

Николай Бердяев

ТРАГЕДИЯ И ОБЫДЕННОСТЬ^[1]

У нас остались живые, которые своим существованием смущали и продолжают нас смущать еще более, чем погребенные, согласно учению, мертвецы. У нас остались все, не имеющие земных надежд, все отчаявшиеся, все обезумевшие от ужасов жизни. Что делать с ними? Кто возьмет на себя нечеловеческую обязанность зарыть в землю этих?..

Сократ, Платон, добро, гуманность, идеи — весь сонм прежних ангелов и святых, оберегавших невинную человеческую душу от нападений злых демонов скептицизма и пессимизма, бесследно исчезает в пространстве, и человек перед лицом своих ужаснейших врагов впервые в жизни испытывает то страшное одиночество, из которого его не в силах вывести ни одно самое преданное и любящее сердце Здесь — то и начинается философия трагедии...

Сама совесть взяла на себя дело зла!..

Весь мир и один человек столкнулись меж собой, и оказалось, что эти две силы равной величины...

Уважать великое безобразие, великое несчастье, великую неудачу! Это последнее слово философии трагедии.

Л. Шестов

Трудно писать на эту тему, такую интимную, такую далекую от всякой злобы дня, от общих интересов момента. Но мы будем отстаивать свое право писать об интересном и важном хотя бы для немногих. Я ничего не буду говорить о политике, которая так поглощает сейчас наши интересы, и трудно будет связать наши неискоренимые, стихийные политические страсти нашу политическую ненависть и наши политические мечты с философией трагедии. Для меня ясно, что, помимо наших теорий, помимо наших самых роковых сомнений, наша политика опирается на кровные чувства: мы не выносим скверного запаха насильственной государственности, стихийно, сверхразумно любим свободу, благоговеем перед чувством чести, связанным с борьбой за право. О, мы можем не верить в устроенное и счастливое человечество и даже не желать его, весь механизм политической борьбы, слагающийся из таких мелочей, может вызывать в нас щемящую скуку, и давно уже могли у нас разорваться все нити, прикрепляющие к религии прогресса и человечества во всех ее видах и формах, и все же нутро наше перевернется, когда настанет острая минута. К политической злобе дня повернется глубочайшая, коренная стихия, почти трансцендентные чувства наши. И перед ясностью нашей ненависти к дурному запаху реакционерства, насилия, предательства, эксплуатации, перед кристаллической чистотой возмущившейся чести отступает все проблематическое, подпольное, все роковые сомнения в ценности обыденного и элементарного. И в нашем отношении к "минуте" чувствуется как будто бы твердая, незыблемая почва и какая-то таинственная связь ее с "вечностью". Мы можем усомниться и в добре, и в прогрессе, и в науке, и в Боге, и во всем возвышенном и ценном, можем усомниться в существовании своем и других людей, но для нас остается несомненною гнусность предательства, мы продолжаем не выносить смрада "Московских Ведомостей", мы по-прежнему ненавидим полицейское насилие и наша жажда свободы остается неутолимой. Политические страсти имеют трансцендентные корни в человеческой природе, и наше

отношение к "минуте" ими гарантируется. И все же нас давят, как кошмар, все эти "злобы дня", эта чудовищная власть "минуты", это попираание прав на абсолютную свободу и творчество во имя прав на свободу относительную. Тут мы встречаемся с каким-то двойным реакционерством и двойным насилием и роковым образом раздираемся. Под страхом смерти мы должны стряхнуть с себя уже невыносимое насилие, нас стихийно тянет к борьбе в "минуте", и вместе с тем мы восстаем против насилия всей техники политической борьбы, всех мелочных и властолюбивых ее методов над окончательной свободой нашего творчества, над нашим правом на "вечность". В психологии и метафизике политической борьбы и политических страстей с этой постоянной подменой "целей" "средствами" есть еще много неразгаданного и почти таинственного. Кошмар, о котором мы говорим, являлся во все революционные эпохи и давил сложных, ощущающих права на вечность людей. Эта двойственность непреодолима и трагична, но она все же оставляет незыблемыми наши первичные, элементарные политические чувства и желания.

Человеческая культура двойственна в корне своем, но никогда еще эта двойственность не была такой обостренной, трагичной и угрожающей, как в нашу эпоху. На поверхности современной культуры все более или менее сглажено, все мало-помалу устраивается, идет здоровая жизненная борьба и делается прогресс. Конечно, культура современного общества создается "противоречиями", которые видны даже невооруженному глазу, противоречиями между пролетариатом и буржуазией, между прогрессом и реакцией, между позитивной наукой и идеалистической философией, в конце концов между некоторым "добром" и некоторым "злом". Но ведь в "противоречиях" этих нет еще ничего трагического, это импульсы к борьбе, так жизнь кипит сильнее.

Такова большая дорога истории. На ней устраивается общественное человечество, идет по ней к грядущему счастью. На Дороге этой все утопано, несмотря на "противоречия", на все видимые ужасы и страдания жизни. Пристроиться на "большой дороге", прилепиться к чему-нибудь признанному на ней за ценность — и значит найти себе место в жизни и поместить себя в пределах обыденного и универсального "добра" и "зла". И тот человек, который нашел свою родину на большом историческом пути, временно застраховал себя от провала в трагедию. О том, что происходит в глубине, в подземном царстве, о самом интимном и важном, мало говорят на поверхности современной земляной культуры или говорят в слишком уж отвлеченном, обобщенном и сглаженном, для "исторических" целей приспособленном виде.

Но подземные ручейки начинают пробиваться и выносят то, что накопело в *подполье*, А в подполье вогнала современная культура *трагические* проблемы жизни; там с небывалой остротой была поставлена *проблема индивидуальности*, — индивидуальной человеческой судьбы, там развился болезненный индивидуализм, и само "добро" было призвано к ответу за трагическую гибель отдельного, одинокого человеческого "я". В подполье развилось небывалое одиночество, оторванность от мира и противоположность одного человека миру. Эта подпольная работа сказалась в современной культуре, в декадансе, в *декадентстве*, которое представляет очень глубокое явление и не может быть сведено лишь на новейшие течения в искусстве. Сложный, утонченный человек нашей культуры не может вынести этого раздвоения, он требует, чтобы универсальный исторический процесс поставил в центре его интимную индивидуальную трагедию и прокликает добро, прогресс, знание и т.п. признанные блага, если они не хотят посчитаться с его загубленной жизнью, погибшими надеждами, трагическим ужасом его судьбы. В Европе появился Ницше, у нас Достоевский, и это

было настоящей революцией, не во внешнем политическом смысле этого слова, а в самом глубоком, внутреннем.

Человек пережил новый опыт, небывалый, потерял почву, провалился, и философия трагедии должна этот опыт обработать. Трагедия индивидуальной судьбы бывала во все времена, она сопутствует всякой жизни, но углубленный опыт, небывалые еще по тонкости и сложности переживания обострили и по-новому поставили проблему индивидуальности. История знает грандиозную попытку решить вопрос о судьбе индивидуальной человеческой души, найти исход из трагедии — религию Христа. Христианство признало абсолютное значение индивидуальной человеческой души и трансцендентный смысл ее судьбы. Это — религия трагедии, и до сих пор она властвует над душами, сознательно или бессознательно. Но попытки разрешить с ее помощью современную трагедию, спасти подпольного человека, — декадента, называют уже *неохристианством*. И современный христианский ренессанс испытывает судьбу всякого другого ренессанса: *былым*, некогда великим, прикрывается новое творчество, новые искания. А трагедия подпольности пишет свою философию.

