78

1) Итоги и Комментарий.

(Посмертное)
Воздушные пути (№ 4) New York 1965

2) Une partie du brouillon de
"Николай Бердяев" Совр. Зап. №6 3, 1938 (vol XI p 243–296)

~~271 X 212~~
272 X 213

26/XII. 36

Перевалило за 70 лѣтъ. Казалось бы можно обычно вздохнуть: иныя отпущены. Не тутъ-то было! И съ внѣшней, и съ внутренней стороны все стало труднѣе, много труднѣе. Забота съ каждымъ днемъ растутъ — не о себѣ, конечно, а о своихъ, о близкихъ, растетъ вмѣстѣ со тѣмъ и, независимо отъ внѣшнихъ условій, внутренняя тревога. Одинъ знакомый французъ — очень извѣстный писатель — сказалъ: я такъ много думалъ, такъ много учился, что мнѣ уже не нужно больше ни учиться, ни думать — а только писать о томъ, чему я давно научился и давно обдумалъ. Соблазнительно — и многіе слѣдуютъ его примѣру. Но, кто о нихъ ли сказано: они получили уже награду свою? Загадочныя слова! Надо ли ихъ понимать въ томъ смыслѣ, что метафизическая судьба людей такъ-же различна, какъ и ихъ судьба эмпирическая? Одни уже въ этой земной жизни получаютъ свою награду, для другихъ награда уготовлена только въ иномъ мірѣ? Для положительно настроенныхъ умовъ — вѣрующихъ и невѣрующихъ — вопросъ безсмысленный. „Награда" въ иномъ мірѣ — журавль въ небѣ, кому охота мѣнять на нее синицу, которую уже въ рукахъ, да и тому же такъ разукрашенную человѣческимъ воображеніемъ, что какъ будто она то и есть существенно „реальная" небесная журавль? И все такъ такой вопросъ приходится ставить, хотя и вполнѣ даешь себѣ отчетъ о томъ, что самая готовность его поставить компрометтируетъ тебя въ глазахъ всѣхъ мыслящихъ людей и тѣхъ (еще разъ повторю) которые считаютъ себя вѣрующими

Aham brahman asmi — Я есмь брахман

и тѣмъ, которые хотятъ „знать" и всякую вѣру отвергаютъ. Оглядываясь на свое прошлое — прошлое писателя и мыслителя — и, вспоминая, что въ теченіи сорокалѣтней литературной дѣятельности, мнѣ почти ни въ комъ изъ тѣхъ, которые почитались духовными вождями нашего времени (и русскихъ и иностранцевъ), не приходилось встрѣчать сочувствія и что мои книги обычно встрѣчали раздраженіе, я склонъ думать, что все это имѣло своимъ источникомъ „журавли въ небѣ". И, хотя это может показаться страннымъ ~~на~~ первый, по крайней мѣрѣ взглядъ — приходится признать, что на сторонѣ „духовныхъ вождей" есть какая то своя правда. Они отъ того и вожди, что могутъ давать и даютъ что-то сейчасъ, тѣ отчаявшимся и истрадавшимся людямъ. Великій инквизиторъ Достоевскаго — вѣдь тоже вождь духовный. Только что онъ сознаетъ смыслъ и значеніе того дара, который онъ несетъ человѣчеству, въ то время какъ другіе учителя обычно думаютъ, что, кромѣ тѣхъ даровъ, которые они уготовили людямъ, ничего хорошаго въ мірѣ нѣтъ и быть не можетъ и живутъ, и умираютъ со спокойной совѣстью. Киркегардъ не могъ простить Мюнстеру ни его спокойной жизни, ни его спокойной смерти. И ~~[illegible]~~ врядъ ли кто нибудь ~~вправѣ~~ сознаетъ по поводу того, что Киркегардъ отказался признать Мюнстера свидѣтелемъ истины. Но это все таки не значитъ, что Мюнстеръ не „исполнилъ своего провиденціальнаго назначенія" („назначенія человѣка").

что ничего больше людямъ нѣтъ и быть не можетъ и не нужно

Несомнѣнно, что мысль о смерти всегда тяготила

предъ воображеніемъ такихъ людей, какъ Кирегаардъ, Достоевскій, Шекспиръ, Ницше, Паскаль и т.д. и вдохновляла ихъ творчество! смерть имъ представлялась важнѣйшимъ и значительнѣйшимъ событіемъ въ существованіи человѣка! хотя это сравненіе и грубо — они видѣли въ смерти, какъ то въ родѣ будущаго или предохранительнаго средства. Но самоубійство — ихъ никогда не прельщало; добровольная смерть имъ представлялась какъ будто бы смертью не настоящей. И въ этомъ есть правда, которой стоическая философія никогда не умѣла постигнуть.

Декс Сократъ такъ думалъ. Онъ выдѣлялъ философію какъ μελέτη θανάτου, онъ говорилъ, что философствовать значитъ готовиться къ смерти и умирать — и о, что это открывается лишь немногихъ, отъ всѣхъ скрыто.

~ ~ ~

Когда — больше тридцати лѣтъ тому назадъ — вышелъ мой „Ан. безпочвенности" одинъ изъ очень видныхъ русскихъ писателей сказалъ мнѣ: я бы понялъ васъ, если бы ваши книги появились хронологически въ обратномъ порядкѣ — сперва „Фи. Бен", потомъ „Добро въ уч. и т.д.", потомъ „Дост. и Ницше" — и за ними „Шекспиръ и его критикъ Брандесъ". И до настоящаго времени почти всѣ критики и почти всѣ читатели такъ думаютъ. Появись „Шекспиръ и его кр. Брандесъ" послѣ всѣхъ другихъ книгъ — мнѣ бы всѣ остальныя книги простили.

~ ~ ~

Съ нѣкотораго времени — уже больше двухъ лѣтъ — читаю книги индусовъ и европейцевъ объ индуской философіи. Завлекательное чтеніе. Больше всего поражаетъ, что индусы о чемъ бы они ни говорили всегда поглощены мыслью о главномъ, о „единомъ на потребу", въ то время какъ наши философы охотно задерживаются на частныхъ вопросахъ и

даже — почти умышленно — заслоняютъ частными вопросами то, что имѣетъ самое большое значеніе для человѣка. У индусовъ tat twam asi и aham brahman asmi — „это (брахманъ) есть ты" и „я есть брахманъ" проникаютъ всѣ ихъ мысли. И въ буддизмѣ, который считается ересью, эта идея сохранена цѣликомъ: то, что буддизмъ называетъ нирваной въ концѣ концовъ и есть увѣренность или чувство, что дѣйствительная сущность наша ~~есть~~ въ брахманѣ и что какой вправѣ сказать себѣ, думая о брахманѣ — „это есть ты" или „я есть брахманъ". Только „познаніе" скрываетъ отъ насъ эту великую и полную метафизическую истину и только знаніе (vidia) открываетъ намъ ее. Нѣтъ ничего, кромѣ Брахмана, нѣтъ ничего наряду съ брахманомъ — онъ advaita. Истинное знаніе есть второе рожденіе. Для вторично родившагося человѣка весь такъ называемый реальный міръ превращается въ иллюзію, въ майю. Даже Веда уже ему не нужна, хотя Веда и непогрѣшима и „вложена" самимъ брахманомъ. Особенно полное выраженіе всѣ эти идеи получаютъ у Шанкара, который, какъ извѣстно, выступилъ горячимъ противникомъ буддизма и который удалось выпроводить буддизмъ за предѣлы Индіи. Но и Рамануджа, съ своей стороны выступавшаго противъ крайняго „идеализма" Шанкара онъ всѣ сохранил. Въ концѣ концовъ — нашъ міръ, и мы всѣ, отдѣльные люди, въ этомъ мірѣ живущіе, есть только иллюзія: реаленъ лишь одинъ брахманъ. Если оставить въ сторонѣ вопросъ о томъ, насколько общій формула дѣйствительно выражаютъ то, что хотѣли выразить люди, выковавшіе ихъ — и они

(avidia)

матьсъ съ ними, какъ съ опредѣленными идеями, претендующими на самъ вѣчнымъ истинъ — т.е., если поступать такъ, какъ мы поступаемъ и поступали, изучая европейскія философскія системы, невольно спрашиваешь себя: разъ реаленъ только брахманъ, разъ наряду съ брахманомъ нѣтъ ничего и нашъ міръ, равнымъ какъ и мы, въ этомъ мірѣ невидящій, только имитирующій — изъ за чего и для чего хлопотать о философіи, о знаніи? Майа не можетъ коснуться брахмана (а стало быть и нашей сущности) и, стало быть, никакой надобности нѣтъ разсѣивать ее. Пусть себѣ самсара продолжаетъ пребывать въ своемъ мнимомъ бытіи, пусть отдѣльные люди продолжаютъ въ своемъ невѣдѣніи считать себя не призраками, а реальностями т.д! Это для того, что истинно реально, не имѣетъ никакого значенія. И мокша, — спасеніе освобожденіе — ни въ какой связи съ тѣмъ, будетъ или не будетъ разсѣяна имитація — не находится: брахманъ вѣченъ, непомѣненъ, реаленъ, блаженъ и все прочее, что ему начинается, а міръ съ его радостями, страданіями, ужасами, восторгами и т.д. — есть миражъ въ пустотѣ (~~или сказка~~ такъ называемая жизнь есть, если не „сказка въ устахъ дурака", какъ говорилъ Шекспиръ, то сказка въ устахъ творца, при чемъ сказка, конечно и даже и занимательная, конечно занимательная въ относительномъ смыслѣ — т.е. для тѣхъ мнимыхъ существъ, которые такой мнимостью, какъ „занимательность", придаютъ значеніе.

