

**Вопросы философии и  
психологии**

**Книга 129.**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 101  
ББК 87  
В74

В74 Вопросы философии и психологии: Книга 129. / – М.: Книга по Требованию, 2012. – 255 с.

**ISBN 978-5-458-04777-7**

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

**ISBN 978-5-458-04777-7**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2012

© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2012

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

[www.samizday.ru/reprint](http://www.samizday.ru/reprint)



## О тварности.

*Міръ сотворенъ Богомъ*, онъ есть твореніе и въ Творцѣ имѣеть начало бытія своего: „*руцѣ Твои сотвористъ мя и создастъ мя*“, „*Твой есмь азъ*“ (Пс. 118), говоритъ сознание твари устами псалмопѣвца. Передъ лицомъ міровыхъ неизслѣдимостей, безпредѣльности міровыхъ пространствъ и безбрежности міровыхъ временъ, неизмѣримости міровыхъ глубинъ и необъятности міровыхъ громадъ, звучитъ онъ, этотъ чудесный голосъ, властно шепчущій: міру, во всей его безмѣрности, *не* принадлежитъ его бытіе,—оно ему дано. И въ сердцѣ человѣка слышится тотъ же неумолчный шопотъ: ты не въ себѣ имѣешь корень своего бытія,—ты сотворенъ. Этотъ голосъ можетъ быть и не услышанъ, или же властно и гнѣвно заглушенъ, ибо вѣра свободна и не знаетъ принудительности. И тогда неизбежно голосами мира, идущими изъ глубины, навѣяно будетъ иное, противоположное сознание: *міръ не сотворенъ*, но въ себѣ самомъ имѣеть свою основу, онъ есть свое собственное твореніе, нѣтъ высшаго бытія, чѣмъ міровое, и нѣтъ ничего, что было бы выше бытія.

Такова предѣльная интуиція религіознаго самосознанія, и въ ней основная аксіома вѣры, которая пріемлется или отвергается въ глубочайшихъ нѣдрахъ цѣлостнаго религіознаго духа, до всякой рефлексіи и *ранѣе* всякой философіи; послѣдняя выявляетъ и осуществляетъ разныя возможности, заложенныя въ принятомъ уже рѣшеніи, даетъ ему философскую транскрипцію, дѣлая это либо въ направленіи отъ

периферіи къ центру, либо наоборотъ, въ восходящемъ и нисходящемъ направленіи.

Богъ творить міръ,—въ Абсолютномъ сверхъединствѣ непостижимымъ образомъ возникаетъ относительно и множественное, космическое *ἐν καὶ πᾶν*. Это возникновеніе не можетъ мыслиться по категоріи причинной связи, міръ не есть слѣдствіе, а Богъ не есть его причина, и это не только потому, что Богъ, понятый какъ причина (хотя бы и какъ первопричина), включается въ причинную цѣпь, въ область относительнаго и самъ долженъ имѣть причину (ср. пред. гл.), но и потому, что *causa aequat effectum*, причина объясняетъ слѣдствіе, лишь находясь съ нимъ въ той же плоскости, при твореніи же мы имѣемъ *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, скачекъ отъ Абсолютнаго къ относительному, и причинное объясненіе здѣсь не пользуется ни мало. Идея творенія міра Богомъ поэтому не объясняетъ возникновенія міра въ смыслѣ имманентной, эмпирической причинности, она оставляетъ его въ этомъ смыслѣ необъясненнымъ и непонятнымъ; вотъ почему идея творенія совершенно не вмѣщается въ научное мышленіе, основывающееся на имманентной непрерывности опыта и универсальности причинной связи, для него бесполезна и ему чужда,—она есть въ этомъ смыслѣ завѣдомо ненаучная идея. Переходъ отъ Абсолютнаго къ относительному не доступенъ пониманію, ибо оно упирается въ антиномію, которая можетъ быть лишь осознана, но не становится отъ этого понятной для имманентнаго, непрерывнаго мышленія. Въ идеѣ творенія раскрывается характеръ отношеній между Абсолютнымъ и относительнымъ, природа относительнаго въ Абсолютномъ.

