

Критика нравственного учения Шопенгауэра *).

II.

1). Прежде всего слѣдуетъ сдѣлать общее замѣчаніе о психологической слабости теоріи Шопенгауэра, касающейся зла. Центромъ тяжести ея служить, какъ мы видѣли, ученіе о чрезмѣрно развитой волѣ, способной дойти до жестокости. Это было бы такъ, если бы вся психическая жизнь человѣка въ ея цѣлостномъ бытіи представляла собою непрерывный рядъ однихъ только актовъ воли съ цѣлью удовлетворенія естественныхъ потребностей тѣла, но бѣда-то въ томъ, что въ этой жизни есть другая область, имѣющая громадное значеніе въ нашихъ дѣлахъ и поступкахъ: *область настроеній и чувствъ*, обыкновенно игнорируемая Шопенгауэромъ. Мы (кажется) не ошибемся, если скажемъ, что въ основѣ нашихъ поступковъ лежатъ добрыя или злыя влеченія (стремленія), приобретающія внутреннюю силу не иначе, какъ подъ влияніемъ другихъ психическихъ факторовъ — то чувства, то воображенія, то разныхъ индивидуальныхъ настроеній и склонностей сердца. На этомъ основаніи самую страсть можно разсматривать, какъ порокъ, достигшій высшей степени своего развитія, т. е. какъ эгоистическое желаніе, сдѣлавшееся привычкою подъ влияніемъ сложныхъ психическихъ причинъ. Общее и характерное объясненіе всякой порочной жизни есть *похоть*, раздуваемая воображеніемъ, которая „заченши, по выраженію апостола, раждаетъ грѣхъ“, — „заченши“, т. е. получивъ свою оплодотворяющую силу отъ дѣятельности воображенія. Но несомнѣнно, что и другія стороны психической жизни вліяютъ на область злыхъ, порочныхъ дѣлъ. Не даромъ вся вообще

*) Окончаніе. См. Сентибрьскую книжку Бог. Вѣстника за 1894 годъ.

грѣховная жизнь обнаруживаетъ себя въ самыхъ разнообразныхъ формахъ и проявленіяхъ, то въ формѣ безпечности и самосознательнаго рабства (уныніе, частное отчаяніе), то какъ самообманъ философствующій, не рѣдко приводящій къ нравственному нигилизму (напр. Іуд. 1, 12—13), то какъ лицемѣріе изъ желанія людей сдѣлаться видными предъ людьми, то, наконецъ, какъ ожесточеніе сердца, въ которомъ исчезаетъ воспріимчивость къ добру (такъ наз. *ἀλλήληγκότες* = Ефес. IV, 19), а мѣсто ея заступаетъ ненависть къ единому Благому и хула противъ Духа Святаго, т. е. когда человѣкъ знаетъ о Христѣ, но отвергаетъ Его грѣхопрощающую благодать (Евр. VI, 4—6). Шопенгауэръ старался показать, что всѣ эти аффекты и страсти только болѣе или менѣе слабыя или сильныя проявленія воли, удовлетворенной или неудовлетворенной въ своихъ стремленіяхъ, и всѣ они-де относятся къ достиженію или недостиженію желаемого и устраненію неприятнаго ¹⁾, но, кромѣ простаго утвержденія, онъ не представилъ никакихъ тому доказательствъ, вслѣдствіе чего и самая мысль объ аффектахъ, какъ проявленіяхъ исключительно одной только воли, остается неясною, недоказанною и идущею, притомъ, въ разрѣзъ съ данными метафизической психологіи. Философъ Кантъ, у котораго Шопенгауэръ много заимствовалъ для своей метафизической системы, гораздо глубже взглянулъ на зло, разсматривая его преимущественно съ точки зрѣнія „слабости“, „нечистоты“ и „омраченія“ сердца ²⁾, что прекрасно подтверждаютъ и евангельскія слова: „отъ сердца исходятъ помысленія злыя“: въ то же время въ немъ кроется источникъ не только для злыхъ помысленій, но и для всѣхъ порочныхъ дѣлъ: „гдѣ сокровище ваше, сказано въ евангеліи, тамъ будетъ и сердце ваше“ (Мѡ. VI, 21).

Но самое главное возраженіе относится къ тому, можно ли считать законъ основанія (*principium individuationis*) за источникъ зла, а съ этимъ тѣсно связывается другой вопросъ, — можемъ ли мы отрѣшиться отъ вышеназваннаго закона на любой стадіи нашего развитія умственнаго и моральнаго? Если, по Шопен-

¹⁾ Die beid. Grundprobl. s. 11.

²⁾ Kant, Relig. innerhalb d. Grenz. d. bl. Vernunft (Univers. bibliotek), s. 28—9.

гауэру, законъ основанія составляетъ общее выраженіе всѣхъ алріорныхъ формъ нашего сознанія (времени, пространства и причинности), то, спрашивается, какимъ образомъ мы можемъ *не* слѣдовать ему въ какомъ угодно нашемъ *естественномъ* познаніи? Разъ существуетъ познаніе, оно должно имѣть тѣ или другія основанія, — ложныя или истинныя—безразлично, но все таки основанія, на которыя оно можетъ опираться, а это приводитъ къ тому, что законъ основанія, какъ форма познанія, долженъ всегда и неизмѣнно служить намъ основою въ нашемъ логическомъ мышленіи: безъ него мы не можемъ ступить шагу во всемъ, что касается познанія объективнаго порядка вещей. Но онъ необходимъ также и въ приложеніи къ человѣческимъ поступкамъ, какъ основаніе, почему мы дѣйствуемъ въ жизни такъ, а не иначе и, если безъ него невысказано познаніе объективнаго міра вещей, то тѣмъ болѣе не можетъ быть мыслима всякая вообще *разумная* дѣятельность, потому что дѣйствовать разумно—значитъ дѣйствовать по закону основанія, т. е. имѣть въ головѣ ясный, твердо обоснованный принципъ нашихъ дѣйствій. Правда, многіе живутъ, не отдавая себѣ яснаго отчета въ основаніяхъ своихъ дѣйствій и руководясь чисто - *инстинктивными* внушеніями своего сердца, но здѣсь рѣчь не о томъ, какъ бываетъ, а о томъ, что должно дѣлать въ тѣхъ случаяхъ, когда является нужда осмыслить свою жизнь, понять ея свѣтлыя и темныя стороны и опредѣлить тотъ принципъ, который могъ бы послужить основаніемъ для цѣлей нравственно-разумной жизни. Правда, наконецъ, и то, что въ самомъ законѣ основанія нельзя найти того содержанія, изъ котораго черпается матеріалъ для разумно-духовной дѣятельности (ибо онъ по существу своему формаленъ), но за то съ помощью его мы можемъ *ориентироваться* въ познаніи, почерпаяемомъ изъ разныхъ источниковъ, и путемъ частныхъ логическихъ операцій восходить къ *общимъ началамъ* нашей дѣятельности и жизни, носящей нравственный характеръ, а это уже—немаловажная его заслуга. Если таково вообще значеніе закона основанія въ дѣлѣ нравственной жизни, то неизвѣстно, почему у Шопенгауэра съ представленіемъ закона основанія соединялось представленіе несомиѣннаго зла? Собственно говоря, какъ законъ, или точ-

нѣе—какъ условіе для правильнаго логическаго мышленія, онъ не *зло*, а скорѣе *благо*, потому что если нельзя отрицать того, что злему человѣку законъ основанія помогаетъ быть злымъ, то вѣдь нельзя отвергать и того, что съ помощью его совершается не рѣдко переходъ отъ дурной жизни къ нравственной, честной. Вотъ почему слышатся иногда такіа слова: „Прежде я велъ дурную жизнь, потому что не понималъ, что это дурно; теперь я это понимаю“; или: „я узналъ, что основаніе, какое принялъ я для своей жизни, было ложно“ и т. п. Едва ли кто сталъ бы отрицать, что въ подобныхъ случаяхъ законъ основанія оказываетъ не малую долю своего содѣйствія, потому что съ помощью его разумъ рѣшаетъ, почему предшествующая жизнь была дурна и какъ нужно ее исправить.

Тоже самое относится и къ *principio individuationis*. Шопенгауэръ придаетъ особенное значеніе тому обстоятельству, что время и пространство суть то, отъ чего происходитъ множественность. Мысль эта показалась ему до того новою и оригинальною, что онъ постарался приложить ее къ сферѣ нравственныхъ явленій, къ объясненію существующаго въ мірѣ зла.

Отчего происходитъ въ мірѣ зло?