Предъ лицомъ этихъ соображеній возникаютъ два вопроса, равно важные и равно обойденные индусами

философій и тѣми европейцами, которые индуской философіей занимались. Первый — кто рѣшается, кому дано рѣшать, что есть реальность и что есть иллюзія. И второй — можно ли положить на знаніе знаніе, когда дѣло идетъ о нашей вѣчной гибели и вѣчномъ спасеніи? На оба эти вопроса индуская философія отвѣта не даетъ. Она вѣрится знанію всецѣло — и со знаніемъ не смѣетъ спорить. Не смѣетъ спорить даже тогда, когда знаніе ей приносить ~~суть~~ истину о переселеніи душъ, которая для насъ кажется не истиной, а миражемъ и фантазіей, и, которою вмѣстѣ съ тѣмъ является articulus stantis et cadentis всей индуской мысли. Откуда у индусовъ такое довѣріе къ знанію? И, что бо обратится ихъ философія, если довѣріе къ знанію будетъ подорвано?

~ ~ ~

Пока тутъ ни комментарій, ни итоговъ. Не могу себя принудить смотрѣть въ собственное прошлое. Можетъ быть потому, что вся „работа" въ прошломъ сводится къ перекидыванію тюремной рѣшетки, на вѣчно къ постановленной и замахающей для стертаго предѣла возможностей. Работа тяжелая, мучительная и для трезваго глаза безнадежная. На нее и оглядываться, какъ будто бы не приходится: ее трудно продумать. Самое трудное — отдѣлаться отъ того, что Достоевскій называлъ „всѣмъ тѣмъ", чего онъ и самъ никогда отдѣлаться не могъ и что составляетъ или лучше составляютъ всѣ предпосылки философскаго мышленія. Человѣкъ въ истинѣ" вѣнцегорь не тождъ

когда они видятъ то, что всѣ, всегда и повсюду видятъ или могутъ увидѣть, что они сами всегда и повсюду видимы. Наоборотъ, такія видимыя только связываютъ и ограничиваютъ его. Примѣръ — влюбленные. Онъ считаетъ свою возлюбленную лучшимъ и прекраснѣйшимъ созданіемъ въ мірѣ, а всѣ знаютъ, что она и не лучшая и не прекрасная и ничѣмъ не отличается отъ множества другихъ женщинъ. И, главное, придетъ время — это, обычно, не приходится долго ждать — и они сами убѣдятся, что „правда" не онъ, а права „всѣ". Можетъ быть даже и теперь, когда еще любовь еще владѣетъ всѣми ихъ помыслами, они „умнымъ бреніемъ" провидятъ, что правота на сторонѣ всѣхъ, и не къ чему, какъ у Пушкина самозванецъ, „окаянъ тебя я стану презирать, когда пройдетъ постыдной страсти плѣнъ". И все же „истина" не въ томъ, что всѣ, всегда, видятъ и что я всегда, вижу со всѣми вмѣстѣ, а въ томъ, что открывается иногда, въ редкія мгновенія душевнаго подъема, въ моменты „вдохновенія", „экстаза". И это какъ разъ то, что мы, даже при желаніи, никакъ не можемъ усвоить себѣ. Первый предикатъ истины есть постоянство, есть долгая вѣчность — и въ связи съ этимъ есть обособленность. Философы много и вдохновенно говорятъ и говорили о свободѣ. Но постоянствомъ свободы съ ея мгновенностями, мимолетностями и капризами они боятся больше всего на свѣтѣ. А между тѣмъ свобода — по ту сторону добра и зла, свобода была тамъ и только тамъ можетъ жить, гдѣ ее ничто не связываетъ: въ плодѣ дерева познанія смерть и адъ. Удастся ли когда нибудь нам

отыскать истинную свободу? Или, после странствий, она (уже не) живет на земле?

S1; II:13 (S2k-4) ст. 274

формулировать даль самое точное выражение тому, что есть самая сущность теодицеи. Но и, надо сказать, что, несмотря на изобилие насмешки Вольтера, Лейбницъ вмѣстилъ въ свои „теодицеи" все, что только дано сдѣлать человѣку, который взялъ на себя такую непосильную для него задачу. Всѣ вѣроятности говорятъ за то, что Лейбницъ, одинъ изъ умнѣйшихъ людей своего времени ~~не~~ лучше Вольтера понималъ, какъ рискована была его задача, но, разъ нужно оправдать Бога, приходится идти на все, даже на то, чтобъ стать смѣшнымъ въ глазахъ всѣхъ. Теодицея Якова Бемме и слѣдующаго ему въ всемъ Бердяева тоже ~~сводится~~ находитъ, какъ мы видѣли къ „знанію" о безсиліи Бога, и, соотвѣтственно этому, сводится къ подбору соображеній, въ силу которыхъ міръ, даже и при безсильномъ Богѣ, все таки хорошъ. Даже больше того, міръ въ значительной степени именно потому хорошъ, что Богъ не всесиленъ, и, что, изрѣдка случая, въ мірѣ оказалась свобода, не Богомъ созданная, но все таки являющаяся источникомъ и необходимымъ условіемъ всего хорошаго, о чемъ только можетъ мечтать человѣкъ. Правда, свобода ~~является~~ допускаетъ возможность зла, но, уносясь твердо знаетъ, что и эта возможность есть вовсе не отрицательное свойство, а положительное. Бердяевъ приходитъ почти въ ужасъ, при мысли, что человѣкъ ~~могъ бы создать~~ появился бы ~~такъ~~ ~~безъ~~ въ мірозданіи, гдѣ уже ~~не~~ было бы бы „несотворенной свободы", дающей ему возможность ~~быть другимъ~~ видѣть зло: онъ былъ бы автоматомъ добра. И онъ точно твердо знаетъ, что нашъ

Бер. и Буберъ

человѣкъ, т.е. человѣкъ познавшій и зло и добро, выше невиннаго человѣка, ибо ему больше открылось. Даже предъ діалектикой Ивана Карамазова т.е. предъ его разсказами объ истязаніяхъ дѣтскихъ злобствъ не колебается! да, все это зло безспорно, но Богъ ничего не можетъ тутъ подѣлать. Не можетъ подвергать дѣтей, чтобъ не отнять у человѣка возможности выбора между добромъ и зломъ и не лишить его прямой свободы. И Бердяевъ уже не спрашиваетъ вопроса Достоевскаго: зачѣмъ познавать это чертово добро и зло если это нѣтъ дорого стоитъ. Не потому, что Бердяевъ черствый или равнодушный человѣкъ онъ не спрашиваетъ вопросъ, наоборотъ, и всѣ труды Бердяева объ этомъ свидѣтельствуютъ. Онъ на рѣдко отзывчивъ. Но задравленной собакой на глазочъ у матери мальчикъ фантъ, безпомощно бьющаго себя кулачками дѣвочку на свои волны „Бонсенька, Бонсенька" — есть фактъ: Бонсенька не можетъ помочь дѣвочкѣ, онъ не можетъ отогнать черезвычайной собаки отъ мальчика: иначе бы ему пришлось пожертвовать на „свободу выбора между добромъ и зломъ", величайшій даръ судьбы человѣку. Отъ того разсказы Карамазова направляются „черезвычайной діалектикой" и не только не выдвигаются на видное мѣсто, но затушевываются. Ибо, если бы Бердяевъ остановился на нихъ, можетъ быть, вмѣсто того, чтобы воспѣвать „свободу дающую возможность выбора между добромъ и зломъ", онъ бы проклялъ ее, какъ Карамазовъ и Достоевскій, проклялъ бы

Для того, чтобъ человѣкъ былъ свободенъ, нужно чтобъ мальчикъ былъ безсиленъ

и самое „познаніе добра и зла" — и всю эту
истину, которую съ этой свободой связываетъ, и
которую онъ называетъ не „природными", а „духов-
ными". Во всякомъ случаѣ смутно сообщилось
здѣсь подозрѣніе Достоевскаго о томъ, что „поз-
наніе добра и зла" не свидѣтельствуетъ о совер-
шенствѣ и возвышеніи человѣка, что въ томъ
есть элементъ паденія и подъема, страшнаго — то,
что выразилъ Достоевскій, очевидно подъ вліяніемъ библейскаго
разсказа о грѣхопаденіи — называетъ „горько-
добро и зло". Но, повторяю, Бердяевъ этого не ду-
маетъ и не сознаетъ: эпизодъ крѣпко держитъ
его въ своихъ цѣпкихъ рукахъ и никогда не выпус-
титъ. Съ фактами ничего подѣлаешь: мальчика
растерзали генеральскіе псы, дѣвочку замучили
безсердечные родители. И Богъ на это не отвѣ-
чаетъ, явно, что не можетъ. Во всякомъ случаѣ, если
мы хотимъ „оправдать" Бога — у насъ есть только,
какъ я говорилъ, одинъ способъ: всѣ свои умствен-
ныя и нравственныя силы сосредоточить на томъ,
чтобы доказать невозможность для Бога вмѣ-
шательства и, сверхъ того, чтобы тоже доказа-
ть, что эта невозможность хороша. И
тутъ „тронулся" развивавшимся Бердяевымъ, какъ
и тѣми, съ кого онъ учился, идетъ тѣмъ-же пу-
темъ, какимъ шла мудрость у всѣхъ временъ
и у всѣхъ народовъ, которые выразилъ Стоикъ
Клеантъ въ стихахъ переданныхъ Сенекой и Цице-
рономъ словами: fata volentem ducunt, nolentem
trahunt. Мудрость за предѣлы такой свободы, кото-
рая выражается въ радостной готовности подчиниться

Чтобъ генералъ былъ свобо-
денъ, необходимо, чтобъ мальчи-
ка, котораго онъ отдалъ на
растерзаніе собакамъ, были
бѣшеными.

