

VI. Вѣра и знаніе.

Я буду очень кратокъ. Вопросъ, который здѣсь подлежитъ обсужденію, старъ, какъ міръ и его трагикомическій обитатель. На протяженіи всей человѣческой исторіи мы находимъ борьбу двухъ лагерей: одни прилагали всѣ усилія къ тому, чтобы подорвать кредитъ знанія у вѣры, и вѣры у знанія; другіе, напротивъ, разобщеніе и антагонизмъ вѣры и знанія считали „первороднымъ грѣхомъ“ человѣка и пытались доказать, что знаніе и вѣра суть „сіамскіе близнецы“. Кантъ сдѣлалъ своеобразную попытку строго разграничить область знанія и вѣры, но, повидимому, въ концѣ концовъ испугался своей категорической строгости и пошелъ на довольно таки недвусмысленный компромиссъ. Впрочемъ, слѣдуетъ сказать, что отъ его „категорическаго императива“ („поступай такъ, чтобы максима твоего поведенія могла бы стать основаніемъ всеобщаго законоподательства“) вѣяло чѣмъ хотите, но отнюдь не приказаніемъ. Я не стану приводить тѣхъ доказательствъ о невозможности полнаго сближенія или полнаго взаимоотрицанія вѣры и знанія, которые легко могутъ быть предугаданы читателемъ благодаря аналогичности данной проблемы съ проблемами, разсмотрѣнными въ предыдущей главѣ.

Въ XVIII вѣкѣ разумъ до такой степени громко торжествовалъ, что заглушилъ голосъ всякой вѣры, кромѣ, впрочемъ, вѣры въ разумъ, непрочность которой сказалась въ

дальнѣйшихъ судьбахъ „раціоналистическаго движенія“. Раціонализмъ XVIII вѣка получилъ такое же чувствительное пораженіе, какое вѣра потерпѣла во времена Лютера. Самодержавный деспотизмъ всегда преслѣдовался исторической Немезидой.

По большей части споръ шелъ о словахъ; рѣдко кто разсматривалъ соотношеніе вѣры и знанія въ ихъ содержаніи. Если же и были такіе изслѣдователи, то для нихъ представляла важность лишь «сущность», «квинтъ-эссенція» вѣры и знанія, но почти совершенно не затрагивался вопросъ объ *эволюціонномъ* взаимодействіи вѣры и знанія. Противники вѣры съ презрѣніемъ относились къ самому слову: «вѣра». Точно также поступали противники разума или раціонализма. Эта обостренность ихъ протестантизма съ моей точки зрѣнія не заслуживаетъ полнаго осужденія, ибо именно на этой крайней антагонистичности—и только на ней—можетъ твердо базироваться синтезъ высокаго характера. Вѣдь всякое отрицаніе отличается тѣмъ непостоянствомъ, которое побуждаетъ его перейти къ утвержденію. Почему это происходитъ—я выяснилъ выше. Изъ этого слѣдуетъ, что если отрицательное отношеніе къ вѣрѣ или знанію упорно удерживаетъ свой консервативный характеръ, то это является вполне достаточнымъ доказательствомъ потенціального существованія того утвердительнаго отношенія къ вѣрѣ или знанію, которое нуждается лишь въ подходящемъ моментѣ для актуальнаго, видимаго проявленія своей долго наросставшей силы. Что же должно характеризовать этотъ моментъ? Очевидно, что если возможное примиреніе между вѣрой и знаніемъ не состоялось раньше, то это объясняется исключительно тѣмъ обстоятельствомъ, что какъ въ вѣрѣ, такъ и въ знаніи не было подходящихъ для примиренія элементовъ, т. е., другими словами, въ нихъ присутствовало все необходимое для ихъ взаимной изоляціи.

Однако именно ихъ антагонизмъ былъ факторомъ, обуславливающимъ ихъ изоляцію; а такъ какъ всякія антагонистическія отношенія со временемъ теряютъ свою первобытную силу и такъ какъ изоляція вѣры и знанія ведетъ къ быстрому уменьшенію числа точекъ соприкосновенія между ними—то вполне понятно, что для ихъ антагонизма и изоляціи долженъ наступить естественный предѣлъ. Вотъ этотъ то предѣлъ и является вышеупомянутымъ моментомъ. Чѣмъ дольше между знаніемъ и вѣрой сохранялись антагонистическія отношенія и чѣмъ болѣе категоричности было въ ихъ требованіяхъ другъ къ другу,—тѣмъ болѣе продолжительнаго примиренія слѣдуетъ отъ нихъ ждать въ будущемъ, хотя, повторяю, идеальная гармонія между ними всегда остается идеальной и почти никогда не можетъ реализоваться. Я говорю «почти», ибо въ жизни народовъ и личностей бывають такіе яркія моменты, когда въ бурѣ творчества и разрушенія теряются всякія представленія объ обычномъ штиль. Что одинъ изъ подобныхъ моментовъ приближается къ намъ въ наше хаотичное время—объ этомъ много я распространяться не буду. Что знаніе и вѣра переживаютъ въ настоящее время серьезный кризисъ—этого, полагаю, не станеть отрицать и страдающей эпидемической болѣзью нашего времени: «духовной слѣпотой». Но никто (или почти никто) не предполагаетъ даже на порогѣ какой величественной катастрофы живетъ современный человѣкъ. Предстоитъ тотъ, «спектакль» о которомъ говоритъ Ницше: «Грандіозный спектакль въ цѣлой сотнѣ актовъ, на протяженіи двухъ будущихъ вѣковъ европейской исторіи, ужасный спектакль, но, можетъ быть, обильный прекрасными надеждами».

Посмотрите, сколько презрительныхъ взглядовъ кишитъ вокругъ и внутри современнаго ученаго современнаго философа, поэта, религіознаго проповѣдника... Едва ли столько

же червей будетъ въ ихъ гробахъ... Кажется, все плыветъ по безпредѣльному океану презрѣнія и отвращенія! Куда? Куда несетъ ихъ презрѣніе?

Выходъ одинъ: *знаніе должно воскреснуть черезъ новую вѣру; вѣра должна преобразиться черезъ новое знаніе.* Но гдѣ же эти новое знаніе и новая вѣра? Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, я сдѣлаю небольшое отступленіе.

Бросивъ взглядъ на историческое прошлое духовнаго существованія человѣка, легко уловить черты, говорящія о постепенномъ осложненіи и медленной дифференціаціи этой стороны человѣческаго бытія. Закопъ дифференціаціи, общій для всего міра жизни, а слѣдовательно, и для духовной эволюціи, вполнѣ сохраняетъ свою силу и въ области знанія и вѣры. Тотъ фактъ, что исторіи философію начинаютъ обыкновенно излагать съ исторіи «религій» (ставлю въ кавычки, ибо то, въ чемъ мы видимъ теперь только религію, въ томъ древнѣйшіе народы видѣли и философію) подтверждаетъ лишь тѣ представленія о примитивномъ и первобытномъ монизмѣ, который вполнѣ въ послѣдствіи всегда былъ лишь идеаломъ. Слѣдя дальше за судьбами этого монизма мы еще въ индійской, китайской, персидской и египетской религіяхъ видимъ что дуализмъ знанія и вѣры еще почти отсутствуетъ. Дѣйствительной родиной этого дуализма является, какъ извѣстно, Греція и что при этомъ характерно, она же является и колыбелью христіанства. При чемъ крайняя обостренность отношеній между религіей и философіей, а затѣмъ—крайняя ихъ изоляція, — предшествовали рожденію христіанскаго ученія. Слѣдовательно, въ исторіи мы находимъ моментъ, однохарактерный съ моментомъ, переживаемымъ нами. Само собой разумѣется, что такіе моменты были еще, но вслѣдствіе того, что монизація вѣры и знанія тогда имѣла крайне неопредѣленный (для насъ) характеръ—я ограничусь лишь даннымъ

примѣромъ. Но возникаетъ вопросъ: какимъ же путемъ было достигнуто примиреніе и взаимопроникновеніе вѣры и знанія въ моментъ рожденія христіанства? Полагаю, что отвѣтъ до очевидности ясенъ. Платонъ и Иисусъ— вотъ онъ. Что руководило Платономъ съ его размышленіями и мечтами? Новая вѣра. Что вдохновляло Иисуса на его проповѣди и страданія. Новое знаніе. Разница между ними въ томъ, что первый надѣялся построить знаніе на вѣрѣ, а второй—вѣру на знаніи. Греческая мудрость также неудовлетворяла Платона, какъ еврейская религія неудовлетворяла Иисуса. Неудовлетворенный Платонъ (а раньше его Сократъ) «зналъ, что ничего не знаетъ», но онъ зато *вѣрилъ* въ возможность постройки новаго зданія мудрости. Неудовлетворенный Иисусъ также долженъ былъ въ молодости пережить грандіозный внутренній кризисъ, когда онъ не могъ ни во что вѣрить. Но не вѣря ни во что, онъ нашель поддержку у знанія, а затѣмъ уже *зналъ*, что основаніе новой религіи вполне возможно. Насколько знаніе, въ которое вѣрилъ Платонъ, не было похоже на знаніе, существовавшее раньше его, настолько же та религія, которую Иисусъ зналъ благодаря Платону, не была похожа на религію евреевъ. Платонъ вѣру въ новое знаніе почерпнулъ изъ вѣрованій избранныхъ того времени и изъ себя самаго. Иисусъ знаніе новой вѣры почерпнулъ изъ сокровищницы знаній того времени и также изъ себя самаго. *Главный стимулъ къ творчеству у Платона—вѣра; у Иисуса—знаніе. Результаты творчества у Платона—христіанская философія; у Иисуса—христіанская религія.* Вы теперь видите, какимъ образомъ въ христіанствѣ произошло сліяніе религіи и философіи,—то самое сліяніе, которое дало направленіе и окраску всей послѣдующей мудрости и вѣрѣ.

Нужны ли еще доказательства тому, что *наше знаніе умретъ и воскреснетъ черезъ новую вѣру и благодаря новой*

вѣрѣ; что наша вѣра оставитъ насъ и воскреснетъ въ насъ благодаря силѣ новаго знанія? Я говорю: новая вѣра, новое знаніе... Имѣющіе уши—услышатъ, а невѣющіе—сгинутъ...

VII. Человѣческая идеаллогія. Ложь какъ идеаль.

Считаю необходимымъ заранѣе предупредить, что весь ходъ моей аргументаціи въ настоящей главѣ не можетъ быть достаточно понятъ, если его не связать съ тѣми положеніями, которыя установлены мной во второй главѣ. Какъ помнитъ читатель, закономѣрность взаимоотношенія утвержденія и отрицанія устанавливалась мной въ связи съ общимъ положеніемъ: утвержденіе чего бы то ни было есть отрицаніе того, что противоположно утверждаемому, и отрицаніе чего бы то ни было есть утверженіе того, что противоположно отрицаемому. Затѣмъ я указалъ на фиктивность какъ чистаго утверженія такъ и чистаго отрицанія. Теперь мнѣ предстоитъ примѣненіе этихъ принциповъ къ сферамъ идеала и дѣйствительности. Никто не станетъ отрицать противоположности идеальнаго и реального міровъ. Самый смыслъ понятій долженъ воспрепятствовать ихъ отождествленію. Проблематично лишь ихъ взаимоотношеніе, *законъ* котораго и необходимо установить. Полагаю, что мнѣ ненужно вторично раскрывать содержаніе и объемъ понятія „законъ“.

Итакъ, какой же законъ регулируетъ взаимоотношенія идеала и дѣйствительности? Очевидно, что то, что утвердилось въ дѣйствительности, не можетъ быть нашимъ идеаломъ; точно также то, что нами утверждено какъ идеаль, не можетъ быть въ то же время тождественно реально-данному. Тоже самое

слѣдуетъ сказать и объ отрицаніи данной дѣйствительности и даннаго идеала. То, что утверждается и отрицается въ сферѣ идеалогіи, не можетъ быть въ то же время утверждено и искоренено въ сферѣ дѣйствительности. Однако если бы дѣло обстояло *буквально* такъ, то ни о какомъ взаимодействіи идеальнаго и реальнаго нельзя было бы и говорить. Вотъ тутъ и приходится напомнить о двухъ принципахъ, установленныхъ выше. Первый изъ нихъ говоритъ о фиктивности всякаго чистаго отрицанія и чистаго утвержденія. Второй утверждаетъ, что эволюціонирующія утвержденіе и отрицаніе идутъ по пути къ взаимоперерожденію. Когда я отрицаю или утверждаю что-либо, то, благодаря тому, что всякое отрицаніе или утвержденіе эволюціонируетъ по пути къ перерожденію въ свою противоположность,—я все болѣе приближаюсь къ утвержденію того, что отрицалъ и отрицанію того, что утверждалъ. Если такъ, то утвержденія и отрицанія какъ въ области идеаловъ, такъ и въ области дѣйствительности, имѣютъ свою оборотную сторону, дѣйствующую исподволь, но такъ, что одни утвержденія и отрицанія все болѣе и болѣе теряютъ свой актуальный характеръ, тогда какъ другія, напротивъ, пріобрѣтаютъ его и теряютъ свою потенциальность. Наступаютъ, наконецъ, эпохи, когда актуальный характеръ вырождается какъ въ идеалогіи, такъ и въ дѣйствительности, т. е., другими словами, когда анархія въ идеалогіи уживается рука объ руку съ анархіей дѣйствительности. Въ такія эпохи человѣкъ живетъ надеждой на новую идеалогію и новую дѣйствительность. Эта надежда есть ни что иное, какъ неосознанное проявленіе нарождающейся въ человѣкѣ новой актуальности или *новой воли*.

Въ настоящее время наступилъ подходящій моментъ для основанія новой науки, которой слѣдуетъ дать наименованіе *идеалогіи*. Необходимость этой науки слишкомъ очевидна. Если сомнѣніе вообще—ясли знанія, то сомнѣніе въ совре-

меньших идеалах не может не быть могучимъ стимуломъ для основанія этой науки.

Итакъ, какова же будетъ формулировка закона взаимодействія идеальнаго и реальнаго міровъ. Я думаю, что нижеслѣдующая формула будетъ наиболѣе подходящей: *поскольку идеаль преобразуетъ дѣйствительность, постольку дѣйствительность преобразуетъ идеаль*. Другими словами, поскольку идеальное перестаетъ быть таковымъ и становится реальностью, постольку реальное теряетъ себя самое и становится областью идеаловъ. Эту же мысль можно выразить и третьимъ путемъ: идеаль и дѣйствительность претворяются другъ въ друга. Утеря идеаловъ—вмѣстѣ съ тѣмъ и утеря дѣйствительности. „Какъ такъ,— скажете вы—вѣдь идеаль и дѣйствительность противорѣчатъ другъ другу.“ Совершенно вѣрно: именно эта противорѣчивость и даетъ жизнь какъ первому, такъ и второй. Ступенчатость этой противорѣчивости является вѣрнѣйшимъ симптомомъ значительнаго повышенія степени интенсивности процессовъ, противоположныхъ процессамъ, чуждымъ взаимной антагонистичности. Иначе говоря: паденіе пульсаціи актуальной жизни указываетъ на повышеніе пульса *потенціальнаго* существованія. Этимъ устанавливается обратно-пропорціональное отношеніе между ростомъ *потенціальныхъ* и *актуальныхъ* силъ бытія. Если, съ одной стороны, идеальное и реальное перерождаются другъ въ друга, и если съ другой стороны, взаимоотношеніе между ростомъ *потенціальныхъ* и *актуальныхъ* силъ идеальнаго и реальнаго міровъ характеризуются обратной пропорціональностью,—то отсюда уже не трудно сдѣлать выводъ, что взаимоперерожденіе идеала и дѣйствительности совершается путемъ *потенціонализации* существующихъ актуально идеаловъ и дѣйствительности и *актуализаціи* *потенціонально* или *скрыто* существующихъ элементовъ *новой идеалогіи* и *новой дѣйствительности*.

Къ сказанному я прибавлю нѣсколько болѣе частныхъ соображеній. Всякій данный идеаль конструируетъ данную дѣйствительность, но, конструируя ее, онъ тѣмъ самымъ подготавливаетъ въ этой дѣйствительности народженіе противоположнаго ему идеала. Это вытекаетъ изъ коррелятивности идеального и реального факторовъ бытія: актуальная эволюція данного идеала и соотвѣтственно — противоположной ему дѣйствительности есть, съ другой стороны, потенціональная эволюція противоположнаго идеала и соотвѣтственно—противоположной этому послѣднему идеалу дѣйствительности. Напротивъ, эволюція дѣйствительности по пути къ идеалу подготавливаетъ въ сферѣ идеаловъ почву для кардинальной реформы идеалогіи.

Второе соображеніе касается вопроса объ абсолютизаціи идеаловъ. Что такая абсолютизація необходима — это несомнѣнно. Допустить противное, это значить—допустить возможность *полнаго* воплощенія данныхъ идеаловъ въ данной дѣйствительности:—допущеніе, не выдерживающее никакой критики. Насъ интересуетъ здѣсь лишь аналогичность абсолютизаціи потусторонней дѣйствительности съ абсолютизаціей міра идеаловъ. Странное, на первый взглядъ, обстоятельство... Однако мы ничего не найдемъ въ этомъ страннаго, если вспомнимъ какъ обстояло дѣло въ кантовскомъ ученіи. Въ этомъ ученіи наиболѣе рельефно выступаетъ то, что въ прочихъ философемахъ было отгнѣнено и затушевано побочными обстоятельствами. Кантъ абсолютизировалъ лишь одинъ міръ, но въ него помѣстилъ какъ свою „Ding an sich“, такъ и свой „категорическій императивъ“. Другими словами, онъ допустилъ отождествленіе міра идеаловъ съ міромъ „вещей въ себѣ“. Этимъ онъ значительно приблизился къ моему утвержденію, что міръ абсолюта есть міръ идеаловъ, а міръ идеаловъ есть міръ будущаго, т. е. міръ, противоположный существующему міру. Невозможность реализаціи данныхъ идеаловъ въ данной дѣй-

нымъ яйцомъ, когда ея скорлупа лопнетъ, а отъ союза огня съ землей родится новый властелинъ земли и небесъ...

Но я уклонился въ сторону. Мнѣ вѣдь предстоитъ дать отвѣтъ моему нетерпѣливому читателю! Не могу же я отка- зать въ отвѣтъ любителямъ умѣренной температуры...

Прежде всего я, кажется, достаточно опредѣленно сказалъ, что *во власти современнаго человѣка перемѣщеніе цен- тровъ тяжести человѣческихъ идеаловъ и человѣческой дѣй- ствительности*, но отнюдь не въ его власти *перерожденіе* міра идеаловъ въ міръ дѣйствительности и наоборотъ. Пере- мѣщеніе центровъ тяжести возможно благодаря тому, что въ наше время подготовлена для него почва. Я уже говорилъ и „доказывалъ“, что наше время—время хаоса и символа. Анархія въ идеалогіи и анархія въ дѣйствительности—вотъ его краткая, но убѣдительная характеристика. Что касается нашего райскаго бытія, то замѣчу, что интенсивность ощуще- нія страданія, какъ извѣстно, растетъ по мѣрѣ роста интел- лигенціи. Это оправдывается не только на человѣкѣ, но и на животныхъ. Кромѣ того необходимо принять во вниманіе прямо- пропорціональное отношеніе между ростомъ страданія и на- слажденія. Слѣдовательно, можно сказать, что мы настолько же счастливы, насколько и несчастны. А это говоритъ ско- рѣе за меня, нежели—противъ: вѣдь перемѣщеніе, о кото- ромъ идетъ здѣсь рѣчь, все же—дѣло будущаго, хотя бы и недалекаго. Впрочемъ, вопросъ этотъ выходитъ изъ рамокъ настоящей главы и будетъ обсуждаться дальше. Что же ка- сается добра и красоты и ихъ противоположностей, то это также—предметы обсужденія въ послѣдующихъ главахъ. Однако кое-что можно выяснитъ и теперь. Прежде всего спрошу: что такое эти истина, добро, красота и ихъ антагонисты: ложь, зло и уродство? Отвѣта нѣтъ. Истина не есть ложь, добро не есть зло, красота не есть уродливость—вотъ все, что мы

можемъ услышать въ отвѣтъ на нашъ вопросъ. Истинно то, что не лживо. Лживо то, что не истинно: неизбѣжный *sig-nus in definiendo!* Чѣмъ же объяснить этотъ кругъ въ опредѣленіи? Объясненіе очень несложно. Содержаніе однихъ понятій всецѣло исчерпывается противоположеніемъ ихъ другимъ. Одни безъ другихъ немыслимы. Но если въ однихъ изъ нихъ усматриваются идеалы, то въ другихъ видятъ факты: идеаль противоположенъ дѣйствительности. А такъ какъ сила утвержденія чего либо равна силѣ отрицанія того, что противоположно утверждаемому, то вполне понятно и то, что чѣмъ интенсивнѣе стремленіе человѣка къ идеалу, тѣмъ острѣе его отвращеніе къ дѣйствительности. То самое, что при меньшемъ его тяготѣніи къ идеалу, было бы для него чѣмъ-то почти идеальнымъ (или даже идеальнымъ), то, при повышеніи его неудовлетворенности идеалами, становится объектомъ его страшнаго отвращенія. Вотъ почему, стремясь къ истинѣ, красотѣ, добру, счастью, величію, мудрости... человѣкъ раскрывалъ все болѣе и болѣе лжи, безобразія, зла, страданій, ничтожества и глупости. Трагедія беретъ свое начало изъ источника ядовитой неудовлетворенности всей существующей идеалогіей: слишкомъ яркій ореоль, которымъ окружилъ свои идеалы человѣкъ, ослѣпилъ его, и онъ навѣки остался съ глазу на глазъ съ непроглядной ночью... Если, стремясь къ истинѣ, красотѣ и т. д., человѣкъ раскрывалъ въ реальномъ мірѣ все болѣе лжи, уродства и т. д., если, съ другой стороны, ничего неизвѣстно объ этихъ истинѣ и лжи, красотѣ и безобразіи самихъ по себѣ,—то нельзя ли на этихъ основаніяхъ сдѣлать предположеніе, что стремленіе ко лжи, безобразію и т. д. повлекло бы за собой реализацію истины, красоты и т. д.? До сего времени зло, безобразіе и ложь насильствовали человѣка, но развѣ существуютъ какія либо основанія для отрицанія возможности въ будущемъ такого же на-

силія надъ человѣкомъ со стороны истины, добра и красоты? Какъ теперь, благодаря лишь тому, что мы истину, добро и т. д. сдѣлали своими идеалами, мы свободно, съ полной увѣренностью осуждаемъ ложь, зло и т. д.—точно также въ будущемъ дѣло будетъ обстоитъ съ истиной, добромъ и проч. Такимъ образомъ, жизнь всегда была и всегда будетъ проникнута антиноміями. Разница между прошлымъ и будущимъ заключается лишь въ томъ, что противорѣчивость жизненныхъ силъ будущаго совершенно отличается отъ противорѣчивости настоящаго или прошлаго времени. Невольно возникаетъ вопросъ: какъ же объяснить отсутствіе въ человѣческой душѣ до самаго послѣдняго времени того стимула къ творчески-разрушительному дѣлу перемѣщенія центровъ тяжести идеальнаго и реального міровъ, который въ настоящее время несомнѣнно уже имѣетъ извѣстную силу? Для разрѣшенія его необходимо обратиться къ изслѣдованію двусторонней природы нашей психической дѣятельности. Эта двусторонность состоитъ въ томъ, что тогда какъ одни душевныя движенія всегда само-довлѣютъ, т. е. возникаютъ и упрочиваются въ душѣ *какъ бы* сами собой,—другія, напротивъ, въ своемъ возникновеніи и своей тенденціозности не обладаютъ уже такой степенью самостоятельности, а всегда обуславливаются или опосредствуются другими силами психикл. Нечего и говорить, что о полной изоляціи этихъ сферъ нельзя и думать... Между этими двумя сферами психической жизни дѣйствуютъ два рычага: антагонизмъ и притяженіе, т. е. тѣ же двѣ силы, какія регулируютъ космическую жизнь. Благодаря взаимодействию этихъ силъ въ душѣ человѣка устанавливается извѣстная равнодѣйствующая, именуемая «нормальностью». Колебанія этой равнодѣйствующей варьируютъ между двумя крайностями или антиподами душевной жизни: между слишкомъ наивной непосредственностью переживаній и слишкомъ

большой обостренностью аналитических и критических способностей духа. Непосредственность перехода отъ раздраженія къ движенію характеризуетъ самыя начальныя стадіи эволюціи сознанія. Такая непосредственность свойственна въ особенности дикарю и ребенку. Однако уже здѣсь непосредственность переживаній скрываетъ за собой свою противоположность: это видно изъ того, что на почвѣ непосредственно возникшей въ человѣкѣ тенденціи къ знанію созданъ весь сложный аналитико-синтетическій аппаратъ современнаго интеллигента. Съ другой стороны въ нѣкоторыхъ исключительныхъ личностяхъ мы наблюдаемъ то «психическое перепроизводство», которое почти совершенно аннулируетъ тѣ силы ихъ духа, которыя обычно имѣютъ непосредственный характеръ. Особенно разительный примѣръ такой личности можно видѣть въ лицѣ Кальриджа. Впрочемъ типъ Гамлета настолько нашумѣлъ во всей Европѣ, что указывать на тѣхъ или иныхъ личностей почти излишне. И здѣсь слѣдуетъ отмѣтить то обстоятельство, что такая потеря непосредственности переживаній, если и утверждается на всю жизнь въ исключительныхъ натурахъ, то, по отношенію къ человѣку вообще, не можетъ быть разсматриваема какъ нѣчто навѣки укоренившееся и неизмѣнное. Такой консерватизмъ ей чуждъ благодаря тому, что личности необходимо вступить въ жестокую борьбу съ гнетомъ дѣйствительности, а такая борьба совершенно невозможна для человѣка, воплощающаго въ себѣ лишь рефлексію и сознаніе съ его логикой. Поэтому-то дегенерация шаблонной, исторически-установившейся непосредственности жизни души является, вмѣстѣ съ тѣмъ, могучимъ факторомъ, направляющимъ душу въ русло новой непосредственности.

