныхъ построеніяхъ. Могутъ указать на то, что наши чувства просвѣтлены не платонизмомъ, а христіанствомъ; но я и не отрицаю этого [1]). Въ исторіи образованія нашихъ идеаловъ платонизмъ и христіанство представляютъ неразрывную силу; нельзя говорить объ одномъ, не указывая на другое. Но если мы разсматриваемъ сложное явленіе, ставшее причиной другого, то мы имѣемъ полное право спрашивать, какой изъ элементовъ перваго имѣлъ наибольшее значеніе для образованія второго. Что касается нашихъ любовныхъ идеаловъ, всякій, думаю я, согласится вмѣстѣ со мной признать первѣсъ за платонизмомъ [2]).

Въ области эстетики платонизмъ впервые сталъ лицомъ къ лицу

---

[1]) Ср. выше стр 14, слѣд.

[2]) Евангельское и апостольское ученіе проповѣдуетъ полное отреченіе отъ міра и не признаетъ иной любви, кромѣ христіанской (самоотверженной любви къ Богу и ближнему). При такихъ воззрѣніяхъ невозможны никакіе идеалы красоты (какъ явленія ласкающаго чувства) и никакія поэтическія любовныя грезы Если бы наше міросозерцаніе не оживилось (въ такъ называемую эпоху «Возрожденія») свѣжею струею изъ древности и наше религіозное чувство до сихъ поръ было бы такъ же сильно, какъ въ средніе вѣка, то мы и теперь, вмѣсто плѣнительныхъ произведеній современнаго искусства, повсюду видѣли бы образы, подобные тѣмъ, которые украшали соборы и церкви въ X и XI в. и которые такъ мѣтко и художественно охарактеризовалъ Мишле словами:

Voyez ces vieilles statues dans les cathédrales du X-e et du XI-e siècle, maigres, muettes et grimaçantes dans leur roideur contractée, l'air souffrant comme la vie, et laides comme la mort. Voyez comme elles implorent, les mains jointes, ce moment souhaité et terrible, cette seconde mort de la résurrection, qui doit les faire sortir de leurs ineffables tristesses, et les faire passer du néant à l'être, du tombeau en Dieu. (Michelet, Histoire de France. Paris, ed. 1878. II, 193).

Но справедливо замѣчаніе (сдѣланное, кажется, Лекки), что разцвѣтъ художественнаго творчества всегда идетъ рука объ руку съ паденіемъ религіознаго чувства. Плодотворная для поэтическихъ грезъ эстетика могла возникнуть только на почвѣ платонизма, который, при всемъ своемъ отчужденіи отъ животныхъ наклонностей, не только не чуждался красоты и любви, но въ той и другой видѣлъ залогъ мудрости, счастья и безсмертія (ср. Plato, Symp., 210, E, слѣд.). Однако въ эстетикѣ Платона все же слишкомъ много чувственнаго для того, чтобы подъ однимъ только ея руководствомъ могли создаться наши «безплотныя» грезы любви и красоты.

съ христіанствомъ въ такъ называемомъ романтизмѣ [1]) — сложномъ явленіи, вызванномъ встрѣчею различнаго рода теченій политическихъ, религіозныхъ, литературныхъ и философскихъ — поворотомъ общественнаго мнѣнія къ преданіямъ средневѣкового католицизма и рыцарства, поэтическою дѣятельностью Гете и выросшими на почвѣ платонизма ученіями Фихте, Ф. Шлегеля и Шеллинга. То обстоятельство, что ни въ древнемъ мірѣ [2]) послѣ Платона, ни

---

[1]) Ср. Heine, Die Romantische Schule, 1838 (Sammtl W , 3 B); Schmidt, Geschichte der Romantik, 2-te Aufl. 1850; Haym, die Romantische Schule, Leipzig, 1870; Brandes, Die Romantische Schule (во 2-мъ томѣ Hauptstromungen der Litteratur des neunzehnten Jahrhunderts. Быть можетъ, самое лучшее изъ того, что до сихъ поръ сказано о романтизмѣ. На дняхъ выйдетъ новое изданіе). Мѣткую характеристику стремленіямъ романтизма даетъ Альтвассеръ въ сонетѣ, озаглавленномъ «Die Romantische Schule» (Gedichte, 1870, S. 44)]:

Die Phantasie sucht ungemessne Raume
Und will der schalen Wirklichkeit entfliehen;
Die Welt ist blosses Spielwerk, ihr geliehen,
Um zu verwandeln sie in bunte Traume.
Verherrlichung der Kunst und gluhend Sehnen
Nach ihren hochsten Gaben; innig Streben,
Die Poesie zur Gottheit zu erheben:
Das Ziel muss als das kostlichste sie wahnen.
So fluchtet sie zu mondbeglanzten Nachten,
Zu Minne, Ritterthum und Klosterleben,
Zu Sangern, Burgen und Turnirgefechten.
Wer sich in ihrem Zauberbann verstrickte,
Sieht ob dem Bild des Schopfers Antlitz schweben,
Wie wenn's ironisch lachelnd niederblickte.

[2]) Относительно свойства любви у древнихъ сравн. грубое, но въ основаніи вѣрное замѣчаніе, сдѣланное Лессингомъ по поводу «Страданій Вертера»:

Glauben Sie wohl, dass je ein romischer oder griechischer Jungling sich so und darum das Leben genommen? Gewiss nicht. Die wussten sich vor der Schwarmerei der Liebe ganz anders zu sichern; und zu Sokrates Zeiten wurde man eine solche ἐξ ἔρωτος κατοχή, welche τὶ τολμᾶν παρὰ φύσιν antreibt, nur kaum einem Madelchen verziehen haben. Solche kleingrosse, verachtlich schatzbare Originale hervorzubringen, war nur der christlichen Erziehung vorbehalten, die ein korperliches Bedurfniss so schon in eine geistige Vollkommenheit zu verwandeln weiss. (Brief an Herrn Eschenburg, vom October 1774). Послѣднія слова Лессинга достаточно объясняютъ, почему я счелъ умѣстнымъ предпослать настоящему приложенію глубоко вѣрныя слова Спинозы объ отношеніи «людей мыслящихъ» къ человѣческимъ страстямъ. «Достойно» или нѣтъ въ глазахъ людей

въ новое время до начала XIX в. поэты (не исключая и Гёте) не создавали ничего близко напоминающаго наши томныя любовныя грезы, служитъ яснымъ доказательствомъ того, что ихъ нельзя разсматривать ни какъ произведеніе однихъ христіанскихъ, ни какъ произведеніе однихъ платоническихъ воззрѣній.

Какъ тѣсно въ романтизмѣ сплотились Платоновы воззрѣнія съ христіанскими, лучше всего можно видѣть изъ сочиненія Ф. Шлегеля «Ueber die Grenzen des Schönen» (1794), которое, какъ извѣстно, дало тонъ всей послѣдующей эстетикѣ романтизма. Въ написанномъ позднѣе (1822) примѣчаніи къ этому сочиненію Ф. Шлегель говоритъ слѣдующія знаменательныя (хотя и не всегда осмысленныя) слова:

Изслѣдованіе о границахъ прекраснаго стремится разсмотрѣть идею прекраснаго въ ея разладѣ съ сущностью искусства; причемъ прежде всего идетъ жалоба на то, что прекрасное въ искусствѣ всегда достигаетъ явленія и дѣйствительности лишь несовершеннымъ, одностороннимъ, раздѣленнымъ и разбитымъ на свои элементы; затѣмъ доказывается и поясняется, что прекрасное и его составныя части находятся не въ одномъ только искусствѣ, но первоначально также въ природѣ и любви, и что только при полномъ созвучіи этихъ трехъ элементовъ происходитъ полное, истинное и высшее прекрасное, гдѣ обиліе (Fülle) природы и единство любви согласованы въ соразмѣрность (Ebenmass) искусства. Взятая такимъ образомъ, идея прекраснаго неотдѣлима болѣе ни отъ идеи истиннаго, какъ полноты всей живой дѣйствительности, ни отъ идеи блага, какъ упорядоченной любви (als der geordneten Liebe); и именно къ тому направлена настоящая попытка, чтобы греческую идею прекраснаго постигнуть въ ея всецѣлой полнотѣ и высшемъ совершенствѣ (jene griechische Idee des Schönen in ihrer ganzen Vollständigkeit und höchsten Vollkommenheit zu ergreifen). Но обиліе и единство должно принимать здѣсь въ гораздо высшемъ смыслѣ, чѣмъ какъ это было обыкновенно въ нашей нѣмецкой философіи того времени [1]), когда ихъ просто принимали за эле-

---

извѣстное явленіе, философу до этого нѣтъ дѣла: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere! Ср. также Plato, Soph., 227, A; Polit., 266, D; Parm., 130, C—E.

[1]) Т. е. конца XVIII в., когда впервые было напечатано соч. «Ueber die Grenzen des Schonen».

менты мышленія, понятія или ограниченнаго существованія. Подъ обиліемъ здѣсь подразумѣвается безконечное обиліе жизни творческой природы въ возрастающей красотѣ ея неизмѣримо-великолѣпнаго развитія, а подъ единствомъ не какое-нибудь внѣшнее единство, но внутреннее, вѣчное единство души или любовь; точно также и соразмѣрность въ этомъ смыслѣ не ограничивается однимъ только искусствомъ, но она есть упорядочивающій духъ, который, сознательно или безсознательно, руководитъ и опредѣляетъ всякое образованіе и есть самая его сущность.

Любовь, о которой говоритъ здѣсь Ф. Шлегель, имѣетъ своей «высшей формой» стремленіе къ Богу, какъ высшему первообразу непреходящаго прекраснаго (die Neigung zu Gott als dem hochsten Urbilde des unvergänglich Schönen). Но, замѣчаетъ Ф. Шлегель далѣе, „разумъ, наполняя въ искусственной вѣрѣ пустое пространство суетнаго мышленія отблескомъ собственнаго я, не достигаетъ до живого чувства вѣчной любви, — я не говорю уже о надеждѣ на любовь Божію; эту идею неистощимой жизни мы въ состояніи найти и познать только при свѣтѣ Откровенія» [1]).

Если, несмотря на только что приведенное (на мой взглядъ убѣдительное) доказательство важнаго значенія Платоновой метафизики для эстетики романтизма, этого значенія все же не захотятъ признать и станутъ (какъ обыкновенно) указывать на то, что романтизмъ обязанъ своимъ философскимъ основаніемъ Фихтеву абсолютному субъективизму, отъ котораго до Платонова объективизма далеко какъ отъ «земли до неба», то я, нисколько не умаляя важности Фихтевой философіи [2]) для романтизма, попрошу

---

[1]) Schasler, Geschichte der Aesthetik, 1871, S. 786, f.

[2]) Наглядным доказательством связи между воззрѣніями Фихте и міросозерцаніемъ нѣкоторыхъ романтиковъ можетъ служить слѣдующій отрывокъ изъ Тика:

Willkommen erhabendster Gedanke,
Der hoch zum Gotte mich erhebt!
Die Wesen sind, weil wir sie dachten,
In truber Ferne liegt die Welt,
Es fallt in ihre dunkeln Schachten
Ein Schimmer, den wir mit uns brachten.
Warum sie nicht in wilde Trümmer fallt?
Wir sind das Schicksal, das sie aufrecht halt!
Den bangen Ketten froh entronnen,
Geh' ich nun kuhn durchs Leben hin,

однако взвѣсить, что значатъ въ этомъ случаѣ слова «субъективизмъ» и «объективизмъ», и потомъ отвѣтить, кто первый *ἀπείρηκε τὰ ὄντα σκοπεῖν* и нашелъ нужнымъ *εἰς τοὺς λόγους καταφυγὼν ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν* [1]) и не есть ли эта «усталость разсматривать существующее» и эта склонность «истину существующаго разсматривать въ мысляхъ» [2]) необходимое условіе всякаго отвлеченія мысли отъ дѣйствительности, всякаго субъективизма и потому всякаго метафизическаго творчества — будетъ-ли то «акосмическій идеализмъ» Беркли, «безусловный субъективизмъ» Фихте, «условный субъективизмъ» Канта, «трансцендентальный идеализмъ» Шеллинга, «абсолютный панлогизмъ» Гегеля и т. д? Всякій метафизическій (т. е. строящій метафизическія системы) субъективизмъ есть прежде всего раціонализмъ и основанъ на предположеніи, что разумъ изъ себя черпаетъ свое содержаніе. Но кто первый выставилъ это положеніе, какъ не Платонъ, учившій, что всякое пріобрѣтеніе знанія есть лишь воспоминаніе душой того, что она знала до соединенія съ тѣломъ, т. е. другими словами — воспроизведеніе своего же собственнаго содержанія?

Почему же однако не искать объясненія романтическихъ грезъ въ однихъ политическихъ причинахъ? Почему не предположить, что мысль общественная, удрученная тяжкими событіями конца прошлаго и начала нынѣшняго вѣковъ, стала сама по себѣ, безъ всякихъ философскихъ указаній, искать успокоенія въ чисто-иде-

Den harten Pflichten abgewonnen,
Von feigen Thoren nur ersonnen.
Die Tugend ist nur, weil ich selber bin,
Ein Wiederschein in meinem innern Sinn.
Was kummern mich Gestalten, deren matten
Lichtglanz ich selbst hervorgebracht?
Mag Tugend sich und Laster gatten!
Sie sind nur Dunst und Nebelschatten!
Das Licht aus mir fällt in die finstre Nacht.
Die Tugend ist nur, weil ich sie gedacht.

[1]) Plato, Phädon, 99, D — E. Слова эти, какъ извѣстно, вложены Платономъ въ уста Сократа, но всякій, знакомый съ философіей Сократа, не можетъ не признать, что они скорѣе относятся къ самому Платону, чѣмъ къ Сократу.

[2]) У Платона въ этомъ мѣстѣ значеніе *λόγος* колеблется между «предположеніемъ», «словомъ» и «мыслью». Впрочемъ, Платонъ не дѣлаетъ строгаго различія между словомъ и мыслью. Ср. Sophista, 263 E: *Οὐκοῦν διάνοια μὲν καὶ λόγος ταὐτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη, διάνοια;*

альныхъ построеніяхъ, которыя къ тому же нашли для себя подходящую почву въ пробудившейся горячей любви къ средневѣковымъ туманнымъ преданіямъ? Было бы одностороннимъ отрицать значеніе этихъ причинъ; но ихъ однихъ для объясненія своеобразнаго характера романтическихъ грезъ недостаточно; къ тому же исторія несомнѣнно свидѣтельствуетъ о связи романтизма съ философіей. Впрочемъ, чѣмъ бы ни была вызвана идеализація романтизма, достовѣрно во всякомъ случаѣ, что она пошла не по иной какой-нибудь стезѣ, но именно по той, которая проложена Платономъ [1]). Въ поэтическомъ наслѣдствѣ, доставшемся намъ отъ среднихъ вѣковъ, трудно отыскать что-нибудь близкое нашимъ чистоидеальнымъ любовнымъ грезамъ; по крайней мѣрѣ, ни въ пѣсняхъ трубадуровъ и миннезенгеровъ, ни въ созданіи Данта, я ихъ найти не могъ; одни только сонеты Петрарки отдаленно напоминаютъ ихъ [2]).

Но что слѣдуетъ подразумѣвать подъ этими безплотными идеальными грезами, о которыхъ здѣсь такъ часто идетъ рѣчь?

По отношенію къ людямъ возможна (кромѣ родственной) троякая любовь: 1) философская (amor intellectualis Спинозы) или способность безъ всякихъ корыстныхъ (себялюбивыхъ) побужденій цѣнить другое существо, какъ предметъ философскаго созерцанія; 2) личная — привязывающая одно лицо къ другому вслѣдствіе тѣхъ или другихъ личныхъ побужденій или качествъ, и 3) идеальная, увлекающаяся созданнымъ ею же самой образомъ. О первой говорить здѣсь подробно не мѣсто [3]). Примѣры второй можно встрѣтить въ повседневной жизни

---

[1]) Основная черта этой идеализаціи — склонность останавливаться на собственныхъ душевныхъ состояніяхъ, объективировать ихъ, придавать имъ цѣну и значеніе не меньшія, но даже большія, чѣмъ окружающей дѣйствительности, и испытывать по ихъ вызову различныя волненія — религіозныя, эстетическія, нравственныя.

[2]) Но сонеты Петрарки суть не болѣе, какъ риторическія произведенія (я вполнѣ согласенъ въ этомъ случаѣ съ мнѣніемъ Шерра, Allg. Geschichte der Literatur, Stuttg., 6-te Aufl. 1880, I, 323 f.); къ тому же въ нихъ воспѣвается не чистое созданіе мечты, а дѣйствительно существовавшее лицо.

[3]) Я ограничусь краткими указаніями. Quo magis — говоритъ Спиноза — res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus (Eth. pars V, prop. XXIV); а между тѣмъ — summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere (Ib IV, pr. XXVIII) Ex hoc cognitione genere oritur laetitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est, amor Dei (Ib. pars V, pr. XXXII coroll.). Hic erga Deum amor summum bonum est, quod ex dictamine

и въ любовныхъ стихотвореніяхъ всѣхъ временъ и народовъ; третья есть та любовь, которая насъ занимаетъ.

