

4 1
65, 11:2

71

Умозрение и Апокалипсис
(Религиозная философия Вл. Соловьева)

~~(Владимир Соловьев и религиозная философия)~~
Quam aram parabit sibi qui rationis majestatem laedit?")
Spinoza. Tract. theologico-politicus.

В 33^ю книгу
Собр. Замеч.
Набросок дискурса
Видеул 21.х

возвращение
Обращение побуждений призваний и гнѣ
въ страну которую иже получимъ
въ наслѣдіе; и пощемъ, не зная, куда
идетъ

10/10 Rom.
23/12 I
къ Евреямъ, XI. 8.

271x211

Владимиръ Соловьевъ - одинъ изъ самыхъ обязательныхъ и самыхъ
даровитѣль русскихъ людей послѣдней четверти прошлаго
вѣка. И вместе съ тѣмъ - одинъ изъ самыхъ оригинальныхъ
Грасса, въ первомъ году своей литературной деятельности
онъ издѣлалъ подъ вліяніемъ славянофильскихъ ученыхъ ко-
нкая независимости и какое нѣсколько нумеровъ были русско-
му писателю въ концѣ 70^х годовъ, когда еще не отзвучатъ
страстные проповѣди Тихарева, Добролюбова и Чернышевскаго.
и когда властителя думъ почти всѣхъ могущественныхъ людей
въ Россіи былъ Михайловскій, тогда же то, что угнетало, а
потомъ онъ серьезно прилежатель къ голосамъ Курьерскихъ
и Хомякова. Да и за славянофилами. Соловьевъ шелъ не такъ
В какой-нибудь уголокъ сего, тогда же онъ обнаружилъ великіе различия.

как обычно следили ученики за учителями. Они их принимали, по-
 колько находили в них ту высшую правду, в поисках которой они видели
 смысл и назначение своей жизни. Но от тех же решительно отбрасы-
 вали от себя, когда того требовала совесть. Это название пережитых
 ученических. На него сходились враги, и друзья. Гитлеровцы, что при
 жизни он не был оценок по заслугам. Значение Соловьева начинается
 сказываться только после его смерти. Только в начале девяностых
 годов его начинают читать и изучать. Образуется ~~группа~~ соловьевская
 школа, хотя надо заметить, что ~~сначала~~ даже те из его учеников и
 почитателей, которые были ему ^{многими} ~~обязаны~~, ^{вспоминать} ~~его~~ -
^{о нем} ~~сначала~~ ^{его} ~~и~~, хотя повторяют его идеи, но его предположения
 не называют. Почему произошло такое в то время говорить
 не могли. Нам чуждо обратившись к тому, что составляло эту
 некую задачу Соловьева.
 Хотя уже ставившая интересующие религиозные вопросы и стреми-
 лась создать религиозное мировоззрение, но все же первая русская рели-
 гозная философия может и должна считаться Вл. Соловьев. Он не
 от философии пришел к религии, а от религии к философии. Не мо-
 жет быть сомнения, что вся мысль, все духовное существо Соловьева уже
 с ранней молодости рвалось к Богу. Период ^{атенского} ¹¹, который
 как известно, и ему не удалось издать, продолжался у него ~~сначала~~

короткое время. Но, даже будучи атеистом, он никогда не удовлетво-
рялся только ограниченными позитивизмом, который со светскими,
молодые люди 70-х годов, так легко усваивали из распро-
страненных тогда "толстых журналов". Уже на гимназическом скамье
он зачитывал Спинозу и Шопенгауэра. Забывая охотнее ли-
тературные и драматические, стал изучать древних. Первая его работа
"Кризис западно-европейской философии" и критика отвержения религии,
свидетельствуют о том, что Соловьев, хотя еще тогда было не
много больше 20 лет, был своим человеком во всем обширном
философском знании.

И в первой же книге он сознательно ставит себе задачу, которая
стала задачей всей его жизни: создать религиозную философию.
Не со Соловьева, конечно, началось попытку создать религиозную фи-
лософию. Если угодно, в известном смысле, всякая философия по-
пытка быть философией религиозной. Великие философы древности - Платон
и Аристотель, даже Аристотель и наиболее значительные пред-
ставители стоицизма, когда говорили об истинных, о началах,
о корнях вещей - всегда стремились не только объяснить мир или
бытие, но и "осмыслить" как принято говорить, т.е. познать,
что мир в той или иной степени управляется, организуется и
создается не случайным произволом ^{а высшими принципами} слепой силы, (пред которыми)

обыкновенное человеческое сознание, ~~рад~~ чувствующее свою ограниченность, радостно и благоговейно склоняется. Даже материалистическое учение древности в скратовом виде заключало в себя такое „идеалистическое“ предположение. Деятельность Лукреция, излагающего систему Демокрита и Эпикура, огушевлена воспоминанием религиозности. Лукреций не только описывает и объясняет: он воспевает и славопоет. Это поэма — страстная, вдохновенная гимн. Некоторым из наших современников, не пытающимся ^{или} не умеющим отказаться от материалистического мировоззрения искренно забывают древности, и идут от новой поэмы повторения поэмы Лукреция. Они убеждены, что близок уже момент, когда религия окончательно и навсегда сольется с философией, ибо истинные последствия и жизни истины всегда были и будут едиными.

Да, можем ли мы думать иначе? В средние века, как известно, существовала теория о двойной истине: истине откровения и истине философской. Но сейчас, после Декарта и Спинозы, после Лейбница, Канта, Гегеля — кто попытается возстановить средневековую теорию? Скорый ответ: мы склонны думать, что даже и средневековые монахи философов изобрели эту теорию, лишь затем, чтобы ~~обосновать~~ „свободную волю“ от церковного гнета, что двойная истина и так казалось

такой же боищис несть посты, какъ и намъ.

Но разъ такъ, то чѣмъ же, спрашивается должна быть религіоз-
ная философія? И для какой надобности создавать религіозную фи-
лософію, когда у насъ есть противъ философіи. Еще имѣло бы смѣлость
говорить о философіи религіи т.е. звать ~~ея~~ религію на судъ фи-
лософіи, на тотъ судъ, предъ которымъ, по убоженію философіи,
обязано являться все, что существуетъ въ мірѣ, чтобы получить
оправданіе и даже разрѣшеніе на существованіе. Разумъ требуетъ
къ отбѣту и право, и красоту, добро: религія, если она хочетъ сох-
ранить себя обязана оправдаться предъ философіей, доказать,
что она на законномъ основаніи вошла въ жизнь.

И въ самомъ дѣлѣ не естественно-ли спросить: откуда религія
или религіи берутъ свои истины? А разъ спрашиваютъ, стало
быть, должны быть кто нибудь (или что нибудь), кто на воп-
росы отвѣчаетъ. И еще второе "стало быть": отвѣты неизвѣстны
судьи могутъ быть феодалы. Могутъ быть и въ оправданіи
религіи, какъ бы до сихъ поръ оправдывая красоту, добро, истину.
А могутъ быть и осудить. Это, впрочемъ, ниско, тѣмъ еще Цицеронъ
возмущалъ, тѣмъ до сихъ поръ не припоминаю въ речахъ у насъ
среди учениковъ такого народа, у котораго не было бы религіи.
Это - только фактъ: а фактъ не оправдывается. До

сихъ поръ мене не было народа, который бы не вѣлъ войнѣ: развѣ
что нибудь говорить въ пользу войны? Если бы религія не имѣла
ничего утѣшительнаго придуманаго въ свою защиту, ей было бы без
надежно проиграно. И дальше: если она становится естественна на свое
общественное значеніе, разсказывать, что она обративаетъ
людей, украшаетъ жизнь и т. д. — и это ей мало помогаетъ. Не
говорятъ только, что не все съ ^{даннымъ этикой} ~~ней~~ (согласіемъ) — исполнили помысли
не Лукреція съ ея tantum religio potuit suadere malorum ^{на это} ~~ей~~ ^{могутъ}
отвѣтять, что есть много разныхъ способовъ обративать людей
и украшать жизнь и, что, значитъ, на лучшій конецъ, ей разрѣшено
будетъ сохранять — и по времену — подчиненное и зависимое поло
женіе.

Словомъ, развѣ религія нѣтъ оправдывается, развѣ надо ей оказа
ваться судья — ушло ей право. Въ ней можетъ и должно случиться
то-же, что случилось съ метафизикой. Когда метафизика не
пришла на умъ разсказывать свои законныя права ни существу
ваніе — она, похолола, похолола — по жила. Но, иная только жизнь
убоворилась ее добровольно явившаяся на судъ разума, она сразу ова
залась лицепроной вѣтъ правъ состояній. Математика, физика
судъ, и ^{есть} ~~и~~ права, математическое естествознаніе тоже имѣетъ
въ права, какъ эмпирическими науками было дозволено

2

прожити своє суцїстбованнє, метафизика не була оцнєна
разь на всегда и - безповоротно.

II

Налїз еще придеться говорити о Канті и о йогої приаманї, ко-
торими онь пользовался, щобь ввести метафизику за
предмѣт философіи. Судьба метафизики, вьць поразго тїснитъ,
чтоль то обично думаютъ, связана съ судьбой религїи. Сїчас
пока вернемся ко Соловьеву. Лїчишь покажется страннымъ, лїчи-
гаше вознесудуть, но я думаю сразу сказать, что, забавши
цѣлью создать религиозную философію, Соловьевъ, не давая себѣ
въ томъ отчетѣ, залившись религією въ туже западню, въ которую
Кантъ когда то заманилъ метафизику и такими образами,
противъ свои воли, ставъ на сторону ~~того~~ ^{того} ~~кого онъ считалъ своимъ~~
злѣйшимъ и непримиримымъ врагомъ человечества - 17010
лїчиє люди до ню и онъ самъ называли Антихристомъ.
Дто кажутся невероятнымъ, но это такъ и нужно промисловать
дто и на ~~днѣшнїхъ~~ ~~отъ него~~ ~~неблизко~~ ~~часть~~ ~~днѣшнїхъ~~ ~~задумавшїхъ~~.

По вѣсьмь виднотамъ, ко ~~самому~~ ~~концѣ~~ ~~своєй~~ ~~жизни~~ Со-
ловьевъ и самъ, если не осозналъ, то въ раддинѣ души почувство-
валъ это. Помѣнявъ работу - "три разговора" гостямъ
отъ ~~того~~ ~~жизни~~ ~~свидѣтвуетъ~~ ~~жизни~~ ~~жизни~~ - для того, и то хотѣлъ при-

нимать свидетельства. Для Вильяма „три рановора“ направлена против
Молотова, который представляется в образе одного из содействующих
князя, ^{как} ~~приступивших~~ ^к Антихристу: во время чтения „новости об
Антихристе“ князь не выдерживает, искрывается. И, что интересно,
в своем послужном ^{есть} произведении, как и в более ранние Со-
ловьев полемизирует с „учением“ Молотова. Но то, против
чего возражает Соловьев и с чем он борется в „трех ра-
норах“ в такой же мере есть учение Молотова, как и
учение самого Соловьева. И Соловьев, и то, кто за Соловье-
ва за ним следовали все без исключения русские религиозные мыслители
были ~~англичанами~~, не только об этом говорили или не согла-
шались. Знали, что Соловьев Молотова не любил и всегда
с ним спорил и из этого заключали, что они учили раз-
ному. Так же, как и из того, что Соловьев прославлял До-
стоевского заключали то, что Соловьев и Достоевский
были единомышленниками. Оба заключения равно ошибочны.
Прочтите три речи Соловьева о Достоевском — в них почти
ни слова о том, надъ чем бился всю свою жизнь Дosto-
евский. Соловьева в Достоевском занимают только те
матери, которая он сам ему вложил и в которых Дosto-
евский больше или меньше удачно, но всегда по ученически
развивать известные образы в „гневных писателях“

Собственно не видящий Достоевского так же не путили и ~~литерату-~~
 били ^{Соловьева} ~~Достоевского~~, как и всяких других читателей. Факт не имел
 никакого значения: Соловьев, который при жизни Достоевского, был
 так близок к нему, почти со смерти и даже почти не выжил
 после. Произнес, может по обязанности, три торжественных
 речи о Достоевском — ^{одну} ~~первую~~ на похоронах, две другие в би-
 жайшей обстановке его смерти — и затем сам о нем за-
 бить — словно во второй раз похоронить...

А как часто он говорил в кругу, менее знающих
 представителей русской литературы — о Расте, Полонском,
 Майков, Алексее Молотов — и говорил с любовью, пылкостью,
 и с тонким пониманием знания. Он же у него было что
 сказать, с ними был охотно общался, а Достоевский ему
 был не нужен, Достоевский — ^{на} ~~милый~~ ему, стоял ^{на} ~~близко~~ и
 вообще, все, что было наиболее замечательным и своеобраз-
 ным в русской литературе отныне было, точно изгнано
 Соловьева. Он и тогда общался ^{словно} ~~точно~~ с ним никогда и не
 было в России. Не ^{общался} ~~заходил~~ он только Пушкина и Лермонтова
 ему, побуждалу, казалось, что обоим пути предстояло
 что нужно считать что-то бывшее, чем обоим...

О Пушкине он писал несколько раз, а и Лермонтова

посвятить очень большую статью. Но вот теперь, когда пишу
 брату рассказ, что он писал о нем, я не знаю, как ~~это~~ счи-
 лать. Если рассказывать правду, ^{выигреть} ~~тогда~~ ~~победа~~, что я оскорбил на-
 меня похвалу, которая, хотя и возмущала и не раздвинула, я всегда
 глубоко читал и любил. Но нужно говорить ничего не подумав. Но
^{но} ~~в~~ ~~статье~~ ~~о~~ Соловьеве о Пушкине и Лермонтове полнее всего раскрыва-
 ется, какая задача принуждена ставить себя „религиозная философия“
 и что такое судьба, философами которых представляются человеческая
 судьба.

В этих статьях Соловьев старается говорить не от своего имени,
 от имени некоего и чувствующего человека: философия, бог,
 спиритизм, образы возбраняются. Он почти был только пере-
 дающей интуицией, рупором, через который всегда себя равняет
 неизменной истине до людей и мира. Философия и философия
 посредствовать древней, так же учил Спиноза в новых веках, а
 благодаря за Спинозу великие представители немецкой философии.
 Есть вечная истина, которой дано судить и живых и мертвых
 и над которой никто и быть не может никакого суда. Как
 не эта истина судит Пушкина и Лермонтова?

Пушкин, как известно, пошел походом от души Дантеса,
 Лермонтов пошел такой же смертью. Соловьев ставит

Вопрос: почему безбрежно погиб великий поэт? Въ томъ, что та-
кой вопросъ уместенъ, Соловьевъ не сомневается. Не сомневается онъ
также, что вопросъ этотъ долженъ быть обращенъ къ истинѣ и что
отвѣтъ истинъ, каковы бы онъ не былъ, ма обязанъ принятъ заража-
етъ той полнотой, съ какой неодушевленные предметы покоряются
оказываемымъ имъ или нимъ выходящимъ воздействиямъ. И тогда истина
ему возвращается: Пушкинъ погибъ потому, что съ правдивости
натурѣ и соответствованію посланному ему Богомъ поэтическа-
му дарованію, ему и на умъ не приходило возражать, протесто-
вать, возмущаться. Ему представляется, что это какъ разъ та
же ниско ему, что ниско всему народу. Въ этомъ и состоитъ
своя задача утѣдить въ этомъ читателя. Кончается она такъ:
„вотъ вся судьба Пушкина. Ему судьбу ма по совѣсти дожилъ
признать во первыхъ доброю, т.е. она была чужда къ наилучше-
йшей - къ душевному возрожденію, къ вѣстному и единственно
достойному блага; а во вторыхъ ма дожилъ ее признать разум-
ною, потому что этой наилучшей цѣли она достигла просты-
ми и легчайшими въ данное время возможными т.е. наилучшими
способами... Если такъ то, я думаю, что лучше слово „судба“ или
лучше замѣнить яснымъ и опредѣленнымъ выраженіемъ - Провидѣніе
Божье“. Слову удача на мѣсто темнаго слова „судба“ поставитъ

святное слово "Провидение Божие". Это-ли не торжество величайшей фило-
софии? И не стоит ли ради такого ^{величайшего} величия отвлечь и Пушкина,
и Лермонтова, и Гоголя и все, что нам лишь принесла великая русская ли-
тература?

Оставим пока этот вопрос в стороне. Но как у нас съ немцами и-
потому влясилось лишь одно. Судьба не вполнѣтъ Пушкинъ и Лермон-
товъ, но заботливо оберегаетъ ихъ убийцы, Дантесъ и Мартыновъ
(оба они жили до глубокой старости) и такую судьбу Соловьевъ назн-
баетъ и доброй, и разумной. Ему мало ^{было} ~~и того~~, что онъ называетъ
такую судьбу доброй и разумной. Это было бы только философств.

Нужно ее еще повесить в сани - нужно ее назвать Хровидронисом
Томисом - и тогда право философии считать философию религиоз-
ной. Кто обличь Соловьева властью перемещивать судьбу, которую
он считает доброй и разумной во Томе Хровидронисе? Оби том
он ничего не говорит - да и зачем? Мы своими интересами пытаем
сподобиться убить Томе - кто может еще сказать?

Было бы, однако, неправильно думать, что Соловьев своим умом
научился проникать в тайны христиан и видеть невидимое. В кри-
стологии уже до него умели это делать. Это „судьба Пушкина“ состав-
лена по образцу одной из глав гегелевской истории философии,
которая носит и соответствующее название: „судьба Сократа“.

Но тем не менее и с гораздо большими интересами выполняя¹³
свою задачу. Они не обвиняют Сократа, они даже говорят о трагедии
Сократа, хотя, если бы хотели, то могли бы легко подобрать доста-
точно фактического для обвинения. Сказать, к примеру, что Сократ был
слишком заносчив и самоуверен и что человек, весь себя возводящий
на суд или что нибудь в таком роде. Оно, впрочем, так и было на
самом деле. Но тем не менее, что так же говорит не следует и
что по существу даже не так важно, виноват ли Сократ ~~или нет~~
т.е. философии до Сократа, собственно, и дела нет. Философия ис-
тории, рассматривающая разум и смысл истории, должна лишь выявить
идеальную исходную процессу развития. Сократ не так как раз
в тот момент, когда наступила пора новому общественному
порядку перейти в другой. И прежний порядок имел свой смысл,
и новый порядок имел свой смысл, и то, что один порядок
закончен был сменой в другой тоже имел свой смысл. Старое
держалось, новое наступало. Естественно, что при столкновении двух
порядков ~~он~~ не могло обойтись без жертв: лось рубить, и если
лететь бунт из таких жертв был Сократ, или кто-нибудь
собой новый порядок. Они не могли не погибнуть, но большой стра-
х не был, ибо смысл бытия не в отдельных лицах и их
удачах или неудачах, а в общем процессе развития. Для

догоду Соловьеву не молч. Если бы онъ хотѣлъ быть правдивымъ онъ дол-
женъ былъ бы сказать иначе: а лично такъ хотѣю догнаться, что
никакіе тѣни мнѣ и не замѣняютъ и потому судьба Пушкина ме-
ня не печалитъ, а скорѣи радуетъ: дружилъ тѣмъ, кто вѣчно будетъ
Но какими скроющими утверждениями философа не довольствуются.
и Соловьеву этого было мало: онъ требовалъ волеи санкціи разума,
догма, самого Бога. И, чтобы добитися желаннаго, свой собственный разумъ,
воспринятое одобрѣ, исключительно не констатируетъ, ставитъ на мѣсто Бога,
и это называетъ религиозной философией.

