

ИЗ НАСЛЕДИЯ МИРОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



Д. В. Скрынченко

ЦЕННОСТЬ ЖИЗНИ

ПО СОВРЕМЕННО-
ФИЛОСОФСКОМУ
И ХРИСТИАНСКОМУ
УЧЕНИЮ



Д. В. Скрынченко

**ЦЕННОСТЬ ЖИЗНИ
ПО СОВРЕМЕННО-
ФИЛОСОФСКОМУ
И ХРИСТИАНСКОМУ
УЧЕНИЮ**

Вступительная статья и комментарии
В. Б. Колмакова

Издание второе,
дополненное



URSS
МОСКВА

Скрынченко Дмитрий Васильевич

Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению /
Вступ. ст. и коммент. В. Б. Колмакова. Изд. 2-е, доп. — М.: Книжный дом
«ЛИБРОКОМ», 2010. — 192 с. (Из наследия мировой философской мысли:
история философии.)

Книга русского религиозного философа и публициста Д. В. Скрынченко (1875–1947) переиздается спустя столетие после ее выхода. Автор предлагает богословский анализ понимания жизни в науке и религии, решая тем самым одну из важнейших проблем православной антропологии — проблему ценности жизни. На страницах книги читатель найдет актуальные и необходимые для нашего времени мысли, показывающие, что истинную ценность жизни придает только вера в Бога, в то время как ориентация на наслаждения и потребление приводит к духовному кризису. Книга является замечательным образцом русской православной богословской мысли начала XX в.

Рекомендуется как профессиональным философам, так и широкому кругу читателей, которых волнует проблема ценности жизни.

На 4-й стр. обложки: фото Д. В. Скрынченко в эмиграции (Югославия, 1931 г.).
Из личного архива В. Б. Колмакова

Издательство «Книжный дом «ЛИБРОКОМ»».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 9.
Формат 60×90/16. Печ. л. 12. Зак. № 3027.

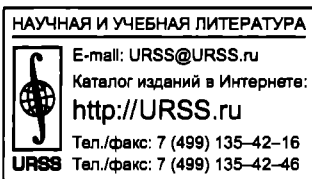
Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11А, стр. 11.

ISBN 978–5–397–01251–5

© Д. В. Скрынченко, 1908, 2009

© В. Б. Колмаков, 2009

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009



Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельцев.

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Д. В. СКРЫНЧЕНКО

Дмитрий Васильевич Скрынченко (1874–1947) принадлежит к тем русским православным богословам, чье творчество до недавнего времени было практически неизвестно.¹ Он родился в с. Песковатка Бобровского уезда Воронежской губернии 21 сентября (ст. ст.) 1874 г. в семье псаломщика. В 1891 г. окончил Воронежское духовное училище, а затем Воронежскую духовную семинарию. «В конце VI класса, — вспоминал он, — я стал думать о продолжении своего образования в Петроградском историко-филологическом институте, но ввиду моих успехов, был отправлен в Казанскую духовную академию, а в университет при отсутствии средств не рисковал поступить».² Д. В. Скрынченко учился в Казанской духовной академии в 1897–1901 гг., когда ее ректором был архимандрит Антоний (Алексей Храповицкий, 1863–1936). После окончания академии, Д. В. Скрынченко получил назначение в Пермскую духовную семинарию, а с 1903 по 1912 гг. он преподавал историю и латинский язык в Минской духовной семинарии.

¹ Колмаков В. Б. Дмитрий Васильевич Скрынченко. Биографический очерк. // Воронежский епархиальный вестник, 2003. № 2 (69), № 3 (70); Колмаков В. Б., Скрынченко В. А. Верный сын Православного Отечества // Минские Епархиальные ведомости. 2003. № 1; Колмаков В. Б. Д. В. Скрынченко (1874–1947) — деятель церкви, историк и педагог // Из истории Воронежского края. Вып. 11, Воронеж, 2003; Скрынченко В. Життя і доля Дмитра Скрынченка // Київська старовина. 2003, № 2, № 4, 2007, № 4; Скрынченко Д. В. Мои воспоминания. Публ. и предисл. В. Б. Колмакова и А. Н. Акиньшина // Из истории Воронежского края. Сб. статей. Вып. 13. Воронеж, 2004. С. 165–172; Колмаков В. Б. Проблемы церковной реформы в публицистике Д. В. Скрынченко // Воронежский епархиальный вестник. 2006. № 1 (74), № 2 (75); Колмаков В. Б. Д. В. Скрынченко: начало исторических разысканий // Из истории Воронежского края. Сб. статей. Вып. 14. Воронеж, 2006; Колмаков В. Б., Скрынченко В. А. Д. В. Скрынченко — верный сын православного Отечества // Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь» за 2006 год. Свято-Троицкій Монастырь, Джорданвилль, 2006. С. 86–100; Колмаков В. Б. Правый националист. Глава из книги // <http://www.conservatism.narod.ru/publik.html>; Колмаков В. Б. Страница из истории русской консервативной журналистики. Очерк I // Акценты (Воронеж). 2008. Вып. 1–2. С. 5–17; Очерк II // Акценты (Воронеж). 2008. Вып. 3–4. С. 7–16; Очерк III // Акценты (Воронеж). 2008. Вып. 5–6. С. 11–20; Скрынченко Д. В. Минувшее и настоящее. Избранная публицистика. Предисловие, составление, подготовка текста и примечания В. Б. Колмакова. Воронеж, 2009. Ч. 1–2; Эмигрантский дневник Д. В. Скрынченко. Вступ. слово В. Б. Колмакова (Воронеж), комментарии А. Б. Арсеньева (Нови-Сад), В. Б. Колмакова, В. А. Скрынченко (Киев) // Славянский альманах 2008. М.: «Индрик», 2009. С. 355–371; Колмаков В. Б. Скрынченко Д. В. // Славянофилы. Историческая энциклопедия. М., Институт русской цивилизации. 2009. С. 503–505.

² Скрынченко Д. В. Мои воспоминания. Публикация и предисловие В. Б. Колмакова; Комментарии А. Н. Акиньшина и В. Б. Колмакова // Из истории Воронежского края. Вып. 13. С. 171.

В Минске Д. В. Скрынченко опубликовал более 100 статей, в которых выступал за консолидацию националистически настроенной общественности, стремился пробудить русское национальное самосознание и активно противодействовал процессу полонизации Северо-западного края. В 1904–1912 гг. Д. В. Скрынченко был редактором «Минских епархиальных ведомостей», а с 1910 по 1912 г. редактировал правоконсервативную газету «Минское слово».

Молодой преподаватель и журналист много содействовал укреплению позиций Православия в Северо-западном крае, и прежде всего через усиление деятельности православных братств. Он был участником Первого (Минск, 1908) съезда представителей православных братств Западной Руси (состоял секретарем съезда), Второго (Вильна, 1909) Братского съезда (был секретарем оргкомиссии съезда). Духовная и идейная поддержка со стороны Владыки Михаила (Темнорусова) позволила Д. В. Скрынченко развить активную деятельность по укреплению российской государственности в Белоруссии. В 1906 г. вступил в партию «Союз 17 октября», но в 1910 г. вышел из нее в связи с разногласиями с руководством партии по национальному вопросу в Северо-западном крае. В Минске он стал основателем минского отделения Русского собрания и являлся одним из старшин этой организации. Придерживаясь националистических взглядов, Д. В. Скрынченко стоял на позиции западнорусизма, был одним из организаторов Минского отдела Всероссийского Национального Союза. Как глава минского отдела ВНС участвовал в 1912 г. в Первом съезде представителей ВНС в Петербурге. В 1908 г. при поддержке Преосвященного Михаила (Темнорусова) вместе с краеведом А. К. Снитко он участвовал в создании Минского церковного историко-археологического Комитета, при котором был открыт церковно-археологический музей. Он был редактором трудов Комитета «Минская старина», где опубликовал ряд работ, утверждая истинную принадлежность Северо-западного края к России. Его исторические разыскания были подчинены задаче укрепления национально-государственных основ, противостоянию католицизму и полонизму в Северо-западном крае. В работе «Белорусы, их разговорный и книжный язык в свете истории» он доказывал, что белорусский язык есть западнорусский говор великорусского наречия, а белорусы являются ветвью русского народа. Научную деятельность Д. В. Скрынченко сочетал с практической работой по сохранению памятников церковной старины, занимался собиранием и спасением церковных и монастырских архивов. Получив открытый лист Императорской Археологической комиссии, Д. В. Скрынченко в 1909–1910 гг. проводил археологические раскопки близ Борисо-Глебской церкви г. Турова. После годичного пребывания в Житомире, Д. В. Скрынченко с 1913 г. жил в Киеве и преподавал во 2-й Киевской гимназии. Он сотрудничал в газете «Киев», а с 1914 г. постоянно писал для «Киевлянина» В. В. Шульгина. Именно в Киеве он выдвинулся в число ведущих кон-

сервативных публицистов своего времени. Его перу принадлежит более 500 работ, среди которых видное место занимают богословские сочинения.

В период гетманства П. Скоропадского летом 1918 г. он принимал участие во Всеукраинском церковном Соборе и Киевском епархиальном Соборе, стремясь не допустить «украинизации» богослужения и автокефалии Русской православной церкви в Юго-западном крае. Во время директории С. Петлюры и В. Винниченко в декабре 1918 – январе 1919 г. Д. В. Скрынченко был брошен новыми властями в Лукьяновскую тюрьму. Вскоре после его освобождения в феврале 1919 г. в город вошли красные. Конечно, в силу своих взглядов он не мог принять советскую власть. Он чудом уцелел в феврале – августе 1919 г., когда в Киеве свирепствовал красный террор, в это время многие представители русской интеллигенции были уничтожены.

Осенью 1919 г. перед новым вступлением красных в Киев Д. В. Скрынченко, оставив семью, был вынужден бежать. Угроза быть расстрелянным большевиками была вполне реальной. Через Одессу и Варну он добрался до Сербии, где осел в г. Нови-Сад. Ему удалось быстро овладеть сербским языком, и вскоре он был принят преподавателем истории и русского языка в женскую гимназию, в которой проработал до 1937 г., а до 1941 г. он преподавал в мужской гимназии Св. Писание, историю и латинский. В 1921 г. Д. В. Скрынченко был участником Русского Всезаграничного Церковного Собора, его имя упоминается в списке членов Собора и в качестве секретаря Русского Всезаграничного Церковного Собрания.³

В годы изгнания он активно сотрудничал в русской эмигрантской прессе и сербских изданиях. Стремясь хоть как-то сохранить русскую культуру в изгнании, Д. В. Скрынченко основал новисадское отделение «Русской матицы» — общества, созданного русскими беженцами с целью сохранения национальной культуры. В 1943–44 гг., когда Воеводина, столицей которой был Нови-Сад, была оккупирована Венгрией, Д. В. Скрынченко был директором русской гимназии, в которой учились дети русских беженцев. Последние годы жизни после прихода Красной армии он работал библиотекарем в «Обществе по культурному сотрудничеству Воеводины и СССР». Похоронен Д. В. Скрынченко в «русской парцеле» Успенского кладбища в Нови-Саде. Подводя итоги жизни в России, в начале 20-х г. он написал «Воспоминания», лишь небольшая часть которых опубликована. Кроме «Воспоминаний» сохранился его эмигрантский «Дневник», записи которого содержит немало трагических страниц о судьбе русских беженцев за границей. Однако особое место в его идейном наследии занимают богословские сочинения.

³ Деяния Русского Всезаграничного Церковного Собора, состоявшегося 8–20 ноября (21 ноября – 3 декабря) в Сремских Карловцах в Королевстве С., Х. и С. Сремские Карловцы, 1922. С. 14, 36; Архиепископ Никон (Рклицкий). Жизнеописание Блаженнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого. Т. VI, N.Y., 1960. С. 11.

В конце XIX – начале XX в. русская религиозная мысль переживала расцвет. Плеяда выдающихся мыслителей создала богословскую науку, которая, в лице своих лучших умов стремилась реагировать на запросы времени. Поэтому в русском богословии начала века особое место занимает этико-антропологическая проблематика. Она являла собой теоретическую попытку определенной модернизации православной мысли, сближения ее с жизнью и синхронизации ее с теми возможными реформами, которые намечались в русской православной церкви. В Казанской духовной академии Д. В. Скрынченко работал под руководством выдающегося русского богослова В. И. Несмелова. В Казани Дмитрий Скрынченко написал три богословских работы. Это «Догмат о воскресении человеческой плоти», «Немезий, епископ Эмссский и его сочинение «О природе человека», а также объемная и чрезвычайно глубокая работа «Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению». За последнее сочинение он был удостоен степени кандидата богословия с правом преподавания в семинарии.

Написанное в стенах Казанской духовной академии сочинение «Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению» было издано в 1908 г. в Петербурге как приложение к журналу «Странник».⁴ Как и многие произведения русских богословов оно оказалось преданным забвению, и лишь недавно труд Дмитрия Васильевича стал предметом анализа в контексте развития религиозной и философской мысли.⁵ Выбор темы сочинения во многом был предопределен как преобладанием этической проблематики в русском богословии, так и глубокими нравственными исканиями, которые вообще характерны для русского человека. Исходным положением в понимании ценности жизни в русском богословии рубежа веков был следующий тезис. Вера в бессмертие души — обязательное условие для решения проблемы, как смысла жизни, так и ее ценности. Жизнь имеет ценность только тогда, когда она имеет смысл, а последний может ей придать только вера в бессмертие души. Если мы обладаем верой в бессмертие души, то мы готовы отвечать за нашу реальную жизнь, мы несем за нее ответственность.⁶ Если для человека все заканчивается его физической смертью, то стремиться к чему-либо подлинно высокому абсурдно. Следует заметить, что понятие ценности жизни пришло из немецкой «философии жизни». В «Описательной психологии» (1893) В. Дильтея можно обнаружить положение, согласно которому ценность жизни определяется полнотой прееживаний, выражающихся в чувствах.

⁴ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. СПб., 1908.

⁵ Эта работа кратко рассматривается в кн.: Козел А. А. История философской мысли в Беларуси (XII–XX вв.). Минск, 2003. С. 295–298. См. также Кроткая Т. П. Религиозная философия в Белоруссии начала XX века: критический анализ. Минск, 1983. С. 58–63.

⁶ См. Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века, СПб, 1995. С. 345.

Богословская мысль стремилась ответить на вопрос, на каких началах следует строить жизнь? Православные мыслители полагали, что выработка стратегии нравственного созидания вне Православия невозможна, потому что, признавая вечность и абсолютность духовных ценностей, оно обеспечивает человеку духовные основы его существования.⁷ В православном богословии методологическая основа для разработки вопроса о ценности жизни была заложена В. И. Несмеловым. В 1895 г. он писал, что «человеческая личность имсет в христианстве особую ценность, и притом бесконечную ценность: весь мир есть совершенное ничто в сравнении с человеком».⁸ Сам смысл жизни человеческой определяется верой в новую жизнь и поэтому служит единственным обоснованием нравственности.⁹ Христианство всегда утверждало взгляд на человека, его жизнь с позиций веры. Поиски разумных оснований наличного бытия, развернувшиеся в философской мысли Нового времени к концу XIX в. породили, с одной стороны, «научную веру», подкрепленную развитием наук и позитивизма, а с другой — атеизм и социализм. И тот, и другой взгляды, расходясь в тактике, стратегически рассматривали возможность реализации рая земного, достижения гармонии и полного счастья в земной жизни. Православный дискурс, противостоявший этим, сциентистским по сути, разрушающим человека тенденциям, был сформулирован В. И. Несмеловым: «Но обратиться к достижению истинной цели жизни для человека значит то же самое, что и обратиться к сознанию невозможности осуществить эту цель».¹⁰ Он писал, что воплощение безусловного бытия в пределах наличного мира невозможно, человек не может создать рай на земле, хотя многие стремятся именно к этому — насытить свою жизнь лишь одними чувственными удовольствиями, полагая, что ими достигнута цель жизни, и соответственно, последняя обретает истинную ценность.

В. И. Несмелов очень тонко уловил и выразил противоречивость метафизики бытия. Ведь вопрос о конечном назначении человека предполагает постановку вопроса о смысле жизни и значимости его временного существования в мире. Как физическое существо человек смертен, как носитель идеального начала — сопричастен вечности. Именно это фундаментальное противоречие и заставляет снова и снова задавать вопрос о смысле и ценности жизни. Смерть кажется человеку нелепостью, но это происходит потому, что отсутствует положительная цель жизни и тогда она сама становится для себя целью. Подобную позицию сформулировал в свое время А. И. Герцен: «Цель жизни — жизнь». Но если взглянуть на жизнь как на

⁷ Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. С. 356.

⁸ Несмелов В. И. Вопрос о смысле жизни в учении Новозаветного откровения // Смысл жизни. Антология. М., 1994. С. 76.

⁹ Несмелов В. И. Вопрос о смысле жизни в учении Новозаветного откровения // Смысл жизни. Антология. С. 76.

¹⁰ Несмелов В. И. Вопрос о смысле жизни в учении Новозаветного откровения // Смысл жизни. Антология. С. 78.

средство к достижению особой цели, то становится ясно, что бессмысленна не смерть, а сама жизнь, потому что высшая цель — Бог — не может быть достигнут при земной жизни. «Очевидно, — писал В. И. Несмелов, — подлинная ценность жизни заключается вовсе не в том, что жизнь дает человеку много радостей и позволяет ему забавлять себя грандиозным построением идиллических утопий».¹¹ Отсутствие высшей цели придает бессмысленность жизни многим людям. Некоторые не желают примириться с этим и придумывают себе искусственный смысл жизни, состоящий из достижения удовольствий.¹²

Позитивизм, распространившийся среди части русской интеллигенции и дворянства, делал свой акцент на цели и ценности жизни. Так, в опубликованной в 1895 г. статье «Мысли об основах нравственности» русский историк Н. И. Карсеев писал, что ценность жизни вытекает из того, что «жизни можно поставить цель, а цель можно найти, раз ты веришь в благо и знаешь, что это благо достижимо».¹³ Он полагал, что цель жизни «есть состояние *моего* сознания, которое *мне* дает удовлетворение», из чего вытекало, что цель «находится в моей жизни, а не вне этой жизни».¹⁴

Ускоренная вестернизация русского общества, которая заметно коснулась образованных слоев, толкнув многих к атеизму и экстремизму, сказывалась в безверии, нигилизме и ориентации на вещи. Еще в 1881 г. русский философ Н. Ф. Федоров писал К. П. Победоносцеву: «Основные свойства нашей интеллигенции — это потеря смысла жизни, совершенная бесцельность существования, отсюда и самоубийства, отсюда и измышление самых невообразимых целей, и в том числе — измышление цели осчастливить людей экономическим равенством, материальным благосостоянием, которое по невообразимой путанице понятий превозносится превыше всего, превыше чужой и собственной жизни, превыше тех, кого этими благами хотят осчастливить».¹⁵

По мнению Д. В. Скрынченко, вопрос о ценности и самой человеческой жизни, неразрывно связан с вопросом о смысле жизни, вопросом, который всегда ставился в рамках метафизических доктрин. В конце XIX в. этот вопрос приобрел необычайную остроту, так как сама человеческая жизнь девальвировалась, возникло представление об отсутствии смыслов, об абсурдности самого бытия. Агрессивная атеизация и дехристианизация, начало которой уходит в эпоху Просвещения, привели к утрате веры значительной частью образованного слоя. По мысли Д. В. Скрынченко, именно такая ситуация способствовала тому, что «люди отстраняют от себя вопрос о смысле жизни, да и самую постановку вопроса они считают непра-

¹¹ Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 1. С. 394.

¹² Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 1. С. 395.

¹³ Смысл жизни в русской философии. Конец XIX — начало XX века. С. 99.

¹⁴ Смысл жизни в русской философии. Конец XIX — начало XX века. С. 117.

¹⁵ К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Тайный правитель России. Письма и записки 1866–1895. Статьи. Очерки. Воспоминания. М., 2001. С. 71.