Идеалистъ любитъ прежде всего созданіе своей собственной мечты, а живыми существами увлекается постольку, поскольку они подходятъ подъ эготъ идеалъ [1]). Осуществленія его въ дѣйствительности поэтъ-идеалистъ ищетъ во всю жизнь; эти поиски тѣмъ неустаннѣе, что идеалъ не есть нѣчто разъ навсегда опредѣленное и замкнутое, но измѣняется и обогащается все новыми и новыми чертами изъ дѣйствительности [2]). Разочарованіе полагаетъ обыкновенно предѣлъ одному увлеченію, но оно нисколько непрепятствуетъ тотчасъ же возникнуть другому. Какъ скоро появится что-нибудь

---

rationis appetere possumus (Ib., prop. XX, Dem.). Ср. также, что говоритъ Кантъ (Kritik der praktischen Vernunft, hrsg. v. Hartenstein. Leipzig, 1876, S. 165 f.).

Denn wir gewinnen endlich das lieb, dessen Betrachtung uns den erweiterten Gebrauch unserer Erkenntnisskrafte empfinden lasst. Gewinnt doch ein Naturbeobachter Gegenstande, die seinen Sinnen Anfangs anstossig sind, endlich lieb, wenn er die grosse Zweckmassigkeit ihrer Organisation daran entdeckt, und so seine Vernunft an ihrer Betrachtung weidet, und Leibnitz brachte ein Insect, welches er durchs Mikroskop sorgfaltig betrachtet hatte, schonend wiederum auf sein Blatt zuruck, weil er sich durch seinen Anblick belehrt gefunden und von ihm gleichsam eine Wohlthat genossen hatte.

[1]) Слово идеалъ раздѣляетъ судьбу большинства другихъ философскихъ терминовъ. его часто употребляютъ, не давая себѣ яснаго отчета въ томъ, что оно обозначаетъ. Подъ идеаломъ я подразумѣваю совокупность цѣнныхъ качествъ, взятыхъ изъ ряда сходныхъ явленій и связанныхъ воедино (въ грезахъ любви и красоты — въ одинъ *образъ*) однородными пріятными волненіями. Въ переносномъ смыслѣ это слово употребляется для обозначенія высшей (т. е. наиболѣе соотвѣтствующей извѣстнымъ требованіямъ) цѣли.

[2]) Поэтическое исканіе любовнаго идеала съ художественной правдивостью изображено Гете въ Торкъато Тассо:

Prinzessin. Und wenn der Musen gleich
Gar viele sind, so sucht man unter ihnen
Sich seltner eine Freundin und Gespielin,
Als man dem Dichter gern begegnen mag,
Der uns zu meiden, ja zu fliehen scheint,
Etwas zu suchen scheint, das wir nicht kennen,
Und er vielleicht am Ende selbst nicht kennt.
Da war' es denn ganz artig, wenn er uns
Zur guten Stunde traefe, schnell entzuckt
Uns fur den Schatz erkenn'te, den er lang'
Vergebens in der weiten Welt gesucht.

подходящее къ идеалу, чувство возгарается съ новой силой. Проливая по заповѣди Платона ἔστι τὸ ἐραστὸν τὸ τῷ ὄντι καλόν [1], весь лучезарный свѣтъ своего идеала на любимое существо [2], поэтъ

Leonore. Sein Auge weilt auf dieser Erde kaum;
Sein Ohr vernimmt den Einklang der Natur;
Was die Geschichte reicht, das Leben giebt,
Sein Busen nimmt es gleich und willig auf:
Das weit Zerstreute sammelt sein Gemuth,
Und sein Gefuhl belebt das Unbelebte.
Oft adelt er, was uns gemein erschien,
Und das Geschatzte wird vor ihm zu nichts.
In diesem eignen Zauberkreise wandelt
Der wunderbare Mann, und zieht uns an,
Mit ihm zu wandeln, Theil an ihm zu nehmen:
Er scheint sich uns zu nahn, und bleibt uns fern;
Er scheint uns anzusehn, und Geister mogen
An unsrer Stelle seltsam ihm erscheinen.

Prinzessin. Und wenn er seinen Gegenstand benennt,
So giebt er ihm den Namen Leonore.

Leonore. Es ist dein Name, wie es meiner ist.
Hier ist die Frage nicht von einer Liebe,
Die sich des Gegenstands bemeistern will,
Ausschliessend ihn besitzen, eifersuchtig
Den Anblick jedem andern wehren mochte.
Wenn er in seliger Betrachtung sich
Mit deinem Werth beschaftigt, mag er auch
An meinem leichtern Wesen sich erfreun.
Uns liebt er nicht — verzeih, dass ich es sage! —
Aus allen Spharen tragt er, was er liebt,
Auf einen Namen nieder, den wir fuhren,
Und sein Gefuhl theilt er uns mit: wir scheinen
Den Mann zu lieben, und wir lieben nur
Mit ihm das Hochste, was wir lieben konnen.

Ср. также Byron, The Lament of Tasso, VI. Необходимо однако замѣтить, что въ произведеніяхъ историческаго Тассо любовные образы носятъ сильную чувственную окраску и имѣютъ весьма мало общаго съ «безплотными» романтическими грезами. Гете, хотя и понималъ возможность увлеченія чистымъ идеаломъ, самъ не отдѣлялъ поэзіи отъ дѣйствительности (Dichtung отъ Wahrheit).

[1]) Plato, Sympos. 204, C.

[2]) Ср. стихотвореніе гр. А. Толстого (I, 286):

Ты клонишь ликъ, о немъ упоминая,
И до чела твоя восходитъ кровь;

идеалистъ носится съ просвѣтленнымъ образомъ [1]) этого послѣдняго и его любитъ — до новаго разочарованія [2]). Задумчивый и грустный (по крайней мѣрѣ наединѣ съ собой) отъ разлада съ дѣйствительностью, онъ въ полныхъ жизни краскахъ своего идеала находитъ

Не вѣрь себѣ! Сама того не зная,
Ты любишь въ немъ лишь первую любовь.
Ты не его въ немъ видишь совершенства,
И не собой привлечь тебя онъ могъ —
Лишь тайныхъ думъ, мученій и блаженства
Онъ для тебя отысканный предлогъ.
То лишь обманъ неопытнаго взора,
То жизни лучъ изъ сердца ярко бьетъ
И золотитъ, лаская безъ разбора
Все, что къ нему случайно подойдетъ.

«Лучъ жизни», о которомъ здѣсь говорится, «бьетъ ярко изъ сердца» поэта идеалиста не въ первую только любовь, но постоянно, и «золотитъ и ласкаетъ» не одни только живыя существа, но всю природу.

[1]) Этотъ просвѣтленный образъ кажется иногда (особенно въ прошедшемъ) не только вполнѣ соотвѣтствующимъ идеалу, но даже превосходящимъ его по красотѣ. Ср. стих. H. Heine, Erinnerung:

Und sie war schön! Schoner ist nicht gewesen
Die Gottin, als sie stieg aus Wellenschaum.
Vielleicht war sie das wunderschone Wesen,
Das ich geahnt im fruhen Knabentraum!
Ich hab' es nicht erkannt! Es war umnachtet
Mein Sinn, und fremder Zauber mich umwand.
Vielleicht das Gluck, wonach ich stets geschmachtet,
Ich hielt's im Arm — und hab' es nicht erkannt!

и Байрона To Ianthe:

Not in those climes where I have late been straying,
Though Beauty long hath there been matchless deem'd;
Not in those visions to the heart displaying
Forms which it sighs but to have only dream'd
Hath aught like thee in truth or fancy scem'd...

[2]) Ср. признаніе Шелли въ Epipsychidion (Shelley's Poetical Works, by Forman, 1882, v. II, p. 370, 375, 378):

I never thought before my death to see
Youth's vision thus made perfect: Emily,
I love thee. —
There was a Being whom my spirit oft
Met on its visioned wanderings, far aloft
In the clear golden prime of my youth's dawn,

отраду. Но въ живой дѣйствительности его больше плѣняетъ отуманенный мечтою, чѣмъ веселый взоръ, и громкій и безпечный разго-

---

Upon the fairy isles of sunny lawn,
Amid the enchanted mountains, and the caves
Of divine sleep, and on the air-like waves
Of wonder-level dream, whose tremulous floor
Paved her light steps; — on an imagined shore,
Under the grey beak of some promontory,
She met me, robed in such exceeding glory
That I beheld her not. In solitudes
Her voice came to me through the whispering woods,
And from the fountains, and the odours deep
Of flowers, which, like lips murmuring in their sleep
Of the sweet kisses which hat lulled them there,
Breathed but of her to the enamoured air;
And from the breezes whether low or loud,
And from the rain of every passing cloud,
And from the singing of the summer birds,
And from all sounds, all silence...
In many mortal forms I rashly sought
The shadow of that idol of my thought.
And some were fair — but beauty dies away:
Others were wise — but honeyed words betray:
And One was true — oh! why not true to me?

Любопытна софистика любви (ibid. 375)

I never was attached to that great sect
Whose doctrine is that each one should select
Out of the crowd a mistress or a friend,
And all the rest, though fair and wise, commend
To cold oblivion; though it is in the code
Of modern morals, and the beaten road
Which those poor slaves with weary footsteps tread
Who travel to their home among the dead
By the broad highway of the world, and so
With one chained friend, perhaps a jealous foe,
The dreariest and the longest journey go.
True Love in this differs from gold and clay,
That to divide is not to take away.
Love is like understanding, that grows bright,
Gazing on many truths; 'tis like thy light,
Imagination..... Narrow
The heart that loves, the brain that contemplates,

воръ меньше, чѣмъ сдержанный и перерывистый шопотъ [1]). И не переноситъ онъ своего идеала въ многолюдный городъ — «населенную пустыню», по выраженію Байрона [2]), или въ шумное собраніе, но туда, гдѣ его грустящая мечта находитъ себѣ соотвѣтствіе, въ «озаренный тихимъ луннымъ сіяніемъ долъ», въ «великолѣпный мракъ густого сада», на одинокій берегъ «говорливаго моря» — дальше, дальше отъ людского холода, шума и пошлости [3]). А между тѣмъ неотразимо влечетъ сила дѣйствительности, манитъ сердце къ живому сердцу. Но что живыя существа передъ созданіями

The life that wears, the spirit that creates,
One object and one form, and builds thereby
A sepulchre for its eternity!

[1]) Отъ выраженій людской жизнерадости часто вѣетъ слишкомъ большой пошлостью и отвратительнымъ нерѣдко въ этомъ случаѣ бываетъ въ дѣйствительности то, что обольстительно прекраснымъ представляется отзлекающему воображенію. Оттого такъ много задумчивыхъ поэтическихъ образовъ; оттого эти «полные печали глаза» (Демонъ Лермонтова), эти «грустно-нѣжные и глубокіе» взоры (Мцыри Лермонтова), эти «отрывистыя полныя серебристыхъ грезъ рѣчи» (Муза Фета). Физіологическое объясненіе всей этой любовной тоски у Байрона, Don Juan, I, 87, слѣд.

[2]) Byron, Childe Harold's Pilgrim, canto III, 73.

[3]) Ср. выразительныя строфы того же поэта (ibid. c. I, 25—26).

To sit on rocks, to muse o'er flood and fell,
To slowly trace the forest's shady scene,
Where things that own not man's dominion dwell,
And mortal foot hath ne'er or rarely been;
To climb the trackless mountain all unseen,
With the wild flock that never needs a fold;
Alone o'er steeps and foaming falls to lean,
This is not solitude, 'tis but to hold
Converse with Nature's charms, and view her stores unroll'd.

But midst the crowd, the hum, the shock of men,
To hear, to see, to feel, and to possess,
And roam along, the world's tired denizen,
With none who bless us, none whom we can bless;
Minions of splendour shrinking from distress!
None that, with kindred consciousness endued
If we were not, would seem to smile the less
Of all that flatter'd, follow'd, sought, and sued;
This is to be alone; this, this is solitude!

и особенно с. IV, 177:

мечты? Если и промелькнетъ что-нибудь болѣе прекрасное, чѣмъ сама творящая мечта [1]), то вѣдь всякая красота на одно мгновеніе [2]), да къ тому же исполненіе всякаго желанія есть всегда и неминуемо начало разочарованія. Вотъ взглядъ идеализма на жизнь; и въ этой именно привычкѣ измѣрять дѣйствительное воображаемымъ, въ очаровательномъ преходящемъ искать постоянное, и кроется причина его тоски и истомы. Итакъ, дальше отъ дѣйствительности — въ тѣ созданныя грустною мечтою обители, гдѣ въ вечернемъ сумракѣ синѣютъ долины и перекликаются влюбленные соловьи, гдѣ изъ озеръ томно глядятъ на мѣсяцъ стыдливыя лиліи, и въ роскошно цвѣтущихъ садахъ розы тихо разсказываютъ другъ другу на ушко душистыя сказки [3]).

Просвѣтленные образы любимыхъ существъ можно найти въ поэзіи всѣхъ временъ и народовъ: всякая поэзія идеализируетъ — обыкновенно путемъ отвлеченія изъ дѣйствительности непріятныхъ чертъ и замѣной менѣе цѣнныхъ болѣе цѣнными; но иное дѣло плѣняться просвѣтленной дѣйствительностью и иное влюбляться въ безплотное созданіе собственной мечты [4]) и озарять

Oh! that the Desert were my dwelling-place,
With one fair Spirit for my minister,
That I might all forget the human race,
And, hating no one, love but only her!
Ye Elements! — in whose ennobling stir
I feel myself exalted — Can ye not
Accord me such a being? Do I err
In deeming such inhabit many a spot?
Though with them to converse can rarely be our lot.

[1]) Ср. Byron, Childe Harold's Pilgrim., IV, 6—7:

Yet there are things whose strong reality
Outshines our fairy-land; in shape and hues
More beautiful than our fantastic sky
And the strange constellations which the Muse
O'er her wild universe is skilful to diffuse:
I saw or dream'd of such, — but let them go, —
They come like truth, and disappear'd like dreams...

[2]) Ср. привед. отрывокъ изъ Шелли.

[3]) Ср. стихотвор. H. Heine, Die schlanke Wasserlilie и Auf Flügeln des Gesanges.

[4]) Любопытный примѣръ того, какъ человѣкъ способенъ влюбляться въ свои собственныя грезы, представляетъ Руссо. Вотъ что̀ разсказываетъ онъ о себѣ въ Confessions (II, ch. 9, p. 418 сл., édition Charpentier):

этою мечтою дѣйствительность. У поэтовъ неромантиковъ (т. е. чуждыхъ воззрѣніямъ платонически-христіанской эстетики романтизма) мы напрасно стали бы искать тѣхъ (не свойственныхъ имъ)

L'impossibilité d'atteindre aux êtres réels me jeta dans le pays des chimères; et, ne voyant rien d'existant qui fût digne de mon délire, je le nourris dans un monde idéal, que mon imagination créatrice eut bientôt peuplé d'êtres selon mon coeur. Jamais cette ressource ne vint plus à propos et ne se trouva si féconde. Dans mes continuelles extases, je m'enivrais à torrents des plus délicieux sentiments qui jamais soient entrés dans un coeur d'homme. Oubliant tout à fait la race humaine, je me fis des sociétés de créatures parfaites, aussi célestes par leurs vertus que par leurs beautés, d'amis sûrs, tendres, fidèles, tels que je n'en trouvai jamais ici-bas. Je pris un tel goût à planer ainsi dans l'empirée, au milieu des objets charmants dont je m'étais entouré, que j'y passais les heures, les jours sans compter, et, perdant le souvenir de toute autre chose, à peine avais-je mangé un morceau à la hâte, je me brûlais de m'echapper pour courir retrouver mes bosquets. Quand, prêt à partir pour le monde enchanté, je voyais arriver de malheureux mortels qui venaient me retenir sur la terre, je ne pouvais modérer ni cacher mon dépit; et n'etant plus maître de moi, je leur faisais un accueil si brusque, qu'il pouvait porter le nom de brutal... Je me figurai l'amour, l'amitié, les deux idoles de mon coeur, sous les plus ravissantes images. Je me plus à les orner de tous les charmes du sexe que j'avais toujours adoré. J'imaginai deux amies, plutôt que deux amis, par ce que si l'exemple est plus rare, il est aussi plus aimable. Je les douai de deux caractères analogues, mais différents; de deux figures non pas parfaites, mais de mon goût, qu'animaient la bienveillance et la sensibilité. Je fis l'une brune et l'autre blonde, l'une vive et l'autre douce, l'une sage et l'autre faible, mais d'une si touchante faiblesse, que la vertu semblait y gagner. *Je donnai à l'une des deux un amant dont l'autre fût la tendre amie, et même quelque chose de plus*; mais je n'admis ni rivalité, ni querelles, ni jalousie, par ce que tout sentiment pénible me coûte à imaginer, et que je ne voulais ternir ce riant tableau par rien qui dégradât la nature. Épris de mes deux charmants modèles, je m'identifiais avec l'amant et l'ami autant qu'il m'etait possible; mais je le fis aimable et jeune, lui donnant au surplus les vertus et les défauts que je me sentais. Pour placer mes personnages dans un séjour qui leur convint, je passai successivement en revue les plus beaux lieux que j'eusse vus dans mes voyages etc.

