



Л. И. ШЕСТОВ

Сократ и Бл. Августин

Τὴν πεπρωμένην μοῖρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ Θεῷ — и Богу не дано избежать predetermined судьбы: так уже думали люди на заре своего сознательного существования. Верно ли они нащупали последнюю тайну мироздания? Т. е. действительно ли и над богами властвует вечный и неизменный закон? Может, не бесполезно поставить и такой вопрос: Чего больше хотел тот человек, который впервые «постиг» идею судьбы и ее железных законов — хотел бы ли он иметь над собою Бога, не связанного ничем, или для него такой свободный Бог, ничем не связанный, был хуже всяких железных законов?

Вопрос этот уместен ввиду того, что люди, как всякий мог сам наблюсти, склонны видеть не то, что есть, а то, что им хотелось бы, чтоб было. Можно сильнее выразиться: в тех случаях, когда человеку возможно еще видеть то, чего ему хотелось бы, он никогда не видит то, что есть на самом деле. И, по-видимому, все или почти все люди ни за что не согласились бы принять Бога, который бы вместе с ними и равно с ними не был бы во власти вечных законов. Сколько бы они ни повторяли: да будет воля Твоя, в тайниках их душ всегда скрывается *reservatio mentalis*: все-таки воля Бога подчинена и считается с известными законами. Именно *известными* — и известными не какому-либо вечному существу, а *нам, людям*, известными. Августин на все лады повторяет: *da, quod jubes, et jube, quod vis*, — но он это говорит только потому, что успел убедить себя, что Бог не прикажет ему ничего такого, что по его, Августина, понятиям оказалось бы предосудительным. Недаром говорил он, что, прежде чем уверовать, нужно знать, *cui est credendum* — кому ты веришь. И несомненно, прежде чем поверить, он знал, кому он верит. Оттого-то он, без всякого колебания, восклицал: *firmissime creditur, Deum justum et bonum impossibilia non potuisse praecipere* — т. е. твердо веруем, что справедливый и добрый Бог не станет требовать от людей невозможного. Откуда это было Августину известно?

Нетрудно догадаться, откуда: оттуда же, откуда и прочие самоочевидные истины человеческие. Если бы Сократ предложил Августину тот вопрос, который он предложил Евтифрону: потому ли добро хорошо, что его любят боги, или потому боги любят добро, что оно хорошо, — Августин, конечно, не задумываясь ответил бы, что и боги должны любить добро — в противном случае они не были бы богами. Пророки, правда, учили, что пути Божии неисповедимы, — но те, которые приняли эти слова пророков, все-таки нашли способ связать Бога по методу древних эллинов и Сократа. Эллинизация христианства, о которой так много стали говорить в новейшее время, есть не что иное, как прививка «разумных», т. е. приемлемых для человеческого разума, начал пришедшему с востока откровению.

Римско-эллинский мир требовал и ждал нового учения. Потерявшие почву под ногами властители вселенной от новой религии прежде всего требовали возвращения исчезнувших устоев. Старая мифология была уже изжита и всем казалась ребяческой и бессодержательной. Философия же оставляла людям слишком много свободы и самостоятельности. Всегда думать, всегда искать, рискуя никогда не додуматься ни до чего окончательного и ничего не найти, — такая шапка не по голове Сеньке — человечеству. На что был великий философ Платон — но вслед за ним появился другой великий философ — собственный его ученик — и без сожаления разбил вдребезги все возвышенные построения учителя. Нужно было поставить дело так, чтобы на очень продолжительное время — или, в терминологии людей, навсегда (продолжительное время ведь так похоже для человека на вечность) — отнять возможность у Платонов и Аристотелей колебать устои. Задача, как видите, старая: эллинская философия с самого своего возникновения только того и добивалась, чтобы положить конец мучительным сомнениям человека. Но все ее попытки не привели ни к чему. Было много великих, величайших философов, равных которым мы в последующей истории человечества уже не находим, — но истины, которая могла бы заставить всех людей поклониться себе, не было...