III

Это загадочно, непонятно — но такъ: Соловьевъ, какъ и Толстой,
не любилъ Пушкина и враждовалъ съ нимъ. Только Толстой
враждовалъ вѣкратъ, а Соловьевъ — вѣчно. Побужденному, и Соловьевъ
и Толстой больше всего раздражались въ Пушкина его по истинѣ
царственику, такъ родно вступавшееся у него добротѣ ^{къ} жизни и
любви къ мирозданію. Въ Библии рассказывается, что, создавши
человѣка, Богъ благословилъ его. Когда читали Пушкина и по-
разъ кажется, что вновь до насъ доходятъ слова великаго работ-
ника благословитъ насъ, говоря со ^{собственными} словами, что ~~онъ~~ ^{херувимъ} „нашъ пророкъ“
^{онъ исключительно}
Записи полны просень райскими. Пушкинъ родно описывается на-
задъ, повторяетъ, допрашиваетъ. Онъ только и слышитъ доживаетъ,

не заглядывая в будущее. И не потому что мало думает: никто из русских писателей не умел так глубоко и напряженно думать, как он и Соловьев. Но, конечно, очень далеко от истины, когда доказывать, что у Пушкина надо искать ~~истинно~~ красоты, а не "мелочности" и т.д. в чужих мыслях. Только пушкинское слово имеет в себе столько много путаницы, чуждым та мысль, которую чуждым Соловьев. Еще в молодости его, когда он, почитая Шекспира, писал свою "Борису Годунова" он уже перебрал не труднейшие задачи жизни. А потому - чтобы назвать первое, что в голову пришло - с "Моцартом и Сальери", "Медведи в саду", "Николаевская грамота", отрывки из Фауста и - наконец его "Каменный гость". Когда о гонимых и самых трудных темах, которая когда либо была задана поэтом - и он, не колеблясь, скажу, что во всей мировой литературе никто с ней так не справился, как Пушкин. И еще скажу: быть верящим за то, что Пушкинские гонимые были больше всего дружно неависимы Соловьеву. Если бы ему самому пришлось взяться за эту тему, он бы, пожалуй, написал о гонимых-мучимых только, что о Пушкине или Лермонтове, т.е. что гонимые-мучимые никогда не призывали доброй и разумной судьбы или по воле Божьей провидения, т.е. его правдивейшая уробность не соответствовала отпущенным ему природой дарованиям. Или, как Алексей Толстой, "облагодетельствованный" бы

19
Миллины. Даже забавы книги почти закончены: Миллины по-
стоянно говорил о Krisis der Vernunftwissenschaft, Соловьев о кризисе
западноевропейской философии. Въ основу книги лежалъ убѣжденіе, что фи-
лософія въ сущности отвлеченная, исключительно теоретическая познаніе
окончила свое развитіе и перешла безвозвратно въ міръ прошедшаго. Правда
Соловьевъ свѣдѣваетъ то свое убѣжденіе не съ тѣмъ, что онъ узналъ отъ
Миллины, а съ тѣмъ, чему онъ научился отъ Киреевскаго - въ ту пору
Соловьевъ хотѣлъ думать, что русская философская мысль совершенно заман-
сцируется отъ европейской и пойдетъ своими, никакими еще не ископан-
ными путями. Но, мечтавъ Соловьевъ не сумелъ было сбыться. Или лучши
сказано - онъ дѣйствительно осуществился: русская философская мысль
съ ¹небывалой ¹почти до того смѣлостью поставила и по своему
разрѣшила цѣлый рядъ вопросовъ, о которыхъ ²Европѣ мало кто
думалъ или хотѣлъ думать. Но Соловьевъ не догадался даже, что
это была философія, что это была мысль. ²Онъ былъ твердо увѣренъ,
что ²мысливъ ¹нужно такъ какъ мыслили признаніе европейских
авторитетовъ, ¹ты смотри на все свои разговоры о „кризисахъ“. А я
полюбить, что онъ говорилъ о Пушкинѣ. Ему казалось, что, если
хочешь „мыслить“, если ты ищешь настоящей истины, то нужно за-
мѣнить что то своимъ другимъ, чѣмъ думалъ Пушкинъ. П.с. нужно
не такъ и не такъ спрашивать, какъ спрашивалъ Пушкинъ и

вспало бытъ, совѣмъ и не такіе отвѣты получать.

А менѣ только русская философская мысль, такая глубокая и такая своеобразная, получила свое выраженіе именно въ художественной литературѣ. Никто въ Россіи такъ свободно и властно не думалъ, какъ Пушкинъ, Лермонтовъ, Тютчевъ, Фетъ, Давыдовъ, Толстой (пока его не требовали къ священной персти Аполлона толстои, писавшіе такъ какъ Соловьевъ) и даже Чеховъ (Чехова Соловьевъ ни разу даже не назвалъ). Но Соловьевъ на нихъ ^{совѣмъ и} ~~даже~~ не взглянулъ. Больше того, онъ все, что могъ, сдѣлалъ, чтобы погасить некую иориккальскую русскую мысль. Если у насъ до сихъ поръ еще самое горячее поклонни-
и ^{и ~~нѣтъ~~}и Давыдова находитъ у него ^{и ~~нѣтъ~~} только сторушъ славы и фидеизма общій лѣтъ - то, безъ сомнѣній, казало этому холмичу Соловьевъ. Это приговоръ заразить и сблизить себя, кто пришелъ поить его. Другими же усиленіи русскіе „идеисты“ оттолкнули Достоевскаго отъ русскаго читателя.

Въ темъ же тѣмъ дѣло? Вѣдѣго Соловьевъ, такъ жадно искавшій истину, отвернулся отъ своего, отъ родного? Вѣдѣго добрыми онъ Вакхъ и Канту, Гегель и Меланиу, онъ, который еще въ мѣлодости только гордо возвышалъ, что „запыльная философія перешла безвозвратно въ міръ прошлаго“? Очевидно, одной „критикой“ отвлеченной наглой ^и недостаточной, чтобы вырваться изъ власти

вкоренившихся в нас „вотопы“ истин. Каким образом, критику
 чистого разума, которая должна была свидетельствовать о том,
 что он проснулся от догматической дремоты. Но, когда критика
 была написана, дремота осталась дремотой, а догматы — догматами.
 Идиллически, в борьбе с идеями, пытались создать свою полити-
 ческую философию, которую, в противоположность ^{и допущение} отрицательной
 (рациональной) философии они называли объективной идеями — фи-
 лософией Откровения. Но разве это была философия Откровения? И
 разве Мелличаме предлагали Теллу? Они брали со себя, не при-
 нимая. Они с большой проникательностью подмечали все слабые мо-
 ты теллесской аргументации. Но в глубине, в тонкостях свои-
 души они тактично и мучительно Теллу завыговали. И не со-
 сорищившись успеху и славе, как думают многие, даже извещи
 потворствовали (напр. др. Тартиман). Успех и славу они давали
 противник. Все время было в том, что не смотря на брань и
 жесткую критику, внутренне Мелличаме было убеждено, что никакая
 другая философия, кроме тонкой, изящной созданной Теллой не может
 быть не возможной. Плутарх передает, что когда Брут и убил
 Цезаря, но как при жизни, так и после смерти ~~своем~~ Цезаря,
 дух Цезаря подавлял и уничтожал Брута. Так было и с Ме-
 личаме. Они обвиняли Теллу, что тот обокрадено, называли

его прокупили и шарлатаном, который ловил, так чтобы другим не было больно, поубавившись в пустую клину заранее припрятанные у него вещи и т.д. Но он же только так говорил: на самом деле сие мистическое лишь об одном — подобно тому создать философию, которая была бы *Selbstbewegung* (самодвижением) — все равно, покаяния-ли, духа-ли или чего угодно, ~~на~~ только бы она была *Selbstbewegung* — т.е. движением, ничем, кроме законов своей природы, не определяемым. Телль — если даже критика Иммануэля была произвольна, сию и вправду не удалось из "самодвижения" понятия вывести мир и вселенную, если бы, действительно, как ловкий прокупили показывать то, что не было — Телль все же философствовании *bona fide*. Он добросовестно исполнял свою роль не только для публики, но и для самого себя и, если обманывая так искусственно, то лишь потому что сию удалось обмануть самого себя. Конечно, из божия, которое равняется небытию, никак не вывести становления, и сие меньше можно из становления вывести никакой будущей впереди лежащей конкретной предмет. Нельзя, তবে, вывести диалектически путь божия в отношении Христа. Но Телль вводил и сего так, что и сам получал полное удовлетворение и наслаждение чувствования, что бы Телль философия получила себе послужное и окончательное завершение. Событие его была спокойна, он добро шел по своему пути и

говорилъ и какъ властвъ имѣющей.

Меллихъ-те въ свою философію откровеній никогда не вѣрилъ и не любилъ ея, для него эта философія была чѣмъ то въ родѣ та-
чаде рач d'érêt. Потому онъ говорилъ хотѣ и циниковъ и тѣмъ, но сдѣлываю и заикался, съ опаской и все время прибѣгалъ къ той
диалектикѣ, которую онъ вспоминалъ у Тетиса, но которая до конца
жизни была единственною предметомъ его мечтаний. Онъ не тѣмъ
советалъ какъ Иисусъ, возвести догматы о Троицѣ изъ понятій — изъ
того, что въ Богѣ есть что-то другое, чѣмъ Богъ, Его природа (Соловьевъ,
въ книгѣ „Россій и вселенская церковь“ воспроизводитъ аргументаціи Иеронима
и по пути, знающа, ваводитъ такое и *filioque*). Но Иисусъ „ваводилъ“
легко и свободно, а Меллихъ только притворялся, что ваводитъ. Душа
и обьмятатая мрачное настроеніе Меллиха „второго періода“ у
него было все, что нужно чиновнику для „счастья“. Ислава, иредѣла
изъ жизни, и здоровья, и занятіе — и даже большой усталости. Но ничто
его не радовало. Душа Тетиса, даже усталости, давилъ и уничтожалъ
его. Онъ говорилъ въ своихъ лекціяхъ о откровеніи, но душа его
тамъ гдѣ диалектике и обоснованной философіи, того, что было
у Тетиса при жизни и что Иисусъ унесъ съ собою въ иной міръ после смерти.

IV

Сладковичи пересадили Меллиха на русскую почву, пересадили
его цѣликомъ, и дали онъ бѣны — съ тѣмъ чуждымъ благополучіемъ

преданности, с которыми в России всегда относились к заграничным
произведениям. Критиковали Кант, критиковали много Ге-
геля, но Шеллинг любили и читали. „Философия откровения“ так
полюбила непотоптую русскую массу, что русскими учениками Шеллин-
га скоро стало называться, что Шеллинг только по странному не-
доразумению числится в немцах и вопреки с запада, что он
был всегда своим, русским человеком и вверся на родину восток.
И в настоящее время мы из русских писателей, которые в боль-
шей или меньшей степени связаны с западно-европейскими, повторя-
ют Шеллинга, да не из называя его, а либо от собственного имени,
либо от имени Киреевского. И так это кажется больше естественным
и даже больше близким к правде. Так поэты и Соловьев. Шеллинг
так вошел в нас, что он как бы потерял способность отни-
мать себя от нас. Вошел в Соловьева полностью и так двойствен-
но, которая, как я говорил в предыдущей главе, та-
кая наша философия ^{мысли} Шеллинга. (Соловьев виста-
вил на своем знамени философия откровения, но создавал,
как и ~~Шеллинг~~ ^{подобно Гегелю} диалектическую философию. Разница лишь в
том, что Шеллинг эту двойственность сознавал, потому и
не мог от нее избавиться и она всегда отравляла ему су-
ществование. Соловьев же ничем не подозревал. Ему казалось

что такъ все и быть должно и, что если Исаия сержился на Иеремью, то это лишь грубое недоразумение, надъ которымъ не стоитъ раздумывать. Идея „философий откровений“ такъ убедила Соловьева, такъ если бы она сама была откровениемъ и незаметно для него самого, въ самомъ утѣхъ замѣнила ему Откровение, такъ для Гегеля разумное замѣнило утѣхъ истинное.

Философий отъ этого возникла; ~~такъ~~ явилась завидная возможность все понимать и все объяснить. И, такъ какъ это всегда и во всемъ поддерживалъ невидимый образъ Исаии, пророчествовавшій, если не для себя, то для другихъ. Внутренний трудъ ^{кроснувшись} ~~непосредственно~~ ^и ~~задачей~~ ^и Соловьева безъ особенныхъ напратлений и безъ всякихъ колебаний и борьбы „строитъ“ свою религиозную философию. Только подъ самымъ концомъ жизни, отягченной на то, что онъ считалъ, онъ сталъ испытывать на своей собственной не оправдывающую тревогу. Онъ бросился къ „Апокалипсису“ — и сталъ писать свои „три разговора“ съ вѣщающей или „повѣстью оъ Антихристомъ“. И, хотя нельзя быть вполне увѣреннымъ въ то, что она направлена противъ него самого (по вѣщающему изомению она направлена противъ Л. Толстого), но все же можно сказать, что между „тремя разговорами“ и темъ, что Соловьевъ писалъ раньше, лежитъ некая не завершенная пропасть. Противъ Соловьева еще и у него ^{и у него} ~~и~~ ^{моментъ} ~~моментъ~~

нашлись въ себѣ достаточно мучимы открыто въ этомъ признаньи.

А, можетъ быть, зажали бы въ себѣ и, какъ Мелани, унесъ^{бы} свою тайну въ иной мѣръ.

„При разговора“ — произведение преимущественно полемическое. Оно направлено противъ иудей, съ точки зрѣній которыхъ то, что они проповѣдуютъ, само по себѣ попятно, несправедливо и спасительно для всякого... Имя истина держится сама на себѣ, и, если извѣстное историческое лицо съ нею согласно, то имя лучше для него, но это еще не можетъ дать ему значенія Высшаго авторитета для нихъ, особенно когда то-же самое лицо говорило и дѣлало много такого, что для нихъ есть и обязанность и безуміе. Кто же это тѣ люди, для которыхъ то, что они проповѣдуютъ само по себѣ попятно, справедливо и несправедливо? Развѣ можетъ быть иначе? Развѣ то, что словечки проповѣдуютъ точно такъ само по себѣ быть и непонятнымъ, и несправедливымъ, и недобрымъ? И это „само по себѣ“ — каноническая или юдейская истина? Наконецъ — послѣдній вопросъ: противъ кого направлены обвиненія Соловьева? Но смыслъ и три разговора — какъ отъ себя сказаны, обвиненія направлены противъ Толстого. Но самъ Соловьевъ, развѣ онъ не дѣлалъ того-же? Развѣ „Оправданіе добра“, „отрѣзки теоретическаго филозофа“, его статьи въ „Русини“, „Дерзновенія“, „Синодъ“ — что-бы названіе только по произведеніямъ

постигнути нечто из истины своей задачей постигнуть религиозную философию, т.е. показать, что то, о чем рассказывается в книжке Ф. Лиса-
 ний может и должно быть оправдано перед разумом — иначе говоря,
 что оно и само по себе истинно, справедливо и полезно. Прочитав
 эти строки ~~из «Оправдания добра»~~^Ф, запечатлев в самой природе
 разума и слова способность постигать всеобщую и всеединую ис-
 истину многообразно действительная в различных, отделившихся друг
 от друга народах, постепенно обрести над первою жизнью и жизни
 царства человеческого. Окончательная сущность этого человеческого царства
 состоит в идеальном требовании совершенного правительственного по-
 рядка т.е. в требовании царства Божия. Двумя путями — пророче-
 ским божественным у евреев и философским мыслью у греков че-
 ловеческий дух поворачивал к идею царства Божия и идеалу Бо-
 жественности. Кто это написал? Да скажем, конечно, что Платон,
 ибо путь есть все, что божественно Платона, когда он, окончив
 свои первопринципы, вполне, начиная думать на все.
 И прежде всего — то, что почти, истинно и справедливо само
 по себе. Платон отнюдь не правительственного порядка с
 царством Божиим. И, наконец, уверяю, что пророческое
 божественное и философские мысли приводят к одному и тому же.
 Нет.

иже Библии - въ такой форме по мнѣ становилась приемлемой и для
 самих египетских епископовъ его. Но, на самомъ дѣлѣ, смыслъ того,
 чему учили Филонъ, былъ совершенно иной. Онъ ввернулъ среди александрийс-
 кихъ учениковъ и воспитанниковъ эллинистическія традиціи. Въ египетскихъ
 школахъ греческой философіи, основанной на разумѣ, онъ исключительно не
 соотносился - онъ только доказалъ, что религія ^{соотвѣтствуетъ} ~~открываетъ~~ ^{религія} можетъ оказыва-
 ть достаточно совершенной и возвышенной въ нравств. образованн. людей.
 Поэтому онъ и придумалъ особый способъ такъ называемаго аллюри-
 тическаго толкованія в. писанія, при помощи котораго все, что въ Библии
 не соответствовало греческой мудрости ^{понималось} ~~не соответствовало~~ такъ, что
 онъ не оскорбляло греческаго разума и вполне соответствовало всѣмъ
 высшимъ требованіямъ. Говоря проще, Филонъ посылалъ св. писаніе
 на судъ эллинской истины - и отъ всего, что отъ него судъ въ св.
 писаніи отвергъ, какъ безсмысленное или дѣйствительно, отринувъ.
 Это значило у Филона, а то значило и у Соловьева, что "букви-
 нными - пророческими вѣщаніями у евреевъ и философскими
 мыслями у грековъ чловѣческій духъ постигаетъ и ищетъ царства
 Божія". Правда, Соловьевъ признаетъ, что "для осуществленія
 идеальной ^{требований} ~~порядка~~ совершеннаго нравственнаго порядка, ^{нотри-}
 требуется еще кое что. " Высшая задача чловѣка, какъ ^{такого} ~~чловѣка~~
 (чистаго чловѣка) и чистаго чловѣческаго сердца божія состоитъ

въ толѣ, чтобы собирать вселенную въ идеѣ, задача Боголюбива и
 Царства Божия состоятъ / въ толѣ, чтобы собирать вселенную въ действительности. И какъ будто еще сильнѣе: „Царство Божіе своимъ явленіемъ не упраздняетъ низшихъ типовъ бытія, а ставитъ ихъ все на должное мѣсто, но уже не какъ осужденныхъ сорочъ бытія, а какъ неравно-соединенные безусловною внутреннею солидарностью и взаимодѣйствіемъ духовно-физическихъ органовъ согражданинъ вселенной; вотъ почему Царство Божіе есть та же - всеобщее воскресеніе и возстановленіе всечеловѣч (ἀποκατάστασις πάντων)". Читатели, которые порочатъ, которые воспринимаютъ слова и не замѣчаютъ головной распорядительности толѣ, которые они произносятся, скажутъ, что для Соловьева, какъ и для Филоса, два пути - путь пророческаго вдохновенія и путь философскаго изслѣдованія, сознали то, если бы Достоевскому ^{начались} ~~добавилось~~ на глаза ^{просто} эти строки онъ, вѣрно сказалъ бы другое - или предложилъ бы автору прочесть тѣ страницы изъ своего великаго кнѣвизитора изъ разсказывающаго о томъ, какъ люди приносятъ ему свои клятвы, а онъ, который ни клятвѣ, и ничему вообще самъ изготоситъ не можетъ, ограничивается лишь темъ, что даетъ свое благословеніе тому, что сдѣлано другими. И точно - „бессудная и ~~бессудничная~~ ^{нечина}“, „совершенный правительный порядокъ“, „неразрывно соединенное безусловною внутреннею солидарностью и взаимодѣйствіемъ

духовны физическія органы собранной вселенной — все это идеи, доблѣти, обыкновенныя человѣческимъ разумомъ. Въ Св. Писаніи такіе люди даже и въ политикѣ нѣтъ: Азани пророковъ, псаломщиковъ и апостоловъ совѣтъ иной и мѣсти у нихъ совѣтъ иная. Что дѣлать нѣтъ въ пророческому вѣроповѣнію и для какои надобности Соловецъ ³ ² ¹ выполнилъ? Очевидно, отъ пророковъ требуется только одно: они должны признавать и освящать то, что безъ нихъ и вѣстѣ нѣтъ дѣлали другіе. Т.е., говоря словами Соловецка, его „истина держится сама по себѣ“ и „сама по себѣ понятна, несомнѣнна и спасительна“.

Правда, онъ не примѣняетъ филоловскаго метода аллорическаго толкованія или, вѣрнѣе, примѣняетъ его прямо, но это нисколько не мешаетъ ему искать и находить въ Библии то, чему онъ научился у древнихъ и новыхъ философовъ (идею „всеединства“) или, какъ онъ предпочитаетъ вѣраживать то, что согласно съ его разумомъ и совѣстью (мистикъ тоже всегда ссылаясь на свои разумъ и совѣсть). Это и называется философскимъ религіей: религія т.е. откровенная истина, которая оправдывается передъ чловѣческимъ судомъ.