Оттого, что воля посредствомъ времени и пространства всюду является предъ собою во множествѣ индивидуумовъ и, притомъ, въ каждомъ индивидуумѣ, какъ цѣлая воля, или „само-въ себѣ міра“, слѣд. какъ микрокосмъ, равный макрокосму. Оттого-то, замѣчаетъ онъ, и происходитъ, что каждый въ безграничномъ мірѣ содѣлываетъ себя средоточіемъ міра и свое собственное благополучіе предпочитаетъ всему другому, т. е. придерживается того образа мыслей, который составляетъ внутреннюю и сокровенную природу *эгоизма*.

Другими словами, зло происходитъ не отъ того, что человѣкъ злоупотребилъ данную отъ Бога свободу и соединилъ ложную любовь къ міру съ самолюбіемъ въ отчужденности отъ Бога (что и составляетъ подлинный эгоизмъ), но отъ того, что онъ имѣлъ несчастье родиться, жить и мыслить въ условіяхъ времени и пространства, отъ которыхъ однородное (воля) дѣлается множественнымъ и разнороднымъ. Но тогда какой же смыслъ имѣютъ слова: „по-

знаніе, слѣдующее закону основанія и объятое principio individuationis“? При чемъ тутъ вообще познаніе, если таковъ метафизическій корень зла?—тѣмъ болѣе, что, по словамъ самого Шопенгауэра, „воля есть первое и первобытное, познаніе только привзошло къ проявленію воли, принадлежа ему какъ его орудіе“¹⁾).

Если познаніе только „орудіе воли“, то слѣдовало ли придавать ему такое значеніе, какое придавалъ ему Шопенгауэръ въ проявленіяхъ зла? Познаніе, слѣдующее закону основанія и объятое principio individuationis — это, по воззрѣнію его, значить: познаніе абсолютнаго различія между моимъ „я“ и другими. Но мысль эта невѣрна уже въ томъ отношеніи, что само по себѣ познаніе сходства или различія людей между собою оказываетъ мало вліянія на жизнь, пока оно остается теоретическою идеею, простымъ фактомъ мысли, и не получаетъ себѣ поддержки въ эгоистическомъ направленіи воли и таковой же настроенности сердца. Вся сила этого познанія, стало быть,—не въ немъ самомъ, а въ настроеніи воли подъ вліяніемъ грѣховныхъ, эгоистическихъ желаній. Слѣдовательно, придавать какое-то особое, самостоятельное значеніе познанію въ дѣлѣ развитія грѣховной жизни — нѣтъ основанія. Очевидно, что и самая грѣховная жизнь побѣждается не *теоретическимъ* только путемъ (прозрѣніе эгоизма), а главнымъ образомъ *нравственно-практическимъ*,—путемъ борьбы съ грѣховными склонностями и страстями при помощи благодати.—Если же Шопенгауэръ настаивалъ на важности теоретически-познавательнаго элемента въ развитіи зла, то единственно (думается намъ) для того, чтобы одному способу познанія (слѣдующему закону основанія), отъ котораго якобы происходитъ зло, *противопоставить другой способъ познанія* (прозрѣніе principii individuationis), отъ котораго, по нему, происходитъ истинная доброта настроенія и всѣхъ благихъ чувствъ, т. е., другими словами, свести вопросъ о злѣ съ почвы нравственно-практической (на которой твердо стоитъ христіанство), на почву *чисто-теоретическую*, отвлеченную и здѣсь, въ этой умственной средѣ, поискать путей для избавленія человѣчества отъ постигающихъ его золъ.

¹⁾ Миръ какъ вол. и предет. 356 стр.

Шопенгауэръ, повидимому, и самъ сознавалъ шаткость этой почвы, иначе онъ не сталъ бы апеллировать къ чувству совѣсти въ тѣхъ случаяхъ, когда идетъ рѣчь о прозрѣннн эгоизма. По его словамъ, какъ бы ни былъ золь человекъ, въ глубинѣ его сознанія таится чувство, что такой порядокъ вещей — не нормаленъ, что всякая жизнь, объятая principio individuationis, есть лишь явленіе, — „само же въ себѣ дѣло обстоитъ иначе“. Здѣсь уже выдвигается особый факторъ познанія зла, — внутренний, интуитивный, какъ сознаніе (чувство) ненормальности существованія зла, или какъ чувство совѣсти. Но если бы Шопенгауэръ захотѣлъ послѣдовательно довести свои мысли до конца, онъ долженъ бы былъ признать вѣрность и того взгляда, по которому совѣсть включаетъ въ себѣ и практической моментъ стремленія къ идеалу святости и праведности, къ освобожденію себя отъ ненормальностей зла. У него же ничего этого нѣтъ. Вообще взгляды его на совѣсть довольно спутаны и неопредѣленны: — то онъ утверждаетъ, что совѣсть есть сознаніе ненормальности жизни, объятаго principio individuationis, какъ чувство, приготавливающее раскаяніе, въ другихъ случаяхъ совѣсть — по нему — „все совершеннѣе становящееся знакомство съ самимъ собою, все болѣе и болѣе пополняющійся протоколъ нашихъ дѣяній“. Только знакомство съ собою — этого мало? Въ этомъ послѣднемъ опредѣленнн проглядываетъ уже холодное, чисто-разсудочное отношеніе къ дѣяніямъ и поступкамъ жизни; лучше всего это можно видѣть въ пониманн Шопенгауэромъ чувства раскаянія.

Истинное раскаяніе возможно только при полной увѣренности въ свободѣ воли и знанн высшихъ требованн моральнаго закона, т. е., съ одной стороны, требуется знанн закона, содержаннмъ котораго служить любовь къ Богу въ ея единствѣ съ мудростью и любовью къ людямъ (Рим. XIII, 8), съ другой — увѣренность въ возможность измѣненн нашей воли совмѣстнымъ дѣйствнмъ нашего самоопредѣленн и воздѣйствнмъ божественной любви и воли (Іоан. XII, 25; 2 Кор. XII, 9). При этомъ условнн раскаяніе можетъ быть глубокимъ и оказать плодотворное дѣйствне на жизнь въ смыслѣ отвращенн человека отъ прежняго образа дѣйствнй, даже отреченн отъ злой воли съ намѣ-

рениемъ обратиться на новый путь жизни, противоположный первому. Шопенгауэръ же старался доказать, что характеръ человѣка въ теченіе всей его жизни остается одинаковъ, такъ что „какъ поступить онъ разъ въ одномъ случаѣ, такъ всегда будетъ поступать и впредь“ и что все вообще дѣянія человѣка запечатлѣны характеромъ необходимости: „существеннаго и настоящаго, чего я когда-то хотѣлъ, я долженъ и теперь хотѣть, ибо я самъ та воля, которая находится внѣ времени и пространства“, — вотъ заключеніе, къ которому приходитъ онъ. Что же останется тогда отъ идеи раскаянія? Простое, голое утвержденіе того, что въ извѣстныхъ случаяхъ „поступокъ выходитъ не вполне соответствующимъ волѣ“ въ слѣдствіе препятствія, какое воля находитъ себѣ въ познаніи (безразлично—какомъ), и что „исправленное познаніе“ и есть раскаяніе: не много же этимъ сказано, тѣмъ болѣе, что, по Шопенгауэру, можно раскаиваться въ поступкахъ— „меньше эгоистическихъ, чѣмъ свойственно моему характеру“. Такое раскаяніе, какъ видно, уже не заключаетъ въ себѣ ничего нравственнаго и возвышеннаго и болѣе всего относится къ подтвержденію эгоистической воли, а не къ отрицанію ея.

По ученію христіанскому, главная наша обязанность, касающаяся личной морали, состоитъ въ томъ, чтобы бороться съ эгоизмомъ во всехъ формахъ и обнаруженіяхъ его. Въмѣстѣ съ тѣмъ указывается на высшее, нравственное назначеніе человѣка, состоящее въ богоподобіи. Высшее, нравственное назначеніе его обнаруживается не только въ томъ, что онъ имѣетъ душу, оживляемую духомъ, — этимъ царственнымъ принципомъ въ человѣкѣ, — но равнымъ образомъ и въ его тѣлесности: органъ рѣчи, рукъ, основывающей царство культуры и осуществляющей, какъ благородные подвиги, такъ и преступленія. Что каждый человѣкъ есть богоподобная индивидуальность, на это указываетъ способность къ усовершенствованію, къ духовному прогрессу и возростанію въ культурѣ, нравственности и религіозности, замѣчаемому даже у дикихъ народовъ. Потому естественная, въ опытѣ данная, индивидуальность только подкладка для высшей жизни человѣка, для его вѣчной или существенной индивидуальности. Нравственность должна созрѣть и выработаться въ теченіе всей этой временной жизни. Развитие

личности представляется, при этомъ, въ качествѣ духовнаго процесса, въ которомъ принимаютъ участіе различныя способности: нравственная критика, способность свободного выбора между естественными предрасположеніями ко грѣху и высшими нравственно-христіанскими задачами и, наконецъ, полная преданность Христу и Его церкви, въ духѣ живой вѣры и благочестія. Само собою разумѣется, что для христіанина, вѣрующаго, что только Христосъ есть хлѣбъ жизни (Іоан. VI, 35), далеко не одно и то же: уничтожается ли со смертію личность, или имѣетъ вѣчную продолжительность, вѣчное бытіе. Для него вопросъ этотъ рѣшенъ въ христіанскомъ Откровеніи ясно и опредѣленно и онъ съ вѣрою пріемлетъ его, доказывая всеми своими дѣлами и жизнью, что ученіе Откровенія о будущей жизни не есть только предметъ вѣры, но и постулять нравственно-практическаго сознанія.