И произошло нечто неслыханное, доселе никогда не случавшееся и больше уже никогда не повторявшееся в истории: культурный и могучий греко-римский мир обратился за истиной к маленькому, варварскому, слабому восточному народцу. Дайте нам истину, добытую вами не теми путями, которыми мы добирались до истин, — для нас важнее всего, чтобы истина была добыта не так, как мы добывали свои истины, нам необходимо, чтобы пути к истине были для нас навсегда закрыты, ибо опытом тысячелетнего неустанного и напряженнейшего искания мы убедились, что при открытых путях к истине никогда не может быть уверенности в ее незыблемости. Вы

дайте нам истину — а мы при посредстве нашей философии, старым, выкованным лучшими нашими умами оружием будем защищать ее. И греко-римский мир блистательно выполнил свою задачу, создавши католичество.

Я сказал выше, что люди охотно соглашаются называть вечностью более или менее продолжительное время. Не менее охотно признают они обширное пространство — вселенной. Католичество быстро почувствовало себя вечным и вселенским: *quod semper, ubique et ad omnibus creditum est* — такова была его формула. Конечно, то, чему учило и учит католичество, вовсе не было признаваемо всегда, везде и всеми, — а только долгое время, во многих местах и большим количеством людей. И, если бы католики хотели знать и распространять истину, они и должны были бы так говорить. Они должны были бы признать, что их учение не может притязать ни на вечность, ни на распространенность во всей вселенной. Но — католичество столкнулось с требованиями греческой философии и римского государственного строя. Рим владел всем *orbis terrarum*, греческая философия привыкла считать себя повелительницей над душами.

Взгляните хотя бы на Сократа. При всей его внешней скромности, при всей его видимой нетребовательности: он разговаривал и с ремесленниками, и с рабами, и с детьми, он жил бедно, одевался бедно, ел что Бог пошлет, терпеливо выносил жалобы и брань своей Ксантипы — право называться мудрейшим из людей он отстаивал всеми силами своего замечательного ума. Он уступал богатства, почести, даже красавца Алкивиада, — но правоты своей он не уступил бы никому; тот, кто хотел быть правым, должен был идти за Сократом. Да и мог ли Сократ отречься от этого своего права? Он отказался, как я говорил, от всего, чем люди жили, — от всех чувственных благ. Он не колеблясь утверждал, что лучше претерпеть несправедливость, чем самому быть несправедливым. И в его устах это не было фразой. Все древние писатели единогласно свидетельствуют, что слова Сократа были его делом — и не в переносном, а в буквальном смысле. Он принимал, когда нужно было, несправедливость — и тяжкую несправедливость, но себе не разрешал быть несправедливым даже по отношению к обидчику. И так как в жизни человеку, который сам не хочет обижать, приходится постоянно терпеть обиды от других, то жизнь Сократа была очень трудной и мучительной. Лучше всего это доказывает его последний процесс. Два бездельника, Анит и Мелит, захотели — и Сократа отравили, как отравляют бешеных собак.

Чем же мог жить Сократ, когда он роздал все, что у него было? И вот он создал себе сам свою собственную духовную пищу — не хлебом будет жить человек, не почестями и другими человеческими чувственными радостями, а сознанием своей справедливости, своей

правоты. Человек может так жить, чтобы всегда чувствовать себя правым, и, когда он чувствует себя правым, ему ничего больше и не нужно. Эта мысль Сократа, это дело Сократа легло в основание всей греческой философии — оно лежит и в основании всей вековой мудрости человечества. Сократ учил, что вся философия есть не что иное, как очищение, *κάθαρσις*. И что человек может здесь, в нашей земной жизни, так очиститься, что даже пред богами он предстанет совершенно белым, без малейшего пятнышка.