V

Всёма вѣроятнѣе, что инае читатели недоумѣваютъ. Да, вѣдь такъ этому и бытъ полагается: откровеніе, если ему

судено завоевать добрые люди, должно оправдаться перед
 разумом и совестью. Разве можно принять откровение, которое
 дошло вразрез с требованиями нашего разума и нашей совести?
 Но напомним, что сами Соловьевы в предисловии к ⁴ "Третьему разбору"
 обращались к тем, которые, считая, что и сами знающие
 это "исполнительно и истинно" — еще ссылаются на священные книги.
 Правда, они ^{стали} ~~тогда~~ ^{тогда} так чувствовали только в последние годы,
 даже мучая свои души — но только в конце для нас А. Зайцев,
 независимо от Соловьевых и уже вопреки Соловьеву: св. писание — не
 выдерживает критики. На суд нашего разума оно оправданно
 быть не может. Мы стоим перед фактом: либо путь пророка-
 нато божественный, либо путь разумного или, как говорят, фило-
 софского исцеления. Во ^и ~~третьем~~ разборе Соловьевы этой дилемме
 не видят, вярнувшись издалеча. Они напуганы всей силой своего ума,
 чтобы доказать противное. Но такая задача с первого ра-
 зора, во ⁴ ~~втором~~ смысле св. "оправдание добра" и тем же многочис-
 ленными статьями, которые собраны в VIII томъ его сочинений.
 Они все стремятся "оправдать" откровение, но искренно
 убеждены, что разыскивая оправдания, они призовут людей
 к св. писанию. "Второй (свирепости) Христа) нас застави-
 ешь разум, ибо историческое явление Христа, как Богочеловек"

неразрывно связано со всем мировым процессом, и с отрицанием
 этого явления падает смысл и целесообразность мироздания". Соловьев,
 стало быть потому верит в явление Христа, что он полагает, что,
 если не будет верить, то мироздание потеряет ^{смысл} и целесооб-
 разность. Кем ему разбираться, хорошие или плохи слова Соловьева -
 но брать их не из св. Писания. Апостолъ говорил иначе:
 "Второй Авраамъ повиновался призыванию и идти въ страну, которую
 именовалъ получить въ наследство; и пошелъ не зная, куда идетъ (Евр.
 XI, 8). Соловьев не вспоминаетъ объ этихъ словахъ св. Писа-
 ния, если бы вспомнилъ и, по своему обычаю, подвергъ бы разумной
 критикѣ, что допустить было бы онъ сказать? Человѣкъ пошелъ,
 не зная куда идетъ - разве разумъ такое можетъ не то, что
 одобрить, а даже простить? А въ въ второй книге сказано, что
 Авраамъ пришелъ въ землю обѣтованную. Въ той же одиннадцатой
 главѣ апостольская посланіе приводитъ целый рядъ при-
 мѣровъ того, что люди такъ именно поступали - или, не зная
 куда, повинаясь призыванію и ни мало не размышляя ни о
 "смыслѣ", ни о "целесообразности" мирозданія. Въ посланіи
 къ римлянамъ повторяется то же и еще сильнее: "ибо что иску-
 шаетъ Писаніе? Который Авраамъ Богу и сіе вѣнчанное
 сію въ праведность (IV, 3). Вся Библия - и ветхий и новыи заветы

держится на только праведности и божественности посланий он.

Нам же говорить об этой неопровержимой и идущей въ разрезъ со всеми привычками нашего мышления истине, открывшейся много тысячъ лѣтъ тому назадъ маленькому, полудикому народу. Обосновать, доказать эту истину такъ доказываются другія истины не то, что невозможно, — она не принимаетъ ни обоснований, ни доказательствъ. Самая сущность и все великое значеніе ея именно въ томъ и состоитъ, что она обходится безъ доказательствъ. Праведность, т. е. отличие, пророка Иова Абраама въ томъ, что онъ мой идти, не знаетъ куда идти. Наша неграмотность, слабость, наше ничтожество въ томъ, что мы не имеемъ идти, не спроектируемъ впередъ, что насъ ждетъ на новомъ пути. И, сколько не вспрямываемъ, все же до отъѣзда отъ земли не доводимъ, а развѣ что доберемся до идти „всесудности“, въ которой ^{ва} угадываемъ смыслъ и цель міроустройства...

Заване ли себѣ отъидти Роговцевъ, когда онъ, чтобы не отступить отъ Иереміи и Иова, задумавъ свои безчисленные оправданія и, когда, вѣдь же само, чтобы ^{читаніе} ~~углубил~~ св. писаніе, ставъ углубителемъ въ филологическіе и поетическіе филологическіе богословскіе вопросы, въ которыхъ миромъ свѣтскіе пророки съ эллинистическими мудрецами, на что онъ онъ промѣнялъ отъѣздъ отъ родины? Или лучше такъ: Оста

пыла что Соловьев и предложили общий вопрос: Вправду ли мы ут-
верждаем, что пути в обтѣованную землю, о которых говорили пророки,
совпадаютъ съ путями въ истину, но которыми шли великие
философы?

Не думаю, что бы ^{тутъ} были возможны два ответа. Истина есть истина,
а обтѣованная земля есть обтѣованная земля. И пророческое вбож-
ество есть нечто собственъ инос, чѣмъ философское изслѣдованіе.

Трени это понимали превосходно. Обтѣованная земля евреевъ или
представлялась дикой фантастикой, а ютѣованіе Авраама идти,
не зная куда онъ идетъ, возбуждало въ нихъ все негодованіе и даже
презрѣніе, на которое они были способны. Полемика Цельса, первого
трени, добросовѣстно вступившаго въ серьезный споръ съ христианами,
которое тогда (это было въ концѣ 2^{го} вѣка) еще считалось только
еврейской сектой, главнымъ образомъ была направлена противъ
безразличнаго и неважнаго для дикіе убоженія, что есть
вещи, которые спѣшатъ вно или даже вписе всякихъ доказа-
тельствъ. Цельсус писалъ: „нужно, чтобы сторона, которую ты испо-
вѣдуешь, основывалась на разумѣ“. Но никто изъ христианъ не
хотѣлъ ни слушать, ни представлять разумный соображеній въ
защиту своего ученія. Они все говорили: не ищите думъ, только
спросите, сторона воина спасетъ васъ; и еще: мудрость это не жизнь.

есть зло, безумие есть добро". И Иезекиль был прав: такъ, именно
 такъ приняи первые христиане пришедшее имъ съ востока вѣстован-
 ние. Они его не оправдывали, они почитали, чтобы имъ все оправдывалось.
 „Чтобы ваша вѣра, писалъ ап. Павелъ, утверждалась не на мудрости
 человеческой, но на силѣ Божіей". Основной мотивъ Павла — бо вѣстие
 посланіемъ: „Богъ избралъ безумное міра, чтобы поглумить мудрыхъ".
 Онъ почиталъ и приводилъ наидолгѣе загадочныя и таинственныя
 изреченія пророковъ и чѣмъ смѣлѣе пророкъ, тѣмъ радостнѣе при-
 славилъ его апостолъ. „Чтобы было, какъ написано: хвалитъ и сла-
 вилъ Господомъ", повторяетъ онъ за Іереміей (ІѲ. 24). И за Исаіей: (Іс. 44)
 „не видѣвъ того глгзъ, не слышавъ ушо и не припомяну по сердцу чело-
 вѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его". А бл. муч. безъ конца
 вѣнчавшій изъ посланій Павла, но въ томъ, вѣдь, нѣтъ надобнос-
 ти: имъ безъ меня все знаютъ. Напомню только одно мѣсто
 изъ посланія къ Римлянамъ (X, 20): „А Исаіа все ослѣпленъ
 (по гречески εὐδυνῶν — отъ несправедливой грѣхавъ βόλῃς) и говоритъ:
 Меня наши не искушиса Мена; Я откровенъ не вопрошавшимъ
 обо Мнѣ". И вѣдь, можно: можетъ ли быть большее дерзновение,
 можно ли нанести большее оскорбленіе тому, что греки называли
 разумомъ? А ап. Павелъ ликуетъ, торжествуетъ: великое дерзно-
 вѣніе Исаіи наполняетъ его душу вѣселиемъ восторгомъ. Гречески

философы, даже самъ Гометевеннъ Платонъ, о которомъ Филонъ намъ
 рассказывалъ, что онъ черпалъ свою мудрость въ Библии, пришли да въуча-
 сь и поучивались въ словеса Исаи и заключили въ торжествующую силу апостола
 Павла самими позорными словами мисологовъ (нечеловѣческихъ разумовъ).
 Платону казался величайшей бѣдой потерявъ достѣпу къ разуму. Для
 пророковъ ^{же} и апостоловъ ~~и апостоловъ~~ — величайшое бѣда, такая только
 можетъ причиниться ^{съ} (человѣкамъ въ томъ, что онъ чуждъ или, чуждой или
 разумъ, единичный или всеобщий, поставитъ на мѣсто Бога въ особенной
 если всеобщий разумъ. Вотъ то о немъ и сказано: „во храмъ Божій
 идетъ онъ какъ Богъ, вѣдавши себя въ Бога“ (2 Кор., II. 4). Можно-ли
 говорить о томъ, что пути философовъ и пророковъ совпадаютъ ^{даются}.
 Какъ мало по своему характеру и даже естественному виду пророки
 похожи на философовъ, такъ же мало было общаго и между
 задачами, которыя они себѣ ставили. Платонъ и Исаия, Аристотель
 и Иезекиель! Философы были и должны были быть прежде всего спо-
 койные, уравновѣшенные, властвующие собой, знающіе куда онѣ
 идутъ и что ея идутъ чуждыми или, если не дано, то хотя на-
 зывая себя и были такими. *Data ~~volentem~~ ^{volentem} ducunt, nolentem tra-*
hunt — говорили Сенека, повторяя Цицерона. Философы, даже когда
 утверждали, что ея насильно влечетъ чуждая ему и враждебная ему
 сила, считали себя обязанными пролать виду, что идутъ ^{своей} по ^{своей} воле.

38.

[illegible]

должно повиноваться, но ия нельзя умолишь. Еврейский пророкъ чуетъ надъ собой милого Бога, который своей волей создалъ милого человека.

„Я Господь Бог твой отъ самой земли Египетской; и другого Бога, кроме меня, ты не долженъ знать и спасителя твою, кроме меня“ (Исая, XLIII, 4). И еще: „отъ власти ада Я искуплю ия, отъ смерти избавлю ия; иже твое жало, смерти? Иже твоя победа, адъ?“ (Исая, XLIII, 14). Для пророка — прежде всего всемогущий Богъ, творецъ неба и земли, потопитъ — истинна. Для философа — прежде истинна, потопитъ Богъ. Философы покоряются иаду и смерти, и въ этой „большой“ покорности напугать свое воище блага, пророкъ возва- етъ на страхи и похвальной бои и аду и самой смерти.

VI

Давнее всего я отъ меня представляю „аргументаций“ философовъ „авторитетъ св. писанія. Я такъ не порою, какъ и всякой другой знаю, что св. писаніе никакимъ авторитетомъ въ нашемъ образованномъ людѣ не пользуется, и думаю, что это вовсе не плохо, а даже скорѣе хорошо. Ибо тотъ знаетъ, что оно на авторитетъ не претендуетъ, лучше сказать самую иже авторитета рѣшительно отвергаетъ, представляя се въ распоря- жене тѣхъ, кто се вадумаетъ и кто въ ней нуждается.

Тамъ тверде а настаиваю на томъ, что, вопреки Соловьеву, нуть

пророцтвам євхновсній у євреєв не бачь нутелі сентивсинаго роз-
 канія истини, по котрому или греки. Истина Откровсній ни по су-
 ществу, ни по своимь источникамь ни мало не похожа на разумную
 истину. Ми можемь смѣлѣвая надъ пророками, презираѣмь илѣ, можемь
 утверждатѣ, что пророки „выдумали“ свое „Откровснїе“, пакоонецъ (это, правда,
 дуже всего, но сейчасъ это очень принято) починитѣлько любоватьсѣ чуж-
 дой намъ фантастичной или пламенною воображенїемъ - все это допустимъ.
 Но ильзѣ, на манерѣ Ричона, Соловсєва или толстоу, вѣтравать
 изъ сѣ. писанїя сво дущу лишь затѣмъ, чтобъ „присиритѣ“ тресени
 разумъ еъ библїйскимъ Откровснїемъ. Все такого рода попытки
 неизбежно приводятъ къ одному результату: ахъ самодержавїю
 разума.

Начь бачѣло и у Соловсєва. Онѣ заданѣ целью бачѣмъ бѣ то ни стѣмъ
 оправдатѣ Откровснїе предъ разумомъ - и, вѣ концѣ концовъ, у
 него отъ Откровснїя ниско не останаѣ. Не кажу, чтобъ въ своимъ
 „оправданїи“ Соловсєвъ бачѣ особенно оригиналенъ или изобрѣта-
 теленъ. Онѣ говоритѣ то, что говорятѣ все - поборатѣ Спириту,
 Канѣа, Ричѣс, особенно же Бетѣи и Щеллѣнга. Начь они, онѣ
 тоже „оправдыватѣ“ не только добро, но и Бога и тѣ, тоже, начь
 они, называтѣ релїгїозной философіей. Онѣ удивленъ, что Боге
 нужно оправдыватѣ, что неоправданный Богъ - не стѣ Богъ. Вотѣ

что они ничто? „Все положительныя религіи, не исключая и абсо-
 лютно истинной, по сколько они въ своихъ взаимныхъ спорахъ об-
 роужаются за подтвержденіемъ своихъ правъ и притязаній къ общему
 нравственному порядку, тѣмъ самымъ признають себя, въ нѣко-
 торомъ смысле, отъ нѣхъ зависящими, подобно тому какъ тѣмъ-
 нущая сторона, и права и не права, пона судятъ, напорѣвшись
 въ одинаковомъ подчиненіи законному судилищу, а, если сами не
 могутъ обратиться, значить, и признали такое подчиненіе.“ Въ дру-
 гомъ мѣстѣ мы читаемъ слѣдующее: „религіозна вѣра въ соб-
 ственной своей истинѣ не заинтересована умнѣвшею и проборною
 своею содѣлать: она ея утверждаетъ съ абсолютной увѣрен-
 ностью, какъ свое дающее или открывающее истину. Философиче-
 ская не становится отрицаніемъ этого откровенія - это было бы пре-
 губно вредно, несомнѣнно и несомнѣнно здравой умо-
 зданію, но (какъ) какъ говорить Мекснеръ съ торжествующимъ,
 который всегда ведетъ въ соборѣ зловѣщій), бороться со тѣмъ,
 если бы дано было предварительныхъ оснований въ пользу
 религіозной истины, онъ не можетъ, не отказавшись отъ
 себя, отказываясь отъ своего права подтвердить эти осно-
 вания свободной проборкой, отдалъ себя и другимъ яснымъ и
 послѣдовательнымъ отъ себя въ томъ, потому онъ принимаетъ

дну истину. Это его право иметь не субъективное только зна-
 чение, но и объективное, так как оно переносит свою силу из
 одного в поле простого, но удивительным образом забываемого обстоя-
 тельства — именно из того, что не одна, а несколько религий
 утверждают безусловную достоверность своей истины, требуя
 выбора в свою пользу и тем самым сами собой и силой подвергают
 свои призывания изложению свободной мысли, так как иначе
 выборы были бы делом слепой произвола, желаний которых
 от группы недостойно, а требовать — безмысленно. Вставая
 в просейнике разума и справедливости, сами ревностней
 представляются какой нибудь религии, может желать отъ ри-
 лософа только одного: чтобы свободным изложением истины
 быть признан и в полном внутреннем согласии своих убеждений
 с догматами данной откровения — иском, который был бы
 одинаково удовлетворителен для обеих сторон ^и. Я бы мог ^{привести} ~~сказать~~
 точно такого рода выписки из сочинений Соловьева и мог бы тоже
 несколько угодно таковых же выписки из сочинений Л. Толстого и Солов-
 ева и толстой ~~добыть~~ откровение на суд разума („свободного изло-
 жения“ — в том, что разумное изложение есть свободное изложе-
 ние ни тем, ни другим никогда не поддаются даже углублению).

И об этом напечатано, что ничего прозе и естественные блага не мо-
 жет VIII, 153-4

жетъ. У Соловьева на переселъ възлагъ компетентна благополучно-отъ гдби-
 ваетъ результатъ, который, по его мнѣнью, долженъ удовлетворить обо-
 стороны. И у Толстого такъ было, когда дѣлалъ свои первые попытки
 протворки Откровений. Но чѣмъ кончилось? Въ концѣ концовъ разумъ и
 способность осуждения Откровений. И поразительный фактъ: когда Соловьеву
 пришлось защищать ^{Откровения} отъ Толстого, онъ забывалъ, приписывая за-
 бытъ свои только что приведенныя соображенія. У кого осталась лишь
 одна отвѣтъ: пусть себѣ говоритъ, что хочетъ, думаетъ, что хочетъ,
 но ~~иначе~~ ^{только} отъ своего писани, иначе говоря отъ имени совѣсти и разума
 и останется въ покоѣ Св. писаніе. Но, вѣдь, разумъ и совѣсть надъ
 Откровеніемъ: мы только что слышали отъ Соловьева, что все рели-
 гій добровольно идуть на судъ разума — стало быть они обязаны
 придти и имъ оправдываться. Почему же онъ упрямится Толстого, когда
 тотъ себя ставитъ на „истинное историческое лицо“ и счастливъ
 на Св. писаніе? Вѣдь „историческое лицо“ и „Св. писаніе“ такъ же
 отвѣтственны передъ разумомъ и совѣстью и, стало быть, не
 должны и не могутъ утѣять толпу, что нами представляется
 безумнымъ и безпривѣтвеннымъ! Мы вправѣ разсчитывать на то
 у нихъ то, что „понятно, ясно только и спасительно“ само по
 себѣ.

На эти вопросы Соловьевъ патологически только подъ рямой концы
 своей жизни, когда онъ задумалъ и началъ писать свои „мѣри

разговора". До того для нас философствовать значило звать на судъ разума все что есть въ жизни. Онъ постоянно соглашается по св. Платону — по мнѣю замѣчу, чтобы показать, что и тамъ считается истиной лишь то, что и понятно, желательное и спасительное само по себѣ. Автономный разумъ и автономная мораль заставляютъ передъ нами Откровеніе, пророки и апостолы идуть у него въ школу Платона, Аристотеля, Спинозы, Шеллинга и Гегеля.

Соответственно этому на первый планъ выдвигаются этика и проблема и непосредственно съ этикой связанная теорія познания. Ставится задача: найти принудительные нормы истины и добра. Этому посвящена всю охватывающая книга "оправданіе добра" и его незаконченные "черты къ теоретической философіи". И эти принудительные нормы онъ, конечно, имѣетъ въ виду, когда заявляетъ, что "въ нашемъ духѣ существуетъ самостоятельная потребность, чисто умственическая или теоретическая, безъ удовольствія которой жизнь самой жизни становится невыносимой" ¹⁾ Но, странно сдѣлано — хотя у Гегеля всегда речь идетъ о принудительныхъ нормахъ и хотя онъ, какъ его учителя, не можетъ себѣ вообразить даже истину или добро, которыхъ бы не дана была власть надъ людьми, онъ, следуя древней философской традиціи, не переставаетъ говорить о свободѣ. Тамъ же Гегель и Гегель,

также думали и все философы — не только Декарт и Малишнев, но даже Спиноза и Соловьев не испытывали никакой потребности от той comprehension oppositorum. Наоборот, ему кажется, что только так и может быть удовлетворена его теоретическая потребность; ~~без~~ ^и ~~потому~~ пока он не поймет всего, и жизни, впрочем, ~~целостности~~ ^{ничего} не имеет.