Что касается ученія Шопенгауэра, то вопросъ о продолжительности личнаго бытія послѣ смерти рѣшается въ немъ отрицательно. Въ согласіи съ своими пантеистическими воззрѣніями, послѣдній утверждаетъ, что „индивидуумъ—только явленіе“ и что онъ получаетъ свою жизнь какъ подарокъ, исходитъ изъ ничего, терпитъ посредствомъ смерти утрату такого подарка и возвращается въ ничто. Безсмертна только природа, для которой индивидуумъ имѣетъ значеніе по столько, по скольку онъ способствуетъ сохраненію породы, но лишь только онъ послужилъ этой цѣли,—съ той минуты гибель его уже опредѣлена и направляется на него самой природой. И такъ какъ человѣкъ самъ природа и, притомъ, на высшей степени ея самопознанія, то онъ, по замѣчанію Шопенгауэра, имѣетъ право утѣшиться въ своей смерти или смерти друзей, оглянувшись на бессмертную жизнь природы, которая онъ самъ, и твердо хранить въ памяти, что „смерть есть сонъ, въ которомъ индивидуальность забывается: все же другое вновь пробуждается, или, лучше сказать, не засыпало“ ¹⁾.

¹⁾ Миръ к. в. и пр. 337 с. Въ поясненіе пантеистическихъ воззрѣній Шопенгауэра на человѣческую личность, Гартманъ въ своей *Phänomenol. d. Sittlich. Bewusstseins* высказываетъ такимъ образомъ: если теизмъ, говорить онъ, своей идеей личнаго Божества, бессмертія и свободы представляетъ собою ложное примиреніе абстрактнаго монизма и плюрализма,

Шопенгауэръ забываетъ, что, при такомъ взглядѣ на индивидуальность человѣка, можно придти къ самымъ крайнимъ и дикимъ выводамъ и заключеніямъ, какъ это и показала исторія развитія греческихъ, философскихъ школъ—*эпикурейской* и *киринейской*. Если здѣсь нельзя отвергнуть того, что принципъ атараксіи, какъ высшей достижимой цѣли на землѣ, сложился на почвѣ исканія счастья, то, съ другой стороны, такому представленію на жизненную цѣль много способствовалъ взглядъ представителей означенныхъ школъ на человѣческую индивидуальность въ пантеистической окраскѣ,—признаніе личности, какъ переходящаго явленія, до котораго нѣтъ никакого дѣла абсолютному универсу природы. Конечнымъ результатомъ этого было: полное охлажденіе къ общественнымъ интересамъ жизни, изолированная жизнь индивидуума и стремленіе, состоявшее только въ томъ, чтобы поддержать въ себѣ душевное спокойствіе, миръ и радость замкнутой самой въ себѣ жизни (атараксія). Едва ли кто сталъ бы доказывать, что такая жизнь можетъ быть считаемая соотвѣтствующею высшимъ моральнымъ задачамъ.

Въ моральномъ отношеніи единственный исходъ пантеистическихъ системъ—не отрицаніе эгоизма, а скорѣе наоборотъ—самоподтверженіе его.

Этой общей судьбы не избѣжалъ въ своей „этикѣ“ и Спиноза¹⁾, не смотря на серьезное стремленіе этого философа сообщить своимъ взглядамъ строго-возвышенный, quasi—моральный характеръ.

Ту же участь раздѣляетъ и нравственная система Шопенгауэра. Въ самомъ дѣлѣ, если признано, что всякій самому себѣ данъ, какъ цѣлая воля и цѣлое представленіе,

то истинное примиреніе, т. е. спекулятивный синтезъ обѣихъ крайностей,—въ субстанціальному единствѣ бытія, которое не исключаетъ, а скорѣе включаетъ внутреннее множество реальныхъ (т. е. объективно-феноменальныхъ) обнаруженій или объективаций все единаго,—въ единствѣ, которое ничто сознанія и личности только въ сферѣ индивидуации, разсматривая всѣ объективации абсолютнаго, какъ явленія переходящія и, притомъ, безъ ущерба для свободы и вѣчности все-единаго, которое въ нихъ обнаруживается (s. 783). Мысль, такимъ образомъ, ясна: пантеисты хотятъ, во что бы то ни стало, отстоять идею абсолютнаго, какъ міроваго начала, въ ущербъ персональной вѣчности и свободы.

¹⁾ Этика. Перев. Иванцова (Москва, 1892), стр. 255, 267, 269, 272 и др.

а остальные индивидуумы даны ему только какъ его представленія, съ другой стороны—если признано, что индивидуумъ—только явленіе, что онъ исходитъ изъ ничего и возвращается въ ничто, то зачѣмъ и по какому праву слѣдуетъ заботиться о подавленіи въ себѣ эгоизма, когда сама природа устроила такъ, что у каждаго впереди всѣхъ другихъ стоитъ его собственное благополучіе (самосохраненіе) съ полнѣйшимъ равнодушіемъ къ благополучію всѣхъ другихъ? Не будетъ-ли это нарушеніемъ закона природы и не пришлось бы поплатиться за это чѣмъ нибудь худшимъ, какъ за всякое нарушеніе законовъ природы? Наконецъ, найдется ли у насъ силы, чтобы побѣдить роковое влеченіе природы и поступать наперекоръ ея основнымъ, стихійнымъ требованіямъ и, притомъ, во имя чего, какого положительнаго идеала, слѣдовало бы предпринимать эту тяжелую работу борьбы съ эгоизмомъ, какъ основнымъ влеченіемъ природы?

На всѣ эти вопросы въ системѣ Шопенгауэра нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта.

Наоборотъ, серьезно разсуждать о подавленіи эгоизма можно только тогда, когда съ понятіемъ о высшемъ нравственномъ достоинствѣ личности соединяется представленіе о бытіи въ ней вѣчныхъ нормъ и законовъ, на которыхъ утверждается чистая, не-эгоистическая мораль, и о томъ высочайшемъ положительномъ идеалѣ, во имя котораго ведется борьба съ дурными наклонностями, съ эгоизмомъ, вообще со всѣмъ, что носитъ на себѣ печать грѣха: безъ этого понятія всякія разсужденія о смыслѣ борьбы съ эгоизмомъ могутъ поселять въ умахъ людей одни только недоразумѣнія.

2). А между тѣмъ невѣрное пониманіе зла, совѣсти и челоѣческой индивидуальности сильно, отразилось у Шопенгауэра и на пониманіи добра и состоянія спасенія; и, прежде всего, чрезвычайно трудно совмѣстить *психологически* принципъ добраго настроенія съ принципомъ спасенія такъ, какъ онъ изложенъ въ системѣ Шопенгауэра. Въ самомъ дѣлѣ, чего можетъ требовать отъ насъ начало состраданія, какъ источника добрыхъ настроеній и дѣлъ?—по его же собственнымъ словамъ, принятія участія „въ страданіяхъ другихъ индивидуумовъ“, какъ въ своихъ собственныхъ,