вильной».¹⁶ Рассмотрение вопроса о смысле жизни Д. В. Скрынченко начал с пантеизма. В конце XIX в. под пантеизмом понимали учение, отождествляющее Бога с миром. К представителям пантеизма Дмитрий Васильевич относил А. Шопенгауэра, Л. Толстого и Ф. Ницше, так как они отбросили религиозную основу жизни, заменив ее иными субстанциями. Поэтому, как полагал Д. В. Скрынченко, пантеизм вопрос о смысле жизни не ставит, но лишь говорит о ее ценности. В чем же видели ценность жизни представители пантеистического направления? По мысли Д. В. Скрынченко, пантеисты критерием и источником ценности жизни считают «чувствование», которое наукой сводится к двум видам: чувству удовольствия и чувству страдания.¹⁷ Эти чувства не могут, однако, придать жизни человека тот необходимый смысл, который придает религиозное и нравственное чувство. Только они, как писал Д. В. Скрынченко, дают «действительный смысл жизни», поскольку эти чувства даны в человеческой природе.¹⁸

Далее Д. В. Скрынченко перешел к анализу пессимизма, адепты которого с очевидностью отрицали ценность жизни. Практический пессимизм, как объяснял Е. Дюринг, появляется по причине либо чрезмерной, либо недостаточной деятельности чувств, что вызывает недовольство жизнью.¹⁹ К источникам теоретического пессимизма Д. В. Скрынченко относил влияние философии И. Канта (о чем в свое время писал А. Шопенгауэр). Признание вещи в себе непроницаемой для разума, конечно, не внушало оптимизма, и ответ Канта на вопрос «что я могу знать» скорее подвиг некоторые умы к пессимизму в отношении возможностей и пределов человеческого познания. Свой вклад в обоснование пессимизма, по мысли Д. В. Скрынченко, внесли социальные науки, в частности, обосновав идею гибели человечества от избытка благо и богатств.²⁰ Наконец, кроме названных источников пессимизма, Д. В. Скрынченко указал на современное воспитание, «не развивающее психологические задатки человека гармонически».²¹ Если чувства не воспитаны и нет гармонии между чувствами и разумом, то имеется либо чрезмерное развитие чувств, либо их неразвитость, в таком случае имеется основание для возникновения пессимизма.²² Здесь, в «Ценности жизни», тема воспитания была лишь бегло затронута, она воз-

¹⁶ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 5.

¹⁷ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 8.

¹⁸ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 10.

¹⁹ Дюринг Е. Ценность жизни. М.- Минск, 2000. С. 14–21.

²⁰ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 22.

²¹ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 23

²² Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 27.

никнет в будущем, подкрепленная многолетним опытом педагогической работы и семейной жизни, возникнет при других обстоятельствах и на другой основе.

Одним из певцов пессимизма был известный итальянский поэт Джакомо Леопарди (1798–1837). По мнению Д. В. Скрынченко, пессимизм Леопарди объясняется психологическими причинами, так как теоретических оснований не ценить жизнь у него не имелось.²³ С этим можно согласиться лишь отчасти. Для Леопарди, который родился в семье богатого графа Мональдо Леопарди, основным законом жизни было несчастье: любые устремления человека к счастью и совершенству обречены на неудачу, причиной чего, как считал он, являются величественные и неумолимые законы природы. И если у Гегеля, который был современником Леопарди, великий человек тот, кто лучше и полнее других понимает мировой закон, управляемый мировым разумом, то у Леопарди человек противостоит закону мира, результатом чего неизбежно является «мировая скорбь».

Д. В. Скрынченко привел большой отрывок из «Палинодии» Леопарди, показав, сколь глубок был пессимизм итальянского графа. На пессимистические взгляды поэта наложили отпечаток как годы, проведенные в доме тирана-отца, так и физический недуг, не способствовавший выработке жизнерадостного мироощущения. Вместе с тем, истоки пессимизма Леопарди следует искать в разочаровании результатами Просвещения, когда пессимистическое умонастроение охватило немало мыслящих людей начала XIX столетия, искавших этического обоснования возникшей ситуации. Этика XVII и особенно XVIII вв. исходила из того, что стремление отдельной личности к счастью ставилась в зависимость от степени ее подчинения рационально понимаемым нормам морали. Идеалы романтизма, столь близкого Леопарди, утверждали иную этику, согласно которой человек вписан во враждебный ему фон, как природный, так и социальный.²⁴ В погоне за счастьем, как полагал Леопарди, человек ни за что не может не быть эгоистом, а это неизбежно ведет к несчастью. Оптимистичному прогрессизму XVIII в. Леопарди противопоставил теорию несчастья, согласно которой страдания выступают единственным законом жизни. В «Дневнике размышлений» он записал: «Две истины, в которые люди по большей части поверить неспособны: что они не знают ничего и что они ничтожества. Добавь и третью, тесно связанную со второй: им не на что надеяться после смерти (16 сентября 1832 г.)».²⁵

В отличие от итальянского поэта А. Шопенгауэр является представителем теоретического пессимизма, его формула «наш мир — наихудший из всех возможных миров» является основанием позиции, отрицающей цен-

²³ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 107–108.

²⁴ Подробнее см.: Сапрыкин Е. Ю. Парадоксы Леопарди об истинах и химерах // Леопарди Дж. Нравственные очерки. Дневник размышлений. Мысли. М., 2000. С. 10.

²⁵ Леопарди Дж. Нравственные очерки. Дневник размышлений. Мысли. С. 332.

ность жизни. Мировая воля как субстанциальное начало проявляет себя абсурдным образом, что заставляет мыслящего человека усомниться в ценности жизни. Правда, пессимизм, опирающийся на Мировую волю, есть скорее пессимизм геронческий, близкий стоицизму. Заметим, что Шопенгауэр не делал вывода, что в жизни все безнадежно, хотя зло коренится в самой Мировой воле. Д. В. Скрынченко дал изложение идей Шопенгауэра, показывая, каким образом из признания иррациональной субстанции возникает пессимизм.²⁶ Критику идей Шопенгауэра он начинал с неприятия основной идеи великого пессимиста. Ошибка Шопенгауэра, как писал Д. В. Скрынченко, в том, что сущность человека, равно как и сущность мира, он видел в воле. Этот аксиоматически принцип, лежавший в основе позиции Шопенгауэра, для Д. В. Скрынченко был неприемлем. Ведь признание жизни сплошным страданием вытекало из особого понимания мира, выработанного Шопенгауэром. С целью уменьшения страданий Шопенгауэр утверждал аскетизм. Д. В. Скрынченко на это возразил, что если человек с целью избежать страданий следует по пути сокращения желаний, он просто перестает быть человеком.²⁷

Вторая позиция, также отрицающая ценность жизни и противоположная пессимизму — оптимизм. Признавая жизнь благом, или целью в самой себе, оптимизм не исключает признания зла и страданий. Но если с точки зрения пессимизма страдания перечеркивают ценность жизни, то оптимизм рассматривает страдания как составную и даже необходимую часть жизни, не умаляя при этом ее значения. Рассматривая религиозные позиции Л. Н. Толстого, Д. В. Скрынченко, прежде всего, отметил, что великий писатель «отрицает бытие личного Бога, исповедуемого христианством»,²⁸ понимая под Богом все человечество в его духовной сущности. Слабость позиции Л. Толстого он видел в способе понимания Бога, которого великий писатель отождествлял с духовностью всего человечества, понимая Бога не как личное существо, а как разумное сознание всего человечества. В начале марта 1855 г., будучи 27 от роду, Л. Толстой занес в свой дневник следующее: «Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта — создание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле».²⁹ Такое понимание допустимо, но Бог, равный сознанию всех людей, неспособен к творению. В соответствии с уче-

²⁶ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 38–49.

²⁷ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 112.

²⁸ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 52.

²⁹ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 47. М., 1937. С. 37.

нием Л. Толстого, индивидуальная жизнь должна стремиться к тотальной духовности как к вечной жизни, тогда личная жизнь имеет ценность постольку, поскольку побеждает свой эгоизм и индивидуальные интересы. Поэтому цель жизни по Толстому заключается в служении ближним на основе любви. Последняя придает жизни смысл и ценность, потому что подчиняет личную жизнь «вечной и бессмертной жизни человечества». Согласно воззрениям Л. Толстого, жизнь имеет нравственную ценность, при этом человек во имя вечной и бессмертной родовой жизни должен жертвовать жизнью индивидуальной.³⁰

Ценность жизни Л. Толстой выводил из подчинения животной индивидуальности сознанию посредством любви. Но в конечном итоге человек не может уничтожить свою животность, так как она создана не им. Кроме того, если все-таки предположить возможность подобного уничтожения, то человек перестанет быть самими собой. Позиция Л. Толстого представлялась Д. В. Скрынченко несостоятельной не только в силу того, как писатель понимал Бога. Толстой постулировал связь между жизнью и исполнением требований разумного сознания, не удосужившись доказать ее.³¹ По сути дела он приписал жизни свое понимание ее ценности, которое критики не выдерживают.

В книге много места Д. В. Скрынченко отвел изложению и критике учения Ф. Ницше, чье влияние на образованную часть русского общества конца XIX в. неоспоримо. Исходная позиция Ницше, в фундаментальном плане сходная с позицией Л. Толстого, основана на отрицании Бога. Кроме того, позиции Ницше и Толстого сближает пантеизм. Как и Толстой, Ницше считал, что жизнь обладает ценностью, но христианская мораль и культура снижают ее. Отсюда вытекал имморализм, приводивший к идее сверхчеловека как носителя воли к власти, которая и придает жизни ценность. Согласно Ницше, ценность жизни иррациональна, она сконцентрирована в воле немногих, для всех остальных жизнь ценности не имеет. Таким образом, Ницше сформулировал сословное понимание ценности жизни, напоминающее средневековую корпоративную мораль.

Наконец, третья позиция — мелиоризм (от лат. *melior* — лучше). Это понятие было введено английской писательницей Мери Эванс, писавшей под псевдонимом Дж. Элиот (1819–1880). В дальнейшем оно активно употреблялось английским психологом Дж. Селли (*Sully*) (1843–1923) и американским социологом Л. Уордом. (1841–1913). Мелиоризм — понятие, широко употреблявшееся с 50-х гг. позапрошлого века, как в Европе, так и в России в значении улучшений, как в технике сельского хозяйства, так и в социальных и природных условиях его ведения. Л. Уорд ввел понятие социальный мелиоризм, подразумевая учение об улучшении всего соци-

³⁰ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 56.

³¹ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 123.

ального строя. Цель мелиоризма, который Л. Уорд, по его выражению, приравнивал к «научному утилитарианизму», он видел в создании таких условий, при которых страдания были бы невозможны.³² Социальный строй, враждебный человеку, порождает в нем пессимизм и неверие в собственные силы. Разделяя позицию прогрессизма, Л. Уорд считал, что пессимизм может исчезнуть, когда наука скажет свое слово, это, по его мысли, приведет «к улучшению социальных условий путем холодного расчета».³³

Американский социолог полагал, что источником жизненного динамизма являются желания. Удовлетворение одних желаний освобождает человека от страданий, удовлетворение других служит источником удовольствия и прокладывает путь к счастью. Именно счастье как законченное состояние Л. Уорд считал высшим нравственным идеалом.³⁴ Человек не может достигнуть счастья в одиночку, для этого он нуждается в обществе, которое требуется улучшать, чтобы привести к счастью многих. А так как люди в обществе не только стремятся к счастью, но и конкурируют, проявляя свой эгоизм, то общество нуждается в регулировании, мелиоризме, который обеспечит прогрессивное движение.³⁵ С позиции мелиоризма жизнь человека есть благо, и поэтому она должна иметь и имеет действительную ценность. Но это благо подчас не является таковым по причине плохих условий современной жизни. Зато в будущем эти условия с развитием цивилизации изменятся к лучшему, и жизнь обретет свою истинную ценность.³⁶ В методологическом плане мелиоризм опирался на естествознание и позитивизм, отвергая идею сверхчувственного мира, и исходя из идеи эволюции природы и общества. Прогрессизм, подкрепленный верой во всемогущество науки, подталкивал к тому, чтобы работать над усовершенствованием жизни, ее улучшением и приближением времени, когда ценность жизни многократно возрастет.

В качестве типичного для мелиоризма Д. В. Скрынченко рассматривал взгляды немецкого философа Е. Дюринга (1833–1921), стоявшего на позиции эволюционизма, и Дж. Селли, который ценность жизни видел «в том, чтобы извлекать из нее возможно больше наслаждений».³⁷ Дюринг рассматривал жизнь как «космический продукт», имея ввиду, что она возникла путем эволюции природы.³⁸ Будучи материалистом, Е. Дюринг распространял принцип материальности мира на духовную жизнь. Он утверждал, что ощущения создают психологические состояния, которые ценны сами по себе, из чего и вытекала ценность жизни: «Существование, писал

³² Уорд Л. Психические факторы цивилизации. М., 1897. С. 81.

³³ Уорд Л. Психические факторы цивилизации. С. 328.

³⁴ Уорд Л. Психические факторы цивилизации. С. 335.

³⁵ Уорд Л. Психические факторы цивилизации. С. 335.

³⁶ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 78.

³⁷ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 96.

³⁸ Дюринг Е. Ценность жизни. С. 65.

он, — получает свой интерес и свою ценность благодаря лишь всей сумме ощущений, в которую оно развивается». ³⁹ Дюринг считал, что современная мораль ищет ценности существования в теориях, которые отрицают систему аффектов, лежащих в основе мотивов действий людей. ⁴⁰ Под современной моралью он подразумевал христианскую мораль, которую он не принимал, как и Ф. Ницше, но по иным причинам. Он считал, что ценность жизни, в конечном счете, определяется чувствами. Напомним доводы, которые привел Д. В. Скрынченко, критикуя материализм Дюринга. Д. В. Скрынченко полагал, что мир является нам в нашем самосознании, и вывод о существовании материи мы можем сделать исходя только из своего самосознания. Но оно, как отмечал Дмитрий Васильевич, не говорит нам, «что это за материя, какова ее сущность и существует ли она так же реально, как мы видим существование самосознания», признание первоначальности материи не дает возможности понять, откуда возникли жизнь и сознание. ⁴¹ Если принять выводы Дюринга, восходившие к «материалистической этике» Ж. Ламетри, то окажется, что целью жизни являются наслаждения, и в таком случае жизнь должна превратиться в погоню за наслаждениями. ⁴² С этим невозможно согласиться, потому что «такая цель не может удовлетворить всех потребностей человеческого духа». ⁴³ Дюринг, следуя основному принципу сенсуализма, пытался создать вслед за Ж. Ламетри гедонистическую этику, идеалом которой является погоня за наслаждениями.

Учение Дж. Селли принципиально от позиции Е. Дюринга не отличалось за исключением того, что совокупность наслаждений английский психолог объединял понятием счастья. Дж. Селли полагал, что ценность жизни определяется счастьем, которое достигается по мере прогрессивного развития, а прогресс состоит «в нашей способности увеличивать сумму позитивного блага». ⁴⁴ Селли придерживался прогрессивистской этики, в рамках которой присутствовало ключевое утверждение, что прогресс приводит ко всеобщему счастью. Рассматривая идеи мелиоризма, Д. В. Скрынченко задавал вопрос: счастлив ли нынешний человек по сравнению с тем, что жил в прошлом? ⁴⁵ Он утверждал, что нет никаких оснований утверждать, что прогресс делает человека счастливым. А самое главное, учение о прогрессе не давало утвердительного ответа на вопрос, почему нынешний человек,

³⁹ Дюринг Е. Ценность жизни. С. 65.

⁴⁰ Дюринг Е. Ценность жизни. С. 68.

⁴¹ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 133.

⁴² Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 134.

⁴³ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 133.

⁴⁴ Селли Дж. Пессимизм. История и критика. СПб, 1893. С. 268–269; 338–339.

⁴⁵ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 138.

если он не является счастливым, (а будущее с позиции прогресса — это счастье) должен приносить себя в жертву ради счастья будущего человека?⁴⁶

Кроме того, вопрос об индивидуальном счастье предполагает вопрос о соотношении и связи счастья индивидуального и общего. «Личное благо, — заметил Д. В. Скрынченко, — не может вполне совместиться с общим, если для этого нет какого-либо другого высшего объединяющего фактора».⁴⁷ Высший объединяющий фактор — не что иное, как *абсолютное начало*, лежащее в основе жизни. Если нет интегрирующего абсолютно начала, то столкновение личных и общественных интересов неизбежно, в таком случае говорить о счастье и прогрессе просто не приходится. Правда, Дж. Селли утверждал, что в настоящее время идеал счастья неосуществим и отодвигал его реализацию в будущее. Поэтому согласно Селли жизнь обретет свою ценность только в будущем.

Д. В. Скрынченко поднял очень важный вопрос: почему современная философская мысль оказалась бессильной решить вопрос о ценности жизни? Причину он видел в том, что рассуждениям о ценности жизни не предшествовало решение вопроса о ее смысле. В пределах философской мысли, как показал Д. В. Скрынченко, вопрос о ценности жизни не может быть разрешен точно так же, как не может быть по разумному плану построено общество благоденствия (счастья, равенства, свободы и т. п.) Интеллектуальный тупик, в котором оказались многие размышлявшие о ценности жизни философы, объясняется тем, что светская философия либо отвергает, либо решает вопрос о смысле жизни, не учитывая ее метафизических оснований. А его решение как раз является необходимым условием для разрешения вопроса о ценности жизни. Поэтому для доказательства ценности жизни философы приводят различные доводы, которые исключают друг друга и запутывают человека, подчас приводя его к самоубийству. В контексте анализа философской мысли можно увидеть серьезный вопрос, мучивший мыслящих людей рубежа веков — вопрос о нравственной стороне прогресса. Ускорение и усложнение общественной развития неизбежно порождало вопрос о нравственных издержках развития общества.⁴⁸

Заметим, что проблемы соотношения прогресса и нравственности Д. В. Скрынченко затрагивал неоднократно. Будучи в Минске, в одной из статей он коснулся очень важного вопроса о человеческом измерении прогресса, о том, насколько нравственные принципы соответствуют результатам ускоренного развития общества, который выражается в развитии науки. Идея прогресса, которая в своем светском варианте возникла в Новое

⁴⁶ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 139.

⁴⁷ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 137.

⁴⁸ См., например, вышедшее в свет в 1909 г. эссе В. Н. Эрнэ «Идея катастрофического прогресса» // Эрнэ В. Ф. Соч., М., 1991. С. 198–219.

время и утвердилась в эпоху Просвещения, выработала в людях уверенность в том, что век разума не за горами, поэтому многим мыслителям казалось, что наука способна решить все проблемы, стоящие перед человеком. Стремительное развитие науки и техники, казалось, подкрепляло этот оптимистический прогноз. Д. В. Скрынченко пытался понять, прогрессирует ли «счастье и суммы добра?»⁴⁹ Ведь прогрессизм породил в людях норму морали, производную от идеи прогресса: нравственно то, что выгодно, нравственно то, что полезно. Д. В. Скрынченко критически относился к эволюционной теории Э. Геккеля, из которой вытекало естественное происхождение человека на Земле, и отрицалась идея его творения. По мысли эволюционистов, итогом подобного развития как раз и должен был стать «век разума», дорогом к которому проторит позитивное знание. Д. В. Скрынченко рассматривал позитивную науку как «высшую область человеческого ума», и, тем не менее, считал, что часто она строится на фальсификации и обмане, на призрании к нравственным нормам.

В качестве примера он привел сообщение Фредерика Кука о достижении им Северного полюса. Американский полярный исследователь Фредерик Кук, известный как покоритель высшей точки Северной Америки г. Мак-Кинли, достиг полюса 21 апреля 1908 г. однако в истинности его сообщения усомнились. Так случилось, потому что сообщение Кука, о достижении Северного полюса, было послано лишь 1 сентября 1909 г. Через пять дней после сообщения Ф. Кука была получена депеша другого полярного исследователя Р. Пири о том, что он покорил северный полюс. Задержка Ф. Кука с информированием общественности произошла потому, что он вместе с двумя иннуитами (эскимосами) был вынужден зимовать в Гренландии, а затем двигался более 700 км. по гренландскому берегу до первого населенного пункта. Утверждение Ф. Кука, что он был на Северном полюсе, первоначально казалось сомнительным, и было подвергнуто критике. Скепсис был понятен. В то время очень сложно было определить точку полюса на местности, покрытой льдами, к тому же постоянно дрейфующими. Во всяком случае, доказать точное местопребывание на полюсе в те годы не представлялось возможным.⁵⁰ В результате Ф. Кук был обвинен во лжи. Исследователи вопроса утверждают, что «в последующем было установлено, что нет оснований не верить Куку».⁵¹ В дальнейшем исследователи Северного полюса пришли к выводу, что Ф. Кук, как и Р. Пири, побывал в районе полюса, но ни он, ни Р. Пири, не смогли точно определить свое местоположение, так как не располагали соответствующими приборами. Ситуация с покорением Северного полюса усугублялась

⁴⁹ *Скрынченко Д.* Подделки и мошенничества века // Минское слово. 1909. 29 дек. (№ 890).

⁵⁰ *Дубровская О.* Краткая история географических открытий. М., 2002. С. 471–472.

⁵¹ *Баландин Р. К., Маркин В. А.* Сто великих географических открытий. М., 2001. С. 416.

тем, что Р. Пири обвинил Ф. Кука во лжи, хотя оснований для этого не было.⁵²

Сомнения и насмешки над полярным исследователем, которыми изобилвала пресса, Д. В. Скрынченко принял за чистую монету, к тому же он безосновательно утверждал, что Ф. Кук был еврей. Но дело не в фактической неточности сообщений о достижении полюса и национальной принадлежности Ф. Кука. Указывая на волну подделок, переполняющих нашу жизнь, Д. В. Скрынченко увязывал ее, прежде всего, с падением веры в Бога. «Вследствие этого, конечно, спали все сдерживающие цепи, появилась необыкновенная разнузданность, проснулся человек-зверь».⁵³ Кроме того, безнравственность времени Д. В. Скрынченко связывал с действиями образцованных слоев, имевших доступ к знаниям. Но «что же будет тогда, — спрашивал он, — когда неверие хлынет по селам и деревням? Не произойдет ли тогда страшного крушения той «гордой» цивилизации, которая создавалась непрерывными поколениями людей?»⁵⁴ Вопрос оказался поистине пророческим.