Ученіе о происхожденіи міра вслѣдствіе эманации Абсолютнаго, религиозный монизмъ, жертвуетъ множественнымъ или относительнымъ въ пользу Абсолютнаго, требуетъ самоубійства относительнаго, его *ἐν καὶ πᾶν*. Оно не допускаетъ реальной множественности и столь же реальной относительности: для него *πᾶν* есть лишь видимость или недоразумѣніе, реальность же принадлежитъ неподвижному, косному, всепо-

жирающему единству ѓв. Но тогда со всей силой поднимается вопросъ о самостоятельномъ смыслѣ множественнаго и относительнаго, объ его происхожденіи: какимъ образомъ возникаетъ эта пѣна, волны и зыбь на поверхности Абсолютнаго? Допустимъ даже, что достаточно относительному нырнуть въ глубь Абсолютнаго, чтобы въ немъ исчезнѣть, но вопросъ въ томъ, какъ могло оно появиться на этой поверхности, какое значеніе въ себѣ имѣютъ эти миги, мельканія, брызги? Если скажемъ, что бытіе, т.-е. относительное во всей множественности своей есть совокупность модусовъ Абсолютнаго, т.-е., что Абсолютное *имѣетъ* въ себѣ относительное, какъ модусы (ученіе Спинозы), то можно усомниться въ ясности такого отвѣта и усмотрѣть въ немъ скорѣе уклончивость. Если же относительное есть иллюзія, то опять возникаетъ вопросъ: чья иллюзія? кто грезить? о чемъ? какова природа этихъ грезъ? Развѣ ихъ можно мыслить совершенно внѣ и помимо Абсолютнаго? но тогда неабсолютно Абсолютное. Или же надо допустить, что относительное поупущено, положено самимъ Абсолютнымъ, и тогда мы приходимъ къ идеѣ *творенія*. Міръ реаленъ въ своей божественной основѣ, поскольку бытіе его есть *бытіе въ Абсолютномъ*,—въ этомъ сходятся идеи какъ творенія, такъ и эманации. Но въ твореніи міръ полагается вмѣстѣ съ тѣмъ и *внѣ* Абсолютнаго, какъ самобытное относительное. Между Абсолютнымъ и относительнымъ пролегаетъ грань въ творческомъ *да будеть*, и поэтому міръ не есть пассивное истеченіе, эманация Абсолютнаго, какъ бы пѣна на переполненной чашѣ, но есть творчески, инициативно направленная и осуществленная эманация <sup>1)</sup>, или относительность какъ таковая.

<sup>1)</sup> Иногда различіе между твореніемъ и эманацией пытаются связывать съ противоположностью свободы и необходимости въ Богѣ. Свободу Бога въ твореніи міра особенно отстаиваетъ Шеллингъ, который видитъ въ этой идеѣ необходимую черту теистической философіи: Phil. d. Offenb. II, III, 310. „Исходнымъ пунктомъ является абсолютная свобода Бога въ мірозданіи. Въ Его власти стоялъ тотъ принципъ начала, который былъ въ немъ какъ простая возможность и, слѣдовательно, безъ Его воли есть *ничто*; тотъ принципъ начала, который въ глубинѣ своего существа Онъ усматриваетъ какъ

Эманация, божественныя энергіи въ мірѣ, принадлежитъ въ немъ вѣчности, а то, что принадлежитъ самому міру въ его процессѣ, существуетъ лишь въ относительномъ: міръ покоится въ лонѣ Божіемъ, какъ дитя въ утробѣ матери. Оно живетъ своею собственной жизнью, въ немъ идутъ свои особые процессы, принадлежащіе именно ему, а не матери, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно существуетъ въ матери и только матерью. Понятіе творенія поэтому *шире* понятія эманации, оно его въ себя включаетъ, такъ что твореніе есть эманация *плюс* нѣчто новое, создаваемое творческимъ *да будетъ!* Абсолютное преизбыточно, оно есть неисчерпаемый источникъ преизобильнаго бытія, которое есть изліяніе его богатства и полноты, и въ этомъ правда идеи эманации, которая цѣликомъ включается и въ идею творенія, но этимъ послѣдняя не исчерпывается. Въ ученіи эманации (напр., у Плотина) небытіе, приѣмлющее эту эманацию, тьма, обступающая свѣтъ, остается совершенно пассивна, рефлексивна, зеркальна, мертвенна, она составляетъ лишь нѣкоторый минусъ, есть ушербное состояніе Абсолютнаго. Міръ съ необходимостью *возникаетъ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ метафизически онъ случаенъ, ибо въ себѣ не имѣетъ за-

