

А) ДРЕВНИЕ

Так как принято называть наших дохристианских предков «древними», то не станем подчеркивать, что их следовало бы назвать детьми по сравнению с нами, опытными людьми, и будем чтить их по-прежнему как «древних». Но как же они дошли до того, что устарели, и кто смог вытеснить их, выдавая себя за новых?

Мы хорошо знаем того революционного новатора и непочтительного наследника, который уничтожил даже субботу отцов своих, чтобы освятить свое воскресение, и остановил бег времени, чтобы начать собой новое летоисчисление. Мы знаем его и знаем, что он — Христос. Но останется ли он вечно юным, и нов ли он еще и ныне, или же он тоже устареет, как из-за него устарели древние?

Очевидно, сами же древние родили на свет молодого, который их похоронил.

Поглядим, как произошло рождение нового.

«Для древних истиной был мир», — говорит Фейербах, но он забывает сделать весьма важное дополнение к этим словам: истиной, неистинности которой они хотели дознаться и наконец действительно дознались. Легко понять, что следует понимать под словами Фейербаха, если сопоставить их с христианским изречением о «суетности и бренности мира». Христианин никогда не может убедиться в суетности божественного слова, потому что он верит в вечную и незыблемую истину его, в то, что, чем более проникать в глубины его, тем ярче истина эта будет сверкать и торжествовать. Точно так же и древние были твердо убеждены, что мир и мирские отношения (например, кровные узы родства) — истина, перед которой должно преклониться их беспомощное «я». Именно то, чему древние придавали наибольшую цену, христиане отвергают, как ничего не стоящее, и то, что они признавали истиной, христиане клеймят названием суетности и лжи: высота чувства к родине отвергается; христианин должен считать себя «странником и пришельцем на земле»* (Послание к Евреям, II, 13.), святость погребения, породившая такое произведение искусства, как «Антигона» Софокла⁴ ни во что не ставится («пусть мертвые хоронят своих мертвецов»), непоколебимая истина семейных уз признается неправдой, от которой следует как можно скорее освободиться** (Евангелие от Марка, 10, 29.), и так во всем.

Если, таким образом, ясно, что обе стороны принимают за истину противоположные вещи: одни — плотское, другие — небесное (отечество на небе, Иерусалим на небесах и т. д.), то все же еще нужно рассмотреть, как мог возникнуть из древнего мира новый и свершиться переворот, которого нельзя отрицать. Оказывается, что древние сами превратили свою истину в ложь.

Обратимся сразу к самым блестящим годам древней жизни, к веку Перикла [5], когда было велико влияние софистов и Греция забавлялась тем, что впоследствии приобрело для нее в высшей степени серьезное значение.

Отцы были так долго поработаны властью существующего, которую никто не пытался пошатнуть, что потомки, наученные горьким опытом, захотели наконец чувствовать себя. Поэтому-то софисты и стали поучать с отважной дерзостью: «Не изумляйся ничему»-и распространяли поясняющее эту формулу учение: противопоставляй всему свой ум, свое остроумие, свой дух; при помощи ума и привычки рассуждать легче всего прожить жизнь, уготовить себе наилучшую долю, приятнейшую жизнь. Они признают, таким образом, что наилучшее орудие человека в борьбе против мира — дух. Поэтому они придают такое значение диалектической изворотливости, находчивости, искусству вести споры и т. д. Они возвещают, что дух пригоден против всего. Но они еще далеки от признания святости духа; дух для них — только средство, только орудие, такое же, как для детей хитрость и упрямство: их дух — неподкупный рассудок.

В наши дни сочли бы это односторонним — рассудочным развитием и прибавили бы: воспитывайте не только рассудок, но и сердце. Это же делал и Сократ [6]. Если сердце свободно от своих естественных влечений, если оно полно случайнейшего содержания и как вожделение, не прошедшее через критику, остается всецело во власти предметного, то есть если оно — только вместилище разнообразнейших похотей, то свободный рассудок неминуемо служит и «злому сердцу» и готов оправдать все, чего жаждет сердце.

Поэтому Сократ и говорит, что недостаточно обращаться к рассудку: во всех случаях все дело в том, для чего к нему обращаются. Теперь мы сказали бы: нужно служить добру: А служить добру — значит быть нравственным. Поэтому Сократ — основатель этики.