обнаруженія полной готовности придти на помощь нуждающимся въ поддержкѣ и сочувствіи и даже „пожертвовать собственнымъ индивидуумомъ“, коль скоро этимъ можно спасти чужихъ, — а чего требуетъ принципъ спасенія по Шопенгауэру?—отрицанія и устраненія всякаго хотѣнія и тѣмъ самымъ полного избавленія отъ міра, коего все бытіе оказалось для насъ страданіемъ. Идеаль спасенія—достигнуть „полнаго безжеланія“. Какъ же это такъ: требуется принять участіе въ нуждахъ ближняго до полной готовности пожертвовать своимъ счастьемъ и спокойствіемъ и въ то же время ничего не хотѣть? Развѣ нужды ближняго не пробуждаютъ въ насъ тьму желаній и развѣ вообще страданіе не возбуждаетъ въ насъ стремленіе избавиться отъ него тѣмъ или инымъ путемъ? Отрицать активно-возбуждающую силу страданія—значитъ идти противъ очевидныхъ фактовъ, между тѣмъ у Шопенгауэра на этой противно-психологической идеѣ построена цѣлая нравственная система, лишь единственно, какъ намъ кажется, потому, чтобы отстоять принципы буддійской философіи, основною темою которой служить мысль о „нирванѣ“, о ничто. Исполненія этого желанія произвело въ мысляхъ писателя страшную путаницу при пониманіи нравственныхъ задачъ. Какою напр. пессимистическою ироніею звучать слова, которыми отрицается абсолютное благо и полнота нравственнаго удовлетворенія. По Шопенгауэру, *добромъ* называется все, что въ какомъ-либо отношеніи отвѣчаетъ стремленіямъ индивидуальной воли, слѣд. оно по существу—относительно. Высшее благо „summi bonum“—противорѣчіе, потому что воля столь же мало можетъ посредствомъ какого-либо удовлетворенія перестать постоянно желать, какъ время кончиться или начаться: для нея не существуетъ чего-либо, вполне и навсегда удовлетворяющаго ея стремленіе. „Она бочка Данаидъ: для нея нѣтъ высшаго блага, нѣтъ абсолютнаго блага, а есть только постоянно временное ¹⁾“. Итакъ, мы можемъ стараться осуществлять въ жизни нравственныя задачи и въ то же время должны помнить, что для воли ни-

¹⁾ Такой взглядъ, по которому благомъ называется только временное удовлетвореніе лично-желающей воли, минуя общечеловѣческія задачи высшаго нравственнаго назначенія, и есть, согласно нашему мнѣнію, индивидуализмъ.

когда не может быть полного нравственного удовлетворения: „она—бочка Данаидъ“,—можемъ заботиться о благѣ ближнихъ и въ то же время должны тихомолкомъ имѣть въ виду, что добро есть то, что отвѣчаетъ моимъ индивидуальнымъ стремленіямъ (какъ будто зло не входитъ также въ кругъ индивидуальныхъ стремленій!),—можемъ стремиться къ истинному „безволію“, зная въ то же время, что воля никогда не перестаетъ желать (по Шопенгауэру, конечно, эгоистически желать). Но при такомъ пониманіи дѣла самоубійство—не лучшей ли исходъ, какъ въ концѣ концовъ и приходять къ этому послѣдовательные пессимисты (напр. Гартманъ)? Правда, Шопенгауэръ не одобряетъ его на томъ основаніи, что самоубійца отрицаетъ „только индивидуумъ, а не родъ“. Странно, какъ онъ могъ проглядѣть то обстоятельство, что, вѣдь, самъ-то онъ, при взглядѣ на добро, становится на индивидуалистическую точку зрѣнія, съ которой можно оправдать даже такое возмутительное явленіе, какъ самоубійство: какое дѣло до бытія цѣлаго (рода) тому, кто интересуется только личнымъ благомъ, кто разсматриваетъ добро лишь въ его отношеніи къ желающей волѣ, причеиъ можетъ, вѣдь, случиться, что она перестанетъ удовлетворяться тѣмъ, что предлагаетъ ей жизнь, или то „временное“, на которое ссылается Шопенгауэръ? Если абсолютное благо отвергнуто, то не имѣетъ ли право субъектъ отвергнуть и самую жизнь, не удовлетворяющую его индивидуальнымъ стремленіямъ, тѣмъ болѣе, что въ этомъ-то и заключается счастье Нирваны—достигнуть такого „состоянія, въ которомъ не бываетъ четырехъ вещей: рожденія, старости, болѣзни и смерти?“ О чемъ же тутъ толковать: не лучше ли поскорѣе избавиться отъ этого міра, чтобы достигнуть счастья Нирваны? Оно (это счастье) такъ заманчиво, а жизнь такъ убійственно плоха, какъ одно только стремленіе безъ конца, безъ надежды на конечное удовлетвореніе... И нужно предоставить міру идти своимъ путемъ по пословицѣ: „чѣмъ хуже, тѣмъ лучше“. Страданіе... Зачѣмъ людей избавлять отъ него? Оно по крайней мѣрѣ приближаетъ „къ добродѣтели и святости“, оно дѣлаетъ то, что „чѣмъ болѣе кто страдаетъ, тѣмъ болѣе и корень болѣзни истребляется“. Но въ такомъ случаѣ и злодѣю полезно быть злодѣемъ? По теоріи

Шопенгауера—да, потому что чѣмъ больше злой индивидуумъ подтверждаетъ себя до совершеннаго отрицанія воли чужихъ индивидуумовъ, тѣмъ большій ужасъ испытываетъ онъ передъ собственнымъ поступкомъ,—тотъ ужасъ, который содержитъ рядомъ съ догадкою о ничтожности и призрачности *principii individuationis* познаніе собственной его воли,—силы, съ которою онъ ухватился за жизнь, впился въ нее... Онъ долженъ испытать страданіе, чтобы „уничтожить разницу между возможностью и дѣйствительностью и превратить всѣ теперѣ лишь познаваемые имъ мученія въ ощущаемыя“. Выходить, такимъ образомъ, что и злодѣю полезно быть злодѣемъ.

Тѣ же странности (чтобы не сказать больше) замѣчаются у Шопенгауера и въ ученіи о состраданіи.

По нему, для состраданія нужны способности и—прежде всего—а) способность „къ страданію“: онъ говоритъ, что приманки надежды, ласки настоящаго, сладость наслажденій, благосостояніе, которое выпадаетъ на нашу долю среди горя страдающаго міра, обыкновенно привлекаютъ насъ къ міру и скрѣпляютъ узы, но стоитъ только намъ, „при тяжкомъ испытаніи собственныхъ страданій, или при живомъ познаніи чужихъ“, узнать ничтожество и горечь жизни, и въ насъ появится желаніе полнымъ и навсегда рѣшеннымъ отреченіемъ сокрушить „жало вождельній“, запретить доступъ всѣмъ страданіямъ, очиститься и освятиться. Съ этими проникнутыми глубокимъ лиризмомъ словами нельзя не согласиться, но далѣе онъ продолжаетъ: „поэтому говорить и Иисусъ: „удобѣе есть велбуду сквозѣ иглы уши проити, неже богату въ царствіе Божіе внити“. Богатство служить обыкновенно препятствіемъ (хотя и не всегда) къ осуществленію идеала высшаго нравственнаго совершенствованія, но вѣрно ли, что *только* собственное страданіе можетъ вызвать въ насъ состраданіе, какъ источникъ добродѣтели? Счастье также отличается способностью къ добротѣ и, пожалуй, даже въ большей степени, чѣмъ страданіе. Въ данномъ случаѣ ошибка Шопенгауера произошла оттого, что онъ разсматривалъ состраданіе, какъ нравственный феноменъ (*Ugrhaenomen*), приобретаемый чисто-опытнымъ путемъ (путемъ страданія), тогда какъ на самомъ дѣлѣ оно имѣетъ тѣсную связь со всею *метафизическою* при-

родою челоѣка, съ *присущимъ* (имманентнымъ) ей чувствомъ *доброты* (или точнѣе—добра), какъ трансцендентальнымъ основаніемъ всѣхъ нашихъ добрыхъ настроеній и чувствъ. На этомъ базисѣ возникаютъ и развиваются всѣ сложныя настроенія благожелательности и добросердечности. Страданія имѣютъ условное значеніе; именно—они нужны и важны постольку, поскольку они способствуютъ укрѣпленію въ насъ добра и разныхъ высшихъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій (напр. вѣры въ промыслительную силу Божію, направляющую людей къ сознанію вѣчности и пр.). Въ христіанскомъ, божественномъ Откровеніи встрѣчается множество выраженій, касающихся страданій,—„взятіе и несеніе креста“, страданіе „ради правды“, „ради Христа“, по всѣ эти испытанія имѣютъ глубокой смыслъ и отвѣчаютъ высшимъ цѣлямъ развитія самопознанія и сочувственнаго отношенія къ несчастіямъ ближнихъ (1 Петр. 1, 6 и дал. Псал. XXX, 2. ср. Филипп. IV, 11—13). „Все могу въ укрѣпляющемъ меня Исусѣ Христѣ“,—все, т. е. опасности путешествія, опасности „между лжебратіями“, изнурительный трудъ, голодъ и жажду,—ради чего? По отвѣту Апостола: 1) „ради превосходства познанія Христа Исуса“ и 2) ради тѣхъ новоизбранныхъ членовъ Христовыхъ, „для созиданія“ которыхъ (а вмѣстѣ съ тѣмъ и всей церкви) онъ трудился. Въ этомъ смыслѣ нельзя не признать за страданіемъ глубокаго смысла, какъ орудія для высшихъ религіозно-нравственныхъ, спасительныхъ цѣлей. Но что такое страданіе по ученію Шопенгауэра? Это — что-то роковое, лежащее въ самой сущности вещей, стихійное, непреодолимое, безъ всякаго отношенія къ какой-либо высшей цѣли нравственнаго бытія. Когда ты страдаешь, то не спрашивай, говоритъ онъ, „для чего“ это и „зачѣмъ“: „отсутствіе всякой цѣли, всякой границы, дѣйствительно составляетъ существо воли въ самой себѣ, которая вся безконечное стремленіе“. Воля постоянно знаетъ, чего она теперь, чего она здѣсь желаетъ, но никогда не знаетъ, чего она вообще *желаетъ*. Всякій индивидуумъ, каждое челоѣческое лицо и теченіе его жизни есть только краткій сонъ безконечнаго духа природы, постоянной воли къ жизни, есть только мимолетный образъ, который онъ, играя, рисуетъ на своемъ безконечномъ листѣ,—пространствѣ и времени,