Обратимся же къ человѣческой идеалогіи. Развѣ мы не находимъ въ ея исторіи фактовъ, подтверждающихъ существованіе именно такого характера взаимодѣйствія непосредственно-

данныхъ и посредственно-возникшихъ элементовъ психики? Припомните хотя бы расколъ между идеалами классическаго міра и христіанскими идеалами. Развѣ спартанцу или аоинянину не показался бы чудовищной нелѣпницей христіанскій апоѳеозъ безсилія, развѣ та непроходимая пропасть, которую христіане вырыли между собой и божествомъ была бы понятна греку, жизнь котораго была такъ тѣсно связана съ жизнью подобныхъ ему боговъ? Но особенно чревата такими фактами современность. Куда дѣвалась та непосредственная, стихійная и самодовлѣющая сила христіанской души, которой не могъ вытравить даже огонь? Гдѣ теперь тѣ мученики, которые «во славу Христа» шли съ гордо приподнятой головой навстрѣчу хищнику-человѣку и хищнику-звѣрю? Куда не обернешься, всюду «христіанство» узурпировало человѣка антихристіанскими способами. Современное «христіанство»—кровный братъ современнаго Антихриста... „Солдаты и попъ идутъ рука объ руку»—говорилъ нѣкогда Герценъ...

Итакъ, современное христіанство—не болѣе какъ обглоданная кость, брошенная собакамъ всѣхъ породъ... Но не есть ли обглоданная кость и вся наша идеаллогія? А наша реальная жизнь? Всюду, куда бы не проникъ нашъ ищущій чего то взглядъ, мы находимъ лишь одни объѣдки, одни суррогаты! Не то удивительно, что человѣкъ «задыхается» въ этой гнилой атмосферѣ, а то, — что онъ еще не задохнулся, что онъ еще «живетъ»... Все больше взоровъ ищутъ на горизонтѣ предвѣстниковъ грозы и бури,—той бури, которая одна только способна освѣжить и провѣтрить затхлую атмосферу. И вотъ вѣстники новой смерти и новой жизни явились... Новые пришельцы принесли на землю огонь и вскрыли зарубцевавшіяся раны человѣческой души. Дайте же имъ дорогу!.. Для того, чтобы понять ихъ, надо не только обнажить свои нервы, но и свою душу, свою мысль, свое сердце... Немногіе рискнутъ

обнажить себя въ эпоху маскарада. Въ такую эпоху обнаженность—самое страшное преступленіе...

Но что это за новоявленные Прометеи? Аккумуляторами какихъ невѣдомыхъ силъ являются ихъ индивидуальности? Иначе говоря, гдѣ ихъ стихія? Ихъ стихія—огонь. Ихъ силы—это тѣ самыя силы, которыя нужны для претворенія идеаловъ въ дѣйствительность и дѣйствительности въ идеалы. Это—новорожденные Прометеи, не похищавшіе огня у Зевеса, а нашедшіе его въ глубинахъ своего страстнаго сердца и своей молніеобразной мысли. Ихъ устами впервые заговорила новоявленная непосредственность и этими же устами ихъ мысль провозгласила новые идеалы. Такимъ образомъ, то обстоятельство, что прежній строй идеальнаго и реальнаго міровъ такъ успѣшно охранялъ свою жизнь, объясняется тѣмъ, что голосъ непосредственныхъ переживаній и голосъ рефлексивнаго сознанія—оба составляли дружный дуэтъ и такимъ образомъ воспѣвали гимны красотѣ, правдѣ и добру. Но—увы!—голоса охрипли и дуэтъ распался... Новый голосъ заглушаетъ ихъ хрипѣніе. Вы слышите его? Откройте же уши ваши!.. Вы видите его? Шире откройте ваши глаза: пусть будутъ они глазами безумія! Тогда вы увидите, что странные пришельцы безумно влюблены въ чернооую ночь, въ ея оргію и агонію, вызванную свѣтомъ, исходящимъ изъ сердца новыхъ Адамовъ и Евъ... Тогда среди всеобщаго хаоса вы уловите первые признаки образованія новаго центра земли и неба. Тогда вы узнаете, что не земля должна раздуться до небесъ, а небо нужно низвести на землю! Тогда вы лицомъ къ лицу, душой къ душѣ, сердцемъ къ сердцу... сойдетесь съ тѣмъ безуміемъ, спину котораго вы до сего времени только и видѣли... Тогда вы прозрѣете и впервые уловите лучъ, исходящій отъ васъ и вашего творчества!

Въ этой же главѣ мнѣ предстоитъ коснуться вопроса болѣе

частнаго характера, а именно вопроса о соотношеніи истины и лжи и затѣмъ выяснитъ закономерность этого соотношенія. Изъ всѣхъ философовъ лишь одинъ Ницше рѣшился посмотреть на истину—идеаль, какъ на проблему. Однако, указавъ на проблематическій характеръ идеальности истины, онъ почти не пытался дать рѣшеніе этой новой проблемы. Въ его сочиненіяхъ мы находимъ лишь нѣсколько страницъ, посвященныхъ этому вопросу. Для того, кто достаточно *проникся* ницшевскою психологіей и въ особенности психологіей его творчества—для такого человѣка только что упомянутое обстоятельство вполне объяснимо. Однако для полнаго выясненія всего этого не излишне предоставить слово самому Ницше. Вотъ что говоритъ онъ въ «Генеалогіи морали»: «Они (т. е. quasi—«свободные умы») далеко еще не свободные умы: *потому что они вѣрятъ въ истину...* Когда христіанскіе крестоносцы натолкнулись на непобѣдимый орденъ ассасиновъ, орденъ свободныхъ умовъ *rag excellence...* то какимъ то путемъ имъ удалось получить указаніе и на тотъ символъ и отличительное слово, которое какъ *secretum*, какъ тайну знали лишь высшіе чины: «Нѣтъ ничего истиннаго, все позволено»... Такъ вотъ, *это была свобода духа, въ этомъ былъ отказъ вѣрить даже истинѣ...* Случалось ли уже когда либо заблудиться и наткнуться на это правило и на лабиринтъ *выводовъ* изъ него какому-нибудь европейскому, христіанскому вольнодумцу? знаетъ ли онъ *изъ опыта* минотавра этой пещеры?.. Сомнѣваюсь, болѣе того, знаю, что нѣтъ:—для этихъ безусловныхъ въ одномъ, для этихъ *такъ называемыхъ* «свободныхъ умовъ» нѣтъ ничего болѣе чуждаго чѣмъ свобода и освобожденіе отъ оковъ въ этомъ смыслѣ, и ни въ какомъ отношеніи они крѣпче не связаны, какъ именно въ вѣрѣ въ истину; тутъ они связаны крѣпко и безусловно, какъ никто другой“. И далѣе:... „мы тоже зажигаемъ свой огонь съ того пожара, который былъ зажженъ тысячелѣт-

нею старую вѣрою, христіанскою вѣрою, бывшею также вѣрою и Платона, вѣрою въ то, что богъ есть истина и истина *божественна*... Но что, если именно это какъ разъ и становится все болѣе неправдоподобнымъ, если уже не оказывается ничего, что было бы божественнымъ, развѣ что заблужденіе, слѣпота, ложь,—что если самъ Богъ оказывается нашею самою продолжительною ложью?.. На этомъ мѣстѣ нужно останоится и долго подумать. Сама наука теперь уже *нуждается* въ оправданіи (чѣмъ еще не сказано, что таковое для нея есть). Взгляните по этому вопросу на старѣйшихъ и новѣйшихъ философовъ; у всѣхъ у нихъ отсутствуетъ сознаніе, насколько нуждается въ оправданіи само стремленіе воли къ истинѣ; здѣсь пробѣль въ каждой филозофійи—отчего это происходитъ? Оттого, что до сихъ поръ надъ всякою философіей *господствовалъ* аскетическій идеаль, оттого, что истина сама полагается бытіемъ богомъ, высшею инстанціей, потому что въ истинѣ не *смѣли* видѣть проблему. Понятно ли это «смѣли»? Съ того момента, какъ отрицается вѣра въ бога аскетическаго идеала, *возникаетъ и новая проблема*; проблема о *цѣнности* истины. Стремленіе воли къ истинѣ нуждается въ критикѣ. Этимъ мы опредѣляемъ нашу собственную задачу, какъ опытъ *постановки вопроса* о цѣнности истины...“

Вотъ все, или почти все, что высказано было Ницше (а слѣдовательно и человѣкомъ вообще) по вопросу, поднятому выше. Ницше не могъ выступить такъ, какъ выступаю я, ибо характеръ моего выступленія рѣзко диссонируетъ съ тѣмъ укладомъ психики Ницше, который можетъ быть охарактеризованъ однимъ словомъ: «потусторонность». Характеръ его міропредставленія—негативный *par excellence*. Онъ становится не только по ту сторону истины, но и по ту сторону лжи. Такая потусторонность вытекаетъ изъ того обстоятельства, что онъ ограничиваетъ сферу своего изслѣдованія. Свою задачу онъ

опредѣляеть, напрімѣръ, лишь какъ «опытъ постановки вопроса о цѣнности истины...» Это ограниченіе есть нечто иное, какъ слѣдствіе осознанія Ницше въ себѣ тѣхъ предѣловъ, которые находились въ органической связи съ индивидуальными особенностями его творчества. Отсюда и тѣ колебанія его мысли отъ истинъ ко лжи, которыя такъ хорошо знакомы его читателямъ. Почему бы въ самомъ дѣлѣ ему, если только онъ изучилъ «лабиринтъ выводовъ» изъ лозунга ассасиновъ, не дать этихъ выводовъ читателю? Затѣмъ, почему бы ему, если онъ такъ жестоко усомнился въ цѣнности истины, не усомниться также и въ цѣнности лжи и выдвинуть, такимъ образомъ, болѣе общую проблему о цѣнности лжи и истины и о законмѣрности ихъ соотношенія. «Опытъ постановки вопроса о цѣнности истины!»... Какъ то не вѣрится, что эта фраза написана Ницше: слишкомъ выпукло выступаетъ тутъ та осторожность, которая менѣе всего вяжется съ обычной температурой ницшевскаго творчества и ницшевской рѣчи. Дѣло въ томъ, что онъ прекрасно понималъ, что для разрѣшенія «поставленнаго» имъ вопроса нужна слишкомъ отвлеченная и болѣе систематическая работа мысли. Но такая работа была ему, повросту говоря, «противна». Я уже неоднократно касался этой проблемы (въ особенности при изслѣдованіи проблемы познанія), а потому, во избѣжаніе повторенія, здѣсь я ограничусь кое-какими дополненіями.

Первый вопросъ касается генезиса «воли къ истинѣ». Что это за «древо познанія» истины и лжи? Изъ какого сѣмени оно выросло? Анализируя примитивную психо-физиологію первобытнаго человѣка, мы находимъ удивительный монизмъ въ его внутренней и вѣшной дѣятельности. Что касается его міропредставленія (вѣрнѣе—міроощущенія), то оно также носитъ на себѣ печать этого монизма природы и можетъ быть названо «наивнымъ реализмомъ». Наивность эта есть слѣд-

ствіе зачаточности интеллекта, который имѣеть много сходства съ узломъ изъ ганглиевъ. Нервный круговоротъ здѣсь отличается элементарной непрерывностью. Между міромъ и индивидуумомъ, какъ и между самими индивидуумами, нѣтъ еще почти никакихъ рѣзкихъ разграниченій. Такой первобытной психикѣ вообще мало понятны слова «предѣлъ» и «граница». Она какъ бы сливается съ пространственной и временной безконечностью. Однимъ словомъ процессъ дифференціаціи здѣсь существуетъ лишь эмбрионально или потенциально. Первый и довольно чувствительный толчекъ дифференціаціи психическихъ функцій даетъ различеніе сна отъ «фактовъ», призрака отъ бытія. Можно ли признать возможнымъ осознаніе примитивнымъ умомъ бытія до совершеннаго имъ акта различенія бытія отъ призрака? На этотъ вопросъ приходится отвѣтить отрицательно. Если бы до этого еще различенія ощущеніе дѣйствительности (вѣрнѣе ряды ощущеній, комплексация которыхъ впоследствии продуцировала понятіе дѣйствительности) было бы достаточно осознано, понято, то сонъ не могъ бы быть импульсомъ для возникновенія въ сознаніи процесса различенія бытія отъ призрака. Между тѣмъ въ психологіи какъ индивидуумовъ такъ и народовъ фактъ такой обусловленности этого различенія установленъ въ вполнѣ достаточной степени вѣроятности. Но отъ такого начальнаго различенія уже одинъ шагъ до различенія болѣе высшаго порядка: различенія между сущностью и явленіемъ. Понятіе *сущности* обусловлено съ одной стороны извѣстной степенью эволюціи сознанія (субъективный факторъ), осознававшимъ данныя ощущенія дѣйствительности, а съ другой—фактомъ сна (объективный факторъ), т. е. различеніемъ осознанной дѣйствительности отъ неосознанной и данной лишь во снѣ. Очевидно, что эта неосознанная дѣйствительность (т. е. мысль, воспоминаніе о неосознанномъ, неапперципированномъ рядѣ ощущеній, полученныхъ во снѣ сознаніемъ, достато-

чно развившимся для осознанія ощущеній вообще) была перенесена примитивнымъ умомъ во внутрь осознанной дѣйствительности, т. е. за видимымъ, чувственнымъ и осознаннымъ бытіемъ было воздвигнуто (въ воображеніи) невидимое, неосознанное бытіе, т. е. субстратъ, сущность, потусторонность и т. д. Отсюда понятно и то, что въ послѣдствіи въ поюстороннемъ (феноменальномъ) мірѣ стали видѣть ложь, а въ потустороннемъ (ноуменальномъ) — истину. Видимый міръ не возбуждалъ пытливости человѣческаго ума, ибо въ немъ отсутствовала та таинственность или загадочность, которыя одни только могли возбудить дремлющее сознаніе дикаря. Напротивъ, таинственность сновидѣній и загадочность нѣкоторыхъ явленій постоянно заставляли его умъ возвращаться къ мысли о чемъ то (или комъ то) другомъ, о какихъ то невидимыхъ силахъ, живущихъ въ иномъ мірѣ. Что такое этотъ другой міръ? — вотъ загадка, надъ которой «ломалъ» себѣ голову дикарь. Познаніе этого новаго міра стало его насущной задачей. Другими словами въ немъ зародилась «воля къ истинѣ». Вотъ почему истина стала предметомъ утвержденія, а ложь — предметомъ отрицанія: разъ ищется тотъ міръ, то отвергается этотъ; разъ ищется истина, то отвергается ложь. Такимъ образомъ, стремленіе къ познанію истины было вначалѣ (въ извѣстной степени и теперь) ничѣмъ инымъ какъ стремленіемъ къ познанію потусторонняго міра.

Второй вопросъ касается генезиса пониманія лжи, какъ чего то реального, чуждаго всякой идеальности. Но этотъ вопросъ почти разрѣшенъ благодаря выясненію предыдущаго вопроса. Въ самомъ дѣлѣ, если истина — идеаль, то ложь — дѣйствительность. Отрицаніе лжи какъ идеала обусловлено отрицаніемъ этого міра какъ подлинной дѣйствительности.

Слѣдующій вопросъ имѣетъ дѣло съ эволюціей взаимодействия истины и лжи, какъ объектовъ идеализаціи и реа-

лизации. Что мы видимъ на протяженіи всей исторіи человѣческой интеллигенціи? Мы видимъ, что по мѣрѣ того какъ усиливалась идеализація истины, она сама все болѣе и болѣе теряла подобіе идеала. Въ настоящее время слово «истина» (когда оно понимается въ общемъ смыслѣ) почти совсѣмъ вышло изъ употребленія. Идеальность истины могла сохраняться лишь до тѣхъ поръ, пока вѣрили въ возможность ея познанія. Но съ успѣхами познанія вѣра эта терялась, ибо «истина» все болѣе становилась призрачной абстракціей, о которой нельзя составить даже никакого понятія. Идеаль лишь дотолѣ—идеаль, пока онъ въ себѣ хранитъ возможность реализаціи. Съ ослабленіемъ же или уничтоженіемъ такой возможности онъ превращается въ пустое слово, что, конечно, на руку умственному худосочию. Въ такомъ случаѣ познаніе истины или, что то же, познаніе «сущности» міра можно съ нѣкоторымъ основаніемъ свести на познаніе символа или вѣрнѣе, на осознаніе той проблемы, которая облекается лишь въ призрачную форму «истины» и «сущности». Такимъ путемъ мы именно и приходимъ къ установленію проблематическаго или символическаго характера «міровой субстанціи», «Ding an sich» и т. д. Что символизируютъ собой «сущность» и «истина»? Они ничто иное какъ символы будущей дѣйствительности и будущей идеаллогіи. То, что они утеряли свою плоть и кровь и изъ «подлинной реальности» и зачаровавшаго человѣка «идеала познанія» превратились въ символы или намеки на какую то тайну, — это обстоятельство говоритъ намъ о томъ, что тотъ самый строй идеальнаго и реальнаго міровъ, который ранѣе представлялся потусторонностью, теперь все болѣе переходитъ по сю сторону; «сущность» становится новой дѣйствительностью, противоположной прежней, а «истина» перестаетъ быть идеальной и уступаетъ свое мѣсто идеалу лжи. Я предоставляю читателю связать

эту мысль съ тѣмъ универсальнымъ закономъ, который установилъ мной выше. Это сдѣлать нетрудно, ибо такія выраженія какъ «потусторонность» и «посюсторонность» явственно указываютъ на круговоротъ универсальнаго движенія.

Итакъ, нетрудно предвосхитить судьбы какъ истины, такъ и лжи. Собственно говоря одианъ очень простой вопросъ останется для адептовъ модной идеаллогіи совершенно неразрѣшимымъ. Неужели—спрошу я ихъ—среди всеохватывающей и совмѣстной работы творческихъ и разрушительныхъ силъ только одни идеалы не подлежатъ разрушенію и навсегда запечатлѣны въ «совѣсти» человѣка? Не говоря уже о томъ, что подобный казусъ а ргіогі—абсурдъ, факты, къ великому прискорбію ортодоксальныхъ идеалистовъ, говорятъ также противъ нихъ. Я уже много разъ указывалъ, что человѣкъ пережилъ немало такихъ эпохъ, когда разрушеніе и творчество идеаловъ шло ускореннымъ темпомъ. Обратитесь, наконецъ, къ величайшему авторитету современнаго естествознанія Чарльзу Дарвину. Въ своей книгѣ «Происхожденіе видовъ» онъ доказываетъ, что неизмѣнныхъ инстинктовъ нѣтъ и быть не можетъ. Между тѣмъ инстинктъ—это послѣдняя инстанція, къ которой могутъ апеллировать закоренѣлые «старовѣры» въ идеаллогіи: большей изоляціи отъ сознательной жизни мы не находимъ ни въ какихъ другихъ составныхъ частяхъ психики. Противъ консерваторовъ въ идеаллогіи должно вооружиться вообще все естествознаніе, ибо все оно провикнуто идеей эволюціи. Тотъ, кто полагаетъ, что «совѣсть» есть нѣчто неизмѣнное попросту говоря лицемѣритъ съ собой и другими: ибо если бы онъ былъ немного искрениѣе, то онъ замѣтилъ бы ту борьбу, которая происходитъ въ его душѣ при выборѣ нѣкоторыхъ поступковъ. Конечно для этого необходимо положить въ гробъ всѣ «священные санкціи», всѣ «самоцѣнности» и крѣпко заколотить его крышку... Немногіе рѣшаются

на такое «святотавственное дѣло» или «поруганіе святынь»... И еще меньше такихъ, которые, отвернувшись спиной ко всеѣму «святому», смѣютъ гордо идти впередъ, не оглядываясь назадъ и неся у своего сердца иго проклятья! Эти Вильямы Вильсоны чувствуютъ какъ ихъ преслѣдуютъ «страшныя слова совѣсти»: «Вы побѣдили, и я сдаюсь! Но отнынѣ вы тоже мертвы—мертвы для міра, для небесъ, для надежды!... моею смертію вы убили самихъ себя!» Они слышатъ этотъ голосъ, но идутъ впередъ. Ёдкая иронія играетъ ихъ губами... Лишь съ бѣльшей силой приковываются ихъ пламенные взоры къ далекимъ горизонтамъ и легкому сіянію на востокъ... Давно уже слова «раскаяніе» и «возвратъ» выброшены этими «безумцами» за бортъ ихъ одиноко плывущаго корабля! *Среди разъяренныхъ стихій они себя чувствуютъ такой же могучей стихіей.* Стихія не знаетъ страха: она творитъ лишь для того, чтобы разрушать, разрушаетъ же—для новаго творчества. Для нея—все «самоцѣнное» безцѣнно... Новую стихію родила земля! Вы слышите ея приближеніе къ вамъ? Приготовили ли вы свое сердце и свою мысль для встрѣчи ея?..

VIII. Онтологическая проблема.

Все, что мною уже было сказано о хаотичности или символичности нашей эпохи, получить свое окончательное освѣщеніе лишь въ настоящей главѣ, въ которой я, главнымъ образомъ, коснусь проблемы бытія и небытія. Мое отождествленіе хаотичности съ символичностью станетъ вполне понятнымъ, когда будетъ выясненъ, во-первыхъ, характеръ универсальной дезорганизованности, а во-вторыхъ, — когда я изслѣдую вообще отношеніе человѣка къ міру и затѣмъ то его отношеніе къ нему, которое мнѣ представляется единственно возможнымъ и цѣлесообразнымъ въ настоящее время. Предварительно я замѣчу, что какъ для побѣды надъ хаосомъ нужно новое „fiat“, т. е. новое необычайное напряженіе космическихъ силъ, точно также для побѣды надъ символомъ или проблемой нуженъ гигантскій и дерзкій взмахъ человѣческой мысли. Въ этомъ смыслѣ раскрытіе тайны является вмѣстѣ съ тѣмъ побѣдой надъ хаосомъ и сильнымъ толчкомъ, приводящимъ всѣ стихіи въ новое, невѣдомое еще никому, движеніе. Только теперь, можно сказать, объясненъ тотъ «символизмъ», который одновременно пользуется и громадной популярностью и не менѣе значительнымъ извращеніемъ со стороны совершенно непонимающихъ его современниковъ. Творить символами можетъ лишь тотъ, въ глазахъ котораго весь міръ не болѣе, какъ гигантскій Сфинксъ,

заглушающій своимъ вопрошающимъ голосомъ всё голоса «реального міра». Не обладая ключомъ къ тайнѣмъ всѣхъ тѣхъ тайнъ, которыя тѣснятъ со всѣхъ сторонъ трагически-настроенную мысль, символистъ-художникъ облакаетъ эти тайны въ художественные образы и старается хоть такимъ путемъ освободиться отъ гнетущей душу проблематичности міра и человѣка, жизни и смерти... Его задача въ томъ, чтобы раскрыть глаза слѣпцамъ, невидящимъ той таинственности, которой пропитана вся атмосфера земли. Онъ обладаетъ лишь одной чудотворной способностью: видѣть только тайну тамъ, гдѣ другіе видятъ и осязаютъ «дѣйствительность». Но онъ знаетъ, что побѣда надъ хаосомъ возможна только тогда, когда міръ-Сфинксъ будетъ низвергнутъ со своего рокового пьедестала, т. е. лишь тогда, когда *хаосъ будетъ осознанъ человекомъ*. Это-то осознаніе хаоса человекомъ и поставитъ человека *внѣ хаоса*, т. е. дастъ ему ту точку опоры, о которой нѣкогда мечталъ Архимедъ. Съ момента такого осознанія въ человѣческой душѣ все болѣе возрастаетъ вѣра въ себя, какъ творца новой вселенной: онъ чувствуетъ, что силы вѣчности заключаютъ съ нимъ богатый результатами союзъ... Стихи творчества и разрушенія обуреваютъ его мысль и сердце и уже никто не сможетъ вытравить изъ его героическаго духа вѣры въ его торжество: онъ чувствуетъ, что способенъ «сдвинуть вселенную»... Последняя препона, которая вырастаетъ передъ этимъ палачомъ своего родного отца—хаоса, падаетъ, когда онъ, вопреки требованіямъ «здраваго смысла», не можетъ и не хочетъ признавать бытіе или небытіе «міра». Въ его мозгу созрѣлъ планъ построенія новой дѣйствительности и новой идеалогіи: —какъ же онъ можетъ, вѣря въ себя, чувствовать еще «привязанность» къ этому разложенію и этой падали...

