

3. Кант и русская философская культура

¹⁶ Б.А. Фохт был научным руководителем кандидатского диссертационного исследования Копнина по теме «Борьба материализма и идеализма в развитии учения о сущности суждения», которое он блестяще защитил в январе 1947 года, уже после смерти Фохта.

¹⁷ Подробнее: *Bakhurst D. Consciousness and revolution in Soviet philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*. Cambridge, 1991.

¹⁸ Прямого подтверждения знакомству Э.В. Ильенкова с идеями Фохта нет, но косвенно Фохт, скорее всего, так или иначе повлиял на философское становление Ильенкова: ученик Марка Моисеевича Розенталя, Ильенков писал под его руководством кандидатскую диссертацию, тогда как сам Розенталь был дружен с Копниным.

¹⁹ Работы Копнина и Ильенкова были переведены на иностранные языки, но случаи их непосредственного идейного влияния на западных марксистов неизвестны.

Л.А. КАЛИННИКОВ
(РГУ им. И. Канта, Калининград)

Кант в поэзии и критике Д.С. Мережковского*

Должно пройти все пути человеческой мысли до конца — и только с их *последней* вершины можно «лететь», а преждевременный мистический полет в «Новое небо» может оказаться только метафизическим провалом в пропасти «старой земли».

Д. С. Мережковский. О новом религиозном действии

Д.С. Мережковский — поэт мысли, поэт острой рефлексии по поводу жизни чувства, по отношению к непосредственному ощущению и переживанию, которые для него сами по себе

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ: грант № 05—03—03216а.

недостаточны и малоинтересны. Надстраивающаяся над ними жизнь многослойной мысли и чувства, рожденных работой разума, интеллектуальные и чистые «удовольствия и неудовольствия» мыслительной деятельности и рефлектирующей жизни — вот что составляет нерв поэзии Мережковского. Он не поражен неожиданным и ярким метафорическим образом — он заставит задуматься и потрудиться над пригонкой антиномических столкновений в душах и мире; и поскольку лирические формы для этого узки, он постоянно испытывал тяготение к формам эпическим, которое разрешилось знаменитыми романскими трилогиями.

Противоречий накопилось в русской жизни на переходе веков XIX и XX столько, что они мертвой хваткой впивались в каждую чуткую, совестливую душу. «Больная Россия» — назвал Д.С. Мережковский одну из своих книг. Вполне естественно, что студенческая молодость его прошла под знаком народнических увлечений, идеи руссоистско-толстовского опрощения овладели им на какое-то время:

Любить народ?.. Как часто, полный
Неутолимою тоской,
В его неведомые волны
Стремился жадно я душой...¹ —

писал он в одном из стихотворений накануне окончания университета. Однако близкое знакомство с народным бытом сравнительно быстро его отрезвило: надо было не интеллигенции опрощаться, а народ каким-то образом выводить из средневекового состояния. Юношеский скепсис по отношению к православию и церкви по более зрелому размышлению все более превращался в убеждение:

Нет, сердце, замолчи ... ни звука, ни движенья...
Никто нам из небес не может отвечать,
И отнято у нас святое право мшенья:
Нам даже некого за муки — проклинать!²

Идеи греховности плотской жизни, временности пребывания людей на земле и заботы только о духе ради *жизни вечной* не

3. Кант и русская философская культура

могли быть средством спасения все глубже увязающего в отсталости и нищете общества, напротив: это был способ консервации отсталости, сохранения архаических народных верований и соответствующего верованиям бытия.

Мировоззренческие духовные поиски необычайно интенсивно и широко осуществляются в таких условиях: искание выхода в безвыходной ситуации заставляет продумать самому и переоценить все, что так или иначе составляет публичный интерес. Мережковский просто не мог не встретиться с Кантом, бывшим на устах у многих. Этический социализм представлял лишь малую часть всех ищущих у кёнигсбергского гения помощи. К тому же, Кант оказался главным героем университетских лекций по философии.

1. Кант как одна из точек отсчета

Если знание — лишь обман,
Если грех — пытать и мерить,
Если надо только верить,
То зачем мне разум дан?

Д. С. Мережковский. Неразрешимые вопросы

Иммануил Кант в поэтическом наследии Д.С. Мережковского непосредственно упомянут всего один раз. Зато упоминание это объясняет многочисленные обращения к идеям знаменитого профессора Альбертины, особенно к его «Критике чистого разума», в публицистических и литературно-критических трудах писателя, поэта и философа; делается понятным содержание и способ употребления выделенных Д.С. Мережковским положений кантианства. А он тут достаточно избирателен: его внимание почти полностью сосредоточено на идеях «Трансцендентальной диалектики» — этого важнейшего раздела первой Кантовой «Критики...» — и в какой-то мере на разделе «Трансцендентальной аналитики». К остальным идеям богатейшего теоретического наследия Канта Д.С. Мережковский прибегает крайне редко.

Это единственное место прямого обращения к имени Канта в поэзии представляет собою XXXIV строфу повести в стихах «Вера», основа которой автобиографичная. Вот эта строфа, характеризующая самоощущение поэта на историко-филологическом факультете Петербургского университета после того, как начальная эйфория и увлеченность новизною университетской обстановки прошли:

XXXIV

С тупым лицом, рябой и косоглазый,
Какой-то метафизик примирял
Ученье церкви с Кантом. Он дремал,
Цедя сквозь сон медлительные фразы,
И, не боясь смешков, провозглашал
Тот принцип, что почтенье к людям надо
Определять количеством оклада.

Большая точка рецепции Канта в русских религиозно-философских исканиях здесь зафиксирована точно: рельефно обрисовались две противоборствующие тенденции, одна из них усматривала в кантианстве решающего врага христианства и обрушивала на него яростные потоки брани, в которых Кант предстал в качестве источника всех мыслимых и немыслимых мерзостей, средоточием мировой глупости, а другая стремилась найти в системе трансцендентального идеализма могучую интеллектуальную подпору изветшавшим религиозным убеждениям. И те и другие, будучи в равной мере защитниками и ревнителями веры, нашли в Канте весьма удобный предмет для сведения счетов друг с другом.

Д.С. Мережковский слушал в университете курсы лекций по истории философии и новой философии, а также логике и психологии у профессора Михаила Ивановича Владиславлева (1840—1890), так что процитированное место посвящено ему. Лекции по новой философии и истории философии М.И. Владиславлев читал поэту на старших курсах, когда профессор был уже деканом факультета, а затем и ректором университета. Во всяком случае, Мережковский заканчивал университет при ректоре Владиславлеве.

3. Кант и русская философская культура

М.И. Владиславлев был сыном сельского священника из Новгородской губернии, окончил семинарию в Новгороде и Санкт-Петербургскую духовную академию с перерывом почти на два года, когда он был послан в Германию для совершенствования в философии и где слушал лекции Куно Фишера, Л. Ноака, Г. Лотце. По всей вероятности, основательно познакомился и увлекся Владиславлев философией Канта не без прямого влияния учителей и в бытность профессором читал спецкурс по «Критике чистого разума», которую впервые и перевел на русский язык в 1867 году. Но интерпретировал он это знаменитое сочинение Канта явно в духе полученных от учителей идей. Не прошло мимо Владиславлева и влияние П.Д. Юркевича, видевшего в синтезировании идей Платона и Канта путь к совершенствованию русской философии, тем более что Владиславлев и сам был большим знатоком платонизма и особенно неоплатонизма, получив в 1868 году степень доктора философии за работу «Философия Плотина, основателя неоплатоновской школы». Понятно само собой, что все восприятие философской системы кёнигсбергского профессора осуществлялось М.И. Владиславлевым сквозь призму его православнохристианской совести, как бы ни сопротивлялась этому система трансцендентальной философии. *Учение Канта с православной церковью примирить* можно было единственным образом, что наш *метафизик* и делал: важнейшее понятие Кантовой философии *вещь в себе* он рассматривал в качестве Бога христианской религии, присутствие которого в сотворенном мире мы ощущаем всю свою сутью, познавая мир природы и дивясь божественной мудрости творца с помощью дарованного нам рассудка, однако познать неизреченное святая святых, скрытое в бездонной вечности Бога нашему смертному разуму на этом свете не дано. То, что ни чувствам, ни рассудку, согласно Канту, метафизические сущности принципиально не могут быть даны и не даются, учителем Мережковского во внимание не принималось.