неизбѣжному, никогда не ~~пашла~~, ибо мудрость всегда основывалась на любви и тамъ, гдѣ гносисъ усматривалъ „необходимость", мудрость воздвигала свое „та должен" и всегда въ этомъ видѣла сущность свободы. Такимъ образомъ свобода въ философіи и античной, и средневѣковой, и новой не есть свобода такъ или иначе формировать дѣйствительность, а лишь свобода такъ или иначе ее оценивать: тѣмъ, кто покоряется необходимости, того судьба ведетъ, кто не покоряется, кто принимаетъ необходимость ~~только~~ не вольно, того судьба насильно тащитъ. Всѣ размышленія Бердяева о „смыслѣ" страданій не находятъ, не могутъ найти для предѣла такой свободы, какой учили наши древніе мудрецы. ~~Отъ~~ И въ этой свободѣ онъ видитъ „просвѣтленность", которую онъ такъ высоко цѣнитъ и которую принесло человѣчество откровеніе новой истины. Но, повторяю и настаиваю: Богъ откровеніе новой истины высшей для этой просвѣтленности не было никакой надобности. Мудрость всѣхъ народовъ и во всѣ времена ее ~~находила~~ уже знала — и не только у грековъ, но и у индусовъ, даже въ буддизмѣ только и идетъ рѣчь, что о просвѣтленности. Сами же Бердяевъ отвергаетъ и очень упорно — что мудрость собственными средствами добывала просвѣтленность, какъ онъ отвергаетъ, что у грековъ и индусовъ уже полностью была разработана идея личности, то это видимому объясняется, ~~имея~~ тѣмъ, что онъ ~~хотя~~ хотѣлъ бы въ активъ своей философіи духа имѣть не только то, что принесло св. Ни-

сеніи. Бердяевъ философъ культуры и его потребность (культурнаго достиженія) повелительно требуетъ отъ него имѣть право исключительнаго собственности на всѣ ея несомнѣнныя пріобрѣтенія. Мы уже видѣли, ~~что~~ какъ ужаснулся Бердяевъ отъ „чисальной діалектики" Карамазова. Онъ не рѣшился все таки explicite говорить о томъ, о чемъ говорилъ Достоевскій. Другой случай: его отношеніе къ книгѣ Іова. Собственно, какъ Кантъ, онъ въ книгѣ Іова видитъ только споръ между Іовомъ и его друзьями. Друзья говорятъ, что Іовъ „виноватъ" и заслужилъ ~~свое~~, что на него свалилось. Іовъ протестуетъ, говоритъ о своей невинности, конечно же все вмѣшательствомъ Бога, который беретъ сторону Іова въ спорѣ съ его друзьями и осуждаетъ друзей. Но, вѣдь, споръ Іова съ друзьями только какъ бы внесенъ въ книгу. Смыслъ же всего повѣствованія ~~въ~~ въ томъ, что Іовъ, вопреки завѣтамъ мудрости, не хочетъ принимать свалившіеся на него ~~утраты~~ бѣды и споритъ не съ друзьями своими, а съ Творцомъ. Сначала онъ держится еще и, какъ того требуетъ мудрость, проявляетъ, при первомъ извѣстіи о несчастіяхъ: Богъ далъ, Богъ взялъ, ~~но по которъ то~~ Вспомнимъ о языкомъ Бердяева или стоиковъ, онъ проявляетъ принципіальную позицію. Но, потомъ, — и тутъ собственно начинается „книга Іова" — онъ уже не хочетъ довольствоваться мудростью, онъ требуетъ совсѣмъ иного и въ своемъ требованіи проявляетъ крайнюю, неслыханную безудержность. Друзья говорятъ про него: „Онъ ведетъ дѣло, какъ будто

(fata volentem ducunt)

Бердяев и Иов

вины Божіе Божья: роль Бога сводится исключительно к тому, что они снимаютъ „вину" съ Іова? Почему Бердяевъ и Кантъ моральную молчатъ о томъ, что Богъ вернулъ Іову все, имъ утраченное? Почему они ограничиваютъ роль Бога — ~~то~~ чисто моральнымъ судомъ? Двухъ отвѣтовъ быть не можетъ! ~~ста~~ Іовъ вошелъ въ свои права — они твердо знаютъ, что Богъ можетъ ~~в~~ справедливъ Іова предъ моралью, то онъ безсиленъ т.е. не можетъ защитить Іова отъ ударовъ судьбы. Соотвѣтственно этому, они убѣждены, что, ~~потому~~ урѣзавъ библейское повѣствованіе, они истолковали его въ духѣ и истинѣ, и что, вообще, только такое пониманіе св. Писанія, при которомъ не предполагается ничего оскорбляющаго наше познаніе, есть толкованіе въ духѣ и истинѣ. Такой-же ~~старый~~ примѣръ являетъ намъ и Гегель: сдѣлать однажды бывшее небывшимъ никому не дано, но, „въ духѣ", говоритъ онъ, чрезъ раскаяніе человѣкъ можетъ смыть съ себя ~~сдѣланное~~ совершенное преступленіе.

III

Мы подошли къ самому существенному, а вмѣстѣ съ тѣмъ самому загадочному и трудному моменту того, что составляетъ экзистенціальную философію. Кьергегардъ беретъ тоже исходнымъ пунктомъ своихъ размышленій книгу Іова! Но, въ противуположность Канту и Бердяеву, „требованія Іова" не только не представляются ему ~~по~~ предосудительными максимальными — въ силѣ и безудержности онъ видитъ единственно правильное отношеніе человѣка къ Богу. Не меньше, конечно, чѣмъ Бердяевъ и Кантъ, онъ „знаетъ", какъ мало надо развязка библейскаго повѣствованія съ вкоренившимися въ насъ пред-

лучше „чудо есть часть надъ ~~дух~~ естественной связи явленій и поэтому ~~есть~~ посылаемъ духомъ

III

У Отт, р 278

~~отъ Гегеля и схоластики онъ близокъ къ частному мистицизму Іову~~

ставленіями о „возможномъ". Но это его не только не смущаетъ, и вдохновляетъ на новую, правда неслыханную по напряженію, борьбу. „Гносисъ", все познаніе, какое бы то ни было, не представляется ему силу, какъ Бердяеву, прорывомъ изъ царства духа: знаетъ онъ, слѣдуя Писанію связываетъ съ грѣхомъ и паденіемъ. „Все, что не отъ вѣры — есть грѣхъ", неустанно повторяетъ онъ слова ап. Павла, ~~и вѣр~~ и толкуетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что противуположное понятіе грѣху — есть вѣра. И еще, что противуположное понятіе грѣху — есть свобода. Но, не несотворенная свобода, о которой мы столько наслышались черезъ Бердяева, Шестова и Вене, свобода выбирать между добромъ и зломъ. Такое представленіе о свободѣ не согласно и прямо противорѣчитъ Писанію. Свобода есть возможность. И вѣра есть безумная борьба о невозможномъ то именно, что предпринялъ Іовъ, и, о чемъ считаютъ необходимымъ умалчать Кантъ и Бердяевъ. Вѣра начинается тогда, когда, по вѣмъ очевидностямъ, всякія возможности кончены, когда и весь опытъ, и все разумѣніе свидѣтельствуютъ, что для человѣка нѣтъ и быть не можетъ никакихъ надеждъ. И вѣра есть исключительная экзистенціальной философіи и именно постольку, поскольку она дерзаетъ восстать противъ знанія, экзистенціальная философія есть философія de profundis. Она идетъ отъ вѣры не отъ опыта, не отъ разумѣнія, не отъ видѣнія — но отъ Бога. Отъ Бога, для котораго нѣтъ ничего невозможнаго, которой властенъ и надъ бу-

Греческая философія, говоритъ К, начинала съ „удивленія", экзистенціальная начинается съ отчаянія.

поставить подъ вопросъ самое бытіе,

Бога не вопрошаетъ, а взываетъ

душамъ и надъ прощаемъ. „Другъ Киркегарда" (К. всегда прикрывается, какъ извѣстно, псевдонимами) „бѣжитъ отъ Гегеля" къ „Іову", частному мыслителю Іову, въ бѣдныя блужданія. которого онъ находитъ „больше", чѣмъ въ системахъ философскаго идеализма и въ греческомъ Симпосіонѣ. Вотъ любовь, самое раздирающее и самое вдохновляющее, а вмѣстѣ съ тѣмъ наиболѣе влекущее и плѣнительное изъ того, что мы находимъ у К. это его размышленія о жизни Іова. Вслѣдъ его „другъ", отвернувшись отъ Гегеля, система котораго, какъ онъ выражается, все предвидѣла и только его частный случай не учла, онъ идетъ къ нему не за consolatio filosophiae, — въ consolationes philosophiae накопленныя традиціонной мудростью испытаніи и отвѣты. Онъ ищетъ „повторенія" — т.е. того, что добивался Іовъ, и что по сужденію Киркегарда, въ философіи будущаго должно замѣнить греческое воспоминаніе. Онъ проситъ Іова — и надѣется, что Іовъ не отвергнетъ его просьбы принять его подъ свое покровительство. Онъ, хотя и не имѣлъ ничего, какъ Іовъ и потерялъ только свою возлюбленную — но это было все, чѣмъ онъ былъ, какъ у сказочнаго бѣднаго юноши, влюбленнаго въ царевну — ибо его любовь была тоже содержаніемъ всей его жизни. Всѣ знаютъ, что бѣдному юношѣ никогда не сходятъ царевы дочери. И Киркегардъ это знаетъ и говоритъ объ этомъ такъ-же рыцарственно, какъ и всегда. Но всѣ знаютъ тоже, что и Іову, ввергнутому судьбой, нечего надѣяться на повтореніе. Пока „Знаніе" — опытъ и разумѣніе — сохраняютъ свои права, говорить о повтореніи не приходится. Пока сохраняютъ свои права! Пока мы ищемъ истины у опыта и разумѣнія! Но, что насъ понуждаетъ обращаться