В дальнейшем мы остановились подробно на том, как Соловьев и те, у которых он учился, убивали свободу те божьих принуждений. Сейчас остановились на другом: что это за теоретическая потребность, ^{удовлетворения} ~~которой~~ и ~~сама~~ ^{целостность} жизни становится солилитарной? И потому, если ^{действительно} ~~такая~~ ^{такая} потребность живет в человеке, то точно ли она придает целостность нашему существованию? Наконец, отъ чего узнает Соловьев, что без удовлетворения теоретической потребности жизнь теряет свою цену: у еврейских пророков или у греческих мудрецов? Соловьев эти вопросы не поднимает, ^{ему, очевидно, кажется} что это и „полнота, и исцеление и самостоятельно само по себе“ и, что стало быть, тут никаких разговоров и быть не может. И что тут, больше, чем игрища, откровение совпадает с естественным мышлением, пророческое вхождение с эмпирическим познанием. Там же убеждает, что даже не может не подтвердить (и уже не говоря

оправданъ"), ~~есть~~ какъ онъ это обычно дѣлаетъ, свои слова соп-
 кой на св. писаніе. Или инстинктъ чувствъ подсказывалъ ему, что
 въ св. писаніи онъ подтвержденія не найдетъ?
 и въ самомъ дѣлѣ: въ первыхъ же главахъ Библіи разъясняется,
 о томъ, что "теоретическая потребность" привела нашего праотца
 къ величайшей бѣдѣ. Пророкопаденіе, отъ котораго пошла на зем-
 лѣ ^{злая} смерть и весь ужасъ нашего смертнаго существованія, начался
 съ того, что Адамъ отдался своей теоретической потребности
 и, вопреки предостереженію Творца, сорвалъ и вкушилъ плоды
 съ дерева познанія добра и зла. Также разсказано просто и
 не требующимъ и не допускающимъ никакаго толкованія слова
 ми въ книгѣ Бытія. Нельзя, правда, сказать, что это "по-
 нятно само по себѣ". Наоборотъ, изъ всего, что мы читаемъ
 въ Библии, это, быть можетъ, для нашего разума самое
 таинственное и вѣчно непостижимое. Я хотѣлъ согласиться,
 что на нашу оцѣнку такое событіе не исключено и можно
 всего согласиться, что это уже "недостойно и безсмысленно". Плоды
 съ дерева познанія добра и зла - въ переводѣ на общепонима-
 ный - это разумъ и совесть, это - "свободное извѣдываніе".
 Какъ можно согласиться, что смерть и весь прочій бѣдъ при-
 ли отъ разума и совѣсти? Поэтому казалось, что ^{болѣе} ~~ниже~~

исключено и нарочно не придумано. Оттого он откровенно от-
казывался верить в Библию и то, что и брать изъ нее
то, что ему казалось истинным само по себе. Соловьев от Би-
блии не может отказаться, он искренно хочет считать ее боговдох-
новенной книгой - но еще меньше может он отказаться от
плодов, сорванных нашими праотцами с дерева познания добра и
зла. Без этих плодов для него и жизнь не имела бы

и точно, можем ли мы отказаться от плодов с дерева позна-
ния добра и зла? А что, если Адам был прав и то, что в Би-
блии называется грехопадением было вовсе не грехопадением,
а божественным стремлением к свободному духу и доб-
ротворить ~~для~~ теоретическую потребность это понять то, что
грозитъ жизнь чуждой? Соловьев не смелъ такъ спраши-
вать: онъ боится или не хочетъ открыто возмездь противъ
С. Кисанян. Но были люди, которые смели такъ спраши-
вать.

Давно уже, в самом начале нашей эры (со второй поло-
вины второго века) среди христиан, тогда еще не успев-
шихъ съорганизоваться въ единую, связанную прочными дог-
матами и твердой иерархическою церковью, появились люди, "свобод-
ный духъ" которые отказывались ^{принимать} ~~подчиняться~~ и римской

с Востока ~~и~~ Откровения^е или, лучше сказать, сошлись
принципы лишь то ~~что~~ ^{что} соответствовало его представлений
о добре и истине. Это были гностики. Гарнак так их характе-
ризует: «Гностики есть человек, освобожденный от этого мира, дух
принадлежащий самому себе, живущий в Боге, готовый к божественности,
при помощи познания соединяющийся с Богом. Все это - идеи, которые
мы находим в философии этой эпохи. Отчасти их предвосхитили
Плутарх и Филон, в комплацентности же они развиваются, как по-
лучили этого греческой философии.»¹⁾ Также говорит в более крат-
ких и выразительных словах и Сергий Трубецкой: «Бог закона
(т.е. творец неба и земли)
или демиург был признан (гностиками) почтитель богом, а затем,
давший блаженство плодам познания, явился почитателем истинного
познания.»²⁾ Роль гностиков в истории развития христианской
мысли была огромной. С ней начинается та эволюция хри-
стианства, о которой так много говорили противники истории
и особенно ^{главным, только это называли} ~~кр. Гарнак, который~~ эволюция - т.е. свободное
использование (или то, что называется свободным использованием)
завещающего на суде грядущего Откровения. Это значит: в Библии
написано, что Бог, создавший небо и землю, Бог, создавший и
самого человека, сказал Адаму и Еве, что вот это дерево познания
добра и зла прямо на виду, но есть плод его и злое - от

¹⁾ Гарнак, Dogmengeschichte, I³, 252 ²⁾ Кн. С. Трубецкого, Учение о Боге, 364

или придет смерть. Злики, бывшие умире божьи обители, сказали
первым людям грехом: не так, не умереть. Бог вас обманывает,
потому что знает Бог, что, если выслушаете от этих людей, то
откроются глаза ваши и вы будете, какъ Боги, знающие добро и
зло.

Но Библия выводит, что Бог сказал правду, а злики — солгали.

Но „свободный исследователь“ спрашивает: а что, если было событие
грехом, что, если правду сказал злики, а обманщикомъ былъ Бог.

Возникнетъ вопросъ: кого спросить, кто разсудитъ между зли-
ки и Богомъ. Для еврейскихъ пророковъ такой вопросъ не суще-
ствовалъ, еврейские пророки именно потому и были пророками, что

или вдохновение возносилось или въ ~~нихъ~~ обители, куда уже ни-
какие вопрошания не доходятъ. Но замечание философа и то,

кто на Зликиной философии воспитанъ, думали иначе. Они
были удивлены, что спрашивать всегда умиленно. Но спрашива-
ли, что такое, ртуть или металл, чему равна сумма. Улови-
въ в тригонометрии, сколько летъ живтъ воронъ и т. д. — поимъ матерья,

что можно тоже спросить, существуетъ ли Бог, безсмертна ли

душа, свобода ли воля (Капитъ, върь, считали, что это и есть эти

вопросы, которые ставитъ метафизика и на которые они

обязаны такъ не ~~объяс~~ удовлетворительно отвѣтить какъ другие науки

отвечают на поставляемые ими себе вопросы). Каким представ-
ляется вполнѣ „естественнымъ“, что можно и должно спросить, кто
было „правъ“ — Богъ или змѣй. ~~Но~~ ^и что есть, у кого спросить —
все у того же разума, который „свободно“ излагаетъ. Къ разуму нап-
равляется насъ ~~та~~ теоретическая потребность — безъ нея же, и не
зная что дѣлаетъ Софоклева, что поистѣ жизни становится сомнительной?
и въпереди должна быть готовность повиноваться приговору того, кто
обладаетъ всеми истинами ^{т.е.} (принять то, что онъ осудитъ, и от-
вергнуть то, что онъ осудитъ).

И вотъ, когда титаники пошли къ эллинскому суду, спрашивать,
кто былъ правъ, Богъ или змѣй, судья имъ сказалъ, что правъ
былъ змѣй, что библійскій Богъ — дурной Богъ, и что міръ, который
онъ сотворилъ — дурной міръ. Другого ответа эллинскій судья,
конечно, и не могъ дать — ибо онъ судилъ собственное зло. Дать
другой ответъ значило перемѣнить роль судьи на роль подсуди-
маго: на такое „самовтресаніе“ разумъ, хотя онъ и возводитъ
самоотреченіе въ высшую добродѣтель, ни почему не пойдетъ. Въсѣ
тѣ добродѣтели для людей, а разумъ и безъ добродѣтелей
противится.

VII

Словомъ „электризация“, которую задумали титаники сводилась
къ тому, чтобы отречься отъ Бога, создавшаго небо и землю
и поклониться змѣй, который, хотя онъ ни неба, ни земли

не сотворилъ, но за то брался научить людей такъ „судить“, чтобы и земля и небо и все, что было изъ рукъ Творца, потеряло для нихъ прелесть и очарованіе.

Ни у пророковъ, ни у апостоловъ, ни въ вѣнкахъ, ни въ новыхъ звѣзтахъ знатники, конечно, не могли найти для себя опоры. Иеремій говорилъ:

„Господь есть Богъ истинный. Онъ есть Богъ и царь вѣчный... Но такъ такъ говорите имъ: боги, которые не сотворили неба и земли, исчезнутъ съ неба и съ земли“ (Иер. X, 11). И въ печальныхъ мысляхъ: „Боги каишь на небесахъ; все, что хочетъ онъ уластитъ. Игры не имъ серебро и золото, издѣліе рукъ человеческихъ. Уста у нихъ — но не говорятъ; глаза у нихъ — но не видятъ; уши у нихъ — но не слышатъ; ноздри у нихъ — но не обоняютъ; руки у нихъ — но не делаютъ; ноги у нихъ — но не ходятъ; и не издадутъ голоса гортанью своею. Подобны имъ идолы и на нихъ надвигается“.

Такова истина пророческаго божественія. Такъ въ, изсѣдованіе и укажетъ пророковъ не знаютъ предчувствъ, когда они видятъ глупаго, поклоняющагося „издѣлію рукъ своихъ“. Но какъ бы, правда, думать, что пророки имѣютъ въ виду только идоловъ изъ золота и серебра. Но не въ золото и серебро изъ глины, а въ то, что глупцы на мѣсто Бога ставятъ издѣліе свои руки. Истинны, и драгоцѣнны и доны дѣли такъ — не ненавидѣны пророками, такъ и доны изъ какой хотѣтъ грубой.

матерій, якъ дерев'яні чурбани или наметки бочванки. Въ цьому основно, неприйнятості розкопчення мотузу библією и эллинізмомъ. И пречесна мудрость уишла воззвастає нагъ вуйварнымъ и допопкочитвомъ. Но ей казалось, что почопнаєє разуиу, она поклочается „въ духъ и поитиъ“. Пканови били итоти, таково били поплотнее слово эллинской фило-софії — и поитики поитавили себя задачу „поитиъ“ кристіанитву по висоїу преческой мудрости. Молодая церковь сразу почувствовала прозвучую ей опасность, вступила въ отчаянную борьбу съ ено-тицизмомъ и свалила его. Гарпач, правда, въ своей Dogmengeschichte доказываетъ, что побѣда била частичной и даже чистъ битвеніи, что, поитъ энотицизмъ не удачно сразу эллинизировавъ кристіанитву, но ^{конечно} ~~не~~ ^{пропитавши ч} ~~не~~ ^{опредѣлиши} собой церкви догматы: поитъна отрой, какъ очъ брагмается эллинизацией и обмирщени кристіанитва вступити нагъстаціи отпора, по врани егъмало свос и, въ конць концовъ, поитъ и не сразу, а по-степенно преческая мпль восторжествовала нагъ библіеской. И тагъ, по мпльнїю Гарпача, оставалось до Лютера, до реформации, елоти которой востояли въ томъ, чтооъ вернутъ наитву ~~фалитет~~ етнниа Св. Петра къ заібитолу ей вткрвсїю.

Все это рассказавъ Гарпачъ въ своей „Dogmengeschichte“ ~~и~~ ^{на} до фудитъ, тогда сїу и въ самыхъ грѣхъ казалосї, что

53
реформація освободилась отъ античнихъ идеї и вернула хри-
стіанство въ Іспанію. Но это ему только казалось. Фактически же про-
возглаголюя свободу совести, Ели даже и согласившись съ нимъ, что нато-
личество, уступая необходимости, перетолковало и приладило Библию
къ пониманію культурной хроно-римской среды, то ничуть ~~не~~ не менее
признавъ, что, не смотря на житанническія усилія Лютера, создавши
имъ протестанство, и въ особенности протестанство самого Барнхар-
те только не остановило процессъ эволюціи христіанства, но добави-
ло до предполож., до котораго ~~идеї~~ ^{наиболѣе чужды и доходили.} ~~идеї~~ ^{идеї} ~~и не могли~~. Какъ ни отво-
ротился Барнхарте, но для внимательнаго чтенія его „Dogmen-
geschichte (и еще больше его „Wesen des Christenthums“) ясно, что ученіи автора
когда ему приходится выбирать между библейскими откровеніями
и ^{человеческой мудростію} ~~идеями~~ ^{идеями}, всегда беретъ сторону послѣдней и, что сколько
он не пытался его вдохновеніе пророковъ — за истинной оцѣнкой и
античныхъ философовъ.
Но, въ „Dogmengeschichte“ онъ, повторю, не только не высказываетъ
это въ прямой формѣ, но ~~самъ~~ борется съ такого рода устрем-
леніями и у себя, и у другихъ: не признаетъ что-ли сроки открове-
ній. Преподаетъ, вѣдь, ереси принциповъ. Не такъ давно онъ
выпустилъ книгу „Замѣтки о „Евангеліи чужаго Бога“ монопро-
фетіи отъ одного изъ соименъ замѣтливѣйшихъ и наиболѣе

опасливо в своє время іношків, Маркіонів. Найбільше загрожує
 ним, ібо до него ніхто так само і безудержно не шав як постави-
 ний собі ціль, як він. Найбільше опоеваю, т.ч. Маркіону, в противу-
 лопності в дружині представителів іношків, удалось возвести свою
 церкву, котра привабила велике количество поштованих, со-
 нчала в теченні історично створити єв. церкву на ^количес^тв і була
 свалена тільки після дуже трудної і напруженої боротьби.

Правда, Гарманч утверджує, що Маркіон не міг прийняти
 в іношків в строгий сенс цього слова, т.ч. його заклали
 не науковий і філософський проблеми, а проблема соціологічний і
 чітко описувати певне значення не іношків, в їхній теології-
 це правильно. Проте мудрість стійкою тією проблемою „спасе-
 ння людськості“ ^у центральний — ~~не~~ даром не стільки говорить в
 „практичеському“ уявленні древньої філософії вобщє и єв. істинна
 творця, Сократа, в істинності. Маркіон, єврей, домієв був при-
 нелепий як іношків раче ксеселее, ібо він рече істинно, чому
 він або другою возставити против Бога, сотворившого небо и
 землю и стати на сторону злого, возмавшого виступати на
 противу єв. дерева познанія добра и зла. Маркіон не отрицав ні
 сущієсвоєсний Библієскаго Бога, ни даже правдивості Библієскаго
 повествованія в сотворенні міра. Він признає, что Богом змощу

создалъ и небо, и землю, и человека, словомъ, все міръ. Но, посю, маркіонову, раздумію и небо плохое, и земля плохая, и все міръ плохой, стало бытъ и сами Боги въходить плохими. Какъ и другіе гностики они только и говорили, что о царствующемъ въ міръ Злѣ - eadem materia apud haeticos (=gnosticos) et philosophos volutatur; unde malum et quare, какъ въ раманетіи Тертуліана. За все это они дѣлаютъ отвѣтственнымъ Творца - и, конечно, отъ такого Творца нечего чѣмъ ждать хорошаго. Спасенія нѣтъ, такимъ образомъ, никакъ ни отъ Творца, а отъ кого нибудь другого. И въ нѣмъ спасителемъ является Христосъ, который не только не былъ сыномъ Бога, создавшаго міръ - но о которомъ этотъ послѣдній никогда ничто и не слышалъ. Христосъ пришелъ на землю, чтобы сразу и ^и освободитъ ^{людей} ~~ихъ~~ и отъ создавшаго ихъ Бога и вырвать ихъ изъ того отвратительнаго міра, въ которомъ они живутъ. Оттого Христосъ называется у него *novus deus*, оттого онъ ученіе свое называетъ *ἐν ἡ συνείδησις*, т.е. чужое познаніе. Спасеніе не въ томъ, чтобы обратитъ отъ Бога и отъ создавшаго ^{ихъ} міра. По Маркіону Христосъ есть антибогъ и въ этомъ смыслѣ Маркіонъ является гностикомъ разъясненъ. Сами Барнаби ~~и~~ въ *Dogmengeschichte* писавъ: „гностицизмъ есть антихристѣизмъ, поскольку онъ отрицаетъ у христѣанства веру въ тождественность вѣчнаго Бога съ творцомъ міра“. И онъ, все въ томъ сочиненіи разъяснитъ: „Новшество

56

марксизма не выжить; то, как он ^{на самом} ~~хотел~~ оторвать хри-
стианство от всталаго забвѣна бѣло революціи, требовавшей себя въ жертву
то, что было самымъ дорогимъ у христіанства, какъ религіи - и именно
вѣру, что Богъ міроизданиі дѣлалъ и Богомъ исполненъ". Какъ нѣмцу-
чилось, затѣмъ потребовалось Марксову и его единомышленникамъ то же
страстно исполнить какъ разъ на то, что молодое христіанство
считало ~~наибольше~~ драгоценнѣйшимъ достояніемъ своимъ? Приведущи
большую воиную изъ Гарнака, въ виду необычайной важности вѣчных
этихъ вопросовъ, которые и сейчасъ, черезъ 96 лѣтъ почти тысячи лѣтъ,
не потеряли свои остроты и значенія. „Durch diese nothwendige
allegorische Umdichtung des A. T. aber kam ein determiniertes intellec-
tuelles philosophisches Element in die Gemeinden, eine fröhliche die
von den apokalyptischen Träumen, in denen Engelschaaren auf
weissen Pferden, Christus mit Augen wie Feuerflammen, höllische
Thiere, Kampf und Sieg erschaut worden, völlig verschieden
war. In dieser fröhliche begannen viele das Specificische Gut zu er-
kennen, welches den gereiften Glauben verheissen war und
durch das er zur Vollendung kommen sollte... Aus den einfachen
Beziehungen des A. T. war bereits eine Philosophie entwickelt
worden, in welcher die abstraktesten Gedanken | Wirklichkeit
erhalten haben und aus der das hellenische Hohelied von der

Тамъ объяснилъ въ своей Dogmengeschichte Гарнакъ значение и
смыслъ эностикизма и Маркіона. Онъ считалъ тогда, что эллини-
зации христіанства была великимъ грѣхомъ католицизма. И,
что соответствующему этому, противъ эностики, съ которой

эллинизация началась и сдѣлала очень много для организации ^{церкви и развитія} ~~духов-~~ ^{но они были братьями христіанства} ной жизни въ Европѣ, ~~но~~ ^{идея} ~~они~~ привели человечество къ тому, что
истина не въ Ев. писаніи, а у греческихъ мудрецовъ или, какъ выража-
ется ип. р. Трубецкой, что эллины, приведши нашего правдца къ де-
реву познанія добра и зла близъ Божия, а Божь-былъ искусителемъ
но въ своей монографии о Маркіонѣ Гарнакъ, ~~тогда же~~ ^{тогда же} ~~протестантско~~ ^{протестантско} ~~порава-~~
нѣсь съ тѣмъ, что говорилъ въ Dogmengeschichte. Теперь онъ опраки-
ваетъ сужденіе Маркіона. Ему кажется, что лютеровское понятіе
о вѣрѣ ближе всего стояло къ маркіонову (стр. 225) и онъ, словно забывъ
собой отомъ, что говорилъ раньше мнѣнїе: „das A. F. im 2 Jahr-
hundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die grosse Kirche mit Recht
abgelehnt hat; es im 16 Jahrhundert beizubehalten war ein Schick-
sal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte;
es aber seit dem 19 Jahrhundert als kanonische Urkunde im
Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer
religiösen und kirchlichen Lähmung“ (стр. 214). Эти слова сдѣла-
ли требуютъ поясненій. Нынѣ только еще разъ напомнимъ
тѣмъ въ Dogmengeschichte Гарнакъ считалъ, что эностикизмъ
былъ антихристіанствомъ, что Маркіонъ требовалъ отъ христі-
анъ, отреченія отъ того, что имъ представлялось самымъ до-
рогимъ и что Лютеръ выдѣлялъ свою задачу въ томъ, что въ вер-

Macht des Geistes über Materie und Sinnlichkeit und von wahren

Heimat der Seele^{heeronte}. Из христианства вообще и христианской Европы

общества отъединившись отъ Нисамии. Вероятно, не только индивидуальности, но

и общечеловеческие пропорции не спешили издревности. Ветамъ названо,

что именно общечеловеческие и не только чужды, но и чужды и нагнетания и

хуже, что и влечетъ за собой и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

мысли и влечетъ не только и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ и влечетъ

путь христиан к первоисточнику Откровений — к Св. Писанию. Ни
 о том, что вы писали в „Dogmengeschichte“, ни о том, как Лютер
 (который сам перевел на немецкий язык всю Библию) относился
 к Св. Писанию — в новой монографии о Маркионе у Гарпана почти
 ни слова. Ему, очевидно, не до того. Ему, пожалуй, и до Маркиона
 мало дела, хотя изложение о нем написано с той добросовест-
 ностью и с тем мастерством, которое отличает работы
 крупнейших немецких ученых. Очевидно, как я уже заметил, одно:
~~уже~~ ^{уже} тогда, когда Гарпан писал ^{свое} „Dogmengeschichte“ и отстаи-
 вал христианство от иудейства, он внутренне всей душой
~~уже~~ был на стороне иудеев. Это имеет несомненно зна-
 чение. Как уже тысячи лет тому назад, когда христианство
 началось, так и теперь, когда оно, по мнению многих
 еретиков, судно разума, в котором все и было домини-
 являясь, правит ^{считается} не библейский Бог, предше-
 ствующий от познания добра и зла, а эллы, объявляющий, что
 если люди вырвут от плодотворного дерева, то будут
 саны, как боги. Гарпан, 75-летний старик пробовал
 шепнуть что-то от отца...