Въ настоящей главѣ я постараюсь доказать (хотя лишь въ общихъ чертахъ), что въ настоящее время нельзя говорить ни

о бытіи, ни о небытіи міра, если только подь бытіемъ и небытіемъ разумѣть тѣ концентраціи, которыя могутъ быть мыслимы съ маломальской опредѣленностью. О какпхъ концентраціяхъ я здѣсь говорю,—это теперь же не можетъ быть выяснено, ибо предварительно мнѣ нужно коснуться ряда вопросовъ, имѣющихъ для меня первенствующее значеніе.

Считаю нужнымъ замѣтить, что при анализѣ понятій бытія и небытія и при изслѣдованіи ихъ содержанія существенную роль будутъ играть такія понятія, какъ потенціальность и актуальность, духъ и матерія, прерывистость и непрерывность. Всѣ эти шесть понятій настолько тѣсно связаны съ тѣмъ или инымъ рѣшеніемъ проблемы бытія и небытія, что то содержаніе, которое я привожу въ нихъ, можетъ быть выяснено лишь въ концѣ настоящаго изслѣдованія. Итакъ, что же такое бытіе вообще? И что такое небытіе въ цѣломъ и частностяхъ? Говорить о коррелятивности этихъ понятій, т. е. повторяться, я не стану. Начну съ указанія на то, къ чему приводили до сихъ поръ попытки философовъ познать «сущность бытія». При этомъ бросается въ глаза то обстоятельство, что о сущности небытія никто никогда не подымалъ даже вопроса. Это очень характерно для философской мысли всѣхъ временъ. Но еще важнѣе для меня то, что поиски «сущности бытія» всегда приводили къ небытію, которое лишь подмѣнялось его суррогатами или жалкими его карриатурами. Чѣмъ другимъ вы можете назвать спинозовскаго «Бога», кантовскую «Ding an sich», шопенгауэровскую «волю» и т. д., какъ не жалкими, карриатурными подобіями небытія, вся разница которыхъ отъ послѣдняго состоитъ исключительно въ томъ, что вѣрующіе философы вздумали небытіе крестить въ разныхъ вѣроисповѣданіяхъ и давать ему соотвѣтствующія клички, полагая, по видимому, небытіе перекрестить въ бытіе. Кантъ дошелъ даже до того, что сталъ отрицать за «вещію въ себѣ» предикать

бытія, хотя во второй критикѣ («Критикѣ практическаго разума») онъ сдѣлалъ оговорку (если только первая «критика» не была оговоркой второй), что предикать бытія—неотъемлемая собственность «категорическаго императива». Какъ бы тамъ ни было, но для всякаго безпристрастнаго ума ясно, что фиктивность или иллюзорность бытія своей максимальной достигала всегда именно тамъ, гдѣ почтенная братія мудрыхъ толкователей божества видѣла «сущность бытія». Съ другой стороны небытіе, о которомъ никто ничего не хотѣлъ ни знать, ни говорить, постоянно насильственнымъ путемъ врывалось въ лабораторію мудрости и, зная страхъ предъ нимъ мудрѣйшихъ мужей, старалось косвеннымъ путемъ, т. е. путемъ фальсификаціи бытія завоевать свои незаконно поправныя права. Вотъ гдѣ источникъ стремленія познать сущность бытія: это не что иное, какъ тотъ путь, которымъ небытіе отвоевывало свои права. И мы являемся свидѣтелями возстановленія этихъ правъ небытія. Лотце, Девонсъ, Петцольдъ и нѣкоторые другіе начинаютъ смутно чувствовать проблематичность какой бы то ни было «сущности бытія». Но больше другихъ сдѣлала въ этомъ отношеніи философія цѣнности, которая попросту стала игнорировать проблему о «сущности міра» или «сущности бытія». Если мы попробуемъ стать на точку зрѣнія всѣхъ предыдущихъ философовъ и станемъ искать «сущность бытія», то мы вскорѣ аргюи заключимъ о нелѣпости нашей затѣи. Въ самомъ дѣлѣ, если искомая нами «сущность бытія» оказывается опять же «бытіемъ» (какъ того хотятъ философы), то на тѣхъ же основаніяхъ, на которыхъ мы вопрошали о «сущности бытія», мы теперь, найдя эту «сущность», не можемъ не спросить о сущности «сущности бытія» и т. д. до безконечности. Вѣдь въ первомъ случаѣ для насъ загадочно то же, что и во второмъ: «бытіе». Напротивъ, съ моей точки зрѣнія, если ужъ говорить о «сущности» вообще, то «сущностью бытія» можетъ быть лишь

одно «небытіе». Это заключеніе базируется на той мысли, что если «сущность» и «явленіе» суть противоположности, то познаніе «сущности» всей массы явленій, тѣсно связанныхъ съ предикатомъ «бытія», есть ни что иное, какъ познаніе всей той массы явленій, которая противоположна первой и которую, слѣдовательно, долженъ характеризовать столь же противоположный предикатъ, ergo предикатъ «небытія». Пока остается непонятнымъ, какимъ образомъ я изъ «небытія» не исключаю всѣхъ явленій и, кромѣ того, «сущность» отождествляю съ явленіями. Пока обратите вниманіе на ковычки, въ которыя я ставлю слова: сущность и небытіе. Здѣсь я укажу на то, что случилось съ матеріалистами и спиритуалистами благодаря необходимости мыслить не только бытіе, но и небытіе. Они, «невѣдая, что творять» подкапывали устой всей регламентированной философіи. Каждый изъ нихъ настолько же сознательно утверждалъ «бытіе» міра, насколько бессознательно утверждалъ «небытіе» его. Собственно говоря, ни первый, ни второй не признавали бытія міра въ цѣломъ: одинъ предикатъ бытія приписывалъ духу, а другой—матеріи. Несомнѣнно, что въ этомъ оригинальномъ обстоятельствѣ слѣдуетъ видѣть одинъ изъ этаповъ эволюціи бытія и небытія по пути одного къ другому. Вообще слѣдуетъ сказать, что объемъ понятія «бытіе» также ограниченъ, какъ и объемъ понятія «небытіе». Глубоко заблуждаются тѣ, которые предполагаютъ, что мыслить небытіе вообще невозможно. Я уже показалъ, что если бы «небытіе» было бы невысказуемо (не говоря уже о томъ, что въ такомъ случаѣ не было бы и слова «небытіе»), то невысказуемо было бы и «бытіе».

Ошибка возникаетъ потому, что все человѣческое вниманіе всегда сосредоточивалось на бытіи, оставляя въ тѣни небытіе. Впрочемъ такая невысказуемость «небытія» особенно свойственна лишь школьнымъ философамъ. Обычно же «не-

бытіе» и, напримѣръ, смерть почти отождествляются, хотя и тутъ, конечно, философія вліяетъ на дюжинный умъ черезъ посредство религіи. Для выясненія вопроса о размѣрахъ правомочности нашего употребленія терминовъ «бытіе» и «небытіе», остановлюсь нѣсколько на прерывистости, присущей всѣмъ процессамъ въ такой же степени какъ и непрерывность. Замѣчательно при этомъ то, что когда мы мысленно стараемся представить себѣ абсолютную прерывистость или абсолютную непрерывность, мы въ обоихъ случаяхъ попадемъ въ безысходные тупики абстракціи. Въ самомъ дѣлѣ, мы не можемъ себѣ представить, чтобы между двумя данными явленіями не было звена, но мы не можемъ представить и того, чтобы это звено было абсолютно связано съ этими двумя явленіями: вѣдь въ такомъ случаѣ оно не было бы звеномъ! Съ другой стороны мы не въ состояніи представить и того, чтобы это звено обладало полнѣйшей цѣлостностью. Вотъ почему Дживонсъ и говоритъ, что «нѣтъ ничего невозможнаго въ существованіи мириадъ вселенныхъ на пространствѣ острія иголки, изъ которыхъ въ каждой находится безконечное число безконечно разнообразныхъ звѣздныхъ системъ съ ихъ солнцами и планетами». Представимъ себѣ, что наша вселенная—одна изъ такихъ «вселенныхъ на пространствѣ острія иголки» какого-нибудь великана, живущаго гдѣ то въ безконечности пространства... Можетъ ли онъ даже знать то, что мы именуемъ «міромъ» и «бытіемъ»? Такимъ образомъ, крайняя пытливость абстрактной мысли ведетъ всегда къ тому, что мы неизбежно вынуждены признать и «бытіе», и «небытіе» міра. Но оставимъ эти бездонныя глубины абстракціи. Посмотримъ какъ обстоитъ дѣло, когда предъ нами проходитъ конкретная «дѣйствительность». Не вынуждены ли мы и здѣсь въ равной степени утверждать и отрицать бытіе и небытіе міра? Все говоритъ за то, что намъ этого не избѣжать. Сонъ и бодрствованіе, напряженная работа и усталая

истома, молодость и старость, жизнь и смерть!—все это невозможно подвести подъ одну раму бытія. Уже тотъ фактъ, что напряженность нашего существованія постоянно колеблется между *минимумомъ* и *максимумомъ* жизненности, говоритъ намъ о томъ, что во время минимальной нашей жизнестойкости мы приближаемся къ небытію, а во время максимальной—къ бытію. Наконецъ, какое же объясненіе дадутъ философы тому, что каждый день жизни заканчивается благодаря вмѣшательству Морфея? или тому, что каждая жизнь въ концѣ концовъ заходитъ за горизонтъ, именуемый смертью? Вообще проблема прерывистости и непрерывности отнюдь не рѣшена до сего времени. Гёфдингъ ближе кого бы то ни было подошелъ къ ея разрѣшенію, когда заговорилъ о «взаимодѣйствіи прерывистости и непрерывности». Но не только обычные факты подтверждаютъ мою мысль. Естествознаніе даетъ также не мало указаній на логическую ея неизбѣжность. «Я вполне убѣжденъ,—говоритъ Дарвинъ въ «Происхожденіи видовъ» — что виды не неизмѣнны; но что тѣ, которые принадлежатъ, какъ говорятъ, къ однимъ и тѣмъ же родамъ, представляютъ собою прямыхъ потомковъ какого-либо иного. вообще говоря, *исчезнувшего вида*», (курсивъ мой). Такимъ образомъ, мы видимъ, что выжившіе организмы обязаны своимъ существованіемъ организмамъ — предкамъ, не выдержавшимъ борьбы за существованіе и потому выродившимся. Послѣдніе принадлежатъ какъ бы царству небытія, смерти и появились на землѣ лишь для того, чтобы породить и утвердить въ бытіи первыхъ. Согласно дарвиновской теоріи, вырожденіе и исчезновеніе вторыхъ объясняется тѣмъ, что они не могли выдержать борьбы со своими потомками, у которыхъ были съ ними почти одинаковыя потребности (что обостряетъ борьбу), но которые, вслѣдствіе дальнѣйшей дифференцировки (или совершенствованія въ отношеніи приспособленія) органовъ, значительно

превышали силой или ловкостью своих предковъ. Дальше Дарвинъ говоритъ: «Что касается существующихъ теперь формъ, мы должны помнить, что не имѣемъ права ожидать (исключая рѣдкихъ случаевъ) открытій *непосредственныхъ* связующихъ звеньевъ; такія звенья существуютъ лишь между каждой живущей формой и нѣкоторыми вымершими и вытѣсненными» Дарвинъ это объясняетъ «несовершенствомъ геологической лѣтописи». Объясненіе по меньшей мѣрѣ странное... Ибо если находятя скелеты животныхъ, принадлежащихъ къ одному и тому же виду, то почему бы не находиться и «звеньямъ» между видами? Впрочемъ это къ занимаемому насъ вопросу мало относится. Для насъ важно лишь то, что утвержденіе непрерывности эволюціи органическихъ формъ не имѣетъ подъ собой фактической почвы. Да и кромѣ того одинъ фактъ борьбы за существованіе, занимающей первенствующее положеніе въ жизни всѣхъ индивидуумовъ говоритъ довольно краснорѣчиво о томъ, что дыханіе смерти столь же ощутимо этими индивидами, какъ и дыханіе жизни. «Все влюблено одно въ другое» — говоритъ Ницше, и это особенно приложимо къ жизни и смерти, къ бытію и небытію.

Наконецъ, необходимо обратить вниманіе и на то, что «бытіе не закончено, не завершено» (Гёфдингъ). Ограниченность нашихъ знаній о существующемъ также не подлежитъ сомнѣнію. «Наше знаніе—говоритъ Девонсъ — о томъ, что существуетъ, должно всегда оставаться несовершеннымъ и несостоятельнымъ въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ мы не знаемъ всей существующей матеріи, ни того, какъ она распределена по пространству. Во-вторыхъ, если даже предположить, что мы это знаемъ, то и тогда у насъ всетаки не будетъ знанія о томъ, какимъ образомъ частички матеріи будутъ дѣйствовать другъ на друга». Но если «бытіе не закончено» и наше знаніе о немъ такъ проблематично и несовершенно,

то чему, спрашивается, мы все́мъ этимъ обязаны? Оtvѣтъ очевиденъ. Вѣдь незаконченность бытія протстекаетъ отъ того, что «небытіе» постоянно претворяется въ «бытіе» и наоборотъ. Всякое данное «бытіе» замкнуто съ обѣихъ сторонъ (т. е. со стороны прошлаго и будущаго) «небытіемъ». Такимъ путемъ мы приходимъ къ изслѣдованію взаимодѣйствія бытія и небытія, т. е. къ раскрытію ковычекъ, опутывавшихъ до до сего времени понятія «бытія» и «небытія». Изъ сказаннаго мной слѣдуетъ, что взаимопорожденіе бытія и небытія именно потому только и возможно, что и то и другое имѣютъ лишь относительный характеръ, такъ что въ каждомъ изъ нихъ всегда легко найти примѣсь элементовъ противоположнаго ему другого «начала» мірозданія. Поэтому конкретно намъ неизвѣстно ни чистое бытіе, ни чистое небытіе, и когда я говорю о взаимопорожденіи этихъ двухъ началъ, то я разумѣю бытіе и небытіе, актуальныя *par excellence*.

Очевидно, что то будущее, которое для насъ въ настоящемъ не существуетъ, хранить въ себѣ *in potentia* наше будущее. Точно также, съ другой стороны наше настоящее актуальное бытіе заключаетъ въ себѣ въ возможности наше прошлое. Итакъ въ настоящемъ времени всегда происходятъ слѣдующія скрещенія процессовъ: потенциальное бытіе, заключавшееся въ актуальномъ (или настоящемъ) небытіи, метаморфизмуруется въ актуальное бытіе; актуальное бытіе (т. е. настоящее бытіе) оттѣсняется новоявленной актуальностью, а само превращается въ потенциальное бытіе. Актуальное небытіе черезъ посредство потенциальнаго бытія, заключающагося въ немъ, перерождается въ актуальное бытіе, а актуальное бытіе, благодаря заключающемуся въ немъ потенциальному небытію, перерождается въ актуальное небытіе. Актуальное небытіе, пройдя рядъ стадій своихъ метаморфозъ или перевоплощеній, возвращается къ себѣ. Тоже слѣдуетъ сказать и объ актуальномъ

бытія. Никакихъ разграниченій между этими процессами провести нельзя: каждый данный моментъ заключаетъ ихъ всѣхъ въ себѣ. Отсюда понятно, какъ безмысленны всѣ разговоры о «началахъ» и «концахъ» бытія, о «сотвореніи міра» и его будущемъ «небытіи». Также бессмыслица парализовала и всѣ представленія человѣка о «жизни» и «смерти»; отсюда толки о «безсмертіи» и «жизни на томъ свѣтѣ». Все это вытекаетъ изъ крайней узости человѣческихъ горизонтовъ... Говорить о «началѣ» или «сотвореніи» міра—это все равно, что говорить о «краѣ свѣта»... Ни къ какому круговороту эти слова не приложимы: въ немъ всюду и «начало» и «конецъ» и въ то же время нѣтъ ни того, ни другого, Все это такія «простыя вещи», что о нихъ «стыдно» говорить, но этотъ «стыдъ» во всякомъ случаѣ нѣкоторые (т. е. такъ называемое «большинство») заслужили... Міръ и существуетъ, и не существуетъ. «Но почему же, спросятъ меня, въ человѣкѣ такъ долго жила вѣра въ бытіе міра?» Этотъ вопросъ заслуживаетъ обстоятельнаго отвѣта. Отчасти я его выясню теперь же.

Разрѣшенія этого вопроса слѣдуетъ искать въ томъ, что раньше дѣйствительно міръ существовалъ болѣе актуально и менѣе потенциально, нежели теперь. Въ настоящее время центръ тяжести актуальнаго бытія (прошлаго) перемѣстился почти вплоть къ центру тяжести потенциальнаго небытія, такъ что послѣднее заслоняетъ собой первое. Съ другой стороны центръ тяжести актуальнаго небытія ступенчато смѣщается въ сторону центра тяжести потенциальнаго бытія. Для болѣе нагляднаго разъясненія этого обстоятельства необходимо поставить въ соотношеніе съ бытіемъ и небытіемъ духовное и матеріальное начала міра. Какъ извѣстно матеріализмъ болѣе старое ученіе, нежели спиритуализмъ и идеализмъ. Гомеръ былъ самымъ яркимъ матеріалистомъ, Это объясняется тѣмъ, что въ тѣ далекія времена актуальное бытіе свойственно было лишь ма-

теріи, тогда какъ духовное бытіе (бывшее вмѣстѣ съ тѣмъ актуальнымъ небытіемъ) было по преимуществу потенциальнымъ. Актуальное бытіе, такимъ образомъ, было тогда болѣе монистично, нежели впоследствии, когда актуальное небытіе стало все болѣе вытѣснять потенциальное бытіе и на мѣсто него воздвигать свое царство, не имѣя однако силы потенциальное бытіе духа претворить въ актуальное. Разрушеніе монистическаго характера актуальнаго бытія, вызванное подпольнымъ ростомъ духовнаго міра, повело, конечно, къ его потенциализаціи. Такимъ образомъ и матеріальная и духовная природы въ настоящее время отличаются по преимуществу потенциальнымъ характеромъ. Раньше человѣкъ съ увѣренностью говорилъ о мірѣ, какъ о матеріи. Въ настоящее же время онъ безвозвратно потерялъ эту вѣру, но онъ не можетъ еще также вѣрить въ духовную природу міра, какъ нѣкогда вѣрилъ въ его матеріальность: отсюда—смута въ умахъ и анархичность міропониманій. Цѣльность актуальнаго бытія уступила мѣсто дуализму потенціи.

Послѣ того, какъ установлена закономерность взаимоотношенія бытія и небытія, я перейду къ вопросу о взаимоотношеніи духа и матеріи. Проблема эта стара какъ міръ. Какъ я уже упоминалъ рѣшеніе ея тѣсно связано съ проблемой, только что мной изслѣдованной. Благодаря существованію этой связи можно а ригорі сдѣлать заключеніе, что если бытіе и небытіе перерождаются другъ въ друга, то матеріальное бытіе или духовное небытіе должно перерождаться въ матеріальное небытіе, или духовное бытіе, а духовное бытіе, или матеріальное небытіе, напротивъ, должно перерождаться въ духовное небытіе или матеріальное бытіе. Такъ оно и есть въ эмпирическомъ мірѣ. Изслѣдуя вопросъ о генезисѣ матеріальнаго начала, мы натываемся на странную диллему: съ одной стороны приматность матеріи кажется очевидной, съ

другой—крайне проблематической. Объясняется это тѣмъ, что актуально (въ прошломъ) матеріальное предваряло психическое, тогда какъ потенциально психическая жизнь не менѣе архаична нежели физическая. Сколько бы мы не углублялись въ сѣдую старину міростроительства, мы всегда рядомъ съ актуальнымъ бытіемъ матеріи найдемъ скрыто дѣйствующій психическій факторъ, безъ признанія потенциальнаго существованія котораго мы не сможемъ ступить и шагу въ своемъ міропониманіи. Это признавалъ и Дю-Буа-Реймонъ, когда въ своей извѣстной лекціи онъ выступилъ съ горячимъ протестомъ противъ догматическаго оптимизма въ кругахъ естествоиспытателей. Гельмгольцъ, Вундъ, Гефдингъ, Бехтеревъ, Викторовъ и многіе другіе вызвали серьезную реакцію противъ пустой мечтательности ученаго міра, серьезно полагавшаго единственно своими силами покорить «истину». Викторовъ говоритъ: «Что касается творческаго, синтетическаго процесса самой природы, то онъ не могъ бы породить психическаго свойства вновь, если бы это послѣднее не предсуществовало въ качествѣ внутренней, самородной стихіи во всѣхъ элементахъ, во всѣхъ вещахъ, безразлично неодушевленныхъ или одушевленныхъ, то въ связаномъ, то въ раскрытомъ состояніи», «Поэтому надо признать,—говоритъ Гефдингъ—что бытіе имѣетъ другую сторону, кромѣ той, которая приводитъ насъ къ образованію понятій о матеріи и о матеріальныхъ законахъ. Тогда то, что выступаетъ въ нашемъ самонаблюденіи, должно существовать и въ другихъ формахъ и на низшихъ ступеняхъ».

Въ такомъ случаѣ намъ только кажется, что сознаніе происходитъ изъ ничего, точно такъ же, какъ можетъ показаться, что во внѣшней природѣ нѣчто можетъ возникнуть изъ ничего. Бехтеревъ замѣняетъ терминъ «матерія» терминомъ «энергія», но я полагаю, что тутъ рѣчь идетъ лишь о замѣнѣ одного слова другимъ, ибо для меня (какъ и для

всѣхъ адептовъ «энергетизма») совершенно непонятно, въ чемъ матерія отличается отъ энергіи тогда, когда психическая энергія отрицается. Да и въ послѣднемъ случаѣ мы вовсе не дѣлаемъ ни единого шага впередъ въ объясненіи природы міровыхъ началъ: два икса были матеріей и духомъ, а стали матеріальной и духовной энергіями—и только! Тѣ мыслители, которые отождествляютъ «энергію» съ силой забываютъ, что сила безъ своего носителя, т. е. безъ объекта ея приложенія, никому неизвѣстна. Также обстоитъ дѣло и съ «энергіей». Однако въ общемъ Бехтеревъ приближается довольно близко къ моему взгляду на генезисъ психики. Вотъ его слова: «Во всякомъ случаѣ нѣтъ вообще никакого логическаго основанія признавать реальное существованіе психизма въ инертной матеріи, какъ мы не имѣемъ основанія приписывать ей реальное существованіе жизненныхъ явленій. Такъ какъ однако жизнь и психизмъ суть производныя энергіи, а не вещества, то мы и полагаемъ, что не матерія, а энергія должна содержать въ *потенціальному* состояніи то, что послѣ соответствующихъ превращеній лежитъ въ основѣ жизни и психизма».