, для Киркегарда идея того единства человѣка и правды Божьей есть самая неудачная, самая несчастная идея того, что на языкѣ philosophии речется

къ знанію? Что насъ привязано — такъ къ опыту и къ разумѣнію? Киркегардъ ставитъ тутъ тотъ же вопросъ, который въ свое время поставилъ Достоевскій: я не могу прошибить головой каменную стѣну, но значитъ ли это, что стѣна есть предѣлъ непреодолимое препятствіе. Опытъ и разумѣніе подсказываютъ утвердительно на этотъ вопросъ, но кто даетъ опыту и разумѣнію право окончательнаго рѣшенія? Кто „внушилъ" намъ увѣренность, что наше знаніе, даже знаніе фактовъ есть нѣчто окончательное и безповоротное. Простой симпатизмъ? Человѣческая философія? Языческій идеализмъ? И Киркегардъ съ безумной смѣлостью возвѣщаетъ: черезъ разумъ ~~Кирке~~ Іовъ все потерялъ, черезъ разумъ Киркегардъ потерялъ свою невѣсту, бѣдный юноша царскую дочь. Что не разумъ есть послѣдняя инстанція. Черезъ „абсурдъ" Іову все вернулось, черезъ абсурдъ Киркегардъ получитъ свою невѣсту, бѣдный юноша царскую дочь.

Интуиціи мистика и разумѣнія мыслящаго ид. философа

И вотъ въ этомъ пунктѣ, Киркегардъ съ его диалектической философіей становится для Бердяева совершенно непріемлемымъ. Правда, онъ оставляетъ въ лонѣ Іова, требующаго себѣ отъ Бога (и получающаго) обратно и свои богатства, и свое здоровье и своихъ дѣтей, но съ тѣмъ большей силой обрушивается онъ на бѣднаго юношу, добивающагося царской дочери и самого Киркегарда, не могущаго заботѣ Регина Олсонъ. И разсуждаетъ съ бауриленъ. „Можетъ быть, говоритъ онъ, Богъ предпочитаетъ, чтобъ Киркегардъ лишнимъ не ѣлъ, а бѣдный юношо не получилъ невѣсту ... Я

Надо сказать

даже позволяю себѣ думать, что ~~это было бы событіемъ~~ можетъ быть это
~~событіемъ не~~ остаетъ у насъ ~~не~~ ничего. Я ~~г~~ Регина Ольсенъ вѣроятно была
самой обыкновенной мѣщанкой и при счастливой жизни
Киркегардъ писалъ для ея "назидательныя богословскія книги, но
развѣ не имѣли бы его геніальныя произведенія". Конечно,
можно было бы и слѣдовало бы сказать то же, про Іова!
Или бы не его несчастья не было бы неравненной книги
Іова. Но, будь Киркегардъ все это тысячи раз „счастливѣе",
какъ и мы всѣ. Именно знаетъ, что Регина
Ольсенъ, если на нее смотрѣть глазами вѣчности — самое
ординарное существо. Если смотрѣть глазами вѣчности
Но вѣдь сколько вдохновенныхъ страницъ написалъ Бердяевъ по поводу вѣчности и вѣчности, какъ возмущался онъ притязаніями вѣчности раздавить и уничтожить „индивидуальныя" оцѣнки. И теперь, когда представился случай конкретно взять сторону „отдѣльнаго" человѣка, Бердяевъ сразу переходитъ на сторону его ближайшаго противника. Киркегардъ не дописалъ бы своихъ замѣчательныхъ книгъ! Правильно, конечно: и мудрость, и обыкновенный здравый смыслъ подтверждаетъ то, что Пушкинъ выразилъ еще съ большимъ отчаяніемъ: Чтобы
Можетъ быть тонкое умозрѣніе
вспомнитъ, идясь о томъ, что
Ревель стоитъ второй тысячи мер-
Іовъ душъ, что Толстой от-
Регина отъ Іоанна и Пира
и что даже самъ Шекспиръ
отворилъ бы „суверенныхъ пре-
небреженіемъ" къ своимъ „земнымъ
произведеніямъ". Распадается
свое время

Но, онъ говоритъ въ имени самого Бога, представляетъ свои сужденія, какъ прорвавъ изъ области духа. И тутъ, можно было видѣть, что онъ возстаетъ противъ вѣчности и отрадуется случаю

стать на сторону „аристократической" (одной изъ любимыхъ квалификацій Бердяева), и, надо думать, онъ сдѣлалъ бы тоже! но да идти стоитъ глубже и не пускаетъ: Богъ ничего не можетъ сдѣлать: „Кьеркегардъ умеръ, не получивъ Регины Ольсенъ, Ницше умеръ не излѣчившись отъ ужасной болѣзни, Сократъ отравленъ и дальше ничего". Все, конечно, правильно, все безупречно-съ, опять таки все это Кьеркегардъ такъ-же знаетъ, какъ и Бердяевъ. И, если все таки онъ говоритъ о томъ, что бѣдная птица получитъ царскую дочку, что Іову все было возвращено и т.д., то не потому, что онъ не знаетъ того, что мы всѣ знаемъ, а потому что de profundis онъ чувствуетъ, что знаніе не можетъ быть источникомъ истины. Экзистенциальная философія основывается на Абсурдѣ — насколько точно не справедливо. Видали птицы вѣрить, что въ силу Абсурда невозможное, абсолютно, по нашему невозможное, становится возможнымъ. Вѣра есть свобода — прежде всего не та „несотворенная свобода", которую восхвалилъ „мистическій" свободу, выбирающая между добромъ и зломъ", свобода, чрезъ которое и смѣсь которой предполагаетъ уже если не существованіе, то возможность не только добра но и зла и которая поэтому для Кьеркегарда уже является прелестной связанностью, а та „сотворенная" свобода, о которой въ Писаніи сказано „добро было", и, при которой родилось обѣтованіе „не будетъ для васъ ничего невозможнаго". Еще разъ скажу: всѣ соображенія, которыя приводятся и мудростью и здравымъ

Годиной личности

на языкѣ ~~говоря языкомъ~~ Бердяева пророкъ мѣръ духовнаго міра

берегъ свое начало съ плодовъ дерева познанія

сомнѣніи о томъ, что такой свободы нѣтъ и что такая свобода относится къ области чистой фантастики и грубыхъ предразсудковъ Кирхгарду вполнѣ извѣстно. Бердяевъ ~~прямо~~ противопоставляетъ бѣднаго юношу Кирхгарда другого бѣднаго юношу, который мечтаетъ о „познаніи тайнъ бытія или о научныхъ открытіяхъ тайнъ природы и иронически замѣчаетъ, что „Богъ не можетъ удовлетворить желаній этого юноши". ~~Но развѣ~~ Кирхгардовскій юноша (точнѣе ~~сама~~ самъ Кирхгардъ) со всѣмъ пламенемъ, на какой человѣкъ способенъ искалъ этихъ знаній и открытій, и побѣгалъ всюду, гдѣ только можно было кому нибудь поучиться — слушалъ рѣчи грековъ на ихъ симпозіонахъ, ходилъ къ мистикамъ, изучалъ новѣйшую философію вплоть до Гегеля и Шеллинга — и отъ нихъ побѣжалъ къ неученому полудикарю Іову — за тѣмъ, что ему ужасно было больше всего на свѣтѣ, но что, согласно знаніямъ прославленныхъ учителей, нигдѣ не бываетъ и быть не можетъ — за „повтореніемъ", ~~которое~~ которое и есть исполненіе обѣтованія „не будетъ для васъ ничего невозможнаго". Несомнѣнно опять, что Кирхгардъ лучше кого-нибудь другого зналъ, что онъ предпринимаетъ, когда подъ прикрытіемъ абсурда онъ рѣшается прошлаго Симпозіонъ и Гегеля — на Іова. Іовъ, какъ мыслитель (и именно Іовъ библейскій, не испорченный просвѣщенной мудростью) — что можетъ быть бесконечнѣе этого? Если бы выпадовалось прочесть „повтореніе" Кирхгарда, онъ навѣрное внутренно красивѣлъ бы за него или, можетъ быть, написалъ бы новую вариацію на тему

(Свидѣтель изъ Евангелія Луки)

Но развѣ не Богу идутъ за знаніемъ? И разве тайна бы знали отъ Бога?