---

простую возможность сохранить въ скрытомъ состояніи или возвести къ дѣйствительности. Этотъ Богъ, въ свободѣ Котораго содержится возможность въ себѣ сущее Своего существа положить какъ противоположность, какъ отдѣльно отъ себя сущее и внѣ себя сущее, этотъ Богъ есть полный Богъ, Богъ во всемъ всеединствѣ, не только въ себѣ сущій, ибо этотъ былъ бы не свободенъ для себя. Свобода Бога имѣетъ основу лишь въ Его неразрушимомъ всеединствѣ. Къ этой мысли Шеллингъ не разъ возвращается въ „Философіи откровенія“.—Противопоставленіе свободы и необходимости въ Богѣ нерѣдко грѣшитъ явнымъ антропоморфизмомъ (или, что то же, „психологизмомъ“) и должно быть во всякомъ случаѣ особо защищено отъ этого упрека. Ему до извѣстной степени подлежитъ и построеніе кн. Е. Н. Трубецкого (въ его „Мировоззрѣніи В. С. Соловьева“), для котораго противопоставленіе свободы и природы въ Богѣ играетъ тоже существенную роль, въ связи съ допущеніемъ неосуществленныхъ возможностей въ свободѣ Бога. Отсутствіе предварительнаго анализа этихъ основныхъ опредѣленій придаетъ всему построенію кн. Е. Н. Трубецкого характеръ незавершенности, и при этомъ онъ стоитъ гораздо ближе къ Шеллингу (конечно, „Философіи откровенія“), нежели самъ это думаетъ.

данія и смысла, онъ есть въ бытіи своемъ только *жертва* попустительствующей полноты, до извѣстной степени ея изнанка. Онъ лежитъ не внѣ абсолютнаго, но есть оно же само, міръ не получаетъ своей самобытности, не устрояется въ ней, но такъ и остается только тѣнью абсолюта. Въ твореніи же устрояется и получаетъ жизнь именно небытіе, „ничто“, изъ котораго созданъ міръ. Творческое *да будетъ!* дѣлаетъ изъ него не случайный пріемникъ или пассивную темноту, но нѣчто мірообразующее съ своимъ особымъ тварнымъ центромъ, „становящееся абсолютное“, образъ и подобіе Бога. Поэтому при противопоставленіи творенія и эманации главный вопросъ и разногласіе идетъ не о Богѣ, но о мірѣ, не о божественной основѣ міра, но объ его тварной природѣ: есть ли міръ лишь пассивно разсѣивающая и ослабляющая пути божественнаго свѣта среда, или же онъ по своему собираетъ, отражаетъ и прославляетъ ихъ? есть ли особый фокусъ міра, возможенъ ли міръ наряду съ Абсолютнымъ или какъ и въ какомъ смыслѣ возможенъ міръ? *что* есть міръ и *есть ли* міръ?

Абсолютное, не теряя абсолютности своей, полагаетъ въ себѣ относительное, какъ самостоятельное бытіе, какъ реальное, живое начало. Тѣмъ самымъ оно вноситъ двойственность въ единство неразличимости, въ которомъ воцаряется тогда *coincidentia oppositorum*: въ Абсолютномъ появляется различіе Бога и міра, оно становится соотносительно самому себѣ, какъ относительному, ибо Богъ соотносителенъ міру, *Deus est vox relativa* <sup>1)</sup>, и, творя міръ, Абсолютное полагаетъ себя какъ Бога.

Это самораздвоеніе Абсолютнаго какъ абсолютно-относительнаго образуетъ *Grenzbegriff* въ подлинномъ смыслѣ,—предѣльную антиномическую грань для мысли. Здѣсь приличествуетъ благоговѣйное безмолвіе предъ непостижной,

<sup>1)</sup> Цит. у *Schelling*. *Darstellung des philosophischen Empirismus*, *Ausgew. Werke*, Bd. III, 549 сл. Интересно, что это опредѣленіе Ньютона почти дословно находимъ и у св. Григорія Богослова: „имя *Θεός* есть имя относительное, подобно какъ и имя Господь“ (Творенія св. Григорія Богослова, изд. 3-е ч. 3, стр. 78—79. *Migne*, 36, 152).