Софистика, по своему основному принципу, должна была привести к тому, что самый несамостоятельный и самый слепой раб своих похотей мог все-таки быть отличным софистом и с большой изощренностью ума объяснять и применять все на пользу своего грубого сердца. Разве существует что-либо, для чего нельзя было бы придумать «достаточного основания» и чего нельзя было бы отстоять?

Вот почему Сократ говорит: будьте «чисты сердцем», если хотите, чтобы почитали ваш ум. С этого момента начинается второй период греческого освобождения духа, период сердечной чистоты. Первый период софисты завершили тем, что провозгласили всемогущество рассудка. Но сердце было по-прежнему склонно к мирскому, оставалось рабом мира, было во власти мирских желаний. Грубость сердца и нуждалась в воспитании: началась пора воспитания сердца. Но как его воспитать? Рассудок - одна сторона духа - научился свободно играть со всяким содержанием, и этому же должно научиться и сердце: все мирское должно смириться перед ним, так что в конце концов семья, община, отечество и т. п. отвергаются во имя сердца, то есть во имя блаженства, сердечного блаженства.

Ежедневный опыт подтверждает, что то, от чего рассудок уже давно отказался, заставляет сердце биться еще много лет. Так рассудок софистов настолько победил старое, что оставалось изгнать его только уже из сердца, где он еще продолжал беспрепятственно жить для того, чтобы окончательно исчезла власть его над человеком.

Эту войну старому объявил Сократ, и она была завершена лишь в день смерти старого мира.

Сократ положил начало проверке сердца, анализу всего его содержания. В своих последних и крайних напряжениях древние выбросили из сердца все его содержание, так что оно перестало биться для чего бы то ни было; это было делом скептиков. В пору скептицизма была достигнута такая же чистота сердца, какую софисты отвоевали в свое время рассудку.

Результатом, достигнутым софистами, было то, что рассудок уже ни перед чем не останавливается; скептики же достигли того, что сердце ни от чего не бьется.

Пока человек кружится в водовороте мирской жизни и опутан мирскими связями — а так оно было до конца древности, потому что сердцу все еще приходилось бороться за независимость от мирского,— до тех пор он еще не дух — дух бесплотен и не имеет отношений с миром и с плотским, для него не существует ни мира, ни естественных уз, а есть только духовное и духовные узы. Поэтому человек должен был сначала сделаться таким беспощадным, таким отчужденным от чего бы то ни было, каким он рисуется в скептическом понимании жизни, таким равнодушным к миру, что его не тронуло бы даже его крушение, тогда только он может почувствовать себя вне мира, то есть духом. И результат гигантской работы древности и состоит в том, что человек познал себя как существо вне всяких связей, вне мира — то есть как дух.

Тогда только, после того, как все мирские заботы оставили его, он становится для себя все во всем, тогда он сам для себя — дух для духа, или яснее: тогда он заботится только о духовном.

В христианских началах — змеиной мудрости и голубиной невинности — так завершены обе стороны античного духовного освобождения, рассудок и сердце, что они вновь кажутся юными и новыми и что их уже не может смутить мирское, мир и природа.

Итак, древние вознеслись к долгу и стремились стать духовными. Но человек, который хочет предъявлять себя как видит перед собой совершенно иные цели, чем те, которые он ставил себе до того; его влечет к целям, соответствующим действительно духу, а не только уму или прозорливости, стремящейся только овладеть тем, что есть. Дух занят только духовным, он ищет во всем «следы духа»: для верующего духа «все исходит от Бога» и интересуется им лишь постольку, поскольку он обнаруживает это происхождение; для философского духа все отмечено печатью разума и интересуется им лишь постольку, поскольку он может открыть в нем разум, то есть духовное содержание. Значит, древние напрягали не дух, так как он не имеет дела ни с чем недуховным, ни с чем вещественным, а занят исключительно тем, что за и над всем вещественным — с мыслями-, они еще не обладали духом: они только стремились обрести его, боролись за него и точили его против своего могущественного врага, против чувственного мира (но что бы могло быть для них не чувственным, когда и Иегова или языческие боги были еще далеки от понятия «Бог есть дух», когда место земного отечества не заняла еще «небесная родина»); они обостряли против чувственного мира ум, прозорливость. Евреи, эти скороспелые дети древности, и теперь еще не пошли дальше этого при всей своей изощренности и силе ума и рассудка, который легко овладевает всем предметным и подчиняет его себе, они не могут обрести дух, который ни во что не ставит предметное.