Будучи хорошо знаком с работой «Теология как философия религии» Л. Ноака, у которого Владиславлев выслушал соответствующий курс, он рассматривал явления целесооб-

разности в природе как прямое доказательство мудрости творца, давая теологическое истолкование «Критике способности суждения» Канта. Как прекрасный логик, петербургский профессор понимал уязвимость онтологического доказательства бытия Бога, в своих теоретических рассуждениях опираясь на космологическое доказательство как прямое следствие «объективной целесообразности природы». Подводных камней в параграфе 90 «Критики способности суждения», имеющем название «О способе убеждения в телеологическом доказательстве бытия Бога», Владиславлев старался не замечать.

Для Д.С. Мережковского в бытность его студентом-старшекурсником примирение «ученья церкви с Кантом», по всей вероятности, не было столь очевидным. Он с большим увлечением читал труды позитивистов Конта, Милля, Спенсера, изучал работы Дарвина и Геккеля, сеющие сомнения в душе поэта; но и окончательных ответов он, сталкиваясь с агностицизмом философов науки, не получал. Догматическая вера не была модной в студенческой среде 80-х годов XIX века, а полное безверие, сухой атеизм претил его мечтательной, экзальтированной натуре. «Его сомненья шли от разума (который в период увлечения позитивизмом занимал высшее место в иерархии ценностей), — пишет К. А. Кумпан, — в то время как религиозные чувства и мистические ощущения давали о себе знать с раннего детства»³.

Ясно, что М.И. Владиславлев побудил Мережковского к серьезному чтению Канта и выработке самостоятельного его понимания. К этому же подтолкнуло его и знакомство с А. Шопенгауэром, ставшим чрезвычайно модным в студенческой среде. Кант был кумиром Шопенгауэра, и для любого вдумчивого читателя оказывался неизбежным переход от чтения великого пессимиста к более или менее серьезному изучению еще более великого оптимиста. Очевидно одно — Канта поэт воспринимал в союзе с позитивистами и видел в нем сторонника научного познания, поставившего жесткую блокаду перед традиционным миром метафизических сущностей. Достаточно быстро для него стало ясно, что примирение между Кантом и церковью невозможно, если не отвергать большую часть его системы.

3. Кант и русская философская культура

Что он, без сомнения, вынес из знакомства с Кантом и Шопенгауэром, с первым — прямо, со вторым — от противного, — это убеждение в значимости личности, ценности полнокровной личной жизни, и душевной и телесной; значимости не субъективной только, когда личность оказывается всего лишь сторонним наблюдателем мирской суеты, а необходимости объективации свойственных личности совершенств для дела совершенствования мира. Со временем этот взгляд на Канта только упрочивался, ибо все более становилось очевидным для поэта, что «безвредным» для Бога, при всех усилиях таких философов, как Владиславлев, философский критицизм не является.

Как вспоминают современники, Кант был своего рода коньком для Владиславлева. Читая лекции по истории философии, он особо выделял и подробно рассматривал Платона и Канта. В курсе истории новой философии он обобщенно рассматривал метафизические системы великих рационалистов XVII века, кратко касался просвещенного XVIII века и целиком сосредоточивался на Канте, сравнивая его как с предшественниками, так особенно и с последователями — знаменитыми немецкими идеалистами, на чем и кончал все изложение курса.

Вслед за Кантом М.И. Владиславлев в качестве основной способности души выделял волю, но, в отличие от Канта, останавливался не столько на чистой практической воле, разбирая ее особенности в курсе этики, сколько на воле во всем многообразии ее проявлений, в том числе и эмоционально-чувственных. В 1881 году, т.е. за три года до поступления Д.С. Мережковского в университет, «метафизик» опубликовал «Психологию», двухтомную работу, получившую широкий отклик в журналистской среде и вообще у интеллигентной публики. Внимание ее было привлечено содержащейся в книге теорией ценностей, на основе которых осуществляется, с точки зрения Владиславлева, общение между людьми — оценивание ими друг друга в процессе общения. Ценности, как им и положено, делились на положительные и отрицательные. В душе человека они предстают в виде чувствований двух этих родов. Положительные чувства находят выражение в различных степенях

уважения, удивления, величия, грандиозности (заслуг); соответственно отрицательные чувства проявляются в степенях пренебрежения, презрения, незначительности, или *мелкоты*, как выражается М. И. Владиславлев.

Степени оценок он выводил, опираясь на истолковываемый по-своему психофизический закон Вебера-Фехнера, согласно каковому связь между силой физического раздражителя и интенсивностью соответствующего ощущения пропорциональна: чем сильнее действие раздражителя, тем интенсивнее и ярче ощущение. Вопрос о мере пропорциональности достаточно сложен, и Фехнер предполагал даже, что если раздражения растут в геометрической прогрессии, то ощущения — только в арифметической, то есть существует снижающий порог. Владиславлев-«метафизик» перенес этот закон с чувственности на рациональный уровень, рассматривая рационализированные чувства. Мерилом чувств, регулирующих общение, он принял материальное состояние оценивающего субъекта к лицам, стоящим выше и ниже его на лестнице благосостояния: чем выше благосостояние, тем выше и эмоциональная оценка лица, и наоборот.

Поскольку «Психология» служила и учебником, то во втором томе содержалось нечто вроде практических заданий, где спрашивалось, например, при каком годовом доходе оцениваемого лица чувство уважения к нему сменяется чувством благоговения? Это-то и имеет в виду Д. С. Мережковский: профессор,

... не боясь смешков, провозглашал
Тот принцип, что почтение к людям надо
Определять количеством оклада.

«Психология» и в самом деле по тем временам содержала все основные результаты, полученные как отечественной, так и западной психологической наукой, что было весьма ценно.

Как бы то ни было, а М.И. Владиславлев оставил свой след в сознании поэта: заставил сомневаться в возможности примирения церкви с Кантом. Как часто бывает, то, что более всего доказывается, выглядит менее всего обоснованным. К тому же наличие анекдотически смешных положений, пусть они весьма далеки от предмета главного внимания, словно тенью

3. Кант и русская философская культура

накрывает все суждения человека без исключения. Смешное выполняет функцию ложки дегтя... Не случайно сопряглись в сознании поэта философически-серьезное с психологически-смешным, окрасив целостность воспоминаний о профессоре саркастически насмешливой тональностью.

2. Проблема лжи во спасение, или Вл. Соловьев как арбитр между Кантом и Д.С. Мережковским

Ложь всегда вредна кому-нибудь, если не отдельному лицу, то человечеству вообще, ибо она делает неприменимым самый источник права.

И. Кант. О мнимом праве лгать из человеколюбия

Но дело в том, что такой отвлеченной заповеди, запрещающей ложь вообще или в формальном смысле, вовсе не существует в Слове Божиим, тогда как заповедь жертвовать за ближних самою душою своею, а не только формальною правильностью своих слов, несомненно, существует и требует исполнения.