Разсказъ этотъ необыкновенно интересенъ какъ потому, что онъ вводитъ насъ въ тайникъ поэтическаго творчества, такъ и потому, что изображенныя въ немъ любовныя грезы стоятъ въ рѣзкой противоположности съ безплотными грезами романтизма. Мою мысль понять не трудно, если обратить вниманіе на выписанныя курсивомъ слова и вспомнить, чѣмъ кончились любовныя мечты С. Прэ (т. е. Руссо) о Юліи (идеалѣ Руссо) см. Nouvelle Heloise, I, Lettre XIX. Созданные страстью обольстительные образы можно найти въ поэзіи всѣхъ временъ и народовъ; эти образы «идеальны», но чисты ли они?

чисто идеальныхъ грезъ, которыя такъ живо очерчены, напримѣръ, Лермонтовымъ въ стихотвореніяхъ «Первое января» и «Изъ-подъ таинственной холодной полумаски». Въ первомъ мы видимъ готовое созданіе мечты, во второмъ исторію возникновенія идеала. Я привожу дословно оба стихотворенія: Вотъ первое:

Какъ часто, пестрою толпою окруженъ,
Когда передо мной, какъ будто бы сквозь сонъ,
При шумѣ музыки и пляски,
При дикомъ шопотѣ затверженныхъ рѣчей,
Мелькаютъ образы бездушные людей —
Приличьемъ стянутыя маски,

Когда касаются холодныхъ рукъ моихъ,
Съ небрежной смѣлостью, красавицъ городскихъ
Давно безтрепетныя руки —
Наружно погружась въ ихъ блескъ и суету,
Ласкаю я въ душѣ старинную мечту,
Погибшихъ лѣтъ святые звуки.

И если какъ-нибудь намигъ удастся мнѣ
Забыться — памятью къ недавней старинѣ
Лечу я вольной, вольной птицей;
И вижу я себя ребенкомъ; и кругомъ
Родныя все мѣста: высокій барскій домъ
И садъ съ разрушенной теплицей;

Зеленой сѣтью травъ подернутъ спящій прудъ,
А за прудомъ село дымится — и встаютъ
Вдали туманы надъ полями.
Въ аллею темную вхожу я; сквозь кусты
Глядитъ вечерній лучъ, и желтые листы
Шумятъ подъ робкими шагами.

И странная тоска тъснитъ ужъ грудь мою:
Я думаю объ ней, я плачу и люблю,
Люблю мечты моей созданье,
Съ глазами полными лазурнаго огня,

Съ улыбкой розовой, какъ молодого дня
За рощей первое сіянье [1]).

Такъ царства дивнаго всесильный господинъ —
Я долгіе часы просиживалъ одинъ,
И память ихъ жива понынѣ
Подъ бурей тягостныхъ сомнѣній и страстей,
Какъ свѣжій островокъ безвредно средь морей
Цвѣтетъ на влажной ихъ пустынѣ.

Когда жъ, опомнившись, обманъ я узнаю,
И шумъ толпы людской спугнетъ мечту мою —
На праздникъ незванную гостью,
О, какъ мнѣ хочется смутить веселость ихъ
И дерзко бросить имъ въ глаза желѣзный стихъ
Облитый горечью и злостью!...

Вотъ второе стихотвореніе:

Изъ-подъ таинственной, холодной полумаски
Звучалъ мнѣ голосъ твой, отрадный какъ мечта,
Свѣтили мнѣ твои плѣнительные глазки
И улыбалися лукавыя уста.

---

[1]) Ср. также слѣдующее мѣсто изъ письма Татьяны въ «Онѣгинѣ» Пушкина:

Ты въ сновидѣньяхъ мнѣ являлся;
Незримый, ты мнѣ былъ ужъ милъ,
Твой чудный взглядъ меня томилъ,
Въ душѣ твой голосъ раздавался
Давно.... нѣтъ, это былъ не сонъ!
Ты чуть вошелъ, я въ мигъ узнала,
Вся обомлѣла, запылала,
И въ мысляхъ молвила. вотъ онъ!
Не правда-ль? я тебя слыхала:
Ты говорилъ со мной въ тиши,
Когда я бѣднымъ помогала,
Или молитвой услаждала
Тоску волнуемой души?
И въ это самое мгновенье
Не ты ли, милое видѣнье,
Въ прозрачной темнотѣ мелькнулъ,
Приникнулъ тихо къ изголовью?
Не ты-ль съ отрадой и любовью,
Слова надежды мнѣ шепнулъ?

Сквозь дымку легкую замѣтилъ я невольно
И дѣвственныхъ ланитъ и шеи бѣлизну.
Счастливецъ! видѣлъ я и локонъ своевольный,
Родныхъ кудрей покинувшій волну...

И создалъ я тогда въ моемъ воображеньи
По легкимъ признакамъ красавицу мою,
И съ той поры безплотное видѣнье
Ношу въ душѣ моей, ласкаю и люблю [1]).

И все мнѣ кажется: живыя эти рѣчи
Въ года минувшіе слыхалъ когда-то я [2]);
И кто-то шепчетъ мнѣ, что послѣ этой встрѣчи
Мы вновь увидимся, какъ старые друзья [3]).

---

1) Къ психологіи любовныхъ идеаловъ ср. также «Мечты» гр. Л. Толстого (Юность, 5-е изданіе, 1886, т. I, 239, 241):

«Потомъ она также будетъ ходить гулять на Воробьевы горы, и когда нибудь подойдетъ ко мнѣ и спроситъ: кто я такой? Я посмотрю на нее этакъ печально и скажу, что я сынъ священника одного и что я счастливъ только здѣсь, когда одинъ, совершенно одинъ-одинешенекъ. Она подастъ мнѣ руку, скажетъ что нибудь и слдетъ возлѣ меня. Такъ каждый день мы будемъ приходить сюда, будемъ друзьями и я буду цѣловать ее.... Эта *она* была немножко Сонечка, немножко Маша, жена Василья, въ то время, какъ она моетъ бѣлье въ корытѣ, и немножко женщина съ жемчугами на бѣлой шеѣ, которую я видѣлъ очень давно въ театрѣ, въ ложѣ подлѣ насъ».

(Всѣ вообще сочиненія гр. Л. Толстого, а Дѣтство, Отрочество и Юность въ особенности необыкновенно цѣнны для психолога).

2) Наглядный примѣръ поэтическаго сближенія идеала съ дѣйствительностью.

3) Душевныя состоянія, вызывающія и сопровождающія построеніе любовнаго идеала, живо изображены Теннисономъ въ стих. The Gardner's Daughter.

And if I said that Fancy, led by Love,
Would play with flying forms and images,
Yet this is also true, that, long before
I look'd upon her, when I heard her name
My heart was like a prophet to my heart,
And told me I should love. A crowd of hopes,
That sought to sow themselves like winged seeds,
Born out of everything I heard and saw,
Flutter'd about my senses and my soul;
And vague desires, like fitful blasts of balm

Изъ этихъ стихотвореній (въ особенности изъ перваго) нельзя не видѣть, что̀ я подразумѣваю подъ *безплотными, идеальными* грезами. Я называю также эти грезы *чистыми,* потому что, каково бы ни было ихъ первоначальное основаніе, онѣ въ концѣ утрачиваютъ всякую чувственную окраску. Какъ скоро въ нашей душѣ сложится «тихій образъ красоты», мы способны имъ увлекаться ради его самого [1]). Но «благоговѣя богомольно передъ святыней красоты» [2]), мы благоговѣемъ и передъ ея носителемъ; мы

To one that travels quickly, made the air
Of Life delicious, and all kinds of thought,
That verged upon them, sweeter than the dream
Dream'd by a happy man, when the dark East,
Unseen, is brightening to his bridal morn.

[1]) Способность къ чистымъ волненіямъ красоты безспорно свойственна человѣческому сердцу. Трудно привести какое нибудь лучшее доказательство, чѣмъ слѣдующее замѣчательное мѣсто изъ Гомеровой Одиссеи, гдѣ Одиссей разсказываетъ Навзикаѣ, какъ онъ однажды «до изумленія» плѣнился красотой молодой пальмы (VI, 160—169).

οὐ γάρ πω τοιοῦτον ἴδον βροτὸν ὀφθαλμοῖσιν,
οὔτ' ἄνδρ', οὔτε γυναῖκα· σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα.
Δήλῳ δή ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῷ.
φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα —
ἦλθον γὰρ καὶ κεῖσε, πολὺς δέ μοι ἕσπετο λαὸς
τὴν ὁδόν, ἥ δὴ ἔμελλεν ἐμοί κακὰ κήδε' ἔσεσθαι —
ὣς δ' αὕτως καὶ κεῖνο ἰδών, ἐτεθήπεα θυμῷ
δήν· ἐπεὶ οὔπω τοῖον ἀνήλυθεν ἐκ δόρυ γαίης
ὥς σε, γύναι, ἄγαμαί τε τέθηπά τε, δείδιά τ' αἰνῶς
γούνων ἅψασθαι.

Но въ отношеніяхъ къ себѣ подобнымъ греки не были склонны къ такимъ чувствамъ (восторженный привѣтъ Одиссея Навзикаѣ не есть изліяніе чувства, но расчетливая лесть; ср. ib. 145—149), животная сторона здѣсь пересиливала духовную; даже въ Платоновыхъ дифирамбахъ красотѣ кое гдѣ проглядываетъ чувственность. Окончательно склонилась чувственная сторона красоты передъ властью духа въ нашъ вѣкъ, послѣ того какъ въ стремленіяхъ романтизма сплотились во едино Платоновы воззрѣнія съ христіанскими (ср. Прилож. II, прим. 1).

[2]) Ср. слова Пушкина (Гончаровой):

Все въ ней гармонія, все диво,
Все выше міра и страстей.
Она покоится стыдливо
Въ красѣ торжественной своей...
Куда бы ты ни поспѣшалъ,

боимся осквернить чѣмъ-нибудь этого послѣдняго, чтобы въ его лицѣ не нарушить чистоты (художественной полноты) идеала[1]).

Хоть на любовное свиданье,
Какое бъ въ сердцѣ не питалъ
Ты сокровенное мечтанье,
Но встрѣтясь съ ней, смущенный, ты
Вдругъ остановишься невольно,
Благоговья богомольно
Передъ святынёй красоты.

и Plato, Phaedr., 250 E, 251 A: *ὁ μὲν οὖν μὴ νεοτελὴς ἢ διεφθαρμένος οὐκ ὀξέως ἐνδένδ' ἐκεῖσε φέρεται πρὸς αὐτὸ τὸ κάλλος, θεώμενος αὐτοῦ τὴν τῇδ' ἐπωνομίαν. ὥστ' οὐ σέβεται προσορῶν, ἀλλ' ἡδονῇ παραδοὺς τετράποδος νόμον βαίνειν ἐπιχειρεῖ καὶ παιδοσπορεῖν, καὶ ὕβρει προσομιλῶν οὐ δέδοικεν οὐδ' αἰσχύνεται παρὰ φύσιν ἡδονὴν διώκων. ὁ δ' ἀρχιτελὴς, ὁ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὖ μεμιμημένον, ἢ τινα σώματος ἰδέαν, πρῶτον μὲν ἔφριξε καί τι τῶν τόθ' ὑπῆλθεν αὐτὸν δειμάτων, εἶτα προσορῶν ὡς θεὸν σέβεται, καὶ εἰ μὴ δεδιείη τὴν τῆς σφόδρα μανίας δόξαν, θύοι ἂν ὡς ἀγάλματι καὶ θεῷ τοῖς παιδικοῖς.*

[1]) Чарующее дѣйствіе цѣльной (дѣвственно чистой) красоты восторженно изображено Фетомъ въ приведенномъ уже отчасти (на стр. 14) стихотвореніи, которое я теперь выписываю цѣликомъ:

Только встрѣчу улыбку твою,
Или взглядъ уловлю твой отрадный,
Не тебѣ пѣснь любви я пою,
А твоей красотѣ ненаглядной.

Про пѣвца по зарямъ говорятъ,
Будто розу влюбленною трелью
Восхвалять неумолчно онъ радъ
Надъ душистой ея колыбелью.

Но безмолвствуетъ *пышно чиста*
Молодая владычица сада:
Только пѣснѣ нужна красота,
Красотѣ же и пѣсенъ не надо.

Впрочемъ, при видѣ такой красоты можно испытывать и грусть отъ мысли объ ея недолговѣчности. Ср. извѣстное стихотвореніе H. Heine·

Du bist, wie eine Blume,
So hold, und schon und rein,
Ich schau dich an, und Wehmuth
Schleicht mir ins Herz hinein.

Современная *томно-грустная* любовная мечтательность нашла себѣ вѣрное олицетвореніе въ «Музѣ» А. Фета.

Мнѣ Муза молодость иную указала
Отягощала прядь душистая волосъ
Головку дивную узломъ тяжелыхъ косъ;
Цвѣты послѣдніе въ рукѣ ея *дрожали;*
Отрывистая рѣчь была полна печали
И женской прихоти и серебристыхъ грезъ,
Невысказанныхъ мукъ и непонятныхъ слезъ
Какой то *иною томительной* волнуемъ,
Я слушалъ, какъ слова встрѣчались съ поцѣлуемъ,
И долго безъ нея *душа была больна*
И несказаннаю стремленія полна.

Въ заключеніе, какъ образецъ романтическихъ грезъ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, считаю не лишнимъ привести здѣсь стихотвореніе Гейне «Мушкѣ», необыкновенно своеобразное по причудливому смѣшенію любовныхъ образовъ съ религіозными. Переводъ сдѣланъ мною; онъ почти слово въ слово вѣренъ подлиннику, но, разумѣется, далеко не передаетъ всѣхъ его красотъ:

Мнѣ снилось: лѣтней ночи полумракъ;
Кругомъ слѣды развалинъ, запустѣнья;
Льетъ блѣдный свѣтъ луна; въ ея лучахъ
Лежатъ рупны вѣка «Возрожденья».

Дорійская колонна кое-гдѣ
Изъ мусора надменно подымаетъ
Свой капитель и гордо такъ глядитъ,
Какъ будто громы неба презираетъ.

Разбросаны повсюду на землѣ
Порталы и фронтоны и скульптуры, —
Центавръ съ сатирами, химера, сфинксъ, —
Все баснословной древности фигуры.

Mir ist, als ob ich die Hande
Aufs Haupt dir legen sollt',
Betend, dass Gott dich erhalte
So rein und schon und hold.

Открытый гробъ среди руинъ стоитъ,
Весь мраморный, нетронутый годами,
И, какъ живой, въ гробу мертвецъ лежитъ
Съ покойными и томными чертами.

Каріатиды, головы склонивъ,
Съ большимъ трудомъ, казалось, гробъ держали;
И множество другихъ рѣзныхъ фигуръ
По сторонамъ гробницу украшали.

Великолѣпный виденъ тамъ Олимпъ
Съ своими сладострастными богами;
Адамъ и Ева возлѣ нихъ стоятъ,
Прикрывшись цѣломудренно листами.

Пожаръ и гибель Трои видны тамъ,
Елена, Гекторъ и Парисъ прекрасный,
Вотъ Моисей, Аронъ, Есфирь, Аманъ,
Юдиѳь и Олоферъ съ ней сладострастный.

Тамъ виденъ былъ и богъ любви, Амуръ,
Фебъ Аполлонъ, Вулканъ съ Венерой рядомъ,
Меркурій, Прозерпина и Плутонъ,
Пріапъ, Силенъ и Бахусъ съ виноградомъ.

Стоялъ тамъ Валаамъ съ своимъ ослом —
У этого скота языкъ развязный —
Заноситъ ножъ надъ сыномъ Авраамъ,
Лотъ съ дочерьми пируетъ безобразный.

Иродіада пляшетъ, передъ ней
Лежитъ глава Крестителя святая;
Виднѣется тамъ адъ и сатана,
Апостолъ Петръ идетъ съ ключами рая.

Зевесовы дѣянья видны тамъ, —
Всѣ женщины, какими богъ прельстился, —
Какъ лебедемъ онъ Леду соблазнилъ,
Какъ на Данаю золотомъ спустился.

Гоняется Діана по лѣсамъ,
За нею нимфы слѣдуютъ толпою;
Сидитъ въ нарядѣ женскомъ Геркулесъ
Съ веретеномъ и правитъ нить рукою.

Тамъ виденъ и Синай, вблизи горы
Стоятъ сыны Израиля съ быками;
Во храмѣ Іисусъ — еще дитя — стоитъ,
И разговоръ ведетъ съ учителями.

Противорѣчья здѣсь лицомъ къ лицу:
Религія евреевъ и великой
Эллады чувственность. И было все
Кругомъ увито цѣпкой повеликой.

Но странно: между тѣмъ, какъ я во снѣ,
Разсматривалъ всѣ эти изваянья,
Мнѣ вдругъ представилось, что тотъ мертвецъ
Я самъ, что *я* забылъ въ гробу страданья.