(повѣдѣніе — праведнику

грѣхъ ясновидца"! Судъ Сократа отравили, Регинѣ Ольсенъ достилась Шлегелю, а бѣдный поэтъ либо удовольствовался вдовой кивобара, либо остался холостякомъ на всю жизнь. Съ ~~невозможностью~~ невозможностью не борются и боги и фактъ, дѣйствительность, кладутъ предѣлъ всякимъ возможностямъ. Все это — самоочевидно. Но развѣ на всѣхъ этихъ самоочевидностяхъ есть хотя малѣйшій слѣдъ „прорывовъ духовнаго міра"? Экзистенціальная философія и есть „преодолѣніе самоочевидностей". Отсюда и „максимализмъ" Киркегарда, который Бердяевъ безъ всякихъ колебаній квалифицируетъ, какъ безблагодатный. Но не говоритъ-ли намъ именно этотъ максимализмъ о „прорывѣ"? Преодолѣніе или вѣрнѣе отчаянная, безумная борьба Киркегарда со самоочевидностями, какъ я уже сказалъ, связана съ прорвавшимся до него злою вѣстью о томъ, что не будетъ для насъ ничего невозможнаго; но вѣсть эту разумъ не пріемлетъ, она воспринимается и становится истиной только подъ знакомъ абсурда или, точнѣе того, что Киркегардъ называетъ вѣрой. ~~Вотъ почему~~ На этомъ почвѣ и возникло то страшное столкновеніе Киркегарда съ синскомъ Мюнстеромъ, которымъ ознаменовалась послѣдніе мѣсяцы жизни Киркегарда. Мюнстеръ былъ главой датской церкви; все населеніе Даніи почитало его какъ глубоко религіознаго, благочестиваго, беззавѣтно преданнаго своему дѣлу ~~учителя~~ пастыря. Онъ же былъ и духовникомъ отца Киркегарда и умѣлъ ~~справляться~~ вносить миръ во его беспокойную и измученную душу. Для чита-

полный сборъ

телей, которые этого не знают, совсем, что, когда отцу Кьеркегарда было 8 лет, он, в припадке отчаяния проклял Бога и до самой старости не мог снять с себя страшного бремени сознания, что он погубил свою душу. Сам Кьеркегард, которого Мюнстер носил на руках и который не пропускал ни одной его проповеди не мог не знать, что в лице Мюнстера Дания имела образцового духовного отца. И вот, когда после смерти Мюнстера проф. Мартенсен, его ученик и сам будущий глава датской церкви в своей надгробной речи назвал его „свидетелем истины" Кьеркегарда вдруг прорвало и он с большим, даже и у него редко в такой силой проявившимся, выразил свой протест против слов Мартенсена. Забыл все — и то, что он сделал для духовного развития Дании, и то, как он умел поддержать и укрепить душу его отца (перед которым он благоговел) и то, что он сделал для него самого. „Свидетелем истины" не может быть тот, кто свидетельствует только о возможном. Свидетелем истины открывается и он открывает другим, что Христу вернули все, что он потерял, что Сократа не отравили, что бедная юноша проложил путь к царской дочери, что Регина все ж достается Кьеркегарду. „Для Бога нет ничего невозможного" — это самая завидная, самая глубокая, самая счастливая, можно сказать, мысль Кьеркегарда, и, вместе с тем, то, что отличает коренным образом философию экзистенциальную от умозрительной. ~~Все можно верно, конечно, покушается по свойству~~ В другой форме он это

человек „знающий"

открыл

Досл.: невозм. помочь, отрицательн.

выражаясь въ словахъ: „отстраненіе этическаго". Если этическое есть высшее — Авраамъ, ~~потомъ~~ отецъ вѣры, погибъ, писалъ онъ. Это, конечно, менѣе всего значитъ, что онъ восхвалялъ „безнравственность". Но, самая ~~высокая~~ благородная мораль, если она „есть высшее", или, какъ теперь выражаются, автономная становится превращается въ „чортово добро и зло". Любовь, милосердіе, состраданіе — тѣ, которымъ во всѣхъ книгахъ Бердяевъ посвященно столько вдохновенныхъ страницъ, какъ все это не хорошо и не важно, не только не приноситъ разрѣшенія мучительныхъ проблемъ жизни — наоборотъ оно ихъ ставитъ. И, тутъ опять Киркегардъ сближается со Достоевскимъ, который, въ послѣдніе годы жизни, писалъ въ „дневникѣ" своемъ: я утверждаю, что любовь къ ~~ближнему~~ человѣчеству при невозможности помочь ему, превращается въ ненависть. И онъ оказался провидцемъ: на нашихъ глазахъ Ницше, убѣдившись, что человѣчество, со всѣми учрежденіями, на которыхъ оно держится въ своемъ существованіи — предоставлено себѣ и своимъ ничтожнымъ силамъ (они говорили: убили Бога, Богъ умеръ!) стало восторженно прославлять жестокость. Самъ Киркегардъ ~~сходъ~~ превосходитъ Ницше — правдивѣ тѣмъ, что онъ называетъ непримѣнимыя вознаваніями, когда съ такой настойчивостью въ своихъ назидательныхъ рѣчахъ разбиваетъ и топчетъ надежды тѣмъ о „свирѣпости" христіанства. Любовь, жалость, милосердіе можно, нужно проповѣдывать черствымъ, замкнувшимся въ своихъ мелкихъ и ничтожныхъ интересахъ людямъ. Но

1) Странно, что Бердяевъ, который въ „Новомъ Градѣ" такъ хорошо дивается и Ницшевскому Заратустрѣ и его размышленіямъ о Вѣчномъ возвратѣ, не разумѣ опрощиваетъ себя, что побудило Ницше краткаго и дерзко, по прямой чистотѣ, такъ нелѣпо славословить жестокость?

и это основное, очень значительное дѣло, которому Бердяевъ не дорожитъ отдаетъ свои лучшіе силы и дарованіе

для тѣхъ, кто разомкнулся", для кого ближний не „объектъ",
а такое-же живое существо, какъ и онъ самъ — любовь и милосердіе
не разрѣшающіе отвѣтъ, а безконечно мучительные споры.
Въ этомъ и смыслѣ размышленій, вкладываемыхъ
Достоевскимъ въ уста И. Карамазова — „слезинка ребенка"
и о „послѣдней гармоніи". Соотвѣтственно этому
возвѣщенная пророками и осуществленная Іисусомъ
избавленіе людей искупленіе понимается разно, смотря
потому — къ кому со ней обращаются. Бердяевъ выдви-
гаетъ на первый планъ — моментъ подлинности. И онъ,
опять таки, по своему правъ! этотъ моментъ нельзя
и не нужно затушевывать. Въ нашей эпохѣ мы начи-
наемъ сознавать, что Богъ принялъ на себя наши скорби и
страданія и утѣшаетъ и просвѣщаетъ насъ. Все, что
написано Бердяевымъ на эту тему превосходно и оставляетъ
неизгладимое впечатлѣніе. Но есть еще одинъ
моментъ — который Бердяевъ обходитъ: и это и есть
моментъ собственно говоря искупленія. Богъ взялъ
на себя грѣхи міра. Лютеръ говоритъ: Богъ позвалъ
своего сына и сказалъ ему: не Петръ отрекся, не Давидъ прелюбодѣйствовалъ, не разбойникъ на крестѣ убивалъ,
не Адамъ сорвалъ ~~плодъ~~ яблоко съ райскаго дерева — все это
сдѣлалъ ты. И вотъ этотъ моментъ для „эксистенціальной философіи" представляется рѣшающимъ и
создающимъ сущность „благой вѣсти" пророковъ Исаіи и
Даніила, и существенъ великаго, исполненнаго по всей
полнотѣ дѣла искупленія. Если Петръ не отрекся,
если Давидъ не прелюбодѣйствовалъ, если Адамъ
не вкусилъ отъ запрѣтнаго плода — то все, что
говорилъ Кьркегаардъ о бѣдномъ юношѣ, Іовѣ, и о
своемъ правѣ на Регину Ольсенъ изъ области вѣч-

и раскаяния красит

что невозможного переходить въ область дѣйствительности по преимуществу. Конечно, для нашего разумѣнія — это вѣрхъ безсмысленія, но въ и вѣрхъ безсмысленія и несовершенности вѣры, которая возкрывается въ такихъ возможностяхъ. Все, что въ насъ есть и здраваго смысла, и разума, малого, большого и огромнаго — все встаетъ на дыбы и сопротивляется въ отвѣтъ на притязанія такой вѣры. И Кьеркегардъ даетъ себѣ отчетъ въ этомъ, и все таки, вѣрнѣе именно потому онъ и ратуетъ предъ лицомъ Даніи, — теперь предъ лицомъ всего міра протестовать, когда Мартенсенъ (нужно сказать отъ всей души и со всей искренностью) провозгласилъ Мюнстера свидѣтелемъ истины. Свидѣтелемъ истины будетъ тотъ, по слову которого отойдутъ сдвигаться горы и дни которого не будетъ ничего невозможнаго. Но, вспомнимъ, нашъ разумъ — въ такомъ случаѣ въ мірѣ никогда не было вѣры! Вѣдь никто не сдвигалъ горъ, не было, даже среди святыхъ, людей, которые бы не считались съ возможностями. Опять безупречное возраженіе — но, вѣдь Кьеркегардъ ежесмѣнъ безупречностями и возраженіями не особенно! Онъ умышленно не считаетъ и не хочетъ ихъ слушать. Онъ слушаетъ другое: слушаетъ голосъ, возвѣщающій ему, что, если онъ увѣруетъ, не будетъ ничего невозможнаго, что Петръ остался вѣрнымъ Христу, Давидъ не прелюбодѣйствовалъ, Сократъ не отравился, Ротшильдъ Онькомъ у него не вырвалъ, и что Іову вернули все, что у него было. Правда, онъ самъ признается, что не могъ сдѣлать движеніе вѣры? Но развѣ что

Здѣсь снова открывается поразительное сходство Кьеркегарда съ Достоевскимъ. Достоевскій на всѣхъ доводы, которые ему преподавались, только не отвѣчаетъ, пока сами кулаки и не вспоминаютъ его. И считаетъ это „возрождаетъ" правда все это мы находимъ въ Библіи и у Христа, и у Паскаля, и у Бердяева почти не существующихъ

1) Достоевскій, выговаривающій подобныя слова

ослабляетъ значеніе того, что до нею донеслось изъ Египта? Не наоборотъ-ли? И вообще, разве какія угодно соображенія могутъ ослабить значеніе того, что онъ услышалъ.