*Вл. Соловьев
Оправдание добра. Гл. V*

Все в любви — закон и вера... Выше заповеди нет.

*Д. Мережковский.
Протопоп Аввакум*

Проблема лжи во спасение после появления в 1797 году статьи И. Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия» занимала как правоведов, так и философов морали на протяжении всего

XIX столетия. В конце 80-х годов эта проблема нашла отражение в главе X поэмы Д.С. Мережковского «Протопоп Аввакум». Разумеется, в такой поэме, как «Протопоп Аввакум», нет и не может быть места прямому упоминанию Канта, но это вовсе не значит, что он не присутствует на уровне дополнительных смыслов текста. С университетских лет кантианство выступало своеобразным фоном в сознании поэта.

При изучении текстов Д.С. Мережковского становится очевидным, что система критического трансцендентализма Канта в сознании философа и поэта служит *своеобразным мировоззренческим критерием*, особым мерилom идейных концепций и конструкций, с оценкой которых он вынужден сталкиваться. Философская система Канта играет для поэта роль шкалы, с помощью которой он измеряет, сравнивая с этой шкалою, духовное содержание душевной жизни своих героев. Они могут над этой шкалой подниматься, а могут ее не достигать, могут встать и в прямо противоположную позицию по отношению к мировоззренческой модели, служащей критерием. Именно в такую позицию Мережковский ставит протопопа Аввакума: ведь согласно модели-критерию, как ее, модель, понимает поэт, ложь абсолютно не приемлема даже в случае самых возвышенных целей, нужно быть честным всегда, во всех без исключения ситуациях, тогда как протопоп соглашается ради любви к человеку вообще пожертвовать правдой.

Разумеется, в художественных произведениях Д.С. Мережковского данная модель-критерий вживлена в саму поэтическую ткань, содержится в ней имплицитно и может быть извлечена оттуда только посредством анализа, к которому всегда в той или иной мере прибегает читатель. Надо быть, конечно, достаточно подготовленным читателем, чтобы, читая произведение, достигать уровня его подтекста. Совсем другое дело, когда мы обращаемся к литературно-критическим трудам поэта, кажется, перенасыщенным мыслью, или публицистическим его работам. Здесь трансцендентальный идеализм в качестве модели-критерия используется явно, служит главным средством построения и развития мысли; обстоятельно раз-

3. Кант и русская философская культура

вертываемое сравнение с Кантом, с кантовской позицией дает Мережковскому возможность оценить идейные достоинства произведений анализируемых авторов и осуществить собственную оценку. Благодаря использованию такого приема, благодаря применению вспомогательного критерия художественная критика Д.С. Мережковского становится многомерной, в ней пересекаются пространства нескольких философских миров, открываются неисследимые глубины искусства, лишаящие нас однозначности идейных трактовок и выводов. Тем самым Д.С. Мережковскому удается вовлечь читателя в духовную работу, исключающую утрату интереса. Эта особенность художественной критики продолжается в собственном художественном творчестве поэта-философа, на что я и хочу специально обратить внимание почитателей творчества Д. Мережковского.

Поэма имеет сложную историю, вызванную цензурными ограничениями, которые потребовали больших купюр из первоначального текста, перестановок значительных частей, добавления новых, слияния изначально намеченных глав. Произведение Мережковского представляет собою переложенное дистихами «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное». В X главе передается содержание раздела, получившего название «Возвращение на Русь», где содержится чрезвычайно напряженный по психологической композиции эпизод спасения протопопом беглого каторжника, спрятавшим его от стражников на дне карбаса под постелью протопопицы с младенцем-дочерью. Передавая эту историю, протопоп Аввакум продолжает переживать содеянное: «А я, — простите Бога ради, — лгал в те поры и сказывал: «нет ево у меня! — не хотя ево на смерть выдать»; и ищет себе оправдание: «Я — су, — простите, — своровал: яко Раав блудная во Ерихоне Исуса Наввина людей, спрятал ево...»⁴ Однако пример Раав не очень его убеждает, и он продолжает сомневаться в правоте своего поступка, возвращаясь к его оценке вновь и вновь. Протопоп понимает, что мотив, побудивший Раав к ее поступку, — это стремление сохранить себе жизнь и жизнь своей семье ценою

гибели всех жителей Иерихона, а его самого побуждает к спасению каторжника жалость, простая человеческая жалость и отвращение к насилию. Это они на чаше весов, а на другой — нечестность, ложь.

Д.С. Мережковский эти сомнения у протопопа отбирает, отбрасывает их, передавая заключительные четыре дистиха данной главы так:

«Пусть же Бог меня накажет: как мне было не солгать?
Согрешил я против воли: я не мог его предать.

Этот грех мне был так сладок, дорога мне эта ложь:
Ты простишь мне, Милосердный, ты Христос,
меня поймешь:

Не велел ли ты за брата душу в жертву принести.
Все смолкает пред любовью: чтобы гибнущих спасти,

Согрешил бы я, как прежде, без стыда солгал бы вновь:
Лучше правда пусть исчезнет, но останется любовь!»⁵

Уже тот факт, что в «Житии...» нет такого вывода, что Д.С. Мережковский отступил здесь от своего источника, которому во всех других отношениях строго следует, говорит о побуждении к этому отступлению со стороны: побудитель находился извне. И таким побудителем вполне мог быть Кант с его трактатом «О мнимом праве лгать из человеколюбия». Другую причину усмотреть трудно.

А в самом начале 90-х годов позапрошлого века в спор с Кантом по данному вопросу вступает Вл. Соловьев в своем знаменитом трактате «Оправдание добра», посвятив проблеме главу V трактата «О добродетелях». В то же самое время творец этого фундаментального сочинения по этике не соглашается и с такой позицией в споре, которую занял Д.С. Мережковский. Что речь идет именно о поэме Д.С. Мережковского, хотя философ не называет его имени, можно судить по тому обстоятельству, что Аввакум в его поэме за поддержкой своего решения обращается к Богу, прося у Бога прощения за до-

3. Кант и русская философская культура

пущенную ложь. Вл. Соловьев, как бы в ответ на Аввакумову мольбу, отмечает, что «такой отвлеченной заповеди, запрещающей ложь вообще, или в формальном смысле, вовсе не существует в слове Божиим, тогда как заповедь жертвовать за ближних самую душою своею, а не только формальною правильностью своих слов, несомненно, существует и требует исполнения»⁶. Поступок Аввакума одобряется Соловьевым безусловно, а вот его нравственные сомнения и терзания совершенно излишни. В столкновении точки зрения, подобной точке зрения Д.С. Мережковского, с И. Кантом он усматривает антиномически выраженную дилемму. «Как известно, — пишет Вл. Соловьев, — моралисты такой величины, как Кант и Фихте, стоящие за безусловный и формальный характер нравственных предписаний, полагают, что и в ... обстоятельствах [«лжи во спасение»] ложь была бы непозволительна, что, следовательно, спрашиваемый обязан был исполнить долг правдивости, не думая о последствиях, которые (будто бы) не лежат на его ответственности. Другие моралисты, сводящие всю нравственность к чувству симпатии, или принципу альтруизма, полагают, что ложь позволительна и даже обязательна вообще для спасения и блага ближних (эту позицию и занял Д.С. Мережковский в своей поэме. — Л.К.) — принцип слишком широкий и неопределенный, открывающий дверь всяким злоупотреблениям»⁷.

Таким образом, можно рассмотреть образовавшееся трехтекстовое целое, чтобы оценить, кто же прав в этом принципиальном споре. Несомненно, базовую роль во всем трехтекстовом единстве играет трактат Канта — как исходный для остальных текстов и хронологически, и идейно, где прусский Сократ моральную коллизию «лжи во спасение» поставил со всей определенностью.