У гроба моего стоялъ цвѣтокъ;
Загадочно и странно все въ немъ было:
Въ его лилово-желтыхъ листьяхъ страсть
И прелесть дикая любви царила.

Цвѣткомъ страданія его зовутъ;
Его трава впервые появилась
На лобномъ мѣстѣ, гдѣ изъ ранъ Христа
За грѣшный міръ святая кровь струилась.

Живой свидѣтель онъ страстей, и всѣ
Орудія, которыми свершились
Великія страданія Христа —
Всѣ въ чашечкѣ цвѣтка отобразились.

Да, всѣ орудья страшной пытки, все,
Чѣмъ можетъ быть измучена плоть наша,
Все было тамъ: веревка, бичъ и крестъ,
Вѣнецъ терновый, молотъ, гвозди, чаша.

И надо мной склонялся тотъ цвѣтокъ,
Мнѣ цѣловалъ глаза, чело и руки —
Какъ женщина — но въ сердцѣ онъ таилъ
Слова отчаянья и вопли муки.

И чудеса! Цвѣтокъ страданья вдругъ
Сталъ женщиной — о прихоть сновидѣнья!
И то была она — мое дитя —
Она, — о да! Она — въ томъ нѣтъ сомнѣнья!

Да, ты была цвѣтокъ, мое дитя;
Я знаю, какъ твои лобзанья жгучи;
Такъ нѣжно не цѣлуются цвѣты
И слезы у цвѣтовъ не такъ горючи.

Закрыты были очи у меня,
Но чудный взоръ твой я ловилъ душою:
Ты на меня смотрѣла, ты была
Озарена волшебною луною.

[redacted]лчали мы, но сердцемъ я постигъ,
Что̀ затаила ты въ душѣ глубоко
Въ произнесенномъ словѣ нѣтъ стыда,
Молчанье — чистый цвѣтъ любви высокой.

Безмолвная бесѣда! Ахъ, едваль
Повѣритъ кто, какъ въ этомъ разговорѣ
Промчалось время — въ этомъ лѣтнемъ снѣ,
Гдѣ сплетены любовь и страхъ, и горе.

Не спрашивай, что говорили мы!
Спроси у свѣтляка, что̀ онъ мерцаетъ,
Спроси, о чемъ шумитъ волна въ ручьѣ,
Спроси у вѣтра, что̀ онъ навѣваетъ.

Спроси, что̀ свѣтитъ изумрудъ, спроси
У розъ, что̀ значитъ ихъ благоуханье,
Но никогда не спрашивай, о чемъ
Бесѣду велъ мертвецъ съ цвѣткомъ страданья!

Не знаю я, какъ долго мнѣ пришлось
Вкушать въ прохладѣ мраморной гробницы
Чудесный сонъ. Ахъ, мой покой исчезъ,
Волшебныхъ грезъ умчались вереницы!

О смерть, въ твоемъ покоѣ гробовомъ —
Лишь въ немъ, лишь въ немъ одномъ для насъ отрада;
Борьба страстей, желанья безъ конца,
Вотъ глупой жизни счастье, вотъ услада.

Да, отлетѣлъ мой сладкій сонъ, когда
Все зашумѣло вдругъ въ смятеньи дикомъ,
Вокругъ поднялся страшный, дикій споръ,
Ахъ, мой цвѣтокъ былъ спугнутъ этимъ крикомъ!

Вокругъ меня поднялся дикій шумъ;
Средь громкой брани, визга, буѣеванья,
Я вслушался: то на моемъ гробу
Затѣяли бесѣду изваянья.

Мерещится ли камню старина?
И изваянья мраморныя спорятъ?
Неистово бушуетъ дикій Панъ,
Ему проклятья Моисея вторятъ.

О, этотъ споръ не кончится вовѣкъ:
Все будетъ истина съ прекраснымъ въ ссорѣ,
И варвары и греки межъ людей
Все будутъ жить и будутъ все въ раздорѣ.

Проклятія и крики безъ конца!
Докучный споръ средь шума и средь гама!
Но вдругъ заржалъ и всѣхъ перекричалъ,
Боговъ, святыхъ, — оселъ у Валаама.

Своимъ противнымъ ревомъ онъ меня
Привелъ въ отчаянье; — я содрогнулся
Отъ этихъ дикихъ криковъ «йя-йя-йя!» —
И самъ я вскрикнулъ громко — и проснулся.

II. Взглядъ на красоту до Платона и ученіе Платона о красотѣ и любви.

Когда теперь мы читаемъ у поэтовъ о чистой красотѣ, эти слова отзываются въ нашемъ сердцѣ хорошо извѣстнымъ каждому волненіемъ; но какъ мало были люди знакомы съ этой красотой до Платона (хотя и испытывали чистыя волненія красоты) [1]), свидѣтельствуетъ любопытный разговоръ Сократа съ Гиппіемъ, приведенный Платономъ въ діалогѣ «Гиппій Большій». Я дѣлаю большую выписку изъ этого разговора [2]), такъ какъ онъ служитъ убѣдительнымъ доказательствомъ справедливости проводимаго мною взгляда на Платона, какъ коренного преобразователя нашихъ философскихъ, эстетическихъ и этическихъ воззрѣній; къ тому же онъ необыкновенно ярко рисуетъ и свойственную всѣмъ людямъ увѣренность въ призрачномъ знаніи, и пріемы знаменитаго сократическаго испытующаго обличенія (ἔλεγχος), имѣвшаго цѣлью разрушить эту увѣренность.

Софистъ Гиппій сообщаетъ Сократу о своемъ намѣреніи послѣ завтра прочесть составленную имъ, Гиппіемъ, прекрасную рѣчь — πάγκαλον λόγον — и приглашаетъ Сократа присутствовать при чтеніи. Сократъ отвѣчаетъ:

Разумѣется, Гиппій, если Богу будетъ угодно. А теперь отвѣть мнѣ на этотъ счетъ нѣкоторую малость. Ты кстати мнѣ напомнилъ. Недавно, почтеннѣйшій, одинъ человѣкъ ввелъ меня въ недоумѣніе, когда я въ нѣкоторыхъ рѣчахъ одно порицалъ какъ безобразное, а другое хвалилъ какъ прекрасное, спросивъ меня приблизительно слѣдующимъ образомъ и при томъ весьма насмѣшливо: Откуда же это ты у меня, Сократъ, знаешь, какія вещи безобразны и какія прекрасны? Ну-ка, попробуй, скажи, что такое прекрасное? — Я по своей глупости пришелъ въ недоумѣніе и не могъ отвѣчать ему какъ

---

[1]) Ср. Приложеніе I, стр. 47, прим. 1. Но иное дѣло испытывать чистыя (т. е. отрѣшенныя отъ другихъ волненій) волненія красоты по вызову дѣйствительныхъ вещей и иное — ихъ испытывать по вызову чистой красоты, т. е. идеала, созданнаго чистыми волненіями красоты.

[2]) Plato, Hipp Maj., 286. D., слѣд.

слѣдуетъ. Разставшись съ нимъ, я на себя сердился, бранился и грозилъ, что какъ скоро встрѣчусь съ кѣмъ-нибудь изъ васъ, мудрецовъ, то тотчасъ же, наслушавшись, научившись и вразумившись отъ васъ, пойду опять къ тому, кто меня спрашивалъ, чтобы отстаивать свое слово. Такъ теперь, какъ я уже сказалъ, ты пришелъ кстати. Научи же меня какъ слѣдуетъ, что такое само прекрасное, и попытайся отвѣчать какъ можно точнѣе, чтобы я не былъ изобличенъ второй разъ и не возбудилъ бы снова смѣха. Вѣдь ты, конечно, знаешь это отчетливо, и, разумѣется, это должно быть нѣчто маловажное изъ того многаго, въ чемъ ты свѣдущъ.

Гиппій. Разумѣется, Сократъ, маловажное и попросту сказать ничего не стоющее.

Сокр. Такъ значитъ, я легко научусь этому, и меня никто больше не изобличитъ?

Гипп. Конечно, никто. Иначе было бы дряннымъ и глупымъ мое дѣло.

Сокр. Клянусь Герой, Гиппій, прекрасно ты говоришь, если мы одолѣемъ этого человѣка. Но не помѣшаю ли я тебѣ, если, подражая ему, стану возражать на твои отвѣты, чтобы какъ можно больше ты меня вразумилъ? Вѣдь, быть можетъ, я опытенъ въ возраженіяхъ. Такъ, если тебѣ все равно, я стану возражать, чтобы какъ можно основательнѣе научиться.

Гипп. Да возражай. Какъ я уже сказалъ, вопросъ этотъ не важенъ. Я бы могъ научить тебя отвѣчать на гораздо болѣе трудные вопросы, такъ что ни одинъ человѣкъ не будетъ въ состояніи тебя изобличить.

Сокр. Ахъ, какъ ты хорошо говоришь. Если ужъ ты самъ того желаешь, такъ давай же, я попытаюсь тебя спрашивать, уподобившись какъ можно больше тому человѣку. Если бы ты передъ нимъ произнесъ ту самую рѣчь, о которой ты говоришь — рѣчь о прекрасныхъ вещахъ — то онъ, выслушавъ тебя до конца, спросилъ бы тебя прежде всего не о чемъ-нибудь другомъ, но о прекрасномъ — вѣдь у него такой обычай, — и сказалъ бы: Странникъ изъ Элиды, не справедливостью ли справедливы справедливые? Отвѣчай же, Гиппій, какъ будто спрашиваетъ тотъ человѣкъ.

Гипп. Я отвѣчу, что справедливостью.

Сокр. Такъ значитъ, она есть нѣчто — эта справедливость?

Гипп. Конечно.

Сокр. Не мудростью ли мудры мудрые и не хорошимъ ли хорошо все хорошее?

Гипп. Какъ же иначе?

Сокр. И притомъ существующими; вѣдь, конечно, не несуществующими же.

Гипп. Конечно существующими.

Сокр. Такъ и все прекрасное не прекраснымъ ли прекрасно?

Гипп. Да, прекраснымъ.

Сокр. Конечно существующимъ?

Гипп. Существующимъ. Что же дальше?

Сокр. Опредѣли же мнѣ, странникъ, скажетъ тотъ человѣкъ, что такое это прекрасное?

Гипп. Кто спрашиваетъ это, Сократъ, не то ли желаетъ знать, что прекрасно?

Сокр. Нѣтъ, думаю я, но что такое прекрасное, Гиппій.

Гипп. Да какая же разница между тѣмъ и другимъ?

Сокр. Никакой по твоему мнѣнію?

Гипп. Совершенно никакой [1]).

Сокр. Конечно тебѣ это лучше знать; однако же, хорошій человѣкъ, подумай: вѣдь онъ спрашиваетъ тебя не о томъ что̀ прекрасно, но о томъ, что такое прекрасное.

Гипп. Понимаю, добрый человѣкъ; я отвѣчу ему, что такое прекрасное, и ужъ конечно онъ меня не изобличитъ. Если надо говорить правду, то знай, Сократъ, прекрасная дѣвица — прекрасное.

Сократъ доказываетъ Гиппію, что прекрасная дѣвица не есть само прекрасное, такъ какъ во-первыхъ, самая прекрасная дѣвица безобразна въ сравненіи съ прекрасной богиней и такъ какъ во-вторыхъ, прекрасное есть то, что сообщаетъ всѣмъ вещамъ красоту, а между тѣмъ не прекрасная дѣвица сообщаетъ красоту напримѣръ «кобылѣ, лирѣ, горшку» [2]).

---

[1]) Plato, Hipp. Maj, 287, D:

Σω. Εἰπὲ δή, ὦ ξένε, φήσει, τί ἐστι τοῦτο τὸ καλόν;
Ἱπ. Ἄλλο τι οὖν, ὦ Σώκρατες, ὁ τοῦτο ἐρωτῶν δεῖται πυθέσθαι, τί ἐστι καλόν,
Σω. Οὔ μοι δοκεῖ, ἀλλ' ὅ τι ἐστὶ τὸ καλόν, ὦ Ἱππία.
Ἱπ. Καὶ τί διαφέρει τοῦτ' ἐκείνου;
Σω. Οὐδέν σοι δοκεῖ;
Ἱπ. Οὐδὲν γὰρ διαφέρει

[2]) Ibid. 288 A — C.

Если бы теперь кого-нибудь спросили, отличается ли прекрасное отъ прекрасныхъ вещей, то всякій бы (нефилософъ), не колеблясь, отвѣчалъ, что отличается, хотя безъ сомнѣнія не сумѣлъ бы опредѣлить, что слѣдуетъ подразумѣвать подъ прекраснымъ; а между тѣмъ во время Платона различіе это казалось настолько страннымъ, что его не могъ понять даже такой просвѣщенный человѣкъ, какъ софистъ Гиппій. На вопросъ Сократа, что есть прекрасное, Гиппій сначала отвѣчаетъ: прекрасная дѣвица, потомъ — золото, далѣе — почетное погребеніе послѣ долгой, счастливой, славной жизни и т. д. Большинство критиковъ не поняли значеніе этого діалога и объявили его подложнымъ — такъ какъ Гиппій выставленъ будто бы уже слишкомъ глупымъ даже и для такого врага софистовъ, какъ Платонъ. Но всякій критикъ на мѣстѣ Гиппія оказался бы развѣ немного умнѣе.

Въ діалогѣ «Гиппій Большій» Сократъ является въ своемъ истинномъ свѣтѣ — какъ изобличитель, очищающій душу людей отъ призрачнаго знанія. Но мы ошиблись бы, если бы подумали, что взглядъ на красоту,— какъ на нѣчто самостоятельно отъ вещей сущее и сообщающее вещамъ свою природу, — на основаніи котораго Сократъ изобличалъ Гиппія, былъ взглядомъ самого Сократа. Историческій Сократъ въ нравственной области не признавалъ ничего безусловнаго (кромѣ божественныхъ законовъ) [1]), не зналъ никакого блага и никакой красоты, но лишь благое и прекрасное, и отождествлялъ то и другое съ полезнымъ. На этотъ счетъ не оставляетъ никакого сомнѣнія слѣдующій замѣчательный (сохраненный Ксенофонтомъ) [2]) разговоръ между Сократомъ и Аристиппомъ, который я привожу въ дословномъ переводѣ:

Когда Аристиппъ пытался было изобличать Сократа, подобно тому какъ самъ прежде былъ имъ изобличаемъ, Сократъ, желая принести пользу своимъ слушателямъ, отвѣчалъ не такъ, какъ отвѣчали бы люди, опасающіеся, что ихъ слова будутъ извращены, но какъ человѣкъ, убѣжденный, что прежде всего слѣдуетъ дѣлать должное. Именно, Аристиппъ спросилъ Сократа, знаетъ ли онъ какое-нибудь благо, чтобы, если Сократъ назоветъ что-нибудь въ родѣ пищи, питья, денегъ, здоровья, силы, смѣ-

---

[1]) Xenoph. Memorab. IV, 4, 19.
[2]) Ibid. III, 8, 1—7.

лости, доказать ему, что все это бываетъ иногда и зломъ. Но Сократъ, зная, что, если что-нибудь насъ безпокоитъ, то мы нуждаемся въ средствѣ, прекращающемъ это безпокойство, отвѣчалъ какъ нельзя лучше. Ты спрашиваешь меня, сказалъ онъ, о томъ, не знаю ли я какого-нибудь блага отъ горячки? — Совсѣмъ нѣтъ, отвѣчалъ Аристиппъ. — Можетъ быть отъ болѣзни глазъ? — Нѣтъ, не то. — Такъ отъ голода? — И не отъ голода. — Ну такъ, если ты меня спрашиваешь, знаю ли я какое-нибудь благо, которое ни для чего не благо, то я его не знаю, да и не нуждаюсь въ немъ. Когда въ другой разъ Аристиппъ спрашивалъ Сократа, знаетъ ли онъ что-нибудь прекрасное, Сократъ отвѣчалъ: Даже многое. — Не все ли оно сходно между собой? — Напротивъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже весьма несходно. — Какъ же можетъ быть прекраснымъ то, что несходно съ прекраснымъ? — Клянусь Зевсомъ такъ, что, напримѣръ, съ человѣкомъ, прекраснымъ для бѣга, несходенъ другой, прекрасный для борьбы; точно также щитъ, прекрасный для защиты отъ ударовъ, нисколько не похожъ на дротикъ, прекрасный для сильнаго и быстраго метанья. — Ты не иначе отвѣчаешь мнѣ, чѣмъ прежде, когда я тебя спросилъ, знаешь ли ты какое-нибудь благо. — А ты думаешь, что благо одно, а прекрасное другое? Или ты не знаешь, что все въ одномъ и томъ же отношеніи и прекрасно и благо? Прежде всего добродѣтель не есть въ одномъ отношеніи благо, а въ другомъ прекрасное; затѣмъ люди точно также называются въ одномъ и томъ же отношеніи прекрасными и хорошими; равнымъ образомъ и тѣла людскія въ томъ же самомъ отношеніи кажутся прекрасными и хорошими, да и всѣ остальныя вещи, которыми люди пользуются, считаются прекрасными и хорошими по отношенію къ одному и тому же, къ той пользѣ, съ которою онѣ могутъ быть употреблены. — Значитъ, сказалъ Аристиппъ, и навозная корзина нѣчто прекрасное? — Да, клянусь Зевсомъ, и золотой щитъ можетъ быть безобразнымъ, а корзина прекрасной, если корзина хорошо приспособлена къ употребленію, а щитъ — дурно. — Такъ ты утверждаешь, что однѣ и тѣ же вещи прекрасны и безобразны? — Клянусь Зевсомъ, утверждаю, какъ равно и то, что однѣ и тѣ же вещи хороши и дурны. Часто вѣдь то, что хорошо противъ голода, дурно противъ лихорадки, и напротивъ то, что хорошо противъ лихорадки, дурно противъ голода; часто также то, что прекрасно

для борьбы, безобразно для бѣга и наоборотъ то, что прекрасно для бѣга, безобразно для борьбы. Все хорошо и прекрасно по отношенію къ тому, для чего хорошо приспособлено, и все дурно и безобразно по отношенію къ тому, для чего дурно приспособлено [1]).