и оставляетъ нетронутымъ въ теченіе ничтожно-малаго срока, затѣмъ стираетъ, чтобы дать мѣсто новымъ. Тѣмъ не менѣе за каждое изъ этихъ мимолетныхъ изображеній заплачено многими и глубокими страданіями и, наконецъ, долго страшившею, окончательно наступающею горькою смертію. Мірѣ—только зеркало воли: и вся конечность, всѣ страданія, всѣ муки, которыя въ немъ содержатся, принадлежатъ къ выраженію того, чего она хочетъ, — такова потому что *она такъ хочетъ*. Такое бессмысленное страданіе, быть можетъ, и вызоветъ въ насъ чувство состраданія къ несчастіямъ ближнихъ, но совсѣмъ не можетъ служить удобною и подходящею почвою для развитія въ себѣ истинно-добродѣтельнаго характера, такъ какъ психологически нельзя допустить, чтобы отрицательная величина, — минусъ (страданіе безъ цѣли и смысла) могла дать положительный результатъ въ смыслѣ богатства душевной жизни, какъ общаго условія для проявленія высшихъ свойствъ добродѣтели; скорѣе наоборотъ — равнодушіе къ жизни, апатія и отчаяніе, — вотъ что ожидаетъ человѣка при такомъ взглядѣ на жизнь, или же забота о *самосохраненіи*, какъ единственной цѣли жизни, безъ яснаго сознанія высшихъ цѣлей бытія, безъ мысли о нравственномъ совершенствованіи для блага своего и блага людей: пускай-де міръ страдаетъ, — вѣдь „воля разыгрываетъ великую трагедію и комедію на свой собственный счетъ, и она же собственный свой зритель“. Не думаемъ, чтобы такая идея была особенно плодотворна для гуманныхъ цѣлей доброты. Во-вторыхъ (b), Шопенгауэръ полагаетъ, что развитію сострадательности и, вообще, доброты помогаетъ способность „любви“, какъ нравственной силы. Противъ этого ничего нельзя возразить, въ особенности—если смотрѣть на эту любовь, какъ на общечеловѣческую способность, проявленія которой мы видимъ чуть не на каждомъ шагѣ, начиная съ материнской, жертвующей собою, любви къ дѣтямъ и кончая болѣе сложными актами самоотверженнаго человѣколюбія. Повидимому, индивидуальный характеръ здѣсь не причемъ, такъ какъ потенція нравственной любви заложена Богомъ въ каждой индивидуальности независимо отъ свойствъ ея характера. На это указываетъ тотъ общеизвѣстный фактъ, что лица, явно обнаруживающія индивидуальное различіе, способны

сходиться въ одной какой-нибудь цѣли нравственнаго сотрудничества, какъ вида этой любви: разница эмпирическихъ свойствъ характера нисколько, повидимому, не мѣшаетъ людямъ заботиться объ осуществленіи вѣчныхъ потенцій духа, заложенныхъ въ психическую природу человѣка въ видѣ высшихъ, идеальныхъ стремленій. Предъ этою силою любви смолкаютъ нерѣдко самыя грубыя и пошлыя склонности нашей эгоистической природы, какъ предъ высшею силою, въ жертву которой должны быть принесены низшія, животныя влеченія, все равно—будемъ ли мы судить о господствѣ нравственной любви по отдѣльнымъ, фактическимъ проявленіямъ ея въ нашей жизни, или по общему стремленію нашего духа къ побѣдѣ надъ низшими влеченіями животной природы; важно здѣсь то, что такое стремленіе существуетъ, какъ общечеловѣческой фактъ. Но для Шопенгауэра признаніе этого факта было невыгодно въ томъ отношеніи, что оно разбиваетъ его *теорію индивидуально-прирожденныхъ* влеченій, по которой существенно основное, рѣшительное значеніе въ моральномъ и физическомъ отношеніи, принадлежитъ тому, *что природно*, почему всякій есть то, что онъ есть, какъ бы „милостію Божіею“ (*jure divino, Δεία μοίρα*); индивидуальный характеръ—врожденъ: онъ не есть дѣло искусства, или подверженныхъ случайности обстоятельствъ, но дѣло самой природы. Изъ сущности этого положенія слѣдуетъ, говоритъ Шопенгауэръ, то, что добродѣтели и пороки врождены. Того, кто эгоистъ, невозможно отговорить отъ самаго эгоизма, отъ самой злобы, все равно какъ кошку отъ ея склонности къ мышамъ. Ученіе можетъ примѣнить выборъ средствъ, но не послѣднихъ цѣлей: ихъ ставить себѣ всякая воля сообразно съ своею индивидуальною природой. Въ такомъ случаѣ, можетъ быть, способность любви есть только исключеніе, а не общее правило? Шопенгауэръ и не отрицаетъ отдѣльныхъ случаевъ проявленія безкорыстнаго человѣколюбія, но дѣлаетъ оговорку, что они принадлежатъ къ неожиданнымъ вещамъ, къ рѣдкимъ исключеніямъ“. Стало быть, общимъ-то правиломъ является для человѣка не любовь, какъ морализующая сила жизни, а *эгоизмъ*, которымъ мы все изобилуемъ и для прикрытія котораго, какъ своей *partie honteuse*, изобрѣли вѣжливость,—

тотъ самый эгоизмъ, который проглядываетъ изъ-подъ всѣхъ заброшенныхъ на него покрововъ по большей части въ томъ, что въ каждомъ, съ кѣмъ мы сталкиваемся, мы какъ бы инстинктивно ищемъ прежде всего лишь возможнаго *средства* для какой-либо изъ нашихъ, всегда многочисленныхъ, *цѣлей*. При всякомъ новомъ знакомствѣ, говоритъ Шопенгауэръ, нашею первою мыслью большою частью бываетъ, не можетъ ли человѣкъ быть намъ чѣмъ-нибудь полезенъ; если *нѣтъ*, то для большинства, какъ скоро оно въ томъ убѣждается, онъ становится *ничьимъ*. Искать во всякомъ другомъ средство для нашихъ цѣлей,—это, замѣчаетъ онъ, почти свойственно природѣ человѣческаго взгляда, причемъ въ состояніяхъ *злости* и *жестокости* человѣкъ возвышается до того, что чужое страданіе не есть уже средство къ достиженію цѣлей собственной воли, но само въ себѣ цѣль. Но если сопоставить всѣ эти идеи, разбросанныя по разнымъ мѣстамъ сочиненій Шопенгауэра, то слѣдуетъ по необходимости сдѣлать тотъ выводъ, что, вообще говоря, нѣтъ мѣста состраданію ни въ одномъ уголкѣ человѣческаго сердца, потому что эгоизмъ—его основная стихія, управляющая поступками людей, и, во 2-хъ, „есть характеры, которые находятъ наслажденіе, причиняя другому страданіе“ и, въ 3-хъ, наконецъ, мы можемъ преобразовать только *поведеніе*, но не собственно *хотѣніе*, которому только и подобааетъ нравственная цѣнность. И выходитъ, такимъ образомъ, что состраданіе есть исключеніе, на которое способны только очень и очень немногія натуры, одаренныя добрымъ характеромъ и дѣйствующія въ силу свойствъ своей рѣдкой доброты. Что это такъ, подтверждается слѣдующими словами Шопенгауэра: „есть характеры..., которые принимаютъ къ сердцу чужое страданіе ближе, чѣмъ свое собственное, и потому приносятъ другимъ жертвы, отъ которыхъ сами страдаютъ больше, нежели страдать тотъ, кому они помогли. Гдѣ нужно помочь нѣсколькимъ или даже многимъ, они въ случаѣ необходимости рѣшаются на полное самопожертвованіе; таковъ Арнольдъ фонъ-Винкельридь“¹⁾. Не слишкомъ помогаетъ возбужденію состраданія и самое познаніе чужаго „страданія, нужды, страха и скорби“, по-

¹⁾ Die heid. Grundprobl. s. 253.