И что там, в иной жизни, белых пропустят прямо в рай, где их уже никто никогда обижать не будет, — а тем, кто на земле не очистится, на небе уже поздно будет думать о спасении. Вся судьба, вся вечная жизнь человека зависит от того, как вел он себя в своей земной жизни. В «Апологии» Платона Сократ говорил к судьям — но через их головы он обращался прямо к богам. Гордо и уверенно заявлял о своей праведности и о своих правах уже не пред людьми — он знал, что люди не захотят услышать, и знал, что людей можно и должно презирать, — а пред бессмертными обитателями Олимпа. В этом и главный смысл «духовного блага», как его понимал Сократ и как его понимала, вслед за Сократом, вся эллинская философия, что оно равно питает и людей, и богов. Нектар и амброзию можно иметь не только на Олимпе, но и в наших бедных долинах. Нужно только уметь добывать их — добываются же они совсем не тем способом, каким мы получаем обыкновенные житейские «блага», — а прямо противоположным. Нужно делать не то, к чему тебя непосредственно влечет, нужно убить в себе всякое непосредственное влечение, и в результате будет вечное благо.

После Сократа европейское человечество до новейшего времени уже не могло расстаться с этой мыслью. Я даже не знаю, можно ли назвать мыслью или мыслями то, что составляло содержание философии Сократа. Т. е., конечно, когда Сократ делал попытку высказаться, он придавал своим словам форму суждений. Он спорил со всеми, старался всегда всех убеждать, что и они могут жить тем, чем живет он, и так, как живет он. Он утверждал, что те, кто живет иначе, чем он, находятся в заблуждении и неведении. Сравнивая себя с другими, он чувствовал в себе какое-то неизмеримое превосходство, дававшее ему право глядеть на ближних не как на равных себе, а как на более слабых, как на существа незавершенные еще. Он, Сократ, уже все знает, он уже развился до такой степени совершенства, до какой может вообще дойти разумное существо — не человек только, а разумное существо, — другим же нужно еще доразвиться.

Обращаю внимание именно на это обстоятельство, так как, по-моему, оно сыграло исключительную роль в дальнейшей судьбе эллинской философии, а стало быть, и в судьбе всего человечества.

Сократ же видел, что между ним, с одной стороны, и Периклом, Алкивиадом, Анитом и Мелитом — с другой стороны, была колоссальная разница — они были сделаны как бы из разных субстанций. Они находятся не то что на низшей стадии развития, так что им нужно подняться на много ступеней, доразвиться, дорасти до Сократа — нет, им нужно переродиться, преобразиться. Ну, а сам Сократ? Ему самому нужно или можно еще подняться? Иначе говоря, есть ли еще во вселенной какое-нибудь разумное существо, стоящее настолько выше Сократа, насколько он сам выше Анита и Мелита? И дальше: над этим существом найдется еще высшее? Сократ сам не ставил себе такого вопроса — и у Платона и у всех последующих его учеников, насколько мне, по крайней мере, известно, такого вопроса нет. И главное, такого вопроса они не могли себе поставить. Все они думали, должны были думать, что им открылась истина, и такая истина, за которой уже не могло быть ничего совершенно неожиданного и непредвиденного. Взрослый человек снисходительно смотрит на грудного ребенка, отчаянно рыдающего, когда его отрывают от груди матери. Он знает, что ребенок плачет от незнания, от ограниченности. И знает, что он поплачет и перестанет. И сам впоследствии будет дивиться, как мог он так крепко привязаться к такому благу, как материнское молоко, и считать его благом *par excellence*. Ну, а с взрослым человеком не может произойти такое же превращение, как и с ребенком? Сократ, мудрейший из людей, так привязался к «добру», открытому им духовному благу: разве не может случиться, что ему, как и ребенку, откроется, что его благо вовсе не есть благо *an sich*, и что оно станет ему так же противно, как возмужавшему человеку материнское молоко?