Когда специалисты в области философии морали и этики рассматривают этот Кантов трактат, очень часто он оценивается, во-первых, вне связи с системой взглядов Канта на моральную проблему роли в жизни людей добродетели *быть правдивым* и порока *допускать* или даже *использовать ложь*

и, во-вторых, без различения двух видов нравственного долга: *долга морального* и *долга правового*: в трактате речь идет «о мнимости *права* лгать из человеколюбия». Вопрос в трактате, по сути, поставлен так: может ли какая-либо правовая норма *обязать* человека лгать в той или иной ситуации? Речь не идет о фактической вынужденной допустимости лжи в некоторых сложных условиях морального выбора; нет — речь идет о том, может ли право отменять или запрещать действие морали в условиях, когда мораль лежит в основе права? Кант дает определенно отрицательный ответ на этот вопрос. И немудрено, что если перечисленных выше обстоятельств не учитывать, то впечатления, что «Кант с беспощадным ригоризмом отвергал всякую ложь, в том числе и “ложь во спасение”»⁸, не избежать. Именно в таких условиях Д.С. Мережковский «беспощадному ригоризму» Канта противопоставил всепрощающую силу любви, проявленную Аввакумом. Поэт следовал не тексту «Жития...», а правде характера Аввакума, которого недаром и друзья, и враги-никониане называли «неистовым», поступок которого не оставлял камня на камне от «беспощадного ригоризма» *бесстрастного* мудреца из Кёнигсберга, каким он, как кажется, предстает со страниц своего трактата.

В разработке своих этических взглядов проблеме «лжи во спасение» Кант уделил очень много внимания, о чем свидетельствуют лекционные курсы этики, читанные философом, очевидно, около тридцати раз на протяжении его академической карьеры, продолжавшейся с 1755 по 1796 год; проблема эта обсуждается в одной из последних опубликованных Кантом книг — «Метафизике нравов» (1797); не обошел он ее и в своих письмах. Во второй части «Метафизики нравов», получившей название «Метафизические начала учения о добродетели», профессор Альбертины обращается к проблеме морального образования и воспитания, где характеризует *диалогический* способ обучения (что точно соответствует сократическому методу), противопоставляя этот способ катехизическому. Одним из важнейших элементов диалогического способа является умение задавать эвристические вопросы, кото-

3. Кант и русская философская культура

рые оказываются следствием казуистической ситуации⁹. В своих лекционных курсах кёнигсбергский профессор довольно часто обращался к проблеме «лжи во спасение» как такой казуистической ситуации, о чем свидетельствуют сохранившиеся студенческие конспекты его лекций по этике.

Когда мы начинаем рассматривать эту ситуацию, обладая всею полнотой информации о решении проблем Кантом, от представления о нем как о закостенелом ригористе не остается и следа. Вот как объяснял Кант возникновение данной этически сложной ситуации: «Если бы любой и каждый был предопределен к добру, не было бы не только обязанности не лгать, но никому не было бы нужды делать это, так как он ни о чем не должен был бы беспокоиться. Сейчас, однако, поскольку люди злы, это верно, что мы часто навлекаем опасность (на себя или других. — Л.К.) педантичным следованием правде, и отсюда возникает понятие лжи по необходимости, которое представляет собою самый критический пункт для философа морали»¹⁰. Например, как свидетельствует конспект кантовского студента Коллина, профессор задавал казуистические вопросы вроде следующего: как быть, когда враг пристает ко мне с ножом к горлу и спрашивает, где я храню деньги..?¹¹ Кант отвечал, что «в этом случае я могу скрыть свои мысли, так как он хочет воспользоваться правдой»¹², — и продолжал: «Коль скоро я из-за насилия, примененного ко мне, вынужден буду сделать признание и мое высказывание будет использовано несправедливым образом, и я посредством молчания не спасу себя, то ложь в таком случае является ответным оружием (курсив мой. — Л.К.). Вынужденное признание, которое может использоваться против меня, позволяет мне защищаться. ... Таким образом, не существует случая, где моя ложь по принуждению была бы оправдана, за исключением той ситуации, когда признание вынужденно и я уверен, что другой использует его в несправедливых целях»¹³. Верно ли в таком случае, что «запальчивость и страсть» послужили причиной того, что Кант в трактате «О мнимом праве лгать из человеколюбия» отождествил требование «никогда не лгать» с требованием

“всегда говорить правду” и проскочил мимо возможности, *скупо означенной в других его сочинениях* (курсив мой. — Л.К.), — возможности умолчания, мужественного и бескомпромиссного отказа от ответа?¹⁴ В чем угодно можно обвинить Канта, но только не в «запальчивости и страсти», когда речь идет об обсуждении теоретических вопросов. Он только позволил себе (в трактате «О мнимом праве...») иронически упрекнуть Бенжамена Констана за то, что тот не назвал прямо имени Канта, употребив, с его точки зрения, неуместный эвфемизм «немецкий философ», в ответ используя для названия Констана параллельную конструкцию «французский философ». Свои выношенные, выстраданные взгляды Кант готов был отстаивать и разъяснять в открытую. Он в этом трактате писал, повторяя идеи лекционных курсов конца 70-х и 80-х годов XVIII века, что «... тому, кто принуждает меня к свидетельству, не имея на это права, я не делаю несправедливости, если искажаю истину...» (VIII, 257). Как видим, с точки зрения Канта, в обсуждаемой ситуации вполне позволительно умолчание. Кант развивал в своих лекциях, например, такую идею: «К двусмысленности мы прибегаем тогда, когда нам необходимо отделаться от кого-либо и заставить его замолчать, с тем чтобы он не пытался далее узнать от нас правду, если он видит, что сказать правду мы не можем, а обмануть не хотим. Если другой умен, он удовольствуется этим»¹⁵. Но этого мало — допустима даже и ложь.

Откуда же взялось представление о бескомпромиссном ригоризме Канта по поводу такой добродетели, как честность?

На мой взгляд, дело заключается в неправильном, ошибочном понимании Канта; в том, что не проводится различия между «*правовым долгом*» и моралью, а это постоянно имеет в виду философ, который, по словам Вл. Соловьева, сыграл «завершительную роль» в области этики¹⁶. Метафизика нравов (а нравы содержат в качестве главных два элемента: мораль и право) Канта исходит из того, что *мораль лежит в основе права, она есть его предусловие*, помимо того, что мораль есть одновременно и цель права, по отношению к морали право выступает в роли средства. Без основополагающих принципов

3. Кант и русская философская культура

морали — а таким принципом является принцип «будь правдив!», «не лги!» — немислимо само существование права¹⁷. Мысль эту кёнигсбергский философ настойчиво втолковывал современникам, и надо бы ее подхватить и упорно внедрять в сознание людей нашего общества, переживающего моральный кризис и только стремящегося стать правовым. В своем трактате он писал: «... правдивость есть долг, который надо рассматривать как основание всех опирающихся на договор обязанностей, и стоит только допустить малейшее исключение в исполнении этого закона, чтобы он стал шатким и бесполезным» (VIII, 258—259); «исключения уничтожили бы тот характер всеобщности, ради которого только эти истины и получили название основоположений» (VIII, 262), — такими словами закончил он свою работу.