Вернемся к проблеме ценности жизни. Во второй части работы Д. В. Скрынченко изложил христианское понимание ценности жизни, которое определяется ее смыслом. Смысл жизни в христианстве понимается как стремление человека к Богу, как нравственное самоусовершенствование человека. Это значит, что христианская религия дает ответы на те ключевые вопросы, на которые наука и здравый смысл при всем желании ответить не могут. Позиция христианства предполагает, что не земные блага ценны для человека, а его душа, которая нуждается в совершенствовании.⁵⁵ Естественно, это не означает презрения к благам жизни, ибо они созданы Богом и полезны для человека. Жизнь имеет высокую нравственную ценность потому, что она служит временем приготовления людей к Царству Небесному. Рассмотрев Новозаветную и Святоотеческую традиции, Д. В. Скрынченко пришел к выводу, что только христианство «дает истинный смысл, цену и счастье жизни».⁵⁶

Идеи, высказанные Дмитрием Васильевичем Скрынченко чуть более ста лет назад, сохраняют удивительную актуальность. Поразительная фрагментация индивидуального и социального бытия не восполняется в современном человеке единым духовным началом. Курс на потребление и погоня за наслаждениями (по сути дела неоязычество) усугубляют дис-

⁵² Обширные материалы по «проблеме Кука» см.: <http://www.cookpolar.org/>

⁵³ Скрынченко Д. Подделки и мошенничества века // Минское слово. 1909. 29 дек. (№ 890).

⁵⁴ Скрынченко Д. Подделки и мошенничества века // Минское слово, 1909. 29 дек. (№ 890).

⁵⁵ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 147.

⁵⁶ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 159.

кретность жизни, делают ее частичной и в конечном итоге пустой. Разочарование, а иногда и самоубийство есть непременный итог отрицания метафизического бытия и утверждение посюсторонности смысла и ценности жизни. Д. В. Скрынченко был прав, утверждая, что не подкрепленный христианскими нравственными основаниями прогресс просто опасен для человека, который без веры в Бога не может обрести смысл и понять в чем ценность жизни. Противопоставление основанного на разуме прогресса вере, любви и Богу можно встретить у некоторых консервативных русских публицистов. Сходные мысли в конце XIX в. высказывал М. О. Меньшиков.⁵⁷

И если в человеке, как полагал Д. В. Скрынченко, есть «реально существующее религиозное чувство», то «религия есть неискоренимая потребность человеческого духа».⁵⁸ Он считал, что усиливавшаяся на глазах деморализация общества может быть преодолена на основе синтеза веры и знания, того синтеза, без которого жизнь человека в современном обществе быстро заходит в тупик. Подводя итог критике философских оснований в решении проблемы ценности жизни, Д. В. Скрынченко писал: «Смысл жизни дает только религия; без последней жизнь теряет свой смысл и свою ценность».⁵⁹

Не случайно в своей книге анализ проблемы ценности жизни Д. В. Скрынченко начал с упоминания волны самоубийств, которые были негативным ответом на вопрос: стоит ли жить? Уход из жизни, как он полагал, происходит по причине фальшивых и неустойчивых оснований жизни, которые не придают ей ни смысла, ни ценности. Он привел пример острой психологической ситуации, в которой оказался герой рассказа Л. Андреева некий Сергей Петрович. Под влиянием идей Ницше у него родился дух возмущения действительностью, что привело его, в конце концов, к самоубийству.⁶⁰ Смирение и упование на Бога — вот начало начал понимания православного смысла жизни. В своем сочинении он стремился обозначить онтологические основы жизни, имеющие самодовлеющую ценность, не подверженны влиянию моды или всемогущего разума. Жизнь обретает свою ценность лишь будучи соотносенной с вечностью, с которой временный человек связан незыблемой духовной связью.

В. Б. Колмаков

⁵⁷ Меньшиков М. О. Думы о счастье. СПб, 1898. С. 156–176.

⁵⁸ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 125.

⁵⁹ Скрынченко Д. В. Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. С. 142.

⁶⁰ Андреев Л. Рассказ о Сергее Петровиче // Андреев Л. Избранное автором. Рассказы и повести 1899–1907. М., 2001. С. 46–67.



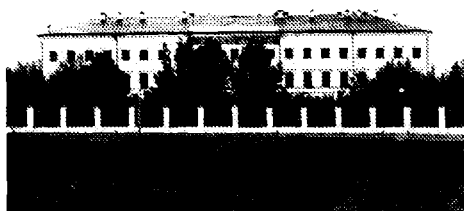
1



2



3

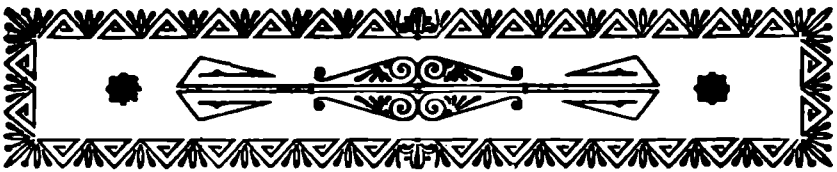


4



5

-
- 1, 2. Д. В. Скрынченко в начале XX в. в Минске (фото из личного архива В. Б. Колмакова).
 3. Здание Казанской духовной академии (фото с сайта Государственного объединенного музея республики Татарстан).
 4. Здание Казанской духовной академии (фото с сайта Казанской епархии).
 5. Могила Д. В. Скрынченко на Успенском кладбище в Нови-Саде (фото А. Б. Арсеньева, из личного архива В. Б. Колмакова).
-



ВВЕДЕНИЕ.

ДЕВЯТНАДЦАТОЕ столѣтіе, замѣчательное многими открытіями и завоеваніями въ области человѣческой жизни и мысли, выдвинуло одинъ очень важный вопросъ,—стоитъ ли жить? Вопросъ этотъ получилъ особое значеніе и важность собственно со второй половины этого столѣтія, а въ послѣднее время люди особенно напряженно работаютъ надъ нимъ и стараются рѣшить его такъ или иначе. Стоитъ только припомнить, сколько самоубійствъ совершалось и совершается, вслѣдствіе неразрѣшимости для многихъ этого вопроса, чтобы понять, какъ необходимо для людей правильное рѣшеніе его. И въ литературѣ, и въ наукѣ указывается на особую серьезность и важность этого вопроса жизни. Чтобы не быть голословными, мы считаемъ нужнымъ привести здѣсь нѣсколько подобныхъ указаній. Изъ области литературы можно привести слѣдующія мнѣнія.—Извѣстный въ настоящее время писатель Максимъ Горькій, устами одного выведеннаго имъ дѣйствующаго лица, говоритъ:— „Душа у меня болитъ... И оттого болитъ, что... прямая она... Давай ей отвѣтъ, какъ жить? Для чего?“—И дальше рассуждаетъ такъ:—„Мы живемъ... безъ оправданія... совсѣмъ—зря... И совсѣмъ не нужно насъ... Но и тѣ... и всѣ—для чего? Это надо понять. Братцы! Мы всѣ—лопнемъ... ей-Богу... А отчего—лопнемъ? Оттого что лишнее все въ насъ... въ душѣ лишнее... и вся жизнь наша—лишняя... Братцы. Я плачу... на что меня нужно? Не нужно меня... Убейте меня...

Чтобы я умерь... Хочу, чтобы я умерь“¹⁾... Другой писатель, знаменитый полярный путешественник Фр. Нансенъ, находясь среди ночи и льда, писалъ:— „Звѣздная ночь! Ты возвышенна и прекрасна. Но ты снабжаешь духъ нашъ слишкомъ могущественными крыльями, которыми мы, пожалуй, не въ силахъ управлять. Если бы ты могла хоть разрѣшить загадку жизни?.. И неужели все это не болѣе, какъ фейерверкъ, длящийся одно мгновенье, и вся исторія мира можетъ исчезнуть какъ золотая тучка, растворившаяся въ лучахъ вечерней зари, безслѣдно, точно капризь?“²⁾ Въ приведенныхъ словахъ названныхъ писателей, какъ больной крикъ души, слышится вопросъ,— что же такое жизнь, и стоитъ ли жить.—И въ ученыхъ сочиненіяхъ мы найдемъ не мало указаній, свидѣтельствующихъ объ особой важности даннаго вопроса. Такъ, извѣстный ученый Дюрингъ, принимаясь за рѣшеніе этого вопроса, говоритъ: „Вопросъ о цѣнности жизни не былъ бы никогда поставленъ, если бы сомнѣніе въ ея цѣнности не завоевало себѣ извѣстной роли въ чело-вѣческомъ сознаніи“³⁾. „Никогда, говоритъ Каро, не занимались вопросами—о злѣ и цѣнности жизни съ такою ревностью, какъ въ наше время. Какую цѣну должна имѣть жизнь въ глазахъ человѣка мыслящаго, просвѣщеннаго во-вѣйшимъ опытомъ и современной наукою?“⁴⁾.

Чѣмъ же объяснить то явленіе, что именно въ наше время особенно усердно занялись разработкою этого вопроса? Почему теперь ставится вопросъ не о смыслѣ жизни, а о цѣнности ея?

Для, того, чтобы отвѣтить на эти вопросы, надо обратить вниманіе на слѣдующее. Вопросъ о смыслѣ жизни мо-

1) М. Горькій. Разказы т. IV: „Фома Гордѣевъ“. Спб. 1900 г. Изданіе товарищества „Знаніе“, стр. 230; 268.

2) Русское Богатство. Декабрь. 1897 г. Фр. Нансенъ: „Среди ночи и льда“, стр. 235.

3) Е. Дюрингъ. Цѣнность жизни пер. Ю. М. Антоновскаго. 2-е изд. Спб. 1896 г. стр. 1.

4) Е. Каро. Пессимизмъ въ XIX в. пер. съ нѣм. Н. М., Москва 1883 г., стр. V; то же см. у Мокіевскаго, Цѣнность жизни. Спб. 1884 г. стр. 6, 17; Дж. Селли. Пессимизмъ. Пер. со 2-го авт. изд. В. Яковевко. Спб. 93 г. Изд. Ф. Павленкова, стр. 105; Олз-Ляпрюяъ. Цѣнность жизни Пер. подъ ред. Введенскаго. Харьковъ. 1898 г., стр. 47; и др. Книга Дж. Селли переиздана в URSS в 2007 г.

жеть быть ставимъ только въ тѣхъ доктринахъ, которыя запечатлѣны религіознымъ характеромъ. А разъ этого нѣтъ, если религія утерjala для кого-нибудь свое значеніе и стала чѣмъ то мертвымъ и отжившимъ, то вопросъ о смыслѣ жизни не можетъ уже ставиться. Потерявши религіозную почву подъ собой, люди отстраняютъ отъ себя и вопросъ о смыслѣ жизни, да и самую постановку такого вопроса они считаютъ неправильной. Психологию безрелигіозныхъ людей можно представить приблизительно въ слѣдующемъ видѣ. Религія для нихъ есть нѣчто привитое и теперь уже отжившее, утратившее свое право на существованіе, стало быть, и тотъ смыслъ, который она давала человѣческой жизни, теперь потерялъ свое значеніе. Чѣмъ же, спрашивается, жить такому человѣку? Гдѣ найти оправданіе той суетлоктѣ, которая называется жизнью? Мысль человѣческая ищетъ этого оправданія, напрягаетъ всѣ свои силы—и, измученная въ своихъ поискахъ, становится, наконецъ, передъ роковымъ вопросомъ,—стоитъ ли жить, имѣетъ ли жизнь какую-нибудь цѣну.

Въ настоящее время, какъ мы уже замѣтили, этотъ вопросъ сталъ особенно грознымъ, требующимъ своего разрѣшенія. Причина этому слѣдующая. Современная философская мысль почти вся проникнута пантеистическимъ характеромъ. Великіе столпы и авторитеты философіи, которымъ поклоняется современное мыслящее человечество,—каковы на примѣръ, Шопенгауэръ, Гартманъ, Толстой Л. Н., Ницше и др.—дали человечеству чисто пантеистическія доктрины. Пантеизмъ, отбросивъ религіозныя основы жизни, уже не ставитъ вопроса о смыслѣ жизни; постановка такого вопроса, съ пантеистической точки зрѣнія, считается незаконной, вотъ почему пантеистическая философія переходитъ къ другому вопросу,—вопросу о цѣнности жизни.

Здѣсь не лишне было бы рассмотретьъ, почему современная философія проникнута пантеистическимъ характеромъ, и, слѣдовательно, безрелигіознымъ. Съ этой цѣлью мы попытаемся сдѣлать бѣглый очеркъ того пути, которымъ шла человѣческая мысль въ недалекомъ прошломъ.—Послѣ печальной памяти среднихъ вѣковъ, когда религія сопровождалась отвратительнымъ фанатизмомъ и инквизиціей, постепенно наступало время господства свободной мысли. По-

слѣдняя, напуганная кострами и разнаго рода истязаніями надъ свободолюбивыми людьми и заключенная въ ихъ тайныя тѣсныя кельи, начинаетъ, наконецъ, постепенно выступать на просторъ; и первымъ ея дѣломъ были, конечно, тѣ вопросы религіи, къ которымъ запрещала прикасаться инквизиція. Съ годами и вѣками мысль становилась смѣлѣй. Начавъ съ разрушенія разнаго рода религіозныхъ обрядовъ и церемоній, свободная мысль, уже ничѣмъ не сдерживаемая, постепенно стала впадать въ другую крайность, разрушая религіозныя основы жизни. А въ настоящее время для многихъ умовъ вопросы религіи считаются поконченными; теперь неудивительно слышать слѣдующіе, наприкладъ, слова, полныя торжествующей радости: — „Въ первое время астрономіи, — говоритъ видный представитель естествознанія Гексли, — утренніи звѣзды пѣли радостные гимны, и небесныя руки направляли ходъ планетъ, а теперь гармонія звѣздъ разрѣшается закономъ тяготѣнія, обратно пропорціовальнымъ квадрату разстоянія, и путь планетъ сводится къ тѣмъ законамъ, по которымъ камень, пущенный рукой ребенка, разбиваетъ оконное стекло. Въ молніи видѣли Божьяго ангела, а въ послѣднее время наука сдѣлала изъ нея смиреннаго вѣстника человѣка“¹⁾. Разрушивъ религіозныя основы жизни, мысль человѣческая *volens-polens* должна была строить себѣ особое міровозрѣніе, все захватывающее и уясняющее, какъ единое цѣлое. Вотъ на какой почвѣ выросло то могучее дерево, которое далеко раскинуло теперь свои громадныя и крѣпкія вѣтви и которому имя — пантеизмъ.

Приступная къ разсмотрѣнію того, какъ рѣшаютъ пантеистическія доктрины вопросъ о цѣнности жизни, мы, прежде всего, попытаемся изслѣдовать тотъ критерій, который употребляется пантеистами для оцѣнки жизни.

Критеріемъ и источникомъ цѣнности жизни, по всей справедливости, признаются чувствованія. Послѣдствія являются тѣмъ звеномъ, которое соединяетъ человѣка съ міромъ

¹⁾ Ф. К. Дрейфусъ. Міровая и социальная эволюція. Москва. 1896 г. Стр. 36. Особенно сильно объ этомъ сказано у Фр. Ал. Ланге. Исторія материализма и критика его значенія въ настоящее время. Пер. съ 3-го вѣм. изд. Н. Н. Страхова. Изд. Пантелѣва. СПб. 1899 г.; стр.—729. Изд. 3. М.: Книжный дом "Либроком"/URSS, 2010.

и „лишь благодаря чувствованіямъ міръ объективный со всѣмъ разнообразіемъ содержанія его становится для насъ далеко не всегда чуждымъ, безразличнымъ, и при ихъ посредствѣ устанавливается между нимъ и нашей личностью связь внутренняя, органическая и живая“ ¹⁾. Чтобы не повторяться, приведемъ 2—3 мнѣнія наиболѣе видныхъ мыслителей. Такъ смотритъ на чувствованія Артуръ Шопенгауэръ ²⁾. Джемсъ Селли, считая, подобно Шопенгауэру, чувства удовольствія и страданія источникомъ цѣнности жизни, замѣчаетъ: „Эти чувства, какъ всякій согласится, представляютъ опредѣленные данныя для оцѣнки, и тотъ фактъ, что современный пессимизмъ прямо ставитъ вопросъ на такую почву, дѣлаетъ и для насъ въ высшей степени желательнымъ разсматривать его съ этой точки зрѣнія“, и далѣе говоритъ, что эти чувства суть „исключительное мѣрило для оцѣнки вещей“ ³⁾. Ту же роль и значеніе придаетъ чувствамъ и Дюрингъ. „Мнѣніе, пишетъ онъ, что могутъ существовать мотивы дѣйствія и настроенія, не заимствующіе своего настроенія изъ ощущеній и аффектовъ, является чистѣйшимъ заблужденіемъ... Болѣе или менѣе абстрактный или конкретный характеръ нашихъ чувствъ вовсе не приводитъ къ новымъ родамъ возбужденій, но относится лишь къ объему самихъ представлений. Аффектъ не мѣняетъ своего значенія вслѣдствіе того, что объектъ его переносится въ отдаленное будущее“ ⁴⁾. „Чувства страданія и наслажденія,—говоритъ Астафьевъ,—неизбѣжные спутники составляющаго основу жизни усилія, дѣятельнаго напряженія; усиліе можетъ быть предпринято и осуществлено лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы оно представляло какой-либо интересъ, имѣло цѣнность“ ⁵⁾.

¹⁾ Проф. А. Н. Потѣхинъ. Значеніе чувствованій въ душевной жизни человека. „Прав. Собесѣд.“ 99 г. Часть II. Стр. 638

²⁾ А. Шопенгауэръ. Міръ, какъ воля и представленіе. Пер. А. Фета. Изд. 4-е. Спб., стр. 322; Куно Фишеръ—А. Шопенгауэръ, стр. 248.

³⁾ Д. Селли, *ib.*; стр. 96.

⁴⁾ Дюрингъ, *ib.* стр. 62.

⁵⁾ П. Е. Астафьевъ. Страданіе и наслажденіе жизни. Спб. 1885 г., стр. 14; см. также у Мокіевскаго—*ib.* стр. 213—214; Лестеръ Уордъ.—Психическіе факторы цивилизаціи, пер. Давыдовой, Спб. 97 г. Изд. Ф. Павленкова, стр. 46, 56. E. Burnouf, La vie et la pensée, Paris. 1886 г., стр. 292.

„Цѣнность, благо и зло,—говорить профессоръ Гижикій ¹⁾, существуютъ на свѣтѣ только въ отношеніяхъ вещей и ихъ вліяніи на чувствующія существа, на довольное и недовольное сознаніе. Помимо послѣдняго нѣтъ въ мірѣ ни интереса, ни значенія; не существуютъ ни оцѣнки, ни разницы въ ней; помимо него порядокъ такъ же безразличенъ, какъ дисгармонія; то, что не даетъ ни наслажденія, ни страданія, есть безразличіе,—это вѣдь лишь равнозначущія выраженія“.

Какъ видно изъ приведенныхъ мнѣній, современная наука признаетъ источникомъ цѣнности жизни чувствованія, причѣмъ эти послѣднія она сводитъ къ двумъ противоположнымъ видамъ,—чувствамъ удовольствія и чувствамъ страданія. Вполнѣ присоединяясь и принимая такое положеніе современной науки, мы считаемъ законнымъ и необходимымъ слѣдовать къ этому положенію слѣдующее, весьма существенное, по нашему мнѣнію, замѣчаніе. Указанные нами мыслители, считая чувства удовольствія и страданія критеріемъ цѣнности жизни, совершенно упускаютъ изъ виду, и даже прямо игнорируютъ другія самыя главныя и высшія чувства,—религіозное и нравственное. А между тѣмъ эти именно чувства дѣйствительно есть въ природѣ человѣка, являются совершенно отличными по своему характеру отъ другихъ чувствъ и имѣютъ, какъ увидимъ, чрезвычайно важное значеніе въ жизни человѣка и въ особенности при рѣшеніи вопроса о цѣнности жизни. Многие мыслители, изслѣдуя эти чувства, считаютъ ихъ неискоренимыми потребностями человѣческой природы. Такъ, напримѣръ, проф. Кудрявцевъ говоритъ слѣдующее о религіи и религіозномъ чувствѣ ²⁾: „Обратимъ-ли вниманіе на ходъ исторіи, или на настоящее состояніе народовъ и племенъ, мы придемъ къ несомнѣнному убѣжденію во всеобщности и существенномъ значеніи религіи. Но всеобщее и необходимое проявленіе жизни рода человѣческаго не можетъ ни быть явленіемъ случайнымъ, ни происходитъ отъ причинъ случайныхъ.“

1) Гижикій. Основы морали. Одесса, 1895 г., стр. 10.

2) Соч. В. Д. Кудрявцева, т. II. Объ источникахъ идеи Божества. 1892 г., стр. 17. А. Царевскій. Христіанская религія, какъ источникъ радостей и счастья человѣческаго на землѣ. „Прав. Собес.“ 1899 г. Часть I, стр. 175—176.