Изъ всего этого слѣдуетъ, что актуально-матеріальное бытіе никогда не достигало полной изоляціи отъ потенциально-духовнаго бытія. Въ чемъ же суть эволюціи актуально-матеріальнаго начала и потенциально-духовнаго начала? Первые стадіи эволюціи матеріи характеризуетъ то, что она во-первыхъ все болѣе утрачиваетъ свой инертный характеръ и образуетъ, такимъ образомъ, громадныя массы (туманныя пятна), концентрація которыхъ продолжается до тѣхъ поръ, пока центры этихъ массъ матеріи перестанутъ измѣняться въ сколько нибудь значительной степени; а во-вторыхъ однородность матеріи начинаетъ исчезать все болѣе и болѣе. Въ органическомъ мірѣ процессъ дифференціаціи продолжается уже съ

большей ускоренностью, причемъ въ организмахъ появляются органы, специально приспособленныя къ движенію. Чѣмъ болѣе высокаго этапа эволюціи достигаетъ организмъ, тѣмъ болѣе его связь съ матеріей теряетъ свой непосредственный характеръ. Вмѣстѣ съ такой утерей непосредственной связи съ природой потенциально-духовное бытіе организма все болѣе теряетъ свой потенциальный характеръ и, болѣе или менѣе освобожденное отъ тираніи матеріально-актуальнаго начала, само выступаетъ уже актуально въ борьбѣ съ матеріальной средой. Этимъ объясняется то обстоятельство, что удаленіе обоихъ мозговыхъ полушарій у низшихъ животныхъ почти совсѣмъ не отражается на ихъ здоровьи, тогда какъ высшія млекопитающія погибаютъ тотчасъ же или вскорѣ послѣ этой операціи. Все это вполне понятно, если вспомнить, что тогда какъ высшія формы душевной дѣятельностью физиологически базируются въ головномъ мозгу, низшія по преимуществу растительныя, — въ спинномъ. Низшее позвоночное ландетикъ, какъ извѣстно, имѣетъ только одинъ спинной мозгъ. Извѣстно также, что обдуманность и быстрота всякаго дѣйствія обратно пропорціональны. Чѣмъ быстрѣ извѣстный организмъ отвѣчаетъ движеніемъ на внѣшнее раздраженіе, тѣмъ примитивнѣе его психическій аппаратъ. Гроть совершенно правильно и мѣтко даетъ раздраженію и отвѣту на него организма наименованія «моментовъ сенсорнаго и моторнаго». «Моментъ сенсорный—говорить онъ—болѣе соответствуетъ приспособленію *внутреннихъ* отношеній къ внѣшнимъ, моментъ моторный—*внѣшнихъ* къ внутреннимъ». Все это заслуживаетъ особаго вниманія потому, что здѣсь, въ противовѣсъ односторонней и популярной теоріи приспособленія Дарвина и Спенсера, указывается на дуалистичность приспособленія. Чѣмъ менѣе сознание поддается вліянію «раздраженія», чѣмъ менѣе оно порабощается имъ,—

тѣмъ болѣе само сознаніе, такъ сказать, «раздражаетъ» среду, его окружающую, т. е. тѣмъ болѣе ожесточенную борьбу оно ведетъ съ «духомъ времени» и тѣмъ съ большей силой составляетъ оно этотъ «духъ» приспособиться къ его требованіямъ. Здѣсь то и слѣдуетъ видѣть источникъ всякаго героизма и всякаго новаторства. *Тогда какъ назначеніе однихъ— приспособляться, назначеніе другихъ — приспособлять.* Первые нуждаются въ мірѣ потому, что поработочены этимъ міромъ: это нужда раба въ господинѣ. Вторые нуждаются въ мірѣ потому, что хотятъ поработить міръ: это нужда господина въ рабѣ. Первые не свободны отъ самопрезрѣнія и униженія; вторые—отъ высокомерія и презрѣнія.

Но я нѣсколько удалился въ сторону. Выводъ изъ только что сказаннаго можетъ быть формулированъ слѣдующимъ образомъ: преобладаніе въ психикѣ «моторнаго момента» свѣдѣтельствуеетъ о преобладаніи актуальнаго бытія духа надъ потенциальнымъ; напротивъ, преобладаніе «сенсорнаго момента» говоритъ о ничтожности бытія актуальнаго духа и о значительности—потенциальнаго. Но такъ какъ моторной душѣ (par excellence) присуще всегда желаніе «раздражать» и руководить, а сенсорной душѣ—желаніе получать «раздраженія» и найти объектъ для своего умиленія и преклоненія,—то мы и имѣемъ здѣсь дѣло съ взаимопорожденіемъ актуальнаго бытія духа (но потенциальнаго бытія матеріи) или потенциальнаго небытія его и потенциальнаго бытія духа (но актуальнаго бытія матеріи) или актуальнаго небытія его. Говоря проще, по мѣрѣ того какъ актуально-духовное преобразуется въ актуально-матеріальное, послѣднее перерождается въ актуально-духовное. При этомъ, актуально-духовное перерождается въ актуально-матеріальное при посредствѣ потенциально-матеріальнаго, заключавшагося въ началѣ процесса въ первомъ (т. е. актуально-духовномъ), и потенциально-

духовнаго, заключавашагося во второмъ (т. е. актуально-матеріальномъ).

Итакъ, общая формула закона взаимопорожденія духа и матеріи такова: *актуальныйъ духъ (или потенціальная матерія) перерождается въ актуальную матерію (или потенціальныйъ духъ) и наоборотъ.* Замѣчу кстати, что хотя слова «духъ» и «матерія» слишкомъ быстро въ нашемъ сознаниіи ассоціируются съ воспоминаніями о грубѣйшемъ невѣжествѣ въ прошломъ,—однако въ техническомъ отношеніи имъ слѣдуетъ отдать предпочтеніе передъ другими. То обстоятельство, что именно въ человѣческой душѣ происходитъ перемѣщеніе центровъ тяжести бытія и небытія, духа и матеріи, потенціальности и актуальности—говоритъ мнѣ о томъ, что эта душа въ настоящее время занимаетъ центральное мѣсто въ космосѣ. То, что Гефдингъ говоритъ о психологiи, можетъ быть сказано и объ объектѣ ея изслѣдованій: «Итакъ, психологія находится въ пунктѣ, гдѣ *пересѣкаются наука о природѣ и наука о духѣ, гдѣ одна переходитъ въ другую.* Въ своемъ принципѣ она имѣетъ центральный пунктъ, вокругъ котораго перекрещиваются теченія съ обѣихъ сторонъ»... (Курсивъ мой). Но центральное положеніе современнаго человѣка во вселенной утверждается не только психологіей, но и философіей, и естествознаніемъ. Мнѣвіе Уоллесса мнѣ кажется сыграетъ здѣсь нѣкоторую роль. Въ сочиненіи «Мѣсто человѣка во вселенной» Уоллесъ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ, рѣзко расходящимся съ обычными сужденіями о человѣкѣ, какъ о какой то пылинкѣ. «Положительныя заключенія современныхъ астрономовъ слѣдующія: 1) Звѣздная вселенная представляетъ собой одно связанное цѣлое; и хотя она по своимъ размѣрамъ громадна, но она всетаки конечна, и размѣры ея могутъ быть опредѣлены. 2) Солнечная система расположена въ плоскости Млечнаго пути, и при томъ не-

очень далеко отъ ея центра. Слѣдовательно, *земля находится въ центрѣ звѣздной вселенной*. 3) Звѣздная вселенная состоитъ повсюду изъ однихъ и тѣхъ же родовъ матеріи и, значить, подчинена однимъ и тѣмъ же законамъ. Заключенія, имѣющія за собою всѣ вѣроятности: 1) Никакая другая планета въ солнечной системѣ, кромѣ земли необитаема. 2) Никакое другое солнце не имѣетъ обитаемыхъ планетъ. 3) Почти центральное положеніе нашего солнца, по всей вѣроятности, положеніе постоянное». Затѣмъ онъ дѣлаетъ «болѣе общій, болѣе великій выводъ». «Человѣкъ—этотъ вѣнецъ сознательной органической жизни могъ развиваться здѣсь на землѣ *только при наличности всей этой, чудовищно-обширной матеріальной вселенной*, которую мы видимъ вокругъ себя. (Курсивъ мой)».

Если такъ, если человѣческая душа есть тотъ единственный аппаратъ во вселенной, черезъ который перегоняются всѣ силы міра и благодаря которому они перерождаются (т. е. перемѣщаютъ центры своей тяжести) другъ въ друга,—если все это такъ, то возникаетъ вопросъ: кто правъ? монизмъ или дуализмъ? т. е. тѣ ли, которые всѣ свои умственные силы направляютъ на то, чтобы создать, «цѣльнаго человѣка», «гармоническую натуру», вродѣ «олимпійца Гёте», или же тѣ, которые питаютъ какую то паталогическую духовную страсть къ роковой двойственности, чреватой лучезарными безуміями, дерзаніями за предѣлы возможнаго—однимъ словомъ тѣ, которые съ страннымъ воодушевленіемъ бичуютъ свою душу и бередаютъ свои раны?

Душа первыхъ поглощена жаждой примиренія; душа вторыхъ—жаждой обостренія, антагонизма. Первыми руководитъ центростремительная сила, ибо они чувствуютъ или сознаютъ въ себѣ присутствіе эмбриональнаго центра. Вторыми движетъ центробѣжная сила, которая все болѣе отдаляетъ ихъ отъ того

центра, который нѣкогда связывалъ всѣ элементы ихъ души, но который теперь не болѣе какъ объектъ отвратительныхъ воспоминаній и жестокаго презрѣнія. Первымъ нужна вода, чтобы затушить огонь; вторымъ нуженъ огонь, чтобы закалить мысль и сердце. Кому же изъ нихъ намъ отдать пальму первенства?

Я полагаю, что если правильно поставить діагнозъ воли къ цѣлостности и гармоничности, то этотъ діагнозъ вскрыетъ усталость, какъ причину ея. Человѣческая душа, постоянно разжигаемая внутреннимъ огнемъ и сжившаяся съ нимъ какъ съ родной стихіей—такая душа хранить въ себѣ тотъ дуализмъ, который заставляетъ ее, говоря словами Ницше, «плясать на краю пропасти» и дѣлаетъ изъ ея жизни ожесточенную и немолчаливую борьбу. Вѣдь человѣкъ—воплощенная борьба міровыхъ антагонизмовъ. Быть ареной этой борьбы—въ этомъ смыслъ и назначеніе его души. Однако тайну пропасти, имеваемой человѣческой душой, вполне вскрыть невозможно. Если все живетъ своей противоположностью и благодаря ей, то и борьба двухъ стихій въ одной груди должна чувствовать подъ собой смутную надежду на какую то невѣдомую побѣду, на какой то предѣльный монизмъ. Ненависть къ архаическому монизму и «олимпійской» гармоніи духа питаетъ любовь къ горизонту и шестому удару полночи...

Послѣдній вопросъ, который мнѣ предстоитъ разобрать въ этой главѣ, касается человѣка и природы, микрокосма и макрокосма.

Я уже говорилъ, что въ настоящее время немало людей, болѣзненно тяготящихся къ природѣ: имъ нестерпимо хочется чувствовать себя лишь «кусочкомъ природы». Это желаніе человѣка забыть о томъ, что онъ человѣкъ и что, слѣдовательно ему «не чуждо все человѣческое» (мораль, сознательное отношеніе къ жизни, неудовлетворенность и т. д.) выдѣляется

на фонѣ современной дѣйствительности довольно выпукло и, надо полагать, имѣеть свои причины. Для рѣшенія этого вопроса я поставлю другой болѣе общій вопросъ: гдѣ начало и гдѣ предѣлъ изоляціи человѣка отъ природы? Я уже говорилъ, что начало этой изоляціи обязано своимъ существованіемъ эволюціи потенціально-духовнаго бытія по пути къ актуально духовному бытію. Очевидно, что съ возникновеніемъ этой изоляціи творчество и разрушеніе природы претерпѣли значительное измѣненіе своего характера. До народженія человѣческой психики, природа, какъ это видно изъ выводовъ естественныхъ наукъ, напрягала всѣ свои творческія силы на производство этой психики. Но какъ только она выполнила эту свою задачу, она почувствовала на себѣ узду, надѣтую на нее ея новорожденнымъ дѣтищемъ. Въ своей дальнѣйшей творческо-разрушительной дѣятельности, она все болѣе должна была считаться съ вмѣшательствомъ новой силы. Тогда какъ раньше всѣ организмы приспособлялись къ ея неумолимымъ и жестокимъ требованіямъ, теперь ея требовательность начинаетъ быстро понижаться, а ея раболѣшіе—увеличиваться. Человѣкъ же почувствовавъ въ себѣ присутствіе и ростъ того могущества, которое переселилось изъ матеріи въ сокровищницу его духа пересталъ почитательно гнуть шею передъ Паномъ и поднималъ знамя бунта противъ натуральной жизни. Какъ раньше главный факторъ въ отношеніи природы къ организмамъ состоялъ въ томъ, что она заставляла организмы (въ томъ числѣ и «человѣка») приспособляться къ себѣ—такъ теперь этотъ же факторъ все болѣе закрѣпляется человѣческой психикой при ея соприкосновеніи съ природой. Однимъ словомъ, активность природы перешла къ человѣку, а пассивность человѣка—къ природѣ. Однако эмансипація человѣка отъ природы продолжается и до сего времени лишь частичной. Утеравъ непосредственную зависимость отъ природы, человѣкъ создалъ

себѣ «культуру» «по образу и подобию» опять той же природы. Присматриваясь къ жизни такъ называемаго «культурнаго человѣка», мы замѣчаемъ, что какъ раньше онъ былъ рабомъ природы, такъ и теперь онъ ея рабъ, съ той лишь разницей, что теперь непосредственно онъ рабъ «культуры» и только черезъ ея посредство рабъ въ первомъ смыслѣ слова. «Свобода», казавшаяся осуществленной, оказалась лишь замаскированнымъ рабствомъ. Наряду съ этимъ раболѣпиемъ у культуры происходитъ и другой процессъ, ставшій за послѣднее время очень популярнымъ. Я имѣю въ виду дегенерацію или вырожденіе. Въ наиболѣе яркихъ краскахъ оно выступило въ центрѣ европейской «культуры», т. е. въ Парижѣ. Объяснить его не трудно. Расколъ между человѣкомъ и природой, повлекшій за собой утерю непосредственной ихъ связи, но подмѣнившій природу ея суррогатомъ, именуемымъ «культурой» — такой половинчатый расколъ не могъ не вызвать въ раздвоенномъ существѣ человѣка тенденціи въ обратную сторону, т. е. къ природѣ. Но такъ какъ дуализмъ, вѣвшійся въ его плоть и кровь, клалъ отпечатокъ на всѣ его поступки, то и это желаніе вернуться «назадъ, къ природѣ» должно было заключать въ себѣ не мало паталогичности. вмѣсто отождествленія съ природой подобный человѣкъ былъ скорѣе смѣхотворной каррикатурой на нее. Это вытекаетъ изъ того, что утерянная разъ непосредственность переживаній не можетъ уже быть вернута усилиями воли. Теперь ясно, какъ слѣдуетъ смотрѣть на желаніе «быть кусочкомъ природы». Однако не слѣдуетъ забывать, что тутъ, какъ и всюду, трагедія соприкасается съ комедіей... Современное вырожденіе — «палка о двухъ концахъ». Если, съ одной стороны, оно многихъ бросаетъ въ пропасть, то другихъ, правда немногихъ, оно заставляеть ходить по краямъ этой процасти и видѣть то, что для другихъ навсегда останется запретной тайной. Жить

у самого края пропасти никогда не согласится тотъ, кто боится ея темнаго, неумолчно зовущаго зѣва... Уайльдъ правъ, когда говорить, что «до сихъ поръ только аномальные проявили себя въ жизни и въ литературѣ». Ницше даетъ замѣчательно мѣткую характеристику человѣка, когда говорить, что человѣкъ—*«больное животное»* (Курсивъ Ницше).

Однако человѣкъ—не только «больное животное», онъ также, и не менѣе, больной духъ. Разница между этими двумя болѣзнями та, что человѣкъ—«животное» болѣетъ болѣзнями старческаго возраста, а человѣкъ—духъ—болѣзнями младенчества и отрочества. Посмотримъ же, какой путь слѣдуетъ избрать *больному человеку* въ будущемъ? Рецептура современной морали, какъ извѣстно, утерала кредитъ. Но если природа, культура и мораль утерали кредитъ, то не въ правѣ ли мы усомниться въ кредитоспособности и современнаго человѣка? Можетъ быть!..

Если, съ одной стороны, какъ я уже говорилъ, миссія природы,—созданіе человѣка, то, съ другой, миссія человѣка—творчество природы. Постараюсь пояснить эту на первый взглядъ парадоксальную мысль. Какъ извѣстно изъ антропологии первобытный человѣкъ одухотворялъ природу. Причемъ одухотвореніе это имѣло совсѣмъ особую окраску. Дикарь не только одухотворялъ, но и обожествлялъ природу. Такъ какъ онъ самъ въ духовномъ отношеніи ушелъ не далеко, то, одухотворяя природу, онъ видѣлъ въ ней нѣчто выше его стоящее, т. е. нѣчто божественное. Одухотворяя и обожествляя матерію, онъ матеріализовалъ себя, ибо не могъ видѣть въ себѣ равнаго богамъ, т. е. добрымъ и злымъ духамъ. Первобытный человѣкъ, такимъ образомъ, *исходилъ* изъ одухотворенія матеріи потому, что онъ неудовлетворенъ былъ той степенью одухотворенности, которой обладалъ самъ. Потенціально-духовное бытіе его стремилось претвориться въ актуальное.

но, находя для осуществленія этого въ дикарѣ непреодолимыя препятствія, оно побуждало его къ одухотворенію природы, чѣмъ и возстановляло нѣсколько гармоничность его примитивной психики. Перенесите теперь свой взглядъ на современность. Контрастъ не малый... Анализируя его природу, мы прежде всего видимъ, что современный человѣкъ отнюдь не расположенъ одухотворять природу. Противъ подобнаго одухотворенія возстала бы вся наука, изгнавшая изъ поля своего изслѣдованія даже такую невинную вещицу какъ «жизненная сила». Правда, современная наука склонна, какъ я неоднократно показывалъ, признавать присутствіе потенциальнаго духа въ матеріи, но это признаніе крайне сильно отличается отъ первобытнаго одухотворенія. Этому потенциальному существованію не придаютъ почти никакого значенія. Для первобытнаго же человѣка одухотвореніе было и обожествленіемъ. Современный человѣкъ занимаетъ какъ разъ то положеніе, какое въ доисторическія времена занимало божество, духъ. Обладая аккумуляторомъ, накопившимъ въ теченіи тысячелѣтій духовную энергію, онъ жаждетъ матеріализаціи этихъ богатствъ. Материализуя свой духъ, онъ одухотворяетъ природу. Поэтому на его же глазахъ природа все болѣе антропоморфизуется и, тѣмъ самымъ, дѣлается для него все болѣе родственной. Здѣсь происходитъ нѣчто аналогичное диффузіи жидкостей въ томъ случаѣ, когда въ одномъ сосудѣ жидкости болѣе нежели въ другомъ и когда мы льемъ въ оба сосуда равныя количества новой жидкости. Если первобытный дикарь исходилъ изъ одухотворенія матеріи, то современный человѣкъ, при его соприкосновеніи съ природой, прежде всего материализуетъ свой духъ. Если художникъ пораженъ ландшафтомъ, онъ берется за кисть; если ученый видитъ рѣдкій минералъ, онъ его изслѣдуетъ; если садоводъ видитъ подходящій и плодородный кусокъ земли, онъ берется за лопату... Актуально-

духовное бытіе, стремясь къ матеріализаци, т. е. къ актуализаци потенціально-матеріальнаго бытія, побуждаетъ современнаго человѣка проявлять свои умственныя способности, т. е. отдавать плоды своего творчества тому, что болѣе его матеріально, какъ то природѣ, человѣческой массѣ и т. д. Художникъ, какъ извѣстно, «не можетъ» не творить, когда образы носятся передъ его духовными глазами и съ страшной силой толкаютъ его къ перу или кисти.

Такимъ образомъ, по мѣрѣ того, какъ человѣкъ изгонялъ изъ природы всякихъ «духовъ» (естествознаніе тутъ сыграло первую роль), онъ уже самъ влагалъ въ нее духовное начало. Въ первомъ случаѣ духовное въ природѣ господствовало надъ человѣкомъ и по представленіямъ первобытнаго и позднѣйшихъ людей творило его, т. е. человѣка; во второмъ случаѣ, напротивъ, человѣкъ творитъ духовное въ природѣ и, слѣдовательно, становится тѣмъ самымъ «духомъ», который апоозировался раньше, когда человѣкъ былъ по преимуществу животнымъ. Одухотворяя природу, первобытный человѣкъ въ природѣ видѣлъ царство божественныхъ «духовъ» — «добрыхъ» и «злыхъ». Въ настоящее же время человѣкъ почти совершенно стрѣшился отъ морализаци природы и ея силъ. Но вслѣдъ за гибелью морали въ природѣ послѣдовала (хотя и не столь скоро) гибель морали въ человѣчествѣ, и человѣкъ сталъ чувствовать свое тождество (въ этомъ отношеніи) съ природой. Но это желаніе отождествленія съ природой не можетъ быть удовлетворенно; да и самое отождествленіе съ природой, если допустить его возможность, не удовлетворило бы современнаго человѣка, ибо онъ слишкомъ поработченъ хаосомъ для того, чтобы не искать новыхъ цѣнностей, новой идеалогіи... Не смотря на все, все же слѣдуетъ сказать, что «близость» человѣка къ природѣ можетъ сыграть немалую роль въ жизни человѣка, если онъ уподобится природѣ въ

своей дѣятельности, т. е. если онъ пойметъ, что творчество (каково бы оно не было) не есть нѣчто самоцѣнное, какъ не самоцѣнно и разрушеніе: творить, чтобы разрушать; разрушать, чтобы творить—вотъ единственная заповѣдь природы и тѣхъ глубокихъ натуръ, которыя осмѣлились почувствовать въ себѣ присутствіе голоса, неумолчно зовущаго къ разрушенію того, въ чемъ человѣкъ видитъ источникъ жизни и къ творчеству того, что ему кажется склепомъ, въ который онъ будетъ замурованъ самимъ собой.

Такъ или иначе, но старая колдунья и вѣдьма, ерго—мораль испускаетъ дыханіе... Міръ праху ея! Человѣкъ перестаетъ осторожно держаться почвы, усѣянной гладкими принципами и нормами. Онъ вышелъ за предѣлы нормъ, установленныхъ предками... Онъ—внѣ прошлаго человѣчества: поэтому онъ чувствуетъ свое единеніе съ природой... Что создало человѣка со всей его нравственностью, со всей его идеалогіей? Природа. Но развѣ природа творила его во имя какого либо моральнаго принципа?! Развѣ природа, творя человѣка двуликимъ Янусомъ, усматривала въ одномъ изъ заложённыхъ ею въ душу человѣка началъ нѣчто положительное, а въ другомъ—отрицательное? Нѣтъ! Она вложила въ его душу два начала и, тѣмъ самымъ, дала возможность освободиться отъ себя, зная, что освобожденный человѣкъ добровольно сотворитъ ее, т. е. возродитъ къ жизни. Моментъ освобожденія наступилъ! Признакомъ его наступленія является то, что человѣкъ пересталъ чувствовать подъ собой какую либо почву... Ничто не въ состояніи устоять передъ вопросомъ, рожденнымъ въ душѣ современнаго человѣка: почему я долженъ имѣть такой, а не иной, противоположный ему, идеаль? Почему я долженъ носить ярмо морали на своихъ плечахъ, когда *ничто* не удерживаетъ меня его сбросить, когда я созрѣлъ для свободы отъ него? Если эта мораль бе-

зусловно обязательна, то почему же я имѣю *силу* и возможность ее разрушить? Кто вложилъ эту силу въ мое существо? Это вопросы освобождающаго отъ природы духа человѣка. Это—освобожденіе великой, богатой души отъ инстинкта физическаго самосохраненія и всего того, что этотъ инстинктъ создалъ для себя, какъ орудія самозащиты, т. е. всей современной культуры. То, что защищало человѣка—животное *par excellence*, защищало (и защищаетъ) его отъ человѣка—духа (ибо отъ чего же другого могло оно такъ усердно защищать его?), когда послѣдній находился въ младенческомъ и отроческомъ возрастѣ. Но духъ созрѣлъ. Возмужалая душа человѣка не терпитъ больше насилія надъ собой... Она освобождена и освобожденная, она ставитъ себѣ не тѣ идеалы, которые охраняли человѣка—животное, а тѣ, которые для человѣка—животнаго гибельны: побѣда ихъ есть побѣда духа надъ животнымъ!

Но побѣда надъ животнымъ приносить вмѣстѣ съ собой жажду новой побѣды: побѣды надъ духомъ! Освободясь отъ матеріи, извнѣ и насильственно ему навязанной, человѣкъ самъ творить новую природу и новую плоть,—природу и плоть, созданныя по образу и подобию его духа и души... Такъ кладется начало новой, еще неслыханной борьбѣ человѣка съ человѣческимъ духомъ и растущимъ могуществомъ его царства на землѣ!..