Моральный принцип, строго следующий из категорического императива, нельзя отменить никаким *правовым* установлением, ибо мораль не подчиняется праву. Это право обязано согласовывать свои нормы с моралью, но не наоборот. Стоит тем или иным нормам права вступить в противоречие с моралью, как действенность этих норм потребует серьезнейших санкций и все-таки не будет обеспечена. Право, разрушающее мораль, разрушает само себя и тем самым подрывает самые основы существования общества. Моральность, согласно Канту, — синоним *человечности* и *социальности*. Любой представитель вида *homo sapiens* настолько является *человеком*, насколько он морален, насколько следует он в своих поступках и действиях категорическим императивам морали; и это независимо от того, знает он эти императивы или нет, знаком с основоположениями философии морали, разработанными Кантом, или никогда даже не слышивал имени этого великого мудреца, которого ставят рядом с Конфуцием, Буддой, Сократом, но который, по существу дела, должен быть признан мудрейшим из мудрых сих.

В лекциях своих Кант говорил следующее: «По отношению к тому, кто меня постоянно обманывал, я не поступаю несправедливо, если также ему лгу, но действую при этом

против права человечества, так как действовал я не в соответствии с условиями и средствами существования человеческого общества, то есть против права человечества»¹⁸. Проводя различие между правом и моралью, он разъясняет, что «в праве mendacium есть falsiloquium in praejudicium alterius, и не может быть здесь чем-то другим, но с моральной точки зрения она есть falsiloquium in praejudicium humanitatis»¹⁹, то есть юридически ложь всегда нарушает права конкретного лица или лиц, тогда как с позиций морали она в то же самое время представляет собою неправду, направленную против права человечества. А это означает, что юридически поправную справедливость можно восстановить, но причиненное ложью моральное зло устранить уже никак и никогда не удастся, хотя лжец может быть и прощен конкретным человеком, столкнувшимся с ложью. Надо иметь в виду, что с моральной точки зрения «неправдивость есть нарушение долга по отношению к самому себе» (VIII, 257) и в своем лице — по отношению к человечеству; и как бы ты ни заглушал в себе голос совести, пытаясь себя оправдать, но он будет к тебе взывать вновь и вновь до окончания жизни.

Итак, не может быть «исключений в том, что является самим «источником права»», «это — священная, безусловно повелевающая и никакими внешними требованиями не ограничиваемая заповедь разума: во всех показаниях быть *правдивым* (честным)» (VIII, 259). Что же касается «лжи во спасение», то человек оказывается перед моральной коллизией, которая, с кантовской точки зрения, решается тем, что человек (и, следовательно, его жизнь) есть конечная цель, для спасения жизни человека должны быть использованы все средства, в том числе и умолчание, и *неправда*, так как зачем нам социальность, зачем человечность, если не будет самих носителей этих качеств? Из двух благ предпочтительнее большее, а из двух зол — меньшее!

Включившийся в обсуждение проблемы Вл. Соловьев дилемму «Кант — Мережковский» предложил разрешить следующим способом. С его точки зрения, сама дилемма есть ре-

3. Кант и русская философская культура

зультат заблуждения, присущего обеим спорящим сторонам: и Кант, и Мережковский не проводят различия между понятиями *ложное* и *лживое*. Первое понятие — гносеологическое, фиксирующее противоречие между мыслью и действительностью; второе понятие — нравственное, фиксирующее нарушение нормы морали. Замышляющий убийство не интересуется истиной как таковой, гносеологической ситуацией; его вопрос должен быть понят в единственном смысле: «Помоги мне совершить убийство!» Ответ, гносеологически истинный, «вовсе не был бы исполнением общей обязанности говорить правду, а только преступным *пособничеством...*»²⁰ Долгом в этой ситуации был бы, считает Вл. Соловьев, «отвод глаз», что «*нравственно обязательно* не только по отношению к жертве, которой это спасает жизнь, но и по отношению к злодею, которому это дает время одуматься и отказаться от своего преступного намерения»²¹.

Выступая арбитром между Кантом в его трактате и Мережковским в его поэме (в конечном счете, важны не имена, а суть самой нравственной коллизии), Вл. Соловьев подводит итог всему рассмотрению следующим образом: «Одна из спорящих сторон утверждает: *так как* здесь есть ложь, то не следовало употреблять этого *дурного* средства, *хотя бы* для спасения ближнего (это позиция Канта. — Л.К.). Другая сторона отвечает: *хотя* здесь была ложь, но *так как* обязанность спасти чужую жизнь важнее обязанности говорить правду, то позволительно было употребить это, *хотя и* дурное, средство спасения ближнего (это позиция Мережковского. — Л.К.). Оба эти фальшивых решения одинаково устраняются третьим, истинным: *так как* здесь *не было* лжи (в нравственном смысле), то употребление этого *невинного* средства, как необходимого для предупреждения убийства, было в данном случае *вполне обязательно*»²².

Сам необычайно чуткий к нравственным сторонам бытия, Вл. Соловьев в данном случае излишне категоричен, абсолютно отрицая присутствие лжи в данной коллизии. В своих трудах, где он обсуждает проблемы гносеологии, философ — сторонник «цельного знания» — неоднократно говорит, что

любое утверждение относительно реальности несет в себе и ценностный момент. Тем более это так в данном случае, где знание правды играет совершенно второстепенную роль. Можно считать, что «здесь не было лжи» с точки зрения права, в правовом отношении, так как, повторяет Кант, ложью «в учении о праве называется извращение истины только тогда, когда ложь нарушает права других» (4 (2), 366); но с точки зрения морали ложь здесь все же имеет место, так как нарушается моральный долг по отношению к самому себе и в своем лице — к человечеству, о чем непременно сообщит нам совесть: проявит себя после вопроса злоумышленника хоть на миг заминка, так как непременно произойдет борьба мотивов и должен будет быть совершен акт рефлексии, в котором и осуществится выбор.

Победить должен мотив, определяемый правовым сознанием: ведь «при помощи лжи можно преследовать действительно добрую цель» (4(2), 367), — замечает Кант, и это не будет ложью с правовой точки зрения, ибо мы не нарушаем права других, а напротив, защищаем их. — Почти то же самое, что утверждает Соловьев! — Но этим точка зрения Канта не исчерпывается. В действии при этом вступает, поддерживая правовое решение, и конечный моральный мотив, который потребует отключить на время долг правдивости и привычки быть честным, переведя его из актуального в потенциальное — осознанно заблокированное — положение. В ситуации столкновения норм одна моральная норма блокирует действие другой, поскольку произошло сравнение их значимости в критический момент. Цель морали — существование человечества, правдивость же — это средство такого существования. Не должно средство уничтожать цель, оно должно ей соответствовать.

Кант с его идеей *цельности* нравов, где мораль и право не-расторжимы и взаимно дополняют друг друга, коллизию *лжи во спасение* разрешает точнее и Д.С. Мережковского, и Вл.С. Соловьева. Однако для того, чтобы прийти к такому заключению, надо исходить из возможно максимально полного учета всех обстоятельств проблемы, а одним из важнейших обстоятельств является то, что в трактате «О мнимом праве лгать из

3. Кант и русская философская культура

человеколюбия» Кант решительно возражает Б. Констану, поскольку тот ставил вопрос о *праве* лгать, абсолютно отвергаемом Кантом, а не о всех тонкостях данной критической для морали коллизии. Не может быть таких норм права, которые могли и смели бы отменять мораль, — в том строгом смысле, в каком ее понимает Кант.

3. Философская сказка с Кантом в виртуальном кругу мудрецов

Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...

.....
Не скажет ввек, с молитвой и слезой,
Как ни скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! — Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!..»