Взглядъ Платона на красоту тѣсно связанъ съ его ученіемъ объ идеяхъ, душѣ и любви. Я изложу это ученіе, сохраняя по возможности образный языкъ подлинника.

Поэтъ и философъ Платонъ для раскрытія міровой загадки «покинулъ чувственный міръ, полагающій тѣсныя границы для ума, и отважился на крыльяхъ идей за его предѣлы въ пустое пространство чистаго разсудка» [2]). Въ противоположность видимому міру конечныхъ явленій создалъ онъ въ своемъ воображеніи незримый міръ вѣчныхъ первообразовъ вещей или идей и изъ нихъ пытался разъяснить разнообразіе всего сущаго [3]). Всѣ вещи, всѣ

---

1) Ср. также Xenoph. Memor. IV, 6, 8—10, гдѣ Сократъ опредѣляетъ благое и прекрасное, какъ полезное: *Τὸ ἄρα ὠφέλιμον ἀγαθόν ἐστιν ὅτῳ ἂν ὠφέλιμον ᾖ* и *τὸ χρήσιμον ἄρα καλόν ἐστι πρὸς ὃ ἂν ᾖ χρήσιμον*.

2) Слова Канта — Kritik der reinen Vernunft, herausgeg. v. Hartenstein, Leipz., 1868, S. 38.

3) Подробно о происхожденіи Платоновой идеологіи мною будетъ сказано въ изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ». Въ настоящемъ случаѣ достаточно замѣтить, что ученіе Платона объ идеяхъ сложилось изъ ученія Сократа, Элеатовъ и Гераклита. Сократъ училъ, что истинное знаніе возможно только объ общемъ въ вещахъ, элеаты утверждали, что оно возможно только объ истинно сущемъ. Отсюда Платонъ вывелъ заключеніе, что истинно сущимъ можетъ быть только общее вещей. Истинное знаніе, добавилъ отъ себя Платонъ, не только возможно, но оно и дѣйствительно существуетъ; отсюда слѣдуетъ, что существуетъ дѣйствительно и предметъ этого знанія или общее вещей. Но единичныя вещи, по ученію Гераклита, (которое усвоилъ Платонъ), находятся въ вѣчномъ потокѣ бываніи и не существуютъ истинно. Поэтому общее вещей не можетъ существовать въ самихъ вещахъ и должно существовать внѣ ихъ и притомъ какъ отдѣльная, истинно сущая общая вещь или сущность. Истинно сущее Платонъ обыкновенно называетъ идеей или видомъ *(εἶδος, ἰδέα)*, такъ какъ до познанія общаго въ вещахъ мы доходимъ черезъ сравненіе вещей, а вещи мы сравниваемъ обыкновенно по тѣмъ признакамъ, которые особенно говорятъ нашему взору. Идеи существуютъ для всего, гдѣ можно прослѣдить единообразіе, и представляютъ изъ себя (по логическимъ отношеніямъ подчиненія и соподчиненія) какъ бы пирамиду, которая завершается идеей блага, а основаніемъ теряется въ вѣчномъ потокѣ бываія (т. е. въ мірѣ явленій, который, по Платону — Tim. 27, D, слѣд. — *τὸ γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδεποτε ὄν*, напротивъ идея — *ὂν ἀεί, γένεσιν δ' οὐκ ἔχον*).

явленія физической и духовной жизни имѣютъ, по ученію Платона, за предѣлами видимаго міра свои первообразы или идеи, по подобію которыхъ созданы Творцомъ [1]). Видимый міръ есть лишь подобіе, отраженіе, есть лишь тѣнь міра идей [2]). Тогда какъ въ мірѣ явленій все непрестанно нарождается и уничтожается и все находится въ вѣчномъ потокѣ бывания, идеи неизмѣнны и вѣчны; тогда какъ явленія видимаго міра постигаются чувствами, познаніе идей доступно одной лишь чистой мысли. Душа наша, закованная въ тѣлесныя узы и лишенная крыльевъ, которыя нѣкогда носили ее по небесному пространству, въ земной жизни не въ состояніи созерцать идей. Но она созерцала ихъ до своего соединенія съ тѣломъ, когда, существо крылатое, въ сонмѣ боговъ наслаждалась зрѣніемъ чистой истины, правды и красоты. Мы не знаемъ, говоритъ Платонъ, каковъ видъ души; но мы можемъ уподобить ее соединенной силѣ окрыленной пары коней и возничаго [3]). У боговъ хороши какъ возничій, такъ и кони; у людей одинъ конь хорошъ, а другой дуренъ. Возничій это умъ *(νοῦς)*; хорошій конь — воля, отвага *(θυμός)*, а дурной — страсть *(ἐπιθυμία)*. Душа въ полномъ опереніи паритъ въ высотѣ и проходитъ весь міръ, а потерявшая перья душа несется внизъ, пока не встрѣтится съ какимъ-нибудь тѣломъ, которое, благодаря ей, становится живымъ существомъ. Теряетъ перья душа потому, что перо по самой при-

---

1) Plato, Tim. 29, A, слѣд.

2) Plato, De Rep. 514,, слѣд

3) Plato, Phaedr. 246, A, слѣд. Любопытно сходство между этимъ Платоновымъ изображеніемъ души и изображеніемъ Атмана (Âtman) или Брамы въ Katha-Upanishad, 1, 3, 3, слѣд. (Упанишадами называется философскій отдѣлъ Ведъ.) «Вообрази себѣ» — говоритъ индійскій поэтъ — «что Атманъ ѣдетъ на колесницѣ. Колесница — тѣло Атмана, кони — его чувства, вожжи — его воля, возничій — умъ, путь — чувственныя вещи. Если возничій или умъ неловокъ, держитъ вожжи слабо, чувства ему всегда непокорны, подобно тому, какъ бываютъ непокорны кони волѣ возничаго. Но если возничій ловокъ и постоянно держитъ твердо вожжи, чувства ему всегда повинуются подобно тому, какъ бываютъ покорны кони волѣ возничаго. Если у возничаго или ума недостаетъ знанія, если онъ не твердо держитъ волю и если онъ не чистъ, то душа не достигаетъ конечной цѣли и возвращается къ дальнѣйшимъ переселеніямъ. Но если возничій обладаетъ знаніемъ, твердо держитъ волю и остается всегда чистымъ, душа достигаетъ конечной цѣли и уже не возвращается къ жизни». (The Sacred Books of the East, transl. by Max Müller, Vol. XV, The Upanishads, Oxford, 1884, p. 12; ср. также Gough, The Philosophy of the Upanishads, Lond. 1882, p. 127).

родѣ своей стремится поднимать тяжелое на высоту, гдѣ обитаетъ поколѣніе боговъ, а между тѣмъ доступъ въ эту обитель труденъ, и нѣкоторымъ душамъ, прежде чѣмъ вступить туда, приходится вынести тяжелую борьбу, которая ихъ увѣчитъ. На небѣ душа вмѣстѣ съ богами созерцаетъ истинно сущее; она сопровождаетъ ихъ, когда они объѣзжаютъ небо. Первымъ ѣдетъ на своей крылатой колесницѣ Зевсъ, за нимъ остальное воинство боговъ и божествъ, раздѣленное на отряды. Множество восхитительныхъ зрѣлищъ есть и въ предѣлахъ неба; много тамъ прекрасныхъ поприщъ, по которымъ проходятъ блаженные боги. Но самое великолѣпное зрѣлище открывается ихъ взорамъ тогда, когда они ѣдутъ на пиръ, на вершину небеснаго свода. Колесницы боговъ идутъ легко и свободно, а остальныя съ трудомъ, такъ какъ дурной конь тянетъ къ землѣ. Души безсмертныхъ боговъ, достигнувъ вершины неба, выходятъ за его предѣлы и становятся на небесномъ сводѣ. Стоя на немъ, онѣ вращаются вмѣстѣ съ нимъ и созерцаютъ занебесное. Этого занебеснаго мѣста, говоритъ Платонъ, не воспѣлъ еще ни одинъ изъ здѣшнихъ поэтовъ и не воспоетъ по достоинству. Но надо дерзнуть высказать истину, такъ какъ здѣсь дѣло идетъ объ истинѣ. Въ этомъ именно мѣстѣ пребываетъ истинно сущее, безцвѣтное, небразное, неосязаемое, зримое лишь одному правителю души — уму. Души боговъ и нѣкоторыя другія во время круговорота созерцаютъ истинную справедливость, истинное благоразуміе и истинное знаніе и питаются этимъ созерцаніемъ. Изъ остальныхъ однѣ, которыя всего лучше слѣдуютъ за богомъ и ему уподобляются, выникаютъ головою вознпчаго въ занебесное мѣсто и движутся во время круговорота, но безпокоемыя конями, съ трудомъ созерцаютъ сущее; другія то выникаютъ головою, то опять погружаются и, одолѣваемыя конями, одно видятъ, а другое нѣтъ. Наконецъ нѣкоторыя, при всемъ желаніи подняться вверхъ, не могутъ этого сдѣлать, носятся подъ сводомъ, попираютъ и притѣсняютъ другъ друга, такъ какъ каждая стремится быть первой. Отъ этого шумъ, сутолка и потъ; отъ этого же многія становятся хромыми, а многія ломаютъ много перьевъ. Душа, особенно много созерцавшая сущее, вселяется въ философа, остальныя — въ другихъ людей, хорошихъ или дурныхъ, смотря по степени того, сколько онѣ созерцали сущаго. Воспоминаніе объ этомъ созерцаніи свойственно человѣче-

ской душѣ [1]), и если при видѣ земной вещи она вспомнитъ объ ея первообразѣ или идеѣ, она приходитъ въ неописанный восторгъ и становится внѣ себя. Но воспоминаніе объ идеяхъ не у всѣхъ одинаково живо. У людей съ низменными склонностями, вѣчно тяготѣющихъ къ земному, оно настолько слабо, что почти никогда не пробуждается. Зато умъ философа полонъ воспоминаніями о видѣнномъ прежде. Чуждый вслѣдствіе этого житейскихъ заботъ и преданный божественному, философъ кажется «тронутымъ».

Всего ярче въ мірѣ явленій отражается идея красоты. При видѣ земного ея подобія, люди развращенные и мало созерцавшіе сущее не скоро уносятся мыслью къ красотѣ небесной и безъ стыда и содроганія оскверняютъ своею похотью святыню. Но если встрѣтитъ прекрасное лицо или вообще прекрасное тѣло философъ, посвященный въ таинства иного бытія, неизъяснимый трепетъ овладѣваетъ имъ, его душа наполняется священнымъ ужасомъ, онъ готовъ благоговѣйно склониться передъ прекраснымъ существомъ, какъ передъ богомъ, и если бы не опасался обвиненія въ крайнемъ безуміи, сталъ бы приносить ему жертвы. Воспоминая при взглядѣ на красоту земную о красотѣ истинной, онъ окрыляется и, окрылившись, пламенно желаетъ летѣть вверхъ. Еще не имѣя силъ, онъ уже подобно птицѣ смотритъ вверхъ и о дольнемъ не заботится, какъ будто онъ и въ самомъ дѣлѣ сумасшедшій. Красота (поясняетъ Платонъ) разливаетъ по душѣ теплоту и истому и размягчаетъ ими внѣшній покровъ души, гдѣ нѣкогда были крылья. Кипитъ, волнуется и клокочетъ душа, тревожится и мятется, чувствуетъ повсюду зудъ и щекотанье, подобные тѣмъ, которые испытываетъ человѣкъ, когда у него рѣжутся зубы: это раскрываются душевныя поры и изъ нихъ выбиваются перья. Взглянувъ на красоту хотя одинъ разъ, душа уже не можетъ разстаться съ нею безъ боли, потому что перья изъ нѣдръ души неудержимо рвутся къ росту, колютъ и мучаютъ

---

[1]) Свойственно потому (объясняетъ Платонъ — Phadr. 249, B.), что «долженъ человѣкъ понимать то, что утверждается о видѣ, идетъ отъ многихъ ощущеній и собирается воедино размышленіямъ, а это и есть воспоминаніе о томъ, что созерцала наша душа, когда сопровождала бога, презирая такъ называемое нами теперь бытіе и выникая въ истинно сущее». Слова эти служатъ любопытнымъ доказательствомъ того, что Платонъ признавалъ субъективное соотвѣтствіе своимъ идеямъ въ томъ, что впослѣдствіи стало извѣстно подъ именемъ «понятія».

душу, а между тѣмъ только близость къ живой красотѣ можетъ дать необходимую для ихъ роста теплоту и нѣгу. Вдали отъ красоты душа бьется, негодуетъ и страдаетъ. Но эта тревожная боль въ то же время и отрадная истома, такъ какъ душа хранитъ въ себѣ воспоминанія о красотѣ и этимъ воспоминаніямъ радуется [1]). Чувствуя странное смѣшеніе печали и радости, душа нигдѣ не можетъ найти себѣ мѣста, не знаетъ покоя ни днемъ, ни ночью, и всѣми силами стремится туда, гдѣ надѣется встрѣтить красоту, чтобы исцѣлиться отъ своихъ страданій. Встрѣтясь съ нею, она уже ни за что не хочетъ разлучиться, забываетъ мать, братьевъ и сестеръ, не обращаетъ вниманія на разореніе имущества, ставитъ ни во что всѣ обычаи и благоприличія, которые прежде цѣнила, и презрѣвъ все, готова быть рабыней красоты. За всю эту тревогу, тоску, истому и муку она въ концѣ (если вела философскую жизнь) получаетъ лучшую награду: въ опредѣленный судьбою срокъ она вмѣстѣ съ любимой душой окрыляется и обѣ улетаютъ въ свою небесную родину — на одну изъ звѣздъ, по ученію Платона въ «Тимеѣ» [2]).

Въ міровоззрѣніи Платона (точно такъ же какъ въ міровоззрѣніи Сократа и всѣхъ другихъ грековъ) красота неотдѣлима отъ блага: тотъ, кто влечется къ красотѣ, влечется и къ благу. Сообразно съ этимъ Платонъ опредѣляетъ любовь, какъ стремленіе къ обладанію благомъ и при томъ къ вѣчному обладанію [3]). Но въ мірѣ

---

[1]) Ср. Полонскаго „Аспазія“:

Сердце мнѣ мучитъ тоска ожиданія,
Радость, тревога, любовь.

[2]) Plato, Tim. 42, B.