въ нѣдрахъ Абсолютнаго совершающейся тайной, и нѣтъ ничего болѣе безвкусно рационалистичнаго, какъ разныя „дедукціи“ творенія, претензіи „гнозиса“, все равно метафизическаго ли, или мистическаго <sup>1)</sup>). Но и не притязая на постиженіе тайны, возможно, однако, констатировать ея наличность: насъ необходимо приводить къ этому логика жизни и мысли, какъ къ единственному истолкованію загадки нашего собственнаго существа. Въ нѣдрахъ своего духа сознаетъ человѣкъ метафизическія слѣдствія этого (если можно такъ выразиться) событія въ Абсолютномъ или сотворенія міра Богомъ, какъ двойственность своей природы, какъ свою абсолютно-относительность. Ибо какъ ощущаетъ себя человѣкъ? относительнымъ бытіемъ, песчинкой, ввергнутой въ безмѣрности пространства и времени, и въ этой ограниченности онъ несетъ печать своей относительности и проклятіе своей ничтожности. Но онъ въ себѣ же находитъ столь упругое сознаніе своей абсолютности, вѣчности, божественности, такое несомнѣнное чувствованіе себя въ Богѣ и въ себѣ Бога, которое не можетъ быть залито океаномъ времени, и угашено въ вихряхъ пространства. Человѣкъ, какъ живая икона Божества, Его образъ и подобіе, и есть тотъ бого-міръ, абсолютно-относительное, хотя только еще въ сознаніи, въ потенціальности своей.

Абсолютное оставляетъ ничѣмъ невозмушаемый покой абсолютности своей, полагая въ себѣ другой центръ, вводя въ себя начало относительности. Оно само становится тѣмъ са-

<sup>1)</sup> Въ чрезмѣрномъ „дедуцированіи“ творенія и, слѣдовательно, въ рационализмѣ повиненъ и *Вл. Соловьевъ*, слѣдующимъ образомъ разсуждающій объ этомъ: „если бы абсолютное оставалось только самимъ собою, исключая свое другое, то это другое было бы его отрицаніемъ, а, слѣдовательно, оно само не было бы абсолютнымъ“ (Органическія начала дѣльнаго знанія, собр. соч. т. I, изд. 1, стр. 320—1). Но вѣдь это „другое“ совершенно поглощается и исключается понятіемъ всеединого, абсолютнаго, и никакой нужды (метафизической) въ этомъ другомъ, какимъ-то непонятнымъ образомъ его ограничивающимъ, для абсолютнаго, согласно его понятію, нѣтъ. „Другое“ можетъ быть сотворено лишь вполнѣ непринужденно, а не по метафизической необходимости положено.

мымъ своей собственной потенціей (или „мэономъ“), давая въ себя и черезъ себя мѣсто относительному, однако не утрачивая въ то же время и абсолютности своей. Твореніе есть поэтому жертва Абсолютнаго своей абсолютностью, никѣмъ и ничѣмъ не вызванная (ибо нѣтъ ничего внѣ Абсолютнаго) и въ этомъ смыслѣ свободная и безпричинная, рационально не объяснимая. Конечно, сверхразумность здѣсь не означаетъ противоразумности или бессмысленности, какъ нечестиво кощунствуютъ рационалисты навыворотъ: Шопенгауэръ, Гартманъ и Дреусъ. Для нихъ возникновеніе міра есть слѣдствіе слѣпого и нелѣпаго акта воли, ошибки абсолютнаго, повлекшей за собой міровой процессъ и ввергнувшей само абсолютное въ „трагедію страдающаго бога“, при чемъ вся эта исторія закончится безслѣднымъ уничтоженіемъ безрезультатнаго мірозданія и новымъ погруженіемъ абсолютнаго въ тупой и сонный покой свой.