Сократ, как мы знаем, допускал возможность превращения для людей: Алкивиад или Перикл могли, по его мнению, стать совсем другими, чем они были. Свое искусство, диалектику, Сократ сравнивал с искусством своей матери, повивальной бабки, — он помогал человеку духовно родиться. Но если возможно второе рождение, отчего не допустить тоже и возможности третьего? Возможность того, чтобы сам Сократ вновь родился, т. е. отказался от добра, как он отказался от материнского молока, и взалкал чего-либо нового. Сократ, повторяю, безусловно, не допускал такой возможности. Себя он считал уже окончательно родившимся на свет. В нем созрела та истина, которая давала ему верховное право судить не только людей, но и богов. Ибо и боги, как учили эллины, вовсе не абсолютно свободны, а подчинены непреложным законам судьбы. Или, как учил сам Сократ, боги не вольны выбирать предметы своей любви; как смертные, они принуждены любить добро и ненавидеть зло: добро не потому добро, что его любят боги, — наоборот, боги потому любят добро, что оно — добро. И Сократ уж наперед знает, что богам мило и что им противно,

ибо он знает, что такое добро. Он тоже мог сказать, как говорят теперь католики: добро есть то, что *semper, ubique et ab omnibus creditum est*. Его истина была, в его глазах, вселенской, кафолической, и, стало быть, последней. Если бы кто-нибудь покусился отнять у сократовской истины предикат вселенскости, кафоличности, — Сократ ни пред чем не остановился бы, чтобы защитить ее. Даже пред опасностью смерти, как он это не раз доказывал...

Мог ли он допустить, что через несколько сот лет маленький варварский народец выкует свою новую, совсем не похожую на сократовскую, истину и что его собственный эллинский мир оторвет предикат кафоличности от его истины и передаст его истине иудеев, имени которых никто даже и не слыхал в те времена, когда оракул признал Сократа мудрейшим из людей? И что те, которые воспитывались на творениях его собственных учеников, будут самоуверенно повторять: *virtutes gentium splendida vitia sunt*. У Августина, правда, нет такой фразы, — как выяснилось недавно, ему приписали ее по ошибке, — но все ведь, чему он учил, имеет такой именно смысл. Все добродетели язычников — только блестящие пороки, и Сократ такой же язычник, как и прочие язычники. Лучшие и наиболее искренние страницы августиновского *De civitate Dei* посвящены полемике со стоиками по вопросу о том, может ли добродетель заменить человеку все, что есть ценного в жизни. И поразительно: Августин на все лады полемизировал с язычниками. Большею частью спора с язычниками, Августин пользуется обыкновенными приемами, т. е. старается изобличить их в суеверии, глупости и безнравственности, озабоченный, как это всегда бывает, гораздо более тем, чтоб представить врага в непривлекательном виде, чем тем, чтоб обнаружить его действительные заблуждения. В этом отношении *De civitate Dei* очень напоминает критику догматического богословия Толстого. Оно и на самом деле есть в своем роде критика догматического языческого богословия. Но самые сильные и самые поразительные места этого сочинения, наиболее заставляющие над собой задуматься, — это не те, в которых Августин обличает язычество в глупости и безнравственности, а те, где он восстает против разумности и возвышенности язычества. «Как бы вы ни были умны и возвышенны, — вот смысл его замечательных возражений стоикам, — ни разум ваш, ни беспредельная преданность высокому началу не спасут вас от вечной гибели». И, я думаю. Сократ с улыбкой прочел бы все грозные филиппики Августина против безнравственности язычества, ибо сразу понял бы, какая им цена, т. е. что в них мало правды и много преувеличения, что они все только *argumenta ad hominem* и, главное, *ad hominem*, мнением которого можно совсем не дорожить и которым сам Августин не дорожил. Иное дело обвинить Сократа в том, что он был разумным и нравственным.