Ф.И. Тютчев. Наш век

Художественное творчество Д.С. Мережковского исходит философию. И по-другому для Мережковского просто не могло быть. Стремительно накатывалась эпоха *fin de siècle*; кризисного ее характера, тревожно-напрягающегося состояния мира не могла не чувствовать одаренная и думающая душа, созревающая в борениях времени этими борениями. Надо было решать, как и чем жить, на какие тенденции времени опереться. Такое время — всегда время философии и искусства. Художник должен был быть более или менее философом, но вовсе им не быть он не мог, как и философ, даже самый сухой и отвлеченный, обнаруживал, что после Ницше стало стыдно *говорить прозой*. Не была ли выражением этой тенденции — всего два десятилетия прошло от поворотной точки, разделившей мало похожие друг на друга столетия, — Нобелевская премия по литературе, полученная философом? Речь идет об Анри Бергсоне, а он имел на философском поприще куда более поэтичных предшественников.

Д.С. Мережковский оказался таким художником, в котором степень философичности достигала своеобразного предела. Как многое в его творчестве, драматическую сказку «Возвращение к природе» можно рассматривать как философское произведение в художественно-драматической форме. Она схожа, например, со сказочными философскими повестями Вольтера, в то же время от них отличаясь; и главное отличие вовсе не в том, что Вольтер облакал свои философские идеи в прозаическую форму, тогда как Мережковский — в поэтическую. Вольтер одевал в фантастические сказочные одеяния идеи уже хорошо продуманные и решенные (так поступает художественно одаренный, но *философ*), поэт Мережковский жил духовными поисками своей опоры в мире, сразу же в ходе переживания оформляя предстающие идеи в поэтические диалоги и картины. А жизнь в поисках чревата тупиками, возвратами, переосмыслениями, обнаружениями новых измерений... Потому-то драматическая сказка то разрасталась, то сокращалась, то изменялась, то возвращалась к исходному варианту, так и оставшись достаточно рыхлой композиционно.

Конец индустриального мира, все яснее обозначающийся, ставил вопросы о природе как таковой и природе человека. О взаимосвязи этих двух природ приходилось размышлять на фоне непрерывно растущих терриконов, сдавливающих человеческие города со всех сторон; и эти движущиеся на человека бесплодно-мертвые стены отвалов накрывала все уплотняющаяся крыша из черно-багрового дыма — новое человеческое жилище, воздвигнутое его научно-техническим могуществом. Можно ли из этого обиталища вырваться? Куда из него бежать? — Вот занимающие Мережковского вопросы. В отношениях человечества с природой он увидел исток проблем социальных, причины антагонизма между людьми. Они — социальные катаклизмы — производны от более глобальных. Под вопросом оказывалось само существование человечества в мире. Будь талант Д.С. Мережковского *художнически* поэтическим, он рисовал бы отношение человечества и природы в духе Эмиля Верхарна, его мрачной и картинно-метафориче-

3. Кант и русская философская культура

ской образности; но талант его был философско-поэтическим, а потому его «Возвращение к природе» — драма условно-аллегорическая, абстрактно-философская, безотносительная к конкретностям исторической эпохи.

Мережковский работал над нею в самом конце 80-х — начале 90-х годов. Антисциентистические настроения все основательнее проникали в общество, увидевшее в науке виновника безрадостной ситуации. Модный в середине XIX века позитивизм стал объектом все более острой критики, а кантианство часто воспринималось в качестве крайнего позитивизма. Традиционное противостояние позитивизма и религиозной философии, для России бывшее актуальным всегда, дополнилось критикой его со стороны философии жизни. В круг общественных интересов, как метеор, ворвался Фридрих Ницше. Драма «Возвращение к природе» и является выражением этого круга идей. Здесь еще не очень определенно выраженные и отточенные, поэтически многозначные, они нашли свое полное оформление в привлекшей общественное внимание книге «Грядущий хам» (1906), где он писал: «Последний предел всей современной европейской культуры — позитивизм, или, по терминологии Герцена, “научный реализм”... Родившись в науке и философии, позитивизм вырос из научного и философского сознания в бессознательную религию, которая стремится упразднить и заменить собою все бывшие религии. Позитивизм, в этом широком смысле, есть утверждение мира, открытого чувственному опыту, как единственно реального, и отрицание мира сверхчувственного; отрицание конца и начала мира в Боге и утверждение бесконечного и безначального продолжения мира в явлениях, бесконечной и безначальной, непроницаемой для человека среды явлений, *середины*, посредственности...»²³

Стилистика драмы — возрожденческо-классицистическая, своей общечеловечностью максимально соответствующая духу символизма.

Основу сюжетной канвы, как указал сам Мережковский, он взял у Кальдерона в его драме «Жизнь есть сон» (1636), существенно дополнив заимствованный сюжет. Король некой

сказочной страны Базилио узнает, что его новорожденный сын наследник Сильвио предназначен судьбою вырасти в тирана и злодея. Ждать, чтобы от его преступлений погибло государство, нельзя. На помощь королю приходит его старый друг и советник Клотальдо, который берется воспитать наследного принца простым охотником, живущим на лоне природы, вдали от столицы и дворца. Прошли годы, король вынужден оставить престол наследнику, считая, что без него судьба государства будет еще печальнее и мрачнее. Клотальдо сознает, что дело его души и рук погибнет, но подчиняется и возвращает Сильвио во дворец. Предсказание звезд сбывается: дебош, разврат, смута воцаряются в королевстве. Старый король вынужден с помощью сильно действующего снотворного вернуть Сильвио в лес, в прежнюю хижину. Клотальдо уверяет его, что жизнь во дворце была только сном. Однако полученный Сильвио жизненный опыт не проходит даром, волнует ум, самую своей рациональной природой призванный постигать глубинные законы мира. Вместе с тем привыкшие к роскошной, вольной и беспутной жизни придворные посулами будущих милостей от молодого короля сумели взбунтовать народ, найти и призвать Сильвио к власти. План удастся, и Сильвио вновь на троне. Но не даром в человеке слиты нерасторжимо природно-звериное и божественно-разумное начала. Последнее — сильнее. Сильвио перерождается, преодолев веления злого рока: за миром явлений он сумел рассмотреть Бога, божественный Свет Солнца в каждом атоме бытия.

Единства с миром человек достигнет только тогда, когда сумеет полностью развернуть и реализовать потенциально таящуюся в нем божественно-разумную свою природу; в таком виде она будет гармонировать с интеллигибельным миром, став соприродной Богу. Соловьевская программа *Богочеловечества* открывает перспективу перед Сильвио и его народом.

Однако прежде чем эта радужная перспектива откроется, героям драмы многое еще предстоит претерпеть и перечувствовать.

Куда стремишься ты, развратный век! —

3. Кант и русская философская культура

это восклицание старой придворной дамы — выражение кризисного состояния мира. Причин этого кризиса она осознать не в состоянии, но надвигающуюся катастрофу чувствует всем своим существом: с людьми свершаются невероятные метаморфозы, чуждыми становятся те, кто составлял саму суть доброго старого времени, прелестного ancien régime. «Все дело, видимо, в этих метаморфозах?» — размышляет она.

Увы! Мне этот бедный человек
Воспоминаниями дорог:
Я помню времена — тому уже лет сорок, —
Когда Клотальдо был блестящий кавалер,
Исполненный приятнейших талантов,
Ума, изящества и грации пример:
Он первый ввел из крупных бриллиантов
Носить большие пряжки на чулках
И к шпагам золотым серебряные ленты.
Бывало, как зефир, он мчится на балах;
Какие нежные шептал он комплименты —
И вдруг — Создатель мой — теперь, на склоне лет,
Он зажил диким зверем со зверями,
На общество волков он променял наш свет!
Какие времена! О, что-то будет с нами!