IX. Проблема морали. Зло какъ идеаль.

Начну съ того, что обслѣдую почву всякой морали. Необходимо посмотрѣть, какія неорганическія вещества, входя въ эту почву, выращиваютъ «древо познанія добра и зла». Эта почва можетъ быть сведена къ тѣмъ или инымъ взглядамъ на: 1) свободу воли и необходимость; 2) жизнь и смерть; 3) страданіе и наслажденіе; 4) душу и тѣло; 5) любовь и ненависть (эгоизмъ и альтруизмъ); 6) божественное и человѣческое. Само собой разумѣется, мои отвѣты на эти немаловажные и сложные вопросы будутъ имѣть только самый общій характеръ, исключаящій изъ себя всякія детали.

Первая проблема почти всегда являлась гвоздемъ ранѣе существовавшихъ моральныхъ системъ. Я ограничусь здѣсь лишь тѣмъ, что выставлю и постараюсь защитить слѣдующее положеніе: ростъ всякой свободы ведетъ къ новому рабству, а всякое рабство приводитъ къ освобожденію отъ него. Такъ называемая абсолютная свобода и абсолютная необходимость съ моей точки зрѣнія не болѣе, какъ фикціи.

Абсолютизированная свобода—не что иное, какъ та символизированная необходимость потенціального характера, которая до поры до времени не проявляетъ своего тайнаго присутствія активно. Въ равной же степени это относится и къ абсолютизированной необходимости или причинности. Споръ детерминизма съ индетерминизмомъ покоится на не выдерживаю-

щихъ философской критики представленийъ о бытіи и небытіи, о духѣ и матеріи и т. д. Ни абсолютизированная непрерывность детерминистовъ, ни абсолютизированная прерывность (въ области волевыхъ актовъ) индетерминистовъ не могутъ дать удовлетворительнаго объясненія конкретно-данному взаимодействию (или взаимопорожденію) бытія и небытія, прерывности и непрерывности, свободы и необходимости. Максъ Ферворнъ не столь давно высказался противъ «принципа причинности» на томъ основаніи, что разграниченіе «слѣдствія» отъ «причины» неминуемо ведетъ къ противорѣчію въ самомъ «принципѣ». Въ самомъ дѣлѣ, если «слѣдствіе», не тоже, что и «причина», то между ними нѣтъ полной непрерывности.

Однако, съ уничтоженіемъ терминовъ «причина» и «слѣдствіе» суть дѣла нисколько не мѣняется: абсолютное тождество причины и слѣдствія такая же нелѣпица, какъ и полная разнородность ихъ. Въ общемъ отношеніе между «причиной» и «слѣдствіемъ» аналогично отношенію между бытіемъ и небытіемъ. Они взаимно обуславливаютъ другъ друга. «Причина» безъ «слѣдствія» такъ же немыслима, какъ и «слѣдствіе» безъ «причины». Въ то время какъ нѣчто становится «причиной», то, что оно вызываетъ къ жизни, становится «слѣдствіемъ». Однако и для перваго и для втораго родовъ становленія наступаетъ предѣлъ, послѣ котораго и первая и вторая теряютъ свой только что пріобрѣтенный становленіемъ характеръ и въ то время какъ первая превращается въ «слѣдствіе» (по отношенію къ ее предопредѣлившимъ причинамъ), второе («слѣдствіе») переживаетъ метаморфозу въ «причину» (по отношенію къ тому, что оно обуславливаетъ).

Нѣчто подобное же мы находимъ, анализируя понятія свободы и необходимости. Обычно природу называютъ «царствомъ необходимости». Однако это требуетъ нѣкоторыхъ

оговорокъ. Если человѣкъ со своей «свободной волей» есть продуктъ творчества природы, то надо полагать, что «свобода» современнаго человѣка имѣетъ своимъ источникомъ опять же природу, а слѣдовательно, ея существованіе въ человѣческой душѣ проявилось лишь актуально, что и повлекло за собой гибель ея натурально - потенциальнаго бытія. Вотъ почему въ настоящее время о свободѣ въ природѣ никто не думаетъ и не говоритъ, между тѣмъ какъ въ доисторическія эпохи человѣческаго существованія «свобода» (хотя и смутно понимаемая) несомнѣнно была однимъ изъ неотъемлемыхъ атрибутовъ добрыхъ и злыхъ «духовъ». Приобрѣтя актуальность и утративъ потенциальность своего бытія, свобода (въ человѣкѣ) находится въ настоящее время на распутьи: тѣ вѣра въ природу и обоготвореніе ея, которыя раньше побуждали человѣка внимательно прислушиваться къ голосу природы и повиноваться ея требованіямъ, теперь почти исчезли; взамѣнъ же этого раболѣпія у природы и отсутствія собственной свободы дѣйствія въ человѣческой душѣ народилась «свобода воли», которая однако и до сего времени не получила того примѣненія, для котораго она предназначена. Читателю ясно, полагаю, что я имѣю въ виду творчество человѣкомъ новой природы, а слѣдовательно, и свободы въ природѣ. Спѣшу оговориться, что я отнюдь не отрицаю *нѣкоторой* свободы въ природѣ, созданной человѣкомъ уже теперь. Искусственный подборъ, должно быть, для современныхъ животныхъ болѣе чувствителенъ, нежели подборъ естественный.

Какой же отсюда выходъ? Если раньше человѣкъ матеріализовалъ природу (естествознаніе), одухотворяя себя, то въ будущемъ человѣкъ будетъ матеріализоваться и, тѣмъ самымъ, одухотворять природу. Индетерминизируя природу, онъ будетъ детерминизировать себя. Его свобода станетъ свободой природы.

Проблема жизни и смерти отличается еще большей глубиной и многогранностью. Определенія жизни и смерти безконечно разнообразны. Я уже указывалъ на наиболѣе характерное определеніе Клода - Бернара: «жизнь есть смерть». Всѣ попытки біологовъ разграничить «живую» или органическую природу отъ «мертвой» или неорганической — оказывались тщетными. Себатье не побоялся упрековъ въ маніи оригинальничанья, когда во всеуслышаніе заявилъ, что «минеральная матерія не безчувственна». Поясняя свою мысль, онъ говорилъ: «въ минералѣ жизнедѣятельность находится въ скрытомъ рудиментарномъ состояніи».

Спенсеръ и другіе эволюціонисты склоняются въ своихъ воззрѣніяхъ на жизнь къ мнѣнію, что она заключается въ «приспособленія внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ». Определеніе это, какъ я показалъ выше, крайне одностороннее. Что же касается Клода-Бернара и Себатье, то они подошли довольно близко къ моему определенію, которое можно формулировать вкратцѣ такъ: жизнь есть потенциальная смерть; смерть есть потенциальная жизнь. По мѣрѣ своего роста организмъ приближается къ смерти. По мѣрѣ упадка жизненныхъ силъ даннаго организма, онъ приближается къ обновленію своей жизни черезъ потомство. Наслѣдственность послѣ ряда крупныхъ изслѣдованій является въ научномъ мірѣ твердо установленнымъ фактомъ. Если къ ней присовокупить все то влияніе на развитіе тѣла и психики дѣтей, которое оказываютъ родители черезъ посредство воспитанія и образа своей жизни, то контрастъ между «дѣтьми и отцами» можетъ быть почти сведенъ на контрастъ между духовнымъ развитіемъ первыхъ и вторыхъ. Итакъ, по мѣрѣ того, какъ жизнь какого-либо индивидуума достигаетъ своего зенита, въ организмѣ этого же индивидуума растутъ тѣ причины упадка, хилости и смерти, которыя по достиженія жизнью ея зенита, выступать уже въ

активной роли и поведутъ индивидуума къ кладбищу. Но такъ какъ въ этомъ индивидуумѣ еще до начала его упадка или вначалѣ его было столько жизненныхъ силъ, что онъ породилъ одного или нѣсколько подобныхъ себѣ индивидовъ, то наряду съ полнымъ закатомъ или смертью его наступаетъ полный расцвѣтъ силъ въ его потомствѣ. Такъ совершается безконечный и безначальный круговоротъ жизни и смерти. *Только жить или только умирать невозможно.* Жизнь и смерть—сіамскіе близнецы. Живя—умирать, умирая—оживать—вотъ незыблемый законъ для всего «живого» и «мертвого»... Тотъ, кто абсолютизируетъ жизнь и не видитъ въ ней смерти, непременно будетъ абсолютизировать и смерть, а такъ какъ полная смерть или «небытіе» обычно представляется человѣку чѣмъ-то ужаснымъ, то онъ и будетъ всѣми силами души откапывать въ своей смерти какіе-нибудь суррогаты жизни, вродѣ «будущей жизни», «царства небеснаго» и т. д.

Все это вытекаетъ изъ непослѣдовательности человѣческаго ума: тогда какъ жизнь онъ рассматриваетъ динамически, на смерть онъ смотритъ статически. Что жизнь есть медленный процессъ—это всякому всегда было извѣстно, но что смерть есть тоже подобный процессъ—на это почти всѣ закрывали глаза. Почему? Несомнѣнно это происходило изъ «любви къ жизни» и страха предъ проваломъ ея, именуемымъ «смертью». Объ этой «любви» я буду говорить дальше. Здѣсь я имѣю въ виду подчеркнуть, что если на смерть смотрѣть какъ на моментъ, то и на жизнь слѣдуетъ смотрѣть какъ на моментъ. Въ такомъ случаѣ жизнь есть рожденіе, а смерть—агонія. Въ эволюціонный вѣкъ подобный взглядъ, конечно, абсурденъ. Съ моей точки зрѣнія жизнь и смерть—процессы, при чемъ рожденію индивидуума, т. е. началу его актуальнаго существованія, соответствуетъ начало его смерти *in potentia*: по достиженіи своего зенита, актуальная жизнь

индивидуума начинает свой «закатъ», т. е. все болѣе приближается къ потенциальности; въ это же время скрытно, незамѣтно набиравшійся силъ процессъ смерти, обладая болшей силой актуальности, нежели уже потухающая жизнь, вытѣсняетъ послѣднюю до тѣхъ поръ, пока самъ не достигнетъ апогея своего актуальнаго бытія и не уступить, такимъ образомъ, опять мѣсто воскреснувшей актуальной жизни въ лицѣ потомковъ умершаго.

«Побѣда надъ смертію», о которой мечтаетъ легіонъ фантазеровъ, вполне осуществима, но главнымъ условіемъ при этомъ явится... побѣда надъ жизнью! Какъ только будетъ регламентированъ взглядъ, что «жизнь» отнюдь не есть чистая абсолютная жизнь, а что она въ равной мѣрѣ есть и «смерть», въ соотношеніи съ которой только и извѣстна намъ,—для человѣка станетъ яснымъ, что если онъ живетъ, то онъ и умираетъ, если онъ хочетъ не умирать, то онъ отвергаетъ и жизнь. Онъ пойметъ, что жаждать жизни—значитъ жаждать смерти. *Тотъ, кто боится смерти, боится и жизни.* Послѣдняя мысль оправдывается фактически. «Побѣда надъ смертію» одерживается нами тогда, когда мы смерть находимъ въ жизни, а не противопоставляемъ ее ей.

Однако здѣсь мы сталкиваемся съ новымъ и весьма жгучимъ вопросомъ объ отношеніи человѣка къ жизни и смерти. Я постараюсь дать ему нѣкоторое освѣщеніе. Предварительно замѣчу, что то, что обыкновенно именуется «жизнью» и «смертію», заключаетъ внутри себя немало «жизней» и «смертей» болѣе мѣлкоколибернаго характера: перваго, второго, третьяго и т. д. порядковъ. Чѣмъ глубже и запутаннѣе психологія человѣка, тѣмъ болѣе онъ чувствуетъ родство со «смертію» и «жизнью» тѣхъ внутреннихъ подъемовъ и паденій, которые бросаютъ его съ одной стороны въ другую... Болѣе или менѣе долгій періодъ времени душа его волнуется,

рветъ и мечетъ молніи, творить и переоцѣниваетъ, разрушаетъ старые и устанавливаетъ новые критеріумы самопознанія и міропониманія... Затѣмъ, неожиданно для него самого, онъ вдругъ останавливается и душа его нѣмѣетъ, охладѣваетъ:— съ неудержимой, стихійной силой воцаряется въ ней индифферентизмъ, который прежде всего подкапываетъ уже выстроенное зданіе,—подкапываетъ не какими либо аргументами (онъ ихъ не имѣетъ), доводами, а просто вызывая въ немъ атеистическое отношеніе къ созданному имъ ранѣе и утвердившемуся въ его существѣ. Это и есть разрушеніе того, что создано было въ предыдущій творческой періодъ душевной жизни. Это и есть умираніе, смерть того, что было раньше создано, что жило и оживляло всю душу. Эти частичные, постоянно смѣняющіе другъ друга приливы и отливы творчества и уничтоженія входятъ составными частями въ синтетическое единство человѣческаго существа и его эволюціи: въ его жизнь и смерть въ совокупности... Такъ что и частичное творчество, и частичное разрушеніе, при болѣе общемъ взглядѣ на нихъ, заключаютъ въ себѣ элементы, которые, являясь наиболѣе яркими и характерными для каждаго изъ этихъ частныхъ процессовъ, являются элементами жизни и смерти человѣка вообще. *Въ нихъ и ими онъ живетъ и умираетъ.* Интересно прослѣдить ближайшія судьбы этой души, Когда въ періодъ актуальной частичной смерти онъ обратится взглядомъ къ предшествующему періоду творчества, то этотъ періодъ (т. е. періодъ разрушенія, смерти) нѣсколько окрасится въ иной цвѣтъ: видя, что въ прошломъ онъ кое-что, и даже не мало, создалъ, онъ утѣшается этой мыслью; но чѣмъ утѣшительнѣе такая мысль, тѣмъ менѣе обостренный и ядовитый характеръ носитъ его разрушеніе, его частичная смерть,—тѣмъ менѣе, слѣдовательно, будетъ рѣзкости и яркости въ періодѣ возрожденія къ творчеству и въ самомъ творствѣ. Такъ вели-

кая смерть рождает новый гигантскій взмахъ крыльями, воскрешающій душу къ новой жизни и новымъ краскамъ заката.

Итакъ, какому же отношенію человѣка къ жизни и смерти я полагаю слѣдуетъ отдать предпочтеніе? Обычное отношеніе къ жизни извѣстно. «Борьба за существованіе!»—вотъ что мы всюду слышимъ въ настоящее время... Она является главнымъ двигателемъ культуры, она заставляетъ человѣка идти на неисчислимые компромиссы, она кладетъ свою тяжелую руку на спину современнаго человѣка и заставляетъ его плясать по своей дудочкѣ... Гдѣ тотъ великій рискъ, то самозабвеніе, о которыхъ говоритъ намъ преданіе, которые нерѣдко заставляли гнусную рабовладѣлицу «жизнь» уходить отъ взбунтовавшагося человѣка съ оплеванными глазами? Времена галловъ, умиравшихъ съ улыбкой на устахъ за нѣсколько золотыхъ монетъ, которыя они щедро раздавали друзьямъ—эти времена безвозвратно канули въ Лету... Настали времена, когда за нѣсколько золотыхъ покупается не смерть а «жизнь». Страхъ предъ смертью до такой степени иссушилъ чашу жизни современныхъ людей, что она перестала воспламенять ихъ законсервированныя сердца...

Шопенгауэръ и Ницше—оба признавали волю къ жизни основой мірозданія. Разница между ними выступаетъ лишь тогда, когда они говорятъ объ отношеніи человѣка къ этой универсальной воли къ жизни. Первый старается доказать, что человѣкъ (т. е. человѣческая воля) долженъ относиться къ міровой волѣ отрицательно; второй—положительно. Такимъ образомъ вселенской воли къ жизни Шопенгауэръ противопоставляетъ силу индивидуальной воли къ смерти, тогда какъ Ницше гармонически сочетаетъ эти двѣ воли (міровую и человѣческую). Это разногласіе возникаетъ отчасти потому, что оба они въ міровой волѣ видятъ волю къ жизни и только къ

жизни. Если-бы Шопенгауэр не усматривалъ въ міровой волѣ волю къ жизни, а, напротивъ, видѣлъ бы въ ней только волю къ смерти,—то онъ также какъ и Ницше установилъ бы гармонію между міровой и индивидуальной волями, хотя, конечно, подобная гармонія была бы не позитивной какъ у Ницше, а негативной. Ницше, напротивъ, при признаніи за міровой волей отрицательнаго характера, неизбежно пришелъ бы къ дисгармоническому міропониманію. Очевидно, что какъ шопенгауэровская дисгармонія, такъ ницшевская гармонія,—обѣ одинаково необоснованы и не имѣютъ преимущества другъ передъ другомъ. Жизнь и смерть неразъединимы, и воля къ жизни, какъ и воля къ смерти, не могутъ быть признаны въ своей изолированности за цѣлостную природу воли—какъ міровой, такъ и человѣческой. Я уже выяснилъ это выше. Ницше, по-видимому, вполне сознавалъ, что «волю къ жизни» незачѣмъ и проповѣдывать, ибо «покорная порода европейца» сама неустанно печется о своей «жизни»... Только этимъ и можно объяснить что «волю къ жизни» Ницше замѣнилъ «волей къ могуществу». Что касается меня, то я выдвигаю опять волю къ смерти, но моя воля къ смерти не имѣетъ никакого сходства съ шопенгауэровской жадной нирваны. Для меня не аскетизмъ, не убійство плоти и духа обусловливаетъ великую смерть. Напротивъ, именно они то и стираютъ всякія грани между жизнью и смертью; если человѣкъ всю «жизнь» убивалъ свою плоть и свой духъ, то этого тиранническаго самоубійцу незачѣмъ и хоронить: онъ уже при «жизни» похоронилъ себя.

Величественная смерть предполагаетъ столь-же великую жизнь.

Не живущій—не умираетъ. Спѣшу замѣтить, что если раньше я говорилъ о невозможности полной изоляціи жизни отъ смерти, то это нисколько не противорѣчитъ только что сказанному: я здѣсь имѣю въ виду лишь перемѣщеніе центровъ

тяжести (или зенитовъ) актуальной жизни и актуальной смерти. Тютчевъ пошлость называетъ «безсмертной», другими словами «безсмертна» такъ называемая «жизнь». Это жалкое безсмертіе нужно дискредитировать, нужно сдѣлать жизнь смертельной игрой (жить не на жизнь, а на смерть): тогда исчезнетъ пошлость. Пошляка отличаетъ неспособность къ смерти: онъ слишкомъ ретиво любитъ «жизнь»! Сатирикъ Щедринъ иронически спрашиваетъ: «почему эту «жизнь» называютъ «жизнью», а не смертью?» Я еще спрошу: «почему эту «смерть» называютъ «смертью», а не жизнью? Эта «смерть» — двойникъ этой «жизни». Какъ въ первой мало жизни, такъ и во второй мало смерти... Не этимъ ли объясняется то, что «смыслъ жизни» остается и до сего времени неразгаданнымъ человѣкомъ. «Смыслъ жизни» не находили потому, что смыслъ ея не въ жизни, а въ смерти—въ ея величіи и глубинѣ. Умѣть умереть во время—вотъ задача жизни... Нужно переустроить часы человѣка: года обратить въ дни, дни—въ минуты... Нужно научиться жить и умирать не по годамъ и десяткамъ лѣтъ, а по днямъ и мѣсяцамъ... Однимъ словомъ, нужно послать на землю армію косарей... Только тѣ, которые вступивъ въ борьбу съ ними окажутся побѣдителями,—только они могутъ быть названы творческими силами земли... Только изъ смерти вырастаетъ роскошный цвѣтокъ новой жизни, ибо только красный цвѣтъ любятъ ея хищныя глаза! Тотъ, кто «любитъ свою жизнь», самъ и для себя перестраиваетъ свой дворецъ въ свой склепъ... Стремитесь же къ безумію и смерти! Сколько глубины, сколько мощи и дерзанія въ этомъ стремленіи! Безуміе—въ вѣкъ изощренной культуры ума! Смерть—въ вѣкъ любви къ жизни! Культура ума, любовь къ жизни! — сколько тутъ культуры пошлости, сколько грязи и душевной слякоти! Вѣдь это не болѣе какъ трусливое умничанье и жалкая привязанность къ прозябанію! Оставьте, оставьте это!.. Раскройте бе-

зумію и смерти душу свою! отдайте себѣ отчетъ въ томъ, что вы дѣлаете, куда и зачѣмъ стремитесь?! Жажда безумія! О, какъ рветъ сердце она, какъ поднимаетъ со дна души всю грязь, всю волю и выплескиваетъ ее какъ застоявшіеся помои! Вы увидите тогда, какъ заискрится, заблеститъ за этой грязью золото души вашей, какъ освобожденная отъ удушливаго смрада затхлыхъ цѣнностей воля ваша распрямитъ свои крылья и силой своей привлечетъ безуміе къ сердцу и мыслямъ вашимъ... Пусть же мучаетъ васъ ненасытная жажда безумія!..

Но довольно! Невыразимое слова лишь принижаютъ и извращаютъ, ибо слова—слишкомъ грубыя орудія для передачи тончайшихъ нюансовъ духовной жизни... Теперь мнѣ предстоитъ кое-что сказать о страданіи и наслажденіи. Забудьте, я отнюдь не брюзга—пессимистъ, но я и не фигляръ—оптимистъ... Еще Карданусъ и Спиноза доказали относительность чувствъ страданія и наслажденія. Я не стану указывать на то, какъ я понимаю эту относительность: какъ и всегда, я примѣняю при изслѣдованіи ихъ принципъ взаимодѣйствія потенціальности и актуальности. Полагаю, что многіе неоднократно замѣтили, что за всякое наслажденіе рано или поздно приходится расплатиться. Если же расплата почему то обходить «счастливецъ», то его «счастье» само начинаетъ блекнуть, т. е. терять самое себя: появляется пресыщенность, затѣмъ—неосуществимыя желанія, извращенность наслажденій и, наконецъ, вырожденіе. Физиологія и психологія чувства пыталась установить положеніе, что «удовольствіе указываетъ на подъемъ жизнедѣятельности». Это положеніе правильнымъ можетъ считать лишь тотъ, кто вполне согласенъ съ одной тривиальной поговоркой: «mens sana in sano corpore». Эти господа полагаютъ, что ростъ «брюха» и ростъ мозговыхъ полушарій находятся между собой въ прямо-пропорціональномъ отношеніи... Ариеметика, дѣйствительно, имъ оказала здѣсь немаловажную услугу...

Она узаконила ихъ давнишнюю привычку смѣшивать себя, человека, съ животнымъ. Впрочемъ, сплошь да рядомъ тутъ нѣтъ никакого смѣшиванія... Физиологія позабыла (впрочемъ вѣдь у нея есть порогъ, котораго она не имѣетъ права переступить), что «жизнедѣятельность» можно толковать крайне различно. Извѣстно, что на первыхъ порахъ умъ являлся лишь незначительнымъ придаткомъ животнаго организма, причемъ его функціи приспособлены исключительно къ удовлетворенію требованій чистаго животнаго характера. Надо отдать справедливость Шопенгауэру, онъ весьма правильно и основательно развилъ мысль, что умъ современнаго европейца тоже—не болѣе, какъ «орудіе воли» или тѣла... Но Шопенгауэръ очутился въ немаломъ затрудненіи, когда предъ ними предстали геніальные представители вида «homo sapiens», Пришлось пойти на компромиссъ, который довольно рѣзко диссонировалъ со всѣми прочими принципами шопенгауэровской философіи. Для объектовъ шопенгауэровскаго презрѣнія вышеупомянутый выводъ физиологіи несомнѣнно долженъ показаться неоспоримымъ. Но Ницше, въ противовѣсъ Шопенгауэру, вполне основательно замѣтилъ, что геніальность вовсе не такое ужъ рѣдкое явленіе, какъ то казалось Шопенгауэру... Что страданіе указываетъ на *опасность*, которой подвергается индивидуумъ—это неоспоримо, но не менѣе неоспоримо и то, что тотъ, кто «влюбленъ» въ опасность и *не терпитъ жизни безъ нея*, болѣе «жизнедѣятеленъ» нежели тотъ, кто показываетъ ей лишь свою спину и предпочитаетъ переносить удары сзади, нежели рискнуть... Послѣдній, дѣйствительно, меньше страдаетъ, но по закону относительности страданій и наслажденій, его наслажденія, его «счастье» такія же жиденькія, мизерныя, какъ и его страданія... Извѣстно, что низшія животныя, какъ то лучистыя, мягкотѣлыя и т. д., отличаются значительно меньшей чувствительностью, нежели животныя высшія. Тоже самое слѣдуетъ сказать о чело-

вѣкъ. Извѣстна чувствительность или обнаженность нервовъ у рѣдкихъ натуръ—самородковъ. Но этимъ душамъ—самородкамъ извѣстно такое блаженство творческихъ часовъ, что «счастье» «смертныхъ» кажется имъ лишь слабой тѣнью того, что они познали... Эти «безумные» часто любятъ не только опасность, но и свою гибель, свою смерть въ той самой безднѣ, надъ самымъ краемъ которой они сгорали всю свою жизнь... Лишь падая на дно ея, они вскроютъ ея зловѣщую тайну: дѣло ихъ жизни завершить ихъ смерть... Что я не голословенъ—объ этомъ говоритъ Ницше, Уайльдъ, По и др. «Нѣтъ ничего—говоритъ Уайльдъ—во всемъ душевномъ мѣрѣ, чего бы боль не достигла своей ужасной, но безконечно тонкой пульсаціей». И далѣе: «Я нашелъ на землѣ красоту неба и ужасы ада». Ницше съ восторгомъ вспоминаетъ о томъ времени «когда страданіе считалось повсюду добродѣтелью». Я уже приводилъ однажды его многозначительныя слова: «Каждый, когда либо строившій «новое небо», мощь свою для этого находилъ только *въ собственномъ аду*». Если связать эти слова съ ницшевской «волей къ мощи», то его положительный взглядъ на страданіе станетъ очевидностью...