Если мы не хотим отвергнуть всякій смысл и разумность въ жизни человѣчества, то должны признать, что есть же въ человѣческомъ духѣ какая-то неотразимая, неискоренимая потребность религіи, основанная на существенныхъ свойствахъ самой природы его. Думать иначе,—думать, что пустое заблужденіе, нелѣпый вымыселъ фантазіи могъ имѣть такое громадное значеніе и такую силу въ жизни народовъ,—значить признавать весь родъ человѣческой одержимымъ хроническимъ сумасшествіемъ... Потому что чѣмъ, какъ не сумасшествіемъ, назвать то состояніе души, когда челоѣкъ олицетворяетъ пустой вымыселъ фантазіи, почитаетъ его реально существующимъ предметомъ и постоянно вплетаетъ его во всѣ отношенія своей жизни“.—Такимъ же самостоятельнымъ и отличнымъ отъ другихъ чувствъ является и чувство нравственное. Эту самостоятельность нравственнаго чувства очень хорошо доказываетъ протопресвитеръ И. Л. Янышевъ. „Всякая потребность,—говоритъ онъ ¹⁾,—сознается, какъ непріятное чувство недостатка, соединенное съ влеченіемъ къ его восполненію, и какъ пріятное чувство, сопровождающее это восполненіе или слѣдующее за нимъ... чувство вообще и есть та психологическая форма, въ которой заявляетъ себя нашему сознанію всякая потребность, слѣдовательно и нравственная“; и далѣе: „Испытывая тѣ или другія чувствованія, свойственныя прочимъ потребностямъ нашей природы, мы въ то же время испытываемъ такое или другое нравственное чувствованіе“ ²⁾. Нравственное чувство нельзя относить, какъ это дѣлаютъ многіе, къ чувствованіямъ удовольствія и страданія, и вотъ на какомъ основаніи. Нравственныя чувствованія, раздѣляя со всѣми прочими общій характеръ пріятныхъ и непріятныхъ, вносятъ въ сознаніе оцѣнку личной воли, являющейся въ дѣйствіяхъ, будетъ-ли этой личностью наша собственная или другихъ существъ ³⁾. Чувства религіозное и нравственное, игнорируемыя пантеистическими доктринами все-таки несомнѣнно существуютъ, и не только

¹⁾ Протопр. И. Л. Янышевъ. Православно-христіанское ученіе о нравственности. Москва, 1887 г., стр. 32, 34.

²⁾ Курсивъ автора.

³⁾ См. у Янышева, стр. 35.

существуютъ, но и являются главными, высшими, ординирующими всѣ другія чувствованія. Поэтому пантеистическая школа, признающая только чувства удовольствія и страданія источникомъ цѣнности жизни, тѣмъ самымъ допускаетъ въ самомъ корнѣ своемъ радикальную ошибку.

Признавая религіозное и нравственное чувства данными въ человѣческой природѣ и считая ихъ, на ряду съ другими чувствами, необходимыми въ дѣлѣ оцѣнки жизни, ординирующими и осмысливающими всѣ другія чувства, мы, такимъ образомъ, приходимъ къ утвержденію того положенія, отрицаніемъ котораго пантеизмъ проложилъ себѣ роковой путь къ другому вопросу,—стоитъ-ли жить. Мы утверждаемъ, что чувства религіозное и нравственное, дѣйствительно существуя въ природѣ человѣка и составляя ея высшее проявленіе, даютъ человѣческой жизни ея необходимый смыслъ. Продолжая далѣе свои разсужденія, мы скажемъ, что и вопросъ о цѣнности жизни получаетъ здѣсь свое настоящее освѣщеніе и постановку. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, говорить о цѣнности жизни, когда въ этой самой жизни не указано какого-либо смысла, а, какъ мы уже сказали, дѣйствительный смыслъ жизни даетъ только религіозно-нравственное чувство, имѣющее въ основѣ своей Абсолютное Существо и предполагающее вѣру въ будущее безсмертіе. „Такая вѣра (въ загробное существованіе) требуется какъ логическое условіе допустимости вѣры въ смыслъ жизни“,—говоритъ Волинъ, излагая мысли профессора петербургскаго университета А. И. Введенскаго. — „Если,—продолжаетъ онъ,—мы упорно захотимъ не вѣрить въ безсмертіе, то логика не позволяетъ признать необходимую для осмысливанія жизни цѣль ни въ счастіи, ни въ выполненіи нравственнаго долга, ни вообще въ предѣлахъ земной жизни“, и это вотъ почему: „Всякій отдѣльный предметъ, всѣ предметы въ ихъ совокупности осмысливаются лишь чрезъ посредство извнѣ предъявляемаго предназначенія ихъ во имя абсолютно цѣнной жизни. Подводя подъ такое логическое понятіе человѣческую жизнь, необходимо признать, что и она также можетъ быть осмысливаема лишь по отношенію къ цѣли, лежащей внѣ ея, что эта цѣль абсолютна и что достиженіе ея во что бы то ни стало

абсолютно обязательно¹⁾. Если же мы станем отвергать религиозное и нравственное чувства, а съ тѣмъ вмѣстѣ вѣру въ безсмертіе и предуказываемый религіей смыслъ жизни, то намъ придется ребромъ поставить слѣдующій вопросъ: что же такое эта жизнь наша, гдѣ найти ей хоть какое-нибудь оправданіе, къ чему вся эта непрерывная смѣна радостей и горестей, если удѣлъ человѣческой кончается землею, и не есть-ли, въ самомъ дѣлѣ, жизнь „пустая и глупая шутка“, какъ назвалъ ее поэтъ? Положимъ, есть много людей, которые живутъ, нисколько не заботясь объ образованіи міровоззрѣнія, не имѣя руководящаго смысла жизни, и все же жизни для нихъ цѣнна. „Живя,—говоритъ Шелгуновъ,—мы говимся не за наслажденіемъ, не за страдавіемъ: мы просто живемъ. Къ какимъ придемъ мы результатамъ, что въ частности или вообще дастъ намъ жизнь и куда она насъ уведетъ,—кто объ этомъ изъ насъ думаетъ?“²⁾. Еще ярче ту же мысль выражаетъ Протопоповъ³⁾. „Дѣйствительно же,—говоритъ онъ,—на свѣтѣ все превратно и колорватно, все суета суетъ и все пройдетъ и все, что будетъ, уже было. Ну, и что же? Ровно ничего: все-таки надо и все-таки хочется жить, не потому только, что для каждаго изъ насъ „новы всѣ впечатлѣвія бытія“, но и просто потому, что чѣмъ небытіе разумнѣе бытія? И то, и другое—противоположныя стороны одной и той же медали, отмѣченныя одинаково глубокимъ смысломъ или одинаково безнадежной бессмыслицей. Если жизнь есть даръ напрасный, даръ случайный, то столь же напрасенъ и случаенъ и даръ смерти, а стало быть, пусть ее остается, какъ было, потому что дѣваться намъ все равно некуда“. Но это обстоятельство, т. е. что есть люди, не находящіе и не видящіе въ жизни никакого высшаго смысла, нисколько не говоритъ противъ нашего положенія—жизнь цѣнна только подъ условіемъ смысла ея, какъ то обстоятельство, что иной косою человѣкъ хорошо видитъ и однимъ глазомъ, нисколько не го-

¹⁾ А. Волиаъ. О вѣрѣ въ смыслъ жизни. Образование, 1886 г. № 5—6 стр. 58, 60, 67.

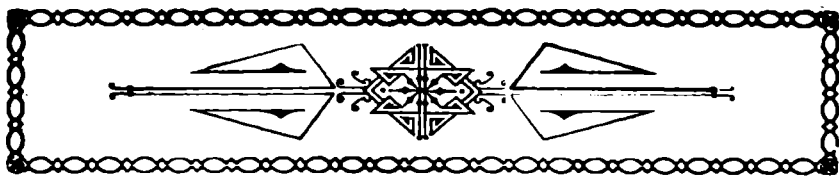
²⁾ Н. В. Шелгуновъ. Т. I. Теорія счастья. Изд. Ф. Павленкова, Спб. 1891 г., стр. 713.

³⁾ М. Протопоповъ, „Гюи де-Мопассавъ“. „Русское Богатство“, № 7 1895 г., стр. 168.

ворить противъ общепринятаго мнѣнія, что нормальное зрѣніе должно совершаться при посредствѣ двухъ глазъ...

Теперь посмотримъ, какъ рѣшаютъ пантеистическія доктрины вопросъ о цѣнности жизни. Знакомясь съ ученіемъ современныхъ философовъ, мы видимъ, что всѣ они далеко неодинаково смотрятъ на жизнь, хотя и исходятъ изъ одного пункта, или точнѣй сказать, хотя и признаютъ одинъ и тотъ же источникъ цѣнности жизни — чувства удовольствія и страданія. Одни изъ современныхъ философовъ видятъ въ жизни сплошной рядъ страданій и почти готовы произнести или произносятъ роковыя слова — жить не стоитъ; таковы, напр., пессимисты Леопарди, Шопенгауэръ и др. Другіе говорятъ, что жизнь имѣетъ безконечную цѣну, что она сама въ себѣ цѣль и что жить несомнѣнно стоитъ; таковы знаменитый нашъ писатель графъ Л. Н. Толстой и Ницше, недавно умершій видный нѣмецкій философъ; третьи, наконецъ, говорятъ, что жизнь, хотя и не имѣетъ безконечной цѣны, все же лучше смерти, что бытіе лучше небытія и что въ будущемъ съ успѣхами науки, жизнь получить еще большую цѣну.

Такимъ образомъ, современная философская мысль, по вопросу о цѣнности жизни, представляетъ три направленія: пессимистическое, оптимистическое и среднее между ними — меліористическое. Этими словами мы дѣлаемъ переходъ къ изложенію. Но предварительно считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ относительно плана изложенія философскихъ взглядовъ на жизнь. Для болѣе яснаго представленія существующихъ ученій о жизни, мы сначала сдѣлаемъ ихъ подробное изложеніе, а затѣмъ дадимъ сильную критику на нихъ. Изложеніе и критика составятъ первую часть нашей работы, а содержаніемъ второй части будетъ изложеніе христіанскаго ученія по разсматриваемому вопросу.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Цѣнность жизни по современно-философскому ученію.

ОТДѢЛЪ I.

Изложеніе современно-философскихъ взглядовъ на жизнь.

ГЛАВА I.

ПЕССИМИЗМЪ.

Роковой пессимизмъ. Паутиной своей безконечной
Онъ опуталъ весь міръ, одряхлѣвшій, безсильный,
больной,
Рѣдко слышится смѣхъ беззаботный, живой и без-
печный,
Рѣдко теплится искра надежды въ душѣ молодой.
Безграничной волной разлился онъ повсюду, мятежный,
Не пада никого,—ни дѣтей, ни сѣдыхъ стариковъ,
И одна только смерть, только этотъ исходъ неизбѣж-
ный
Избавляетъ людей отъ его непосильныхъ оковъ.

А. Федоровъ.

ПЕССИМИЗМЪ пользуется такимъ широкимъ распро-
страненіемъ, что является обычнымъ почти спутникомъ
современной жизни. Дома, въ обществѣ, въ литературѣ,
словомъ, почти во всякой средѣ, гдѣ бьется живая мысль, мож-
но встрѣтить людей съ очень мрачнымъ взглядомъ на жизнь
и многихъ людей, полныхъ здороваго, молодого огня жизни,
такой мрачный взглядъ на жизнь приводитъ къ рѣшитель-
ной развязкѣ съ нею. „Жизнь иасякаетъ, цвѣтъ ея поблекъ,

писалъ точно вчера Кавелинъ ¹⁾, она не даетъ никакихъ радостей,—вотъ что слышится во всей Европѣ повсюду на разные лады и во всевозможныхъ вариацияхъ. Уныніе и безсиліе овладѣли нами и жизнь опостылѣла. Все вокругъ людей дѣлается, очевидно, для ихъ блага, все болѣе и болѣе направляется къ удовлетворенію ихъ нуждъ, потребностей и желаній. Но посреди небывалыхъ матеріальныхъ и духовныхъ сокровищъ тоскливо и безотраднo, скучна и безцвѣтна становится жизнь современнаго человѣка. Сомнѣніе закрадывается въ его душу: къ чему всѣ эти блага, когда съ ними живетъ такъ тяжело, какая-то тоска наполняетъ грудь и не даетъ ими наслаждаться? Да и въ самомъ ли дѣлѣ они блага, когда не даютъ душевнаго удовлетворенія? Стоитъ-ли жить, когда жизнь не радуется, а оставляетъ ничѣмъ незаполненную пустоту? И люди тысячами спѣшатъ насильственно прекратить свою жизнь и эти тысячи растутъ въ ужасающей зловѣщей пропорціи, а живущіе при внутренней разорванности мало-по-малу впадаютъ въ равнодушіе и апатію“ ²⁾. Подобный пессимизмъ, — этотъ ужасный блѣтъ людей, — до такой степени овладѣваетъ всѣмъ существомъ человѣка, что дѣлаетъ послѣдняго живымъ мертвецомъ. Чтобы яснѣе представить себѣ и понять то разрушительное дѣйствіе, какое оказываетъ на человѣка пессимистическое міровоззрѣніе и настроеніе, мы позволимъ себѣ привести здѣсь слѣдующую выдержку. „Въ первый разъ въ жизни, говоритъ одно лицо у Горькаго,—я смотрѣлъ такъ внимательно вглубь себя. Пусть не думаютъ, что я возвышаю или унижаю себя для того, чтобы привлечь къ себѣ вниманіе людей, у нищихъ не просятъ милостыни. Я открылъ въ себѣ не мало чувствъ и желаній, не мало того, что обыкновенно называютъ хорошимъ, но чувства объединяющаго все это, стройной и ясной мысли, охватывающей всѣ явленія жизни, я не нашелъ въ себѣ. Въ душѣ моей много ненависти, она постоянно тлѣетъ тамъ... Иногда вспыхиваетъ яркимъ огнемъ свѣта; но еще больше сомнѣній въ душѣ моей. Порой они такъ потрясаютъ мой умъ, такъ давятъ сердце, что долгое время я существую внутренно пусто-

¹⁾ К. Д. Кавелинъ. Задача этики. 1885 г.

²⁾ И. Невзоровъ. О самоубійствѣ. Казань. 1891 г., стр. 71—72.

шенный... Ничто не возбуждает меня къ жизни, сердце мое холодно, какъ мертвое, умъ спить, а воображеніе давятъ кошмары. И такъ слѣпой, глухой и вѣмой живу я долгіе дни и ночи, ничего не желая, ничего не понимая; мнѣ кажется тогда, что я уже трупъ и лишь по какому-то странному недоразумѣнію еще не зарытъ въ землю. Ужасъ такого существованія еще больше усиливается сознаниемъ необходимости жить, ибо въ смерти еще менѣе смысла, еще больше тьмы...¹⁾ Эта исповѣдь есть больной вопль души, измученной тяжелыми сомнѣніями и переживаніями.

Откуда же, спрашивается, эти надрывающія душу сомнѣнія являются въ человѣкѣ и почему именно теперь-то пессимистическія воззрѣнія на жизнь оказываются такъ широко распространенными? Эти вопросы требуютъ основательнаго выясненія источниковъ пессимизма вообще и современнаго въ частности.

Источники пессимизма.

Вопросъ объ источникахъ пессимизма въ высшей степени интересенъ и важенъ, вотъ почему всѣ изслѣдователи пессимизма обращали на него серьезное вниманіе. Да и нельзя, въ самомъ дѣлѣ, не обращать вниманія на этотъ вопросъ, и вотъ почему: нерѣдко, на примѣръ, мы видимъ людей, которые пользуются хорошимъ матеріальнымъ обезпеченіемъ, получили прекрасное образованіе, одарены хорошимъ здоровьемъ, но которые при всемъ томъ страшно тяготятся жизнью или даже прибѣгаютъ къ насильственной развязкѣ; бываетъ и такъ: нѣкоторые умные люди въ жизни своей являются очень жизнерадостными, а создаютъ удивительно пессимистическія доктрины. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, передъ собой пессимизмъ жизненный, практический и пессимизмъ теоретическій. Изъ какихъ же источниковъ происходятъ тотъ и другой. Разсмотримъ сначала первый.

Мыслители, занимавшіеся объясненіемъ практическаго пессимизма, указываютъ не одинаковые источники, порожд-

¹⁾ М. Горькій. Очерки и рассказы. Т. III. Спб. 1899 г. Изд. Чарушниковъ; стр. 373—374.

дающіе его. Особенно много вниманія удѣлили этому вопросу тѣ мыслители, которые, при рѣшеніи вопроса о цѣнности жизни, стоятъ на естественно-научной точкѣ зрѣнія, — таковы: Дюрингъ, Селли, Лестеръ Уордъ и другіе. По Дюрингу, практической пессимизмъ происходитъ или отъ чрезмѣрной дѣятельности какихъ-либо чувствъ и органовъ человѣческихъ, или же отъ разнаго рода лишеній и недостатка для дѣятельности этихъ органовъ. Въ первомъ случаѣ, т. е. въ случаѣ чрезмѣрной дѣятельности органовъ, человекъ испытываетъ непріятное чувство пресыщенности, а отсюда недовольства, разочарованности жизнью. „Чрезмѣрное возбужденіе чувствъ и злоупотребленіе ими, говоритъ Дюрингъ, ведутъ къ роковому результату, оканчивающемуся бездѣйствіемъ и неспособностью организма къ дальнѣйшимъ отправленіямъ жизненныхъ функций. Пресыщеніе рождаетъ отвращеніе. Простѣйшій примѣръ потребности питанія можетъ въ этомъ случаѣ объяснить весьма многое, хотя и не все“ ¹⁾. Можетъ-ли пресыщенный человекъ, разочаровавшийся и недовольный жизнью, цѣнить ее правильно? На этотъ вопросъ Дюрингъ отвѣчаетъ: „Кто пожелалъ бы судить о значеніи пищи и питья или вообще о наслажденіи здоровою жизнью по проявленіямъ разстроеннаго желудка или притупленной наркозомъ нервной системы, тотъ сдѣлалъ бы приблизительно то же, что и тотъ, кто сталъ бы ожидать отъ пресыщеннаго развратника правильной оцѣнки семейной жизни и любви“ ²⁾. Во второмъ случаѣ, т. е. въ случаѣ разнаго рода лишеній и недостаточной дѣятельности органовъ получается тотъ же результатъ — недовольство жизнью. Для примѣра Дюрингъ говоритъ о монахахъ, не удовлетворяющихъ всѣхъ своихъ естественныхъ потребностей, и о бѣдномъ людѣ, живущемъ въ гнетущей нищетѣ. Объясняя мрачное настроеніе первыхъ, онъ говоритъ: „Человекъ, оставаясь въ невѣдѣніи относительно истинной причины нарушенія его благополучія, обвинялъ въ этомъ свои естественныя стремленія и старался поэтому подавить ихъ. Но къ чему приводила каждый разъ эта дѣтская попытка отрѣшиться отъ природы, лучше всего можно видѣть на

1) Дюрингъ, *ib.* стр. 6.

2) *ib.*, стр. 7.

монастырскихъ нравахъ“ 1). Дюрингъ, говоря здѣсь, главнымъ образомъ объ индійскихъ монахахъ, имѣетъ въ виду царившій между ними развратъ. Недовольство жизнью, вызываемое неудовлетвореніемъ всѣхъ естественныхъ потребностей, влекло за собою отвратительную пресыщенность, въ результатъ которой было опять тоже недовольство жизнью. Что же касается пессимизма массъ, угнетенныхъ нуждою, то онъ очень понятенъ и выражается у нихъ въ разныхъ религиозныхъ мечтаніяхъ и суевѣрныхъ измышленіяхъ. Нужда и горе терзаютъ такого человѣка; гдѣ же искать ему выхода? — „Отсюда, говоритъ Дюрингъ, дѣлается понятнымъ стремленіе обездоленной части человѣчества наполнить свою дѣйствительную жизнь вѣрою въ потустороннее существованіе“ 2). И далѣе онъ говоритъ: „Наклонность къ мистическому туману и стремленіе погрузить собственную нищету въ двусмысленное всепоглащающее небытіе. гдѣ остается мѣсто лишь для частицы личнаго тщеславія, совершенно отвѣчаютъ испорченнымъ реакціоннымъ элементамъ общества. Эти элементы не могутъ обходиться безъ доли суевѣрія, замѣняющей для нихъ ихъ собственную духовную нищету, и въ представленіяхъ своихъ о нирванѣ они подчиняются тому же естественному закону, который за злоупотребленіемъ жизнью влечетъ отвращеніе къ ней“ 3). Другіе мыслители, кромѣ указанныхъ причинъ недовольства жизнью, источникомъ пессимизма считаютъ мрачный темпераментъ человѣка. Одни люди владѣютъ живымъ, бодрымъ темпераментомъ, а другіе — очень тяжелымъ; это обстоятельство дѣлаетъ однихъ жизнерадостными, а другихъ — крайними пессимистами; человѣкъ, обладающій мрачнымъ темпераментомъ, способенъ видѣть и видеть въ жизни неприглядныя стороны даже тамъ, гдѣ ихъ въ дѣйствительности нѣтъ. Что же это за темпераментъ и можно-ли его хоть чѣмъ-нибудь исправить? Ссылаясь на мнѣніе анатома Генле, Каро такъ отвѣчаетъ на первый вопросъ: „Этотъ темпераментъ происходитъ отъ непропорціональности между силою эмоцій и силою произвольныхъ движеній; впечатлѣнія, будучи весьма

1) Ib., стр. 9.