"Вопрос: имеют ли надежды те люди, которые отвергнуты наукой и моралью, т. е. возможна ли философия трагедии"?^[2]

Все это введение, а теперь перехожу к Л. Шестову, о котором давно уже нужно писать. Я считаю глубокой несправедливостью игнорирование работ Шестова, и объясняю это только тем, что темы Шестова и способ их разработки для большой дороги истории не нужны, это подземные ручейки, заметные и нужные лишь для немногих. Устроившийся в своем мирозерцании "позитивист" или "идеалист", скрепивший себя с универсальной жизнью, только пожимает плечами и недоумевает, зачем это Шестов поднимает ненужную тревогу. Вот эта глубокая ненужность писаний Шестова, невозможность сделать из них какое-нибудь общее употребление и делает их в моих глазах особенно ценными и значительными. Шестов очень талантливый писатель, очень оригинальный, и мы, непристроившиеся, вечно ищущие, полные тревоги, понимающие, что такое трагедия, должны посчитаться с вопросами, которые так остро поднял этот искренний и своеобразный человек. Шестова я считаю крупной величиной в нашей литературе, очень значительным симптомом двойственности современной культуры.

Только что вышла книга Шестова "Апофеоз беспочвенности", но я думаю писать вообще о Шестове, и даже главным образом о его предшествующей книге "Достоевский и Ницше", которую считаю лучшей его работой. Мне жаль, что "беспочвенность" начала писать свой "апофеоз", тут она делается догматической, несмотря на подзаголовок "опыт адогмагического мышления". Потерявшая всякую надежду беспочвенность превращается в своеобразную систему успокоения, ведь абсолютный скептицизм также может убить тревожные искания, как и абсолютный догматизм. Беспочвенность, трагическая беспочвенность, не может иметь другого "апофеоза", кроме религиозного, и тогда уже положительного. Трагический мотив ослабел в "Апофеозе", и в этом есть что-то трагически фатальное.

Прежде всего о "психологическом" методе Шестова. "Кончается для человека тысячелетнее царство "разума и совести"; начинается новая эра — "психологии", которую у нас в России открыл Достоевский"^[3]. Шестов прежде всего и больше всего ненавидит всякую систему, всякий монизм, всякое насилие от разума над живой, конкретной, индивидуальной действительностью. Он жаждет открыть ту *действительность*, которая скрыта под писаниями Толстого, Достоевского, Ницше, его интересует не "литература" и "философия", не "идеи", а правда о *переживаниях* всех этих писателей, реальная душа их, живой опыт. У Шестова болезненно идеалистическое требование правды, правды во что бы то ни стало, категории *правды* и *лжи* для него

основные. На этой почве даже складывается своеобразная гносеологическая утопия: отрицание познавательной ценности обобщения, абстракции, синтеза и в конце концов всякой теории, всякой системы идей, обличение их как лжи и стремление к какому-то новому познанию индивидуальной действительности, непосредственных переживаний, воспроизведению живого опыта. И он хочет, чтобы писания не были литературой, чтобы в них не было "идей", а только сами переживания, сам опыт. Музыка для Шестова выше всего, он хочет, чтобы философия превратилась в музыку или по крайней мере сделалась более музыкальной. Потому-то он и афоризмами стал писать, что боится насилия над индивидуальным сцеплением своих переживаний, рационализации своего опыта.

Во всем этом есть много здорового протеста против полновластия рационализма и монизма. Психологический метод очень плодотворен, но есть тут и нечто безнадежное, какое-то колоссальное недоразумение.

Переживания можно только переживать, живой опыт можно только испытать, а всякая литература, всякая философия есть уже переработка переживаний, опыта, и это совершенно фатально. И афоризмы тоже искусственны, тоже уже рационализируют хаос переживаний, тоже состоят из фраз, которые представляют собою суждения, хотя и не общеобязательные. Шестову остается выразить в музыке ту правду о своей душе, к которой он стремится, но музыка давно уже существует, она ни для кого не заказана, и в результате оказались бы упраздненными прежние способы познания, но новых никаких бы не открылось. "С удивлением и недоумением я стал замечать, что, в конце концов, "идеи" и "последовательности" приносилось в жертву то, что больше всего должно оберегать в литературном творчестве, — свободная мысль"^[4]. На этом месте я ловлю автора "Апофеоза". Что такое свободная мысль, что такое мысль? Это уже некоторая "предпосылка", ведь всякая *мысль* есть уже результат переработки переживаний, опыта тем убийственным инструментом, который мы называем разумом, в ней уже обязательно есть "последовательность".

Человеческие переживания, человеческий опыт имеют много способов выражения, много методов переработки. Есть для этого музыка, но есть и философия, которая неизбежно производит свои операции над переживаниями при помощи разума, отвлекающего, обобщающего, синтезирующего и вырабатывающего теории о нашем новом опыте. И это фатально, это "психологически" неизбежно, такова природа человека. Можно восстать против разных рационалистических и монистических систем, я глубоко сочувствую этому, но тогда мы роковым образом обречены заменить их другими, иррационалистическими и плюралистическими. Это можно обнаружить на примере самого Шестова, у которого, да простит он мне, много "идей", часто оригинальных и глубоких.

При помощи своего психологического метода Шестову удалось открыть страшную и новую деятельность, скрытую под творениями Толстого, Достоевского и Ницше, сказать правду о пережитом этими великими, мутящими нас писателями. И все-таки Шестов впал в психологический схематизм, в столь ненавистные для него отвлечения и обобщения. У Шестова есть несколько психологических схем, которые он прилагает к анализируемым им писателям, в сущности две основные схемы. По Шестову, в литературном творчестве всегда почти проецируются переживания писателя путем самоотрицания и самооправдания. Так, например, Ницше пострадал от "добра", прошел мимо жизни, и потому он поет дионисовские гимны жизни, восстает против "добра". "Вместо того, чтобы предоставить Ницше спокойно заниматься будущим всего человечества и даже всей вселенной, она (судьба) предложила ему, как и Достоевскому, один маленький и простой вопрос — о его собственном будущем"^[5]. "Когда волею судеб пред Ницше предстанет уже не теоретически, а практически вопрос — что сохранить, воспетые ли им чудеса человеческой культуры, или его одинокую, случайную жизнь, он принужден будет отказаться от заветнейших идеалов и признать, что вся культура, весь

мир ничего не стоят, если нельзя спасти одного Ницше?"^[6] "В своих сочинениях он нам рассказывает свою жизнь, ту бедную жизнь, которая подкапывалась под все высокое и великое, которая ради своего сохранения подвергала сомнению все, чему поклонялось человечество"^[7]. И Шестов надеется, что откроется наконец "правда о человеке, а не опостылевшая и измучившая всех человеческая правда". Шестов жаждет абсолютной, *сверхчеловеческой правды*. Так воплощается "опыт" Ницше — неудавшаяся жизнь, загубленные надежды, ужас перед индивидуальной судьбой своей — в творениях Ницше. Он переоценивал все ценности во имя самосохранения, проклинал "добро", потому что оно не могло спасти его от гибели, в своих мечтах о силе, в "воле к власти" он отрицал свое бессилие, свою слабость. Это одна психологическая схема, психологическое отвлечение и обобщение, которое, несомненно, проливает свет на трагедию Ницше и открывает кусочек "правды о человеке".

Иную психологическую схему Шестов устанавливает для Л. Толстого, о котором он высказал много глубоких и верных мыслей (да, мыслей, иначе я не умею этого назвать). Отношение Шестова к Толстому особенно характерно и обнаруживает некоторую "правду" о нем самом. Толстой не дает покоя Шестову, он его разом и любит и ненавидит и боится, боится, как бы Толстой не оказался прав.⁷ Шестов, по-видимому, тоже отрицает самого себя в своих произведениях, проклинает "мораль" за то, что она ему мешает жить, давит его своей призрачной властью. За словами Шестова о Толстом открывается его собственная плоть и кровь, он выдает себя.