Скажу еще нѣсколько словъ о страданіяхъ народа и интеллигенціи. Но прежде всего не могу не познакомить читателя съ мнѣніемъ о страданіи Викторова, голосъ котораго одиноко звучитъ среди общаго гама ученыхъ мужей. Вотъ что онъ говоритъ въ своей книгѣ: «Ученіе о личности и настроеніяхъ»: «Мозгъ, удручаемый частымъ испытываніемъ непріятныхъ ощущеній, какъ мы видѣли, долженъ работать подъ большимъ давленіемъ крови: отсюда и утолщеніе стѣнокъ и увеличеніе калибра сосудовъ, какъ слѣдствіе приспособленія въ теченіе наслѣдственныхъ генераций. Такимъ образомъ сама природа еще разъ вступаетъ за человѣка, производя и выдвигая на арену человѣческой дѣятельности меланхолическіе темпераменты, какъ

бы нарочно предназначенные ею для борьбы съ неблагопріятными условіями жизни. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что такіе темпераменты окажутся въ концѣ концовъ наиболѣе устойчивыми во всякаго рода борьбѣ (умственной, нравственной, даже физической);—ибо насколько для организма и личности вредно и невыгодно непосредственное переживаніе печальнаго чувства, настолько же, напротивъ, полезно и выгодно имѣть большіе и сильные кровеносные сосуды—обильно питающіе мозгъ. Такой мозгъ въ смыслѣ умственной и нравственной силы будетъ представлять собою нѣчто вродѣ артиллерійскаго орудія большого калибра». Указавъ далѣе на то, что «еще Аристотель замѣтилъ, что всѣ гениальные люди наичаще бывали прирожденными меланхоликами», Викторовъ продолжаетъ: «Пусть печальное настроеніе даже полезно намъ въ качествѣ самозащиты, все-таки гораздо полезнѣе для насъ возможно большее ограниченіе числа самыхъ поводовъ къ этой вѣчной, неумолкающей въ человѣчествѣ работѣ угнетающихъ чувствъ, которая, правда, возносить и къ побѣдѣ, но еще чаще толкаетъ къ паденію».

Если приспособленіе организма къ страданію достигло значительной степени, то нѣтъ основанія не надѣяться на еще большую соприиспособленность страданія и мозгового кровообращенія въ будущемъ. Я говорю о «соприиспособленности» потому, что страданіе также нѣсколько измѣняетъ свой обликъ. Прежде всего къ страданію примѣшивается то чувство удовольствія, которое возникаетъ вслѣдствіе сознанія въ себѣ мощи, величія. Кромѣ того экстатическое состояніе интеллекта несомнѣнно доставляетъ творцу совсѣмъ особый родъ блаженства. Затѣмъ, слѣдуетъ сказать, что въ тѣхъ исключительныхъ случаяхъ, когда страданіе перерастаетъ всякую норму, оно само становится (сплошь да рядомъ) желаннымъ: равновѣсіе между страданіемъ и наслажденіемъ въ такихъ случаяхъ до-

стигается тѣмъ, что само страданіе (будучи желаннымъ) насквозь пропитывается наслажденіемъ исключительнаго характера. Страданія и наслажденія совсѣмъ особенныхъ индивидуальностей проникаются другъ другомъ. «*In tristitia hilaris, in hilaritate tristis*». «Любовь къ страданіямъ», которую Достоевскій справедливо находитъ въ «русскомъ народѣ», въ значительной степени объясняется тѣмъ, что степень интенсивности страданія обратно пропорціональна его продолжительности. Однако вполнѣ этимъ объяснить указанной любви нельзя. Какъ и всякое чувство это чувство, почти необъяснимо: для того, чтобы его понять, его нужно пережить. То, что Эдгаръ По называетъ «демономъ извращенности», тутъ также играетъ нѣкоторую роль.

Такъ или иначе, но воля къ страданію—неоспоримый фактъ, и фактъ, притомъ, огромной важности, раскрытіе которой—дѣло будущаго. Есть два рода страданія: страданіе физическое и страданіе духовное, страданіе *аристократіи тѣла* и страданіе *аристократіи духа*. Оба страданія—это Сцилла и Харибда на пути человѣка,—это тѣ кровью горящіе маяки, которые предотвращаютъ гибель человѣчества своимъ неустаннымъ бодрствованіемъ среди вихря и ночи... Подобно тому, какъ въ индивидуумѣ страданіе указываетъ на приближеніе опасности для его жизни,—точно также въ силѣ, интенсивности страданій аристократій тѣла и духа, какъ въ фокусѣ, наиболее ярко выступаетъ опасность даннаго момента человѣческой эволюціи. Я пока (до слѣдующей главы) умолчу о томъ, какъ я понимаю «аристократію тѣла» и «аристократію духа». Пока замѣчу лишь, что Достоевскій отнюдь не былъ знакомъ съ народомъ: онъ былъ знакомъ съ каторжниками, а назвалъ ихъ «русскимъ народомъ», онъ зналъ о любви къ страданіямъ у каторжниковъ, а говорилъ о любви къ страданіямъ у «народа»,—однимъ словомъ, онъ психологію каторжника перенесъ

на «народъ». Достоевскій прекрасно понималъ, что его «народъ» совсѣмъ особенный народъ. Вотъ какъ заканчиваетъ онъ свои «Записки изъ мертваго дома»: «Вѣдь надо уже все сказать; вѣдь этотъ народъ *необыкновенный былъ народъ*. Вѣдь это, можетъ быть, и есть *самый даровитый, самый сильный* народъ изъ всего народа нашего. Но погибли даромъ могучія силы, погибли ненормально, незаконно, безвозвратно...» (Первый курсивъ мой, второй—Достоевскаго). Не русскій, а «необыкновенный народъ»—вотъ что было знакомо Достоевскому. Почему я этотъ «необыкновенный народъ» называю аристократіей духа—объясню послѣ. Если я, говоря объ аристократіи тѣла, ни въ коемъ случаѣ не могу отождествить ее съ народомъ вообще, то точно также, говоря объ аристократіи духа, я не имѣю никакого желанія быть понятымъ въ томъ смыслѣ, что для меня интеллигенція и аристократія духа—одно и то же. Если аристократъ тѣла, это—каторжное тѣло, то аристократъ духа—это каторжный духъ. *Каторжный духъ въ каторжномъ тѣлѣ*—вотъ образъ грядущаго Миссіи, Основателя новой религіи и Творца новаго міра!..

О душѣ и тѣлѣ, а также о соотношеніи божественнаго съ человѣческимъ я не стану говорить: по этимъ вопросамъ я уже немало сказалъ раньше. Что же касается любви и ненависти, то мой взглядъ на нихъ нетрудно угадать... Именно тѣмъ обстоятельствомъ, что ненависть всюду изгоняется, обусловливается обмельчаніе чувства любви. Это будетъ понятно для того, кто солидаренъ съ мыслью, высказанною мной раньше: взаимный антагонизмъ и взаимное тяготѣніе всегда идутъ рука объ руку. Тотъ, кто ненависть считаетъ порокомъ, никогда не узнаетъ всей остроты и глубины чувства любви. Только ненависть даетъ силы чувству любви... То, что обыкновенно именуется «любовью»—не болѣе, какъ ея жалкій суррогатъ и смѣхотворная каррикатура на нее. Пошляка легко узнать по

его отношеніямъ къ «подругѣ дней его жизни». Любовь требуетъ того провѣтриванія, того контраста, который можетъ быть выращенъ лишь одной ненавистью. Безъ такого провѣтриванія «суженные» неизбежно задохнутся въ смрадной атмосферѣ... Что касается «любви къ человѣчеству», то это не болѣе, какъ бредъ сантиментальныхъ дегенератовъ, слишкомъ прибитыхъ самопрезрѣніемъ...

Спрашивается, на чемъ же базируется это отрицательное отношеніе къ смерти, страданіямъ, ненависти и т. д. и положительный взглядъ на жизнь, наслажденіе, любовь и т. д.? Другими словами, какова подпочва всей существовавшей морали? Такъ какъ съ моей точки зрѣнія подпочвой морали является инстинктъ, то я постараюсь указать во-первыхъ на тотъ инстинктъ, который лежалъ въ основѣ прошлой морали, во-вторыхъ—я дамъ (въ общихъ чертахъ) картину борьбы инстинктовъ въ моральной анархіи настоящаго времени и, наконецъ, укажу перспективы, имѣющіеся по моему мнѣнію у морали.

До сего времени всѣ говорили лишь объ одномъ инстинктѣ:—инстинктѣ самосохраненія. При этомъ упустили изъ виду, что если ничто человѣческое не чуждо дуализма, то и объ инстинктѣ самосохраненія въ человѣкѣ слѣдуетъ сказать тоже самое: значительная монистичность характеризуетъ лишь инстинктъ животнаго міра и человѣка въ первыхъ стадіяхъ его до - исторической эволюціи. Затѣмъ, съ одухотвореніемъ человѣческаго существа, эта монистичность инстинкта самосохраненія неизбежно должна была уступать мѣсто дуализму, который выступалъ во все болѣе и болѣе обостренной и зловѣщей формѣ. Такъ или иначе не сомнѣнно, что инстинктъ *физическаго* самосохраненія игралъ и еще играетъ въ жизни человѣка доминирующую роль, а слѣдовательно и человѣческая мораль въ большей или меньшей степени ограничива

лась до сего времени въ своихъ отношеніяхъ къ этому инстинкту ролью рабыни. Какую бы мораль—эвлеймонистическую, утилитаристическую или кантовскую—мы не подвергли основательному и безпристрастному анализу,—всюду мы найдемъ упомянутый инстинкъ въ качествѣ цемента, сдѣбляющаго все зданіе. Помимо безчисленныхъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о правильности мой мысли, уже то обстоятельство, что никто не попытался обратить серьезное вниманіе на дифференціацію инстинкта самосохраненія, говоритъ за мою мысль. Что же такое инстинкъ вообще и что характеризуетъ инстинкъ физическаго самосохраненія? Существуютъ два диаметрально-противоположныхъ опредѣленія инстинкта. Спенсеровское опредѣленіе гласитъ: «инстинкъ — это зачинающійся разумъ». Льюисъ же опредѣляетъ инстинкъ какъ «угасшій разумъ». Эта двойственность опредѣленія инстинкта достойна вниманія. Она вытекаетъ изъ отсутствія того разграниченія инстинкта физическаго самосохраненія отъ инстинкта духовнаго самосохраненія, о которомъ я говорилъ выше. Къ первому вполнѣ примѣнимо опредѣленіе Спенсера, ко-второму—Льюиса. Инстинкъ физическаго самосохраненія характеризуетъ то, что онъ заставляетъ душу приспособляться къ требованіямъ физической среды и въ особенности къ запросамъ тѣла даннаго индивидуума. Являясь первичнымъ зародышемъ психики, инстинкъ физическаго самосохраненія, тѣмъ самымъ, не можетъ вначалѣ выйти изъ предѣловъ этой тѣсной связи съ физическимъ организмомъ: его задача здѣсь исчерпывается лишь обслуживаніемъ тѣла, т. е. наиболѣе регулярнымъ и цѣлесообразнымъ удовлетвореніемъ физическихъ потребностей. Но по мѣрѣ совершенствованія удовлетворенія этихъ потребностей и по мѣрѣ роста изысканности этихъ требованій — задача инстинкта все болѣе усложняется, что и даетъ первый значительный толчокъ его одухотворенію или,

вѣрнѣе, одухотворенію его дѣла. Охраной физическаго бытія индивидуума его задача перестаетъ уже ограничиваться; ему необходимо, для выполненія первой задачи, постольку охранять психику, поскольку это нужно для здоровья тѣла. Однако осложненіе его задачи и этимъ не заканчивается. Духовное бытіе индивидуума все болѣе изъ потенціального превращается въ актуальное, для того, чтобы охранить тѣло отъ опасности и гибели, указанному инстинкту приходится все въ болѣе значительной степени выходить изъ предѣловъ сферы своей дѣятельности, т. е. изъ предѣловъ возможнаго (для него). Доведенныя до крайняго напряженія творческія силы инстинкта физическаго самосохраненія наконецъ отказываются служить индивидууму. Тутъ то и происходитъ та коллизія человѣческаго существа, которая извѣстна большинству «интеллигентовъ». Начинаются поиски «смысла жизни», возникаетъ мучительная неудовлетворенность зоологическимъ существованіемъ. Рефлексія и все расчленяющій скальпель анализа довершаютъ дѣло. Этимъ же объясняется и то, что съ успѣхами цивилизаціи процентность самоубійствъ и помѣшательствъ значительно повышается. Душу человѣка гложетъ анархія инстинктовъ. Цементъ, скрѣплявшій зданія морали, науки, философіи и т. д. рассыпался; вмѣстѣ съ нимъ рухнули и зданія... Непосредственно данный главный рычагъ и питомникъ жизни индивидуума утерялъ свой непосредственный характеръ, а такъ какъ эта непосредственность присуща ему болѣе, чѣмъ какимъ бы то ни было другимъ элементамъ психики, то утеря инстинктомъ этого характера является для индивидуума страшно чувствительной утратой, замѣнить которую можетъ лишь инстинктъ. Я уже говорилъ, что интенсивность и непосредственность переживаній идутъ рука объ руку. Какая же беспочвенность должна воцариться въ человѣческомъ существѣ, когда центральный, непосредственный факторъ жизни и

смерти, питающей и обуславливающей все прочее, вдруг отказывается служить индивидууму, пожелавшему дать разумное оправдание своему физическому существованию! Возникновение желанія оправдать что-либо является вѣрнымъ симптомомъ гибели послѣдняго только въ томъ случаѣ, когда во-первыхъ это желаніе не теряетъ свой первоначальной остроты и когда на смѣну уничтоженной анализомъ непосредственности не возникаетъ и не утверждается въ человѣкѣ новая непосредственность. Въ такомъ случаѣ мы наблюдаемъ трагедію души, болѣе или менѣе однородную съ трагедіей Гамлета. Анализъ и рефлексія до такой степени поработаютъ душу, что всякій стимулъ къ дѣятельности приводитъ лишь въ движеніе всѣ колесики механизма абстрактнаго мышленія и этимъ исчерпываетъ всю свою моторную силу. Трагизмъ положенія состоитъ въ томъ, что чѣмъ больше данная личность требовательна къ себѣ, тѣмъ безвыходнѣе тотъ тупикъ, въ который она попала.

Посмотримъ же, что открываетъ выходъ заблудившемуся страннику? Для этого я обращаю вниманіе читателя на возникновение и укрѣпленіе въ душѣ инстинкта духовнаго самосохраненія. Инстинктъ духовнаго самосохраненія характеризуетъ то, что онъ тѣло заставляетъ приспособляться къ требованіямъ духовной среды и, прежде всего, къ требованіямъ души даннаго индивидуума. Генезисъ этого инстинкта отчасти уже раскрытъ мной. По мѣрѣ того какъ инстинктъ физическаго самосохраненія теряетъ свою автономію и свой непосредственный характеръ, человѣческій разумъ, отягощаемый все болѣе трудными задачами оправданія человѣческой жизни, развиваетъ свою первоначально ничтожную силу и, такимъ образомъ, до поры до времени нѣсколько замѣняетъ человѣку ту утрату, которую онъ потерпѣлъ съ атрофіей непосредственности переживаній. Чѣмъ болѣе переживанія утратили своей не-

посредственный характеръ, тѣмъ съ большей энергіей приходится работать мозгу для того, чтобы не дать индивидууму окончательно потерять равновѣсіе и, слѣдовательно, погибнуть. Съ другой стороны, въ силу принципа взаимодѣйствія сознательнаго и бессознательнаго факторовъ, установленнаго мной выше, чѣмъ напряженнѣе совершается мозговая работа, тѣмъ болѣе ея продукты изъ осознанныхъ превращаются въ бессознательныя факторы дальнѣйшей эволюціи интеллектуальныхъ силъ. Отсюда, полагаю, ясно, почему инстинктъ духовнаго самосохраненія слѣдуетъ назвать «угасшимъ разумомъ». Тогда какъ инстинктъ физическаго самосохраненія можетъ быть разсматриваемъ какъ впервые закрѣпившійся ростокъ духовной жизни,—въ инстинктѣ духовнаго самосохраненія слѣдуетъ видѣть начало или краеугольный камень новаго физическаго бытія человѣка, т. е. *его бытія въ природѣ*. Этотъ рожденный изъ головы Минервы инстинктъ силой своей непосредственности преобразуетъ всѣ переживанія индивидуума и, преодолевъ рефлексію и анализъ (вѣрнѣе введя ихъ въ нормальное русло), укрѣпляетъ ихъ, такимъ образомъ, на новомъ фундаментѣ, т. е. на фундаментѣ несокрушимой силы непосредственности переживаній духовнаго характера. Какъ торжество человѣка въ животномъ мірѣ было обусловлено исключительнымъ могуществомъ въ его существѣ актуальнаго инстинкта физическаго самосохраненія, точно также въ мірѣ человѣка торжество выпадаетъ на долю лишь тѣхъ исключительныхъ и одухотворенныхъ индивидуальностей, «плоть и кровь» которыхъ тѣсно сжились съ актуальнымъ инстинктомъ духовнаго самосохраненія. Эти послѣдніе съ такой же силой любятъ свою душу и свою одухотворенную жизнь, съ какой прочіе любятъ свое тѣло и свое животное существованіе. Послушайте, напримѣръ, Чернышевскаго: «Жертвъ не требуется, лишеній не спрашивается—ихъ не нужно. Желайте быть счастливыми—только,

только это желаніе нужно. Для этого вы будете съ наслажденіемъ заботиться о своемъ развитіи: въ немъ счастье. О сколько наслажденій развитому человѣку! Даже то, что другой чувствуетъ, какъ жертву, горе, онъ чувствуетъ, какъ удовлетвореніе себѣ, какъ наслажденіе, а для радостей какъ открыто его сердце и какъ много ихъ у него! Попробуйте:—хорошо!» Можетъ быть у васъ потекли слюнки и вы даже «попробовали»?!. Я же могу лишь расхохотаться надъ этими шутовскими строками... Совсѣмъ иначе звучитъ голосъ Уайльда: «Предо мною еще столько, что я считалъ бы ужаснѣйшей трагедіей умереть раньше, чѣмъ мнѣ удалось бы выполнить хоть часть всего... Я стремлюсь къ жизни, что-бы я могъ излѣдовать то, что для меня теперь какъ бы новый міръ». Несмотря на рѣзкій контрастъ между любовью перваго и втораго—въ общемъ оба они (а вмѣстѣ съ ними и вся интеллигенція) раболѣпствуютъ передъ духомъ и являются его вѣрноподанными...

Подобно тому, какъ инстинктъ физическаго самосохраненія своимъ изощреніемъ и приспособленіемъ къ требованіямъ индивидуума самъ рыль себѣ могилу, точно также культъ духа и признаніе за нимъ самоцѣнности являются тѣми ядами, которые изготовляются инстинктомъ духовнаго самосохраненія для самого себя. Психическое перепроизводство, напряженность духа до безумія и самобичеванія—вотъ къ чему ведетъ культъ духа, если только культивирующіе его дѣйствительно глубокія, влюбленные въ дно бездны натуры... Послушайте того же Уайльда: *«Я сталъ расточителемъ моего собственнаго генія и находилъ странное удовольствіе прожигать какую-то вѣчную юность. Я усталъ бродить по вершинамъ—я опускался съ свободныхъ высотъ въ глубины и искалъ новыхъ очарованій»* (курсивъ мой). Царственное самодержавіе инстинкта духовнаго самосохраненія (духовная монар-

хія), деспотизмъ духа вооружаетъ противъ себя міръ матеріи, природы: рабъ поднимаетъ знамя возстанія и ведетъ атаку противъ духовной крѣпости... Правда, инстинктъ духовнаго самосохраненія только въ настоящее время окончательно утверждается. Однако начало борьбѣ съ нимъ уже положено. Человѣкъ начинаетъ внимательнѣе прислушиваться къ голосу природы, въ которомъ все явственнѣе слышится нота жестокости и возмущенія. Тѣло бунтуетъ и напоминаетъ о своихъ правахъ... Конечно, инстинктъ гораздо болѣе живучъ, чѣмъ діалектика, чѣмъ все опосредствованное... Поэтому-то только что зачавшаяся борьба не столь ужъ скоро (и даже очень не скоро) закончится триумфомъ матеріи, да къ тому же и самый триумфъ этотъ будетъ совсѣмъ особаго рода: въ немъ не будетъ ничего похожего на обычное вытѣсненіе или заглушеніе тѣломъ *молодого* побѣга духовной жизни... Какъ инстинктъ физическаго самосохраненія (его упадокъ) проходитъ красной нитью черезъ весь процессъ эмансипаціи духа, точно также инстинктъ духовнаго самосохраненія, обладая большей жизнестойкостью и огнеупорностью, чѣмъ его противникъ, еще неуспѣвшій очнуться послѣ столь недавно постигшей его катастрофы, — съ медленностью, достойной черепахи, будетъ отступать предъ натискомъ матеріи, продолжая попрежнему ее завоевывать, разрушать и возрождать въ видоизмѣненномъ и приспособленномъ къ требованіямъ духа видѣ. Только заложивъ въ нѣдра природы *себя*, т. е. всѣ тѣ сокровищницы, которыя послужатъ колыбелью для воскресенія человѣческаго духа въ природѣ (что согласно съ моимъ закономъ мірового круговорота) и которыя силою своихъ великихъ чаръ вызовутъ вновь къ жизни человѣка, — только для того, чтобы воскреснуть, человѣкъ ляжетъ на брачное ложе Пана... Такъ человѣкъ и природа поочередно даруютъ другъ другу смерть и воскресеніе...

Итакъ, завоеваніе царства духа опиралось на *устойчивость* инстинкта физическаго самохраненія. Завоеваніе царства матеріи должно опираться (а отчасти уже опирается) на *устойчивость* инстинкта духовнаго самохраненія. Устойчивость инстинкта духовнаго самохраненія была подготовлена и создана эволюціей души, базировавшейся на инстинктѣ физическаго самохраненія. Дарвинъ говоритъ, что «изъ голода и смерти» произошли «высшія формы». Такъ оно и будетъ всегда... Между прошлымъ и будущимъ возникновеніемъ «высшихъ формъ» та лишь разница, что въ будущемъ *духовный голодъ и безуміе* (духовная смерть) замѣнятъ физическій голодъ и физическую смерть...

Теперь мнѣ слѣдуетъ сказать кое-что о идеалахъ добра и зла. Полагаю, что послѣ всего, мной сказаннаго, у читателя не можетъ быть сомнѣнія на счетъ моихъ симпатій и антипатій... Ницше былъ очень склоненъ отдать предпочтеніе злу... Однако его «потусторонность» и его эстетизмъ помѣшали ему въ этомъ. Все же постановка вопроса у него почти та же, и у меня. Въ «Генеалогіи морали» онъ говоритъ: «цѣнность этихъ «цѣнностей» принимали за данную, за фактъ, считали ее несомнѣнною; до сихъ поръ нисколько не сомнѣвались и не колебались считать «хорошаго человѣка» болѣе цѣннымъ, чѣмъ «дурного», болѣе цѣннымъ въ смыслѣ успѣха, полезности, успѣшности по отношенію къ человѣку вообще (въ томъ числѣ и будущности человѣка). Какъ? А если бы было справедливо обратное? Если бы доброе было бы симптомомъ регресса, а слѣдовательно представляло бы опасность, соблазнъ, ядъ, одурманивающее, посредствомъ котораго современность живетъ *на счетъ будущаго*? Можетъ быть живетъ удобнѣе, болѣе безопасно, но и въ болѣе мелкомъ стилѣ, пошлѣе?..»