2) Дюрингъ, Ib., стр. 10.

3) Ib., стр. 18.

живы и весьма многочисленны, накаплиются, такъ сказать, капитализируются въ нервной системѣ, вслѣдствіе невозможности быть переданными внѣ насъ и быть израсходованными надлежащимъ образомъ“¹⁾. Что же касается того, можно-ли исправить такой темпераментъ, то на этотъ вопросъ Селли, придающій²⁾, подобно Каро, большое значеніе мрачному темпераменту, какъ источнику пессимистическаго настроенія, отвѣчаетъ утвердительно. „При сильномъ напряженіи воли и неукоснительной дисциплинѣ, говоритъ онъ, (люди успѣвають) побѣдить своего скрытаго врага и достигнуть спокойнаго, веселаго расположенія духа и удовлетворенности жизнью“³⁾. Съ этой точки зрѣнія пессимизмъ можно разсматривать какъ своего рода психическую болѣзнь. Такъ смотритъ на это русскій ученый Н. Карѣевъ. „Кто здоровъ духомъ, говоритъ онъ, тотъ никогда не повѣритъ, что жить не стоитъ. Пессимизмъ съ этой точки зрѣнія есть болѣзнь или основывается на болѣзненномъ настроеніи“⁴⁾.

Но, принимая во вниманіе сказанное, можно предложить такой вопросъ: чѣмъ же объяснить то обстоятельство, что въ нѣкоторыя эпохи, напримѣръ, настоящую, пессимизмъ обнаруживается съ особою силою, въ другія слабѣе? И откуда появляется у нѣкоторыхъ людей такой мрачной темпераментъ? Эти вопросы не остаются безотвѣтными у указанныхъ нами ученыхъ. Послѣдніе указываютъ болѣе глубокіе источники пессимизма въ ненормальномъ положеніи соціального строя. Такъ, Лестеръ Уордъ говоритъ: „На страданія человѣчества нужно смотрѣть какъ на голосъ природы, напоминающій людямъ о томъ, какъ тяжело ихъ гнететъ внѣшняя среда и какъ они должны приспособляться къ ней. Пессимизмъ есть продуктъ враждующаго соціального строя. Отвѣтомъ на него будетъ организація дружественнаго соціального строя. Если возможно будетъ достигнуть его, то пессимизмъ исчезнетъ. Величайшая задача науки заключается теперь въ искорененіи пессимизма единствен-

1) Каро. Пессимизмъ. Ів., стр. 246—244.

2) Д. Селли. Пессимизмъ. Ів., стр. 279—280.

3) Д. Селли. Ів., стр. 236.

4) Н. Карѣевъ. Мысли объ основахъ нравственности. Спб. 1895 г., стр. 24, 25.

нымъ путемъ, какимъ онъ можетъ быть искорененъ, — путемъ улучшения современнаго соціального строя“ 1). Такое же значеніе усматриваетъ въ соціальномъ строѣ и Каро. Пессимистическая философія, говоритъ онъ, „можетъ появляться время отъ времени въ исторіи міра, то какъ симптомъ усталости народа, который надорвался въ промышленныхъ или военныхъ усиліяхъ, бѣдности, отъ которой онъ страдаетъ и волнуется, не находя, однако, еще ни ея экономической формулы, ни средства противъ нея, то какъ проявленіе индивидуальнаго отчаянія или стрададія пѣлаго класса въ дряхлѣющихъ цивилизаціяхъ, какъ болѣзнь упадка. Но все это не можетъ быть продолжительнымъ: полезная и необходимая дѣятельность, ежедневныя обязанности, трудъ, все это спасаетъ и будетъ спасать человѣчество отъ этихъ временныхъ искушеній и разгонять дурныя видѣнія“ 2).

Во всѣхъ подобныхъ объясненіяхъ источниковъ пессимизма много правды; но это — не вся правда. Постараемся это выяснить обстоятельнѣе. Однимъ изъ самыхъ главныхъ источниковъ пессимизма надо признать потерю вѣры въ Бога, словомъ, утрату религіознаго чувства. Многими это отрицается, но подобное отрицаніе нельзя считать основательнымъ. И вотъ на какомъ основаніи; предъ нами человѣкъ, стоящій на уровнѣ современнаго знанія, умудренный богатымъ опытомъ прошлаго, окруженный всѣми достоинствами культуры, умѣющій разумно пользоваться ими; всѣ эти блага цивилизаціи должны бы доставлять ему то жизнерадостное настроеніе, котораго такъ жаждетъ его душа; а между тѣмъ въ дѣйствительности этого нѣтъ: стоитъ только такому человѣку заглянуть въ глубь себя, и онъ увидитъ, что какой-то червь гложетъ его душу и отравляетъ ему тѣ пахучія розы, запахъ которыхъ онъ хотѣлъ бы вдыхать во всю свою жизнь. Отчего же это такъ? Вѣдь у такого человѣка нѣтъ мрачнаго темперамента, лишенія отсутствуютъ, чрезмѣрная органическая дѣятельность не допускается, соціальныя условія къ нему не примѣнимы,—и при всемъ

1) Л. Уордъ. Психическіе факторы цивилизаціи, *ib.* стр. 59—66 и 35; Дюрингъ. Цѣнность жизни, *ib.* стр. 19; В. Штейнъ. — Гр. Дж. Леопарди и его пессимизмъ. Вопросы философіи и псих. 1891 г. кн. X, стр. 72—74.

2) Каро. Пессимизмъ; *ib.* стр. 258—259.

томъ онъ испытываетъ тяжелое пессимистическое настроеніе. Причина этому пессимизму, по нашему мнѣнію,—неудовлетворенность религіознаго чувства. Подавленное и, повидимому, уничтоженное, это чувство тѣмъ не менѣе, если не всегда, то по временамъ, даетъ о себѣ знать съ необыкновенною силою. И, какъ результатъ этого, какая-то, повидимому, безпричинная для такого человѣка грусть, которая до такой степени налегаетъ на него, что онъ не знаетъ, куда бы ему дѣться... „Отчего, спрашиваетъ Массильонъ, ты не доволенъ своею судьбою, о, человѣкъ? Не оттого ли, что ты здѣсь не на мѣстѣ; не оттого ли, что ты сотворенъ не для земли, а для неба? Не оттого ли, что здѣшній міръ не отечество твое, и сердце твое не лежитъ ни къ чему, что противно Господу Богу?“¹⁾ Такую грусть и тяжелое настроеніе не отрицаютъ и мечтающіе о будущемъ золотомъ вѣкѣ меліористы, только они не хотятъ объяснить ее отсутствіемъ религіознаго чувства, или, яснѣе сказать, потерей религіи. Такъ, Селли говоритъ: „Живнъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторый постоянный элементъ грусти, что принужденъ допустить даже самый жизнерадостный человѣкъ²⁾. Какъ бы много прогрессъ не сдѣлалъ для человѣчества, все же въ нашемъ земномъ существованіи всегда будутъ, по всей вѣроятности, свои грустныя стороны, достаточно чувствительныя, чтобы вызвать элегическое настроеніе пессимиста“³⁾. Да почему же это такъ? Спросимъ мы; впереди—золотой вѣкъ заманчивый,—и вдругъ даже въ такомъ вѣкѣ „будутъ свои грустныя стороны“? Этими словами Селли—меліоризмъ ярко подчеркнул свое безсиліе объяснить достаточно всѣ источники пессимизма, а между тѣмъ этотъ пессимизмъ вполнѣ объясняется, если имѣть въ виду утрату религіи. Данное нами объясненіе источниковъ пессимизма имѣетъ за собою много мыслителей. Такъ, Вильямъ Джемсъ говоритъ, что „самъ по себѣ пессимизмъ есть религіозная болѣзнь; въ наиболѣе распространенной своей формѣ онъ является лишь религіознымъ запросомъ,

¹⁾ Джовъ Леббокъ. Идеалы жвани. Пер. М. Ловцовой. СПб. 1895 г. стр. 278.

²⁾ Курсивъ мой.

³⁾ Д. Селли. Пессимизмъ иб. стр. 313.

не получающимъ нормальнаго религіознаго удовлетворенія“; и дальше: „Мрачное міровозрѣніе зарождается изъ многихъ источниковъ, но главнымъ разсудочнымъ его источникомъ во всѣ времена являлось противорѣчіе между видимымъ міромъ природы и стремленіемъ сердца вѣрить въ то, что за этой природою скрывается духъ, которому природа служитъ выраженіемъ“ 1). Подобное же объясненіе даетъ и Келлогъ. „Атеизмъ и агностицизмъ, говоритъ онъ, одинаково прямо приводятъ къ пессимизму, если только человѣкъ способенъ логически выводить неизбѣжныя заключенія изъ посылокъ этихъ системъ. И вотъ подъ вліяніемъ именно агностическихъ воззрѣній нашихъ дней у очень многихъ является сомнѣніе: страданія въ жизни не перевѣшиваютъ ли въ самомъ дѣлѣ суммы удовольствій, и не лучше ли поэтому вовсе не существовать, чѣмъ существовать въ такомъ мірѣ?“ 2) А Тернеръ, называя пессимизмъ религіозною болѣзью, высказываетъ надежду, что эта болѣзнь должна современемъ пройти, и тогда наступитъ снова здоровая жизнь. „Пессимизмъ, говоритъ онъ, — это горечь, страданіе кризиса, который больной человѣческой духъ долженъ перенести, чтобы возвратиться къ здравію“ 3).

Теперь скажемъ нѣсколько словъ объ источникахъ пессимизма теоретическаго. Чѣмъ можно объяснить появленіе такихъ стройныхъ пессимистическихъ доктринъ, каковы, напр. доктрины Шопенгауэра, Гартмана, и др.?... — Само собой понятно, что причины порождающіе жизненный пессимизмъ, служатъ источниками и пессимизма теоретическаго 4). Но на появленіе послѣдняго имѣли вліяніе и нѣ-

1) Вильямъ Джемсъ. Стоитъ ли жить? Пер. съ англ. Н. Н. С. Москва. 1898 г. стр. 9, 11.

2) С. Келлогъ. Буддизмъ и христіанство. Пер. Ф. Орятскаго. Кіевъ 1894 г., стр. 8—9. То же см. у А. Волкова—Очеркъ современной пессимистической философіи. Прав. Собесѣд. 1876 г. Часть III-я, стр. 139; его же—къ вопросу о пессимизмѣ. Прав. Собесѣд. 1884 г. Часть II, стр. 333; D-g N. Spitta. Mein Recht auf Leben, Tübingen. 1900 стр. 280.

3) Ф. Г. Тернеръ. Послѣднія философія и христіанское воззрѣніе на жизнь. Христ. Чт. 1879 г. Часть I-я, стр. 276.

4) Дюрингъ. Ц. ж., ib., стр. 19, 21; Л. Уордъ. Пенхич. факторы цивилизаціи, ib. стр. 38; Куно Фишеръ.—Артуръ Шопенгауэръ. Пер. подъ ред. Преображенскаго. Москва. 1896 г. стр. 499.

которыя особыя причины. Изъ такихъ причинъ не безъ основанія указываютъ слѣдующія:—вліяніе предшествовавшей кантовской философіи и вліяніе соціальныхъ наукъ. Значеніе кантовской философіи для пессимизма очень хорошо разъяснилъ извѣстный французскій мыслитель Рибо. По мнѣнію послѣдняго, философія Канта имѣла большое значеніе въ дѣлѣ образованія пессимистическаго міровоззрѣнія. Его „критика чистаго разума“, говоритъ Рибо о Кантѣ, приводитъ къ слѣдующему выводу: нужно или замкнуться въ предѣлахъ опыта, или стараться выйти изъ нихъ при помощи безусловнаго идеализма. А такъ какъ эта послѣдняя попытка потерпѣла неудачу у Фихте, Шеллинга и Гегеля, то поневолѣ пришлось отказаться отъ безусловнаго и примириться съ нею, что на вещь въ себѣ слѣдуетъ смотрѣть, какъ на нѣчто недоступное и неподдающееся познанію. Умамъ, стремившимся въ даль, приходилось оставаться пригвожденными въ темныхъ дебряхъ, лишенныхъ просвѣта и горизонта. Подобное сознаніе неизбѣжно должно было вызвать подавленность и даже отчаяніе; человекъ чувствовалъ себя осужденнымъ на то, чтобы сохранить желанія и стремленія, когда всякія надежды были уже потеряны“ ¹⁾. Что же касается соціальныхъ наукъ, то ихъ вліяніе, по мнѣнію, Рибо, на пессимистическія доктрины сказалось въ слѣдующемъ. Соціальныя науки, говоря о безконечномъ прогрессѣ, допускали какую то проблематичность въ самомъ понятіи прогресса. Соціологія говоритъ, что прогрессъ увѣнчается такимъ болѣзненнымъ состояніемъ, въ которомъ уже не будетъ больше матеріала для дѣльнѣйшаго хода цивилизаціи и человѣчество, надорвавшись въ поискахъ за этимъ матеріаломъ, погибнетъ отъ избытка своихъ собственныхъ богатствъ ²⁾. Такой выводъ соціологіи не могъ не оказывать вліянія на философскую мысль; несомнѣнно, онъ способствовалъ ея пессимистическому направленію.

Доселѣ мы говорили объ источникахъ пессимизма вообще, не указывая на то, объясняютъ ли эти источники

¹⁾ Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. Пер. Э. К. Ватсона СПб. 1899 г. Изд. Ф. Павленкова, стр. 144. Дюрингъ.—Цѣнность жизни, ib. стр. 128.

²⁾ Т. Рибо ib., стр. 145. Изд. 3. М.: КомКнига/URSS, 2007.

современный пессимизмъ. Теперь скажемъ нѣсколько словъ и объ этомъ. Указанные источники, какъ нельзя лучше оправдались на настоящемъ времени. Современный социальный строй, господство капитализма порождаетъ ту массу обездоленныхъ и униженныхъ, которымъ лучше всего прививается пессимизмъ. А если принять во вниманіе теперешній упадокъ религіи, которая для многихъ подорвана современною естественно-научною философіею, если имѣть къ виду, что многіе люди, отбросившіе свои прежніе религіозные идеалы, не имѣютъ своего собственнаго міровоззрѣнія, то современный пессимизмъ не будетъ для насъ непонятнымъ явленіемъ.

Заговоривъ объ источникахъ современнаго пессимизма, мы не можемъ не обратить вниманія и на слѣдующій важный факторъ, порождающій пессимизмъ. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду современное воспитаніе и образованіе юношества, не развивающія психическія дарованія человѣка гармонически; теперь обращается большое вниманіе на развитіе умственныхъ силъ, тогда какъ другія силы, напр. чувство, остаются безъ развитія или же развиваются несоразмѣрно умственному дисциплинированію. Результатомъ этого является душевная неудовлетворенность и съ тѣмъ вмѣстѣ жалоба на жизнь. Какъ видно отсюда, взаимоотношеніе мысли и чувства въ человѣкѣ оказываетъ большое вліяніе на его психическое настроеніе. Это же взаимоотношеніе много объясняетъ и другой очень важный вопросъ, который мы поставили въ началѣ своего разсужденія объ источникахъ пессимизма. Тамъ мы спрашивали, чѣмъ объяснить тотъ фактъ, что нѣкоторые мыслители, создавшіе пессимистическія доктрины, въ жизни своей не были пессимистами, а любили жизнь и умѣли наслаждаться ею? Таковъ, напримѣръ, Шопенгауэръ. Послѣдній создалъ удивительно стройную пессимистическую теорію; между тѣмъ, тотъ же философъ былъ очень жизнерадостный человѣкъ: любилъ съ изяществомъ и богато одѣться, любилъ изысканныя блюда, за тѣмъ - д'отомъ являлся раздущеннымъ, завитымъ франтомъ, и, при своемъ остроуміи и необыкновенной любезности, былъ душою общества ¹⁾. Раз-

¹⁾ См А. Волковъ. Очеркъ современной пессимистической философіи, ib. стр. 194; Куно Фишеръ. Артуръ Шопенгауэръ ib. стр. 130.

сма­три­вае­мый во­просъ мож­но по­ста­вить на об­щую поч­ву, а имен­но: от­че­го слу­ча­ет­ся въ жи­зни, что от­ча­ян­ный пе­сими­змъ и пол­ная жи­з­не­ра­до­ст­ность, или на­обо­ротъ.— за­хва­ты­ва­ю­щий оп­ти­ми­змъ и су­щес­тво­ва­ніе, пол­ное му­чи­тель­ныхъ на­стро­е­ній, со­еди­ня­ют­ся въ од­номъ че­ловѣ­кѣ? По­че­му лю­ди и въ жи­зни сво­ей яв­лю­т­ся не тѣмъ, какъ они мы­с­лятъ о себѣ? Намъ ду­ма­ет­ся, что эти во­про­сы нѣ­ско­лько уяс­ня­т­ся, ес­ли об­ра­тить вни­ма­ніе на вза­им­о­от­но­ше­ніе пси­хи­че­скихъ силъ че­ловѣ­ка—мы­сли и чув­ства. Мы го­во­римъ въ дан­номъ слу­чаѣ о мы­сли и чув­ствѣ по­то­му, что толь­ко эти пси­хи­че­ские фак­то­ры да­ютъ все со­дер­жа­ніе жи­зни; что же ка­са­ет­ся тре­тья­го пси­хи­че­ско­го фак­то­ра—во­ли, то послѣд­няя ни­че­го не вно­ситъ въ со­дер­жа­ніе жи­зни; на­обо­ротъ, са­ма то она про­яв­ля­ет­ся лишь при по­сред­ствѣ мы­сли и чув­ства.

Те­перь по­смот­римъ, какъ эти пси­хи­че­ские аген­ты—мысль и чув­ство—со­че­та­ют­ся въ лю­дяхъ. Со­че­та­ніе это про­яв­ля­ет­ся тро­я­ко, а имен­но: а) то какъ пре­об­ла­да­ніе мы­сли надъ чув­ствомъ въ че­ловѣ­че­ской при­родѣ; б) то, какъ пре­об­ла­да­ніе чув­ства надъ ум­ствен­нымъ ка­пи­таломъ и в) то какъ рав­но­вѣ­сіе мы­сли и чув­ства (са­мое рѣд­кое яв­ле­ніе). Въ за­ви­си­мо­сти отъ по­доб­на­го со­че­та­нія на­хо­дит­ся вся пси­хи­че­ская жи­знь че­ловѣ­ка. До­ста­точ­во хотъ не­мно­го по­зна­ко­мит­ся съ че­ловѣ­комъ, что­бы оп­ре­дѣ­лить, ка­кой пси­хи­че­ской аген­тъ пре­об­ла­да­етъ въ немъ и ка­кую крас­ную чер­то­ю уло­жит­ся это пре­об­ла­да­ніе на всей его ду­шев­ной фи­зио­номіи. Раз­бе­ремъ всѣ эти три слу­чая и то­гда, быть мож­етъ, стан­етъ по­нят­нѣе, по­че­му лю­ди жи­вуть не такъ, какъ мы­с­лятъ.

а) Возь­мемъ пер­вый слу­чай, пе­редъ на­ми—Шопен­гауэръ, Гарт­манъ... и цѣ­лые ты­сячи тѣхъ, у ко­го го­лова ра­бо­та­етъ боль­ше, чѣмъ чув­ство, на сто­лько боль­ше, что чув­ство не по­спѣ­ва­етъ за мы­слью, что­бы послѣд­няя ста­ла не аб­стракт­ною, но жи­вою. Мо­гучая мы­сль блещетъ и рвет­ся, такъ что чув­ство не въ си­лахъ за­хва­тить ея въ свои оковы, не въ си­лахъ слить­ся съ нею, что­бы стать жи­з­нью,—и вотъ,—какъ ре­зу­ль­татъ по­доб­ной не­урав­но­вѣ­щен­но­сти мы­сли и чув­ства,—бо­га­тая те­орія ш­ро­кія, и все­объ­ем­лю­щая, но все та­ки те­орія. Спра­ши­ва­ет­ся: мо­гутъ ли лю­ди съ та­кой пси­хи­че­ской ор­га­ни­за­ціей все­гда по­сту­пать въ жи­зни такъ, какъ тре­бу­етъ ихъ мы­сль? по на­ше­му мнѣ­нію,—нѣтъ, и

никогда это для нихъ невозможно. И біографіи такихъ людей вполне подтверждаютъ эту нашу мысль. Съ этой точки зрѣнія будетъ не страннымъ, по крайней мѣрѣ, хоть нѣсколько понятнымъ то обстоятельство, что крайній пессимизмъ и полная жизнерадостность сочетаются въ одномъ человѣкѣ. Возьмемъ того же Шопенгауэра. Послѣдній говоритъ намъ, что человѣческая жизнь—одно сплошное страданіе, что остается почти-что прикончить съ собой; а съ другой стороны, тотъ же мыслитель ведетъ жизнь сибарита. Отчего это такъ? А отъ того, что мысль этого человѣка, богатая и широкая, шла впередъ гигантскими, скажемъ, шагами, между тѣмъ какъ его обыкновенное чувство могло только плестись въ догонку за мыслью; отсюда такое противорѣчіе между мыслью и жизнью у Шопенгауэра. И всѣ тѣ тысячи людей, у которыхъ мысль перевѣшиваетъ чувства, живутъ не по требованіямъ своей мысли; по мысли своей они живутъ лишь постольку, поскольку ихъ мысль ожитворяется въ чувствѣ. Отсюда намъ становится понятнымъ и то странное явленіе, что нерѣдко намъ приходится встрѣчать геніевъ и талантовъ по мысли, но крайне негодныхъ людей по жизни.