"Но самому попасть в категорию падших, принять на себя *caritis diminutio maxima*, потерять право на покровительство человеческих и божеских законов? На это он добровольно ни за что не согласится. Все лучше, чем это. Лучше жениться на Кити, лучше заниматься хозяйством, лучше лицемерить пред добром, лучше обманывать себя, лучше быть таким, как все — только бы не оторваться от людей, только не оказаться "заживо погребенным". Эта борьба определяет собою все творчество гр. Толстого, в лице которого мы имеем единственный пример гениального человека, во что бы то ни стало стремящегося сравниться с посредственностью, самому стать посредственностью"^[8]. Гр. Толстой столкнулся с иным скептицизмом, перед ним раскрылась пропасть, грозившая поглотить его, он видел торжество смерти на земле, он самого себя видел живым трупом. Охваченный ужасом, он проклял все высшие запросы своей души, стал учиться у посредственности, у середины, у пошлости, верно почувствовавши, что только из этих элементов возможно воздвигнуть ту стену, которая, если не навсегда, то хоть надолго скроет страшную "истину". И он нашел свою "Ding an sich" и свои синтетические суждения *a priori*, т.е. узнал, как отделяются от всего проблематического и создаются твердые принципы, по которым можно жить человеку"^[9]. Вот страшная правда о Толстом. Ведь толстовское христианство есть действительно "идеал устроенного человечества". Толстовская религия и философия есть отрицание трагического опыта, пережитого самим Толстым, спасение в обыденности от провалов, от ужаса всего проблематического. Какое несоответствие между грандиозностью исканий и той системой успокоения, к которой они привели.

Это вторая психологическая схема Шестова, опять-таки очень удачная. С такими же приемами подходит он к Достоевскому и открывает в нем стороны, на которые до сих пор не обращали достаточного внимания. Много говорили о Боге Достоевского, но ведь гораздо сильнее был в нем чёрт, демонический *бунт*. Величие Достоевского в Иване Карамазове, а не в Алеше. И Шестов открывает в нем царство *подполья*. Достоевский, по его мнению, — *advocatus diaboli*. Он стремится разгадать Достоевского по его "Запискам из подполья". "Видно, нет иного пути к истине, как через каторгу, подземелье, подполье... Но разве все пути к истине — под земны? И всякая глубина — подполье. Но о чем же ином, если не об этом, говорят нам сочинения Достоевского?"^[10] У Достоевского "подпольный" человек говорит: "Свету ли

провалиться, иль мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить". В этих знаменитых словах индивидуальная человеческая судьба противопоставляется судьбе всего мира, бросается "свету" вызов, "свет" призывается к ответу за индивидуальную гибель. Это — трагедия индивидуальности, загнанная в подполье.

По Шестову, Достоевский сам был подпольным человеком и в один прекрасный день открыл в себе такую "безобразную и отвратительную мысль": "Пусть идеи хоть тысячу раз торжествуют: пусть освобождают крестьян, пусть заводят правые и милостивые суды, пусть уничтожают рекрутчину — у него на душе от этого не становится ни легче, ни веселее. Он принужден сказать себе, что если бы взамен всех этих великих и счастливых событий на Россию обрушилось несчастье, он чувствовал бы себя не хуже, — может быть даже лучше"^[11]... "Если когда-нибудь и суждено сбыться великодушным мечтам его юности — тем хуже. Если когда-нибудь осуществится идеал человеческого счастья на земле, то Достоевский заранее пре дает его проклятию"^[12]. "Достоевский побежал от действительности, но, встретив на пути идеализм, — пошел дальше: все Ужасы жизни не так страшны, как выдуманная совестью и разумом идеи. Чем обливаться слезами над Девушкиным — лучше правду объявить: пусть свет провалится, а чтобы мне чай был... Когда-то думали, что "истина" утешает, укрепляет человека, поддерживает в нем бодрость духа. Но истина подполья совсем иначе устроена"^[13]. Сделаю еще большую выписку, в которой очень остро и ясно выставляется сущность трагедии: "Если задача человека обрести счастье на земле, то, значит, все навсегда погибло. Эта задача уже невыполнима, ибо разве будущее счастье может искупать несчастье прошлого и настоящего? Разве судьба Макара Девушкина, которого оплевывают в XIX столетии, становится лучше оттого, что в XXII столетии никому не будет дозволено обижать своего ближнего? Не только не лучше, а хуже. Нет, если уж на то пошло, так пусть же навеки несчастье живет среди людей, пусть и будущих Макаров оплевывают. Достоевский теперь не только не хочет приуготовлять основание для будущих великолепий хрустального дворца, — он с ненавистью, злобой, а вместе с тем и с тайной радостью заранее торжествует при мысли, что всегда найдется какой-нибудь джентльмен, который не даст водвориться на земле благополучию... Достоевский не хочет всеобщего счастья в будущем, не хочет, чтобы это будущее оправдывало настоящее. Он требует иного оправдания и лучше предпочитает до изнеможения колотиться головой об стену, чем успокоиться на гуманном идеале"^[14].

По мнению Шестова, Достоевский " всю жизнь воевал с теоретическими отступниками "добра", хотя во всемирной литературе был всего один такой теоретик — сам Достоевский". Достоевский воевал с самим собой и для этого изобрел Алешу, старца Зосиму, хотел спасти самого себя от трагического ужаса подполья, проповедуя другим людям религию Христа, — древний опыт исхода из трагедии. Он старался услышать свой громкий проповеднический голос и утешить себя, оправдать себя. Таким путем пытается Шестов открыть правду о Достоевском, подпольную правду. Слишком много говорили о религии Достоевского, о пророческом его значении для России, и нужно было указать на обратную сторону. Но Шестов искусственно упрощает сложную индивидуальность Достоевского, слишком многое отбрасывает путем "отвлечения".

"Дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей", — говорит Митя Карамазов. Сердце Достоевского более всякого другого было полем этой вековечной битвы. Я готов согласиться с Шестовым, что в творчестве Достоевского гораздо сильнее все проблематическое, мятежное, "диавольское" и гораздо слабее всеположительное, примиряющее, "божеское". Но за творчеством этим скрыто глубочайшее, до последнего предела доведенное раздвоение человеческой природы. В сердце Достоевского жил и Бог, и потому так страшна была его трагедия. Ниже я буду еще говорить о том, что всякая истинная трагедия предполагает не только "нет", но и окончательное какое-то "да", трагедии нет по ту сторону + и —.

Но я хочу и вообще возражать Шестову против его психологического схематизма, хочу вступить за психологическую индивидуализацию. И в Толстого, и в Ницше, и в Достоевского Шестов вкладывает самого себя и говорит нам очень интересные вещи, но писатели эти ведь гораздо сложнее, многограннее, и окончательной, полной "правды о человеке" тут, быть может, и совсем нельзя добиться. А нужно думать, что существуют трагедии, до которых люди дошли совершенно иными путями, не шестовскими. Для Шестова трагедия современного человека всегда есть результат какого-то испуга, ужаса перед жизнью, бессилия, провала. Но, Думается мне, к трагедии могут привести и бьющие через край творческие силы жизни, и слишком большое дерзание, и положительная жажда сверхчеловеческого и сверхприродного, воля к безмерной и беспредельной свободе. На этой почве тоже может явиться необыденный, я бы сказал трансцендентный опыт. Шестов навязывает всем один тип переживаний и тем самым подпадает под власть ненавистной для него тенденции к монизму^[15].