Я вопросъ ставлю слѣдующимъ образомъ: почему добро утверждается, а зло отрицается? На этотъ вопросъ я не нахожу никакого другаго отвѣта, кромѣ одного: добро утвер-

ждается потому, что у него есть положительная сторона, зло отрицается потому, что у него есть отрицательная сторона. Но если къ добру возможно положительное отношеніе, то къ нему же возможно и отрицательное отношеніе; если же послѣднее возможно, то оно и должно бытъ, ибо добро, какъ и все, имѣя двѣ стороны (положительную и отрицательную), требуетъ для своего познанія двусторонняго отношенія къ себѣ со стороны познающаго. То же самое слѣдуетъ сказать и объ отрицательномъ отношеніи къ злу. Кромѣ того я полагаю, что послѣ всего, сказаннаго мной, нижеслѣдующее положеніе не нуждается уже въ доказательствахъ: какъ гибель инстинкта физическаго самосохраненія обусловливается стремленіемъ къ добру, точно также гибель инстинкта духовнаго самосохраненія должна быть обусловлена волей къ злу. Выводы изъ этого положенія будутъ сдѣланы мной въ слѣдующей главѣ. Пока же, въ видахъ выясненія сущности стремленія къ злу, какъ идеалу, прибавлю нѣсколько соображеній. Мнѣ кажется, что Вундтъ, отождествляющій духовную жизнь съ добромъ, выражаетъ лишь то, что мы находимъ во всѣхъ моральныхъ системахъ. Такъ оно и должно быть, ибо потенциальный ростъ могущества инстинкта духовнаго самосохраненія могъ давать о себѣ знать только путемъ продуцированія такихъ взглядовъ на жизнь, которые не находятся въ противорѣчьи съ его будущимъ владычествомъ. Впрочемъ, слѣдуетъ сказать, что у Вундта самоцѣнность духовной жизни утверждается съ особенной безапелляціонностью. Но если мораль Вундта есть ни что иное какъ голосъ утвердившагося въ «интеллигенціи» (а въ частности въ самомъ Вундтѣ), но не осознаннаго ею, инстинкта духовнаго самосохраненія, то можно съ полнымъ основаніемъ предвосхитить дальнѣйшія судьбы добрыхъ и великихъ міра сего. Ихъ одухотворенная жизнь неизбежно отнимаетъ у нихъ ихъ идеалъ: реализован-

ный «идеаль» перестаетъ быть идеаломъ. Наболѣе творческіе и требовательные изъ нихъ, каторжники духа, бѣснующіеся разумы которыхъ перестаютъ удовлетворяться естественнымъ въ сферѣ духовной культуры (какъ-то: наукой, классической философіей, реалистическимъ искусствомъ) и жаждутъ неестественной, безумной мудрости,—эти отчужденные отъ всего міра индивидуалисты всей своей душой ненавидятъ «добрыхъ и великихъ». Этотъ знаменательный расколъ среди духовныхъ силъ земли краснорѣчиво говоритъ о томъ будущемъ, когда преслѣдованіе самостоятельныхъ и духовно-мощныхъ натуръ уподобится преслѣдованію христіанами—аскетами всякаго цвѣтущаго тѣла. Если однихъ, такимъ образомъ, стремленіе къ злу приведетъ къ торжеству надъ инстинктомъ духовнаго самосохраненія, то другихъ, маскирующихся въ настоящее время идеалами добра, красоты и т. д., оно приведетъ къ могилѣ. Для этихъ послѣднихъ идеалы уже не будутъ препонами на той наклонной плоскости, по которой они скатываются на кладбище. Эти «прожигатели жизни» будутъ прожигать тѣ маленькія, тщедушныя «добродѣтели», которыми они гордятся теперь и которыя даруютъ имъ «жизнь» тѣней. Быть можетъ, эти «комедіанты идеала» поймутъ тогда, что если еще осталось въ нихъ что-либо человѣческое, то это не что иное какъ послѣднее рѣшеніе и послѣдній взглядъ презрѣнія...

Еще два слова о терминахъ «добро и зло». «Великія эпохи нашей жизни—говоритъ Ницше—начинаются тогда, когда мы приобрѣтаемъ смѣлость переименовать въ добро то, что мы считали въ себѣ зломъ». Я полагаю, что «переименовывать» зло въ добро совсѣмъ незачѣмъ. Отчего не оставить въ покоѣ слова, если ихъ смыслъ сохраняется тотъ же?

Я не льщу себя надеждой на то, что все вышесказанное можетъ побудить кого-либо къ тѣмъ «анормальнымъ» стремленіямъ, о которыхъ здѣсь шла рѣчь... Меня способенъ понять лишь тотъ, душой котораго завладѣлъ «демонъ извращенности».

XI. Аристократія духа и аристократія тѣла.

Что современной наукѣ предстоитъ одряхлѣніе и гибель и что въ жестокой борьбѣ съ новымъ религіознымъ движеніемъ отъ нея уцѣлѣетъ лишь наиболѣе жизнестойкое съ точки зрѣнія будущаго—это для меня и моихъ единомысленниковъ является несомнѣнностью. Задача современной науки можетъ быть формулирована въ двухъ словахъ: «завоеваніе природы». Какъ далеко зашло это завоеваніе?—вотъ вопросъ, отвѣтъ на который обычно является слишкомъ скороспѣлымъ и поверхностнымъ. Обыкновенно упускаютъ изъ виду, что рѣчь идетъ не о завоеваніи природы въ томъ видѣ, въ какомъ она представляется современному культурному человѣку. Культурный человѣкъ, конечно, неудовлетворенъ, но это *его* неудовлетворенность, это неудовлетворенность человѣческаго духа, жаждущаго *полнаго* господства надъ природой. Для рѣшенія поставленнаго вопроса нужно умѣніе стать на точку зрѣнія доисторическаго предка и съ этой отправной точки взглянуть на путь триумфатора. Кромѣ того, необходимо обратить вниманіе, не происходитъ ли параллельно завоеванію человѣкомъ природы еще другой, скрытый процессъ: не является ли побѣда человѣка надъ природой въ то же время побѣдой природы надъ человѣкомъ? Если стать на точку зрѣнія дикаря, то человѣкъ—несомнѣнный владыка (*par excellence*) природы; съ точки же зрѣнія современнаго культурнаго человѣка онъ все

еще въ значительной степени ея рабъ. Какъ же объяснить эту противорѣчивость двухъ точекъ зрѣнія? Слѣдуетъ замѣтить, что всякій побѣдитель въ концѣ концовъ побѣждается побѣжденнымъ: его побѣды побѣждаютъ его, какъ побѣдителя.

Если бы Наполеонъ завоевалъ весь мѣръ, то онъ неизбежно кончилъ бы самоубійствомъ, ибо побѣдить значитъ больше не побѣждать... Его мѣровое царствованіе было бы настолько же жалкимъ, насколько величественны были его побѣды. Всякій побѣдитель побѣждаетъ себя какъ побѣдителя: его побѣды—его пораженія. Это вытекаетъ изъ потенціональнаго (до поры, до времени) саморазрушенія всякой цѣнности: ростъ цѣнности есть обезцѣниваніе этой цѣнности. Пути изъ цѣнности чего-либо создать самоцѣнность его приводятъ всегда къ жалкой и смѣхотворной карриатурѣ на объектъ оцѣнки. Нѣчто или нѣкто лишь до тѣхъ поръ сохраняетъ свою цѣнность, пока оцѣнка и переоцѣнка его не достигнетъ того пункта, на которомъ неизбежно всплыветъ его безцѣнность; одновременно съ этимъ всплываетъ (актуализируется) новая цѣнность, т. е. цѣнность того, въ чемъ раньше усматривалась безцѣнность. По мѣрѣ побѣдоноснаго наступленія человѣка на природу, природа становилась, какъ достояніе человѣка, его плотью и кровью: побѣжденная имъ, она побѣждаетъ его. Величайшій (и самый опасный) врагъ побѣдителя, это—побѣжденный имъ. Тотъ, кто не сдавался въ борьбѣ съ непобѣдимымъ, сдается въ борьбѣ съ побѣжденнымъ. Господинъ всегда рабъ раба своего. Всякая окончательная побѣда—не болѣе какъ фикція. Мало того, именно тамъ, гдѣ побѣда кажется безусловной, побѣдитель начинаетъ терять крушеніе. Успѣхъ всегда есть зрѣлость пораженія. Успѣхи завоеванія человѣкомъ природы создали раболѣпныя культуры у природы. Побѣждая и цѣлесообразно претворяя природу, человѣкъ все болѣе отождествляется съ природой.

Борясь съ природой, какъ внѣшнимъ врагомъ, онъ не замѣчаетъ, что врагъ одолеваетъ его душой и изнутри направляетъ его борьбу съ собой (природой). Такимъ образомъ, метаморфоза человѣка въ природу тормазится существующей борьбой человѣка съ природой. Побѣда природы человѣкомъ въ скоромъ времени должна утратить цѣнность, побѣда природы надъ человѣкомъ пріобрѣтетъ ее. Въ первомъ случаѣ желанной является побѣда надъ плотью, во второмъ—побѣда надъ духомъ. Въ предыдущихъ главахъ я уже далъ обоснованіе необходимости (а также и желанности для человѣка) такой послѣдовательности космическихъ метаморфозъ. Для того, чтобы претвориться въ природу, человѣкъ долженъ вступить въ борьбу съ человѣкомъ, онъ долженъ побороть въ себѣ *человѣка*: ему предстоитъ стать побѣдителемъ самого себя. Однако, въ виду отсутствія въ человѣкѣ цѣльности, эта борьба должна вестись съ двухъ фронтовъ. При чемъ, какъ было и при борьбѣ человѣка съ природой, сферой борьбы человѣка съ человѣкомъ будетъ прежде всего само человѣчество. Среди послѣдняго всегда появлялись рѣдкія, титаническія силы, одаренныя или «проклятыя разумомъ» и плотью, далеко выходящими за предѣлы человѣческой нормы. Я имѣю въ виду каторжниковъ тѣла или аристократію тѣла, и каторжниковъ духа, или аристократію духа. Среди всеобщей сумятицы и катавасіи эти двѣ аристократіи ведутъ жестокою и безпощадную борьбу. Занимая сторожевые посты и охраняя горячей кровью и безумной мудростью человѣческой міръ отъ роковой гибели, они давали послѣднему возможность побѣждать природу и создавать культуру, Я уже говорилъ, что они—маяки, безъ яркаго свѣта которыхъ человѣческой корабль неминуемо бы погибъ въ волнахъ свирѣпой стихіи. Но они, вмѣстѣ съ тѣмъ,—Сцилла и Харибда, обогнуть которыхъ является всегдашней мечтой и задачей жизни «нормальнаго» человѣка.

Въ дополненіе къ тому, что я уже говорилъ раньше, скажу, что аристократа тѣла отличаетъ то физическое могущество, тотъ дерзкій размахъ физической энергіи, которые даютъ о себѣ знать, главнымъ образомъ, въ интенсивности чувства физическаго голода. Какъ извѣстно, преступность особенно процвѣтаетъ въ большихъ городахъ. Объясненіе этому уже давно найдено. Видѣть вокругъ себя роскошь и блескъ культуры и съ отвращеніемъ затѣмъ останавливаться на собственныхъ лохмотьяхъ—развѣ это малоплодородная почва для преступленія? Однако лишь очень немногіе среди этихъ отщепенцевъ рѣшаются на роковой для нихъ шагъ... Большинство изъ нихъ слишкомъ поработчено духомъ христіанства и рабскимъ страхомъ для того, чтобы не пойти съ сумой по міру... Любовь къ ближнему, смиреніе, страхъ передъ наказаніемъ, заповѣдь и тщедушная надежда—все это, и многое другое, создаетъ изъ нихъ жалкихъ и трусливыхъ рабовъ зажиточнаго класса... Психологія же преступника раскрываетъ намъ тотъ дерзкій порывъ, то *дѣятельное безуміе*, которыя сбрасываютъ всѣ эти путы и, несмотря ни на что (ни даже на голосъ «совѣсти»), тяготеютъ къ насилію... Для того, чтобы рѣшиться и осуществить рѣшеніе такого рода, нужно любить въ себѣ то, что является объектомъ ненависти у другихъ. Аристократъ тѣла видитъ, какъ изощрилась культура въ удовлетвореніи физическихъ потребностей. Находя въ себѣ эти же потребности, загораясь аномальнымъ желаніемъ дать имъ полное удовлетвореніе, аристократія тѣла перестаетъ видѣть въ себѣ недостойнаго культуры парія и поднимаетъ знамя бунта. Волны ходячей морали, столь умѣло приспособленной къ усмирению и поработченію, разбиваются о гранитную скалу безумія, воздвигнутую въ существахъ этихъ рѣдкихъ протестантовъ...

Ту же роль, какую каторжникъ тѣла играетъ въ народѣ,

въ интеллигенціи играетъ каторжникъ или аристократъ духа. Въ то время какъ перваго характеризуетъ аномальная безумная неудовлетворенность своимъ существованіемъ (голосъ инстинкта физическаго самосохраненія), второй въ такой же мѣрѣ отравленъ неудовлетворенностью своею духовною жизнью. Первый ратуетъ противъ деспотіи матеріи и хочетъ сорвать тѣ гвозди христіанства, которыми онъ пригвожденъ къ кресту; второй вооружается своимъ сомнѣніемъ и атеизмомъ и обрушивается на автономное царствованіе духа; *переступивъ* всякія грани и нормы человѣческаго знанія и человѣческой вѣры, презирая ходячую мудрость, надѣленную до пидіотизма большимъ умомъ, — такой новаторскій духъ, пораженный своимъ внутреннимъ свѣтомъ, ищетъ мрака бездонныхъ пропастей и, проникаясь мудростью отчаянія и самоистязанія, загорается такой же страшною, всеокрушающею ненавистью къ небу и духу, какую нѣкогда питалъ аскетъ къ землѣ и плоти.

Называя и перваго, и втораго каторжниками, я имѣю въ виду указать на ту стихію, въ которой они живутъ и гибнутъ. Эта стихія — великое страданіе, страданіе безъ горизонтовъ, безъ сочувствія, безъ пониманія... Страданіе аристократа тѣла и страданіе аристократа духа—это могущественнѣйшіе рычаги историческаго процесса и роста человѣческаго могущества. Это—два полюса общечеловѣческаго бытія. Это—полярныя царства, сердца гражданъ которыхъ насыщаются кровью пылающаго и долго незаходящаго свѣтила. Леденяція душу лучи его проникаютъ въ сокровеннѣйшіе тайники гражданъ царства страданія и рождаютъ въ ихъ грудяхъ стихійную и неутолимую жажду претворенія сердца своего во внутреннее свѣтило ночи: они обнажаютъ груди свои предъ смѣющимися ледяными бурями и мертвымъ свѣтомъ небснаго свѣтила и, силою страданія своего, претворяютъ ледъ въ огонь сердца, а мысли,—красные холодные лучи,—въ языки внутренняго пламени, обжигающаго

и закаляющаго ихъ безстрашныя и царственныя существа! Вѣчно разлученные—они вѣчно жаждутъ объятій другъ друга... Смутная, мучительная боль, судорожный трепеть обхлестываютъ ихъ проклятыя и изгнанныя міромъ души,—когда предъ каждымъ изъ нихъ возникаетъ вдругъ призракъ другого—далекаго собрата по страданію. Ихъ жизнь, это—пограничныя линіи, замыкающія движеніе человѣчества... Живя на границѣ между вѣчностью и человѣкомъ, они исповѣдуютъ вѣчность для того, чтобы затѣмъ самимъ исповѣдываться, черезъ посредство многомилліонныхъ душъ, другъ у друга. Между ними человѣкъ вырылъ непроходимую пропасть: поэтому ихъ взаимная исповѣдь превращается въ страшный пронзительный крикъ истерзанныхъ, надломленныхъ существъ... Бродя съ тоской и отчаяніемъ въ сердцахъ по краямъ бездны, они все болѣе свыкаются съ свирѣпой и дикой мыслью, что для осуществленія ихъ общей мечты имъ необходимо изъ пропасти, вырытой между ними, сдѣлать могилу для человѣка... Ихъ единеніе и торжество можетъ быть куплено лишь цѣною погребенія человѣчества въ той прожорливой безднѣ, въ которой оно еще не узнаетъ своего кладбища. Но ихъ торжество нужно лишь для другого торжества,—торжества природы надъ человѣкомъ. Ихъ побѣда будетъ въ то же время ихъ пораженіемъ, ибо въ нихъ говорить *эрисихтонова алчность*, утолить которую можно только самоуничтоженіемъ. Какъ ненасытная мудрость поглощаетъ въ концѣ концовъ самое себя и претворяется въ безуміе, точно также ненасытное тѣло гибнетъ отъ самага себя: какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ точку можетъ поставить лишь одно самоуничтоженіе. Впрочемъ и то только относительно, ибо предстоящее отождествленіе человѣка съ природой несомнѣнно явится отправной точкой для новаго круговорота человѣка и природы.

Теперь мнѣ предстоитъ дать краткія, въ нѣсколькихъ сло-

вахъ, характеристики тѣхъ исключительныхъ творческихъ индивидуальностей, психологія которыхъ настолько отличается отъ психологіи нормальныхъ «жирныхъ нулей», что пониманіе ея совершенно невозможно для тѣхъ, кто стоитъ еще на точкѣ зрѣнія науки и придерживается общечеловѣческой идеалогіи.

Величайшими новаторами современности являются несомнѣнно Фридрихъ Ницше, Достоевскій и Эдгаръ По. Относительно послѣдняго замѣчу, что онъ является родоначальникомъ того стихійнаго движенія мысли и фантазіи, которое гораздо позднѣе въ Ницше и Достоевскомъ нашло своихъ гениальныхъ выразителей. Тотъ, кто обладаетъ силой взгляда, равной могуществу солнечныхъ лучей, тотъ, кто съ отвращеніемъ уходитъ отъ свѣта и шума и бродитъ всю жизнь во мракѣ глубинъ сердца и мысли—тотъ легко пойметъ, что психика Эдгара По должна была обладать титанической способностью къ преступленію и поруганію человѣческихъ святынь для того, чтобы рѣшиться высказать то, что мы находимъ въ „Вильямѣ Вильсонѣ“, „Демонѣ извращенности“, „Береникѣ“, „Элеонорѣ“ и „Судьбѣ превосходства“. Бальмонтъ правъ въ своемъ опредѣленіи заслуги Эдгара По въ сферѣ искусства. „Мѣтко опредѣливъ, что происхожденіе поэзіи кроется въ жаждѣ красоты блѣе безумной, чѣмъ та, которую намъ можетъ дать земля, Эдгаръ По стремился утолить эту жажду созданіемъ неземныхъ образовъ. Колумбъ новыхъ областей въ человѣческой душѣ, онъ первый сознательно задался мыслью ввести уродство въ область красоты, и, съ лукавствомъ мудраго мага, создалъ поэзію ужаса“. Эдгаръ По—это Эрисихонъ новаго времени. Красота, какъ идеаль художественнаго творчества, больше не удовлетворяетъ его „извращенную“ психику. Эта неудовлетворенность порождаетъ крайне запутанныя и запредѣльныя движенія его духа, который, проникаясь отвращеніемъ къ столѣтіями воспѣваемой человѣкомъ красотѣ, ищетъ новой цѣнности и не находитъ ея

ни въ чемъ иномъ, кромѣ уродливаго, т. е. кромѣ того, что является объектомъ общечеловѣческаго отвращенія. Понятно отсюда почему Эдгара По называли „планетой безъ орбиты“... Если бы Достоевскій былъ знакомъ съ вышеуказанными сочиненіями Эдгара По, то я полагаю онъ не чувствовалъ бы себя *такимъ* чужестранцемъ на землѣ, и потому избѣжалъ бы тѣхъ шаганій изъ стороны въ сторону, которыя вытекали изъ страха окончательно утратить почву... Я уже привелъ выше слова Эдгара По изъ его статьи „Судьба превосходства“, гдѣ слишкомъ ярко выступаетъ его презрѣніе къ „добрымъ и великимъ“ и его преклоненіе передъ „злосчастными, которые умерли въ тюрьмѣ, въ сумасшедшемъ домѣ, или на висѣлицѣ“. Развѣ не къ этимъ же „злосчастливымъ“ тяготѣли взоръ и сердце Достоевскаго и развѣ не та же ненависть къ „добрымъ и великимъ“ пропитывала наимогучія его переживанія? Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ Эдгаръ По шагнулъ даже дальше Достоевскаго и Ницше. Я имѣю въ виду ту психологію тенденціи человѣческаго существа къ злу ради зла, которую онъ далъ въ своей статьѣ „Демонъ извращенности“. При этомъ особенно бросается въ глаза та увѣренность въ утвержденіяхъ, которая вообще не свойственна такому аналитику и скептику, какъ Эдгаръ По. „Я увѣренъ—говоритъ онъ—такъ же твердо, какъ въ своемъ собственномъ существованіи, что убѣжденіе въ безирравственности или ошибочности поступка силою и рядомъ является непобѣдимой *силой*, которая—и только она одна—заставляетъ насъ совершать этотъ поступокъ. Это всепобѣждающее стремленіе дѣлать зло ради зла не подлежитъ анализу, не разлагается на составные элементы. Это коренной, первичный, элементарный импульсъ... Но проявленіе того, что я называю *извращенностью*, связаны отнюдь не съ стремленіемъ къ собственному благу, а съ совершенно противоположными чувствами“. Далѣе онъ неоднократно и настой-

чиво заявляетъ, что „стремленіе дѣлать зло ради зла“ является „безусловно коренной душевной чертой“. Если читатель достаточно освоился съ содержаніемъ моей книги, то для него эта настойчивость не явится непонятной неожиданностью. Я достаточно опредѣленно выяснилъ, что по мѣрѣ идеализаціи данной цѣнности (въ настоящемъ случаѣ—добра), она во-первыхъ, дѣлается все болѣе смутной и менѣе идеальной, а во-вторыхъ, она начинаетъ уступать свое мѣсто другой цѣнности, которая претворяется изъ потенціальной въ актуальную, т. е. изъ безсознательнаго фактора душевной жизни въ сознательный факторъ ея (въ данномъ случаѣ—зло). Присутствіе этого фактора въ себѣ Эдгаръ По вполне осозналъ: — отсюда и та увѣренность, которая говоритъ объ актуализаціи стремленія къ злу... Въ томъ, что это стремленіе является „безусловно коренной душевной чертой“ Эдгаръ По, конечно, правъ. Все дѣло лишь въ томъ, что эта „кореная черта“, исчерпавъ сферу своей безсознательной жизни, выступаетъ въ психикѣ Эдгара По уже сознательно, хотя и не получаетъ отъ него полной логической санкціи. Бездонная душа Эдгара По, чреватая молніеноснымъ безуміемъ и заключавшая въ себѣ невѣдомую міру силу связывать свои переживанія съ жестокимъ и сладострастнымъ огнемъ самопроклятыя,—такая душа, мертвая „для міра, для небесъ, для надежды“, должна была обладать могуществомъ Тантала, чтобы удержать свою одинокую гордость на скрытыхъ для человѣка высотахъ героизма...