Тут в образе Клотальдо предстает перед нами подобие Льва Николаевича Толстого, некогда бывшего образцом *comme il faut*, а теперь руссоиста, призывающего опроститься и жить крестьянским или ремесленным трудом. Характеристику, данную старой дамою, подхватывает царедворец:

Осмелюсь ли, синьоры, перед вами
Его преступное ученье изложить:
В деревню он зовет работать с мужиками,
На лоне любящей природы жить;
Чтоб для какого-то неведомого братства
Мы бросили чины, и службу, и богатства,
Чтоб наравне с последним батраком
Мы, графы и князья, навоз в полях возили,
Чтоб фрейлины двора ходили за скотом,
И чтоб — простите мне — коров доили!..

Сторонники этой народнически-толстовской программы, готовые отказаться от научного прогресса, от возрастания потребностей и всестороннего совершенствования образа жизни, отождествляют природу человека с природой биофизической, натурализируют сущность человека и верят в утопическую возможность адаптировать общество к естественноисторически сформировавшейся биосфере. Однако явно обрисовываются трудности такой программы. Тезис теории Ч. Дарвина о межвидовой и внутривидовой борьбе разрушает благодущные надежды. С ним — этим тезисом — тесно связаны идеи Ф. Ницше, со страстной силой убеждающие в том, что природа чужда сентиментальности, в ней господствуют жестокость и сила, многократно возрастающие в человеке в связи с его волею к господству и власти.

Этой-то толстовско-руссоистской утопии, с одной стороны, и ницшеанской антиутопии — с другой, и противопологает Д.С. Мережковский у Канта заимствованное понимание и мира природы, и природы человека. Человек — существо чувственно-сверхчувственное. Чувственность и рассудок связывают его с наличным природным миром, но, помимо чувственности и рассудка, человек наделен разумом. Разум же — это такое свойство, которое, не будучи в состоянии удовлетвориться наличным миром, стремится за его привычные пределы в недоступные чувствам сферы сверхчувственно-интеллектуального. В эти сферы без помощи разума — непосредственно — нет доступа ни чувственности, ни рассудку.

Воспитанный в лесу, простым охотником, принц Сильвио, по замыслу Клотальдо, должен был бы удовлетворяться своей простой и естественной жизнью. Природа предоставляет возможность — наслаждайся покоем и негой на ложе из мягчайшего мха под ласковыми лучами солнца. Однако это всего лишь одна, и далеко не главная, из сторон естественной жизни. Природа чаще принуждает быть жестоким (этого в программе Клотальдо не предусмотрено: он не учитывает возможности ницшеанской философии естественной жизни) —

3. Кант и русская философская культура

будь беспощаден — и ты выживешь! Законы природы неумолимы. И Сильвио поневоле начинает размышлять:

Я раб...
Я должен вечно жить в неволе!..

Разум не дает покоя, неизъяснимо тревожит Сильвио, заставляет вчувствоваться и вдумываться в душевные движения:

Сам не знаю...
Я рвусь душой куда-то вдаль,
Но силы нет — и я страдаю...
О, если б мог, я б полетел
Туда, в заоблачный предел...

Он начинает дремать, и тревога эта разрешается предсонной грезой:

Я крылья чувствую, и рада
Душа подняться от земли...
.....
Как сладко, страшно... Сердцем чую
Я беспредельное кругом,
Но выше... выше... и орлом
Лечу я в бездну голубую!..

После этого сна Сильвио просыпается королем и царствует всласть. Когда же его снова усыпляют после неудачного царствования, чтобы лишить короны и вернуть в тот же лес, из которого взяли, душа не меняется, хотя приобретен новый опыт. Человек в своей сути все тот же: одолеваемый дремотой, он размышляет о своем царственном положении в природе:

Я весь мир победил, я бессмертен, как Бог.
Подо мной, пресмыкаясь во прахе,
Где-то там далеко, у подножия ног,
Мне вселенная молится в страхе.
Выше, выше... Не видно земли, и кругом
Беспредельное сердцем я чую,
И несут меня крылья, несут... и орлом
Прямо в бездну я мчусь голубую!...

Сон с его «голубой бездной» не меняется, а значит, и все, что было между снами, — не тот же ли сон?

Сильвио хочет понять самого себя, все, что с ним приключилось. В пещере, при свете лампы, он читает книгу и говорит вошедшему Клотальдо: «Тяжко мне, отец... Прежде я смутно чувствовал, что жизнь только греза, теперь мудрость подтвердила мой опыт... Она доказала, что *вся природа — сон*, и человек никогда не узнает, что кроется там, за призрачной дымкой явлений и форм... Никогда, никогда!..» Становится ясно читателю, к которому Мережковский обращается своей драмой, что Сильвио черпает мудрость в «Критике чистого разума» Канта. Это ее он читает и понимает агностически, точно так же, как понимал ее М.И. Владиславлев и десятки других русских философов: доступные знанию природные явления все равно что сон, потому что абсолютно непознаваемы стоящие за явлениями вещи в себе — этот скрытый от разума в «бездне голубой» мир, который и управляет явленным природным бытием. Что управляет природой — так же неясно, как неясно то, что управляет снами...

События развиваются так, что Сильвио по воле народа снова, и на сей раз окончательно, король, но разбуженный к философии разум не дает ему покоя, доступные королю удовольствия кажутся ничтожными, зажженный разумом огонь жжет душу. Мысли преследуют Сильвио неотступно. Он размышляет над последними тайнами мира наедине с собою, готов снова и снова обсуждать их в диалоге с самыми мудрыми из окружающих его людей.

Базилио, король-отец, который принимает как данное, как конечный результат истолкованную в духе агностицизма «Критику чистого разума», призывает сына довольствоваться знанием мира явлений, ограничиться чувствам данной природой. Для этого вполне достаточно основоположений «Трансцендентальной аналитики», на которых построена вся экспериментальная наука.

Умом бесстрастным побеждая муки,
Забудь себя, отдай всю жизнь науке —
убеждает он Сильвио, и тогда:

3. Кант и русская философская культура

Как звук с созвучием — душой смиренной
Сольешься ты с гармонией вселенной.

Однако Сильвио знаком и с «Трансцендентальной диалектикой» — заключительным разделом Кантовой «Критики...», — доказывающей, что помимо явленного мира, есть безграничный и неведомый мир ноуменальных сущностей, перед которыми бессилён наш разум, хотя только разум и понимает, что этот мир присутствует в бытии. Стоит разуму оторваться от эмпирически данных явлений, как разум с необходимостью попадает в ситуацию антиномий, что за пределами явлений познание для него невозможно. Не желающий согласиться с этим, Сильвио вопрошает отца:

Скажи, достигну ли я тайны роковой?
Проникну ль хоть на миг к источнику явлений,
К той грозной глубине, к той пропасти немой,
Что скрыта облаком блистательных видений?

На это искушенный в кантианстве Базилио отвечает:

Нет, лгать я не хочу, там, за пределом знаний,
Тебя наука к *Тайне* приведет:
Твой ум слабеющий коснется вечной грани —
И больше ни на шаг не двинется вперед.
И как бы ни дерзнул глубоко погружаться
К началам бытия, в природу, человек —
Он будет к роковой загадке приближаться —
И не решит ее вовек.

Сильвио, уже не столько реагирующий на собеседников, сколько ушедший в себя и размышляющий, вначале медленно, но затем со все возрастающим пылом произносит:

На что же мне твоя нужна наука?
Чем безнадежнее, чем глубже сознаю
Пред тайной мировой беспомощность мою,
Тем жизнь бессмысленней, тем нестерпимей мука!