В чем сущность трагедии? Трагедия начинается там, где отрывается индивидуальная человеческая судьба от судьбы всего мира, а она ведь всегда отрывается, даже у самых обыденных людей, не понимающих трагедии, отрывается смертью. Но и сама жизнь ведь наполнена умиранием, умирают человеческие надежды, умирают чувства, гибнут силы, неожиданно сваливаются на нашу голову болезни. Объективно всякая человеческая жизнь трагична, но субъективно ощущают трагедию лишь те, перед которыми сознательно и остро предстал вопрос об их индивидуальной судьбе и которые бросили вызов всем признанным универсальным ценностям. *Провал в том месте, в котором сплетаются индивидуальное и универсальное, — вот сущность трагедии.* Я, индивидуальное живое человеческое существо, гибну, умираю, л, существо с беспредельными запросами, претендующее на вечность, на безмерную силу, на окончательное совершенство для себя; а меня утешают тем, что есть "добро", которому мы все должны служить, что есть "прогресс", который уготовляет лучшее, более радостное, более совершенное существование будущим поколениям, не мне, другим, чужим, далеким, что есть "наука", которая дает общеобязательное знание законов природы, той самой природы, которая меня так безжалостно давит. Но "добро", "прогресс", "наука", все ценности мира, далекого мира, бессильны меня спасти, вернуть мне хоть одну мою загубленную надежду, бессильны предотвратить мою смерть, открыть для меня вечность, сделать меня, всякое данное "меня", сильным. Люди, незнакомые с трагедией и желающие ее прикрыть обыденностью, переносят беспредельность стремлений человеческого духа с личности на человеческий род, предлагают прикрепить себя к исторической судьбе человечества. Говорят: человечество бессмертно, человечество делается сильным и совершенным, только в нем есть будущее для каждого.

"Свету ли провалиться, или мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтобы мне чай всегда пить". Так говорит человек трагедии. Тем хуже, что существует "добро", "прогресс" и т. п., я их призываю к ответственности перед *моей* судьбой. Важнее всего установить, что тут речь идет не об обыденном "эгоизме", когда человек свои интересы предпочитает чужим интересам. О нет, обыденный "эгоизм" встречается на каждом шагу и не заключает в себе никакой трагедии, даже часто застраховывает от нее. Эгоисты, предпочитающие "чай" для себя "чаю" для других, обыкновенно умеют связать свою индивидуальную жизнь с жизнью всеобщей, универсальной, исторической, умеют прикрепить себя к признанным ценностям, они часто бывают полезными, нужными людьми. Тут вопрос о "чае" — философский, этический и религиозный, это "проклятый вопрос", провал в подземное царство. Если каждое

индивидуальное человеческое существо не будет вечно жить, не будет уготовлена ему высочайшая радость, сила и совершенство, то да будет проклята грядущая радость, сила и совершенство безличного мира, — будущего человечества. Это — проблема индивидуальности, основная проблема человеческой жизни, корень всех религий, проблема теодицеи, как ее часто называют.

Это также основная проблема Шестова. Он бросает вызов Добру", потому что оно бессильно, потому что оно не спасает, а губит одинокое, потерявшее надежду, умирающее человеческое существо. Самый злой враг для Шестова — обоготворение нравственного закона, кантовский категорический императив, толстовское "добро есть Бог". Шестов произносит *нравственный суд над добром*, призывает к ответу за жертвы, которыми это "добро" усеяло историю. "Он (идеализм) обзавелся категорическим императивом, дававшим ему право считать себя самодержавным монархом и законно видеть во всех, отказывавших ему в повиновении, непокорных бунтовщиков, заслуживающих пытки и казни. И какую утонченную жестокость проявлял категорический императив каждый раз, когда нарушались его требования!"^[16] "Все ужасы жизни не так страшны, как выдуманные совестью и разумом идеи". "Совесть" принуждает Раскольникова стать на сторону преступника. Ее санкция, ее одобрение, ее сочувствие уже не с добром, а со злом. Самые слова "добро" и "зло" уже не существуют. Их заменили выражения "обыкновенность" и "необыкновенность", причем с первым соединяется представление о пошлости, негодности, ненужности; второе же является синонимом величия"^[17]. "Сама совесть взяла на себя дело зла". По мнению Шестова, "истинная трагедия Раскольникова не в том, что он решился преступить закон, а в том, что он сознавал себя неспособным на такой шаг. Раскольников не убийца; никакого преступления за ним не было. История со старухой процентщицей и Лизаветой — выдумка, поклеп, напраслина". "Его (Достоевского) мысль бродила по пустыням собственной души. Оттуда-то она и вынесла трагедию подпольного человека, Раскольникова, Карамазова и т.д. Эти-то преступники *без преступления*, эти-то угрызения совести *без вины* и составляют содержание многочисленных романов Достоевского. В этом — он сам, в этом — действительность, в этом — настоящая жизнь. Все остальное — "учение"^[18]. "Пожалуй, еще посоветует добрыми делами заниматься и таким способом успокаивать бедную совесть! Но Раскольников при одной мысли о добре приходит в ярость. В его размышлениях уже чувствуется тот порыв отчаяния, который подсказал впоследствии Ивану Карамазову его странный вопрос: "для чего познавать это *чертово* добро и зло, когда это столько стоит". Чертово добро и зло, — вы понимаете, на что посягает Достоевский. Ведь дальше этого человеческое дерзновение идти не может. Ведь все наши надежды, и не только те, которые в книгах, но и те, которые в сердцах людей, жили и держались до сих пор верой, что ради торжества добра над злом ничем не страшно пожертвовать"^[19].

Чертово добро и зло, — и вот стремящийся к Богу Шестов становится, подобно Ницше, "по ту сторону добра и зла", он восстает против "добра" во имя чего-то высшего, чем добро. Шестов требует "декларации прав подпольного человека", требует замены *морали обыденности моралью трагедии*. Но имморализм Шестова основан на недоразумении. Он ведь только отвергает одно "добро", добро в кавычках, добро "обыденности" во имя другого добра, без кавычек, высшего, настоящего, *добра трагедии*. И "добро" это он отвергает за сделанное им *зло*. Скажу даже больше, Шестов — фанатик добра, "имморализм" его есть продукт нравственного рвения, заболевшей совести. Шестов также гуманист, он из гуманности защищает подпольного человека, хочет писать декларацию его прав, он, может быть, даже тайно вздыхает по религии Христа, может быть, можно проявить у него христианские лучи. Христос учил любви и призывал к себе людей трагедии, но Он ничего не говорил о категорическом императиве и морали. Голос ломается и дрожит у автора "апофеоза беспочвенности", когда он произносит имя Христа.

У Шестова есть своя философия, своя этика, пожалуй даже своя религия, сколько бы он ни говорил нам, что "идеи не нужны". Для Шестова философия трагедии есть *правда*, правда-истина и правда-справедливость. Философия обыденности есть ложь, ее истина лжива, "добро" ее безнравственно. Позитивизм говорит об этом открыто, он хочет устроить человечество, создать твердую почву (и в теории, и в практике), изгнать из жизни все проблематическое. Но и идеализм, особенно кантовский идеализм, стремится закрепить обыденность, создает систему идей и норм, с помощью которых организуется познание, нравственность, вообще жизнь человеческая.

"Философия трагедии находится в принципиальной вражде с философией обыденности. Там, где обыденность произносит слово "конец" и отворачивается, там Ницше и Достоевский видят начало и ищут"^[20]. "Философия трагедии далека от того, чтобы искать популярности, успеха. Она борется не с общественным мнением; ее настоящий враг — "законы природы"^[21]. "Трагедии из жизни не изгонят никакие общественные переустройства, и, по-видимому, настало время не отрицать страдания, как некую фиктивную действительность, от которой можно, как крестом от черта, избавиться магическим словом "ее не должно быть", а принять их, признать и, быть может, наконец понять. Наука наша до сих пор умела только отворачиваться от всего страшного в жизни, будто бы оно совсем не существовало, и противопоставлять ему идеалы, как будто бы идеалы и есть настоящая реальность"^[22]. "И лишь тогда, когда не останется ни действительных, ни воображаемых надежд найти спасение под гостеприимным кровом позитивистического или идеалистического учения, люди покинут свои вечные мечты и выйдут из той полутьмы ограниченных горизонтов, которая до сих пор называлась громким именем истины, хотя знаменовала собой лишь безотчетный страх консервативной человеческой природы пред той таинственной неизвестностью, которая называется трагедией"^[23]. "Философия же есть философия трагедии. Романы Достоевского и книги Ницше только и говорят, что о "безобразнейших" людях и их вопросах. Ницше и Достоевский, как и Гоголь, сами были безобразнейшими людьми, не имевшими обыденных надежд. Они пытались найти свое там, где никто никогда не ищет, где, по общему убеждению, нет и не может быть ничего, кроме вечной тьмы и хаоса, где даже сам Милль предполагает возможность действия без причины. Там, может быть, каждый подпольный человек значит столько же, сколько и весь мир, там, может быть, люди трагедии и найдут, чего искали... Люди обыденности не захотят переступить в погоне за таким невероятным "быть может" роковую черту"^[24].