[3]) Plato Sympos. 206, A. Какъ стремленіе, любовь или Эросъ, представляетъ (по Платону) середину между тѣмъ, отъ чего стремится, и тѣмъ, къ чему стремится — между безобразіемъ и красотою, смертнымъ и богомъ неразумнымъ и мудрымъ, бѣднымъ и богатымъ. Эросъ — сынъ Пороса (изобилія) и Пеніи (бѣдности), зачатъ матерью въ день рожденія Афродиты и потому постоянно сопровождаетъ красоту. Онъ философъ въ тѣсномъ значеніи этого слова — любитъ мудрость, потому что ея не имѣетъ. Ни Богъ, ни мудрецъ (разсуждаетъ Платонъ) не могутъ быть философами, потому что они уже обладаютъ мудростью и слѣдовательно въ ней не нуждаются; съ другой стороны, не можетъ быть философомъ и неразумный, такъ какъ «въ томъ и состоитъ все зло неразумія, что не будучи хорошимъ

явленій ничто не вѣчно, и все непрестанно измѣняется. Поэтому для человѣка вѣчность мыслима не иначе, какъ безконечный рядъ измѣненій, какъ безконечная смѣна состояній, при чемъ исчезающее и старое вѣчно замѣняется новымъ и молодымъ, т. е. иными словами, вѣчность мыслима лишь какъ безконечный рядъ нарожденій. Такимъ образомъ, со стремленіемъ къ вѣчному обладанію благомъ неразрывно связано стремленіе къ безсмертію, потому что лишь безсмертное существо можетъ обладать чѣмъ нибудь вѣчно. Люди бременѣющіе тѣломъ надѣются въ потомствѣ обезпечить себѣ безсмертіе. Но бременѣющіе душой (такъ какъ и душа можетъ быть беременной тѣмъ, чѣмъ ей подобаетъ — мудростью и другой добродѣтелью) видятъ высшее благо въ знаніи и стремятся стяжать себѣ безсмертіе порожденіемъ мудрыхъ мыслей въ душѣ другихъ людей и созданіемъ великихъ твореній [1]). Въ этомъ стремленіи къ знанію и въ этой творческой дѣятельности состоитъ, по Платону, высшая любовь. Знаніе имѣетъ цѣлью уразумѣніе истиннаго бытія, а истина, по ученію Платона, существуетъ только въ идеяхъ. Поэтому высшій завѣтъ любви состоитъ въ познаніи идей. Изъ идей всѣхъ ярче отражается въ мірѣ красота; поэтому любовь къ прекрасному есть въ то же время любовь къ истинѣ. Она начинается съ влеченія къ прекрасной внѣшности, къ прекрасному тѣлу, сначала къ одному, и затѣмъ ко всѣмъ, такъ какъ во всѣхъ нихъ красота родственна. Отъ прекрасныхъ тѣлъ любовь переходитъ къ прекраснымъ душамъ и отъ прекрасныхъ душъ къ прекраснымъ учрежденіямъ и занятіямъ, передъ красотой которыхъ тѣлесная красота кажется ничтожной. Любовь къ занятіямъ слу-

---

и мудрымъ, человѣкъ мнитъ себя такимъ и вслѣдствіе этого самомнѣнія не стремится къ обладанію того, въ чемъ не видитъ у себя недостатка». Поэтому философомъ можетъ быть только тотъ, кто, не обладая мудростью, чувствуетъ въ ней потребность. Такихъ философовъ создавалъ Сократъ, поселяя своимъ «испытующимъ обличеніемъ» (ἔλεγχος) въ слушателяхъ болѣзненно-томительное стремленіе къ познанію. (Ср. превосходное мѣсто въ Theaet. 148, E, слѣд.; Soph. 230, A, слѣд., Sympos. 201, D, слѣд., Lysis 218 C.) Все дальнѣйшее изложеніе сдѣлано по Symposion 206 A — 212 B.

[1]) Въ примѣръ Платонъ приводитъ Гомера, Гезіода, Ликурга и Солона, которые въ своихъ дѣлахъ оставили по себѣ безсмертную славу. За великія творенія души, говоритъ Платонъ, воздвигаются въ честь творцовъ храмы, а за обыкновенныхъ дѣтей никто еще не воздвигъ ни одного.

житъ преддверіемъ любви къ знаніямъ. Стоя на этой ступени, постигнувъ красоту всѣхъ знаній, человѣкъ уже не можетъ раболѣпствовать передъ красотой одного какого-нибудь тѣла или занятія и не можетъ быть мелокъ въ мысляхъ, но устремивъ взоры на великое море красоты и созерцая его, въ изобиліи порождаетъ прекрасныя и величавыя мысли въ безграничномъ любомудріи, пока, укрѣпившись и усовершенствовавшись, не постигнетъ науки о прекрасномъ самомъ въ себѣ. Для его разума открывается тогда, что прекрасное, какъ идея, вѣчно, не рождается, не погибаетъ, не увеличивается и не оскудѣваетъ; оно не таково, что въ одномъ отношеніи прекрасно, а въ иномъ безобразно, или иногда прекрасно, а иногда нѣтъ, или въ сравненіи съ однимъ прекрасно, а съ другимъ безобразно, или тамъ прекрасно, а здѣсь безобразно, или для однихъ прекрасно, а другихъ безобразно. И не будетъ ему представляться это прекрасное какъ бы какое лицо, или руки, или что либо другое, причастное тѣлу, ни какъ мысль или знаніе, ни какъ сущее въ чемъ либо другомъ, напримѣръ въ животномъ, въ землѣ, небѣ, или въ иной вещи, но какъ сущее само по себѣ, всегда съ собою одновидное. Дойти до созерцанія такого прекраснаго значитъ дойти до уразумѣнія истины. Постигнувшій истину отрѣшается отъ всего земного и въ своихъ дѣйствіяхъ руководствуется исключительно тѣмъ, что истинно прекрасно. Такой человѣкъ по необходимости истинно добродѣтеленъ и потому угоденъ божеству. Увѣковѣчивая въ великихъ дѣлахъ свое имя, онъ становится причастнымъ безсмертію и такимъ образомъ достигаетъ конечной цѣли любви.

Таково знаменитое ученіе Платона. Если свести къ одному опредѣленію все, сказанное имъ о любви, то главное положеніе, послужившее основаніемъ для всей дедукціи, т. е. что любовь есть стремленіе къ вѣчному обладанію благомъ, дополнится въ томъ смыслѣ, что любовь есть стремленіе дойти путемъ созерцанія прекраснаго до познанія истинной красоты и блага и увѣковѣчить это познаніе въ добродѣтельныхъ подвигахъ и великихъ созданіяхъ мысли.

Взятая въ цѣломъ, такая любовь на первый взглядъ имѣетъ весьма мало общаго съ тою, которая была нами разсмотрѣна въ предыдущемъ приложеніи. На самомъ же дѣлѣ между ними больше сходства, чѣмъ различія. Прежде всего, и та и другая — любовь къ идеалу. Правда, идеалы не тождественны: въ ученіи Платона идея красоты (какъ философскій идеалъ, т. е. руководящій мыслью философа и

полагающій ей опредѣленную цѣль) [1]) лишена жизни, формы и цвѣта, въ грезахъ любви — идеалъ есть живое созданіе мечты въ полной прелести формъ и красокъ; Платонова идея находится въ занебесномъ мѣстѣ и не имѣетъ ничего общаго съ земнымъ, любовные идеалы при всей ихъ безплотности все же созданы изъ того, что даетъ дѣйствительность. Но эта разница сглаживается тѣмъ, что какъ Платоново восхищеніе чистой красотой, такъ и современное увлеченіе любовными идеалами порождены однимъ и тѣмъ же чувствомъ красоты и одною и тою же жаждою любви. Къ современной поэтической любви примѣнимо совершенно то же, что говорилъ Платонъ о своемъ Эросѣ [2]): она такъ же непостоянна и измѣнчива — на дню по нѣсколько разъ цвѣтетъ и увядаетъ, умираетъ и снова оживаетъ, такъ же охотится за красотой и разставляетъ ей сѣти; она точно такой же чародѣй, колдунъ и софистъ, какъ Платоновъ Эросъ. Въ своей философской системѣ Платонъ воленъ былъ создавать на мѣсто красоты какія угодно отвлеченности; но въ жизни для него (какъ и для всякаго человѣка) идея красоты могла имѣть смыслъ только тогда, когда она была полна говорящаго сердцу содержанія, т. е. когда вмѣсто философскаго отвлеченія она становилась тѣмъ, что называютъ обыкновенно идеаломъ. Не потому восхищался Платонъ этой идеей, что видѣлъ въ ней предѣлъ отвлеченія, но потому, что воображалъ въ ней увѣковѣченнымъ то, что мимолетно въ дорогомъ для сердца явленіи, и не потому грустилъ, что не видалъ нигдѣ подобія своихъ идей, т. е. подобія чистыхъ абстракцій, но потому что нигдѣ не видѣлъ осуществленія своихъ идеаловъ. Въ нравственномъ отношеніи между тою и другою любовью точно такъ же немного разницы: до добродѣтельныхъ подвиговъ одинаково далеко какъ отъ созерцанія чистой идеи (которое къ тому же если и возможно, то далеко не для всѣхъ [3]), такъ и отъ созерцанія любовныхъ идеаловъ. Поставить цѣлью любви къ прекрасному добродѣтель Платонъ могъ только потому,

---

[1]) Regulatives Princip Канта. (Ср Kant's Kritik der reinen Vernunft, herausg. v. Hartenstein, Leipz. 1868, S. 356 f., 392 f.).

[2]) Plato, Sympos., 203, D—E.

[3]) Ср. Plotini, Enn. VI, 9, 10 и 11. Ср. также, что разсказываетъ про это созерцаніе сущаго Порфирій о себѣ и своемъ учителѣ Плотинѣ (Porphyr. Vita Plotini, 23): *Οὕτως δὲ μάλιστα τούτῳ δαιμονίῳ φωτὶ πολλάκις ἀνάγοντι*

что вмѣстѣ съ остальными греками отождествлялъ красоту съ благомъ; едва ли однако нужно объяснять, что это отождествленіе ошибочно: оно вызвано склонностью эллинскаго духа къ эстетическимъ волненіямъ, заставлявшимъ грековъ даже нравственныя качества цѣнить по отношенію къ красотѣ [1]), и сказалось между прочимъ въ безразличномъ употребленіи словъ *ἀγαθόν* и *καλόν*, которое вмѣстѣ съ природнымъ неравнодушіемъ къ красотѣ сбивало съ правильнаго пути мысль даже у такихъ великихъ философовъ, какъ Сократъ и Платонъ. Но предотвратить отъ дурныхъ поступковъ способна одинаково какъ любовь къ поэтическому идеалу, такъ и любовь къ философской идеѣ. Наконецъ, съ точки зрѣнія приближенія къ истинѣ, разница между тою и другою любовью точно такъ же небольшая: любовь къ идеѣ прекраснаго завершается, по Платону, философскимъ творчествомъ, любовь къ идеалу — обыкновенно завершается творчествомъ поэтическимъ. Созданія того и другого одинаково истинны, первыя для ума, вторыя — для сердца. Истина ума и истина сердца совершенно равноправны, а въ міровоззрѣніи Платона даже и неразличимы (хотя самъ онъ и не сознаетъ этого), такъ какъ для Платона красота неотдѣлима отъ блага и истины, равно какъ истина отъ блага и красоты.

Въ заключеніе нѣсколько словъ о красотѣ. Выше изложено основное воззрѣніе Платона, что красота есть вѣчная, неизмѣнная идея. Но въ «Филебѣ» и «Тимеѣ» [2]) Платонъ опредѣляетъ красоту какъ

ἑαυτὸν εἰς τὸν πρῶτον καὶ ἐπέκεινα θεὸν ταῖς ἐννοίαις καὶ κατὰ τὰς ἐν τῷ συμποσίῳ ὑφηγημένας ὁδοὺς τῷ Πλάτωνι ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ θεὸς ὁ μήτε μορφὴν μήτε τινὰ ἰδέαν ἔχων, ὑπὲρ δὲ νοῦν καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἱδρυμένος, ᾧ δὴ καὶ ἐγὼ ὁ Πορφύριος ἅπαξ λέγω πλησιάσαι καὶ ἑνωθῆναι ἔτος ἔχων ἑξηκοστόν τε καὶ ὄγδοον. Ἐφάνη γοῦν τῷ Πλωτίνῳ σκοπὸς ἐγγύθι ναίων· τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκοπὸς ἦν τὸ ἑνωθῆναι καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ. Ἔτυχε δὲ τετράκις που, ὅτε συνήμην αὐτῷ, τοῦ σκοποῦ τούτου ἐνεργείᾳ ἀρρήτῳ καὶ οὐ δυνάμει.

[1]) Ср. Isocrat, Helene, 54: *κάλλους γὰρ πλεῖστον μέρος (Ἑλένη) μετέσχεν, ὃ σεμνότατον καὶ τιμιώτατον καὶ θειότατον τῶν ὄντων ἐστίν. ῥᾴδιον δὲ γνῶναι τὴν δύναμιν αὐτοῦ· τῶν μὲν γὰρ ἀνδρίας ἢ σοφίας ἢ δικαιοσύνης μὴ μετεχόντων πολλὰ φανήσεται τιμώμενα μᾶλλον ἢ τούτων ἕκαστον, τῶν δὲ κάλλους ἀπεστερημένων οὐδὲν εὑρήσομεν ἀγαπώμενον, ἀλλὰ πάντα καταφρονούμενα, πλὴν ὅσα ταύτης τῆς ἰδέας κεκοινώνηκε, καὶ τὴν ἀρετὴν διὰ τοῦτο μάλιστ' εὐδοκιμοῦσαν, ὅτι κάλλιστον τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐστίν* Все, что Исократъ говоритъ далѣе о красотѣ, заслуживаетъ также полнаго вниманія.

[2]) Plato, Phileb., 53, A 64, E, слѣд., 66, B; Tim., 30, C; 87, C., Polit. 284, A.

чистое удовольствіе, какъ соразмѣрное и гармоническое, какъ цѣльное и совершенное, и сообразно съ этимъ въ «Софистѣ» [1]) говоритъ о безобразіи какъ о неприглядномъ видѣ несоразмѣрности. Ни одно изъ этихъ объясненій красоты не можетъ быть признано удовлетворительнымъ, хотя взятыя вмѣстѣ они близко подходятъ къ рѣшенію вопроса. Единственно возможный методъ для опредѣленія красоты — психологическій. Съ точки зрѣнія психологіи — красота есть то, что равномѣрно, прямо или косвенно (по законамъ ассоціаціи) удовлетворяетъ умъ и чувство. Нашъ умъ (точнѣе: наша воля, руководимая удовольствіями ума) всегда стремится къ единству, чувство (точнѣе: наша воля, руководимая удовольствіями чувства) — къ разнообразію; умъ удовлетворяется при переходѣ отъ разнообразія къ единству, чувство напротивъ — при переходѣ отъ единства къ разнообразію (пріятныхъ состояній) [2]). Невозможно себѣ представить ни ума безъ отношенія къ чувствамъ, ни чувствъ безъ отношенія къ уму; совершенная красота возможна лишь въ томъ случаѣ, когда умъ и чувства удовлетворены вполнѣ и одинаково, когда между ними существуетъ полная гармонія, когда при созерцаніи или вообще воспріятіи явленія человѣкъ испытываетъ чистое и полное (охватывающее все его духовное существо) удовольствіе. Поэтому можно сказать, что необходимое условіе красоты есть единство въ разнообразіи или наоборотъ — разнообразіе въ единствѣ.

---

[1]) Plato, Sophista, 228, A.

[2]) Въ основаніи всей нашей умственной дѣятельности лежатъ законы различія и сходства и при томъ такъ, что первый распредѣляетъ матеріалъ для работы второго. Если не признать, что нашъ умъ (точнѣе: наша воля, руководимая удовольствіями ума) всегда стремится къ открытію единства (сходства), то какъ объяснить склонность всѣхъ людей къ обобщеніямъ, желаніе свести все къ одну систему и вывести все изъ одного начала? Ср знаменитое изреченіе Гераклита, сжато выражающее основныя требованія нашего ума: *Συνάψειας οὖλα καὶ οὐχὶ οὖλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾷδον διᾷδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα* (Pseudo-Aristot., De Mundo, 5, 15, Didot; Stob. Ecl. I, 34, 690). Напротивъ, чувство тяготится однообразіемъ. Самый пріятный звукъ, если слышится непрерывно въ теченіе долгаго времени, утрачиваетъ прелесть и наконецъ надоѣдаетъ; точно такъ же теряютъ прелесть и надоѣдаютъ однообразныя пріятныя ощущенія цвѣта, вкуса, обонянія и т. д. Но ни умъ не можетъ дѣйствовать въ полной независимости отъ чувствъ, ни чувства отъ ума; поэтому одинаково непріятнымъ было бы (въ дѣйствительности невозможное) какъ безусловное единство, такъ и безусловное разнообразіе.

Такъ какъ идея есть то, что обще всѣмъ вещамъ извѣстнаго рода и что поэтому составляетъ единство этого рода (*ἓν εἶδος ἕκαστον περὶ ἕκαστα τὰ πολλά, οἷς ταὐτὸν ὄνομα ἐπιφέρομεν· κατ᾽ εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον· ἓν ὂν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσι· ἐπὶ πᾶσι κοινόν· ταὐτὸν ἐπὶ πᾶσι* у Платона) [1]), то присутствіе идеи необходимо для красоты. Съ другой стороны, такъ какъ всякое явленіе помимо свойствъ общихъ съ другими ему подобными имѣетъ также и свои собственныя и поэтому заключаетъ въ себѣ разнообразіе, то явленіе точно такъ же, какъ и идея, необходимо для красоты. Но ошибочно было бы утверждать (какъ это дѣлаютъ обыкновенно), что красота есть *только* идея въ явленіи, такъ какъ намъ нравятся далеко не всякія идеи и не во всякихъ явленіяхъ. Какія идеи и въ какихъ явленіяхъ (другими словами, какія однообразія и въ какихъ разнообразіяхъ) намъ нравятся, — на этотъ вопросъ должна отвѣчать физіологическая эстетика [2]). Если красота есть то, что равномѣрно удовлетворяетъ умъ и чувство, то безобразіе (въ различныхъ степеняхъ) есть то, что либо вовсе не удовлетворяетъ ни ума, ни чувства, либо удовлетворяетъ ихъ неравномѣрно. Соразмѣрность, цѣльность и совершенство, о которыхъ Платонъ говоритъ въ «Филебѣ» и «Тимеѣ», суть лишь нѣкоторыя обнаруженія единства; тогда какъ чистота удовольствія, о которой Платонъ говоритъ въ «Филебѣ», вмѣстѣ съ красотой свойственна и другимъ пріятнымъ чувствамъ. Безъ этихъ условій красота невозможна, но ими она не исчерпывается; въ особенности мы не должны забывать широкаго господства законовъ ассоціаціи.