Христианин имеет духовные интересы, потому что он позволяет себе быть духовным человеком; еврей даже не понимает этих интересов в их чистоте, потому что он не позволяет себе не придавать ценности предметному. Он не может возвыситься до чистой духовности, такой, как она выражается в области религии, например в единоспасительной, то есть спасительной без дел вере христиан. Бездуховность отделяет навсегда евреев от христиан, ибо бездуховному непонятен духовный, так же как для духовного презренен бездуховный. Евреи же обладают только «духом мира сего».

Античная прозорливость и глубокомыслие так далеки от духа и духовности мира, как земля от неба.

Кто чувствует себя свободным духом, того не давит и не страшит ничто из относящегося к миру сему, ибо он ко всему этому равнодушен; чтобы чувствовать тяжесть земного, нужно придавать ему значение, то есть быть привязанным к «жизненному». А тот, для кого главное — чувствовать и сознавать себя «свободным духом», тому не важно, что ему при этом плохо живется, тот вообще не задумывается о том, как устроиться, чтобы жить свободно или как можно больше наслаждаться. Неудобства жизни, зависящей от предметного, ему не мешают, потому что он живет только духовно и духовной пищей, в остальном он, едва сам это сознавая, только питается, проглатывает пищу, а когда пища выходит, то, хотя и умирает телесно, но как дух сознает себя бессмертным и смыкает глаза с молитвой или с мыслью. Его жизнь занята духовным; она состоит всецело в том, что он мыслит,— до остального ему нет дела. Как бы он ни занимался духовным — в молитве, в созерцании или в философском познании,— его дело всегда сводится к мышлению, и вот почему Декарт⁷, для которого это наконец стало вполне ясным, мог построить формулу: «Я мыслю, следовательно, я существую». Мое мышление, говорит он в этих словах, и есть мое существование или моя жизнь; я живу только тогда, когда живу духовно, только как дух я действительно существую, или же я — насквозь дух и не что иное, как дух. Несчастный Петер Шлемиль, потерявший свою тень,— портрет такого человека, превратившегося в дух, ибо тело духа не отбрасывает тени. До чего у древних все было по- иному! Как бы сильно и мужественно они ни боролись против власти предметного, самую эту власть они все-таки должны были признавать и только защищали, как могли, свою жизнь от нее; дальше они не шли. Только гораздо позже они познали, что их «истинная жизнь» была не борьба против власти земного, а «духовное», «отрекшееся» от земного, и когда они это познали, то стали христианами, то есть «новыми», новаторами по отношению к древним. Но отвергнувшая земное духовная жизнь не черпает уже пищи из природы, а «живет только мыслями», и потому это уже не «жизнь», а — мышление.

Не следует, однако, думать, что древние жили без мыслей, так же как не следует представлять себе самого духовного человека таким, как будто он мог быть безжизненным. Напротив, у них были мысли обо всем — о мире, о людях, о богах и так далее; они ревностно стремились все это постичь, ясно познать. Но они не знали мысли, хотя и думали о многом и «терзались своими мыслями». Нужно только противопоставить им христианское изречение: «Мои мысли — не ваши мысли, и насколько небо выше земли — настолько мои мысли выше ваших», а также вспомнить, что сказано выше о наших мыслях в детстве.

Чего же искала древность? Истинной жизнерадостности наслаждения жизнью! Это сводится в конце концов к «истинной жизни».

Греческий поэт Симонид поет: «Здоровье — благороднейшее благо смертного, следующее за ним благо — красота, третье — богатство, достигнутое без обмана, четвертое — веселье в кругу молодых друзей». Все это жизненные блага, радости жизни. И Диоген Синопский [8] стремился только к истинному наслаждению жизнью, которое и открыл в наибольшем сокращении потребностей. И Аристипп [9] только к этой цели и стремился, когда открыл, что истинный источник жизнерадостности в умении быть бодрым и веселым во всех обстоятельствах. Все они старались обрести светлую, безмятежную бодрость и веселость — все они хотели, чтобы «жилось приятно».