Тут Шестов как бы открывает перед нами новые горизонты, какой-то просвет, возможность нового творчества, трагической истины, трагического добра, трагической красоты. Это уже бунт против обыденности, борьба за право подпольного, трагического человека. Прежде всего и больше всего это бунт против "природы", против "законов" ее, против необходимости. Нельзя вынести этой слабости человеку, этой зависимости от "природы", неизбежной смерти, неизбежного умирания в жизни. Обыденные "идеи" только закрепляют слабость человека, примиряют с зависимостью, усмиряют всякий "бунт", мешающий человечеству устроиться, успокоиться. Моральный "идеализм", провозглашающий суверенность "добра", есть самое яркое проявление властолюбивой обыденности.

Я вижу крупную заслугу Шестова в острой, глубокой психологической критике всякого рода позитивизма, всякого рода утверждения обыденности, хотя бы и под маской идеализма. Наряду с этим Шестов дает психологическое оправдание трансцендентных исканий, он метафизик по всем своим вожделениям. "Метафизики восхваляют трансцендентное, но тщательно избегают соприкосновения с ним. Ницше ненавидел метафизику, воспевал землю — и всегда жил в области трансцендентного"^[25]. Шестов презирает метафизику рационалистов, метафизику, созданную категориальным мышлением, дедукцией понятий, но он признает метафизический опыт, ощущает те переживания, трансцензус к которым знаменует собою отречение навеки от всякого

рода позитивизма. Другую заслугу Шестова я вижу в развенчании идеи суверенности "добра", в обнаружении бессилия "добра". "Имморализм" есть, конечно, недоразумение, но "моралистическое" мирозерцание должно быть ниспровергнуто, это чувствуют самые тонкие люди нашего времени. Шестовская психология трагедии знаменует собой переход от бессильного, обыденного "добра" к трансцендентной силе, т.е. Богу. Только трансцендентная мощь могла бы свести счеты с индивидуальной трагедией, а не бес- сильные "идеи", не приручающие к обыденности "нормы". На философском языке это должно быть обозначено как переход от "морали" к "метафизике". Жизнь нуждается не в моральной, обыденной санкции, а в метафизической, трансцендентной, только такая санкция может удержаться перед судом бунтующей индивидуальности, трагического опыта. Существованием "нравственного закона" нельзя оправдать слезинки замученного ребенка, и чуткие люди начинают понимать уже, что стыдно говорить об "этических нормах" человеческому существу, обезумевшему от трагического ужаса жизни. Я бы даже сказал, что безнравственно говорить о "добре" перед лицом трагедии, тут уж нужно нечто высшее, чем "добро".

Но Шестов должен был бы признать, что всякая трагедия в известном смысле есть "моральная" трагедия. Ведь вне добра и зла в высшем, трансцендентном смысле этого слова, вне "да" и "нет" не может быть трагедии, а самое большее — обыденная драма. И Шестов не стоит по ту сторону ценностей, он требует только переоценки ценностей в таком направлении, которое поставит в центре мира одинокую человеческую индивидуальность, ее судьбу, ее трагические переживания. Речь Шестова подымается до морального пафоса, когда он требует "декларации прав подпольного человека". Морализм должен быть свергнут путем революции морали.

Мы решительно присоединяемся к Шестову в одном: философские направления нужно делить по их отношению к трагедии. Всякая философия, которая исходит из трагедии и считается с ней, неизбежно трансцендентна и метафизична, всякая же философия, игнорирующая трагедию и не понимающая ее, неизбежно позитивна, хотя бы и называла себя идеализмом. Трансцендентная метафизика есть философия трагедии, она должна бросить школьный рационализм и обратиться к опыту Ницше и Достоевского как к важнейшему источнику своего высшего познания. Позитивизм во всех его видах и формах есть философия обыденности, он всегда пытается создать крепкие устои для человеческого познания и человеческой жизни, но опровергается уже самым фактом существования трагедии, перед которой рушатся все его сооружения. Рационалистический и кантовский идеализм — тоже ведь позитивизм, тоже философия обыденности. Это звучит странно и парадоксально, но вникните в суть дела. Такого рода идеализм создает систему рациональных идей и норм, которые призваны укрепить порядок в жизни и водворить обыденную возвышенность. Все эти рациональные и "критические" идеалисты не понимают трагедии, боятся подземного царства, "идеи" их закрывают далекие горизонты, закрепляют в ограниченном мире, сдерживают все безмерные стремления. Все истые рационалисты, хотя бы они называли себя метафизиками и идеалистами, в интимной сущности своей — позитивисты. Я бы предложил такое определение позитивизма: *позитивизмом называется такое умонастроение, при котором полагается предел человеческим стремлениям и переживаниям и этим пределом создается крепость и устойчивость.* С этой точки зрения позитивистами могут оказаться не только многие идеалисты, но и некоторые мистики, поскольку религия их успокаивает и ограничивает. Трансцендентная метафизика — философия трагедии — есть отрицание всякого предела человеческих стремлений и переживаний, всякой системы окончательного успокоения и окончательной устойчивости. То, что можно было бы назвать демонизмом познания, —

отрицание всяких границ в нашем разгадывании тайны, признание, что нет запретного, что нет ненужного и бесполезного в нашем срывании с дерева познания, — это и есть психологическая основа трансцендентной метафизики.

Шестов должен был бы признать, что трагедия самым фактом своего существования приподнимает завесу вечности, что новый, для обыденности страшный опыт открывает беспредельность. Условные, рациональные грани падают, и у самого Шестова уже пробиваются лучи потустороннего света. Грустно, что этот даровитый, умный, оригинальный и смелый человек не хочет или не может перейти к новому творчеству, Творческие усилия ведь тоже трагичны, а не обыденны, и их менее всего можно рассматривать как успокоение. Разрушительные и творческие моменты всегда сплетаются, творческие моменты есть и у Шестова, но боюсь, чтобы он не успокоился на окончательном, не мятежном уже скепсисе. Я не предлагаю Шестову кончить "моралью" и заявить, что, "несмотря" на вышесказанное, все более или менее благополучно, о нет. Пусть он дальше подымается по "узким, трудно проходимым, лежащим над пропастями тропинкам", по тем горным путям, которые *nür für die schwindelfrei*.^[26] Пусть открывает новые местности, иначе он рискует топтаться на одном и том же месте. Еще раз повторю: мне жаль, что "философия трагедии" превратилась в "апофеоз беспочвенности", этого мало. И не потому жаль, что "беспочвенность" внушает страх, нет, она манила к почве бесконечно более глубокой, заложенной в самых недрах земли.