Кровнымъ преемникомъ Эдгара По является Достоевскій, который дышалъ въ атмосферѣ проклятыя и чудовищныхъ призраковъ и съ всепобѣждающей ненавистью отворачивался отъ людской красоты и человѣческихъ добродѣтелей. Его взглядъ пригвожденъ къ кресту каторжныхъ душъ, его уста раскрывались лишь для того, чтобы крикнуть человѣку о его убо-

жествъ, его рука поднималась лишь для того, чтобы съ судорожнымъ отвращеніемъ сдернуть съ человѣческаго лица маску, именуемую идеалами... То падая, то поднимаясь отъ гнета нечеловѣческихъ страданій—онъ порой переставалъ видѣть въ себѣ человѣка: такъ глубоко было его духовное одиночество, такъ далеко блуждала его мысль!.. Не имѣя смѣлости громко, во всеуслышаніе сказать свое *преступное слово*, презирая себя за минуты духовной немощности, обрушиваясь на современниковъ, извращавшихъ своими гнилыми языками наиболѣе величественныя изліянія его сердца—Достоевскій сгибался и корчился отъ непосильности своей миссіи, но все же шель куда-то... къ стѣнамъ вѣчности, упирался въ нихъ тяжестью своихъ страданій и съ трепетомъ чего-то ждалъ... Достоевскій болѣе, чѣмъ кто-либо, позналъ ядовитость и мучительность какого-то мистическаго *ожиданія*, взрожденнаго глубокой неудовлетворенностью не только реальнымъ міромъ, но и тѣми перспективами, которыя оживляютъ душу современнаго человѣка. Гады презрѣнія и ненависти всегда копошились въ его душѣ, ядовитыя сомнѣнія слетались отовсюду къ его сердцу, какъ коршуны слетаются къ падали... *Чувствовать себя труномъ* среди водоворота «жизни», а затѣмъ бѣжать отъ зловоній этой же «жизни», скитаться отъ состраданія къ жестокости, отъ Христа къ Сатанѣ—вотъ та неслыханная участь, которая выпала на долю Достоевскаго... Пожираемый отвращеніемъ къ «мудрецамъ въ пяточокъ серебра», смакующимъ духовную жизнь, раздавленный отчаяніемъ и ни единымъ человѣкомъ непонятый—онъ мучительно медленно истекалъ кровью и обнажалъ свое сердце въ угоду всякимъ паразитамъ... Чувствуя *за собой* дыханіе Христа и тяготѣя къ далекимъ горизонтамъ, разстилавшимся *передъ* его духовнымъ взоромъ, создавъ изъ своего сердца арену для неумолчной борьбы раскаянія и дерзанія, попеременно кляня и благословляя міръ и себя,

сжигая корабли и рыдая на ихъ пеплѣ—этотъ избранникъ страданія проникнулъ въ сердца тѣхъ властительныхъ стихій, которыя управляютъ судьбами человѣка. Въ сердцѣ Достоевскаго непрестанно бѣшевала ненасытная страсть къ ночи, къ ея таинственнымъ голосамъ, ея образамъ, невѣдомымъ свѣту и его рабамъ... Его внутреннія переживанія, это—огненная лава, истекающая изъ одинокаго, проклятаго міромъ сердца отшельника въ царствѣ духа... Какъ бѣлка движется, поработанная взглядомъ гада, по направленію къ его пасти, такъ мысль Достоевскаго, пригвожденная къ страданію взглядомъ вѣчности, могла найти успокоеніе лишь въ могилѣ...

Третьимъ титаномъ новаторства является Ницше. Какъ небо высится надъ землей, такъ образъ Ницше высится надъ толпой, ея переживаніями и ея идеологами. Стихія духа въ душѣ Ницше пульсировала съ неслыханной мощью,—той мощью удара, которая не терпѣла никакихъ плотинъ или нормъ и на волнахъ безумія возносила его душу въ надземное царство самодовлѣющаго духа. Бури его души, это—бури огня, могущаго или уничтожить, или закалить. Въ Ницше мы находимъ геракловскій размахъ духовной страсти—той самой страсти, которая не терпитъ никакой опосредствованности. т. е. «утилизировать убѣжденія» и заставляетъ ихъ признать въ страсти нѣчто самоцѣнное, и непосредственное, не нуждающееся ни въ какомъ логическомъ оправданіи. Эта самоцѣнность духовной страсти или инстинкта духовнаго самосохраненія является консервативнымъ элементомъ ученія Ницше. Именно этотъ элементъ въ концѣ концовъ и органичилъ свободу порыва ницшевскаго безумія къ запретному; именно онъ продуцировалъ ту потусторонность, которая сказывается во всѣхъ сочиненіяхъ Ницше и лишь изрѣдка, въ очень немногихъ случаяхъ, уступаетъ мѣсто загадочнымъ намекомъ на новую потусторонность. Вслушайтесь, напримѣръ, въ слѣдующія слова изъ «Веселой

науки»: «Развѣ достигнетъ чего-нибудь великаго тотъ чловѣкъ, который не чувствуетъ въ себѣ ни силы, ни желанія взять на себя великія физическія страданія? Одна только способность переносить страданія еще очень мало значить; въ этомъ отношеніи слабыя женщины и даже рабы доходятъ часто до совершенства. Но взять на себя великое страданіе, слышать крикъ этого страданія и идти ко злу не въ силу внутренней необходимости и необезпеченности—вотъ это величіе». Тотъ же намекъ слышится и въ словахъ Заратустры, обращенныхъ къ солиду: «Великое свѣтило! Къ чему свелось бы счастье твое, если бѣ не было у тебя тѣхъ, кому ты свѣтишь! Въ теченіе десяти лѣтъ подымалось ты надъ пещерой моей: ты пересытилось бы свѣтомъ своимъ и этой дорогою, еслибѣ не было меня, моего орла и моей змѣи...».

Взгляни! Я пресытился своей мудростью, какъ пчела, собравшая слишкомъ много меду; мнѣ нужны руки, простертыя ко мнѣ...

Я долженъ, подобно тебѣ, *закатиться*, какъ говорятъ люди, къ которымъ хочу я спуститься». Въ другомъ мѣстѣ «Заратустры» онъ говоритъ: «Но такъ хочеть родъ нашъ; и я люблю тѣхъ, кто не хочеть беречь себя. *Погибающихъ люблю я всюю любовью своей; ибо переходятъ они на ту сторону*». (Курсивъ мой).

Во всѣхъ этихъ случаяхъ Ницше несомнѣнно чувствовалъ (хотя и смутно) неудовлетворенность *своей* духовной жизнью, какъ таковой.

Я подчеркиваю «своей», потому что неудовлетворенность чловѣческой, обыденной мудростью (философіей и наукой) у Ницше проявляется вполне ясно во всѣхъ его сочиненіяхъ. Онъ всегда вооружался противъ тѣхъ проявленій духовной жизни,—того господства духа у другихъ, которыя сжились съ общечловѣческой идеаллогіей. Однако въ *отрицаніи* этой

идеаллогіи онъ не пошелъ до того конца, который есть ничто иное, какъ *утвержденіе* идеаллогіи противоположнаго характера.

Для такого окончательнаго низверженія старыхъ идеаловъ, засвидѣтельствованнаго утвержденіемъ новыхъ идеаловъ, противоположныхъ старымъ, ему нужно было подвергнуть суровой критикѣ не только духовную жизнь людей, но и духовную жизнь самого себя, т. е. ему нужно было возстать не только противъ относительной гегемоніи духа въ человѣчествѣ, но и противъ безусловной гегемоніи духа въ немъ самомъ.

«Велико въ человѣкѣ то, — говоритъ онъ — что онъ есть мость, а не цѣль. Что можетъ быть любимо въ человѣкѣ—это его гибель и его переходъ къ высшему, содержащійся въ немъ». Ницше нужно было бы обратиться съ этими словами къ себѣ и посмотрѣть, что въ его душѣ есть «мость». Если Ницше и заглядывалъ себѣ въ душу съ такой задачей въ головѣ, то разрѣшеніе ея онъ давалъ почти всегда въ *благопріятномъ* для себя смыслѣ: инстинктъ духовнаго самосохраненія оставался побѣдителемъ надъ всякаго рода сомнѣніями и тайными предчувствіями сердца. Того «величія», о которомъ онъ говоритъ выше, онъ не могъ достигнуть въ своей жизни, ибо для этого необходимо *стремленіе души къ тому, что является зломъ для нея*, а не только та проповѣдь стремленія къ злу, которой посвятилъ Ницше свою жизнь. Большая разница:—отдать жизнь злу и отдать ее проповѣди зла. Въ «Веселой Наукѣ» есть мысль, которая говоритъ о томъ, что Ницше *не могъ* не чувствовать своей практической слабосильности. Онъ самъ произноситъ надъ собой заслуженный приговоръ: «Пока философы не станутъ достаточно мужественны, чтобы отыскивать новый образъ жизни и показывать въ этомъ отношеніи примѣръ, до тѣхъ поръ они ни къ чему не нужны». Въ началѣ этой же книги онъ говоритъ: «Жить для насъ

значить превращать въ свѣтъ и пламя все, чѣмъ мы обладаемъ; такой же участи мы подвергаемъ и то, что намъ встрѣчается на пути». Вдумайтесь въ эти многозначительныя слова и вы увидите, что мѣриломъ могущества духа должно быть то, насколько этотъ духъ «превращаетъ въ свѣтъ и пламя» мракъ и ледь, т. е. насколько объектъ превращенія антагонистиченъ по своей природѣ этому духу. Величайшій антиподъ аристократа или каторжника духа, это—аристократъ или каторжникъ тѣла. Великая сила всегда тяготѣетъ къ столь же великому и трудному дѣлу. Для того, чтобы «превратить въ свѣтъ и пламя» то, что само уже загорается, нужно гораздо менѣе потратить энергіи, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда объектъ превращенія почти совершенно чуждъ горючести. Величайшій триумфъ духа, это—его триумфъ не среди интеллигенціи, а среди народа, не среди аристократіи духа, а среди аристократіи тѣла. Этотъ триумфъ духа ничто иное какъ его самоосвобожденіе. Достигнувъ апогея своего освобожденія отъ матеріи, духъ жаждетъ освобожденія отъ самого себя, котораго и достигаетъ путемъ своего воплощенія или свой матеріализаціи, т. е. путемъ практическаго стремленія къ злу.

Полагаю, что всякій согласится съ тѣмъ, что величайшимъ зломъ для богатой души будетъ жизнь, исключаяющая изъ себя всякую возможность нормальнаго удовлетворенія духовныхъ потребностей и заставляющая человѣка съ такой душой находиться въ постоянномъ общеніи съ аристократіей тѣла. Ненависть каторжниковъ къ Достоевскому вполне понятна. Какъ же иначе, какъ не съ ненавистью въ сердцѣ, могъ каторжникъ тѣла относиться къ тому каторжнику—интеллигенту (Достоевскому), который уже воспользовался многими благами той самой культуры, подъ страшнымъ гнетомъ которой первый страдалъ и, наконецъ, въ силу своего бунтарскаго тяготѣнія къ ней, рѣшился на преступленіе, приведшее къ кандаламъ?!

Еще большая ненависть у каторжника тѣла должна быть къ каторжнику духа: *какъ разъ то, что перваго привело къ преступленію въ силу тяготѣнія, втораго привело къ преступленію въ силу отвращенія...*

Но я нѣсколько уклонился въ сторону... Отрицательная сторона личности и ученія Ницше присуща и Эдгару По, и Достоевскому... Что же касается положительности ученія Ницше, то она состоитъ въ томъ, что *онъ является однимъ изъ предтечъ основателя новой религіи*. Вотъ тотъ образъ этого грядущаго (и близкаго) основателя новой религіозности, который рисовался Ницше: «Но когда-нибудь въ болѣе сильное время, нежели гнилое, сомнѣвающееся въ себѣ самомъ настоящее, долженъ же онъ будетъ придти, этотъ освободитель, человѣкъ безграничной любви и презрѣнія, творческій духъ; и сила его не дозволитъ ему уклоняться съ пути въ сторону или возвращаться назадъ. И этотъ человѣкъ будущаго освободитъ насъ отъ идеала прошлаго и того, что должно было бы развиться изъ него; избавитъ отъ великаго отвращенія, отъ жажды небытія, отъ негизма... раздастся же наконецъ призывный звонъ полдня, наступитъ великое разрѣшеніе, придетъ тотъ, который *сниметъ оковы съ воли*, возвратитъ землѣ цѣль существованія, а человѣку надежду. Явится этотъ *антихристъ и антинигилистъ, побѣдитель и божества, и ничего* — онъ долженъ когда-нибудь придти». (Первый курсивъ мой, второй—Ницше).

Ницше—эстетъ; какъ эстетъ, онъ превозносилъ на всѣ лады красоту и мощь и не замѣчалъ, вслѣдствіе эстетической удовлетворенности, того, что онъ называетъ «опасностью летящаго». «Не слѣдуетъ привязываться къ собственному своему освобожденію, къ сладостной дали и невѣдомымъ странамъ птицы, которая летитъ все выше, чтобы видѣть подъ собой все большее пространство: опасность летящаго». Воспаряя все выше и выше, духъ Ницше, наконецъ, содрогается при

взглядъ на ту свободу отъ міра, которой онъ достигъ, но въ цѣнности которой онъ сомнѣвается. «О, пошлите мнѣ безуміе, небожители! Безуміе, чтобъ я, наконецъ, самъ повѣрилъ себѣ. Пошлите мнѣ бредъ и судороги, внезапный свѣтъ и внезапную тьму, бросайте меня въ холодъ и жаръ, какихъ не испыталь еще ни одинъ смертный, пугайте меня таинственнымъ шумомъ и привидѣніями, заставьте меня выть, визжать, ползать, какъ животное: только бы мнѣ найти вѣру въ себя. Сомнѣніе пожираетъ меня, я убилъ законъ, законъ страшить меня, какъ трупъ страшить живого человѣка; если я не больше, чѣмъ законъ, то вѣдь я отверженнѣйшій изъ людей».

Почему спрашивается, убитый законъ «страшить» Ницше. Потому что онъ видѣлъ въ свободѣ духа нѣчто самоцѣнное, между тѣмъ какъ все самоцѣнное неизбежно безцѣнно... Разрушенная цѣнность, «законъ», должна *черезъ посредство* свободы отъ нея, уступить мѣсто новой цѣнности или новому закону. Ницше былъ правъ, когда раздѣлялъ людей на господъ и рабовъ. Но онъ упустилъ изъ виду, что если рабамъ присуще стремленіе къ господству, то господа рано или поздно начинаютъ тяготѣть къ рабству, ибо если культура является предметомъ поисковъ раба природы, то природа—предметъ исканій у раба культуры. Основная разница между господиномъ и рабомъ та, что у перваго идеаль—зло, а у втораго—добро. Ницше смутно понималъ, что господинъ можетъ господствовать надо всѣмъ, но не надъ собой. Величайшій господинъ надо всѣмъ тѣмъ самымъ величайшій рабъ самого себя. *Его господство надо всѣмъ обуславливаетъ его саморабство.* Онъ—рабъ своего господства. Преодолевъ все, онъ не преодолѣлъ самого себя и того въ себѣ, что преодолѣло все. *Его свобода поработила его.* Мысль Ницше, что «все великое погибаетъ само собой черезъ саморазрушеніе» вполне оправдывается на самомъ ученіи Ницше. Можетъ быть самъ

Ницше тоже пришелъ къ такому выводу, когда его Заратустра говоритъ:—«и только когда вы всё отречетесь отъ меня, я вернусь къ вамъ». Но этими словами Ницше увѣковѣчилъ лишь себя, а не свое ученіе... Если бы Ницше началъ съ себя и провозгласилъ *своимъ* идеаломъ зло, то онъ понялъ бы, что величайшее зло для него, это—рабство у другихъ. Онъ бы понялъ также, что если бы онъ имѣлъ настолько мужественности, чтобы добровольно обречь себя на рабство у другихъ, то онъ тѣмъ самымъ одержалъ бы великую побѣду надъ саморабствомъ или своимъ раболѣпіемъ у духа. Вѣдь подобное сознательное и добровольное раболѣпіе послѣ того, какъ были сброшены съ мысли и души всё извнѣ навязанныя оковы, не можетъ быть уже приписанно никакимъ инымъ стимуламъ, кромѣ одного: желанія низвергнуть и ту силу, которая такъ самодержавно сбрасывала съ души всё путы. Можно сказать, что Ницше—«противникъ декадента» положилъ слишкомъ много грубой силы на борьбу съ Ницше—«декадентомъ» (о борьбѣ этой свидѣтельствуется онъ самъ), тогда какъ эти непроизводительно израсходованныя силы могли бы уйти на кое-что болѣе цѣнное. Ницше слишкомъ страшился іезуитскаго облика инстинкта саморазрушенія (т. е. инстинкта декаданса) и отступилъ нѣсколько преждевременно. Быть можетъ въ желтомъ домѣ онъ и наткнулся на призракъ мысли, стучавшейся раньше ему въ душу, но съ нотками состраданія и отвращенія отвергнутой ею. Кто знаетъ?.. Вѣдь бывали же въ его безуміи солнечные просвѣты!.. Быть можетъ онъ понялъ, что можно возненавидѣть свою властную душу, не осмѣливающуюся наложить руки на самое себя, т. е.—увы!—ограниченную въ своей власти... Его стремленіе къ власти должно было привести его къ *власти надъ своей властью*. Стать палачомъ своей собственной души, утратить то, что, отдаляясь отъ какого бы то ни было рабства у міра, стано-

вилось все болѣе жертвой п рабомъ самаго себя, добровольно закрѣпостить свой духъ послѣ того, какъ онъ высоко взлетѣлъ надъ всякимъ внѣшнимъ раболѣшиемъ—разрѣшеніе такой задачи, если и была она поставлена Ницше, оказалось не подъ силу поэту и теоретику Ницше...

Замѣчательно, между прочимъ, то, что Ницше не только неоднократно рисоваль образъ грядущаго Мессіи — новаго освободителя и новаго тюремщика,—но и довольно опредѣленно указываетъ на ту страну, которая будетъ отчиной этого новаго духа земли и неба: «сильнѣе и удивительнѣе всего сила воли проявляется въ громадномъ срединномъ царствѣ, гдѣ Европа какъ бы возвращается въ Азію—въ Россіи. Тамъ сила хотѣтъ давно уже откладывалась и накоплялась, тамъ воля ждетъ—неизвѣстно, воля отрицанія или воля утвержденія,—ждетъ угрожающимъ образомъ того, чтобы, по любимому выраженію нынѣшнихъ физиковъ, освободиться» («По ту сторону добра и зла»). Полагаю, для читателя ясно, что, или вѣрнѣе кто, вселилъ въ душу Ницше такую вѣру въ Россію и ея будущее. Когда Ницше писалъ вышеприведенныя строки передъ его духовными очами витали образъ Раскольникова и образъ его творца. Ницше не могъ не склонить головы передъ Раскольниковымъ, ибо послѣдній дѣлаетъ какъ разъ ту самую попытку (хотя и съ грохотомъ рухнувшую) построения моста между новой мыслью и жизнью, который изъ мыслителя—преступника создаетъ дѣятеля—преступника и который для Ницше всегда была потусторонностью. У Лео Берга есть замѣчательныя строки: «Въ жизни Штирнеръ также мало походилъ на закаленное подобно стали, побѣдоносное я, какъ Ницше на сверхчеловѣка, Карлейль—на героя и Эмерсонъ на представителя рода человѣческаго. Если бы они были ими, то не написали бы книгъ, и именно такихъ книгъ, а дѣйствовали бы; ихъ заслуга, какъ писателей состоитъ въ томъ, что они до такой

степени сумѣли отрѣшиться отъ себя и такъ побороть собственную слабость, что открыто стали требовать и провозглашать необходимость крупныхъ силъ, которыхъ лично не смогли бы даже перенести; иначе они сами стали бы критиковать собственные идеалы». («Сверхчеловѣкъ въ современной литературѣ»).

Что касается прочихъ писателей новаго времени, то въ ихъ сочиненіяхъ мы находимъ лишь тѣневидные намеки на то, что въ большей или меньшей степени проникло въ плоть и кровь Эдгара По, Достоевскаго и Фридриха Ницше. Поэтому тутъ я укажу лишь на тѣ намекающія кое на что строки, которыя мы находимъ въ сочиненіяхъ Гамсуна, Уайльда, Пшибышевскаго, Лермонтова, Стриндберга, Шестова и нѣк. друг. Въ «Мистеріяхъ» Кнута Гамсуна мы находимъ грандіозный, почти единственный въ современной литературѣ, протестъ противъ «великихъ людей», а также и противъ того, что въ глазахъ толпы дѣлаетъ человѣка «великимъ». «Обыкновеннымъ великимъ людямъ—говоритъ центральная фигура романа Нагель—я предпочитаю маленькихъ, никому неизвѣстныхъ геніевъ, юношей, умирающихъ въ раннемъ возрастѣ потому, что душа ихъ разрываетъ оковы тѣла». Какъ вамъ нравятся эти «обыкновенные великіе люди»? До сего времени вѣдь полагали, что «необыкновенный» человѣкъ, это—человѣкъ «великій»... Нѣсколько далѣе тотъ же Нагель говоритъ: «Я не преклоняюсь даже передъ Великимъ Духомъ, я уничтожаю даже «высшую мѣру вещей», если это необходимо для того, чтобы очистить землю». Нагель—хаотическая душа, но сквозь обломки рухнушаго зданія пробивается протестъ противъ деспотизма духа. Нагель глубоко вѣритъ въ то, что его хаотическія переживанія съ точки зрѣнія будущаго имѣютъ неизмѣримо большую цѣнность, чѣмъ «порядочная жизнь» толпы и ея идеологовъ, именуемыхъ «великими людьми». Его рѣзкій

протестъ противъ величія Льва Толстого вполне заслуженъ этимъ идеологомъ пошлости и духовнаго мѣщанства. Что касается Пшибышевскаго, то его эстетика вооружается противъ раболѣпія какъ у красоты, такъ и у уродства... Въ этомъ ея цѣнность, въ этомъ же ея и слабость... Какъ Гамсунъ, такъ и Пшибышевскій въ своемъ творествѣ отдаютъ первенство безсознательному фактору душевной жизни и разоблачаютъ убожество современнаго сознанія и его адептовъ. Уайльдъ является идеологомъ красоты, которой онъ приносить въ жертву истину и добро... Въ его жизни и творествѣ сказывается расколъ современной души, *наполовину* утеравшей старую почву... Обезцѣнивая добро и истину, Ницше и Уайльдъ стараются оправдать свою разрушительную работу апелляціей къ красотѣ, которую признаютъ неприкосновенной святыней!.. Имъ обоимъ надо было поучиться у Эдгара По и Достоевскаго... Въ «Аду» Стриндберга я нахожу слѣдующія достойныя вниманія строки: «Продумавъ свою жизнь, которая трепала меня, какъ осужденнаго въ аду Данте, и найдя, что вся она въ общемъ имѣла лишь цѣлью унизить и осквернить меня, я рѣшилъ самъ стать своимъ палачомъ и самому совершать надъ собой пытки. Я рѣшилъ жить въ самой гущѣ страданій, грязи и смертельнаго ужаса и съ этой цѣлью добиваться мѣста надзирателя въ госпиталѣ Frères Saint Jean de Dieu въ Парижѣ». Въ Стриндбергѣ говорить *новая воля*, — воля жизни, вооружившейся противъ современнаго поклонника духа и его тираническаго господства надъ человѣкомъ. Лермонтовскій Печоринъ — не что иное, какъ износившійся интеллигентъ; однако въ минуты просвѣтлѣнія Лермонтовъ не могъ не видѣть, что Печоринъ износилъ *въ себѣ* интеллигента, но не все то, что было въ немъ... Левъ Шестовъ провозгласилъ, что «философія есть философія трагедіи». Философію Шестова (или, вѣрнѣе, то философское освѣщеніе, которое онъ даетъ личностямъ и

творчеству Ницше, Достоевскаго, Чехова и т. д.) я бы назвалъ философією хаоса. Апоеозируя безпочвенность, Шестовъ порой довольно недвусмысленно говорить о новой почвѣ, о новой Америкѣ въ мірѣ духа...

Итакъ, всѣ переименованныя мной личности являются, съ моей точки зрѣнія, *предтечами Основателя новой религіи*,—религіи не для народа, а для интеллигенціи. Ихъ отрицательное отношеніе къ наукѣ, къ узаконенной философіи и реалистическому искусству, равно какъ и ихъ тяготѣніе къ безумію и новой религіозности—говоритъ мнѣ о томъ, что близится великій и роковой часъ для новаго разсвѣта и торжества грядущаго Свѣтила земли...

Заканчивая свой трудъ, скажу, что *моя книга—ферментъ, но не рецептъ*... Вся въ цѣломъ она—*намекъ на нѣчто*... Поэтому я рискую быть непонятымъ современностью... Однако меня утѣшаетъ мысль, что я вообще могу говорить лишь съ тѣми, кто понимаетъ мои намеки. А слѣдовательно...



ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

<i>Страница.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано.</i>	<i>Должно быть.</i>
1	2 снизу	наббата	набата
—	12 "	} зарождаются впервые всѣ	зарождаются всѣ
28	1 сверху		она
55	12 снизу	метэмперическаго	метэмпирическаго
70	10 "	рождающагося	нарождающагося
72	9 "	законоподательства	законодательства
80	4 "	потенціоналізаціи	потенціализаціи
122	3 сверху	освобождающаго	освобождающагося
109	2 "	матеріальное	матеріальное
111	15 "	дѣятельностью	дѣятельности
124	9 снизу	первая и вторая	первая, и второе
130	5 и 8 "	воли	воль
131	9 сверху	такъ	такъ и
140	7 "	мой	моей
141	11 снизу	рухнули	рухнуть
142	1 "	своей	свой
149	1 сверху	XI	X
159	10 снизу	самоцѣнное, и	самоцѣнное и
155	11 "	даать	дать