Наступилъ моментъ, когда начались всѣ „соображенія!" „чтобъ обрѣсти Бога, нужно потерять разумъ". И не тотъ только „дискурсивный" разумъ, которой болѣе или менѣе охотно уступаютъ и философы, а весь разумъ, всѣмъ качествамъ и знаніямъ, великіе и малые — которые до сихъ поръ являлись и продолжаютъ являться источниками истины для человѣка — отъ всѣхъ отъ нихъ нужно отрѣчься: единственнымъ источникомъ истины является вѣра, вѣра, которая не то, что не даетъ, но преодолѣваетъ самое несомнѣнное знаніе и, преодолѣвая его, обнаруживаетъ его ненужность и ничтожность. Мы слышали, что свобода была до Бога, что Богъ чаетъ свободы не властенъ, — безсиленъ предъ ней, мы слышали что свобода есть свобода выбора между добромъ и зломъ, что человѣкъ, который бы не могъ выбирать между добромъ и зломъ былъ автоматомъ добра, и что тотъ, кто, познавши добро и зло, выбралъ добро имѣетъ безконечное преимущество предъ невинномъ человѣкомъ, этой разумъ не познавшимъ и все это слышали отъ проникновенныхъ, глубокихъ, мудрыхъ людей — какъ истины, открывающіяся намъ высшимъ разумомъ. Но все это не истина, хотя разумъ иначе спасенія не можетъ. Свобода нетворящая — есть фикція, убѣжденность, что познавшій разницу между добромъ и зломъ имѣетъ „преимущества", имѣетъ больше опыта, тѣмъ человѣкъ розгакаго невѣдѣнія и т.д. есть внушеніе, связанное съ плодами запретнаго дерева. Свобода, какъ и „Нечто", властно опредѣляющая нашу судьбу

Что тоже является уделомъ — есть свобода

ность и не было, а былъ создан свободнымъ человѣкомъ Творцомъ и его свобода въ томъ именно и состояла, что ему не нужно было ни знаній, ни различій между добромъ и зломъ. И райское неведѣніе вовсе не бѣднѣе, чѣмъ вѣдѣніе падшаго человѣка. Наоборотъ, оно бесконечно богаче — и никто (напр. Достоевскій въ „Сн. смѣшн.") умѣлъ въ эту тайну проникнуть. Начало „знанія" — страхъ. Когда человѣкъ, придя, чѣмъ обратиться къ Богу, ставитъ себѣ вопросъ: а какой это Богъ, и соотвѣтствуютъ ли они тѣмъ высокимъ представленіямъ о Высшемъ существѣ, которое я себѣ составилъ — они повторяютъ вновь преступленіе Адама: проверяютъ Бога тѣмъ знаніемъ, которое онъ добылъ съ запретнаго дерева, не подозрѣвая даже, что это страхъ, весь съ опасеніемъ и потребностью проверять знаменуетъ собой потерю свободы! Свободный человѣкъ не боится, ничего не боится, и оттого его отношеніе къ Богу выражается не въ знаніи, а въ вѣрѣ. Вѣра и есть та свобода, съ которой человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца. И экзистенціальная философія, въ противуположность философіи умозрительной, уже не ищетъ знанія, и не видитъ въ знаніи самомъ единый и единственный путь къ истинѣ: для нея знаніе превращается въ проблему и въ тотъ моментъ, когда оно сравнивается проблематическимъ, оно теряетъ и власть свою давать послѣднюю и окончательную истину! Въ силу Абсурда блудный сынъ обнимается руки царевы, въ силу Абсурда Іову возвращается все имъ потерянное. Для Бога нѣтъ ничего невозможнаго —

и воображаетъ, что этимъ онъ осуществляетъ свободу свою

свободный человѣкъ не спрашивает, не оглядывается

и истины, и дѣйствительность въ его руках. „На вѣсах Іова" рѣшаются судьбы человѣческія, а не на вѣсах умозрѣнія.

У и О стр 288 IV

Я сказал, что въ послѣдней книгѣ своей Бердяевъ, говоря о богочеловѣчествѣ еще яснѣе, чѣмъ въ предыдущихъ подчеркиваетъ момент „человѣчности" и, что это есть „новое" въ его творчествѣ. Но, заглядывая отрасомъ, не такой же, если не съ еще большей настойчивостью онъ вводитъ въ этой же книгѣ идею экзистенціальной философіи, не смотря на всѣ свои споры противъ Киркегарда и Ницше, которыхъ онъ систематически противопоставляетъ нѣмецкихъ мистиковъ — для нихъ же всякая позвоночная новость недостаточной. „Вѣчной правдой звучитъ голосъ пророка — „не носите больше даровъ тщетныхъ, научитесь дѣлать добро, ищите правду, защищайте сироту, вступайтесь за вдову". И такъ же звучитъ голосъ самого Христа". Или: „евангеліе погружено въ эвдаемоническую человѣческую атмосферу ... Іисусъ Христосъ собесѣдуетъ не только отъ міра мытарствующаго, онъ не отрѣшается отъ грѣшного міра... Онъ живъ среди людей, среди мытарей и грѣшниковъ, посѣщалъ пиры и т.д." Бердяевъ могъ бы припомнить и то, какъ Іисусъ Христосъ кормилъ голодныхъ, исцѣлялъ больныхъ, возвращалъ зрѣніе слѣпорожденнымъ, воскрешалъ мертвыхъ и т.д. Чуждо бы, что та глубокая человѣчность, которой одушевлена книга Бердяева, должна была бы направить его вниманіе, какъ это было у Киркегарда, по поводу дѣлъ Іисуса на (разсказъ евангелистовъ) то, что называется „евангельскими чудесами". Что, сопоставляя непосредственное Киркегардомъ слова Іисуса „блаженъ, кто не соблазнится обо мнѣ" онъ въ экзистенціальной философіи убедится осуществленіе идеи: „для Бога нѣтъ

Мудрость объясняется трудную книгу людей и есть великое благо. Возьмите „корни и лучи" вѣры не для вовсе но и то, и другое в нашей земной жизни проводимо

IV, 140 пророки о жертвах

Ис. 12, 13

(или, как говорить только Sophia речетъ)

Напомню еще раз уже приведенная мной фразу слова Ф., т.к. ими выражена его философия „Einstellung"

381

ничего невозможнаго". Но на это Бердяевъ рассуждать не можетъ. Традиционная философия Немецкая мистика внушила ему твердую увѣренность, что она была есть тоже невозможное и много невозможнаго. Оттого онъ заботливо избѣгаетъ острой ставки между гносисомъ и экзистенціальной философіей. А тамъ, гдѣ прочіе сговорились, они случайно сталкиваются — побѣдителем всегда оказывается гносисъ. И обаяніе гносиса так велико, что Бердяевъ даже торжествуетъ по поводу побѣды гносиса, а почти готовъ сказать благословляетъ его на побѣду. „На что можно надѣяться? На то, что Богъ есть неограниченная возможность! Но, когда Кьркегардъ умеръ, не получивъ Регины Ольсенъ, Ницше умеръ, не излѣчившись отъ ужасной болѣзни, Сократъ отравленъ и больше ничего". Что можетъ быть убѣдительнѣе этихъ словъ? И, если стоит спорить с разумом, свидѣтель отдающимъ отъ этих истинам? Разве не самоочевидно, что все это так, как рассказываетъ Бердяевъ. Но, нужно ли тутъ торжествовать, нужно ли нам благословлять разумъ, приносящій нам эти истины, какъ вѣчныя и неизмѣнныя? Еще со большей настойчивостью вспомнимъ этотъ вопросъ, если разсмотрѣть содержаніе того, что Бердяевъ назвалъ „діалектикой Ивана Карамазова. Если вспомнить, что испрашивалъ на глазахъ у матери замученнаго собаками мальчика, что родился исцѣлѣл замученнаго своего несчастнаго дѣтища и т.д. Что тутъ можно подѣлать? И имѣетъ ли самъ Богъ возможность тутъ что-нибудь подѣлать? Бердяевъ, который всѣ свои сопроизведенія обращаетъ къ разуму, вынужденъ обращать

Или онъ тутъ „безсиленъ — ибо тутъ область, лежащая во власти, Кто"?

из разуму попорто и безвольно принимаетъ доводящій до него отъ разума отвѣтъ: никто, человѣки, ни Богъ тутъ ничего подѣлать не могутъ. Тутъ все кончено — и кончено на всегда: Сократа отравили, мальчика разорвали собаки, дѣвочку ~~подбросили~~ затоптали и т. д. Хотѣлъ этого Бердяевъ? Бердяевъ, одинъ изъ самыхъ человѣчныхъ философовъ не только русскихъ, но и европейскихъ — истинный наслѣдникъ той великой традиціи, которую внесъ съ русскую мысль великій изъ русскихъ людей — Пушкинъ. Не хотѣлъ, конечно, — но съ его волею никто не считается. Что тогда, если все та „свобода", которую, опять таки продолжая традицію Пушкина, такъ самозабвенно прославлялъ онъ? Или, лучше сказать, эта „несотворенная свобода" есть свобода, не есть ли она, сказанная языкомъ Лютера, свобода порабощенная, свобода парализованная? Парализованная и порабощенная „языкомъ". И тутъ, при этомъ вопросѣ, со всей страшной наглядностью выступаетъ непримиримая рознь между умозрительной и экзистенціальной философіей, Киркегаръ ставитъ тотъ же вопросъ, но онъ свой вопросъ обращаетъ не къ разуму, а къ сердцу. Сколько бы разумъ не убѣждалъ его, что все кончено, что Сократа отравили, что дѣвочку затоптали, что мальчика собаки разорвали на части и сколько бы разумъ не настаивалъ на томъ, что отъ „истинныхъ" нѣтъ спасенія, что отъ нихъ не куда уйти — Киркегаръ продолжаетъ твердить свое: для Бога нѣтъ невозможнаго. И больше того, что свобода вовсе не есть возможность выбирать между добромъ и зломъ, что свобода есть только возможность. Согласно разуму, Сократа отравили, у Іова