Тут уже никто не может уличить Августина в недобросовестности или хотя бы в преувеличении. Это правда: Сократ был и разумным и нравственным человеком. Так говорил оракул, так говорил о себе сам Сократ. Только ни Сократ, ни оракул, никто в мире никогда не мог подумать, что быть разумным и нравственным — постыдно, греховно, что разумных и нравственных людей ждет осуждение в ином, надчеловеческом, божественном плане. А меж тем Августин больше всего настаивал именно на этом. Добродетель стойков вызывает в нем негодование. Их, конечно, как и Сократа, он не обвинял в лицемерии или притворстве. Он знал, что они на самом деле добродетельны и искренне презирают или по крайней мере пренебрегают мирскими благами. Но эта искренность его больше всего и возмущала. Нельзя любить добродетель *an sich*, нельзя видеть в ней последнюю цель и в добродетельной жизни находить удовлетворение. «Если вы утверждаете, — говорил он, обращаясь к стоикам, — что сознание своей добродетельности делает даже самую неудачную человеческую жизнь блаженной — почему же вы разрешаете самоубийство? Отчего вы уходите в очень трудных случаях от жизни и спасаетесь от своего блаженства в небытие? Значит, вы в своей добродетели не всегда находите утешение!» Этот аргумент казался Августину совершенно неотразимым. И он им пользуется беспощадно, как опытный боец: колена на грудь и рукой за горло поверженного противника! Противника необходимо повергнуть и обесилить, чтобы отнять у него драгоценный талисман, из-за которого ведь и возгорелась борьба. Сократ и его ученики притязали на праведность, на последнюю правоту — и убедили весь мир в том, что они знают и владеют тайной праведности и что эта тайна передается из поколения в поколение только посвященным, только философам. Нет спасения тому, кто не принял из рук Сократа священного талисмана или, говоря проще, кто не следовал по пути, Сократом предуказанному. Августин, вступая в борьбу с эллинской философией, не мог относиться к своим противникам, как мы относимся к более слабым, к малолетним, к младенцам. Он видел в Сократе врага, которою нужно во что бы то ни стало одолеть для того, чтобы вырвать у него и присвоить себе тот талисман, который называется праведностью. По его убеждению, воспринятому им целиком из эллинской же философии, в мире существует только один талисман, могущий сделать человека блаженным, и если этот талисман у Сократа, то он не у Августина. Откуда известно, что есть всего один только талисман, — об этом Августин себя и не спрашивал. Это было для него истиной самоочевидной. И в чем источник чудодейственной силы талисмана — он тоже не спрашивал. Сократ был не только акушером, как он про себя рассказывал, но и сиреной. Он так долго и так сладко пел людям о божественных свойствах своей му-

дрости, что в конце концов все ему поверили. И Августин-христианин с той же африканской страстью вступает в борьбу за обладание бесценным сокровищем, с какой когда-то Ганнибал боролся с римлянами за власть и богатство. Диалектика, красноречие, физическая сила — все средства хороши, только бы достичь победы. Потому-то странно вспомнить, что тот же Августин начал великую, так прославившую его борьбу с Пелагием. Августин не побоялся вслед за пророком Исаией и ап. Павлом провозгласить учение о предопределении и о спасении верой. Бог спасает не тех, кто заслуживает спасения, а тех, кого он, по свободному Своему изволению, избрал из огромной массы людей. И потому человек спасается вовсе не делами своими — человеку вовсе и не дано собственными силами делать доброго дела, — а без всяких заслуг дарованной ему благодатью, *gratia gratis data*. Так учил великий пророк, так учил великий апостол. И это учение, равно неприемлемое ни для нашей совести, ни для нашего разума, Августин дерзнул провозгласить *urbi et orbi...*