И еще — для нас это совершенно незначительно, но чрезвычайно
 показательно — вы прибавляете, что в последние время

Маркионч вновь явился цивилизованному миру во образе... ~~кого~~ бы
 бы умали? Во образе Льва Толстого, который совсем нам
 когда-то Маркионч, возбуждал "сво" Евангелие и, точнее нам
 Маркионч, отчитывал Евангелие отъ всего, что не соответствует
 нашим, божественным утешениям, предостережениям отъ кривоты и
 добра т.е. что не удовлетворяет теоретическую потребность и
 темъ грешитъ чуждость самой жизни социальной. Гарнак, правду
 все же продолжаетъ говорить о вѣрѣ, какъ говоритъ о вѣрѣ и Маркионч и
 Соловьевъ. Но вѣра давно уже отпала туда, где ее не спраши-
 вать оправдательныхъ документовъ - и, вѣдь вѣра, въ рукахъ ^{Гарнака} ~~Мар-~~
~~тина~~ осталась только то, что "попаятно, желательное мнѣ" ^и
 само по себѣ и что новѣи Маркионч, Толстой, просто называетъ
 совестью и разумомъ

Гарнак, повидимому, совершенно не замечаетъ того, правда не чу-
 деснаго, а совсѣмъ естественнаго превращенія, которое произошло въ
 немъ самимъ и на его собственныя глаза: была вѣра и вдругъ стало
 "свободное" изслѣдованіе. Были пророки и апостолы и вдругъ, вѣстни-
 ники, Маркионч и Толстой. Почему не замечаетъ? Онъ, который всю
 жизнь положилъ на изученіе исторіи христіанства и который самъ
~~вѣдучий~~ рассказывалъ намъ, что гнозисъ обозначаетъ собой начало тѣсн-
 чельнейшей борьбы съ пришедшими некогда въ Европу съ Востока

Откровенієм. Но Гарнаку нѣтъ дѣла до Откровеній. Онъ еще
 можетъ произнести это слово, но все его „духовное“ существо проти-
 вится тому, что подъ ^{этимъ словомъ} ~~нимъ~~ (можетъ скрывается какой нибудь смыслъ,
~~что~~ ^и что на судъ разума за Откровеніемъ будутъ признаки нѣтъ
 въ самомъ малѣйшѣмъ права на существованіе. А развѣ такъ, что при-
 ходитъ въ положеніе на собственныя силы, спасать своихъ
 учениковъ. И училъ насъ уже давно, еще до появленія гностиковъ, еще
 до того, какъ св. Писаніе пришло въ народы Европы, насильно вопи-
 ячею замеченіемъ философовъ, провозглашавшихъ автономію духа
 въ томъ вѣдѣ и державомъ: міръ нигде не родится, Богъ его создаетъ.
 миіі тоже нигде не родится, купно бьются изъ міра и сдѣла-
 ютъ новое, чуждое міру и творцу міра Бога. Марціонъ лишь
 по новому повторилъ то, что за шесть столѣтій до него вѣдѣ-
 лъ Сократъ и что, вѣдѣ за Сократомъ, проповѣдывали все
 замеченія и кола мудрости. Марціонъ все „евангеліе“ было, чуждъ
 эмпиризму, das hellenische Hohelied von der Macht des Geistes
 über die Materie. Имя замеченая ^{Божья} ~~нѣтъ~~ ~~нѣтъ~~ ~~затарована~~ ~~подъ~~.
 Даниилъ Соловьевъ стоитъ передъ нами, затарованныи божествен-
 ностью: теоретическая потребность въ замеченіи въ немъ все
 остальное запросы души. Вотъ жизнь свою — охъ, которую хотѣли
 славити Бога, славили даръ злыхъ и усумились т.е. благословлять то,

что почитать проливать и проливать то, что почитать благоговая.

VIII IX

При всем том слова сказать, чтобы теоретический построения отсюда
удавались Соловьеву. Дается кн. Елены Трубецкой, друг и ученик Соловьева,
для принужден вникать в философские рассуждения Соловьева
целыми рядами крупными промахами и ошибками. Попытка его построить
этику на трезв, свойственных людям чувствах - сострадании, ста-
да и благоговения кн. Трубецкой подвергает самой жестокой
критике. Слова дается в объяснении сказать, что Соловьев сблиз-
ился признать Шопенгауера. Шопенгауер, действительно, строит
этику на чувстве сострадания - и этика Соловьева отличается от
шопенгауеровской только тем, что он кладет в ее основу не одно
только сострадание, но также стада и благоговение. Но Соловьев знает
слабую сторону шопенгауеровской аргументации. В оправдании добра
он пишет: „есть в мире только одни собственно этические
факты, без которых не было бы никакой правдивости и никакой
правдивой философии, - именно тот факт, что над состоянием
и действительностью человеческими одни одобряются, как достойные, а
другие порицаются, как недостойные, но их собственно от-
ношения к добру и злу, независимо от всяких других
свойств и отношений. ¹⁾ Не признавать самостоятельную специфи-

любопытство, как близко Соловьев подходит к Платону. Платон
также писал: *omne bonum est malum, quo vel laudabile vel vituperabile*
sumus и т.д.: и он не совсем верно понял и понял порицание морали!

выраженая, такъ что подъ чертою Канта проливаются ав-
 стивно черты Платона и Мартина, и даже еще не Платон и Мартин
 и не ихъ непосредственно учителя грековъ, а того первого учителя,
 который просвѣтилъ первую чловѣка. Когда Богъ создалъ миръ
 все было „добро зело“. Но ^{умный} змѣи, зачавшійся на деревѣ
 познанія добра и ~~знанія~~ ^{зла} „попалъ“, что „благое“ это одно, а „доброе“
 это другое. Тутъ Боже благо нѣтъ еще отнестись на чей то судъ
 и тамъ спросить разрѣшенія и благословенія: разрѣшится судъ -
 благо будетъ „доброе“
~~тогда хорошо~~, не разрѣшится - благо станетъ „зломъ“. Или какъ
 евангелие говоритъ: „сообразное тѣлоу правды (т.е. влечен-
 ному волею судомъ рѣшенію) поведеніе въ результатѣ приводитъ
 къ самообладанію, къ свободѣ духа ... т.е. къ состоянію, дающему
 намъ въ некоторомъ высшемъ удовлетвореніи или представляющему собой
 правильное благо“⁽¹⁾

Правильное благо, дающее высшее удовлетвореніе и теоретичес-
 кая потребность, безъ удовлетворенія которой, какъ мы поминимъ
 чуждость жизни становится сожизнѣнной: вотъ основа, на кото-
 рой покоится религиозная философія Соловьева. Состраданіе,
 стогъ и благолюбивіе, хотя они о нихъ много и подробно говорится,
 все же играютъ у него второстепенную роль. Черезъ нихъ только осу-
 ществляются вѣтхій того законодателя и судьи, покаяніе и пори-

ществляются вѣтхій того законодателя и судьи, покаяніе и пори-
 18 76, 109.

которую даютъ смелъ и цѣлостъ теловѣческому существованію. Особное значеніе Соловьевъ придаетъ стѣдѣ. Онъ даже утверждаетъ, что самъ Богъ внушилъ первому теловѣку, что стѣда есть начало совершенствованій и наполняется обращеніемъ къ Адаму слова Творца: „кто тебѣ сказалъ, что ты нагъ“? Слова эти, какъ извѣстно, есть въ книгѣ Бытія, но въ дѣлѣ знаменитѣе то они совѣтъ не то. Адамъ устыдился своей наготы помысливъ какъ вѣшалъ плодъ съ дерева познанія — итакъ робора стѣда пришелъ помысливъ грѣхонаденіи, а до грѣхонаденія его совѣтъ и не было, какъ не было, надо полагать и состраданіе.

Знаменитѣе образомъ тотъ, въ комъ Соловьевъ видитъ своего ищущаго противника и противъ котораго, если не все обманываетъ, было и направлено его „оправданіе добра“ — авторъ „по ту сторону добра и зла“ — оназывается гораздо ближе къ св. Писанію, кому и написалъ „Антихриста“ „Въ чьей тебѣ чуждая ответственность?“ спрашиваетъ Нитше, и отвѣчаетъ: „въ состраданіи“. И, затѣмъ, „was ist das Menschlichste?“ Отвѣтитъ: „Jemandem Scham ersprechen“. Коразительно, до какой степени Соловьевъ и Толстой, искренно желавшіе бытъ христианами, повторяли злыя и сво мудрости и какъ Нитше, называвшіи^{ало} себя ^{антихристомъ} ~~антихристомъ~~, не удерживали влеченіе къ св. Писанію. Путь крестится одна изъ вѣщ-

мих и непостижимых мислей даждя современности. Повторяю, там кто так страстно и искренно стремился найти в Библии ответы, и тогда когда кто так далеко уходил от Св. Писания, как Соловьев. Он хотел верить в Бога, он и мир [Божий] и то бы было приятно: но ему ^{было} не дано. Он покорялся живущему в нем демону, как Сократ когда то поклонился своему. И тогда как Сократ и все, вышедшее из Сократа древняя и новая философия, видят в готовности покорно исполнить волю ^{своей} „чужого Бога“ высшую задачу человечества. Как и Сократу, которому он назывался праведником (вот и Сократ, как и Платон, „поиде-и все же он праведник!“) ему представляется, что смысл индивидуальной человеческой жизни в том и состоит, чтобы не только покорно, но и благоговейно исполнять эти веления...

Все во всем же „в оправдании добра“ он имеет по поводу слова ^{первую} послания Иоанна (II. 15) „не любите мира, ни всего, что в мире.“ „это есть нечто иное, как выражение основного принципа аскетизма: охранять себя от низшей природы и противодействовать ей, как захватит“. Давно уже известно, что Евангелие и послание Иоанна служили главным источником, из которого христианство и философия и философствовавшие богословы черпали свои истины. Фикте, например, утверждал

что все христианство сводится на первому стиху четвертого
 Евангелия: во начале было слово. Факте, конечно, и без св. Исаака очень
 хорошо знает, что во начале было слово - это он мог бы пойти у
 любого трезвеного философа. Но даже и позитивист Ренанъ при-
 нималъ эти первыи стихи четвертого евангелия - Ренанъ, закончива-
 ющий свою историю Израиля знаменитымъ „пророчествомъ“: „ни гу-
 даизмъ, ни христианство не будутъ вечно существовать. Если чо-
 ловечеству захочется существовать, оно себя выдумаетъ новое. Иудейство
 и христианство исчезнутъ. Давно еврейства кончится. Давно
 Римовъ т.е. наука, разумная цивилизация, опирающаяся на
 опытъ, далекая отъ шарлатанства, отъ откровения, основанная
 на разумъ и свободу, будетъ развиваться безъ конца и, если
 наша земля не выполнитъ своихъ обязанностей, найдутся дру-
 гия земли, которыя выполнятъ до конца программу важной ми-
 рной : ~~то~~ светъ, разумъ, истина“. Светъ, разумъ, истина - развѣ это
 не то же, что „во начале было слово“? Иудизмъ и христианство
 исчезнутъ - но Римство не придетъ. Вотъ все Ренанъ - въ предис-
 ловии къ 13му изданію своей „жизни Иисуса“, по поводу Иоанна IV, 21-
 23: „но наступитъ время - и настало уже, когда истинные по-
 лопники будутъ поклоняться Отцу въ Духъ и истинѣ - ~~отъ~~
 еще более вполнобшии пишеть: „въ тотъ день, когда Иисусъ
 произнесъ эти слова, былъ балъ по истинѣ своимъ Божествомъ.

Із першого разь произносити оце слово, на котрому будеть дер-
жати ся вѣданіе вѣрної релігії. Оце основаніе релігій, не знающю
еретикѣ, не знающю отчужденію, релігій, котора будеть исповѣдан-
вотися вѣрными возвращеними гуннами до конца вѣрмѣ. Іно уже
не се релігій, это - релігій чловѣчества, релігій абсолютна и, еси
есть на друице планетанъ обитатели, одареніе разумомъ и
правдивостію чувствомъ, иже релігій не можеть быти иной, чѣмъ
та, котору Юдусъ провозгласилъ у колоука Іакова."

Вѣсь эти тѣрпѣливыя и краснорѣчивыя разсужденія - чѣмъ от-
личаются они отъ того, что повѣстуетъ намъ на протяженіи
сотенъ страницъ своего „оправданія добра“ Соловьевъ? ~~Оно~~ И
Репанъ, предвѣщавшій близкіи концы іудизму и христіанству,
имѣлъ „свое Евангеліе“. Оце искренно и убѣдительно готовъ блан-
поклоняться „отцу въ Душѣ и Истинѣ“, но таже искренность и
добросовѣстность принуждала его утверждать, что истину лучше
искати не у евреевъ, а у антиковъ. Или что истинна пророковъ
и апостоловъ догма быти приведена на судъ античнаго разу-
ма. Это разумъ оправдываетъ (напр. приведеніи выше цитаты изъ
4^{го} евангелія, да и еще много изъ того же евангелія, „отъ того и отъ
личнаго отъ отголосковъ тѣрпѣ, тѣ оно наиболѣе всего удовлетворяетъ
требованіямъ разума), но останется на вѣки и чина вѣрны и для

69
~~остановили~~ ^{вспомни} ~~напомнить~~ ^{напомнить}, что ~~он~~ ^{он} не примет, должно быть откровенно,
то, какъ сътворилъ.

Откуда взялась у Ренана такая оракулеская уверенность,[?]
Гривично ли трезвому историку такъ зарываться и бить в
въ патетическимъ тономъ, что будетъ не только на земли,
но и во всей вселенной, не только въ обозримые сроки, но и во вѣчные
времена? На какомъ „оптѣ“ онъ опирается? Развѣ опять можетъ
высестъ насъ въ тѣ безпредельности, которыя одѣла въ своихъ
пророчествахъ Ренанъ? „Свѣтъ, разумъ, истина“ — все это до
оптѣ и изъ опята не добывается. Ренану ^{правильно} ~~позволялось~~
было не знать этого: онъ, вѣдь, былъ случайнымъ свидетелемъ въ ори-
енталистическомъ и, вѣдь, болѣе и истинно ученикъ думать, что и греки и
Иисусъ наводили и свѣтъ, и разумъ, и истину въ опята и, что,
стало быть не Эвангелие, только напоминаящее то, чему греки
учили, только вышло изъ опята. Но ~~онъ не долженъ былъ~~ ^{судьбу суждено} ~~онъ не~~
~~основательнымъ и неслыханнымъ~~ ^{Платона}
~~гениально было въ опятахъ~~ ^{и все же онъ, историкъ Ренанъ такъ}
не любить, и самъ по одной съ ними дорожке. Историческая по-
требность и стремление къ правдивому бытию хлыла
его плутичь и слопомъ до башни. Плоды, которые росли на
деревѣ познания добра и зла показались ему ^{тѣмъ,} ~~нѣмъ~~, что оди-
н только и можетъ дать кощунство членовеческой жизни —

Скажутъ, что все же у Иоанна написано, въ началѣ было слово, что
онъ говоритъ о поклоненіи въ духѣ и истинѣ и что іоанновскія писа-
нія входятъ въ составъ Библии. Но въ рѣшительнѣе Иоаннъ является ав-
торомъ Апокалипсиса, котораго такое писаніе не вырветъ изъ св. Писа-
нія. Можно быть, ухватятся за послѣднее: Библией какъ критика оспа-
риваетъ преданіе о томъ, что 4е Евангеліе и апокалипсисъ принад-
лежатъ одному автору. Но это врядъ ли поможетъ делу. Историческо-
го бываетъ сильнѣй исторической критики. И если тотъ, кто пи-
салъ 4е Евангеліе не былъ авторомъ Апокалипсиса, то, волей судьбы,
сталъ имъ. Судьба вѣдѣла потребовала, чтобы тотъ, кто возрождаетъ
поклоненіе въ духѣ и истинѣ, кто возвѣститъ міру, что въ началѣ
было слово т.е. кто первый изъ христіанъ задумалъ слитъ „длин-
ную прѣснотѣсней“ со словами Еотіимъ Израилъ, было ^{оубиенъ} апокалип-
сическимъ громами будитъ омертвѣвшихъ, бѣжитъ мертвыхъ
души и людей. И такъ оно остается, каковъ бы поводъ доказывать
слова не подыскали историки. Конечно, Марксіонъ исключилъ апо-
калипсисъ изъ „своего Евангелія“, какъ онъ исключилъ ветхий заветъ.
Гнозисты считали то-же приблизительно. Историки же, хотя бы
тотъ же Ренанъ самое болѣе смелое - находятъ извиненіе и психо-
логическое объясненіе Апокалипсиса въ томъ, что онъ написанъ
въ эпоху перипетическихъ ужасовъ и зверствъ.

Соловьев до последних дней своей не хотел это призна-
вать: „для философа по призванию нѣтъ ничего болѣе идеа-
льнаго, чѣмъ осмысленная или протѣренная машинная истина
на; поэтому онъ любитъ ^{самый} процессъ мышления, но не единственно
способъ достичь желанной цѣли и отгадать ему безъ всякихъ по-
стороннихъ опасеній и стѣрановъ“ ¹⁾ „Осмысленная“, „протѣренная“
„машинная“ истина! Какъ будто бы и въ самомъ дѣлѣ такъ
просто и ясно. Къ сколько дальше онъ дѣлаетъ: „существенный
1) Соч. VIII, 152 (теоретическая философия)

и дѣйствительно, если „программа жизни“, какъ говоритъ Ренанъ, есть
свѣтъ, разумъ и истина — то откровеніе св. Іоанна, какъ и откρυ-
веніе всего св. писанія, не находитъ въ се можеть най ти себя оправда-
нія. Потому, что откровеніе, ни наша истина, ни нашъ разумъ, ни
нашъ свѣтъ ни на что не могутъ. Когда разумъ обезсмысливается,
когда истина умираетъ, когда свѣтъ гаснетъ — тогда только
слова Откровенія становятся доступны словоту. И, наоборотъ, когда
у насъ есть и свѣтъ, и разумъ, и истина — мы только отъ себя
Откровеніе. Пророческое въ откровеніе, по самой природѣ своей нѣтъ
нѣтъ никакихъ образовъ связанное съ откровеніемъ, только тамъ и тогда
начинается, когда все наши естественныя способности иссякаютъ

кончаются.

(окружение Соловьева)

Л. Шестовъ

особенности философского умозрения состоит в стремлении к безусловной достоверности, непотопляемой свободными и послужа-
тельными (до конца идущими) миссиями. Но, впрочем, и Ренан
только и стремится, что ^{пробавить и} к достоверности: сколько раз он от этого
говорит: „Только наука чиста... Я обязанность доказывать, а не
удовлетворять или обрабатывать... Одна наука имеет чистую истину. Толь-
ко она приводит достаточные основания для истины и вводит
строгие критические приемы в свои доказательства“¹. Правда, как
я уже указывал, Ренан не слишком задумывается над тем, что
такое „достаточные основания“ или „строгие критические приемы“,
и как многие ученые, даже первоначальные, в этом отношении
отличались большой наивностью - они даже не чувствуют, как их
мысли заключаются в трудностях. Как пример - все из того же
предисловия) его слова: „мы отвергаем сверхъестественное на том
же основании, на котором отвергаем существование жидов: никто
их не видит“. Когда же Ларошфуко не менее уверенно (и
наивно) заявляет: „с великими страстными обстоятельствами, как
и с привидениями: все о них говорят, никто их не видит“. Очень
остроумно, очень илюстрирует спору нечто. Но „достаточные
основания“ и строгие критические приемы“ тут же и по-
лучают не разграничив. Откуда известно Ларошфуко, что никто

¹ Ренан. Orig. du Christianisme, I, XXVIII (предисловие)

назавали бы доказательства нечерпывающей и приходящей извне и
способов защиты своих истин. И тогда выясняется, что все и не
в готовности было, тем не менее советам не удалось инакомысли-
вать, а принудить их соглашению и, что, если убеждения не действуют,
то надо это проследить, опровергнуть. Вот почему в теоретической
философии нашлось место для таких слов, как „потомство в
раю сына Иова“. Это же можно было бы сказать подобно тому, что
иначе. Например: „человек существует достойно, когда принимает
свою жизнь и свои дела правдивому закону и направляет или
не безусловно правдивыми целями“. Это литературные, спору
нет — по пути тем не менее скрывается все ~~то~~ то-ли „назло истребле-
нию“ Соловьев так много говорит о страсти и потехе своих
этике обосновать на чувствах страсти. Он видит, что и историки
т.е. учение о готовности нашего познания приходится обрывать
свои права теми же способами, что и этика. Если не принудить
человека вить, очевидно, ни за что не согласится окончательно и
насегда принять ни унитаризма Соловьева „готовности“,
ни восставшая или порина.