Выставленный мною основной законъ красоты кажется мнѣ безусловнымъ; подъ него подходятъ всѣ существовавшія до сихъ поръ опредѣленія красоты (единство въ разнообразіи, идея въ явленіи, соразмѣрность и гармонія и т. д.), и изъ него не трудно вывести всѣ второстепенные законы эстетики [3]). Вопросъ однако въ томъ,

---

1) Plato, De Rep. 596, A; Phaedr. 249, B (ср. примѣч. 1 на стр 65); Parm. 132, C; Theaet. 185, A; Symp. 210, B.

2) Ср. ниже, прим. 2 на слѣд. страницѣ.

3) Въ послѣдствіи я надѣюсь опубликовать замѣчанія, сдѣланныя мною въ прошломъ году при разработкѣ курса эстетики, и развить свое ученіе о красотѣ въ связи съ своимъ же ученіемъ о построеніи идеаловъ.

возможно ли подвести подъ общее правило требованія, предъявляемыя къ единству и разнообразію умомъ и чувствомъ всѣхъ людей. Законы ума разработаны въ настоящее время съ достаточной подробностью [1]); законы чувства только еще начинаютъ разрабатываться [2]); но очевидно они существуютъ (такъ какъ все въ мірѣ подчинено законамъ), и выводъ ихъ есть дѣло времени. Несомнѣнно однако, что ни одинъ законъ не въ состояніи обнять всѣ особенности въ рядѣ сходныхъ явленій; поэтому оцѣнка красоты всегда до извѣстной степени должна зависѣть отъ личныхъ склонностей. Невозможно найти двухъ людей, которымъ бы нравилось то же самое равномѣрно и въ одномъ и томъ же отношеніи, подобно тому, какъ невозможно найти двухъ людей, для которыхъ была бы совершенно одинаково ясна одна и та же математическая теорема. Что восхитительно для одного, въ томъ не видитъ ничего хорошаго другой, и что ясно и стройно для одного, кажется не вполнѣ вразумительнымъ и сбивчивымъ для другого. Но какъ возможность различнаго отношенія къ убѣдительности математическихъ доказательствъ не служитъ доводомъ противъ всеобщности законовъ этой науки, точно такъ же возможность различнаго отношенія къ частнымъ случаямъ обнаруженія выведеннаго мною закона эстетики не можетъ служить доводомъ противъ его всеобщности. Упражненія въ извѣстномъ отдѣлѣ математики разъясняютъ этотъ отдѣлъ тому, кто его прежде не понималъ; привычка заставляетъ человѣка находить удовольствіе и даже прелесть въ томъ, къ чему онъ прежде былъ равнодушенъ. Любовь къ наукѣ дѣлаетъ прекрасными такіе отдѣлы, отъ которыхъ иной отвратится какъ отъ нестерпимой скуки; любовь къ дорогому существу видитъ красоту тамъ, гдѣ безпристрастный взглядъ замѣчаетъ одни только недостатки. Но какъ все легко достижимое и обыкновенное, сколь бы ни было пріятно въ началѣ, скоро утрачиваетъ цѣну, точно такъ же и легко доступная красота скоро

---

1) Ср. Bain, The Senses and the Intellect, 2-nd ed., Lond 1868; Spencer, Principles of Psychology, 3-d ed., Lond. 1881; Sully, Outlines of Psychology, Lond. 1884; Thompson, A System of Psychology, Lond. 1884 и др.

2) Ср. Grant Allen, Physiological Aesthetics, Lond. 1876; Bain, The Emotions and the Will, 3-d ed., Lond. 1880; Byk, die Physiologie des Schonen, Leipzig, 1878; Fechner, Vorschule der Aesthetik, Leipzig, 1876; Helmholz, die Lehre von den Tonempfindungen, 3-te Aufl., Braunschw. 1877.

перестаетъ быть красотою [1]). Привычка способна одинаково какъ дать жизнь и силу чувствамъ красоты и любви, такъ и ихъ убить [2]).

---

[1]) Ср глубоко вѣрное замѣчаніе Θукидида (Bell. Pelop. III, 39) *πέφυκε γὰρ καὶ ἄλλως ἄνθρωπος τὸ μὲν θεραπεῦον ὑπερφρονεῖν, τὸ δὲ μὴ ὑπεῖκον θαυμάζειν.*

[2]) Умерщвляющее дѣйствіе привычки на любовь геніально изображено Байрономъ въ стихотвореніи «Could Love for ever»:

When link'd together,
In every weather,
They pluck Love's feather
From out his wing —
He'll stay for ever,
But sadly shiver
Without his plumage, when past the Spring.

Ср. также Childe Harold's Pilgrimage, IV. 94.

III. Христіанство и платонизмъ.

Указывая на отношеніе Платоновой философіи къ религіи я уже замѣтилъ, что для развитія христіанскихъ ученій имѣлъ значеніе не столько чистый платонизмъ, сколько неоплатонизмъ[1]). Вотъ что говоритъ по этому вопросу Целлеръ: «Христіанство не только позднѣе вступило съ неоплатонизмомъ въ богатѣйшія послѣдствіями отношенія, но они съ самаго начала близко родственны между собой. Оба вышли изъ состояній времени, въ которое потеряли или по крайней мѣрѣ начали терять народы — свою самостоятельность, народная религія — свою силу, національныя формы образованія — свой своеобразный отпечатокъ; въ которое рушились опоры внѣшней и внутренней жизни, и у наиболѣе значительныхъ изъ тогдашнихъ культурныхъ народовъ все болѣе стало проявляться сознаніе ихъ паденія, предчувствіе приближающейся новой эпохи; въ которое было общимъ стремленіе къ новому, болѣе удовлетворительному состоянію духовнаго существованія, къ охватывающему всѣ народы общенію, къ возвышающемуся надъ всею скорбью настоящаго и удовлетворяющему всѣ потребности души религіозному міросозерцанію. Сообразно съ этимъ своимъ происхожденіемъ оба они исходятъ изъ живого чувства безпомощности; оба проникнуты недостатками земного существованія, духовнымъ и нравственнымъ несовершествомъ человѣка, бренностью и суетою всего внѣшняго, безконечнымъ разстояніемъ между міромъ и Богомъ, природою и духомъ. Примиренія этой противоположности ищутъ они оба, и оба въ концѣ могутъ найти его только въ довѣріи къ божественной помощи, къ вѣрѣ въ божественное откровеніе. Но христіанство признаетъ это откровеніе въ историческихъ лицахъ и событіяхъ; для неоплатонизма отчасти совпадаетъ оно съ естественнымъ порядкомъ вещей міра и міровыхъ законовъ, отчасти оно есть для него недостижимая цѣль мистическаго созерцанія. Первое учитъ о нисхожденіи божества до самыхъ отдаленныхъ глубинъ человѣческихъ слабостей, второй требуетъ возвышенія человѣка до сверхчеловѣческой боже-

---

[1]) Стр. 15 прим. 13.

ственности. Первое вноситъ новую религію, преобразованіе человѣческой духовной жизни въ ея глубочайшемъ основаніи, но поскольку оно примыкаетъ къ данному условію, оно становится прежде всего на почвѣ еврейской догматики. Второй желаетъ исцѣлить недостатки времени спекуляціей, которая должна соединить въ себѣ всѣ плоды греческой науки и религіи, но именно потому не имѣетъ силы вдохнуть въ умирающее греческое образованіе новую жизнь. Въ однородности ихъ общей исторической исходной точки и ихъ послѣдней цѣли находитъ себѣ основаніе то, что неоплатонизмъ могъ съ IV столѣтія проникнуть въ христіанскую церковь и стать въ ней такою могучею силою; въ различіи путей, по которымъ они стремятся къ своей цѣли, коренится между тѣмъ и другимъ глубокая противоположность, которая сдѣлала неоплатониковъ послѣдними и самыми ревностными борцами за старую религію противъ новой»[1]).

Насколько близко ученіе Платониковъ съ нѣкоторыми частями Евангельскаго, можно видѣть изъ слѣдующаго свидѣтельства бл. Августина, которое мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ заподозрить въ неправдивости[2]).

Et primo volens (Domine) ostendere mihi, quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam, et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod Verbum tuum caro factum est, et habitavit inter homines; procurasti mihi per quemdam hominem immanissimo typho turgidum, quosdam Platonicorum libros ex graeca lingua in latinam versos: et ibi legi, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus; quod in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil: quod factum est in eo, vita est; et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt. Et quia hominis anima quamvis testimonium perhibeat de lumine, non est tamen ipsa lumen; sed

---

[1]) Zeller, Philosophie der Griechen, III. B., 2-te Abth., 3-te Aufl., 1881, S. 443 ff.

[2]) Доказательствомъ полной правдивости этого свидѣтельства служитъ то, что Августинъ не нашелъ нужнымъ въ чемъ либо измѣнять его въ Retractationes, въ которыхъ, какъ извѣстно, онъ отказался отъ многаго изъ сказаннаго имъ прежде.

Verbum Dei, Deus est lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et quia in hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. Quia vero in sua propria venit, et sui eum non receperunt: quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, credentibus in nomine ejus: non ibi legi. Item ibi legi, quia Deus Verbum, non ex carne, non ex sanguine, non ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, sed ex Deo natus est. Sed quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis; non ibi legi. Indagavi quippe in illis litteris varie dictum et multis modis, quod sit Filius in forma Patris, non rapinam arbitratus esse aequalis Deo, quia naturaliter idipsum est. Sed quia semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo, humiliavit se factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod Deus eum exaltavit a mortuis, et donavit ei nomen quod est super omne nomen; ut in nomine Jesu omne genu flectatur, coelestium, et terrestrium, et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris: non habent illi libri. Quod enim ante omnia tempora, et supra omnia tempora incommutabiliter manet unigenitus Filius tuus coaeternus tibi, et quia de plenitudine ejus accipiunt animae ut beatae sint, et quia participatione manentis in se sapientiae renovantur ut sapientes sint: est ibi. Quod autem secundum tempus pro impiis mortuus est; et Filio unico tuo non pepercisti, sed pro nobis omnibus tradidisti eum; non est ibi [1]).

Читая это свидѣтельство бл. Августина и приведенныя выше слова Целлера, мы для правильной оцѣнки историческаго значенія Платоновой философіи, не должны забывать, что неоплатонизмъ есть лишь видоизмѣненный платонизмъ. «Истинными родоначальниками неоплатонизма, говоритъ Целлеръ, мы должны считать прежде всего (для большей ясности я добавлю отъ себя: по времени, а не по значенію) неопиѳагорейцевъ и платониковъ александрійской школы, далѣе — стоиковъ, Аристотеля и Платона и по ихъ непосредственному вліянію — скептиковъ» [2]).

---

[1]) H. Augustini, Confessiones, VII, 13—14, c. IX, ed. Caillau (Parisiis 1842), p. 153—155.

[2]) Zeller, l. c. S. 446.

Правда, самъ Платонъ о Логосѣ, какъ о мірообразующей силѣ, упоминаетъ только въ трехъ мѣстахъ: не прямо въ Soph. 265, C. и Tim. 38, C. (въ первомъ говорится, что природа все производитъ не *ἀπό τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φυούσης*, но *μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης;* а во второмъ, что *ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας — ἥλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα γέγονε*) и прямо въ Epinomis (986, C.), гдѣ мы читаемъ про *κόσμον ὃν ἔταξε λόγος ὁ πάντων θειότατος ὁρατόν* [1]) Но какъ естественъ и необходимъ былъ переходъ отъ ученія Платона къ ученію стоиковъ, Филона и Плотина, о Логосѣ [2]), всякій можетъ видѣть изъ изслѣдованія M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der Griechischen Philosophie, Oldenburg, 1872.

Вопросъ о платонизмѣ Отцовъ Церкви подробно разсмотрѣнъ Г. Штейномъ въ его Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus 3 B-de. Gött., 1862—1875. Нельзя не сочувствовать окончательному выводу автора, краснорѣчиво выраженному въ motto къ его книгѣ:

> Discussi, fateor, sectas attentius omnes,
> Plurima quaesivi, per singula quaeque cucurri,
> Nec tamen inveni melius quam credere Christo.

но нельзя также не замѣтить, что Штейнъ не всегда безпристрастенъ.

---

[1]) Этотъ послѣдній діалогъ на основаніи неопредѣленнаго свидѣтельства Д. Лаэрція (III, 25) считается подложнымъ; за подлинность діалога говоритъ однако болѣе вѣскій авторитетъ Ѳразила.

[2]) Первымъ ввелъ въ философію ученіе о Логосѣ Гераклитъ (Ср. Heinze, l. c., S. 9 ff.); отъ него непосредственно приняли это ученіе стоики, отъ стоиковъ — Филонъ и неоплатоники; но у Гераклита и стоиковъ Логосъ есть сила имманентная; трансцедентнымъ онъ сталъ лишь послѣ того, какъ въ философскомъ міровоззрѣніи Филона объединились религіозныя представленія евреевъ съ идеологіей Платона.

IV. Значеніе волненій въ философіи.

Въ своей лекціи я говорилъ о роковомъ значеніи волненій для философіи и въ подтвержденіе указалъ на судьбу ученій Сократа, Платона и Аристотеля. Но, скажутъ, не одни же греческіе философы существовали на свѣтѣ. Можно ли, напримѣръ надѣяться отыскать что-нибудь подобное увлеченію въ скованной «желѣзной логикой» Этикѣ Спинозы, въ Наукословіи Фихте и Логикѣ Гегеля? Было бы излишнимъ опровергать здѣсь предразсудокъ о «желѣзной логикѣ» Спинозы, такъ какъ о ней могутъ говорить только незнакомые ни со Спинозой, ни съ логикой; а какъ на образецъ увлеченія волненіями укажу на всю V книгу его Этики. Сухія, но плѣнительныя и возвышенныя «предложенія» этой книги вызваны очевидно не требованіями логики[1]), а благороднымъ убѣжденіемъ въ величіи истинно-философскаго познанія «sub aeternitatis specie». Въ Наукословіи Фихте дѣйствительно можно найти немного признаковъ какого-нибудь одушевленія; зато немного можно найти и признаковъ доступнаго всѣмъ людямъ смысла. Но развѣ не увлекается Фихте, когда въ концѣ своего сочиненія «Ueber die Bestimmung

---

[1]) Переходомъ къ V книгѣ Этики Спинозы служитъ XXIV «предложеніе» IV книги: Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi. Спиноза доказываетъ это «предложеніе» слѣдующимъ образомъ: Ipsa rei essentia = conatus sese conservandi (Eth. III' Pr. VII); rationis essentia = mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit (Ib. IV, Pr. XXVI); conatus sese conservandi = primum et unicum virtutis fundamentum (Ib. IV, Pr. XXII, cor.). Это доказательство могло бы пожалуй быть признано убѣдительнымъ (съ точки зрѣнія системы Спинозы), если бы, во-первыхъ, онъ предварительно доказалъ, что «сущность» человѣка заключается въ разумѣ (вмѣсто доказательства Спиноза ссылается на ничего незначащую аксіому homo cogitat Eth. II, ax. II), и если бы, во-вторыхъ, мы не знали, что опредѣленіе conatus какъ стремленія in suo esse perseverandi выведено Спинозой софистически чрезъ смѣшеніе логической противоположности съ противодѣйствіемъ (См. Eth. III, prop. IV, V, VI).

des Menschen» онъ считаетъ нужнымъ повѣдать міру свои пантеистическія воззрѣнія и говоритъ слѣдующія высоко-поэтическія слова, чтеніе которыхъ всякому доставитъ удовольствіе. Весь міръ представляется его взору потокомъ божественной жизни, получившимъ начало въ одномъ источникѣ, текущимъ въ одномъ направленіи и къ одной цѣли — тождественной съ самимъ первоначаломъ:

«Послѣ того какъ мое сердце замкнулось для всякаго стремленія къ земному, послѣ того какъ у меня для преходящаго на самомъ дѣлѣ не стало сердца, представляется моимъ очамъ вселенная въ просвѣтленномъ видѣ. Мертвая, громоздкая масса, которая наполняла собою пространство, исчезла, и на ея мѣстѣ течетъ и волнуется и шумитъ вѣчный потокъ жизни, силы и дѣла — первоначальной жизни, Твоей жизни, Безконечный: ибо всякая жизнь есть Твоя жизнь, и только религіозныя очи проникаютъ въ царство истинной красоты.

Я Тебѣ сроднп, и все, что я вижу вокругъ и около меня, мнѣ сроднп; все оживлено и одушевлено и смотритъ на меня изъ ясныхъ очей духа и говоритъ звуками духа къ моему сердцу. Многообразно разъединеннымъ и раздѣленнымъ вижу я себя во всѣхъ внѣшнихъ мнѣ образахъ и блещу изъ нихъ себѣ навстрѣчу, какъ утреннее солнце, многообразно разбитое въ тысячи капель росы, блеститъ себѣ навстрѣчу.