Твореніе міра Богомъ, самораздвоеніе Абсолютнаго, есть жертва Абсолютнаго ради относительнаго, ставшаго для него „другимъ“ (*дѣтерон*), творческая жертва любви. Голгоѳа была не только предвѣчно предустановлена при созданіи міра какъ событіе во времени, но она составляетъ и метафизическое существо творенія. Божественное „совершишася“, возглашенное съ креста, объемлетъ и все бытіе, относится ко всему творенію. Вольная жертва самоотверженной любви, Голгоѳа Абсолютнаго, есть основа творенія, ибо „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго“, Онъ послалъ Его „не судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него“ (Ин. 3, 16—7). *Міръ созданъ крестомъ*, во имя любви подъятымъ на себя Богомъ. Твореніе есть актъ не только всемогущества и премудрости Божіей, но и жертвоприносящей любви и радости ея, онъ совершается ради наслажденія бытіемъ „другого“, становящагося, во имя тварнаго „добро зѣло“, безграничной любви къ творенію. Ибо Богъ *есть* Любовь, а жизнь любви и величайшая радость ея есть жертва. Любовь имѣетъ и смыслъ, и цѣль, и награду *только въ себѣ самой* и потому не знаетъ рациональнаго *почему*,—нѣтъ

ничего святѣе и блаженнѣе любви. Поэтому твореніе есть абсолютно-свободное, лишь въ себѣ самомъ имѣющее смыслъ и основу, абсолютно-самобытное движеніе божественной любви, любовь ради любви, ея святое безуміе. *Dieu est fou de l'homme*,—вспоминаетъ Шеллингъ дерзновенно-проникновенное выраженіе французскаго писателя: съ безуміемъ любви Богъ хочетъ „друга“ (другого), и этимъ другомъ можетъ быть только человѣкъ. Нечестиво и нелѣпо говорить о „трагедіи въ Богѣ“, логикой своего совершенія, какъ бы нѣкимъ „божественнымъ фатумомъ“ съ необходимостью приводящей къ міровому процессу. Твореніе есть свобода отъ всякаго *почему и какъ*, вольно принятая Богомъ крестная радость міротворенія. Трагедія связана съ обреченностью, несвободой, принудительной необходимостью, хотя бы и высшей. Богъ же воленъ ввести себя въ трагическій процессъ міровой исторіи, въ себѣ и для себя оставаясь отъ него свободнымъ, поэтому въ самомъ Абсолютномъ нѣтъ мѣста трагедіи, которая коренится въ противоборствѣ раздробленныхъ силъ относительнаго бытія.

Твореніе есть поэтому и актъ безмѣрнаго смиренія Абсолютнаго, которое совлекается актуальности своей: *любовь-смирненіе*, эта предѣльная и универсальная добродѣтель христіанства, есть и онтологическая основа творенія. Давая въ себѣ мѣсто міру съ его относительностью, Абсолютное въ любви своей смиряется предъ тварью,—воистину неизслѣдимы глубины божественной любви-смирненія!

Изъ чего созданъ міръ? въ чемъ основа тварности? Богъ создалъ міръ изъ самого себя, изъ своего существа,—отвѣчаетъ Я. Бѣме <sup>1)</sup>; міръ есть модусъ абсолютной субстанции,—на разные лады, но въ одинаковомъ смыслѣ отвѣчаютъ Дж. Бруно, Спиноза, разныхъ оттѣнковъ пантеисты и монисты;

<sup>1)</sup> „Богъ сдѣлалъ всѣ вещи изъ Ничто, и то же самое Ничто есть Онъ Самъ, какъ въ себѣ живущее наслажденіе любви“ (IV, 309, § 8) „Мы не можемъ сказать, что этотъ міръ созданъ изъ чего-либо, возникло лишь вожделѣніе изъ свободного наслажденія, что безосновность, какъ высшее благо или сущность, какъ вѣчная воля, созерцаетъ въ наслажденіи (Lust), какъ въ зеркалѣ“ (IV, 424, § 7).