Бывают, правда, люди, которые ни брань, ни угроза не прои-
мать, ^а ~~и~~ обидчивость награда не соблазняет: на брань они отвечают
бранью, а на обидчивость награду — из чувствительности Соловьеву это
В. Соловьев. Национальный Союз в России. Предисловие.

недовольно знать - быть онъ титанъ Достоевская: не только „запи-
 ки изъ подполья“, но и его поздней вещи („кровать“, „сонъ мѣшчанъ теловѣка“),
 написанныя въ ту пору, когда они были близки и въ Оптиной пустыни
 были съ нимъ. Это все, онъ и по поводу Достоевскаго вспоминали о
 второмъ своемъ Носовѣ? Въдь какъ разъ Достоевскій въ названнѣхъ
 произведеніяхъ - да и во многихъ другихъ - издѣвается надъ нашими
 достоинствами и очевидностями и даже на бытѣ „всѣхъ и предъ-
 всѣхъ“ по Соловьеву „прощая“ Достоевскому подпольную теловѣка въ стѣнѣ
 ца Зоими, и заключая, побѣдительно, что настоящій святой - это бѣсно-
 мѣщійскій теловѣкъ изъ подполья и что старецъ Зоимъ - только обыкновенный
 лубокъ: толстые плеча, тѣмъ только расчесанная борода и
 золотой кружокъ вокругъ головы.

Соловьевъ все-таки во власти того, что Гаррикъ называлъ das Hohenlied
 des Hellenismus. Оттого ~~онъ~~, вопреки его увѣреніямъ, что ^{онъ} (ищетъ Бога,
 онъ ищетъ только истины и добра. Можно подумать, что потому
 или Марксову, онъ писалъ: „та воля, съ которой мы рождаемся, воля
 нашей плоти, подчинена природѣ, а природа подчинена закону, вос-
 подвигающему въ насъ. Пока мы грѣшнымъ только отъ себя или
 отъ своей воли, мы не грѣшимъ грѣшнымъ отъ грѣха, какъ раба
 и невольникъ грѣха“ ²⁵. Или еще слышится: „грѣхъ, отъличающій
 отъ сущаго добра или Бога (такъ и написано - „сущаго добра и

Бога — чья-то и толстой?) есть воля человека. Но этого не самого
 волю человека может решить и действовать от себя и от ми-
 ра, не потугаясь по своей мирской воле. Человек может решить: а
не могу своей воли. Такое самоотречение или обращение человеческой воли
 есть ее величайшее тщеславие ... Богу не хочется быть внешне или фак-
 тором, который невольно навязывается нам: Бог есть внутренняя
 истина, которая правдиво обязывает нас признать ее. Вторитъ
 въ Бога есть наша правдивая обязанность. ^Б Все эти общие мысли
 философов, все эти ^{можно} ~~пойти~~ и у Гегеля, и у Шеллинга, у Любача пред-
 ставителя немецкого идеализма. Но, почти немецкие философы
 всегда очень осторожно о том, чтобы связать свои идеи с христи-
 анством — в духе Соловьева ^{вместо возмущения против них и} ~~самых~~ ^и ~~против~~ о кризисе западно-европейской
 мысли и искать слова в общественном писании. Вспомните А и
 Вурда, в итоге снова еще повторяют старые слова и еще с боль-
 шей настойчивостью, чья-то это устная подчеркивает зависимость
 религии от морали и принуждают нас (хотя бы внутреннюю —
 разница не велика!) истину откровения. Ни Гегель, ни Шеллинг
 так не настаивают: вторитъ въ Бога есть наша правдивая
 обязанность. Почему „обязанность“? Потому что у Соловьева
 страсть, что если он не обязан, не священ человек, то человек
 Бога не признает? Да разве вора въ Бога есть обязанность?

Вопрос, вкратце в Бога есть великая пророгация человека, дурь небес,
сравнительно со которыми все остальные дары натуры ничтожны
или лучше сказать без которого жизнь и все, что есть в жизни становится
новыми призраками, почти не существующими. Можно говорить о Боге
как об обыкновенной волне истины, которая обязывает, принуж-
дает — правильно или как придется иначе? И что тогда остается
от свободы?

[illegible]

неение: an sich zweifelschast ist alles was ein sein und nicht sein ^{Kon-}
 nendes ist. Разъ это усмѣяновлено, разъ мы утвердился, что несо-
 мѣнно существовать только то, что (по нашему, можно, разумно) ^и
 можно существовать - открывається широкимъ путь философскій и
 къ аб припугдающей истинѣ. Миллины уже вправѣ сказать:
 "случай невозможенъ, случаи противорѣчить разуму и необходимост-
 нъ ему единству къ началу; и, если бы свободу нельзя было спасти иначе,
 то ее нельзя было бы спасти". Хотѣмъ, произвольное добро такъ же
 невозможно, какъ и произвольное зло. Истинная свобода гармониру-
 етъ со святой необходимостью, т.к. умъ и сердце, связанные только
 своими законами, добровольно утверждаютъ то, что необходимо ^и
 Хотѣмъ все это говорить, хотѣмъ такъ напоминать Миллины
 на томъ, что истинная свобода гармонируется со святой необходи-
 мостью и зовѣтъ насъ къ добровольному утверждению того, что
 необходимо. Пусть вы сами собственными словами отъ тѣхъ
 на эти вопросы. Взаимно убиваете, что вы добиваетесь и, мо-
 жетъ быть, понимаете, что добиваясь свободы, вѣрбуете, по рече-
 ной традиции, что Миллины уже удалось построить "философскіе
 откровения" и разрѣшить или положить начало разрѣшенію
 "кризиса" западно-европейской мысли. Вотъ что пишетъ Ми-
 ллины: "общая возможность зла состоитъ, какъ показано,

въ томъ, что человекъ свою самость (Selbstheit) возводитъ въ источникъ
 существующаго начала и во всеобщую волю (Allwillen), вѣдѣю того, что
 видѣть въ ней основаніе и органъ, — а духовное въ себѣ превращаетъ въ
 средство. Если въ человекѣ тѣлесный принципъ самости и своеволия
 совершенно пропикается свѣтомъ и съ нимъ совершенно соединяется,
 тогда Богъ, какъ вѣчная любовь или какъ истинно существующее, есть
 въ немъ связь силъ ^{Др}. Для Шеллинга, какъ и для Роллвева Богъ есть
 „связь силъ“. Больше всего онъ боится, чтобъ эта „связь“ не распа-
 лась. Вотъ почему онъ опирается на самость съ ея своеволіемъ ~~(Шеллингу)~~
~~и следовательно признаетъ „свободу“ по отношению къ~~. И, какъ это всегда въ та-
 кихъ случаяхъ происходитъ, не вѣщаетъ на самость, върнѣе, валитъ съ дол-
 кой головой на здоровую. Самость отнюдь въо не стремится превра-
 титься въ Allwillen. Такого рода стремленія существуютъ въ мирѣ
 но только самости они не захватываютъ. Чное дѣло своеволие (Шел-
 лингъ могъ бы — и то было бы справедливо — говорить о свободѣ; но, въо,
 онъ борется и силѣ не до справедливости) и самость дѣйствительно
 своевольна, своеволие съ родичъ, изначальная стихія. Но своеволие
 ничего общаго не имѣетъ съ татдой неограниченной всемогущію.
 Какъ разъ наоборотъ, своеволие и именно то своеволие, которое мы
 наблюдаемъ въ живомъ человекѣ (т.е. по Шеллингу, въ самости)
 нисколько неограничено. И, если иногда дѣлаетъ иное, то то,

так сказать уже позднейшая формация, точнее деформация са-
 мости. Из возможности мыслиться иной силой - прямо противоположной
 самости, то, что называется обычными принципами и началами. Они
 сами были не иными, и были в другом не допускают и не выносят.
 Со стороны поря, как люди начали "мыслить" в чужой той теорети-
 ческой потребности, быть удовлетворения которой чуждость жизни ставит
 с тем поря, как они уверовали, что мышление есть ^{де} инстинктивный способ жизни
 побуждения социальности, с тем же только поря и из "возможности" полу-
 чила такое обаяние и стала прельщать ум. У Шопенгауэра добавили
 многовещий, когда он как будто бы прозревал, когда он из глубины
 взял это обычный метод разсуждений и стал - поучать человека
 поря врать начала или принципа - все может привести к "откро-
 вению". Но зарекает ^{иногда} примиря Ариоду, которая он (особенно в мо-
 лодости своей) так же бесчеловечно критиковал. Но густе Герман все
 так и спал верит погр нум. "Der Begriff ist nur contemplativ
 und hat nur mit den Nothwendigen zu thun, während es hier
 um etwas, ausser der Nothwendigkeit liegendes, um etwas gewoll-
 te handelt" ^{иногда} никогда он. "I game eine promissio": "Persönlich
 nennen wir ein Wesen gerade nur inwiefern es ihm zusteht
 ausser der Vernunft, nach eigenen Willen zu sein". Но - это
 только впадки многовещного света, так же блещет норада-
 тивом, как и неостановленно затворяющийся. Во глубине души

Меллинь была убеждена, что философия открывает, как и всякая философия, истина стремится к общему и необходимому и, что личность находит свое оправдание и свой смысл лишь по отношению к общему. Она покорно занимает предназначенное ей место в общем и добровольно подчиняется необходимости, потому именно и называемой святой необходимостью. В 1850 году претархон Меллинь заканчивает свою работу "об источниках восточной культуры" тем же стихом Гомера, которым заканчивает Аристотель свою метафизику. Он, для торжественности, приводит его в оригинале - а затем в русском переводе.

Не хорошо изобретать; да будет суждение господина.

Отъ Мелли "всеглупства", признавая ^{ая} ~~и~~ конечно, иже господина Меллинь никогда не покидала Меллиня - ни в молодые годы, когда философия тогда была вполне удовлетворена со "творческой потребностью", ни в старости, когда на место философской тогда пришла философия откровения. Правда Меллинь "второго периода" поточнее говорил о Боге, но совершенно очевидно, что Бог признается лишь затем, чтобы осветить творческий процесс. "Можно было бы сказать, пишет Меллинь: Бог, естественно говоря, есть сам по себе ничто; он ничто иное, как отношение и только отношение, потому что

онъ только господитъ... Онъ въ самомъ дѣлѣ существуетъ, такъ
 сказать никакъ его грѣхъ, какъ только затѣмъ, чтобъ быть
 господиномъ бытія. Онъ утверждаетъ, что это существенное опре-
 дѣленіе Бога, признаваемое христианами. Въ поученіи своемъ пишетъ,
 онъ цитируетъ слова Кьеркегора: *Deus est vox relativa et ad servos*
refertur; и еще: "*Deus est dominatio Dei non in corpus proprium,*
sed in subditos". И у Кьеркегора, и у Меланина *Deus* самъ собою пре-
 ражается въ *Deitas*, *Dominus* — въ *Dominatio*. Правда, онъ приводитъ
 еще слова Кьеркегора, которая будто бы насъ приближаютъ къ субъек-
 тиву представленію о Боге: "*Deus sine dominio et causis finalibus*
nil aliud est quam Datum et Natura" — но сейчасъ же восста-
 вляется къ своему. "*Gott ohne Herrschaft oder, wie ich mich künf-*
tig ausdrücken werde da dies die wahre und ursprüngliche Be-
deutung des Worts ist: Gott ohne Herrlichkeit wäre blosses Datum
und Natur ... Dieser Satz steht auf jeden Fall fest ... Dies
muss festgehalten werden, das Gott, so wie Er ist, Herr ist"
 Думаю, что читатель не посчитаетъ на меня за обильную ва-
 ниски изъ Меланина. Если бы мнѣ это позволяло, нужно было бы ихъ
 удвоить или утроить. Меланинъ имѣлъ огромное вліяніе на
 русскую философскую мысль. У насъ все были удивлены, что съ
 кѣмъ приходится новая эра, что онъ отрекся отъ герценовской

Для Шелленга же существомъ Herrschaftъ въ Herrschaft, какъ и онъ сейчасъ отъ него слышалъ, безъ Herrschaftъ онъ никакой Herrlichkeit не приметъ т.е. безъ твердаго закона ему и миръ не милъ. Потому, спросите въ. Но, вѣдь, Соловьевъ уже за него отъвѣтилъ: въ насъ существу-
етъ теоретическая потребность, безъ удовлетворенія которой цѣль-
ность жизни становится сомнительной.

XI

Мы видимъ, что не отвлеченныя „самости“ стремятся поста-
вить себя во главу міроустройства и превратятся въ Allwillen, сдвинувъ
для себя волю. Но, Пониманию ^{есть} что-то есть въ мірѣ, что сто-
итъ себя задать и покорить все живое, въ „самости“, какъ
говорятъ на своемъ ~~языкѣ~~ „ушищенномъ“ языкѣ немецкіе идеа-
листы и ихъ вѣрныя ученики Соловьевы. Это загадочное „что-то“
ищетъ и вѣчно искало господства и ему безропотно и безволею
покорилась ~~цивилизация~~ ^и мудрость ^{еще}, - она же въ этой покорности
успокоилась подбужу дура нагдъ матерію. Data volentem quiescit,
volentem trahunt - говорили Цицеронъ и Сенека, ^{хотѣла} ~~хотѣла~~ ^{хотѣла}
признаваясь въ томъ, что болѣе тѣмъ философы предпочитаютъ
держаться про себя. Древніе, понималому, чувствовали, что они все-
же добровольно идутъ, что имъ насильно влечетъ куда то непре-
димая роковая сила. Но говорить объ этомъ они считали не-

дозволенных. Это не согласно было с их представлением о филосо-
 фическом достоинстве: какой это такой философ, если он насильно,
 то есть насильно, в участок, тащут! Они предполагали, что видят,
 что их не тащут, а они сами, по своей охоте, идут и всегда
 твердят, что их охота совпадает с тем, что им уготована
 судьба. Это ~~не~~ знаменитые и слова Мелани - „истинная свобода
 гармонизирует со своей необходимостью“ или „душа и сердце доб-
 ровольно утверждают то, что необходимо“. Вот же смысл и
 в ~~этом~~ утверждении Соловьева: „человек может решить: а не пою
 своей воли. Такое самоотречение или отращивание своей воли есть
 высшее торжество“. Как и в этике, так и в теории познания
 у Соловьева впереди всего одна задача: отучить нас от субъек-
 тивности, связать, парализовать его. Это так выразится так:
 „забыть о субъективном центре ради центра безусловного, всецел-
 но отбросив начало самой истины - вот единственно верный спо-
 соб найти и для души ее истинное место: ведь оно зависит
 от истины, и не от того больше.“ Как и книги пометки и высказыва-
 ния, книги Соловьева почти такого рода утверждениями. Истина
 и добро ведут у него к непрерывной и беспощадной борьбе с собой,
 что на философском языке называется эмпирическим субъективизмом,
 но что по русски означает с житейским человеком. Все искусство

вся диалектика направлена по тому, чтобы доказать, что право повелевать и распоряжаться дано истинно и добру, а что благо человеческое и только человеческое существование во всем, чтобы слушаться и исполнять приказаний. Таким учили древние, таким учили Мелани и Геральд. Полагая, что читателю не без пользы будет, прежде чем не перейти к обсуждению германского права истинно и добра, которые с такими верноподданническими возмущениями отстаивает Соловьев, пишу так и Геральд.

Правдивные законы не грешат и не блуждают — sondern sie sind und weiter nichts ... So gelten sie der Antigone des Sophokles, als der Götter ungeschriebenes und untrügliches Recht :

Nicht etwas jetzt und gestern, sondern immerdan
Lebtes, und keiner weiss, von wannen es eisehen.

Sie sind ... Wenn sie sich meiner Einsicht legitimieren sollen, so habe ich schon ihr ^{un}wankendes Ansichsein bewegt, und betrachte sie als etwas, das vielleicht wahr, vielleicht auch nicht wahr für mich sei. Die sittliche Gesinnung besteht aber eben darin, unverrückt in dem fest zu beharren, was das Rechte ist und sich alles Bewegens, Rüttelns und Zurückführens desselben zu enthalten. [№] А теперь приведу в подлиннике эти слова Геральда: переводу никогда не передаешь

№) Ср. у Соловьева VII, 225-31, ¹⁰⁰Соловьев тогда говорит о софокловом Антигоне и пишет что передавать Геральда.

того благоговѣйнаго тона и торжественнаго напора, которыми они испол-
 ны. Не только Соловьеву - самому Шмидту никогда не удавалось подняться
 на такую "высоту" въ ^{сво} философскихъ разсужденіяхъ. Делать не разсуждаешь, не
 аргументируешь: онъ молится и поклоняется, и повелительно требуетъ,
 чтобы вы вѣнчали его и имъ молились и поклонялись. Поклонялись заво-
 немъ, которое вперёдъ оправданы тѣмъ, что не дождётъ ни прсѣ
 иль опровергающихъ, не хотѣтъ даже разсказать откуда и когда они
 пришли. Всякая попытка не то, что отказать имъ въ новинской, но
 зовётъ до добродѣтели имъ вперёдъ разсуждающимъ, какъ ^{бунтъ и мятежъ} ~~чуждая~~ ^{чуждая}
 не мѣшаетъ ^{уменьшенію правдивости,} ~~требовательности~~ и законъ молчалив. "In dem ich denke gewo-
 ich meine subjektive Besonderheit auf, vertiefe ich mich in die Sache und
 lasse das Denken für mich gewähren, und ich denke schlecht, indem
 ich von dem Meinigen etwas hinzuthue".

Кто что одумалъ, истинна ли добро или добро-истина, но мо брѣмъ
 въ приведенныхъ мною показаніяхъ свѣдущихъ людей, что и у исти-
 ны, и у добра одна загора: поставитъ себя вперёдъ и въ главѣ всего
 бытія. Такъ что, если въ стремленіи къ неограниченному господству
^{какъ Шмидтъ,} ~~паталю зиа~~, то его нѣтъ искать не въ индивидуальной лич-
 ности, но въ тѣмъ нисколько несправедливой, а въ тѣмъ всеобщихъ при-
 нципахъ, нѣхотѣе которые принять считатъ пологоніемъ въ
 дурь и истину. Отдельная личность, споры нѣтъ, свободна. Она

хочетъ

многого и различнаго. Хочетъ сегодня одного, завтра - другого. Но ей ни-
когда не приходится и на умъ, какъ гегелевскому или шеллинговскому
добру или какъ же итти, улаять свои хотѣния обязательными для
всѣхъ. Наоборотъ, она и въ другихъ больше всего на свѣтѣ любитъ то
своеволие, которое она въ себѣ чувствуетъ, какъ первое условіе жизни. Но
^{обширна}
~~(фрейд)~~ и давняя известія философовъ на „галлюци“ въ томъ именно
и состояла, что они ей приписывали стремленіе къ господству, въ то
время, когда, наоборотъ, ^{такое стремленіе} въ природѣ того, что они всегда брали подъ
свою защиту и охрану въ природѣ „началь“, „высшихъ законовъ“, „неизмѣн-
ныхъ принциповъ“. Принципы и начала не попираются и не призна-
ются своеволиемъ - это такъ. Имъ это не нужно: они, въ сущности, не
чувствуютъ; не знаютъ ни радости, ни горя, ни тревоги, ни каден-
ты. Имъ нужно только - да и то „нужно“ здесь можно только
сказать ^{лишь} метафизически: имъ и это не нужно - чтобы была порядоч-
и твердая неизмѣнность. Они суть, они существуютъ, и не только
не хотятъ оправдываться передъ живыми существами (чувствъ
своими терзаны и гущами, что, если дойдутъ до оправданій -
все пропадетъ), но даже не позволяютъ поднимать и вопросы
объ оправданіи. Имъ сьмы - и сьмы прежде, чѣмъ во вся „длин-
ническіе субъекта“, чтобы быть не ма и вѣн, а въ нѣмъ не
судъ полагаетъ - говорятъ они своимъ и вѣн и то не мертвыми

адамом.

И вот мы были свидетелями ~~двух~~ лучших эрилофических умов соблазнили нас мёртвыми речами мёртвых существ. «В начале было добро и мир» — ну что нам поклониться, ну что на них молиться. И вырвать из себя все, что противится и возмущается против несправедливо когда и откуда пришедших властителей. Это называлось и сейчас называется эрилофией. Людям кажется, что, если они возмущают сторону сильных, то им — не то что помилуют, им даже не помилуют, — но они будут вместе с властителями, им даже дастся часть власти, Кеттсшафт и даже быть на них распространения своего той Кеттсшафты, о которой нам рассказывал Миллингтон. И они не добровольно, конечно — какая никакая душа добровольно пойдёте на такое дело! но все же записывались в службу и подчинялись (фактически так и было и говорили) и таскали в себя и во мир все, что способно было противиться и бороться с великими искушениями.