поставить — онъ уже сдѣлал себя свободнымъ. Наоборотъ — неизмѣнность Бога въ томъ именно, что к нему продолжаютъ повиноваться. Для нас это — произволъ! самое страшное, что можно придумать. Но „по ту сторону добра и зла", до „падения" — ~~произв~~ когда все еще добро было — произволъ совпадает со свободой, свобода, которая гармонирует ~~со всей~~ со всѣми необходимостью

внѣ не страшенъ, а благостенъ, какъ дитя не учитъ насъ: онъ не „гармонирует" съ необходимостью и не призываетъ за нѣй святости и даже не страшивает, а восхищает онъ самъ — „святой"

Выше изъята, имъ самимъ возбужденная — не сдерживая окончательности, онъ нечеловѣчески независимый. Но это — вовсе не значитъ какъ думаютъ многіе, что разъ Богъ что-либо

и все это есть последнія, окончательныя, вѣчныя истины, которыя, хотя и возникли во времени, не пройдутъ никогда, и никогда никакими пророками въ иной мірѣ не будутъ смѣшаны

зарѣзали дѣтей, Авраамъ заклалъ своего сына и т. д. и т. д. Но, есть-ли разумъ источникъ истины? Не правы-ли пророки и апостолы, провозглашавшіе, что мудрость человѣческая есть безуміе предъ Богомъ? Но если разумъ всепознающъ — возможность ограничена и опять нарушается въ риск вѣчности. Но всемогущъ-ли разумъ? Вправѣ ли онъ претендовать на вѣчность? Съ дерзновеніемъ, почти психопатіи въ исторіи человѣческой мысли Кьеркегаръ провозглашаетъ: разумъ — тиранъ и завоеватель, тѣмъ надо искать не-разумнаго „Абсурда". Въ силу Абсурда бѣдной юноша получаетъ царскую дочь, Авраамъ зарѣзанного Исаака и т. д. и т. д. Кьеркегаръ отлично знаетъ, что для всѣхъ сіи слова — безуміе. Но вѣдь пророки и апостолы насъ къ этому призываютъ. Я сказалъ, что дерзновеніе Кьерк. почти исключаемо въ исторіи мысли. Почти, ибо наряду съ нимъ въ наше просвѣщенное время былъ еще одинъ человѣкъ, утверждавшій тоже — Достоевскій. Для Достоевскаго „стѣна" т. е. открывающаяся разумѣнію невозможность тѣмъ не есть возраженіе. И опять тоже, не потому, что они не знаютъ, какъ „всѣ мы опускаемъ „стѣну". Знаетъ превосходно, лучше, чѣмъ составители общепринятыхъ трактатовъ по философіи. И для непосредственныхъ людей (т. е. для всѣхъ нас) въ стѣнѣ конецъ. Они въ чей задатъ что то окончательное, успокаивающее, дикое мистическое". Я уже говорилъ это не разъ, но не могу не повторить: развѣ критическая чистота разума хотя на мгновеніе поднялась на ту высоту? И съ другой стороны, развѣ „мистики",

о которомъ такъ пламенно говоритъ Бердяевъ, не находили свое ~~мнѣ~~ „успокоеніе" въ „стихіи", какъ говоритъ Достоевский? И всѣ мистическія, о Zeitа, которая добра, о томъ, что Богъ безличенъ предъ собой и нѣчто, которое есть вовсе и не нѣчто, а страшная сила, дающая эту торжествовать и предъ добромъ, убивающая праведниковъ, ни въ чемъ неповинныхъ дѣтей и т. д. ~~Но~~ Непосредственныя люди хотя успокоенія во что бы то ни стало и мистику находятъ только тамъ, гдѣ есть успокоеніе. И какъ можно допустить, что человѣчность Бердяева согласилась искать успокоеніе, хотя бы и мистическое такой ~~такой~~ ужасовъ, о которыхъ разсказываетъ у Достоевскаго Иванъ Карамазовъ? Не явно ли, что свобода — повторю еще разъ — его порабощена, что она, впрочемъ словами Киркегарда, въ обморокѣ. Свободно Бердяевъ ни за что въ мірѣ — я въ этомъ не сомнѣваюсь ни на мгнуту — не принялъ бы сужденій разума объ окаянномъ данномъ за истину. Свободно никто бы изъ насъ не отдалъ Анитту и Мелитту Сократа, Геперину — безнадежнаго мальчика — и изувѣрамъ родителямъ несчастную дѣвочку. Если же Бердяевъ на это соглашается, то только потому, что ему, какъ и всѣмъ намъ, какая-то ужасная и чудная сила, внушила убѣжденіе, что противъ разума ни человѣку, ни творцу не дано бороться. И до того заворожила его, что въ поэтахъ Киркегарда и Достоевскаго, Ницше и иныхъ подобныхъ ему носитель съ собой власть разума и видитъ „безбожныя" маскулинизмъ, „исправленныя" профетизмъ и т. д. Его пугаютъ „корчи и судороги" тѣхъ дѣйствительно необычайныхъ напряженій воли, которыя существуютъ въ писаніяхъ Киркегарда. И такого дошелъ (хотя, при случаѣ, онъ говоритъ и объ этомъ экзистенц. фрем.) что въ спорѣ Киркегарда съ Мартенсеномъ

они не превращены совсѣмъ въ „святыхъ людей" мистр.

и его будущаго исчезновенія (прим. ред.)

о Люнстедт

и совершенно безосновно

С другой стороны публикация, что Мартенсен ~~в~~ тканях Кьркегарда знакомил, ~~как и~~ Бердяева, ~~с~~ благодатным максимализмом если бы случайность прогресс Бердяева, радостно приветствовать его слова о безблагодатном максимализме Кирк., как вполне соответствующий его собственному суждению

Бердяев взял бы сторону Мартенсена — и именно потому, что Мартенсен не стремился к чевозможному и видел в Люнстерп свидетеля истины как раз потому, что Люнстерп не метался и не стремился к невозможному, т.е. в своих проповедях соображался съ разумными соображениями. Для Бердяева экзистенциальная философія вовсе и не есть библейская философія: ея библейскія мотивы, какъ онъ говоритъ „коротки". Библейскими мотивами ему представляются мысли пятнадцатаго мистиковъ и тѣхъ философовъ, которые за этими мистиками шли. И именно потому, что и у мистиковъ, и у философовъ онъ не находитъ стремленія къ невозможному, далее мнѣ „пророка" изъ иного міра не оскорбляютъ и не задѣваютъ разума: quat ecat rocavit sibi qui megestatem rationis laedit.[2] ~~Мало кто~~, собственно говоря, Бердяевъ должен былъ бы говорить только о безблагодатномъ максимализмѣ пророковъ и апостоловъ, сознавая, что мудрость Божій есть безуміе предъ человѣкомъ. Но онъ никогда ничего этого не говоритъ. Больше онъ и самъ не разъ восхищается такими словами Писанія. Въ чемъ-же тутъ дѣло? Отчасти онъ такъ увлекается на Кьркегарда и Ницше и пропускаетъ мимо ушей критику чистаго разума Достоевскаго? Думаю ~~прежде всего~~ потому, что Бердяевъ есть учитель и философъ культуры. ~~Поэтому, ему~~ Его хочется прежде всего поднять уровень человѣческаго сознанія и направить интересы людей къ осуществленію имѣющимъ идеаламъ — и даже, ~~какъ~~ объ этомъ

свидѣтельствуютъ всѣ сіо писанія, въ этомъ видитъ
все назначеніе человѣка. И онъ, конечно, по своему правъ.
Въ наше (сумрачное и мрачное) время предостерегающій и поучающій голосъ
Бердяева имѣетъ огромное значеніе: сіо существо и
ему покоряются тысячи людей. И все таки, это не ~~разумъ~~ оправдаетъ
что сіо стремленіе превратить экзистенціональную фи-
лософію въ умозрительную. И кто знаетъ? Свѣтъ можетъ
въ глубинѣ души Бердяева чувствуетъ, что ~~вздвигнуто~~ [1]) Лейбницевская мысль
Кьеркегардомъ и Достоевскимъ вопросъ говоритъ о „одномъ
отомъ, что вѣчнымъ истин-
на потребу" и, что „коротная мысль о томъ, что дѣ по вѣрѣ въ познаніе сіо
Бога все возможно и что объ истинѣ нужно спра-
шивать не разумъ, а вѣра (в сердцѣ) („все, что не отъ вѣры
сей есть прегрѣшеніе шес-
есть грѣхъ) больше прибѣгаетъ насъ къ Писанію, Лютеровской мысли о томъ,
чѣмъ дѣйствіе мысли о Deitas, о несотворенной свобо-
дѣ, о необходимости зла и т.п., развивается мысли-
ками мистиками и философами. И, что, можетъ
быть наступитъ день, когда „человѣчность" Бердяева
откроетъ ему истинный смыслъ той „безумной борьбы
за возможное" и той свободы, ~~которая не есть~~ не какъ
способности выбора между добромъ и зломъ, а как наличіе
неограниченной возможности, о которой нашъ
возстающій Кьеркегардъ, слѣдуя св. Писанію. Что и
говоритъ: „вѣрить противъ разума есть мучи-
ничество" — Кьеркегардъ это понималъ лучше, чѣмъ
кто нибудь. Понималъ отъ тебя, что по общему
убѣжденію, credere est contra rationem. Но, вѣдь
своимъ существомъ онъ чувствовалъ, что, если хочешь обрѣсти
Бога — Бога не философовъ, а Бога Авраама, Исаака и
Якова, то необходимо преодолѣть разумъ и „отстранить
этическое. Пока разумъ главствуетъ безраздѣльно — Іовъ
никогда не вернется со дѣтми, ~~Бога~~ если „этическое есть