Твоя жизнь, насколько ее можетъ постичь конечный, есть саму себя лишь чрезъ себя образующая и представляющая воля; эта жизнь течетъ, — въ очахъ смертныхъ многоразлично претворенная въ чувство — черезъ меня во всю неизмѣримую природу. Здѣсь проходитъ она, какъ сама себя творящая и образующая матерія, черезъ мои жилы и мускулы и отлагаетъ внѣ меня свою полноту въ деревѣ, въ растеніи, въ травѣ. Однимъ связнымъ потокомъ, капля за каплей, течетъ образующая жизнь во всѣхъ образахъ и повсюду, куда я только могу прослѣдить ее своимъ глазомъ; она смотритъ на меня — изъ каждой точки вселенной иначе — какъ та же самая сила, которою она въ сокровенной тьмѣ образуетъ мое собственное тѣло. Тамъ волнуется она свободно и прыгаетъ и пляшетъ какъ само себя образующее движеніе въ животномъ, и представляетъ себя въ каждомъ новомъ тѣлѣ какъ другой, собственный, для себя существующій міръ — та же самая сила, которая для меня незримо въ моихъ собственныхъ членахъ шевелится и движется.

Но чистою и святою и къ моему собственному существу столь же близкою, какъ что-нибудь можетъ быть для смертнаго въ его глазахъ, течетъ эта Твоя жизнь какъ нить, связывающая духъ съ духомъ воедино, какъ воздухъ и эѳиръ единаго разумнаго міра, не мыслимая и не постижимая и однако явно лежащая передъ духовными очами. Влекомая въ этомъ потокѣ свѣта движется мысль, неудержимо и оставаясь тою же самой, отъ души къ душѣ, и возвращается чистою и просвѣтленною изъ родственной груди. Черезъ эту тайну находитъ каждый самого себя, понимаетъ и любитъ самого себя только въ другомъ, и каждый духъ отвивается отъ другихъ духовъ, и не существуетъ никакого человѣка, но только человѣчество, никакой отдѣльной мысли, любви и ненависти, но лишь мысль, любовь и ненависть одна черезъ другую.

Исчезаетъ передъ моимъ взоромъ и падаетъ міръ, которому я только что удивлялся. При всемъ обиліи жизни, порядка и преуспѣянія, которое я въ ней вижу, она все же есть лишь покровъ, прикрывающій отъ меня безконечно болѣе совершенный міръ, и зерно, изъ котораго долженъ развиться послѣдній. Моя вѣра заходитъ за этотъ покровъ и согрѣваетъ и оживляетъ это зерно. Она не видитъ ничего опредѣленнаго, но ожидаетъ бо́льшаго, чѣмъ она можетъ постичь на землѣ и чѣмъ когда либо можетъ постичь во времени»[1]).

Но не представляетъ ли изъ всѣхъ мыслителей исключеніе Гегель, для котораго самая жизнь есть не что иное какъ объективированная логика? Не имѣя возможности здѣсь подробно останавливаться на этомъ «философѣ» (о которомъ я скажу обстоятельнѣе въ изслѣдованіи «О номинализмѣ и реализмѣ»), я ограничусь лишь замѣчаніемъ, что въ Логикѣ Гегеля можно искать скорѣе всего, чѣмъ логики[2])

---

[1]) Fichte's Sammtliche Werke. Berlin, 1845, 2-r B., 1-te Abth., S. 345 ff.

[2]) Послѣ чтенія «Логики» Гегеля мнѣ пришло на мысль составить на основаніи ея логику софизмовъ и паралогизмовъ, что̀ я и надѣюсь исполнить со временемъ. Нельзя не подивиться той увѣренности, съ которой Гегель расчитывалъ на глупость своихъ слушателей и читателей. Въ основаніи всей его системы положено саморазвивающееся діалектическимъ путемъ «понятіе»; но что̀ такое это «понятіе», Гегель нигдѣ должнымъ образомъ не объясняетъ (нельзя же считать за объясненіе тѣ общія фразы, которыя онъ говоритъ о понятіи въ главѣ О понятіи — что оно есть свободная, для себя существующая сила, безконечная творческая форма, которая заключаетъ въ себѣ полноту всякаго содержанія и ея испускаетъ, что понятія нельзя схватить рукою и что вообще, когда мы говоримъ

и здраваго смысла[1]), и что своимъ громаднымъ успѣхомъ она обязана вовсе не «глубинѣ мысли», какъ обыкновенно говорятъ, хотя быть можетъ и не думаютъ, а исключительно тому выработанному на почвѣ платонизма и спинозизма обольстительно-поэтическому предположенію о развитіи абсолютной идеи, которое положено въ ея основаніе. Я не говорю ничего о Кантѣ, потому что имѣлъ уже случай привести образчикъ его увлеченія[2]). Въ заключеніе нахожу нужнымъ прибавить, что я вовсе не отрицаю возможности аналитической работы ума[3]). Въ умственныхъ операціяхъ, точно такъ же какъ и въ физическихъ, существуютъ безпощадные и хладнокровные хирурги. Но много ли ихъ? Оставляютъ ли ихъ въ покоѣ, и всегда ли выдерживаютъ они сами до конца? Тѣмъ, которые увлекаются «трезвостью» Контова позитивизма въ его Cours de la Philosophie positive, считаю не лишнимъ напомнить о томъ, что̀ сталось съ самимъ Контомъ и съ его философіей подъ конецъ его жизни.

о понятіи, у насъ не должно быть ни зрѣнія, ни слуха (Hegel's Encyclopad., herausg. v. Henning, Berlin 1843, I, S. 315 f.) — вѣроятно не должно быть и смысла) Но самый разительный образецъ Гегелевой логики представляетъ «ученіе о сущности». Для вывода изъ этой послѣдней «явленія» (Erscheinung) Гегель намѣренно играетъ словами reflectiren, Reflexion, употребляя ихъ то въ значеніи мысли, то въ значеніи свѣтового отраженія, съ цѣлью доказать, что «сущность» какъ in sich reflectirtes Sein, имѣетъ въ себѣ Schein — а отсюда уже недалеко до Erscheinung (стоитъ только въ началѣ прибавить *Er*, а въ концѣ *ung*. Ibid. S. 223 f.). Достойный образецъ Гегелева глубокомыслія У Гегеля много поклонниковъ; но многіе ли изъ нихъ прочитали какъ слѣдуетъ его «Логику»? Для невѣжества имя Гегеля навсегда останется символомъ мудрости, для лицъ знающихъ оно не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ символомъ самоувѣреннаго шарлатанства.

[1]) См. запальчивую нападку Гегеля на этотъ «жалкій» здравый смыслъ въ Vorlesungen uber die Geschichte der Philosophie, Sammtliche Werke, XIII, 33 f.

[2]) Ср. стр. 17, прим. 1.

[3]) Ср. стр. 22.

ЭПИЛОГЪ.

τολμητέον γὰρ οὖν τό γ' ἀληθὲς εἰπεῖν
ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα.

Plato, Phaedr. 247. C.

Мои какъ будто не вполнѣ согласныя воззрѣнія на метафизику — въ одно и то же время я сочувственно отношусь къ Платону и неодобрительно къ германскимъ «раціоналистамъ» — могутъ вызвать вопросъ: къ какой философской «партіи» я принадлежу — къ метафизикамъ или позитивистамъ? Отвѣчаю: — ни къ какой. Я просто историкъ и критикъ — изучаю философскія системы въ ихъ послѣдовательной связи и по непосредственнымъ источникамъ, цѣню философскія убѣжденія съ точки зрѣнія здраваго смысла и ихъ искренности. Мнѣ очень хорошо извѣстно важное значеніе метафизики въ области нравственной; не менѣе извѣстно мнѣ и великое значеніе положительной философіи въ области знанія. Безъ метафизики лишились бы въ глазахъ большинства людей философской опоры высшія истины, подсказываемыя человѣку его сердцемъ; безъ положительнаго знанія практическая жизнь не имѣла бы твердыхъ и вѣрныхъ указаній на пути къ высочайшей цѣли — счастью всѣхъ и каждаго. Я признаю поэтому одинаковыя права какъ за метафизикой, такъ и за положительной философіей, и сумѣю, какъ я по крайней мѣрѣ думаю, оцѣнить безпристрастно всякую систему, къ какому бы направленію она ни принадлежала — все равно буду ли я согласенъ съ мнѣніями ея творца или нѣтъ. Но я не могу преклоняться предъ мудростью тѣхъ «творцовъ», которые играютъ словами, вызывающими въ сердцѣ дорогія для него чувства, съ цѣлью выгородить себя и обмануть неопытныхъ; не могу находить научными пріемы тѣхъ «философовъ», которые стараются этимъ обманомъ и клеветой на своихъ противниковъ «атеистовъ», «нигилистовъ», «матеріалистовъ» отстоять свои не болѣе правовѣрныя и не менѣе вздорныя воззрѣнія; не могу не считать заблужденіемъ, когда въ системахъ такихъ творцовъ и философовъ надѣются обрѣсти защиту и оплотъ для своихъ вѣрованій противъ «разрушительнаго яда позитивной философіи». Ненавистнымъ стало теперь названіе этой философіи; сторонники Конта — чуть не антихристы. Контъ несетъ справедливое осужденіе за свое недомысліе;

но болѣе ли онъ антихристъ, чѣмъ противопоставляемые ему душеспасители — нѣмецкіе метафизики? Подъ покровомъ философіи нравственности[1]) проповѣдывалъ обвиненный въ безбожіи Фихте свои атеистическія воззрѣнія; съ высокомѣрною откровенностью Гегель объявилъ — что Богъ Отецъ есть идея сама по себѣ, Богъ Сынъ — идея въ инобытіи, Духъ Святой — идея при себѣ, или же, что Богъ Отецъ есть государство, Богъ Сынъ — природа, Духъ Святой — духъ общины[2]); вслѣдъ за нимъ силился, съ видомъ важнаго глубокомыслія, доказать Шеллингъ, что Богъ первоначально есть «до своего божества существующее, слѣпо и случайно необходимое бытіе», изъ котораго въ дальнѣйшемъ ходѣ системы чрезъ напряженіе трехъ потенцій появляется Троица[3]). Пусть эти построенныя на изворотахъ «интеллектуальныя созерцанія» христіанскихъ истинъ оскорбляютъ религіозное чувство безъ суемудрія вѣрующихъ и несносны для людей съ правдивымъ сердцемъ — лицемѣрное невѣжество удовлетворяется этими философскими глубинами[4]). Довольно слышать дорогія слова, а что ими прикрывается — не все ли равно? Не тотъ угоденъ Богу, кто

---

[1]) Fichte, Ueber den Grund unseres Glaubens an eine gottliche Weltregierung (Werke, 185 f): Die moralische Weltordnung ist das Gottliche, das wir annehmen. Es wird construirt durch das Rechtthun .. Die lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedurfen keines andern Gottes und konnen keinen anderen fassen. Ср. также Appellation an das Publicum gegen die Anklage des Atheismus (Ibid. 220)· Was sie Gott nennen, ist ein Gotze Mir ist Gott ein von aller Sinnlichkeit und allem sinnlichen Zusatze ganzlich befreites Wesen, welchem ich daher nicht einmal den mir allein moglichen sinnlichen Begriff der Existenz zuschreiben kann. Хорошая критика религіозныхъ воззрѣній Фихте помѣщена въ V томѣ его сочиненій, въ письмѣ одного отца къ сыну — слушателю Фихте, которое заслуживаетъ полнаго вниманія.

[2]) Hegel's Religionsphilosophie, 2-r B., S 240, 308, 343. Encyclop., 2 r B., § 246, S 22 f.; 3-r B , § 381, S. 21; § 482, S. 374; Rechtsphilosophie, § 258, S. 320.

[3]) Frauenstadt, Schelling's Vorlesungen in Berlin (Berlin, 1842) S. 73 f.

[4]) Всякій въ правѣ имѣть убѣжденія, какія ему угодно, и не для того указываю я на неправовѣрность (съ христіанской точки зрѣнія) Шеллинга и Гегеля, чтобы обвинять ихъ въ ереси, но для того, чтобы засвидѣтельствовать ихъ неискренность и показать неосновательность предразсудка, будто нѣмецкія метафизическія «созерцанія» болѣе соотвѣтствуютъ духу христіанской религіи, чѣмъ воззрѣнія позитивистовъ. Какое ученіе о Богѣ лучше — то ли, которое даетъ Евангеліе, или то, которое возвѣщаютъ Шеллингъ и Гегель, и нужны ли въ настоящее время новые апостолы, въ родѣ этихъ двухъ нѣмецкихъ профессоровъ — этотъ вопросъ пусть каждый рѣшаетъ по усмотрѣнію.

твердитъ Господи, Господи — училъ Христосъ, но тотъ, кто вѣруетъ; теперь учатъ насъ — не прямо, разумѣется, нѣмецкіе метафизики — называй только имя Бога — хотя и не вѣруй [1]),

---

[1]) Если бы Шеллингъ и Гегель были искренно вѣрующими христіанами (о Фихте я не говорю, потому что онъ не выдавалъ себя за вѣрующаго христіанина), они не стали бы такъ искажать догматовъ своей религіи; если же они были невѣрующими (вѣровать въ созданныхъ ихъ же софизмами боговъ они, какъ люди начитанные, умные и разсудительные, не могли), но только выступали въ «первосвященническомъ одѣяніи вѣчнаго, святого, безконечнаго» (я говорю языкомъ Гегеля — Phanomenologie des Geistes. Berlin, 1841, S. 54), то какъ назвать ихъ иначе, какъ не лицемѣрами? Я предполагаю, конечно, что Шеллингъ и Гегель были знакомы съ догматами христіанской религіи Но быть можетъ — они не были знакомы съ ними надлежащимъ образомъ (напримѣръ съ ихъ исторіей) и только принимали видъ знающихъ, тогда не справедливо ли назвать ихъ шарлатанами? Неужели же однако, могутъ спросить всѣ существовавшіе до сихъ поръ теософы — гностики и средневѣковые мистики напримѣръ — были обманщиками? Нѣтъ, отвѣчу я. Сравнивая Шеллинга и Гегеля съ гностиками и мистиками, мы не должны забывать, что они жили не въ одинаковыя эпохи и преслѣдовали не одинаковыя цѣли. Первые были именитые ученые нынѣшняго вѣка, обладавшіе всѣми средствами къ самому широкому образованію; вторые жили во времена невѣжества, были людьми темные (несмотря на обширность ихъ по тогдашнему времени образованія), первые возвѣщали свою мудрость ради наживы и съ тѣмъ, чтобы имъ рукоплескали; вторые — проповѣдывали большею частью себѣ въ ущербъ Системы гностиковъ появились въ то время, когда христіанскія воззрѣнія не окрѣпли какъ слѣдуетъ, а языческія еще не утратили своей силы, системы мистиковъ — въ средніе вѣка — время сильнаго религіознаго возбужденія О шарлатанствѣ гностиковъ поэтому не можетъ быть и рѣчи; мистики точно также были искренни — занимались теософіей съ цѣлью разрѣшить свои религіозныя сомнѣнія (гностики и мистики были по большей части лица духовныя). Объ искренности мистиковъ свидѣтельствуетъ даже внѣшняя форма ихъ теософіи; можно ли, напримѣръ, сравнить спокойный и ясный языкъ Экхарта съ темными и трескучими фразами Шеллинга и Гегеля? Средневѣковые мыслители готовы были порою на кострѣ отстаивать свои воззрѣнія. Гусъ, напримѣръ, и Бруно были сожжены за то, что не хотѣли отказаться отъ своихъ убѣжденій. Но пошли ли бы съ каѳедръ на костры Шеллингъ и Гегель? Изъ трехъ знаменитыхъ нѣмецкихъ метафизиковъ самымъ искреннимъ былъ безспорно Фихте, однако и онъ не только не былъ согласенъ претерпѣть что-нибудь за правоту своихъ убѣжденій, но счелъ нужнымъ всячески изворачиваться, чтобы опровергнуть возбужденное противъ него обвиненіе въ безбожіи (хотя и былъ безспорно атеистомъ въ христіанскомъ смыслѣ). Благородный Спиноза, зная, что ему нельзя было бы своихъ убѣжденій открыто провозглашать съ университетской каѳедры, великодушно отклонилъ приглашеніе пфальцскаго курфюрста занять (подъ условіемъ не учить противъ существующей религіи) каѳедру ординар-

**

и ты будешь угоденъ — не Богу, но людямъ. Но не въ угожденіи людямъ задача мыслителя и не для ослѣпленія и обмана легковѣрныхъ существуетъ философія. Если мнѣ нужно держать отвѣтъ, какое убѣжденіе вынесъ я изъ занятій исторіей философіи — я скажу прямо и рѣшительно: не знаю человѣка и философа лучше Сократа, не знаю метафизики выше Платоновой, не знаю нравственнаго ученія лучше и выше Евангельскаго.

наго профессора въ Гейдельбергѣ, и нашелъ болѣе почетнымъ жить въ нищетѣ и неизвѣстности шлифовкой стеколъ, чѣмъ въ богатствѣ и славѣ шлифовкой лживыхъ фразъ

Библиотека
Спиритической
Академии