И как будто добившись своего. Мы слышали, как Соловьевъ возмущался, что величайшее торжество в отречении от своей воли. И впрочем — торжество! Если убит в себя живую волю, сам отречётся от своей личности, теоретическая потребность получить вообще удовлетворения, т.е. кроме как живому человеку.

съ его

нечему измѣнчивали и напризнали посланими, некому будетъ нарушать отъ вѣка установленный порядокъ и мѣшать покою пому саморазвитію духа и самодвиженію понятій. Въѣдъ не кажики не или древна возопиютъ, не иреутольники не и круги возстанутъ противъ неистовство кѣмъ и когда навязали имъ законы! Если и люди, вообще все живая существа заворонитъ такъ, что бы они, точно кажики и иреутольники ^{во всемъ} безвольно покорялись, какъ не радоваться не торжествовать, не праздновать побѣду? Какъ не прыгнуть тогда das Hohelied des Hellenismus, ту пѣсню пѣсенъ „гумому Богу“, которой прегесное „милосердіе“ одарило культурное человечество?

Теперь, думаю, понятно почему Пушкинъ ^{не былъ} ~~названъ~~ для Соловьева „милосердіемъ“ и казался ему недостаточно нравственнымъ и словеснымъ. Но тогда можно признать, что и Гиблейскій Іовъ не былъ милосердіемъ и что его нравственныя качества оставили желать многого и, въ самомъ дѣлѣ, книга Іова болѣе всего оскорбляетъ эллиническую образованность. Соловьевъ о ней почти не упоминаетъ. А вспомнитъ очень сдержанно бы — хотя бы ^{не} затѣмъ, чтобы поучиться у Іова, а что бы привлечь его къ суду и осудить, какъ Соловьевъ осудилъ Пушкина и Лермонтова. Въѣдъ споръ бытъ не можетъ: не Іовъ съ его „воплемъ“ ^{свои метафизическіе} правъ, а нравъ его друзья, которые прилепили ему ~~всѣхъ~~ ^{свои метафизическіе} этическихъ утѣшеній. „Я покажу тебѣ, послушай меня; и что я ви-

гдѣ, то разскажу тебѣ. Это мудрецы возвѣстили и не сокрыли
 отъ отцовъ своихъ". И приглаголюю Якова его друзья разскажутъ
 те не могли о "самости" и "своеволии", въ котор^ахъ и только что
~~существовали~~ ^{существовали} Исаакиа, Якова и Соломонева. Но Яков не унимается:
 "Боготы, сплетаются моты, брати безполезныя вѣбл. О чемъ бы вы мо-
 гали! Это было бы вамъ вѣрно въ премудрости" (XIII, 4, 5) Или -
 "мощь я мною тѣмъ: снѣтъ ^{всѣ} вѣдѣть и тѣмъ" ... "Замы, не закро-
 мотъ кроти и да не будетъ остановки воплю моему". Вся книга - это
 одно непрерывное составленіе между "воплемъ" многострадальнаго Якова
 и "размощиваніемъ" его благоразумныхъ друзей. Друзья, какъ и тѣмъ -
 не ~~размощиваніемъ~~ ^{мыслимъ} ~~размощиваніемъ~~ ^{мыслимъ} не на Якова, а на "общее". Но Яковъ о "общемъ"
 и думать не хочетъ, онъ знаетъ, что общее много и много - и онъ не
 можетъ разговаривать. "И въ Вседержителю пожелалъ бы говорить, и
 представитъ мои доказательства бы Богу желалъ бы" (XIII, 3). Друзья
 бы утѣшались отъ словъ Якова: они убѣждены, что со Богомъ нельзя раз-
 говаривать, и что Вседержитель озабоченъ ^{протѣнью своей властью} (своею властью) своими
 законами, а не сурьданы созданныхъ имъ людей. Можете бытъ убѣ-
 жены, что онъ вообще не знаетъ никакихъ заботъ, а только властву-
 етъ. Отъ того и отбѣгаетъ: "Оте, терзающей душу свою въ тѣбѣ
 своемъ! Утѣши для тебя оуспѣхъ вселенъ и сдѣлать бы скажи
 съ мѣста своего?" И, точно, неужто изъ за Якова сдѣла-

таких? и необходимости поступить с святыми правами своими?

Вотъ то предъ челоукаго дерзновения, вотъ то „буктъ“, „лич-
ность“ ^{всего} „одинокой“ челоукаской личности предъ вѣчными законами (бы-
ть! Какъ думать, да и Соловьевъ говорить съ Юбаимъ - въ рѣшитель-
приблизительно оуею говорить по поводу судьбы Демонтова или Луи-
кине? Или, въ-дѣлаете, что предъ лицомъ твоего Юба оуею пред-
сталъ бы „мыслишь“ иначе
~~потому бы такъ не говорить и догадаться да, что дѣлаютъ люди, когда~~
молчаніе становится премудростью? Мысль дѣлать съ твоемъ оуею

бы не стоить такъ говорить, горюхи всего что не стоить бы такъ гово-
рить. Но, такъ какъ оуею въ своей „философій“ старался „мыслишь“

если бы оуею самъ не былъ твоемъ челоукомъ и /
такъ, какъ если бы вообще на свѣтъ не было твоемъ людей, то

все, что оуею писалъ было какъ бы повтореніемъ речей Елисафа,
Виллада и Елигу. Про Юба оуею говорили, что оуею всѣхъ хулу, чанъ
воду, а про себя каждой изъ нихъ утверждалъ, ^и на вѣрное неловко
слова мои, безпороочно молчаливѣе предъ тобой. Событіе такъ, какъ

Соловьевъ съ Пушкинымъ и Демонтовымъ разговаривалъ.

^{Библѣическимъ}
то (было, какъ известно, разсудить иначе. Въ концѣ книги Юба мо-
литъ: „скажи мнѣ Елисафу, Аманитанину, возгорюлю и твою
мою на тебѣ и на твоихъ друзья твоихъ за то, что вы не говорили
предъ лицомъ такъ справедливо, какъ рабъ мой Юба“. Пр. безпороочно
(или „достовѣрно“) молчаливѣе друзья Юба, какъ чертъ Каина

отвратить Божьему, а „войны“ Юба Божь призрели.

Ипота Юба, в которой „войны“ торжествуют над „миллионами“, в которой Божь признает, что ради человека может быть нарушено всякое порядочное приращение и сама может сбиться с пути своего и даже предать себя в руки врагов своих из того, что может придумать и сказать смертный. Для него было аксиомой, что „целое первее частей своих и ими предопределяется“. Эти слова я, правда, взял из речи Соловьева отъ Витольда Коктёв^В - но иди ты ему принадежности, хотя он и по всяким поводам многократно развешивает и разсуждает, как и сама философия и являлась всегда краснотельным камнем, на котором держались ~~философы~~ умозрительные системы как древности, так и нового времени. Сущность и смысл самого понятия „умозрения“ - умного зренья в том, что состоит, что человек приучается видеть в себе часть единого целого и убеждает себя, что смысл его существования, его „назначение“ безропотно и даже радостно сформировать свою жизнь с Божьим законом. В машине винты, колеса, передающие ремни и т.д. Но и люди, из которых образуется вселенная и отдельные части, из которых составляется машина сами по себе знания не имеют. Смысл как бытия, лишь в том, что „целое“ - машина в первом

случає, міръ-воєноромъ, беспрепятственно функціонировали и непрерывно двигались въ оупамя на всегда установленномъ направ-
леніи. Умноє зрѣніє открыло "всединство" (сущ. Валентъ, "увидѣть что все
естъ вода, одна и та-же вода) - и идея всединства, идея цѣлаго, объеди-
няющаго безконечное множество частей стала и допыскъ остаткамъ
основоположеніемъ философіи. Объяснитъ "понятіе" мірозданіе зна-
титъ показати, что все части, изъ которыхъ оное состоитъ са-
и живые люди и неодушевленные предметы, имѣютъ чистъ слъ-
жебное назначеніе - они должны слъжити, подчиняются, пови-
новатъся.

Правда, Соловьевъ, какъ Шлегель и Бакъ, потворно говоритъ о
свободѣ. Но вся свобода ея свободная, какъ и у немцевъ идея-
мистичъ, къ свободѣ повинуютъся. "Истина" оставляетъ за собою
исключительное право рѣшати, что естъ добро и что естъ зло
и рѣшати въпередъ ~~это не въ томъ смысле, что добро~~
вообще не въ томъ, что человекъ любитъ и зло не въ томъ, что
ему противно и несправедливо. Добро въ томъ, что истина похва-
литъ человека, зло въ томъ, что она ея укоритъ. И въ похвалѣ
истины человекъ обязанъ видѣть свое общее благо. О томъ, что
человѣку самому было представлено свобода рѣшати, что естъ
зло и что естъ добро, не можетъ быти и разговора. Иная
свобода отрицается не только за человекомъ, но и за

Богам. И Бог правдивен обязан идти по путям, указанным
добром. Если Бог не покорится, если онъ предприметъ кистоватбу
и прогнать Иова мудрымъ и разумнымъ речамъ его друзей, - то онъ
дурной Бог и нужно искать новаго, чуждаго Бога, ^{какъ утилъ марксовъ} который ^{выведетъ}
~~людей~~ изъ власти творца, выведетъ ихъ изъ созданнаго имъ міра и
дастъ имъ настоящую жизнь.

XII

Одна изъ послѣднихъ статей Соловьева называется „понятіе
о Боге“ и посвящена защитѣ Спирова, который пр. Введенскій обвиняетъ
въ атеизмъ. Началь понадобилось Соловьеву оправдывать Спирова и
каковъ смыслъ его защитильной речи? При жизни Спирова, когда обви-
ненія въ атеизмъ и невірїи грозили словесны болѣзнями опасностями,
такого рода заступничество было бы почетно. Допустимо, что даже
~~что самъ~~ безстрашный Спирова употреблялъ въ своихъ книжкахъ слово
Богъ какъ щитъ противъ такого рода обвиненій. Но въ наше время
ни Спирова, ни его ученики ничто не грозитъ и даже ^{статья} ~~нападки~~ пр. Введен-
скаго, какъ это признаетъ и самъ Соловьевъ, отнюдь не преследу-
ють цѣли очернить Спирова.
Если все таки Соловьевъ такъ горячо беретъ сторону Спирова, то, оче-
видно, лишь потому, что чувствуетъ въ самомъ дѣлѣ внутрен-
нюю близость и глубокое сродство между идеями Спирова и своими
собственными религиозными міросозерцаніями. Такъ оно и было, да

иначе и быть не могло. Сами Соловьевы рассказали, что Спиноза
был его первой философской любовью. Но, кроме того, Спиноза был
первой философской любовью и почти всякой юнцовой идеалиста,
которые имели такое влияние на Соловьева. ~~Кант~~, Гегель и Шеллинг
критиковали, правда, Спинозу - упрекали его в непонимании динами-
чески исторического процесса и т.д. Соловьев тоже повторяет эти упреки,
и так же точно, ^{хотя это было признано в свое время} противопоставляет Спинозовскому догматизму и хитов-
ский критицизм. Но все это существенно значении не имеет ни
критицизм Канта, ни догматизм Гегеля и пошатнули философа-
позиций Спиноза и не помогли новой философией демаскировать
от власти его идеи. Основная задача Спиноза состояла в том, что
чтобы противопоставить разумную истину - истину библейскую.
Он эту задачу выполнил с такой силой и с такими ис-
кусством, что, пожалуй, никто, никто из философов уже не попытается
даже иначе, пожалуй: был бы ужасен, что, как доказал Спи-
ноза в своем "теологическом трактате", Библия не дает
нам истину и даже не претендует на то, чтобы давать нам
истину. Если бы спросить, как истина добывается, бы нашли бы
сочинения Спиноза ясной и отчетливой, и совершенно исчерпывающей
ответ на ваш вопрос. Он вам скажет, что люди никогда
бы истину не узнали, если бы не было науки математик, которая

даетъ намъ поема veritatem и что оне уверены въ истинности
 своихъ утверждений потому-то, потому всакий здравомыслящій человекъ
 уверенъ въ томъ, что сумми глговы въ тригономикѣ равняется 96умъ
 прямому. Въ своихъ философскихъ пробахъ- касающахся ли они част-
 ныхъ или основоположныхъ проблемъ- оне саторуютъ только указани-
 емъ разума, въ которомъ оне видятъ существенную божественую по-
 нуть и истину. Но то, кто отвергаетъ божественность разума, наметаетъ
 ему такую и презрительную глупость либо сумасшедшинку. Quam
 aram patabit sibi qui majestatem rationis laedit - ^{божественность} ~~справиваетъ~~
 оне. Обидитъ, т.е. откажется въ повиновеніи его величеству разуму,
^{но} ~~для~~ Синода, смелый протъ и глгъ человекъ этотъ протъ совер-
 шившаго нтъ и не можетъ бтъ ^{спасенія} ~~спасенія~~. Самоуверенна ра-
 зума и безусловна, ни чѣмъ не ограниченная принудительность
 разумныхъ истинъ- въ этомъ все Синода. Для него разумъ-
 престо Божъ. Это-бы оне ни говорилъ о сауса sui, о substantia и
 т.д. его Божъ не есть Творецъ міра, а самъ творъ- твореніе
 вѣчно, всегда едѣ равнаго разума. Не зная этого о Синодѣ, не
 видятъ этого въ Синодѣ Словеса, концы не могъ, какъ не могъ
 оне не зная, что для Синода А. Исаия было ^{одной} изъ апош-
 ныхъ, въ которой встрѣчаются высшіи нравственныя поученія, въ
 которыхъ толико полны возмущающими здравый смыслъ и даже, ^{разъ} ~~иной~~

нравственное чувство, явно взорванны и испорчены разсказами кни⁹⁸
то изъ большихъ философовъ - съ тѣхъ поръ, какъ христіанство стало
признанной и даже господствующей религіей въ Европѣ - такъ родно и
вызываютъ не говорить о Библіи, какъ Спиноза. Библейскій Богъ по
свидѣтельству или, ^{вернее} ~~лучше~~, на судъ разума, которому присвоена Спинозой
высшая власть, сѣтъ, въ лучшемъ случаѣ полезной для пунной и сусвѣр-
ной ^{терни} ~~тени~~ мнать; оцѣ нудастъ ее угрозами страшныхъ наказаній и
содразжаетъ обдѣчаніемъ всякимъ парадомъ - и это не только, т. е. терпѣ
нужно германъ въ убогъ: *terret vulgus nisi paveat*. Но для философа при-
нимать такого Бога, какъ и нудатъ истина въ той книгѣ, про-
изъ о такомъ Богѣ разсказываетъ - величайшій позоръ.

Одна изъ наиболѣе страстныхъ и убогихъ помысловъ
Спинозы знаменитая Мисіонермакеръ (Дилемма считастъ со величай-
шимъ протестантскимъ теологомъ помысловъ Ломпера) писалъ: „nicht
der hat Religion, der an heilige Schrift glaubt, sondern welcher Keiner
bedarf und wohl selbst eine machen könnte... Von allem, was ich
als das Werk der Religion preise und suchte, steht wohl wenig
in heiligen Bücher“. И еще: „die Religion blieb mir, als Gott und
Unsterblichkeit dem Zweifelnden Auge entchwanden“. По его мнѣнію
стремленіе большинства людей къ безсмертію и тоска по безсмер-
тію истреблены своими историческими лишь отбрасываніемъ ихъ тѣмъ,

что составляет истинную жизнь религии. " Вспомните, объясняют
 они, что религия стремится лишь к тому, чтобы резко опреде-
 ленные черты нашей личности расширились и постепенно стирались
 во безличности, ради нас, постигая великую, поскольку возможно си-
 вались с ней; они не боятся противиться этому; они не хотят
 выйти из привычной ограниченности, они не хотят быть ничтож-
 ными, только проявлением ее, и боязливо озабочены своей личностью;
 так что они дальше всего от нас и хотят за единственную
 возможность, которую им дает смерть, чтобы избавиться от этой
 ограниченности; наоборот — они боятся этого, они хотят взять
 ее с собой и за пределы этой жизни и стремиться развить там,
 чтобы приобрести более широко видящие глаза и лучшие члены тела...
 Но тем более стремятся они к безсмертию, которого есть и
 которое они даже не могут представить — ибо как можно представить
 себе временное существование безличным? — тем более теряют
 они то безсмертие, которое они всегда могли иметь, да критиче-
 ски теряют и смертную жизнь, отдаваясь мистицизму, который мистиче-
 ски терзает и пугает их... Лучше бы стремились они уже здесь
 уничтожить свою личность и жить в Египте и во Вавилоне.
 Кто признает ^{личную} бытие больше, чем они сами, тот знает, что
 он мало теряет, если теряет самого себя " Таким образом —
 значит, " что и характер религиозной жизни — есть то безмер-

тисъ въ времени и за пределами, тѣмъ не менѣе нацело вращаясь, по все-
му во времени, по безмертію, которое мы имѣемъ непосредственно въ
этой временной жизни и которое представляетъ заданіе — нагъ имѣть на-
мъ постоянно работая. Въ конечности бытія въбегиваетъ въ бѣгущее
бытіе, бытіе вращаясь въ какое мгновенье — въ этомъ безмертіи ис-
лини

Въ приведеніи словачь — итѣ философіи Спинозы. Я нарочно предос-
тавилъ слово Шлегелю, чтобы ^{исполнить} ~~не было~~ парканій и упрямствъ въ томъ,
что я по своему истолковываю Спинозу. Понимая ^{не} воспринимая
Лессинга, такъ-же понимали его и немцы и англичане — Фрихте, Шел-
лингъ и Гегель. Св. Писаніе не пишетъ, не пишетъ и въ той Божь
св. Писаніи, съ которыми люди связывали свои надежды на безмертіе.
У Спинозы, върѣ, сказано: *sentimus, experimurque nos aeterni esse.*
Или же полагаемъ, что высшимъ постиженіемъ нами ~~свѣдѣн~~
cognitio unionis quam ^{мы} *cum tota Natura habet.* Развѣ можно ос-
паривать, что чувство единенія съ природою есть лучшее, что можетъ
испытать себѣ? Или что испытывать въгнѣ въ какое мгновенье
есть безмертіе религіи? Это непрерывающій, принудительный
истинный. О томъ, что установили непрерывающій дѣйствительный,
откуда или принудительнымъ ^{сила} ~~непрерывающій~~ ~~стремленіемъ~~ образомъ
возбужденіи обращаться. Это значило бы совершить *ratio* таже

tatis rationis. Этим в большом мире повинен в том же все же, кто дерзнул бы противопоставить выше названным истинам противуположные, кто, не довольствуясь вечною во мнѣнии, стал бы добиваться действительного бессмертия или устроил бы все же было не в единении с природой, а в том либо ином. Конечно, ни такое дерзновение способно только „самости“, живущей ^{люди} ~~сущности~~ - так, как или Пушкин. Ибо, в котором у нас сейчас шла речь (или ап. Павел - словом кто либо из тех, кто будучи создан по образу и подобию Божьему, чувствуют на себе благословение Творца и не сомневаются в том, что „назначение“ в безропотном исполнении предписаний неизменно откуда и когда пришедших законов. Мисирмакер, как Милли и Павел, отлично понимают, откуда грозит наибольшая опасность из устроения или мисерерции и потому пользуются всеми напорными или в их распоряжении средствами, чтобы привести к познанию и обеспечить действительное вожделение противника. Ибо - личность, ап. Павел личность, сам Божий а. Личный - личность: все это есть нечто личное, ~~она~~ а потому несовершенное, все это, стало быть, к чему не трудится, уничтожить. Если Иов оплакивал свои несчастья - это потому, что он не умел возвыситься над собой. Этот ап. Павел говорил: „когда Я боролся со змеями в Эфесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают“ - это потому, что он не умел постигнуть своего единства с природой. Учитель не сказал: не

dere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. Сами Боги, которые
в Иисусе называют люди в своих небесных отцах и которые
принимает участие в наших скорбях и радостях - есть нечто
несовершенное и ограниченное существо - и оно должно подвергнуться измеще-
нию и уничтожению.

Кто это высылает Спириты? Кто решил, что нельзя ни плакать
не слышать, не проливать, а нужно только понимать? И что
^{была} бытность предполагает ограниченность и несовершенство?

В том-то и все дело, что „понимать“ - значит отключаться от
всяких „кто“. Ни кто ^{-то} решил, а что-то решил, и даже не
решил, а просто осуществило. Не решил же никто, что отно-
шение ~~окружности~~ к диаметру есть постоянная величина или
что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым.