тому что по словамъ самого же Шопенгауэра, перевѣсь „имѣеть вліяніе воли надъ вліяніемъ познанія“, а не наоборотъ, такъ что если хотѣніе мое развивается не въ пользу человѣколюбивыхъ чувствъ, то абстрактное познаніе вмѣстѣ съ интуитивнымъ не можетъ преобѣдить то, что, по его теоріи, составляетъ центральный интересъ жизни, т. е. сумму эгоистическихъ влеченій, направленныхъ всегда на удовлетвореніе нашихъ личныхъ цѣлей. Вообще, отвергнувъ альтруистическій элементъ человѣческой природы, обнаруживающійся въ благородныхъ и человѣколюбивыхъ поступкахъ, Шопенгауэръ запутался въ массѣ противорѣчій, изъ которыхъ трудно было найти какой-либо выходъ.

Далѣе (с), Шопенгауэръ полагаетъ, что въ возбужденіи состраданія большую роль играетъ способность „фантазіи“, какъ такая психическая дѣятельность, съ помощью которой мы чувствуемъ живѣе страданія другихъ и бываемъ способны плакать надъ бѣдствіями ихъ. Плачь—признакъ извѣстной доброты характера и, притомъ, обусловленъ фантазіей, „почему, говоритъ онъ, какъ жестокосердые, такъ и лишенные фантазіи люди рѣдко плачутъ“. Дабы не поднимались въ тебѣ ни ненависть къ извѣстному человѣку, ни презрѣніе, этого достигнешь никакъ не отыскиваніемъ его мнимыхъ достоинствъ, но наоборотъ, единственно ставъ въ положеніе состраданія къ нему, т. е. опять таки въ томъ случаѣ, если имѣешь способность къ любви и можешь вообразить бѣдствіе другаго съ помощью фантазіи. Пехорошо здѣсь то, что прекрасная сама по себѣ мысль о состраданіи, какъ источникъ доброты, поставлена въ зависимость отъ такого случайнаго и побочнаго фактора нашихъ дѣйствій, какъ дѣятельность воображенія (фантазіи), степень живости и воспріимчивости которой обусловливается всегда очень многими вещами, напр. тѣмъ, воспріимаемъ ли мы настоящее событіе, или вспоминаемъ прошедшее, какими органами—зрѣніемъ или слухомъ, или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ и, притомъ, въ какой формѣ,—въ формѣ ли конкретнаго представленія фантазіи, или въ видѣ абстрактной идеи; все это имѣеть свое значеніе и, притомъ, стоитъ въ полной зависимости отъ врожденныхъ качествъ воспріимающаго впечатлѣнія субъекта и отъ степени его ум-

ственнаго развитія. Всѣ эти обстоятельства, отъ которыхъ зависитъ интенсивность состраданія, — и посему моральный характеръ поступка, — совершенно случайной природы и только въ самой незначительной мѣрѣ зависятъ отъ воли поступающаго. Невѣрность этой точки зрѣнія вытекаетъ также и изъ того, что, при коллизіи двухъ обязанностей, которыя, по Шопенгауэру, могутъ возникать только изъ состраданія, слабѣйшій мотивъ долженъ быть побѣжденъ сильнѣйшимъ, но если послѣдній мотивъ состраданія является таковымъ не изъ нравственныхъ основаній, а въ силу только случайныхъ обстоятельствъ, то это уже будетъ противорѣчить нашимъ нравственнымъ требованіямъ, по которымъ моральная цѣнность поступка опредѣляется не случайными расположеніями и настроеніями дѣйствующаго субъекта, а вѣчными и неизмѣнными правилами (принципами), стоящими выше всего временно-аффективнаго, случайнаго и личнаго.

На основаніи этихъ разъясненій не трудно угадать характерныя черты той специфически-женской морали, которая имѣетъ дѣло, главнымъ образомъ, съ чувствомъ состраданія, безъ всякой другой высшей мотивировки. Шопенгауэръ напр. утверждаетъ, что женщины болѣе способны къ состраданію, чѣмъ мужчины, но обыкновенно уступаютъ имъ въ добродѣтели справедливости, а слѣдовательно, и въ честности и совѣстливости; потому-то несправедливость и фальшивость — самые обыкновенные ихъ пороки, а ложь — свойственный имъ элементъ. Почему же такъ? Это объясняется тѣмъ, отвѣчаетъ онъ, что „только наглядное, настоящее, непосредственно реальное имѣетъ для нихъ истинное значеніе; все же отдаленное, познаваемое только посредствомъ понятій, отсутствующее, прошедшее, будущее, для нихъ не вполне понятно“. Но не тоже ли самое слѣдуетъ сказать о психологической природѣ состраданія, предъ судомъ котораго всегда присутствующее имѣетъ больше привилегій, чѣмъ отсутствующее, настоящее — больше правъ сравнительно съ прошедшимъ и будущимъ по вліянію представляющей дѣятельности фантазіи? Въ такомъ разѣ можетъ, пожалуй, случиться, что мы окажемъ полное вниманіе и сочувствіе лицу, которое съумѣетъ раскрыть предъ нами свои муки и страданія, и не обратимъ никакого вниманія на страданіе болѣе сильное, болѣе тяжкое, но зато

тщательно скрываемое, потому что все зависит от того, насколько возбужденъ аффектъ состраданія чувственными, конкретно-живыми представленіями. Въ сферѣ такой комбинаціи нашихъ представленій и чувствъ мы можемъ дойти до положительной несправедливости въ своихъ симпатіяхъ и антипатіяхъ къ другимъ и стать подъ охрану антиморальныхъ побужденій, о которыя должна разбиться истинная мораль. Недаромъ и Шопенгауэръ провозгласилъ, что „безъ твердо усвоенныхъ принциповъ мы не могли бы противостоять антиморальнымъ побужденіямъ, когда послѣднія доведены были бы внѣшними впечатлѣніями до состоянія аффектовъ“. Область аффекта показала ему до такой степени шаткою, непрочною, что онъ постарался „главною“ и „подлинною“ добродѣтелью (*Cardinaltugend*) счесть справедливость, главный принципъ которой— уваженіе правъ другихъ, и отнести ее къ „мужской добродѣтели“, равно какъ человѣколюбіе—къ „женской“. Вотъ какъ скоро забываются излюбленные мысли!.

Замѣчательно, что даже и здѣсь, въ ученіи о состраданіи, Шопенгауэръ не покидаетъ той почвы индивидуализма, на которой онъ остановился при опредѣленіи блага, а именно— анализируя психологически настроеніе плача, онъ разсуждаетъ: когда насъ побуждаетъ къ плачу не собственное, а чужое страданіе, то это происходитъ такъ, что мы въ воображеніи живо становимся на мѣсто страждущаго, или же въ его судьбѣ видимъ жребій всего человѣчества и, слѣдовательно, прежде всего нашъ собственный, и такимъ образомъ далекой околицей опять-таки плачемъ надъ самими собой, чувствуемъ къ самимъ себѣ состраданіе“. Въ большинствѣ случаевъ бываетъ, конечно, такъ, по этимъ не исключается возможность такого высокаго подъема нравственного и религіознаго чувства, при которомъ состраданіе, обращенное къ самому себѣ, заканчивается словами: „благодарю Бога моего“ (Рим. VII, 24—5),—возможность такихъ слезъ, о которыхъ можно сказать: „любовь не ищетъ своего“ (Иисусъ Христосъ — Лук. XXII, 41 — 44), или у ап. Павла (Рим. IX, 2 — 3) мы читаемъ поразительныя слова: „Я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти“;—здѣсь видна любовь, въ которой индивидуальный интересъ совершенно

исчезаетъ вопреки стараніямъ Шопенгауэра доказать, что личный интересъ составляетъ основную пружину человѣческихъ дѣйствій (даже и моральныхъ?). А если такъ, то зачѣмъ было утверждать (какъ утверждаетъ онъ), что отсутствіе эгоизма (*Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation*) есть критерій, которымъ опредѣляется нравственная цѣнность поступка? Что нибудь одно: или совсѣмъ нѣтъ нравственныхъ дѣяній безъ эгоистической мотиваціи, или таковыя есть, но въ такомъ случаѣ нужно было поискать *другаго источника* для нашихъ нравственныхъ дѣяній помимо идеи личнаго интереса, а не настаивать на этой послѣдней мысли. Наконецъ, если мы забудемъ нравственные блужданія философа во всемъ, что касается основъ морали, и обратимъ вниманіе на проявленіе чувства состраданія съ его психологической стороны, то и въ этомъ отношеніи обнаруживается слабость философской концепціи разсматриваемаго автора; ибо, при точномъ анализѣ и сопоставленіи идей, положенныхъ въ основу нравственной системы Шопенгауэра, получится слѣдующее: 1) чувство состраданія побуждаетъ насъ жить въ мірѣ дружественныхъ отношеній, всѣми мѣрами способствовать физическому и нравственному благосостоянію людей, словомъ—принимать дѣятельное участіе въ судьбахъ человѣчества, дѣлить его радости и горе, т. е. жить въ полномъ смыслѣ этого слова, и 2) кто хочетъ спастись, тотъ долженъ почувствовать отвращеніе къ этому міру,—„къ зерну и сущности его,—быть равнодушнымъ ко всѣмъ вещамъ, ничѣмъ не трогаться, ничѣмъ не волноваться, подавить въ себѣ всякое и всяческое хотѣніе (даже и хотѣніе добра?), за исключеніемъ одного—поскорѣе превратиться въ ничто: „когда мы болѣе не видимъ воли въ этомъ зеркалѣ (мірѣ), то тщетно жалуемся и спрашиваемъ, куда она дѣлась, такъ какъ у нея уже нѣтъ никакого „гдѣ и когда“, она потерялась въ ничто“. Нѣтъ воли: нѣтъ представленія, нѣтъ міра. Предъ нами, конечно, остается одно ничто.