Примириться с этим Сильвио не может — решение им было уже принято: «Нет, лучше убью себя, но не отрекись ни на одно мгновение от моей неутолимой жажды... Для меня нет дру-

того исхода — или проникнуть в тайну, или погибнуть!» И он готовится к смерти, и, можно полагать, читает А. Шопенгауэра с его панегириком смерти. Ведь в знаменитой 41-й главе «Мира как воли и представления», которая носит название «О смерти и ее отношении к нерушимости нашей сущности в себе», Шопенгауэр рассуждает в том духе, что наша индивидуальность представляет мир явлений, временный и бранный; познавая эту внешнюю свою оболочку, мы осознаем свою временность, связанное со временем рождение и неминуемую смерть, которой потому и боимся, что привязаны к краткому мигу жизни. Однако под оболочкой индивидуальной явленности скрыта суть наша — воля, представляющая родовое вселенского начало; воля — вещь в себе, отгороженная от интеллекта непроницаемой пеленой. И только смерть прорывает эту завесу нашей сущности: мы просто растворяемся в воле, сами становясь волей. «Смерть, — пишет этот данцигский философ, — мгновение, освобождающее от односторонности индивидуальности, которая не составляет глубочайшего ядра нашего существа и которую можно мыслить скорее как своего рода ошибку; в это мгновение, которое можно рассматривать в указанном смысле как *restitutio in integrum*, возвращается истинная, изначальная свобода»²⁴. Эта идея Шопенгауэра обещает Сильвио развеять *нестерпимую муку* бессилия перед тайной так же, как улетучиваются предутренние грезы с первыми лучами солнца. Не только к подданным, но и к себе самому примеривает он обдумываемое решение, что и обнаруживается, когда Сильвио замечает, что «даровать человеку жизнь более жестоко, чем отнять ее». Герой оказывается на краю бездны; полное отчаяние, бесчувствие ко всему угрожают безумием... Как муха в тенетах паука, бьется разум над решением неразрешимой задачи: слить в одно, соединить два мира — мир природных феноменов и мир стоящих за ними и их направляющих ноуменов, то есть очевидных уму, но недоступных чувствам потусторонних сущностей. Разрушить, разорвать «вечную грань» между ними сумеет ли и в самом деле смерть?

Шопенгауэр, со всем его панегириком смерти, предлагает слишком странное и вряд ли приемлемое решение, но он сам

3. Кант и русская философская культура

подсказывает выход: «Именно потому, — пишет он, — что только воля, а не интеллект, не подвержена разрушению, все религии и философии сулят награду в вечности только добрым проявлениям воли или сердца, а не интеллекта или ума»²⁵. Надо только услышать призывы к единству и воли, и сердца, и ума — к всеединству и цельности.

Разгадка приходит как *deus ex machina* в лице молодой фрейлины Эстреллы. Ее роль — это роль всепретворяющего и творящего «вечно женственного» начала²⁶, Софии-Премудрости Божьей, «Жены, облеченной в Солнце»... Если мир Канта предстает в неразрешимой дилемме вещей для нас и вещей в себе, тем хуже для Канта. Надо, оттолкнувшись от этого разорванного надвое мира, совершить спасительный прыжок в объятия к... Владимиру Соловьеву! София — четвертая ипостась Бога, точнее божественная субипостась, — позволяет *умным взором* увидеть Бога, всепроникающего, вездесущего...

Идея Владимира Соловьева о грядущем Богочеловечестве — гармоническом единении Человека, Природы и Бога — вот эта разгадка, вот где предел прорывается в беспредельное.

В предрассветном сумраке, на грани срыва, в момент, когда в молитвенном экстазе Сильвио шепчет: «Господи!...Если ты скрываешься за призраком мира, откликнись!.. Где Ты!? Услышь меня, Господи!», — из-за облаков вырываются первые лучи солнца. Он услышан! «Солнце!.. Твое ли это Солнце, Боже мой? Ты ли мне первыми лучами ответил: *Вот — я!* Вся природа — не глагол ли уст Твоих? Всеми голосами мира не говоришь ли Ты от вечности: «Это — я!» Верю, Господи, помоги моему неверию!..» Сильвио дарует жизнь осужденному на смерть, он сам возрожден к жизни-любви.

Это финал. Звучит один из лучших гимнов Солнцу, созданных русской поэзией:

Солнце над морем восходит из туч...
Бездну зажег его розовый луч...
Солнцу, великому солнцу — привет!
Слава Тебе, показавшему Свет!

Чрез борьбу и хаос дикой,
Чрез отчаянье и ложь
Ты к гармонии великой
Мир измученный ведешь.
О, согрей же теплотою,
Состраданьем без конца,
Утомленные враждою
Наши бедные сердца.
Видишь, здесь, тобой спасенный,
В теплых, радостных слезах,
Я склоняюсь, умиленный
И трепещущий, во прах.
С плачем дробясь о подножье скалы,
Пеной блестят, умирая, валы.
Богу «осанна!» — гремит океан...
Вьется, как дым из камильниц, туман...
Солнцу, великому солнцу — привет!
Слава Тебе, показавшему Свет!

* * *

Уже здесь, в этой ранней сказочной философской драме можно увидеть идеи зрелого философа и поэта. Влияние Владимира Соловьева оказалось столь действенным и сильным, что ни один из значительных деятелей русской культуры не мог избежать его, не мог оказаться вне пределов досягаемости мощного интеллектуального поля, созданного этим могучим философским умом. София — философская категория соловьевской системы всеединства и символический мифологический образ одновременно — будила творческую фантазию и помогала находить выход там, где трудно было решать рационально поставленные задачи. «Дева радужных ворот» если и не отождествлялась с Богородицею, то ассоциировалась с нею по смежности и через любовь переносилась на сердце-средостение души и Солнце-средостение мира. Завет Вл. Соловьева подхватил Дм. Мережковский, а финальный аккорд — «Солнце-Сердце» — прозвучал в грандиозном «Cor Ardens» — «Пламенеющем Сердце» Вяч. Иванова.

¹ Мережковский Д.С. Стихотворения и поэмы (далее — Д.М.). СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проект», 2000. С. 123.

3. Кант и русская философская культура

² Д.М. С. 127.

³ Кумпан К.А. Д.С. Мережковский — поэт (У истоков «нового религиозного сознания»)// Д. С. Мережковский. Стихотворения и поэмы. СПб., 2000. С. 32.

⁴ *Житие* протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 84.

⁵ Д. М. С. 174.

⁶ Соловьев Вл.С. *Оправдание добра* // Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1998, Т. 1. С. 200—201.

⁷ Там же. С. 197.

⁸ Соловьев Э.Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М.: Наука, 1992. С. 116.

⁹ См. 4 (2), 396.

¹⁰ *Kant's gesammelte Schriften*. Bd. XXVII. Berlin, 1970. S. 448. Перевод мой, русский текст этого места неудовлетворителен.

¹¹ См.: Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000. С. 202.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 203—204.

¹⁴ Соловьев Э.Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. С. 116—117.

¹⁵ Кант И. Лекции по этике... С. 204.

¹⁶ Соловьев В.С. Кант // Сочинения: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 441.

¹⁷ На эту сторону дела обращает наше внимание Э. Ю. Соловьев в уже цитированной мною книге о взаимодополнительности морали и права у Канта. Книга блестящая; и я могу упрекнуть автора только за его оценку Канта как ригориста в обсуждаемом вопросе.

¹⁸ Кант И. Лекции по этике. С. 203.

¹⁹ *Kant's gesammelte Schriften*. XXVII. S. 448.

²⁰ Соловьев В.С. Цит. соч. С. 199.

²¹ Там же. С. 200.

²² Там же. С. 202.

²³ Мережковский Д.С. *Грядущий хам*. СПб., 1906. С. 5.

²⁴ Шопенгауэр А. *Мир как воля и представление*. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 514.

²⁵ Там же. С. 506.

²⁶ Вот еще один из сюжетов, который вполне отвечает интенциям статьи Вл. Кантора «“Вечно женственное”» и русская культура» (Октябрь. 2003. № 11).