б) Теперь рассмотримъ второй случай, когда въ человѣкѣ чувство преобладаетъ надъ мыслью. Сюда можно отнести поэтовъ и всѣхъ тѣхъ людей, у которыхъ чувство работаетъ гораздо сильнѣе, чѣмъ мысль. Въ виду несоразмѣрности мысли и чувства у этихъ людей, послѣдніе опять-таки не могутъ въ жизни своей дѣйствовать такъ, чтобы мысль ихъ не расходилась съ жизнью. Слабая мысль ихъ, будучи не въ состояніи уравновѣсить сильное чувство, не можетъ потому осуществляться въ жизни,—и вотъ мы видимъ нерѣдко людей съ неуправляемыми порывами, для которыхъ (людей) не страшна никакая пропасть, способныхъ на разнаго рода удали, героизмъ, преступленія и т. д. Говоря все это, мы имѣли въ виду людей не ординарныхъ, а такихъ, которые богато одарены способностью чувствованій; что же касается людей будничныхъ, сѣренькихъ, у которыхъ все-таки чувства больше, чѣмъ мысли, то и здѣсь мы видимъ тотъ же разладъ въ жизни, ту же невозможность гармоніи мысли и жизни; среди подобнаго рода людей мы встрѣчаемъ и разныхъ, такъ называемыхъ,

ханжей, и робких простецовъ по жизни, и всевозможныхъ фанатиковъ, но жалкихъ недоносковъ по мысли. А возвращаясь къ поэтамъ, посмотримъ, можетъ ли у нихъ быть гармонія жизни и притомъ постоянная? Конечно, нѣтъ, Представимъ себѣ человѣка съ богатою способностью чувствованій, а мыслью обыкновенною, напр. Кольцова, Никитина, даже самого Пушкина и др. Жирныя чувства сочатся черезъ край, требуютъ выхода, а мысль-то часто у нихъ бываетъ самая обыкновенная, даже плохенькая, если можно такъ выразиться. Само собой понятно, что гармоніи между мыслью и жизнью у нихъ быть не можетъ; вотъ почему даже и великій поэтъ сплошь и рядомъ бываетъ самымъ ничтожнымъ „межъ дѣтей ничтожныхъ міра“.

в) Разсмотрѣнные два случая сочетанія мысли и чувства являются нормою жизни для громаднаго большинства человѣчества; остальная, самая незначительная часть живетъ при рѣдкомъ и счастливо-уравновѣшенномъ сочетаніи мысли и чувства. Жизнь людей послѣдней категоріи можно представить въ такомъ видѣ: вызываемыя мысли находятъ сбѣѣ соответственный откликъ въ чувствѣ, и наоборотъ, вызываемыя чувства утверждаются и оживотворяются соответственной мыслью; въ дѣлствіе такой психической равномѣрности получается гармонія между словомъ и дѣломъ: мысль и чувство, слившись въ одно цѣлое, даютъ такое психическое состояніе, которое непременно осуществляется въ жизни, если не будетъ какихъ-либо постороннихъ неодолимыхъ препятствій. Люди данной категоріи встрѣчаются и среди геніевъ, и среди толпы. Всѣмъ намъ извѣстны одинъ—два примѣра сильныхъ людей идеи, которая у нихъ воплощалась въ чувствѣ; такіе люди смѣло шли на костры, на кресты, въ ссылку и т. п.; всѣмъ намъ знакомы два—три примѣра людей толпы, у которыхъ слово болѣе или менѣе не расходилось съ дѣломъ. Хотя надо замѣтить, что людей послѣдней категоріи въ абсолютномъ указанномъ смыслѣ нѣтъ.

Изъ всего сказаннаго мы сдѣлаемъ такое заключеніе, что люди потому не осуществляютъ гармоніи жизни, или говоря точнѣе, потому не дѣлаютъ такъ, какъ мыслятъ, что у нихъ мысль и чувство даны не въ равной пропорціи, если можно такъ выразиться. А почему и отчего зависитъ

эта неуравновѣшенность мысли и чувства? Это зависитъ отъ многихъ причинъ, напримѣръ, наслѣдственности, климата, условій жизни, воспитанія и т. д. Въ наше же время, время борьбы за кусокъ хлѣба, когда всѣ силы напрягаются для изошренія съ этой цѣлью ума, когда въ школѣ и дома, вездѣ стараются поднять и расширить умственный горизонтъ дитяти и юноши, въ ущербъ развитію чувства, эта неуравновѣшенность между указанными психическими агентами сказывается особенно замѣтно. Вотъ почему объ этомъ теперь много толкуется въ обществѣ и печати; и неудивительно: эта неуравновѣшенность сопровождается неудовлетвореннымъ состояніемъ духа, вызываетъ недовольство жизнью, и, такимъ образомъ, служитъ однимъ изъ источниковъ современнаго пессимизма. Указанный источникъ недовольства жизнью мы считаемъ очень важнымъ: въ немъ рѣшается вопросъ,—почему люди не живутъ по требованіямъ своей мысли. Вотъ почему воспитатели молодежи должны обратить на этотъ источникъ пессимизма серьезное вниманіе, чтобы предупредить особенно рѣзкое проявленіе противорѣчія и несоразмѣрности между мыслью и чувствомъ и привести послѣднія къ возможному равновѣсію.

Теперь перейдемъ къ изложенію пессимистическихъ взглядовъ на жизнь. Въ изслѣдованіи источниковъ пессимизма мы различили пессимизмъ жизненный или практической и теоретической; первый основывается на непосредственномъ переживаніи, а второй на доводахъ философствующей мысли. Подобное же различеніе мы нашли у известнаго изслѣдователя пессимизма Джемса Селли, причемъ послѣдній называетъ жизненный пессимизмъ импульсивнымъ, а теоретической—разсудочнымъ (1). Въ исторіи мысли мы найдемъ не мало представителей того и другого вида пессимизма; но намъ нѣтъ надобности излагать здѣсь исторію пессимистической мысли; это дѣло лежитъ на обязанности историка философіи. Вотъ почему мы будемъ считать свою задачу исполненною, если познакомимся съ взглядами на жизнь наиболѣе видныхъ представителей этихъ двухъ родовъ пессимизма. Представителемъ перваго

1) Д. Селли. Пессимизмъ, ib., стр. 19.

вида современнаго пессимизма по справедливости считается итальянскій поэтъ—графъ Джакомо Леопарди, а представителемъ разсудочнаго пессимизма—знаменитый нѣмецкій философъ Артуръ Шопенгауэръ. Кромѣ Шопенгауэра, большою извѣстностью пользуется и Гартманъ,—философъ-пессимистъ; но познакомившись съ его философіей, мы находимъ, что она не даетъ ничего новаго, особеннаго, сравнительно съ шопенгауэровскою философіей въ отношеніи оцѣнки жизни; да и вообще говоря, вся философія Гартмана представляетъ собою лишь очень умѣлое видоизмѣненіе философіи Шопенгауэра. „Гартманъ, говоритъ Селли, измѣнилъ многое въ системѣ Шопенгауэра и представилъ въ новомъ свѣтѣ нѣкоторыя изъ ея частныхъ, едва ли все-таки мы сочтемъ ее за самостоятельную доктрину. Строго говоря, она представляетъ развитіе главныхъ идей Шопенгауэра съ измѣненіемъ только ихъ соотношенія между собою и съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ элементовъ, позаимствованныхъ отъ другихъ философовъ, какъ-то: Шеллинга и Гегеля“ 1).

Взглядъ на жизнь графа Джакомо Леопарди.

Какъ замѣтили мы раньше, Леопарди не создалъ стройной пессимистической доктрины, построенной и выведенной изъ одного принципа. Онъ смотрѣлъ на жизнь такъ, какъ она являлась его непосредственному созерцанію и чувству. Изъ его лирическихъ изліяній, видно, что, по своему воззрѣнію, онъ принадлежитъ къ числу пантеистовъ. Матерью всего въ мірѣ была для него природа, которую онъ называетъ различными именами: рокомъ, силою, присущею матери, божествомъ и т. п. 2) она то и виновата во всѣхъ страданіяхъ человѣчества; „въ нихъ, говоритъ поэтъ, повинна, вѣдь, природа, породившая человѣчество и обращающаяся съ нимъ, словно мачиха; на природу то и слѣдуетъ взирать, какъ на вѣчнаго врага“. 3) Безконечныя страданія—вотъ обычный путь жизни, которая поэтому не имѣетъ никакой цѣны, и это Леопарди доказалъ своею собственною смертью. „Онъ жилъ, страдалъ и умеръ, говоритъ Каро, вполне со-

1) Д. Селли. Пессимизмъ, ib, стр. 72.

2) В. Штейнъ. Гр. Д. Леопарди..., ib. стр. 67.

3) Штейнъ, ib. стр. 56.

гласно со своею печальною доктриною, противоположно теоретическому отчаянію тѣхъ философовъ, которые такъ ловко умѣли устраивать свою жизнь, уловлять одновременно земныя и духовныя блага,—и славу, и ренту“¹⁾. Посмотримъ, какъ говорить Леопарди о жизни и ея цѣнности. „Если все, пишетъ Леопарди, что уничтожается, страдаетъ, а то, что уничтожаетъ, не наслаждается, и скоро, въ свою очередь, само будетъ уничтожено, то кому же нравится, кому полезна эта несчастная жизнь вселенной, заключающаяся только въ гибели и смерти всѣхъ ея составныхъ частей“...²⁾ „Преисподняя. Но какая область хуже нашей?... Кромѣ того, зло, отъ котораго страдаютъ, менѣе тягостно и менѣе мучительно, чѣмъ скука, отъ которой чахнуть. Блаженъ ты, жизнь котораго прошла въ слезахъ“³⁾. Положимъ, люди пытаются достигнуть какого-то счастья,—то здѣсь на землѣ, въ нынѣшней индивидуальной жизни, то переносятъ идею счастья въ міръ трансцендентный, то снова изъ міра трансцендентнаго устремляются на землю, и, надѣясь на прогрессъ, переносятъ свои мечты о счастьѣ въ лучшее будущее⁴⁾. Но все это только иллюзія бѣднаго человѣчества. „Человѣку по самому устройству вселенной, говоритъ Мокіевскій, резюмируя мысль Леопарди, невозможно достичь счастья, онъ можетъ только временно забавляться нѣкоторыми блестящими иллюзіями, но подобное состояніе не можетъ долго продолжаться: рано или поздно онъ узнаетъ истину, а истина безнадежна. Тогда прости всѣ иллюзіи“⁵⁾. Въ жизни человѣческой Леопарди видитъ одно только увяданіе, даже цвѣтушіе годы ея онъ называетъ жалкими. „Цвѣтушіе годы, говоритъ онъ, хотя и составляютъ лучшее, что дается жизнью, все же представляютъ въ себѣ нѣчто жалкое: это благо скоротечно, и, именно, когда смертный изъ разнообразныхъ признаковъ убѣждается въ упадкѣ своего существа, тогда то онъ и постигаетъ, что ужъ достигъ предѣловъ отмѣреннаго ему совершенства, хотя еще не успѣлъ почувать и познать собственныхъ силъ, которыя теперь клонятся на убыль. Такимъ образомъ, для всякаго смертнаго большая часть жизни есть увяданіе,—

1) Е. Каро. Пессимизмъ, ib. стр. 70.

2) Каро. Пессимизмъ—ib., стр. 41—2,

3) ib., стр. 44.

4) ib. стр. 35—36.

5) Мокіевскій. Цѣнность жизни. ib., стр. 28.

настолько во всѣхъ своихъ твореніяхъ природа устремляется и направляется къ смерти. По этой же причинѣ старость преобладаетъ столь явственно и постоянно въ жизни вселенной: каждая въ этой послѣдней единичная частица неутомимо поспѣшаетъ къ смерти съ удивительнымъ усердіемъ и быстротою... И для насъ наступить наконецъ, время, когда никакая внѣшняя сила, никакое внутреннее побужденіе не смогутъ нарушить того покоя, которому мы будемъ предаваться вѣчно и ненасытимо. Покуда же смерть не свершила своего дѣла, намъ лишь порою, на краткія мгновенія доступно ея подобіе, въ видѣ сна, гдѣ мечты, разнообразясь формами, приносятъ намъ ту полноту и сладость блаженства, радостей и надеждъ, какія невидимы намъ наяву“ (*Cantico del gallo silvestre* ¹⁾). Да и за что можно было бы полюбить жизнь, когда въ ней господствуютъ эгоизмъ, ненависть, взаимное истребленіе людей, когда честные люди, идеально настроенные, попираются, а негодяи торжествуютъ. „Доколѣ надъ жизнью будетъ царить эгоизмъ и погоня за себялюбивымъ счастьемъ..., говоритъ Леопарди въ *Palinodia*, честныхъ людей не будутъ покидать горести, а презрѣнныхъ негодяевъ ликованія; всѣ классы общества неизмѣнно будутъ стоять на стражѣ и въ вѣчномъ заговорѣ противъ людей съ возвышенною душою; истинная доблесть будетъ преслѣдуема ненавистью, клеветою и завистью; сильные будутъ пожирать слабыхъ, неимущіе будутъ льстивыми рабами богачей; великодушный человѣческій родъ, нисколько не стѣсняясь будетъ обогащать руки въ драгоценной крови своихъ братьевъ; распри по прежнему будутъ раздирать Европу и Америку, каждый разъ какъ злосчастные споры, вываанные сбытомъ перца, корицы, пряностей, сахарнаго тростника или иными денежными выгодами, выдвинутъ одну армію противъ другой. Истинныя заслуги, добродѣтель, скромность, добросовѣстность, любовь къ правдѣ, при любомъ политическомъ строѣ будутъ либо оттираемы отъ общественной дѣятельности, либо сопровождаемы неудачами, огорченіями и всяческими напастьми, какъ имъ предназначено самою природою. Зато нахальная дерзость, ложь, посредственность будутъ царить побѣдоносно; всякій, заручив-

¹⁾ В. Штейнъ—Гр. Д. Леопарди..., стр. 49—50.

шійся силою или властью будетъ ими злоупотреблять не взирая ни на какія формы правленія. Таковъ законъ, начертанный природой и рокомъ на алмазной скрижали, и не сотрутъ его ни молніи Вольты и Дэви, ни Англія съ ея машинами, ни духъ новаго времени съ его политическими писаніями, изливающимися величавыми потоками, словно Гангъ“ 1). Человѣческую способность задумываться надъ жизнью Леопарди считаетъ несчастьемъ и въ данномъ случаѣ завидуетъ животнымъ. „Животныя, по его словамъ, гораздо счастливѣе насъ: они не знаютъ никакихъ сомнѣній, не задумываются надъ загадкою жизни, никогда не скучаютъ, достигаютъ старости, не размышляя о будущемъ“ 2). Но, можетъ быть, цивилизація и прогрессъ улучшатъ жизнь и сдѣлаютъ ее не только сносною, но и желанною? И на этотъ вопросъ Леопарди отвѣчаетъ отрицательно. „Пусть внѣшняя культура, говоритъ онъ, дѣлаетъ гигантскіе шаги впередъ, пусть электричество и желѣзныя дороги получаютъ все больше и больше значенія для людей, пусть возрастаетъ число газетъ и журналовъ, природа человѣка отъ этого не измѣнится“ 3). А если такова жизнь, то она, конечно, не стоитъ того, чтобы ее жить, небытіе лучше бытія. „Ни одно бытіе не стоитъ, не стоило и не будетъ стоять небытія; доказательствомъ этому то, что никто не захотѣлъ бы начать жизнь снова“, пишетъ Леопарди 4). Отсюда самоубійство—единственный выходъ изъ этой несчастной жизни. „Познавъ изъ опыта, говоритъ Леопарди, къ чему сводится жизнь, сердце перестаетъ сжиматься отъ страха передъ смертью, и только развѣ желанною игрушкою можетъ показаться та развязка, которую бессмысленный міръ, хотя и похваляетъ порою, но не перестаетъ бояться и страшиться“ 5). И такой ваглядъ Леопарди на жизнь, что она не имѣетъ никакой цѣнности, что вся она горечь и скука и т. п., былъ воплемъ отчаянія этого измученнаго человѣка. Въ каждомъ словѣ его слышатся рыданія и стоны. Онъ такъ напримѣръ, говоритъ о себѣ: „Пусть близъ меня злой черный воронъ

1) В. Штейнъ, *ib.*, стр. 55.

2) Ю. Веселовскій—Дж. Леопарди. *Вѣстникъ Евр.* 1898 г. стр. 715.

3) Ю. Веселовскій, *ib.*, стр. 718.

4) Э. Каро. *Пессимизмъ...*, стр. 64—65.

5) В. Штейнъ... *ib.* стр. 50.

расправить свои крылья. Пусть онъ задушитъ меня, пусть вихрь разнесетъ мои безвѣстные останки а воздухъ умчитъ мое имя и память обо мнѣ...“¹⁾ и въ другомъ мѣстѣ: „Теперь, мое усталое сердце, ты отдохнешь навѣки. Оно погибло, мое послѣднее заблужденіе, которое я считалъ для себя вѣчнымъ. Да, оно погибло. Я чую,—во мнѣ погасли не только надежда, но даже желаніе милыхъ заблужденій. Отдохни же на вѣки. Ты трепетало слишкомъ много. Нѣтъ ничего, что заслуживало бы твоего бытія и земля не достойна твоихъ вздоховъ. Горечь и скука—вотъ вся жизнь; она такова, ибо міръ—ничтожество. Отнынѣ отдыхай. Разочаруйся навѣки. Судьба удѣлила нашему роду одну только смерть. Презирай же отнынѣ и природу, и ту сокровенную, грубую силу, которая непрерывно работаетъ для всемірнаго зла; презирая безконечную пустоту всего“²⁾.

Такова цѣна жизни по Леопарди. Теперь обратимся къ представителю другого вида пессимизма—разсудочнаго или теоретическаго—Шопенгауэру.

Ученіе Шопенгауэра о цѣнности жизни.

Леопарди далъ мрачную оцѣнку жизни; но эта оцѣнка есть плодъ непосредственнаго переживанія поэта и не имѣетъ за собою какихъ-либо прочныхъ принципіальныхъ основаній; вотъ почему она не можетъ быть такъ опасна для человѣческой мысли. Но не такую является философія нѣмецкаго пессимиста Артура Шопенгауэра; послѣдняя построена строго систематически и на такихъ принципіальныхъ основахъ, которыя Шопенгауэръ считалъ не подлежащими никакому сомнѣнію. Въ философіи Шопенгауэра человѣческая мысль, такъ сказать, напрягла всѣ свои усилія къ тому, что-бы совершенно очернить жизнь, отнять отъ послѣдней какую-либо цѣнность. Нельзя не согласиться съ слѣдующими словами профессора. А. Волкова: „Въ сочиненіяхъ Артура Шопенгауэра, говоритъ онъ, современный пессимизмъ, можно сказать, исчерпалъ существенно все свое содержаніе; такъ что лицамъ, желающимъ

1) Е. Каро. Пессимизмъ. . ib. стр. 46.

2) ib. стр. 54.

чернить вселенную, остается только пользоваться творениями этого великаго пессимиста“ ¹⁾.

Мрачный взгляд Шопенгауэра на жизнь находится въ неразрывной связи со всей его философией; поэтому для уясненія ученія Шопенгауэра о цѣнности жизни, мы должны изложить здѣсь философскую доктрину названнаго мыслителя.

Вся философія Шопенгауэра выведена изъ одного принципа: сущность всего составляетъ воля въ жизни; къ познанію всего въ мірѣ человѣкъ приходитъ черезъ свою способность созерцанія и представленія; изъ этихъ положеній Шопенгауэръ дѣлаетъ такой выводъ: міръ есть воля и представленіе.