Я сказал и считаю нужным повторить, что это учение, если не перетолковывать его хитроумными софизмами, отнимает у человека все устои. С того момента, как он признает, что Бог не считается с тем, что мы находим разумным и справедливым, он уже безусловно не знает, что ему делать для его спасения и нужно ли даже вообще что-нибудь для своего спасения делать. Стираются границы между разумным и безумным, добрым и злым: все то, чему учили нас Сократ и эллинская философия, бесследно пропадает, и мы входим в область вечной и безнадежной тьмы. Но мы помним, что Августин вовсе не хотел вверить свою судьбу даже Богу, не справившись предварительно, каков тот Бог, которому нужно верить: прежде всего вопрос, *cui est credendum*. На самом деле Августин и не изменил заветам эллинизма. Цицерон говорит: «*Socrates autem primus philosophiam devocavit e coelo et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit et coëgit de vita, de moribus, rebusque bonis et malis quaerere*»*. На первый взгляд, это кажется странным. Ведь как будто наоборот: как будто Сократ перевел философию с земли на небеса. Но Цицерон прав: Сократ хотел связать, обуздать небеса: он хотел вселенную сделать разумной. И этот его завет бережно охраняли не только его ученики и преемники, но и средневековое католичество. Неудача Пелагия не спасла католичество от ига эллинской философии. Как эллины, так и средневековые богословы все силы напрягали к тому, чтоб получить в свое исключительное обладание волшебный талисман, открывающий его владельцу свободный вход в лучший мир. Августин проповедовал, что гордыня есть начало греха — *superbia initium*

* Cicero. Tusc. V. 10.

peccati, он со всей силой своего дарования доказывал и старался привить людям великую библейскую мысль о первородном грехе, столь чуждую вскормившему его языческому миру, — но все же Августин не то что не умел, но не хотел отречься от гордыни и от мечты о последней праведности. Ведь он требовал осуждения Пелагия и добился того, что Пелагий был осужден...

Августин не выносил гордыни в других; притязания человека на святость и праведность казались ему кощунственными. Но, совсем как Сократ, он не мог существовать, не имея твердой уверенности в своей правоте. Другие могут заблуждаться и заблуждаются: это естественно, ибо человеку свойственно заблуждаться. Но он, Августин, не может жить во лжи: стало быть, он постиг истину, и ту истину, которая обязательно принесет с собою спасение. Разница между Сократом и Августином только внешняя, в словах: Сократ утверждал, что он свою истину черпает из собственного разума, — Августин утверждал, что он получил истину от святой католической церкви: «ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae (ecclesiae) commoveret auctoritas». Если вы обратитесь даже к католическим историкам Западной церкви — вы убедитесь, что уже Августин создал теорию, оправдывающую насильственное обращение в истинную веру и право духовной власти преследовать всеми способами отступников от ее учений и догматов (со ссылкой на Ев. от Луки XIV, 23: *compelle intrare*). Для нас, однако, интересно не столько учение Августина, сколько источник его идей о принуждений как основном, неотъемлемом предикате истины — с малой и с большой буквы. В своей «Исповеди» он без конца варьирует свою основную тему: сердце мое мятется и не успокоится, пока не обретет Тебя. Тема старая как мир. И сердцам языческих философов были хорошо знакомы страшные и роковые муки заблудшейся человеческой души. От Сократа, может быть, от Фалеса, до Плотина целый ряд замечательнейших людей рассказывали миру о своих неизбывных тревогах. И, конечно, о способах, которыми они преодолевали свои сомнения. Но если тревоги Августина не были новы для эллинского мира, то и указанный им выход тоже не был нов. И он, как Сократ, как Платон, как Аристотель, учил, что выход в том, чтоб положить конец этим тревогам, чтоб преодолеть их. И что конец им можно положить, только отыскав последнюю Истину, т. е. такую, после которой уже не нужно искать, не нужно терзаться и волноваться сомнениями. Поразительно, что впоследствии, через много сотен лет после Августина, католичество ухитрилось, принимая Августина, сохранять в своих недрах, вероятно, в качестве необходимого фермента, и сомнения и тревогу. Как уживалось это наряду с верой в непогрешимость единой католической церкви, здесь разбирать не место. Несомненно, протестанты правы, когда говорят