Два психологическія положенія—настолько существенно различны, что примирить ихъ невозможно. Одно (состраданіе) относится къ сферѣ подтвержденія воли, другое (спасеніе)—къ сферѣ ея отрицанія; ея совершенной отмѣны: что же можетъ служить соединительнымъ звеномъ между

этими двумя, діаметрально-противоположными, психическими состояніями?

Феномень, въ которомъ обнаруживается этотъ переходъ отъ одного психическаго состоянія къ другому, есть, по словамъ Шопенгауэра, аскетизмъ. Аскетъ не ограничивается тѣмъ, что любитъ другихъ, а въ немъ возникаетъ отвращеніе къ волѣ жизни, — „къ ,зерну и сущности“ того міра, который признанъ имъ въ высшей степени несчастнымъ. Испытывая такое настроеніе, онъ перестаетъ чего-либо хотѣть, остерегается прилѣпиться свою волю къ чему-нибудь и старается утвердить въ себѣ величайшее равнодушіе ко всѣмъ вещамъ, не исключая своего тѣла, которое онъ уличаетъ во лжи. Въ силу этого, замѣчаетъ Шопенгауэръ, истинное спасеніе, избавленіе отъ жизни и страданія, безъ полнаго отрицанія воли немислимо.

Любить другихъ и—быть равнодушнымъ ко всему—это по меньшей мѣрѣ странно. Но, самое главное, цѣнность аскетическихъ подвиговъ обуславливается тѣмъ, ради какой цѣли они предпринимаются. Если эта цѣль сводится къ тому только, чтобы достигнуть полнаго безжеланія, то заслуга ихъ, конечно, не велика. Можно сколько угодно заботиться о подавленіи въ себѣ всяческаго хотѣнія, но все это имѣетъ чисто-личный, субъективный характеръ и лишено высшей, всеозаряющей идеи, сообщающей поступкамъ этого рода глубочайшій смыслъ и высшую, абсолютную цѣнность. Замѣтимъ, что по христіанскому ученію аскетизмъ въ обширномъ смыслѣ состоитъ въ томъ, чтобы каждому христіанину во всякомъ положеніи жить какъ рабу Господню и, чрезъ это отношеніе, развивать въ себѣ отношеніе сыновства, или точнѣе—проявлять любовь къ Богу во Христѣ Иисусѣ, и къ людямъ, какъ царству Христа, и истинную любовь къ себѣ, какъ члену царства Христова, въ тѣхъ самыхъ моментахъ, въ какихъ проявлялась эта любовь у Богочеловѣка Христа, то какъ смиреніе, нравственная чистота и независимость отъ мірскихъ почестей (1 Кор. IV, 3), та какъ вѣрность Богу, обнаруживающаяся въ выносливости и терпѣніи (Мѡ. X, 22), чрезъ которыя вмѣстѣ съ миромъ и радостью въ Богѣ осуществляется христіанская свобода (Фил. III, 12). Здѣсь, правда, есть отказъ, отреченіе отъ воли, но — какой? — злой, эгоистической, преданной похоти плоти и очесъ и

гордости житейской, во имя чего? — Во имя любви Бога, людей и истинной любви къ себѣ вмѣстѣ съ идеаломъ высшей нравственной свободы. Здѣсь отвергается не самая воля, а ея злая дѣла, которыя, какъ болѣзненные наросты, налегаютъ на душу и мѣшаютъ ей развиваться въ духѣ истины и правды, но зато воля, возрожденная „свыше“, вновь подтверждаетъ себя, только со стороны высшей, идеальнѣйшей, включая сюда и всю остальную область нравственно-безукоризненныхъ влеченій, не имѣющихъ прямого отношенія къ морали (таковы напр. стремленія художественныя, научно-интеллектуальныя).

3). О возрожденіи свыше упоминаетъ и Шопенгауэръ, но далеко не въ христіанскомъ смыслѣ. По нему, оно есть самоотмѣненіе воли, исходящее изъ познанія. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ ясяѣ, что самая высшая ступень прозрѣнія *principii individuationis* есть мистицизмъ, т. е. сознаніе тождественности собственнаго существа съ существомъ всѣхъ вещей. На этомъ основаніи можно съ правомъ сказать, что это-то и есть возрожденіе: такимъ образомъ, возродиться, по Шопенгауэру, значитъ достигнуть высшей степени прозрѣнія тождественности своего я съ существомъ всѣхъ вещей. При этомъ онъ замѣчаетъ, что происходитъ оно въ человѣкѣ „изъ глубочайшаго отношенія познанія къ хотѣнію; находитъ, поэтому, вдругъ и какъ бы налетаетъ извнѣ“.

Въ чемъ же состоитъ дальнѣйшая жизнь возрожденнаго этимъ прозрѣніемъ субъекта?

По ученію Откровенія и христіанской церкви, послѣ возрожденія лица въ таинствахъ крещенія и миропомазанія въ церкви Христовой, дальнѣйшая жизнь его состоитъ въ усвоившемъ воспріятіи благодати Божіей чрезъ вѣру и личную работу духа, покоящуюся на свободной волѣ, въ праведномъ слѣдованіи Иисусу Христу, какъ Спасителю міра (Іо. XV, 1—4. XVI, 7), и въ пользованіи благодатными средствами, установленными церковью для развитія жизни вѣры, особенность которой состоитъ въ томъ, что она (вѣра) есть откровеніе и явленіе спасающей благодати Божіей во Христѣ для всѣхъ людей; для воспріятія ея нужна свободная самопреданность воли и отверженіе эгоистическаго разума въ пользу категоріи всеобщаго сознанія Бога. По Шопен-

гауэру же, наоборотъ, дальнѣйшая жизнь возрожденнаго субъекта состоитъ въ томъ, чтобы отмѣнить самую личность,—не эгоистическій разумъ, а цѣлую личность: „спасеніе, говоритъ онъ, совершенно чуждо нашей личности и указываетъ на необходимое для спасенія отрицаніе и отмѣну именно этой личности“. Объ активной свободѣ не можетъ быть и рѣчи. Нѣтъ воли: нѣтъ представленія, нѣтъ міра. Предъ нами остается одно ничто. Однако, еслибы кто пожелалъ узнать, что это за состояніе, слѣдующее за совершеннымъ отрицаніемъ воли, то „намъ, говоритъ онъ, не оставалось бы ничего другаго, какъ указать на то состояніе, которое испытали всѣ, достигнувшіе совершеннаго отрицанія воли, и которое обозначаютъ именами экстаза, восторга ¹⁾, просвѣтлѣнія, единенія съ Богомъ и т. д.“. Это, конечно, мистика, но довольно своеобразная, расплывчатая, безъ опредѣленнаго объекта,—безъ вѣры въ Божество и внутренней самодѣятельности экстазирующаго субъекта.

Между тѣмъ, нѣсколькими страницами назадъ Шопенгауэръ прямо объявляетъ, что это-то отрицаніе хотѣнія, или совершенная отмѣна воли и есть „вступленіе въ свободу“. Повидимому, слѣдовало бы ожидать, что воля, вступивши въ свободу, проявитъ величайшую дѣятельность (активность) въ осуществленіи нравственнаго идеала, такъ какъ она теперь уже ничѣмъ эгоистически-дурнымъ не связана, не стѣснена, а у него выходитъ наоборотъ,— что „воля не свободна, а первобытно подчинена наклонности ко злу“ и что только вѣра спасаетъ „безъ всякаго содѣйствія“ съ нашей стороны (вѣра, т. е. прозрѣніе principii individuationis). Воля, съ отмѣною всякаго хотѣнія, вступаетъ въ свободу, какъ чистую и совершенную активность и—воля несвободна, не въ состояніи проявить никакой самодѣятельности въ дѣлѣ нашего спасенія?! Согласно основной тенденціи Шопенгауэра считать сознаніе свободы призракомъ ²⁾, мы имѣемъ полное право утверждать, что, по нему, воля несвободна; но тогда незачѣмъ было ему высказывать мысль, что совершенная отмѣна воли есть вступленіе въ свободу, что *необходимость—царство природы; свобода—царство благодати.*

¹⁾ Міръ какъ вол. и пр. 502, 503 стр.