Какимъ образомъ, спрашивается, Шопенгауэръ приходитъ къ своему странному положенію, что сущность всего составляетъ воля? Это дѣлается у него путемъ изслѣдованія субъекта, человѣка, внутреннее существо котораго по Шопенгауэру есть воля. „Предметъ нашего самосознанія, говоритъ Куно Фишеръ, излагая мысли названнаго философа, — не познающій, а волящій субъектъ; мы находимъ или познаемъ самихъ себя совершенно непосредственно существами волящими, во всевозможныхъ степеняхъ хотѣнія: отъ самаго слабаго желанія до сильнѣйшей страсти. Всѣ движенія нашего внутренняго существа суть состоянія воли“ ²⁾. Что же касается того, какимъ образомъ это волящее существо познаетъ себя и міръ, то на это Шопенгауэръ отвѣчаетъ своимъ ученіемъ о представленіи. „Нѣтъ истины несомнѣннѣе и менѣе нуждающейся въ доказательствѣ чѣмъ та, что все, для познанія существующее, слѣдовательно, весь міръ,—только объектъ по отношенію къ субъекту, созерцаніе созерцающаго, словомъ сказать, представленіе“, говоритъ Шопенгауэръ ³⁾. А затѣмъ, опредѣляя отношеніе объекта къ субъекту, философъ говоритъ: „Міръ, какъ представленіе, состоитъ изъ двухъ существенныхъ, не-

¹⁾ А. Волковъ. Очеркъ современ. пессимист. философій. Прав. Собес 1876 г. ч. III, стр. 179.

²⁾ Куно Фишеръ.—А. Шопенгауэръ. Пер. подъ редакціей Преображенскаго. Москва. 1896 г. стр. 169.

³⁾ А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля и представленіе. Пер. А. Фета, изд. 4-е СПб., стр. 1.

обходимыхъ и нераздѣльныхъ половинъ. Одна изъ нихъ объектъ, коего форма—пространство и время и черезъ нихъ множество. Другая же—половина—субъектъ—не лежитъ въ пространствѣ и времени, эти половины нераздѣльны даже для мысли: ибо каждая изъ нихъ имѣетъ значеніе и существуетъ посредствомъ и для другой, совмѣстно съ нею существуетъ и совмѣстно съ нею исчезаетъ“ 1). Такимъ же, какъ міръ, является въ своемъ сознаніи самъ человѣкъ съ своимъ тѣломъ, т. е. какъ представленіе. „Познающему субъекту, пишетъ Шопенгауэръ, выступающему въ качествѣ индивидуума посредствомъ своего тождества съ тѣломъ, это тѣло дано двумя вполне различными способами: во-первыхъ, какъ представленіе въ созерцаніи, какъ объектъ между объектами, подвластный законамъ послѣднихъ; и, кромѣ того, въ то же время совершенно инымъ способомъ, именно, какъ то каждому непосредственно знакомое, которое обозначается словомъ воля“ 2). Въ какомъ же отношеніи являются въ человѣкѣ воля и представленіе? На этотъ вопросъ Шопенгауэръ говоритъ: „Воля, составляя нашу внутреннюю сущность, господствуетъ надъ нашимъ познаніемъ и управляетъ имъ, способность представленія ей повинуется, и тѣ представленія, въ которыхъ воля нуждается и которыми она интересуется, ставитъ въ ея распоряженіе, повторяя ихъ и упражняя, запечатлѣвая ихъ въ себѣ и сохраняя ихъ въ памяти“ 3).

Теперь спрашивается: собственное тѣло человѣка и окружающій его міръ, будучи представленіями, являются ли чѣмъ либо дѣйствительно реальнымъ или же не заключаютъ въ себѣ ничего реального? Шопенгауэръ склоненъ, повидимому, къ отрицанію реальности вещей. Такъ, онъ говоритъ:... „если чувственный міръ существуетъ только въ представляющемъ субъектѣ, держится послѣднимъ и не имѣетъ независимой отъ него, существующей сама по себѣ реальности, но только является имѣющимъ ее, то въ такомъ случаѣ феноменъ нашего міра въ сущности—лишь нашъ мозговой феноменъ, мы, же представляя себѣ вещи внѣ

1) А. Шопенгауэръ... ib. стр. 3—4.

2) А. Шопенгауэръ. ib. стр. 102.

3) К. Фишеръ. ib. стр. 170.

насъ, объяти видимостью дѣйствительности, видимостью, за которой нѣтъ ничего и которая обманываетъ насъ, подобно тому, какъ путешественникъ по пустынѣ, томящійся жаждою, воображаетъ, будто онъ видитъ вдали воду, а видитъ только песокъ, на которомъ играетъ солнечный свѣтъ. Какъ представляющія существа, мы вынуждены представлять кажущійся міръ, который связанъ съ нами, какъ Майя—съ творящимъ богомъ въ индійской мифологіи... Такимъ образомъ, міръ, какъ представленіе, не переживается нами, но воображается и грезится. Вещи, которыя являются намъ сущностями внѣ нашего представленія и независимыми отъ него, подобны сновидѣніямъ, между ними, и мы сами, наше собственное бытіе и жизнь. Мы—тѣни, которыя грезятъ о тѣняхъ“¹⁾. Но на самомъ дѣлѣ Шопенгауэръ не отрицаетъ реальности вещей. „Несомнѣнно, говоритъ онъ, въ моемъ объясненіи существованіе тѣла предполагаетъ міръ, какъ представленіе, поскольку тѣло, какъ физическій или реальный объектъ, находится только въ представленіи; а съ другой стороны само представленіе въ такой же точно степени предполагаетъ тѣло, такъ какъ первое возникаетъ лишь благодаря функціи одного изъ органовъ послѣдняго“²⁾.

Признавъ волю сущностью человѣка, управляющею представленіемъ, а также признавъ представляемое, какъ нѣчто реальное, Шопенгауэръ все свое вниманіе сосредоточиваетъ на волѣ; въ ней онъ видитъ міровую сущность и называетъ ее „вещью въ себѣ“, которую старался понять Кантъ, а также платоновскою „идею“. „Если, говоритъ Шопенгауэръ, воля для насъ вещь сама въ себѣ, а идея непосредственная объективация воли на извѣстной ступени, то мы найдемъ Кантову вещь саму въ себѣ и Платонову идею, которая одна для него *οὐτως οὖν*, эти два великихъ, темныхъ парадокса двухъ величайшихъ философовъ Запада, хотя и не тождественными, но однако весьма близко родственными и разнящимися только по одному опредѣленію“³⁾. „Идея

¹⁾ Куно Фишеръ, *ib.* стр. 211; А. Шопенгауэръ *Welt als Wille und Vorstellung* т. 1, § 5.

²⁾ К. Фишеръ. *ib.* стр. 494.

³⁾ А. Шопенгауэръ.—Міръ какъ воля... *ib.* стр. 174.

для насъ, говоритъ онъ дальше, скорѣ только непосредственная и потому единомѣрная объективация вещи самой въ себѣ, которая, однако, сама есть воля, воля, поколику она еще не объективировалась, не стала представленіемъ“¹⁾.

Считая волю сущностью человѣка, вещью въ себѣ, Шопенгауэръ видитъ эту волю во всемъ существующемъ, которое является человѣку въ формѣ представленія. Собственное тѣло человѣка и весь окружающій міръ есть не что иное, какъ объективация воли. „Мое тѣло, говоритъ нашъ философъ, есть объективность моей воли; или: независимо оттого, что тѣло мое есть мое представленіе, оно еще только моя воля“²⁾. Такъ же смотритъ онъ и на міръ: „мы, говоритъ онъ, назвали міръ, какъ представленіе въ цѣломъ, такъ и въ его частяхъ: воля, ставшая объектомъ, т. е. представленіемъ“³⁾. Это свое положеніе Шопенгауэръ развиваетъ слѣдующимъ образомъ: „Первичная воля, говоритъ онъ⁴⁾, есть воля къ бытію и ко всѣмъ возможнымъ повышеніямъ его, слѣдовательно, воля къ органическому бытію, къ жизни,—универсальное стремленіе къ жизни. Какую колоссальную величину имѣетъ и приобрѣтаетъ это стремленіе, благодаря какъ множеству своихъ предрасположеній и побудительныхъ причинъ, такъ и интенсивности своего господства, показываетъ намъ самымъ очевиднымъ образомъ міръ животныхъ и людей“. Шопенгауэръ мастерски набрасываетъ картину объективации воли въ природѣ неорганической, и особенно органической: въ растеніяхъ, животныхъ и людяхъ. „Объективное лицезрѣніе ихъ разнообразныхъ, изумительныхъ формъ и ихъ дѣйствій и ихъ нравовъ, говоритъ онъ, есть поучительный урокъ изъ великой книги природы, разгадка истинной *Signatura rerum*⁵⁾: мы видимъ въ ней многочисленныя степени и образы манифестации воли, которая во всѣхъ существахъ одна и та-же, всюду желаетъ одного и того же, что именно и объективируется, какъ жизнь,

1) А. Шопенгауэръ... *ib.*, стр. 179.

2) А. Шопенгауэръ. *ib.*, стр. 105.

3) А. Шопенгауэръ. *ib.*, стр. 173, курсивъ мой.

4) Въ изложеніи К. Фишера мы беремъ эти мысли Шопенгауэра стр. 261—262.

5) Выраженіе взято Шопенгауэромъ изъ книги Якова Бама: *De signatura rerum*.

какъ бытіе, въ столь безконечныхъ измѣненіяхъ, въ столь различныхъ формахъ, которыя всѣ суть лишь принаровленія къ различнымъ внѣшнимъ условіямъ, на подобіе многихъ варіацій на ту же тему. Если бы однако намъ нужно было выразить наблюдателю разгадку ихъ внутренняго существа также и для рефлексіи, и единымъ словомъ, то мы должны бы лучше всего употребить съ этой цѣлью ту санскритскую формулу, которая такъ часто встрѣчается въ священныхъ книгахъ индусовъ и называется Mahavakya, т. е. великое слово: Tat twam asi, — что значитъ: „это живущее ты“¹⁾.

Какъ же понимать эту волю Шопенгауэра, составляющую сущность всего? Есть-ли она начало сознательное, Высшій Разумъ, или же она есть особое начало? На этотъ вопросъ нашъ философъ отвѣчаетъ такъ: воля есть безсознательное начало, выражающееся въ слѣпомъ, неудержимомъ стремленіи къ жизни, и лишь на высшихъ ступеняхъ природы, и именно въ человѣкѣ, достигающее сознанія. „Воля, говоритъ Шопенгауэръ, которая, будучи разсматриваема сама въ себѣ, безсознательна и есть лишь слѣпое, неудержимое стремленіе, какимъ она на нашихъ глазахъ проявляется еще въ неорганической и растительной природѣ и ея законахъ, равно какъ въ растительной части нашего собственнаго тѣла, получаетъ посредствомъ привходящаго, къ ея услугамъ развитаго, міра представленія познаніе собственнаго хотѣнія и того, что это такое, чего она хочетъ именно, что это не что иное, какъ этотъ міръ, жизнь, именно такъ, какъ она есть“²⁾.

Полагая такое начало въ основу своей философіи, Шопенгауэръ, какъ само собою понятно, могъ строить только атеистическую доктрину. Вотъ почему нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Шопенгауэръ отрицаетъ все сверхчувственное и осмѣиваетъ это. „Мы, говоритъ онъ, ни въ какомъ случаѣ не будемъ имѣть надобности прибѣгать къ безсодержательнымъ отрицательнымъ понятіямъ, и затѣмъ, пожалуй, даже увѣрять самихъ себя, что мы сказали нѣчто, говоря съ поднятыми бровями объ „абсолютномъ“,

1) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля. Ib. стр. 227.

2) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля. Пер. А. Фета, ib., стр. 285.

о „бесконечномъ“, о „сверхчувственномъ“ и о всѣхъ подобныхъ однихъ отрицаніяхъ, вмѣсто коихъ можнобы короче сказать—облачно-кукушескъ ¹⁾). Отрицаніе всего сверхчувственного и доказательство происхожденія всего бытія изъ слѣпой воли основываются у Шопенгауэра еще на слѣдующемъ размышленіи. „Если бы, говорить онъ, міръ былъ ясенъ и понятенъ самъ собою, то не существовало бы метафизической потребности и міровой проблемы. Уже фактическая наличность послѣдней предполагаетъ, что міръ могъ бы и не существовать и, что быть можетъ, было бы лучше, если бы онъ не существовалъ. Но возможность его бытія заключаетъ въ себѣ, что онъ есть произведеніе не творческой мудрости, но слѣпого, не долженствовавшего быть дѣла, или, иначе выражаясь, что его происхожденіе носитъ характеръ фатальности и вины“ ²⁾). Заявивъ себя яркимъ атеистомъ и, какъ увидимъ ниже, крайнимъ пессимистомъ, онъ ищетъ солидарности своего ученія съ такими религіями, какія дышатъ тѣмъ же характеромъ; подходящею въ данномъ случаѣ религіею была для него буддійская; на сторонѣ послѣдней находятся всѣ его симпатіи и это онъ заявляетъ съ очевиднымъ самодовольствомъ. „Во всякомъ случаѣ, пишетъ онъ, мнѣ должно быть пріятно видѣть свое ученіе въ такомъ большомъ согласіи съ религіею, которая имѣетъ за собою большинство голосовъ на землѣ, такъ какъ она насчитываетъ болѣе послѣдователей, чѣмъ всякая другая“ ³⁾).

Теперь посмотримъ, какимъ образомъ Шопенгауэръ изъ этого основного принципа выводитъ свой мрачный взглядъ на жизнь. Шопенгауэръ признаетъ какъ существованіе міра, такъ и жизнь человѣка бѣдствіемъ, бесконечнымъ страданіемъ. Бѣдственность существованія міра нашъ философъ доказываетъ слѣдующимъ образомъ. Какъ извѣстно намъ, по Шопенгауэру, міръ со всѣмъ своимъ изумительнымъ разнообразіемъ есть объективация воли, матерія есть основная форма видимости воли; весь міръ есть длинный путь,

¹⁾ А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля. *ib.*, стр. 283.

²⁾ См. у Куно Фишера. — А. Ш., *ib.*, стр. 245; Т. Рибо. — Философія Шопенгауэра, *ib.* стр. 31.

³⁾ Куно Фишеръ, А. Ш., *ib.*, стр. 245.

какимъ воля идетъ отъ низшихъ формъ къ высшимъ, и этотъ переходный путь воли сопровождается и отмѣчается страшною всеобщою борьбою, полной безконечныхъ страданій. Эти мысли Шопенгауэра очень хорошо передаетъ Куно Фишеръ. „Какъ воля, говоритъ послѣдній, сама является первоосущею всѣхъ явленій вообще, такъ матерія—первооснова всѣхъ внѣшнихъ явленій: въ ней тотчасъ же сказывается непримиримый споръ двухъ силъ,—двухъ основныхъ силъ отталкиванія и притяженія; въ тяготѣннн тотчасъ обнаруживается слѣдное неустанное стремленіе къ никогда недостижимой цѣли... Каждое высшее явленіе въ мірѣ есть побѣда надъ низшими явленіями и можетъ возникнуть только изъ состязанія между этими послѣдними: отсюда всеобщая борьба въ мірѣ животныхъ и людей. Нотто *hominі lupus*. Только пожирая змѣю, становится змѣя дракономъ. *Bellum omnium* которое послѣ каждой побѣды и на каждой ступени начинается снова, характеризуетъ тотъ путь, которымъ должна идти первичная воля, чтобы пробиться въ мірѣ впередъ. Тутъ нѣтъ конечной цѣли, но лишь мнимыя цѣли и мнимыя удовлетворенія. Что иное можетъ пережить и породить въ мірѣ эта голодная и неутомимая воля, кромѣ страха, нужды и страданій“ ¹⁾.

Но особенно полна бѣдствіями и страданіями, по Шопенгауэру, человѣческая жизнь; въ ней онъ видитъ одно сплошное мученіе. Къ этому мрачному выводу Шопенгауэръ приходитъ такимъ путемъ. Воля, составляющая сущность человѣка, есть желаніе и сопровождается усиленіемъ, а все это есть не что иное, какъ одно страданіе; правда, бываютъ проблески нѣкотораго удовлетворенія, но они, во-первыхъ, мимолетны, а во-вторыхъ, лишь сильнѣе и ярче отѣвнняютъ мучительность страданій. „Усиліе, говоритъ Шопенгауэръ, составляющее самую суть всего существующаго, тождественно съ тѣмъ, что обнаруживается въ насъ при свѣтѣ сознанія, и оно-то и называется волей. Все, что препятствуетъ этому усилю, мы называемъ страданіемъ; все то, что позволяетъ ему достигнуть своей цѣли, мы называемъ удовлетвореніемъ, благосостояніемъ, удовольствіемъ. Такъ какъ явленія удовольствія и страданія завязать отъ воли, то они тѣмъ пол-

¹⁾ Куно Фишеръ—А. III., іb., стр. 260—261.

нѣе, чѣмъ совершеннѣе сама воля. А такъ какъ всякое уси-
ліе проистекаетъ изъ какой-либо потребности, то неудовле-
твореніемъ ея возвышается страданіе; и даже въ случаѣ ея
удовлетворенія, такъ какъ это удовлетвореніе не можетъ
продолжаться вѣчно, неизбѣжно является новая потребность
и новое страданіе. Слѣдовательно, „желать“—значить, въ
сущности, страдать; а такъ какъ жить—значить желать, то
и самая жизнь по существу своему есть не что иное, какъ
страданіе“ ¹⁾. Страданіе въ жизни есть ея постоянный и не-
измѣнный атрибутъ, потому что желаніе и усиліе состав-
ляютъ самую суть человѣка. „Желаніе и усиліе, говоритъ
нашъ философъ, составляющія всю суть человѣка, походятъ
на неутолимую жажду. Основу всего его существованія со-
ставляютъ нужда, лишенія, страданія. Являясь самымъ пол-
нымъ объективнымъ выраженіемъ воли, онъ тѣмъ самымъ
становится самымъ нуждающимся изъ всѣхъ существъ. Овъ,
въ своей совокупности, является конкретнымъ хотѣніемъ и
потребностью, агрегатомъ тысячи потребностей. Жизнь
есть борьба за существованіе, при полной увѣрен-
ности въ неизбѣжномъ пораженіи“ ²⁾. Какъ видно изъ
этихъ словъ, Шопенгауэръ слѣпую и безсознательную волю
понимаетъ какъ желаніе. Ставши такъ неосновательно, какъ
увидимъ ниже, на эту точку зрѣнія, другими словами, пере-
мѣшавъ понятіе воли слѣпой съ понятіемъ желанія, Шо-
пенгауэръ объясняетъ дальше, какимъ образомъ желаніе
сопровождается непрерывнымъ страданіемъ и дѣлаетъ изъ
жизни одну муку и невыносимую пытку „Всякое желаніе,
пишетъ Шопенгауэръ, возникаетъ изъ нужды, слѣдовательно,
изъ недостатка, слѣдовательно, изъ страданія. Послѣднему
полагаетъ конецъ исполненіе; тѣмъ не менѣе на одно испол-
ненное желаніе остаются, по крайней мѣрѣ, десять тщет-
ныхъ; далѣе, желаніе длится долго, требованія идутъ въ
безконечность; исполненіе же кратковременно и скудно отмѣ-
рено. Даже самое окончательное удовлетвореніе—только ка-
жущееся; исполненное желаніе тотчасъ уступаетъ мѣсто но-
вому; первое—уже сознанное, второе—еще не сознание за-
блужденіе. Продолжительнаго, уже безотлучнаго удовлетво-

1) Рибо. Философія Шопенгауэра, ib., стр. 115.

2) Рибо. Ф. Ш. ib., стр. 116.

ренія не можетъ дать никакой объектъ желанія: онъ, напротивъ, вѣчно подобенъ только милостынѣ, бросаемой нищему, которая сегодня поддерживаетъ его жизнь, чтобы продлить ее до завтрашняго мученія. Поэтому пока наше самосознаніе наполнено нашей волей, пока мы предаемся напору желаній, съ его вѣчной надеждой и страхомъ, пока мы — субъектъ хотѣнія, мы не приобретаемъ ни продолжительнаго счастья, ни покоя. Гоняемся-ли мы или избѣгаемъ, страшимся-ли мы бѣды, или стремимся къ наслажденію, — въ сущности все равно: забота о постоянно требующей волѣ, — все равно въ какомъ видѣ, — наполняетъ и постоянно волнуетъ наше сознание, а безъ спокойствія никакое истинное благополучіе невозможно. Такимъ образомъ, субъектъ хотѣнія постоянно прикованъ къ вертящемуся колесу Иксіона, постоянно черпаетъ рѣшетомъ Данаидъ, это — вѣчно томящійся Танталъ? ¹⁾ Само собою понятно, что воля, проходя по разнымъ ступенямъ бытія, вызываетъ въ нихъ неодинаковыя страданія: болѣе совершенное существо страдаетъ сильнѣе, чѣмъ существо менѣе совершенное. „Навѣрное, говоритъ нашъ мыслитель, весьма низкая степень страданія присуща низшимъ животнымъ, инфузоріямъ и лучистымъ...“; но „въ той самой мѣрѣ, какъ познаніе достигаетъ ясности и сознание возвышается, возрастаетъ и мука, которая, слѣдовательно, въ человѣкѣ достигаетъ своей высшей степени... Тотъ, въ комъ живетъ геній, страдаетъ болѣе всѣхъ“ ²⁾. Но неужели, спрашивается, желанія и хотѣнія никогда не изсякаютъ въ человѣкѣ и послѣдній не испытываетъ удовлетворенное состояніе покоя и равновѣсія душевнаго? На этотъ вопросъ Шопенгауэръ отвѣчаетъ отрицательно; онъ говоритъ, что, когда человѣкъ теряетъ свои объектъ хотѣнія и желанія, то онъ испытываетъ мучительное состояніе пустоты и скуки. „Если, пишетъ онъ, мы видѣли въ бессознательной природѣ внутреннюю сущность оной, какъ постоянное стремленіе безъ цѣли и отдыха; то это высказывается предъ нами еще яснѣе при взглядѣ на животное и человѣка. Хотѣть и стремиться — составляетъ все существо его, вполнѣ уподобляемое неутолимой жаждѣ. Основаніе же всякаго хотѣнія

¹⁾ А. Шопенгауэръ. Миръ какъ воля. Пер. А. Фета, ib., стр. 201, а также стр. 369—370, 372 и 382—383.