Не решил же никто, что человеку полагается только по-
нимать и нельзя ни плакать, не слышать, ни проливать,
~~не решать же никто что безмерная религия есть бытность~~
во множестве и что Шайермахер проникает глубже в тайну
мироустройства, чем св. Исаия. И это хорошо, что все само собой
решается, что нечто господина, а есть господство, Herrschaft, она
не Herrlichkeit, eine Selbstbewegung des Begriffs, который го-
лов ошарован даже своим неприимаму брату, Шеллингу.

Соловьевы, ~~иногда~~, никогда не говорили, как Швейцарскер, что они
 с. писали ничего не дали, что они сами все и без писали знают.

Наоборот они всегда опираются на Библию, для чего Библия не обыв-
 ковская книга, а боговдохновенная. Но, как Спироза и Тетель, они
 все же убеждены, что Библию нужно подвергнуть на судъ разума - много
 есть, вѣдь, священных книг, какъ и много религій; почему, стало
 бытъ существовать какой нибудь безпристрастный и безстрастный
 судья, который намъ скажетъ, какая изъ священных книгъ наи-
 точная и какая религій - истинная. Этотъ судья оудитъ для всего
 и для Мелланта, и для Тетеля, и для Спироза и для Соловьева. ^{онка}
 дабы ему въ повиновении не было, ибо quam атам patet sibi qui
 majestatem rationis laedit. А ratio - мы уже знаемъ - есть не
 "законъ" незыблемо и нигде и откуды пришедшій, власть котораго
 держится только, что никто не смѣетъ или спросить, почему или
 дано неограниченно господствовать надъ чужими и мирозданіемъ
 ели.

И, когда Соловьевъ вступитъ за Спироза или вступитъ съ ними ка-
 кимъ составилъ „покаяніе о Боге“, они уже обратятся а не
 тому же судье, къ которому за ^{применіти} ~~вѣнчани~~ пошелъ Спироза.
 И, конечно, слѣдуетъ тотъ же приговоръ, какой условилъ и Спи-
 роза. Да. Этотъ судья сказалъ Спироза, что библейскій Богъ есть

Богъ неестественный и суевѣрный люди, навѣсь перенесшихъ на
 Бога черты, которыя они наблюдали въ себѣ самихъ и что въ жа-
 рилософий во что бы то ни стало разсѣять эти заблужденія. Со-
 ловьеву тогда уже поневоле приходится бороться съ тѣмъ же заблу-
 женіемъ и искать для библейскаго Бога Боже совершеннаго, соответ-
 ствующаго требованіямъ разума, философа. Достигаетъ онъ путемъ
 такимъ же разсужденіемъ, каковы мы сейчасъ слышали отъ Шлейерма-
 хера.

XIII

Мы помнимъ, что для Шлейермахера путь къ истинной религіи
 есть продолженіе въ человѣчѣ личности и истинный Богъ для насъ
 тоже есть Богъ, въ которомъ стертая вся индивидуальная черты.
 Въ томъ онъ является ^{вѣрнымъ} ~~истиннымъ~~ ученикомъ Спинозы, на котораго
 онъ буквально молится. Мы помнимъ тоже, что Шлегель и Яковъ,
 хотя они и утверждали, что даже въбрани Спинозу, въ томъ смис-
 лѣ до конца жизни оставали правоверными спинозистами.
 И для нихъ — начало мудрости есть отреченіе отъ своей личности
 то-есть отъ себя и отъ Соловьева. Онъ всегда провозглашалъ,
 что идеалъ человека есть отреченіе отъ себя и своей воли и
 бытіе въ такомъ отреченіи путь къ высшему достоинству
 и назначеніе человека.

Въ спикъто „понятіе о Богѣ“ онъ вновь повторяетъ все эти
 знакомыя намъ общія мнѣнія философіи себеласи даме (въ

Этой статье, вопреки общим пожеланиям, Соловьев всего больше раз еспластася на писание) на будто подтверждающих или ^{евангельские} (текста), "кто беретет душу свою, тотъ погубитъ ее, а кто теряетъ душу свою, спасетъ ее" и получается всегда выводъ: "то, что мы обыкновенно называемъ нашимъ Я или нашей личностью, есть не замкнутый въ себя полный кругъ жизни, обладающий собственнымъ содержаниемъ, сущностью или сущностью своего бытия, а только посылъ или пометка (ἐποποιεῖς) кю то другому, вощаго". Въ писании душа ни где не называется пометкой, а въ томъ месте Евангелій, на котораго хочет опереться Соловьевъ, больше сказано "кто потеряетъ свою душу ради Меня" т.е. ради Бога, то приидетъ къ собственному кругу силъ. Но и не это самое важное. Важно, что, называя чуждыми личностъ пометки, Соловьевъ подготовляетъ насъ къ второму, большому существительному, а бо сказано роковому выводу: "Если въ чуждыхъ, ищетъ онъ, личность есть только пометка другого, вощаго, то правильно-ли будетъ отбрасывать отъ нашей личной жизни нечто переносить на это другое, высшее, въ которомъ наша личность можетъ и должна соприкасаться только отдавшись ему, и вступивъ съ нимъ въ неслепую танию нами полную соединеніи? Не слѣдуетъ-ли это, воще т.е. Боже по необходимости признать сверхличнымъ".

Правила

на всякий „правильно и следовательно по необходимости“ - на основе
 чистых принципов или принципов логики, которые, по моему
 мнению, являются сугубо эмпирическими и потому не могут быть
 положены в основу „критики чистого разума“. Или, если хотите,
 свистящие на деревьях да притом же деревья плохы и долги не сугубо
 эмпирические суждения а priori, которые, как учил Кант, являются воз-
 можными наше познание и дают ему характер всеобщности
 и обязательности.

Соловьев как будто бы не может за сугубо эмпирическими суждениями
 а priori признавать реальное значение. „Восстановить действитель-
 ную религию Божество т.е. высший предмет благоволения или религиоз-
 ной любви непременно признается, как данное в опыте“¹¹⁶
 Но в то же время „критика чистого разума“ открывается такими же
 словами: „Без сомнения, все наше знание начинается с опыта“
 А потом явились суждения и они-то, как оказывается, преобра-
 зовались ^{или} опять в познание или истину. Методический отпор,
 как от полководца, было отложено в права на существование,
 и она оказалась вилл покровительством суждений ^{а priori} (и, в силу этого,
 лишена ~~всех~~ власти над людьми: всякая власть, в том, от суждений
 и только, если „предмет религии“ т.е. Божество есть „только“ данное
 в опыте, то что же поручится, что на силу эту не явится

какойнибудь другой "предмет" тоже далеко впереди? И благово-
 нис ничь и помогать, не спасет "Божества". Мало-ли предъ тобой ста-
 ют и благоволяют! Имейермакер благоволяет предъ Спиритом, но
 Соловьев, конечно, не согласится видать въ Спиритъ Божества. Словом
 никакой опыт не дастъ всеобщей и необходимой истины. И не
 изъ какого опыта не "следуетъ", ~~то~~ что "Божество сверхъично",
 ни изъ индивидуального опыта Спирита, ни изъ коллективного
 опыта Буддистов, который призываетъ на помощь Соловьева.
 „Божество сверхъично“ - это диктуется все теми же снате-
 тическими сужденіями а priori или „законами, присущими
 неизвѣстно когда и откуда“, которые прежде уже прозвучи-
 вали чловѣку требованіе о самоопреченіи и принуждали его ду-
 мать, что „если хочь считать: я не хочу своей воли, то это будетъ
 его воля или торжествомъ“ Не „опытъ“, а они, эти законы,
 предварительно расправившись съ чловѣкомъ, потѣли напро-
 силе и на Бога. И, въ самомъ убогъ, если эти законы потѣли
 закона, то у нихъ нѣтъ своей воли, а есть только власть
 и, если ~~нѣтъ~~ или представляется автоматическимъ рѣшеніемъ,
 то есть истина и что есть добро, то не субъективна, то они
 не согласятся дозволить кому то ни было, а въ особеннѣи, „Все-
 совершенному Существу“ обладать свойствами, которыми у нихъ

и быть не может? В писании сказано: будьте совершенны, как
отец ваш небесный, закона ^{законов} ~~законов~~, чтобы отец небесный был
во всем подобен вам. И Соловьев покорился. Он отказался
от своей воли, противопоставил ее на библотовские предвзятости,
но зато бездушными существами и глубоко уверовал, что „прав-
ствительная обязанность“ всех людей — следовать его примеру...
Не сбит ли он и в самом деле с своего торжества? Вообще
торжество того начала, которое олицетворено в Библии, слы-
шим? „Теоретическая потребность“, потребность *intelligere*, такая
естественная и законная, как утверждал Соловьев, ержала то,
что плоды с дерева познания добра и зла, ^{стали сущностью} ~~были~~ ^{стали} прочие по-
пы, которых Бог ^{предложил} ~~сперва~~ обитателям дуа, а потом и
всем безчисленным поколениям людей, от них родившихся
безличное или сверхличное ^{принципо} ~~позвали~~ на свой суд Библии
Бог — и осудил он Соловьева совершенно спойно и неспойно:
„понятие о Боге, как единой сущности всего, логически влечет
за собой и само понятие его абсолютности или подлинной
божественности (так как, если бы безусловное основание что-
либо не было наложено в Бог, то оно ограничивало бы
его и тем самым упразднило бы его божество) — эта истина все-
единой сущности под разными именами и подобиями

язычниками, погнѣпѣвшими ^{названіемъ} ~~и именами~~ Бога Вседержителя и по-
 вѣдуются и христианами, въ согласіи съ евреями и мусульманами
 и еще разъ: „то понятіе о Богѣ, которое дастъ намъ философія
 Спинозы, при всей своей неполнотѣ и несовершенствѣ, отвѣчаетъ
 первому и непримѣнному требованію истиннаго богопочитанія и
 Богомашія“. Но, кто и какъ будетъ пополнять и исправлять Спинозу?
 Куда ~~къ нему~~ пойдутъ Соловьевъ за указаніями? Явно, что туда-же,
 гдѣ онъ ^{въ} узналъ до сихъ поръ все, отъ чего онъ намъ разсказывалъ, гдѣ
 онъ добывалъ свои ~~философскіе~~ религіозную философію. Опять спроситъ
 Гегель или Шеллингъ, или ему напомнятъ, что „безправствіе не
 въ самомъ своемъ существѣ учене не можетъ быть философіей.
 Наша обязанность быть убѣжденными, что все безправствіе
 само по себѣ и въ своемъ корнѣ неразумно и, наоборотъ, то, что
 познаетъ вѣстнѣ разумъ по своей сущности правствіе и должно
 согласоваться съ правствіемъ ^и ~~требованіемъ~~ ^и ~~и~~ у него явится
 исходной пунктъ для разномыслия. Но, въ 96, мы уже знаемъ, къ чему
 такіе разномыслия приводятъ. И, знаемъ также, что они влечутъ
 самими же Спинозой. Правствіе и разумъ требуютъ,
 чтобы требованіе къ правствію, не продолжалъ и не смѣшалъ, и въ награду
 за это предлагать всеединство съ вѣщающими его ^{онъ} ~~intelligens~~.

Такъ оно, конечно, и должно. ^{Удовлетворенію} ~~Исправленію~~ и пополненію по-

тис о Боги потребует, вѣдѣть за правдивостію нов-аго и
 историческая потребность получить полное удовлетвореніе. Вотъ,
 что ^{говоритъ} ~~пишетъ~~ Соловьевъ о Церкви: „чтобы Церковь была правильно основан-
 ной и созданной, необходимо ей исповѣться прежде всего такъ же
 истинно къ ней относиться, какъ камни относятся къ зданію, не
 спорить съ зодчимъ и не осуждать его плановъ“. Такъ, безусловно
 такъ ~~говоритъ~~ пишетъ Соловьевъ и не думайте, что это случайная
 оговорка, вслѣдствіе *linguae*. Наоборотъ въ этихъ словахъ выразилось
 все, что вдохновляло Соловьева и тѣмъ, у кого онъ учился. Теловникъ
 qui sola ratione ducitur и въ самомъ дѣлѣ не можетъ достичь
 до тѣхъ поръ, пока все, что должно служить предметомъ его
 мышленія не превратится въ камни, безусловно и безропотно по-
 подчиняющаеся всякому на нихъ воздѣйствію. Онъ убѣжденъ, что
 „зодчій міроздание такъ же слабъ и безпомощенъ, какъ и онъ
 самъ и ^{можетъ} ~~способенъ~~ спротивъ только изъ мертвого, а безжизненно
 недвижнаго ^{и безжизненнаго} ~~матеріала~~. ~~И это — несомненное слово — религиозной фило-~~
~~софій~~“. Какъ мало помогаетъ ^{это} ~~она~~ ^{тѣмъ} ~~на то~~, очень повидимому
 въ Дубинѣ въ Тубинѣ Богъ создалъ ичъ крапа тивовъ чловѣка,
 ичъ разумъ, ~~и чъ разумъ~~ всеми силами стремится
 превратить некогого теловика въ ^{блуждающій} ~~крапа~~ въ камень, какъ говоритъ Соловьевъ.

XIV

Такое несомненное слово „религиозной философіи“ Соловьева.

Онъ принялъ Бога Синозѣ, оправданы слова пророчества: „и возгор-
дится и превознесетъ себя выше всякаго Божества, но о Богахъ дозволѣ
станетъ говорить изувѣщанное и будетъ имѣть чести“ . и ап. Павла
„такъ во храмѣ Солсеемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, воздавая себѣ за
Бога“ (2^е посл. кес. II, 4.) Иначе и быть не могло, разъ Соловьевъ
поставилъ себѣ задачу „оправдать“ Бога предъ разумныхъ. Проро-
ческому видѣнію открывается совѣсть не то, что находитъ тень
discente ratione. Ибо пророки спрашиваютъ не тамъ, гдѣ спра-
шивается человѣческій разумъ.

Но послѣднее слово философіи Соловьева не было его послѣднимъ
словомъ. Какъ читатель знаетъ, въ концѣ ~~его~~ жизни въ немъ
привозмала „перемѣна душевнаго настроенія“. ⁴ Въ Иерусалимѣ
занятой въ томъ, что онъ почувствовалъ совершившуюся невос-
можность поклоняться той умозрительной истинѣ, которую
онъ проповѣдывалъ въ теченіи своей двадцатипятилѣтней ли-
тературной дѣятельности. Плоды съ дерева познанія добра и
зла стали ему казаться несущими не жизнь, а смерть. Въ
трехъ разговорахъ онъ пишетъ: „неописанна, что антикристи-
анство, которое по библейскому воззрѣнію, и вѣтозавѣтному,
и новозавѣтному, обозначаетъ собой послѣдній актъ истори-
ческой трагедіи, что оно будетъ не противъ нестерпимости или отри-

раполичности и обильней видят свое назначение в покорности правилам. Хотя они всегда твердили, что больше всего на свете они любят свободу, человеческая свобода на самом деле казалась им страшным чудовищем: они мечтали только о том, чтобы силой, принуждением, угнетением привести людей в такое состояние, когда они перестанут "быть для себя" и, потому, смогут исполнить свое "назначение" — каковы бы естественно (т.е. тогда Бабольни) возбудились безличными или сверхличными водами зданій¹⁹. Вся философия Соловьева, каковы его учения, только из этого и сводились: угнетать, угнетать, принуждать — словом привести к покорности человека человека безличными силами.

И вотик, когда задача была исполнена, когда они сами и все

люди, из которых, действительно превратились в камни — и о них

19) И зная, что все бытие создано и существует во имя вечности и грациозности.
Молитвы и все бытие представлено свободой - но мы не ^{не} должны ему
распространять своих субъективных индивидуальных впечатлений. Ребенок:
"L'unique chose qui est véritablement à vous, c'est votre volonté".
Aussi est-ce celle dont Dieu est jaloux. Car ce nous l'a donnée, non
afin que nous la gardions et que nous en devenions propriétaires, mais
afin que nous la rendions toute entière, telle que nous l'avions reçue
et sans en rien retenir. Quiconque réserve le moindre désir ou la moindre
répugnance en propriété fait un larcin à Dieu. (Schelling's Werke, II, 719)

возопили. Въ „трехъ разговорахъ“ Соловьевъ даже не упоминаетъ
 Василия, Тетю и Шаликина, ни о какихъ ихъ соображеніяхъ,
 которыхъ привели его къ дилеммѣ истины и дилеммѣ
 добра. Но, что „мгновенно, поспѣшно и спонтанно само
 по себѣ“ (т. е. то, что представлялось дилеммѣ „умозрѣніемъ“), что
 удовлетворяетъ историческую потребность и приносить большое
 благо — кажется ему даромъ Антихриста. Соответственно
 тому и умозрѣніе теряетъ надъ нимъ свою власть. Отъ
 умозрѣній философовъ какая-то сила, которой онъ не под-
 вается и изводитъ изъ нихъ, пошла „его къ рожденію про-
 фетовъ и апостоловъ. „При разговорахъ“ — не разсужденіе, а помы-
 шленіе въ „диалектике“. Въ противоположность тому, чему
 онъ училъ прежде, онъ теперь словно хочетъ сказать: путь дили-
 емнаго „мысленія“ приводитъ насъ не къ тому, ~~къ~~ что онъ
 ищетъ пророка, и что всякое помы-
 шленіе оправданіе дилеммѣ сполна на св. писаніе
 есть величайшее преступленіе, смертной грѣхъ, о которомъ не
 говорится въ Библии. Снова на поминки власти пред-
 терзать противъ *laesis majestatis rationis*. И Соловьевъ
 вторилъ ему. Ему представилось, что, отказавшись отъ
 разума, онъ откажется отъ лица, что есть въ жизни

Все, человеческую душу, человеческую свободу, даже самого Бога
 они сложили на алтарь разума. И были убеждены, что та-
 кой, хотя бы в идее упорядоченный мир, мир их есть нечто неопре-
 деленности и своеволия, их все почитно и обаятельно много
 лучше, чем тот мир, в котором мы живем. Как Мар-
 тини они видели смысл аскетизма ^{в том}, что люди отказываются
 отъ созданнаго Богомъ міра и ламаются въ міръ, создан-
 ный имъ разумомъ. Какъ Шлегельманы они искали въ чести
 во мнѣвности и какъ Реланъ хотѣлъ поклониться въ духи и
 чистотѣ. Отъ того они осудили Пушкина и Лермонтова, от-
 бранили отъ русской литературы и даже не разсуждали
 своихъ современниковъ, Достоевскаго и Тютчева. Это нутили
 „самости“ и „произволъ“ — разумная соображаліи усадили
 въ плечѣ ^{способности}, которыми одарилъ Богъ человека, создавши его изъ
 праха. Но хуже всего, что ~~въ свѣтъ~~ въ этомъ набожествѣ
 (enchantement et assourcissement d'ignaturs, какъ выразился
 Паскаль) ^{они} видѣли и пагубныя бурныя свои послѣдстві-
 я: мученье Богу, ни мало не подозревая, что они му-
 чили душу вѣчнаго брата Гибрига, того безличнаго и потѣ-
 му безразличнаго но всему патала, которое, не имѣя само жизни,
 „естественно“ унижилось и потащало всякую жизнь. Значи

св. писанія, отъ не Антихристъ, и бѣло воплощеніемъ второго, на-
чала". Плоды въ деревѣ познанія можно было созерцать, мож-
но было даже любоваться ими - они, какъ сказано, были преи-
расни на видѣ, но мѣло ихъ, превращать ихъ въ себя значило
отдавать себя въ власть тѣмъ "самозванымъ" силамъ, отъ
которыхъ идетъ смерть...

Для умозрѣнія все тѣло непостижимо, ^{все} ~~въ~~ тѣло безматеречно. Для
умозрѣнія плоды въ деревѣ познанія добра и зла - суть ис-
токи, начала, корни жизни. Но, "книга за селѣмъ печатными"
побѣждаетъ одъ иномъ и открываетъ много даже тѣмъ, и тѣ
самы когда тѣ писаны: въ началѣ было слово. И Никита
особенно душевная претиванія, тѣмъ наша заснувшая въ
свержестественномъ оцѣпененіи душа почувствовала
въ себѣ силу для послѣдней и великой борьбы въ набож-
ствѣ. Никто, забывъ забвѣніе илихтѣ, его мудрости и не-
стремленіе въ acquiescentia animi, вновь научиться ута-
сѣваться, плакати, проклипати, терпѣти помыслити погнѣду и
вновь наложить се, тѣмъ въкорчевати изъ своей души
тѣмъ бору въ безликомъ началѣ, ^(Антихриста, Антибога) въ которомъ перевоплотились
и продолжавшіе перевоплотяться соблазнительныя члвчннѣ плодѣ
въ задрѣнаго дерева. Въ тѣмъ - аномалии, въ этомъ