что свободу гармонирует
ся со святой необходи-
мостью

частее — Авраамъ Козмъ, если умозрительная философія, поставившая на мѣсто Бога — Высшая правда, придется, вмѣстѣ съ Іезекіемъ, признать, что дѣйствительное разумно, и что въ жизни господствуетъ безразличное къ людямъ — матеріалистическое или идеалистическое все равно — начало. Іеремія согласится съ Моисеемъ и его законы и опять представляется, что его устами говоритъ сама истина. Но Лютеръ тоже пылкимъ Моисеемъ. Но это, опять не помѣшаетъ сказать! пока Моисей стоялъ говорилъ на горѣ, лицомъ къ лицу предъ Богомъ — Законодавцемъ не было, когда онъ спустился къ людямъ онъ сталъ управлять законами. Не даромъ все и апостолъ говорилъ — „законъ приложенъ подлѣ, дабы умножилось преступленіе". Предъ лицомъ Творца нѣтъ законовъ, и, поэтому не существуютъ преступленій. Предъ лицомъ Творца въ человѣкѣ оживаетъ истинная, сотворенная свобода — свобода, которая есть возможность, ничѣмъ неограниченная и безпредѣльная, какъ свобода самого Творца. Тогда и только тогда, когда человѣку возвращается его свобода, всѣ опасенія и страхи, и специально тѣ страхи и предъ чѣмъ, о которыхъ столько говорили и мистики, и философы, обнаруживаются — въ этомъ одномъ изъ поразительнѣйшихъ прозрѣній экзистенціальной философіи, какъ результатъ грѣха, знанія, приходящаго отъ запретнаго плода — и сталъ бытъ, какъ то страшное паденіе, о которомъ повѣствуется въ книгѣ Бытія.

Конечно, все это до какой степени представляется обыкновенному разумѣнію необычнымъ и ни съ чѣмъ

Страхъ предъ Ничто и чрезвычайно — Ратцель, по слову по Кир 1.

не соображаемъ, что „учитель" этому, строитель на этомъ
культуру представляется столь же безнадежнымъ, какъ
и принимать св. Писаніе, не способствующи его этому дроб-
ному развитію, на которомъ находится огромное чело-
вѣчество. Ибо, какъ можно „требовать" отъ людей, чтобъ
от признали, что Іову вернули сходствіе, Авраамъ заклялъ
сына Исаакомъ, что Сократа не отравили, блудный сынъ
получилъ царскую дань и т.п.? Ах, хотя я уже не
разъ говорилъ это, въ заключеніе повторю еще разъ:
Кирхгарду это тонъ не хорошо „извѣстно", какъ
и тогдашнимъ участникамъ греческаго Symposiona. Оттого
онъ обращается не къ разуму, а къ абсурду. Тамъ
гдѣ для разума все кончается, тамъ начинается
великая и послѣдняя борьба за возможность. Этого
измѣренія мышленія (оно опредѣляется собою разницу между у чл. и дѣйствіе философіи)
греки или у великихъ представителей мыслящихъ
идеалистовъ. Сколько бы они не говорили о свободѣ, какъ
бы они не превозносили разумъ — истина остается для
нихъ истиной принудительной: Богъ не властенъ надъ
ничто. Если хочешь „свободы" нужно удовлетворить разумомъ
мнѣніе: fata volentem ducunt, nolentem trahunt. И наоборотъ,
сотворенная свобода, не знающая и не вмѣшивающая ни-
какихъ принужденій приходитъ изъ источника, съ нашими
мы знаемъ ничего не общаго, лишающаго бытія
и мы пренебрегающаго. И я думаю, что, на основаніи
Бердяеву придется свести на очную ставку гносисъ
съ экзистенціальной философіей, онъ и самъ не станетъ
колебаться въ выборѣ. И тогда такой слабо, какъ, „благо-
годатный максимализмъ" и „непросвѣщенный пророчествъ"
онъ уже не станетъ кричать ни за К., ни за К., а
выберетъ ихъ (если онъ все найдетъ пудовомъ на

и просвѣщенный (и даже не просвѣщенный)

отъ криковъ и болѣзней. Все
валятся, какъ отъ іерархо-
скихъ трубъ, крѣпостной
стѣны: открывается новое
небывалое мышленіе
мышленія

опредѣленный гобо
на всѣ эти, нужно
дикая даже парадоксальное
мы понять вашее благо
человѣка въ ея пользованіи,
и вашее несчастіе въ ея
порицаніи — по библейскимъ
„добро злого" для нея перес-
тало существовать
что, что по
въ чтимъ

сие (Берсь) и ~~Шопенгауеру~~, Гартману, Ясперсу, и ~~др.~~ Даже и Кантъ, и Фихте, не вѣмъ, на них большія и даже ~~всѣ~~ ~~и~~ ~~имѣютъ~~ безмѣрныя заслуги предъ міровою культурой. Начало премудрости — есть страхъ Божій, а не страхъ предъ кнутомъ и свобода приходитъ къ человѣку не отъ закона, а отъ безпощадной конецъ всѣмъ страданіямъ

27.

Врядъ-ли только онъ правъ, пишетъ, что всѣ соображенія на эту тему есть соблазнъ для мудрецовъ и безуміе для христіанъ. Такъ, дѣйствительно было когда-то, но очень, очень давно. Въ наше же время дѣло обстоитъ иначе: не даромъ самъ Бердяевъ столько говоритъ во всѣхъ своихъ книгахъ объ „эволюціи" христіанскаго сознанія. Сейчасъ „страдающій Богъ" — кажется самымъ естественнымъ и самымъ понятнымъ, никого не соблазняетъ и никому не представляется безуміемъ. Историки говорятъ даже о религіи страдающаго Бога вообще и въ христіанствѣ видятъ только одну изъ многихъ религій этой категоріи. А для философовъ страдающій Богъ „открываетъ" возможность всѣмъ tide называть себя христіанами: въ этомъ ~~они ус~~ выражается ~~высказываютъ~~, говоря словами Гегеля, „единство человѣческой и божественной природы". Человѣкъ осужденъ на страданія, Богъ осужденъ на страданія — что не нарушаетъ естественнаго порядка вещей и не есть „насиліе надъ Духомъ". Иначе говоря это не богочеловѣчество, а человѣкобожество — т.е. такое пониманіе религіи, которое и нашъ разумъ и наша мораль видятъ дѣло рукъ собственныхъ рукъ и которое ~~продолжает~~ обходится безъ всякихъ „откровеній"

объ „раскрытіи въ исторіи"

№ 34

Но ~~это для~~ Ефремовъ думаетъ иначе ~~совершенно неприемлемо~~. Онъ готовъ бороться и фактически постоянно борется съ „законничествомъ", но парадоксальная, какъ и обыкновенная этика больше всего на свѣтѣ боится отречься отъ идеи долженствованія, которой надержится. Ефремовъ неустанно повторяетъ, что первая заповѣдь: человѣкъ долженъ любить Бога, но при этомъ не вспоминаетъ Ев. Марка XII, 28, 29, въ которыхъ приводится на вопросъ: какая первая изъ всѣхъ заповѣдей? Іисусъ отвѣчаетъ: первая изъ всѣхъ заповѣдей: слушай, Израиль! Господь Богъ нашъ есть Господь единый. Изъ чувствъ міровъ — и только высокихъ пророковъ обнаруживается человѣко-любіе, а не высокія вѣсти: того требуетъ чувство.

~~Насколько я~~ Умеренность мѣста, чтобъ распространяться съ стр. 10-й здѣсь отъ „этическомъ идеализмѣ" Фихте. Скажу лишь вкратцѣ, что онъ ~~все же~~ ~~если~~ ~~вовсе~~ не только предусматриваетъ категорическій принципъ! поступай такъ, чтобъ въ твоемъ поступкѣ выразился обязательный принципъ поведенія для всѣхъ, и предполагаетъ его. Оттого и повелительная форма: ты долженъ быть самимъ собой. Почему „ты долженъ"? Кто такъ распоряжается? Явно, что этика сохраняетъ за собой право рѣшать осуществилъ-ли человѣкъ свой долгъ, былъ-ли или не былъ онъ самимъ собой, и въ первомъ случаѣ хвалитъ, во второмъ осуждаетъ человѣка. Несомнѣнно Аннибалъ былъ самимъ собой, когда послѣ чудовищной по безчеловѣчности и жестокости осады Сагунта, онъ, когда измученное населеніе города сдалось „на милость побѣдителя" распорядился перебить всѣхъ до одного мужчинъ, женщинъ, мужчинъ, стариковъ. И Титъ, такъ же свирѣпо ~~расправившійся~~ ~~поступившій~~ съ Іерусалимомъ былъ самимъ собой

и въ которой рождаются раздаваются за звуки послушаемъ въ всякіяхъ то что они именуютъ „законнымъ благомъ человѣка"

и что оба испытывали, соотвѣтственно этому, глубочайшее удовлетворенiе и радостно глядѣли на неистовыя шалости своихъ солдатъ. Что-же? Единица Этика прекратился и была еще возлагать имъ похвалы? Явно, что ни Бердяевъ, ни Шелеръ отъ нея этого не потребуетъ. Въ частности Бердяевъ