²⁾ Міръ какъ вол. и предет. 353 стр.

Очевидно, что здѣсь подразумѣвается не индивидуальная свобода, которую онъ отвергаетъ, а свобода, какъ дѣйствіе универсальной воли, совершающей дѣло спасенія независимо отъ человѣческой воли. Вотъ почему Шопенгауэръ и настаиваетъ на томъ, что самоотмѣненіе воли происходитъ вдругъ и „какъ бы налетаетъ извнѣ“. Но тогда что же это за спасеніе? Человѣкъ не можетъ ничего предпринять отъ себя; онъ долженъ постоянно находиться въ какомъ-то выжидательномъ состояніи, пока-то универсальная воля осѣнитъ его глубочайшимъ прозрѣніемъ. Наконецъ, актъ этотъ совершился; вслѣдствіе дѣйствія прозрѣнія, или, что тоже по Шопенгауэру, благодати существо человѣка преобразовывается: онъ какъ бы сталъ новымъ человѣкомъ; состояние экстаза, восторга даетъ ему возможность понять, что возрожденіе совершилось. Что же дальше? Можетъ ли возрожденный человѣкъ усвоить себѣ самодѣятельно результаты вліянія универсальной воли и путемъ свободнаго самоопредѣленія начать новую жизнь въ духѣ этого вліянія? Нисколько: „вѣра происходитъ не изъ намѣренія или свободной воли, а изъ дѣйствія благодати, безъ нашего содѣйствія сходящей на насъ какъ бы извнѣ“, — вотъ отвѣтъ. Остается предположить, что человѣкъ является игрушкой этой воли, которая можетъ дѣлать съ нимъ, что хочетъ, а то, какова эта воля по своей природѣ, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ: „отсутствіе всякой цѣли, всякой границы, подлинно составляетъ существо воли въ самой себѣ, которая вся безконечное стремленіе“. Ничего высокого, нравственнаго, въ этомъ вліяніи нѣтъ и не можетъ быть; никакого нравственнаго общенія между человѣкомъ и этою міровою волею нѣтъ и не можетъ быть, потому что это—сила безличная, которая, объективируясь на разныхъ ступеняхъ неорганической и органической природы, высказывается какъ „слѣпое влеченіе и бессознательное стремленіе“. Во всѣхъ этихъ интерпретаціяхъ обще-міровой и человѣческой жизни проглядываетъ пантеистическій фатализмъ, подкрашенный нездоровымъ, расплывчатымъ мистицизмомъ, потому что состояніе экстаза, восторга, не имѣющее опредѣленнаго объекта и не опосредствованное нравственною работою духа легко переходитъ въ мистическій бредъ, галлюцинацію. Тутъ нѣтъ ничего общаго и съ мистицизмомъ

христіанской религіи, по ученію которой личный Богъ возрождаетъ и освящаетъ человѣка при свободномъ стремленіи послѣдняго къ спасенію и не съ тѣмъ, конечно, чтобы личность теряла свою самобытность, но, наоборотъ, съ тѣмъ и для того, чтобы она всесторонне развивалась въ общеніи съ Трїединымъ Богомъ до безконечнаго совершенства, — съ полнымъ сознаниемъ, съ непремѣнною нравственною работою лично-живаго духа (Лук. XV, 18. Іо. XV, 1—4. XVI, 7. Дѣян. XX, 28. 1 Петр. 1, 24. Іо. VII, 38. 1 Кор. V, 7 и др.).

Послѣ этого нужно только удивляться тому, что Шопенгауэръ воспользовался терминологіей христіанскаго богословія для проведенія въ людское сознаніе такихъ идей, которыя не только не имѣютъ ничего общаго съ ученіемъ христіанской религіи, но діаметрально-противоположны ему, какъ идеи, имѣющія разрушительное вліяніе на мораль вообще, въ частности—на ученіе христіанской вѣры: дѣлалось это, думается намъ, для вящаго усиленія впечатлѣнія, для бѣльшей убѣдительности, что вотъ-де и христіанство учитъ такъ, какъ училъ Артуръ Шопенгауэръ, хотя оно учитъ и совершенно иначе.

Въ самомъ дѣлѣ, то, какъ смотритъ Шопенгауэръ на религію и культъ, видно изъ слѣдующаго мѣста: „оно (богослуженіе) есть выраженіе и симптомъ двойной потребности человѣка, частью въ помощи и покровительствѣ, и частью въ занятіи и времяпрепровожденіи, и хотя оно часто прямо противодѣйствуетъ первой потребности, такъ какъ, при случайныхъ невзгодахъ и опасностяхъ, вмѣсто ихъ устраненія тратятся драгоценное время и силы на бесполезныя молитвы и жертвоприношенія; зато второй потребности оно лучше служитъ фантастической бесѣдой съ вымышленнымъ духовнымъ міромъ, и въ этомъ заключается значительная выгода всѣхъ предрассудковъ“. Комментаріи тутъ излишни; все очень ясно. Нѣтъ Бога, нѣтъ духовнаго міра; религія—предрассудокъ.

Мы рассмотрѣли обозначенный темою вопросъ. Изъ этого рассмотрѣнія можно было видѣть, къ какимъ крайнимъ выводамъ пришелъ Шопенгауэръ въ рѣшеніи капитальнѣйшихъ вопросовъ морали. Въ ученіи о добрѣ, напимѣръ, онъ является *индивидуалистомъ*, такъ какъ, по нему, и

самое благо состоитъ въ томъ, что имѣеть отношеніе къ моей желающей волѣ, а въ ученіи о спасеніи онъ переходитъ въ другую крайность—въ *пантеистическій мистицизмъ*, въ которомъ личность совершенно исчезаетъ, теряетъ всякую самобытность, всякое проявленіе жизни и дѣятельности. Его альтернатива была такова: или утверженіе воли жизни, а съ тѣмъ вмѣстѣ грѣхъ и страданіе, или отрицаніе воли жизни, а съ нимъ—святость и блаженство. Какъ будто, скажемъ мы словами Фрауенштедта, нельзя — утверждая временнос, не терять при этомъ вѣчнаго? Развѣ невозможно соединить небесное съ земнымъ такъ, чтобы и то и другое нашло истинное себѣ оправданіе? Мнѣ думается, пишетъ онъ, что дѣло совсѣмъ не въ томъ, чтобы или утверждать жизнь, или отрицать ее, но *правильнымъ образомъ* утверждать и отрицать, т. е. утверждать настолько, насколько она совмѣстима съ справедливостью и добродѣтелью, и отрицать, поскольку она имъ противорѣчить. Общая почва, на которой возрѣнія Шопенгауэра пышно разцвѣли, —отрицаніе высшаго нравственнаго достоинства человѣка, отрицаніе индивидуальной свободы въ пользу вѣчности и свободы все-единого, или, что то же, универсальной воли самой въ себѣ, и невѣріе въ Бога, какъ личное Существо. Одно другаго стоитъ — и трудно судить, что больше всего вліяло на созданіе нравственной системы философа-пессимиста, —неправильное ли освѣщеніе антропологическихъ вопросовъ, или развѣдающіе душу—скептицизмъ и невѣріе въ высшій, сверхъестественный міръ. Оставалась одна страшная, безысходная тоска, убійственная скука, на которую такъ часто жаловался Шопенгауэръ въ своихъ сочиненіяхъ. Этимъ онъ безсознательно высказалъ ту великую истину, что *безъ вѣры въ Святое Божество, безъ высшаго религіозно-нравственнаго идеала добра* жизнь превращается во что-то тоскливое, нерадостное и — имя такой жизни — „ничто“. Можетъ быть, все это объясняется какими-нибудь личными причинами, — душевно-тѣлеснымъ нездоровьемъ, разными житейскими неудачами и огорченіями? Можетъ быть, но несомѣнно также и то, что всякая мораль, построенная на принципахъ отрицанія Божества и высшаго абсолютнаго идеала добра, должна быть уподоблена той бесплодной смоковницѣ, которой І. Христосъ сказалъ: „да николиже отъ тебе плода будетъ во вѣки“ (Мѡ. 21, 19).

Ив. Розановъ.