слѣдовательно, міра нѣтъ въ его самобытности и относительности, существуетъ только Абсолютное. *Mirъ созданъ изъ ничто*,—учить христіанское откровеніе:—между Богомъ и тварью, Абсолютнымъ и относительнымъ, легло *ничто*. *Ничтожество*—вотъ основа твари, край бытія, предѣль, за которымъ лежитъ глухое, бездонное небытіе, „кромѣшная тьма“, чуждая всякаго свѣта. Это чувство погруженности въ ничто, сознаніе онтологическаго своего ничтожества, жутко и мучительно, — бездонная пропасть внушаетъ ужасъ даже въ сказкахъ (этотъ мотивъ встрѣчается и въ русской народной сказкѣ). Спаситься отъ этого ужаса предъ небытіемъ можно лишь отойдя отъ головокружительной бездны и обратившись лицомъ къ Солнцу,—источнику всякой полноты, перемѣстивъ свой бытійный центръ изъ себя за предѣлы себя, въ Бога. Тогда небытіе отходитъ въ небытіе, исчезаетъ, какъ тѣнь, разсѣивается, какъ призракъ; небытія уже нѣтъ, а есть лишь торжествующіе, благодатно изливающиеся лучи бытія. Но когда меркнетъ въ душѣ солнечный свѣтъ, когда тварь снова замыкается въ себѣ и перестаетъ чувствовать себя въ Богѣ,—опять поднимается леденящая дрожь, начинается ощущаться ничто какъ мертвенная, зіяющая дыра или какъ курносая смерть, и тогда себѣ самому начинаешь казаться лишь пустой скорлупой, не имѣющей бытійнаго ядра. „Сокроешь лице Твое—мятутся; отнимешь духъ ихъ—умираютъ и въ персть свою возвращаются; пошлешь духъ Твой—созидаются, и Ты обновляешь лице земли. Да будетъ слава Господу во-вѣки!“ (Пс. 103, 29—31).

Знаніе о ничто, какъ основѣ бытія въ его самости, есть тончайшая интуиція твари о своей тварности. Ты сотворень—это значитъ: все тебѣ дано, даже ты самъ, тебѣ же самому принадлежитъ, отъ тебя пришло только это подполье небытія, ласково и заботливо прикрытое розами бытія. О, подполье не есть только психологія или социологія, это—метафизика, да еще какая! Подполье есть онтологическій ноумень самости, изнанка бытія, мнимая величина, получив-

шая реальное значеніе. Вся тварь имѣть подполье, хотя можетъ и не знать объ этомъ, въ него не опускаться, и это невѣдѣніе есть привилегія дѣтства и достиженіе святости; опускаясь же въ него, всякій переживаетъ жуткій холодъ и сырость могилы. Хотѣть себя въ своей самости, утверждать себя въ тварности какъ абсолютное, значить хотѣть подполья и утверждаться на немъ. И поэтому настоящій герой подполья есть сатана, возлюбившій себя въ качествѣ бога, утвердившійся въ самости своей и попавшій въ плѣнь своего собственнаго подполья. Въ своемъ ничто онъ захотѣлъ имѣть божественное все, и долженъ видѣть въ подпольѣ не царство Гадеса, населенное призраками и тѣнями, но чертоги свѣтлаго бога. Красота Люцифера и демона, обманывавшая Байрона и Лермонтова, есть только поза, таить въ себѣ обманъ и безвкусіе, какъ дорогія и роскошныя одежды съ чужого плеча, одѣтыя на грязное бѣлье, какъ роскошествующая жизнь въ долгъ и безъ всякой надежды расплаты, какъ гениальничаящая бездарность; вотъ почему такъ легко феерическій демонъ обращается въ безобразнаго и пошлаго чорта съ копытомъ и насморкомъ.

Однако, можно ли говорить о бытіи небытія, о ничто? Въдѣ еще древній старецъ Парменидъ изрекъ:

Этого нѣтъ никогда и нигдѣ, чтобъ не сущее было;  
Отъ такого пути испытаній сдержи свою мысль <sup>1)</sup>.

Парменидъ учить, что существуетъ лишь бытіе, небытіе же вовсе не существуетъ; правда, онъ имѣлъ при этомъ въ виду свое неподвижное, абсолютное Единое, субстанцію міра, которой только и принадлежитъ бытіе, а внѣ ея ничего нѣтъ. Въ примѣненіи къ такому понятію абсолютнаго, очевидно, не имѣетъ никакого значенія идея небытія. Однако не такъ просто обстоитъ это въ примѣненіи къ дѣйствию абсолютнаго, къ творческому акту, которымъ

<sup>1)</sup> Οὐ γὰρ μίποτε τοῦτ' οὐδαμῆ φησίν, εἶναι μὴ ὄντα, ἀλλὰ αὐ τῆς δ'ἄφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα (такъ этотъ текстъ приводится въ Платоновскомъ *Софистѣ*: 237, А).  
“Χρὶ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔόν ἐμμεναί, ἔστι γὰρ εἶναι, μὴδὲν δ' οὐκ εἶναι” (V, 43—4).