Стоики хотели воплотить идеал мудреца, человека, преисполненного жизненной мудрости, человека, который умеет жить, то есть создать мудрую жизнь; источник этой мудрости они видят в презрении к миру, в жизни ограниченной, не ищущей расширения, в жизни без дружеского общения с миром, — в обособленной жизни, в жизни как жизни, а не как общении с другими: только сам стоик живет, все остальное для него мертво. Эпикурейцы же, напротив, стремятся к жизни, полной движения.

Древние требуют — так как им хочется «жить приятно» — удовольствия; евреи главным образом стремятся к долгой жизни, на которой почил бы благословение детьми и достатком; стремятся к эвдемонизму [10], к благополучию в различных видах. Демокрит [11], например, прославляет «спокойствие духа», при котором «живется спокойно, без страха и волнения».

Он хочет этим сказать, что спокойствием духа можно скорее всего уготовить себе хороший жребий и лучше всего прожить жизнь. Но так как он не может освободиться от мирского и потому именно не может, что все его силы направлены на то, чтобы освободиться от жизни, то есть чтобы оттолкнуть мирское (причем необходимо должны оставаться отталкивающий и отталкиваемое, ибо иначе не было бы отталкивания), то он в лучшем случае достигает высшей степени освобождения и отличается от менее освобожденных только степенью, только количественно. Если бы даже он достиг такой степени умерщвления земных чувств, что только однообразно шептал бы словечко «Брама», то все же, по существу, мало отличался бы от человека, живущего внешними чувствами.

Даже стоицизм и стойкие добродетели сводятся к тому, чтобы отстоять себя против мира, и этика стоиков — это их единственная наука, так как о духе они высказали только то, как он должен относиться к миру, а о природе (физике) только то, что мудрец должен отстоять себя против нее, — не учение о духе, а учение об отталкивании от себя мира и самоутверждении против мира. А самоутверждение стоиков заключается в «непоколебимости и жизненном хладнокровии», то есть в истинно римских добродетелях.

Далее этой жизненной мудрости не пошли и римляне — Гораций, Цицерон и т. д.

Благополучие (гедонизм) эпикурейцев — та же жизненная мудрость, какую проповедовали стоики, только более обманная. Они учат только другому обращению с миром, умному

образу действий относительно мира: мир должно обманывать, ибо он — мой враг.

Полный разрыв с миром осуществляют скептики. Все мое отношение к миру «не истинно и не имеет никакой цены». Тимон [12] говорит: «Ощущения и мысли, которые мы черпаем из мира, не содержат в себе никакой истины». «Что есть истина!» — восклицает Пилат [13]. Мир, по учению Пиррона [14], ни добр, ни зол, ни красив, ни уродлив и т. д.: все это предикаты, которые я ему придаю. Тимон говорит: «Само по себе ничто ни хорошо, ни дурно; это человек думает так или иначе о вещах. Для отношения к миру остаются атараксия (невозмутимость) и афазия (онемение, или, другими словами, обособленность, углубление в себя). В мире «нельзя познать истину»: все противоречит одно другому, суждения обо всем безразличны — хорошее и дурное одинаковы, и то, что один считает хорошим, то другому кажется дурным; познания «истины» нет, и остается только непознающий человек, человек, который не находит в мире ничего для познания; этот же человек равнодушен к миру, в котором нет для него истины».

Так древность решает относительно мира предметного, относительно мирового порядка, мирового целого. К мировому порядку, однако, относятся не только природа, но и все отношения, в которые природа ставит человека, например семейные, общинные, короче говоря, так называемые естественные узы. Миром духа начинается христианство. Человек, который еще стоит вооруженный против мира, принадлежит к древним, он еще язычник (к этой категории относится и еврей как нехристианин); только тот человек, которым руководит лишь его «душевное желание», его участие во всем, его дух, тот — новый, тот — христианин.

Так как древние стремились преодолеть мир и освободить человека от тяжких, опутывающих его цепей взаимоотношений со всем другим, то в конце концов они пришли к разложению государства и предпочтению всего частного. Общественные, семейные и т. д., будучи естественными отношениями, являются тягостными препятствиями, ограничивающими мою духовную свободу.

Версия #3

Зверобой создал 1 апреля 2025 16:35:25

Зверобой обновил 1 апреля 2025 19:34:29