Философский скептицизм очень моден, и я хотел бы восстать против этой моды. Все мы начинаем с психологического скептицизма, с роковых сомнений, с некоторого хаоса переживаний и стремимся гармонизировать нашу душевную жизнь, превратить ее в космос. Философия есть проекция нашей душевной жизни, попытка ее упорядочить и гармонизировать, она обрабатывает большим разумом опыт наших переживаний. Никакая философия не может целиком уничтожить психологического, первичного нашего скептицизма, это в силах сделать только религия, но философия может быть и должна быть той частью нашей душевной жизни, в которой дисгармония превратилась в гармонию, хаос в космос. В музыке не должно быть дисгармонии, в музыке все гармония, хотя мир наполнен дисгармоническими звуками. Так и философия может быть царством разума (большого, а не малого, не рассудка), хотя наш душевный мир полон неразумности, иррациональности. Человеческой природе свойственно философствовать, и против страсти этой, для некоторых основной, преобладающей, роковой, так же мало можно возражать, как против страсти творить музыкальную гармонию звуков. Мы не можем не творить философских гипотез и теорий, и в философии мы неизбежно не скептики, а догматики, "критические догматики". Да, я решаюсь взять под свою защиту столь оклеветанный и оплеванный философский догматизм. Философия имеет свою очень важную разрушительную сторону, и все ее выводы в известном смысле проблематичны, но философский скептицизм представляется мне нелепым словосочетанием. Философия есть не что иное, как попытка преодолеть скепсис наших переживаний творческим усилием метафизического разума, философия существует постольку, поскольку скепсис преодолевается мыслью, и потому скептицизм всегда есть возвращение от философии к тем переживаниям, которые мы пытались в философии переработать. Мне ближе и понятнее скептицизм религиозный и неприятна слишком быстро изготовленная вера. Философское учение о Боге еще не ведет к религиозной вере в Бога, и на этой почве может возникнуть самая страшная трагедия. Хотя, с другой стороны, всякая настоящая религия имеет свою догматическую метафизику, которая есть уже результат переработки религиозного опыта метафизическим разумом.

Менее всего можно сказать про Шестова а, что он становится по ту сторону истины, наоборот, он фанатически ее ищет и не теряет надежды, что она откроется наконец, если мы посмотрим прямо в глаза новой "действительности", подпольной, где

происходит трагедия. Правда, Шестов до болезненности ненавидит "синтетические суждения а priori" и отрицает все "общеобязательное". Тут ему мерещится ненавистная канто-толстовская прочность, закрепление обыденности, и он остроумно, едко и, может быть, с некоторыми основаниями определяет а priori как "Николая Ростова". Отрицая гносеологическую общеобязательность, Шестов произносит суждения (ведь его речь тоже состоит из суждений), которые претендуют на психологическую общеобязательность, а психологизм лежит глубже гносеологизма. Психологическая метафизика Шестова, которую он развивает на Ницше, Толстом и Достоевском, неизбежно, фатально претендует на убедительность для него самого и для его читателей, хотя убеждает он не путем логических доказательств и помимо всякой системы. Даже апофеоза беспочвенности нельзя писать, не претендуя ввести нечто в сознание, не убеждая хотя бы самого себя в истинности этого "апофеоза". Шестов верно говорит, что писатель больше всего и прежде всего хочет убедить и оправдать самого себя, а это ведь предполагает уже некоторые средства убеждения и оправдания и истину, все ту же старую, вечную истину. Шестов восстает против "природы" и ее "законов", это главный его враг. Но вместе с тем он находится под гипнозом кантовского идеализма, который видит в "разуме" источник закономерной природы. Поэтому и только поэтому Шестов ненавидит разум как врага природы. Философия обыденности дорожит "закономерностью", крепостью и устойчивостью опыта; философия трагедии хочет и ждет чудес, вся надежда ее связана с тем, что реки потекут вспять. Пока царит "природа" и санкционируется "разумом", ужас смерти и умирания властвует над человеческой жизнью. Ведь действительно все надежды наши, надежды, переживших трагедию, связаны с непрочностью "природы", с возможностью разрушить "закономерность". Преодоление смерти, основы всякой трагедии, и есть преодоление природы, преображение ее.

На Шестова слишком сильное и слишком тяжелое впечатление произвел Кант. Призрак Канта преследует Шестова, наряду с призраком толстовского "добра", и он ведет мучительную с ним борьбу, борьбу с самим собою. С Кантом нужно бороться, Кант очень опасен, в нем заложено семя самой безнадежной и вместе с тем самой крепкой философии обыденности. Дети кантовского духа пытаются организовать человечество на рациональных основаниях, утверждают рациональную нравственность, рациональный опыт, в котором навеки закрыт всякий трансценду с, всякий проход в бесконечность. Но сам Кант был двойствен, и "истина" его не так уж могуча и непреодолима, как это кажется Шестову, вызов ему не есть еще вызов истине.

Философия всегда имеет дело с "проблематическим". Не всякая теория познания и метафизика непременно рационалистична и монистична, и отрицание рационализма и монизма не есть еще отрицание философии, как это склонен, по-видимому, думать Шестов. Теория познания может восстановить права интуиции и воззрения насчет слишком властвовавших до сих пор понятий; метафизика может признать своим источником опыт и не ограниченный, условный, рационализированный, а опыт трансцендентный, беспредельный. Философия может быть не монистической, а плюралистической, может признать метафизическое существование и метафизический смысл за индивидуальным, за конкретной множественностью бытия. Тут в суждениях Шестова опять-таки сказывается некоторый схематизм, он делает неверное "обобщение", что всякий метафизический идеализм непременно рационалистический, непременно монистический, непременно "кантовский" и "моралистический". Шестов дает нам только "психологию" трагедии, но эта "психология" может быть переведена на язык философии, и тогда мы получим уже философию трагедии. Эта философия не будет рационалистической, успокаивающей, устраивающей нас на земле и не будет монистической, подавляющей и подчиняющей индивидуальное единому целому. Для такой философии, философии будущего, проблема *индивидуальности* будет основной, исходной точкой и переделом. Все наше философское и моральное мирозерцание

должно быть перестроено так, чтобы в центре был вопрос об индивидуальной человеческой судьбе, чтобы интимная наша трагедия была основным, движущим интересом. Пусть это будет мирозерцание для немногих, от этого ведь оно не теряет в своей истинности. Давно уже пора нам стать на точку зрения *трансцендентного индивидуализма*, единственной философии трагедии, а не обыденности, и переоценить согласно с этим все моральные ценности.

Я буду скромнен в своих положительных утверждениях и конечные выводы буду считать проблематическими, но одно ведь несомненно: трагедия, обострившая и углубившая проблему индивидуальности, признает какие бы то ни было ценности мира, "прогресс", "добро" и т.п., если существует бессмертие, если возможно трансцендентное утверждение индивидуальности, только при этом условии. Позитивисты да и идеалисты думают наоборот, хотя верой в прогресс, в универсальную ценность добра заменить веру в бессмертие, в вечную индивидуальную жизнь. Но когда настала пора для философии трагедии, такая замена сделалась уже невозможной. Человеческая личность отныне соглашается признать какие бы то ни было ценности мировой жизни, только если за нею будет признана абсолютная ценность, трансцендентный смысл, только если гибель временных надежд индивидуальности искупляется ее вечными надеждами. Я, единственное, неповторимое в мире индивидуальное существо, должен участвовать в осуществлении мировых, универсальных надежд, в абсолютном совершенстве, я никогда не смогу отказаться от жажды своей окончательной силы, окончательной свободы, окончательного знания и красоты, иначе да погибнет мир. И каждое индивидуальное я должно участвовать в *конце*, во имя которого только и признаются ценности. "Свету" быть, только если я "чай" буду пить, иначе "свет" не имеет никакой цены. Свет, мир превращается в фикцию, если не стоят на точке зрения индивидуалистической и следовательно плюралистической метафизики. Утвердить *мир* и его *ценности*, осуществить полноту и совершенство универсального бытия можно только, утверждая *трансцендентную индивидуальность*, выполняя *свое* индивидуальное предназначение в мире. Отрицая вневременное и внепространственное бытие индивидуальности, мы роковым образом должны придти к отрицанию всякого бытия, к иллюзионизму, к нигилизму.