о католичестве как о *complexio oppositorium*. В католичестве всегда, наряду с незабываемыми догматами, жила неумиряющая тоска, порождавшая постоянные бури в душах даже верных чад церкви. Так что если верно, что католическая догматика всецело определилась заданиями, поставленными эллинизмом, то не менее верно и то, что Священное Писание вызывало своим несоответствием с греческим философским духом самые неожиданные реакции у тех, кому суждено было при жизни испытать последние тревоги человеческого бытия. Аристотель господствовал над умами средневековых католиков. И, вслед за Аристотелем, все сыны церкви стремились в ясных и не допускающих спора словах определить сущность исповедуемого учения. И хотели, чтоб это учение не оскорбляло ни их разума, ни их совести. На самом же деле, если попытки Филона согласовать Библию с требованиями философски развитого ума были вперед обречены на неудачу, то то же нужно сказать и о попытках первых апологетов. Как ни глубоки и значительны были их религиозно-философские построения, все же они только свидетельствовали о совершенной невозможности примерить иудаизм с эллинизмом. В пелагианском споре это сказалось с особенной силой и ясностью. Пелагиане, устами Юлиана, утверждали: «*Sanctas quidem apostoli esse paginas comitemur, non ob aliud, nisi quia rationi, pietati, fidei congruentes erudiunt nos*». И Августин думал так же. Да иначе «думать» нельзя. Утверждал же Августин, что справедливый и добрый Бог не может требовать невозможного. А разве требовать от людей, чтоб они исповедовали то, что кажется им противным разуму и совести, не значит требовать невозможного? И католичество никогда и не признавало, что догматы церкви непримиримы с человеческим разумом. Наоборот, само католичество, осудившее Пелагия, предавало анафеме тех, кто говорил о непримиримости веры с разумом. Пелагий был побежден — но, побежденный, диктовал законы победителям. И сейчас Фома Аквинский почитается нормальным католическим теологом...

Сократ и эллинизм восторжествовали. Значит, что так будет и дальше? Что так будет всегда? Весьма возможно, даже очень вероятно, что так будет всегда. И если бы все действительное было разумным и говорило о вечном, то философам можно было бы сложить руки. Но не только действительное разумно. И уже наверное не все разумное — действительно и не все неразумное — недействительно. Так что, если Сократу суждено навсегда остаться победителем на земле (а все шансы, повторяю, за то, что так и будет), это вовсе не говорит ничего о «качестве» его истины — что истины бывают разного качества, надеюсь, доказательства не требует. Откуда нам известно, что истине обеспечена на земле победа? Или даже что ей эта победа нужна? История многому нас учит, но когда историк воображает,

что будущее раскрывает «смысл» настоящего, или когда он, как это часто делают, оправдывает какую-нибудь идею, ссылаясь на то, что она «имела за себя будущее», и отмечает другую на том основании, что она «не имела за собой будущего», он, конечно, заводит порядок и гармонию в своей науке или даже превращает историю, то есть простое повествование, в науку, но к истине нисколько не приближается. Истина сделана не из того материала, из которого формируются идеи. Она живая, у нее есть свои требования, вкусы, и даже, например, она больше всего боится того, что на нашем языке называется воплощением, — боится так, как все живое боится смерти. Оттого ее может увидеть только тот, кто ее ищет для себя, а не для других, кто дал торжественный обет не превращать свои видения в общеобязательные суждения и никогда не делать истину осязаемой. Кто же хочет пленить истину, поймать ее своими грубыми человеческими руками, словом, «воплотить» ее — чтоб потом можно было везде, всегда всем показывать, — тому суждено либо испытывать вечные разочарования, либо жить иллюзиями: все воплощенные истины были только воплощенными заблуждениями. Может быть, скажут, человечество от того только выиграло — но ведь не в том дело: разве истина тоже должна быть полезной? И разве прагматизм не умер на другой день после своего рождения?