Шестов со всем этим должен был бы согласиться, это только оборотная сторона философии трагедии, философии уже, а не только психологии. *Ведь трагедия в конечном счете есть ужас небытия, но в самом бунте против небытия заключено уже некоторое бытие, некоторое утверждение, творчество.* Трагические, трансцендентные проблемы никогда не были бы поставлены, если бы некоторый бытийственный опыт к ним не приводил, а в опыте этом, думается, уже заключено признание трансцендентного бытия. Имманентная обыденность торжествовала бы безраздельно и никогда трагедия не подымала бы против нее трансцендентного мятежа, если бы был прав позитивистический нигилизм со своими фиктивными ценностями, со своим обыденным "добром", своим "прогрессом" и т. п. Тогда все было бы имманентно приспособлено, все Устраивалось бы без трагедии, нигде не было бы провала в потустороннее. Трагедия фактом своего опытного существования не только требует трансцендентного, но и доказывает его бытие. Шестов не может поверить в бессмертие и не хочет строить по этому поводу философских теорий, но он обязан признать прямую связь трагедии в его понимании и трансцендентного бытия индивидуальности, иначе поставленная им проблема лишается всякого содержания. Я не собираюсь доказывать бессмертия трансцендентного индивидуального бытия, я хотел только установить ту несомненную, совершенно элементарную для меня истину, что с судьбой этого трансцендентного индивидуализма неразрывно связано признание или отрицание

мировых ценностей, что "добро" должно быть свергнуто окончательно, если перед индивидуальностью не раскрывается вечность, что "прогресс" не может быть терпим, если он не совершается и во имя того ребеночка, который пролил слезинку. И индивидуальность, ее ценность и назначение, не должно понимать отвлеченно, рационалистично, как это делают "идеалисты". Старая рационалистическая, нормативная, для всех одинаковая, насильственная "мораль" должна быть во что бы то ни стало свергнута, и это требует перерождения всей нашей культуры. Для философов очень соблазнительно рационализировать добро и устанавливать таким образом нравственный закон, общеобязательные этические нормы. Этот соблазн мне хорошо знаком^[27]. И индивидуалистическая этика грешит этим рационализированием. Так, например, Кант умудрился совершенно логизировать этику и превратить здоровый по своей сущности индивидуализм в схоластический формализм. Была внесена в моральную проблему логическая нормативность, и в искании формальной "законности" была загублена ее интимная сущность. Все кантианцы, критические позитивисты, рационалисты-идеалисты топчутся на месте, все хотят построить мораль от разума. Но философия должна радикально порвать со всеми попытками рационализировать моральную проблему, навязать разумное добро, установить этические нормы по аналогии с логическими или правовыми. За всеми этими рационалистическими и моралистическими попытками скрывается глубокое мещанство современного общества, навязчивая и самодовольная обыденность. Кантианские этические нормы, столь вдохновляющие германский профессорский идеализм, упитаны духом филистерства, этим специфически немецким мещанством. От разума философствующих филистеров можно создать мораль обыденности, но *моральная проблема начинается там, где начинается трагедия, и только люди трагедии имеют внутреннее право говорить о добре и зле*. В противоположность Шестову, я бы сказал, что "обыденность" находится "по ту сторону добра и зла", ее "нормы" нравственно безразличны и нужны лишь для устройства благополучия, а "трагедия" неразрывно связана с проблемой добра и зла, она есть мучительное нравственное раздвоение, опыт нравственный и потому течет в пределах "добра и зла". И я думаю, что опыт трагедии есть главный, основной материал для моральной философии, только посчитавшись с трагедией, можно строить этику. Поэтому Ницше больше понимал в этих вопросах, чем Кант, больше имел права говорить о самой проблеме, которая дана только в новом опыте. Этика возможна лишь как часть философии трагедии, и источником ее должен быть не разум, а опыт. Область нравственности вне разумна и не имеет закономерности, проблема добра и зла — иррациональная проблема. Кант выдумал "практический разум" и хотел этим замаскировать свой рационализм, свое глубокое неведение тех переживаний, в которых раскрывается нравственная проблема. И все эти неокантианцы, все идеалисты, толкующие об этических нормах, об общеобязательном нравственном законе, не ведают нравственного опыта, так как опыт этот только в трагедии, в переживании проблемы индивидуальности. Нравственная проблема и есть проблема индивидуальности, это все тот же трагический вопрос об индивидуальной судьбе и индивидуальном предназначении человека. В нравственных муках человек ищет самого себя, свое трансцендентное Я, а не пути к упорядочению жизни и взаимных обыденных отношений людей, как это утверждают рациональные моралисты. И поэтому решена может быть нравственная проблема только индивидуально, и за решение это человек не ответствен ни перед кем, судья тут может быть только сверхчеловеческий. Добро есть интимное отношение человеческого существа к живущему в нем сверхчеловеческому началу. Добро абсолютно, для каждого оно заключается в выполнении своего индивидуального, единственного в мире предназначения, в утверждении своей трансцендентной индивидуальности, в достижении абсолютной полноты вечного бытия. И эта абсолютность добра не препятствует, а скорее обязывает отрицать одинаковые для всех моральные нормы. Есть столько же путей решения нравственной

проблемы, сколько индивидуальностей в мире, хотя осуществляется этими путями одно и то же абсолютное добро — полнота и свобода трансцендентного бытия. И нужно особенно подчеркнуть, что добро не есть закон разума, а воля живого существа, всегда индивидуального. В нравственных переживаниях всегда творится беззаконие, такая уж это иррациональная область, всегда переступаются пределы обыденности.

Задача воплощения добра в своей жизни есть чисто *творческая* индивидуальная задача, нужно *индивидуально* творить добро, а не ремесленно выполнять приказ, разума ли, или иного чего. Воплощение добра не есть повиновение "закону", данному извне, "нормам" и т.п., это самоутверждение в высшем трансцендентном смысле путем творческих свободных усилий. В таком случае все позволено, в таком случае хаос наступит, воскликнет пугливый моралист. Я прежде всего протестую во имя достоинства добра против такой полицейской постановки вопроса. Если правда ведет к хаосу, то да будет хаос! Из всего, мною сказанного, никак не следует, что все дозволено, наоборот, долг благородства и рыцарства возлагается на индивидуальное человеческое существо, человек должен индивидуально творить добро, выполняя свое единственное предназначение под страхом потери своей индивидуальности, гибели своего л (не эмпирического, конечно). Это тяжкий долг, хотя и не в обыденном, мещанском смысле. Но необходимо поставить на вид моральной полиции и прокуратулицемерно наряжающейся в мундиры позитивистические, идеалистические, религиозные и пр., что задачей *добра* не должно быть поддержание порядка, спокойствия, устойчивости, безопасности и проч. обыденных благ. Для этого существуют другие учреждения, другие силы.

Новая, высшая мораль, мораль, прошедшая через трагедию, должна сознательно поставить в центре мира *индивидуальность*, ее судьбу, ее права, ее единственную ценность и назначение. Это обязывает к гораздо большему, чем рационалистическое, отвлеченное признание безусловного значения и самоцельности человеческой личности, провозглашаемое кантианцами, идеалистами и др. Ведь это значит расположить все содержание мира в совершенно иной, новой перспективе, переоценить все. Трансцендентный индивидуализм может дать основание для демократической политики через философию права, но никак не для демократической этики. Демократическая мораль отрицает индивидуальность каждого во имя призрака индивидуальности всех других, вернее, для нее нет индивидуальности как таковой, нет живой истории человеческой души. Демократическая мораль неизбежно вырождается в самодовольное и властолюбивое мещанство, в хамство, не ведающее душевной чуткости и изящества, в ремесленную муштровку и нормировку. После того, как принята будет трагическая мораль трансцендентного индивидуализма, нельзя уже будет произносить обыденного, всегда лицемерного морального суда над людьми, нельзя уже презирать подпольного человека, нельзя уже отрицать ценности и, может быть, значительности людей, которых принято считать "ненужными" и "бесполезными". Нужны новые переживания, которые делали бы фактически невозможным обращение с человеческой индивидуальностью, как со средством для вне ее лежащих целей, хотя бы самых возвышенных, нужно небывалое еще уважение к внутренней свободе человеческой, к своеобразию назначения каждого индивидуального существа. И главное, поменьше судить ближнего, поменьше требовать отчета, поменьше обязывать, поменьше нормировать.

И благовещать перед тайной, скрытой в душе каждого, перед тайной индивидуальности. И нужно будет признать красоту по меньшей мере равноценной добру. Она облагораживает Отвлеченный эстетизм, быть может, менее вреден и во всяком случае менее назойлив и деспотичен, чем отвлеченный морализм. Ведь только Бога можно поставить выше и красоты и добра, как абсолютную полноту и того и другого. Но на каком основании "добро" считает себя какой-то главной, основной, властвующей ценностью, командующей красотой и истиной и всем в мире! Для

самодержавия добра могут быть только обыденные, позитивные, утилитарные основания. С религиозной и метафизической точки зрения путь красоты не хуже пути добра, он тоже ведет к Богу, и даже вернее, даже прямее. Я бы желал услышать оправдание не позитивное, не в интересах благополучия, а религиозное и метафизическое, особенного значения и особенной роли "морали" в мире. Пусть перестанут считать лучшими людьми "морально" самых полезных, самых приспособленных, устроителей и творцов обыденной жизни, и пусть вступит наконец в свои права ненужное, для обыденной жизни бесполезное, но прекрасное и ценное для утверждения в вечности трансцендентной индивидуальности. У каждого свое предназначение в мире, и индивидуальные цели нельзя расценивать с точки зрения общепольного. Не может и не должно быть обыденных, слишком человеческих посредников и судей между индивидуальной душой и Богом.

Тогда, быть может, народится новая любовь, утверждение высшей полноты трансцендентного бытия индивидуальности, но о любви этой я сейчас говорить не могу. У многих ли моралистов и фанатиков "добра" есть интерес и внимание к тайне индивидуальной души, к подпольной психологии, из которой растут столь ненавистные им "цветы зла"? Охранители "добра" имеют интерес и внимание только к общеобязательным нормам, которые они прикладывают к несчастным людям, только к общепольному и общеупотребительному. Но — знающие иной, новый, темный и вместе с тем озаряющий, опыт могут только презирать охранителей, действующих такими несовершенными орудиями, как "норма" Я говорю это не против кантианцев только, незначительной группы, а против всех ревнителей *добра обыденности*, против всех тех, что несут кровавые человеческие жертвы на алтарь утилитаризма, позитивного строительства жизни и пр., и пр. Освободите человеческую индивидуальность от *обязательного добра*, от норм, от предписаний разума, от подчинения *чуждым*, отвлеченным целям, и тогда только может быть верно поставлена моральная проблема и может начаться истинное творчество добра, которое уже не отступит, не поблекнет, не будет проклято перед ужасом трагедии. *Настало время не суда "добра" над людьми, а суда человеческого над "добротом", и это суд божеский.* Добро должно оправдаться, но обыденное добро, властное, давящее нас, по видимому, не может быть оправдано, должно уступить место добру трагическому, не добру-Богу, а Богу-доброту. Уступить должно "морально", так как "фактически" добро обыденности, творящее свой неправый, лицемерный суд, еще (долго будет царствовать, быть может, до скончания веков. Оно — "чертово добро", "князь мира сего". Обыденность — имманентна, позитивна; трагедия трансцендентна, метафизична. И идет борьба двух начал мировой жизни: укрепление и превращение в благополучную обыденность данного мира, со смертью, с гибелью индивидуальности, с окончательным небытием, и освобождения, утверждения нового мира, свечным бытием индивидуальности. Борьба эта должна выразиться и в столкновении двух моралей, обыденной и трагической, и самым страшным врагом должна быть мораль обыденности, надевшая маску вечности, ратующая на словах за религию трансцендентного. А религиозный позитивизм, не прошедший пропасти, не переживший трагедии индивидуальности, часто бывает закреплением обыденности. Самым роковым вопросом остается как сделать трансцендентное имманентным, как нести в мир новую правду.

Как укрепить и устроить человеческое общество на таких дезорганизирующих и проблематических моральных основаниях? Думаю, что регулировать человеческие отношения может *право*, за которым скрывается ведь трансцендентное чувство чести. Можно отрицать этические нормы, но признавать нормы юридические, которые призваны охранять человеческую индивидуальность. Право и есть та сторона морали, которая может быть рационализирована. Демократическая этика -отвратительная бессмыслица и в корне противоречит индивидуализму, но демократический

общественный строй есть вывод из основ индивидуализма. Пусть успокоятся — право, тоже божественное и трансцендентное по своей природе, не допустит хаоса, защитит от насилия. Раскольников не убьет старухи, полиция, не моральная, а настоящая, все предотвратит, да и человеку трагедии не нужно делать обыденных уголовных преступлений. Ужас Раскольникова в том, что он хотел сделать новый опыт, трансцендентный по своему значению, хотел совершить подвиг, а вышла самая обыкновенная криминальная история. Революция морали не только не грозит гибелью "декларации прав человека и гражданина", а наоборот, утвердит ее еще больше. Я не знаю, как укрепить и устроить здание для человеческого благополучия, но верю глубоко, что новая мораль будет иметь освобождающее значение, принесет с собою свободу, сближающую нас с новым миром. Свобода есть ценность морали трагедии, а не морали обыденности, она несомненна. А как спастись от коренного раздвоения, от "двойной бухгалтерии", не ведаю... Быть может новая, идущая из иного мира любовь может спасти и освятить творческую свободу...

В заключение скажу: нужно читать Шестова и считаться с ним. Шестов — предостережение для всей нашей культуры, и не так легко справиться с ним самими возвышенными, но обыденными "идеями". Нужно принять трагический опыт, о котором он нам рассказывает, пережить его. Пройти мимо пропасти уже нельзя, и до этого опасного перехода все лишается ценности. При игнорировании и замалчивании того, что и о чем он рассказывает, о чем давно уже предупреждает так называемое декадентство, при "идеалистическом" бравировании — грозит взрыв из подполья. Скажем Шестов у свое "да", примем его, но пойдём дальше в горы, чтобы творить.

1905

[1] Воспроизводится по изданию 1989 г. (Типы религиозной мысли в России. [Собрание сочинений. Т. III] Париж: YMCA-Press, 1989. 714 с.)

[2] Л. Шестов, "Достоевский и Ницше", стр. 17.

[3] Там же, стр. 58.

[4] "Апофеоз беспочвенности", стр. 2.

[5] "Достоевский и Ницше", стр. 151.

[6] Там же, стр. 166.

[7] В первой своей книге "Шекспир и его критик Брандес" Шестов находился еще под сильным влиянием Л. Толстого.

[8] "Достоевский и Ницше", стр. 70.

[9] Там же, стр. 75.

[10] Там же, стр. 37.

[11] Там же, стр. 52.

[12] Там же, стр. 56.

[13] Там же, стр. 96.

[14] Там же, стр. 98.

[15] Иногда Шестов впадает в неприятный тон заподозрений и как бы обличений. Таким тоном написана, например, его статья о Д.С. Мережковском, в которой встречаются острые и дельные замечания. Это недостаток скорее "метода" Шестова, чем личного его писательского темперамента.

[16] "Достоевский и Ницше", стр. 7.

[17] Там же, стр. 106.

[18] Там же, стр. 108-109.

[19] Там же, стр. 121.

[20] Там же, стр. 242.

[21] Там же, стр. 239.

[22] Там же, стр. 240.

[23] Там же, стр. 241.

[24] Там же, стр. 245.

[25] "Апофеоз беспочвенности", стр. 132.

[26] "Апофеоз беспочвенности", стр. 219-220.

[27] Рационалистический формализм давил меня еще в статье "Этическая проблема в свете философского идеализма".