²⁾ А. Шопенгауэръ. Миръ какъ воля... ib., стр. 322.

есть нужда, слѣдовательно, страданіе, коимъ онъ, слѣдовательно, подлежитъ уже первоначально и по существу своему. Если же, напротивъ, у него нѣтъ объектовъ хотѣнія, такъ какъ легкость удовлетворенія тотчасъ же ихъ у него отнимаетъ, то имъ овладѣваетъ страшная пустота и скука, то есть его существо и самое его бытіе становится ему несноснымъ бременемъ. Его жизнь, слѣдовательно, качается, подобно маятнику, взадъ и впередъ, между страданіемъ и скукой, которыя оба дѣйствительно суть ея послѣднія составныя части. Это весьма странно высказалось невольнo и тѣмъ, что послѣ того, какъ человѣкъ всѣ страданія и муки перенесъ въ адъ, для неба осталась одна скука¹⁾. Такимъ образомъ, всякое психическое состояніе есть только состояніе страданія: человѣкъ или полонъ желаній, и въ такомъ случаѣ онъ страдаетъ, или же желанія въ немъ замираютъ, и тогда онъ испытываетъ мучительное состояніе пустоты и скуки. „Такъ, говоритъ Шопенгауэръ, между хотѣніемъ и достиженіемъ неизбежно протекаетъ каждая человѣческая жизнь. Желаніе по природѣ своей — страданіе: достиженіе скоро поражаетъ пресыщеніе: цѣль была только кажущейся: обладаніе отнимаетъ прелесть: подъ новымъ видомъ снова появляется желаніе, потребность; если же нѣтъ, то является безсодержательность, пустота, скука, борьба съ которой настолько же мучительна, какъ и съ нуждой... Особенно же высказывается такая потребность возбужденія воли въ пріобрѣтеніи и процвѣтаніи картежной игры, которая составляетъ самое истое выраженіе печальной стороны человѣчества“²⁾. Представляя себѣ удовольствіе и страданіе въ такомъ видѣ, Шопенгауэръ приходитъ къ выводу, что страданіе положительно, а удовольствіе отрицательно. „Всякое удовлетвореніе, говоритъ онъ, или то, что обыкновенно называется счастьемъ, въ дѣйствительности и по существу только отрицательно и никакъ не положительно. Оно не есть первобытно и изъ себя самого на насъ приходящее счастье, а всегда должно быть удовлетвореніемъ желанія“³⁾.

Чтобы оправдать свои теоретическія положенія о ничтож-

1) Шопенгауэръ... ib., стр. 324.

2) А. Шопенгауэръ. Миръ какъ воля... ib., стр. 326, 327.

3) А. Шопенгауэръ... ib., стр. 332.

ности и бѣдственности жизни, Шопенгауэръ ставитъ себя по отношенію къ ней въ положеніе наблюдателя, и адѣсь находитъ всѣ данныя для своего мрачнаго взгляда на жизнь. Въ данномъ случаѣ онъ рассуждаетъ такъ: „Жизнь нашего тѣла есть только продолжительно задерживаемое умираніе, постоянно отодвигаемая смерть: наконецъ, такимъ образомъ, и возбужденіе нашего духа есть продолжительная отодвигаемая скука. Каждое вдыханіе защищаетъ насъ отъ постоянно врывающейся смерти, съ которой мы такимъ образомъ ежесекундно боремся, и точно также, чрезъ болѣе долгіе промежутки, съ помощью каждаго приема пищи, каждаго сна, каждаго согрѣванія, и т. д. Подъ конецъ она должна одолѣть, ибо мы уже отъ рожденія ей достались, и она только на время играетъ своей добычей, пока не проглотитъ ее. Между тѣмъ мы съ великимъ участіемъ и сильной заботой продолжаемъ нашу жизнь насколько возможно, точно такъ, какъ насколько возможно, болѣе и объемистѣе раздуваютъ мыльный пузырь, хотя и съ твердымъ убѣжденіемъ, что онъ лопнетъ“ ¹⁾. И среди такихъ страданій, среди скалъ и водоворотовъ жизни человѣкъ движется къ смерти, — этой послѣдней и страшной скалѣ. „Самая жизнь, говоритъ Шопенгауэръ, есть море, исполненное скалъ и водоворотовъ, которыхъ человѣкъ избѣгаетъ съ величайшей осторожностью и заботой, хотя знаетъ, что если ему и удастся, при всемъ напряженіи и искусствѣ, проскользнуть, онъ именно тѣмъ самымъ съ каждымъ шагомъ приближается къ величайшему окончателъному, неизбѣжному и неисправимому кораблекрушенію, даже прямо къ нему править, — къ смерти: она есть конечная цѣль мучительнаго странствованія и для него хуже всѣхъ скалъ, которыхъ онъ избѣгнулъ“ ²⁾. Цѣнность человѣческой жизни понижается еще вслѣдствіе того наблюденія, что эта жизнь въ общей жизни природы, есть самое ничтожное явленіе, которое то всплываетъ, то снова быстро исчезаетъ. „Всякій индивидуумъ, говоритъ нашъ философъ, каждое человѣческое лицо и теченіе его жизни есть только краткій сонъ безконечнаго духа природы, постоянной воли къ жизни, есть только

¹⁾ А. Шопенгауэръ, *Миръ какъ воля...* ib. стр. 324.

²⁾ А. Шопенгауэръ, *ib.*, стр. 325.

мимолетный образъ, который онъ, играя, рисуешь на своемъ безконечномъ листѣ,—пространствѣ и времени, и оставляетъ нетронутымъ въ теченіе ничтожно малаго въ сравненіи съ ними срока, затѣмъ стираетъ, чтобы дать мѣсто новымъ“¹⁾. И что всего несноснѣе, такъ это то, что жизнь человѣческая, полная въ существѣ своемъ необыкновеннаго трагизма, въ то же время очень комична, и есть какъ бы насмѣшка надъ людьми. „Жизнь всякаго отдѣльнаго человѣка, рассуждаетъ Шопенгауэръ, если, оставя въ сторовѣ ея цѣлое и общее, выставить однѣ значительнѣйшія черты, собственно всегда трагедія; но разобранная въ частности она имѣетъ характеръ комедіи. Ибо заботы и муки дня, непрестанное поддразниваніе минуты, желаніе и опасеніе недѣли, ежечасныя неудачи, при помощи случайности, вѣчно готовой на продѣлку, все это сцены комедіи. Но никогда неисполняемыя желанія, тщетное стремленіе, судьбою немилосердно растоптанныя надежды, неизрѣченныя заблужденія всей жизни, съ возрастающими страданіями и смертью въ концѣ, даютъ всегда трагедію. Такимъ образомъ, словно судьба желала къ злополучію нашего бытія присовокупить еще насмѣшку, наша жизнь должна заключать въ себѣ свое горе трагедіи, и при этомъ мы все-таки не можемъ даже рассчитывать на достоинство трагическихъ лицъ, а должвы быть, во всяческихъ подробностяхъ жизни, неизбѣжно пошлыми характерами комедіи“²⁾.

Къ такому же мрачному взгляду на жизнь приводятъ Шопенгауэра и наблюденія надъ жизнью не только отдѣльнаго индивидуума, но и вообще всѣхъ людей. Жизнь всѣхъ людей, подобно жизни природы, представляетъ собою страшную борьбу, войну всѣхъ противъ всѣхъ; какая же можетъ быть цѣна такой жизни? „Жизнь, говоритъ Шопенгауэръ, представляетъ собою непрерывную травлю, въ которой существа, то въ качествѣ травящихъ, то въ качествѣ травимыхъ, оспариваютъ другъ у друга окровавленные куски добычи,— войну всѣхъ противъ всѣхъ, нѣчто вродѣ естественной исторіи страданій, резюмирующей въ слѣдующемъ: хотѣтъ безцѣльно, постоянно страдать, постоянно бороться и затѣмъ

1) А. Шопенгауэръ, *ib.*, стр. 335.

2) А. Шопенгауэръ. *Миръ какъ воля... ib.*, стр. 335—336.

умереть, и это изъ вѣку въ вѣкъ, пока кора нашей планеты не раскрошится на мелкіе кусочки“ 1). Но и помимо того, что жизнь обезцѣнивается крайне непрестанною и всеобщою борьбою всѣхъ противъ всѣхъ, она ничтожна и неприглядна и другими своими сторонами, говорящими о тѣхъ же невыносимыхъ страданіяхъ человѣчества. Шопенгауэръ мастерскою кистью набрасываетъ картину этихъ страданій человѣческихъ. „Если, говоритъ онъ, провести упорнѣйшаго оптимиста по больницамъ, лазаретамъ и хирургическимъ камерамъ истязаній, по тюрьмамъ, комнатамъ пытокъ и невольничьимъ хлѣвамъ, черезъ поля сраженій и мѣста казней, затѣмъ раскрыть передъ нимъ всѣ мрачныя обитатели нищеты, куда она заползаетъ отъ взоровъ холоднаго любопытства, и подъ конецъ дать ему заглянуть въ башню голода Уголино, — то, навѣрное, онъ напоследокъ убѣдится, какого рода этотъ meilleur des mondes possibles. Откуда же иначе Данте взялъ матеріалъ для своего Ада, какъ не изъ нашего дѣйствительнаго міра? И тѣмъ не менѣе вышелъ очень изрядный адъ. Напротивъ, когда онъ дошелъ до задачи изобразить небо и его блаженство, передъ нимъ оказалось непреоборимое затрудненіе, потому именно, что міръ нашъ не представляетъ матеріаловъ къ чему либо подобному“ 2). Новое доказательство безцѣнности жизни, Шопенгауэръ видитъ въ томъ, что никто изъ людей не захочетъ еще разъ пережить свою жизнь. „Быть можетъ, никогда человѣкъ, по словамъ Шопенгауэра, при концѣ своей жизни, не захочетъ пережить ее еще разъ, а скорѣе гораздо охотнѣе предпочтетъ этому совершенное небытіе“ 3). При такомъ своемъ взглядѣ на жизнь, Шопенгауэръ охотно повторяетъ слѣдующія слова Вольтера: „Счастье — только мечта, а страданіе — дѣйствительность. Я это испыталъ въ теченіе восьмидесяти лѣтъ 4). Мнѣ, слѣдовательно, не остается ничего иного, какъ подчиниться и сказать самому себѣ, что если мухи родятся для того, чтобы ихъ пожирала пауки, то человѣкъ родится для того, чтобы его пожирала

1) Т. Рибо. Философія Шопенгауэра, ib., стр. 117.

2) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля. ib., стр. 338.

3) А. Шопенгауэръ, ib., стр. 338.

4) Къ Шопенгауэру эти слова Вольтера, какъ видно изъ біографіи его (Ш-ра), едва ли примѣнны.

печаль“¹⁾. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, если Шопенгауэръ рѣзко нападаетъ на оптимистовъ, прямо противоположныхъ ему по взгляду на жизнь. „Не могу воздержаться здѣсь отъ заявленія, съ негодованіемъ говорить онъ, что для меня оптимизмъ, если онъ только не безсмысленныя рѣчи тѣхъ, подъ плоскими лбами которыхъ ничего не гостить, исключая словъ, является не только нелѣпнымъ, но также и истинно безнравственнымъ образомъ мыслей какъ горькая насмѣшка надъ несказанными страданіями человѣчества“²⁾.

Если человѣческая жизнь представляетъ собою одно непрерывное страданіе, то поддерживать и распространять эту жизнь значило бы поддерживать и распространять горе и страданія человѣчества. Въ виду этого Шопенгауэръ сильно вооружается противъ полового акта, какъ средства распространенія жизни, акта, который есть, по его мнѣнію, *ruptum saliens* мірового яйца, концентрація воли къ жизни“. „Размножать человѣческую жизнь, мыслить Шопенгауэръ, значить распространять изъ рода въ родъ горе, страданія и смерть: это глубочайшее основаніе чувства стыда, которое присуще акту совокупленія и слѣдуетъ за нимъ; по этому половые органы считаютъ „срамными частями“, показывать которыя наружу считается признакомъ крайняго безстыдства. Половое наслажденіе есть грѣхъ, который имѣетъ своимъ необходимымъ послѣдствіемъ и наказаніемъ смерть, какъ выражаетъ это глубокомысленный миѣ о грѣхопаденіи³⁾. Въ доказательство преступности въ этомъ смыслѣ полового совокупленія Шопенгауэръ приводитъ такое сображеніе. Видите ли вы, говоритъ онъ, этихъ двухъ любовниковъ, которые смотрятъ другъ на друга такимъ страстнымъ взоромъ? Почему же они такъ скрытны, такъ боязливы, такъ смущены? Потому что они—измѣнники, которые стараются тамъ, въ темнотѣ, продлить мученія и томленіе,—которые не желаютъ дать прекратиться послѣднимъ, какъ то же сдѣлали другіе подобныя имъ люди. Словомъ,

¹⁾ Т. Рибо. Философія Шопенгауэра, *ib.* стр. 116—117; Art. Schopenhauer. Die Welt als Wille... m. 1 IV §§ 56—59.

²⁾ А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля., *ib.*, стр. 339—340.

³⁾ Куно Фишеръ.—А. Ш. *ib.*, стр. 384.

любовь—великій преступникъ, такъ какъ, продолжая жизнь, она продолжаетъ страданіе“¹⁾. Впрочемъ, изъ этого своего требованія не распространять жизни, Шопенгауэръ дѣлаетъ исключеніе для нѣкоторыхъ людей, а именно онъ позволяетъ жениться умнымъ людямъ на здоровыхъ женщинахъ; такимъ путемъ онъ надѣется улучшить человѣческій родъ, который, какъ болѣе совершенный, скорѣе сознаетъ всю непригодность жизни и прекратитъ размноженіе ея, и, такимъ образомъ, близокъ будетъ къ желанному для Шопенгауэра концу; остальнымъ же людямъ надо безусловно воспретить бракъ; объ этихъ людяхъ Шопенгауэръ говорить очень рѣзко и требуетъ, чтобы этихъ „всѣхъ негодяевъ подвергали кастраціи, а всѣхъ дурь запирали въ монастыри“²⁾.

При такомъ мрачномъ взглядѣ Шопенгауэра на жизнь, естественнѣе всего было бы ожидать, что онъ придетъ къ признанію необходимости самоубійства, какъ самаго вѣрнаго средства избавиться отъ горькой и бессмысленной жизни; но у него мы находимъ обратное: самоубійство считается безумнымъ поступкомъ. Отвергая самоубійство, Шопенгауэръ говоритъ: „Напротивъ и обратно: кого гнететъ бремя жизни, кто хотя и желалъ бы жизни и ее подтверждаетъ, но мученія ея ненавидитъ, и въ особенности не хочетъ долѣе переносить жестокаго жребія, выпавшаго именно ему: тотъ отъ смерти не можетъ ожидать избавленія и не можетъ спастись самоубійствомъ... Самоубійство, слѣдовательно, является намъ напраснымъ и потому безумнымъ поступкомъ“³⁾. Это отрицаніе самоубійства Шопенгауэръ основываетъ на томъ, что оно (с—ство) не достигаетъ своей цѣли. Самоубійца только еще лучше доказываетъ, что онъ хочетъ жизни; только онъ не хочетъ ея такую, какова она есть, т. е. исполненною страданій; человѣкъ, рѣшающійся на самоубійство, думаетъ тѣмъ самымъ уничтожить самую волю, сущность и корень существованія, другими словами, уничтожить то, что по Шопенгауэру неуничтожимо. „Если бы, восклицаетъ онъ, можно

1) Т. Рибо. Философія Шопенгауэра, ib. стр. 114.

2) Куво Фишеръ. А. Ш., ib. стр. 387.

3) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля... ib., стр. 291—292.

было успокоить себя однимъ ударомъ кинжала. О, какъ этого нужно было бы желать тогда“ 1).

Не рекомендуя и прямо возставая противъ самоубійства, какъ ненадежнаго и напраснаго средства избавиться отъ воли къ жизни, Шопенгауръ рекомендуетъ другія средства избавленія и освобожденія отъ жизни, которыя ведутъ къ уничтоженію самого корня существованія. Суть такихъ средствъ заключается въ слѣдующемъ: нужно парализовать волю къ жизни, сдѣлать ее недѣйствительной. Средства эти таковы: познаніе, состраданіе, милосердіе, справедливость и аскетизмъ. Шопенгауръ объясняетъ, какимъ образомъ эти средства уничтожаютъ волю къ жизни. Такъ, на примѣръ, о роли въ данномъ случаѣ познанія Шопенгауръ говоритъ: „...когда внѣшній поводъ или внутреннее настроеніе внезапно поднимаютъ насъ изъ безконечнаго потока желанія, вырывая познаніе изъ рабскаго служенія волѣ, и вниманіе уже обращено не на мотивы желанія, а на воспріятіе вещей... то мы празднуемъ субботу каторжной работы желанія, колесо Иксіона остановилось“ 2). Такую же, если не большую, роль играетъ и состраданіе. Въ то время, какъ эгоизмъ есть утвержденіе воли къ жизни (*die Bejahung des Willens zum Leben*), сочувствіе и состраданіе (*Mitleid*), наоборотъ, есть отрицаніе этой воли (*die Verneinung des Willens zum Leben*), „Состраданіе. пишетъ нашъ философъ,—этотъ тотъ таинственный, удивительный фактъ, благодаря которому мы замѣчаемъ, что та демаркаціонная линія, которая, въ глазахъ разума, совершенно отдѣляетъ одно существо отъ другого, сглаживается, и не я нѣкоторымъ образомъ становится я. Одно только состраданіе становится реальной основой справедливости и человѣколюбія“ 3). Состраданіе не есть чтолибо неестественное, а наоборотъ, имѣетъ самую глубокую опору въ самой сущности міра: всеединомъ 4). Что же касается справедливости, то значеніе ея въ дѣлѣ уничтоженія воли къ жизни Шопенгауръ указываетъ въ слѣдующемъ. Справедливость требуетъ отъ человѣка самоотрече-

1) Куно Фишеръ. А. Ш., *ib.*, 426.

2) А. Шопенгауръ. *Міръ какъ воля...* *ib.*, стр. 202.

3) Т. Рибо. *Философія Шопенгауэра*, *ib.*, с. 100;

4) Куно Фишеръ.—А. Ш. *ib.* стр. 416.

нія; она, говоритъ Шопенгауэръ, „есть первый шагъ къ покорности; ибо въ истинной своей формѣ она представляетъ такую тяжелую обязанность, что тотъ, кто отдается ей всѣмъ сердцемъ, долженъ принести себя въ жертву: она является средствомъ отреченія отъ себя самого и отъ своего желанія жить“ 1). Но особенное значеніе Шопенгауэръ придаетъ аскетизму, направленному къ умерщвленію плоти. „Кажется, говоритъ онъ, что совершенное отрицаніе воли можетъ достигнуть степени, на которой даже воля, необходимая для поддержанія вегетаціи тѣла посредствомъ воспріятія пищи, исчезаетъ“ 2); отсюда, аскетизмъ есть „преднамѣренное сокрушеніе воли посредствомъ отказа отъ пріятнаго и изысканіемъ непріятнаго, самоизбранное житіе покаянія и самонаказанія, для непреставнаго умерщвленія плоти“ 3).

Благодаря всѣмъ указаннымъ средствамъ, люди преобладаютъ волю къ жизни и вступаютъ въ „царство благодати“, по выраженію мистиковъ, разсуждаетъ Шопенгауэръ 4). Это „царство благодати“ онъ называетъ буддійскимъ выраженіемъ „нирвана“, которое обозначаетъ освобожденіе отъ всякаго существованія; но ошибочно было бы считать нирвану полнымъ ничто; нирвана не есть nihil negativum, а nihil privativum. Нирвана есть „тотъ міръ, который выше всякаго разума, та полная тишина духа, тотъ глубокой покой, песокрушимая увѣренность и ясность, одно только отраженіе котырхъ на лицѣ, какъ его воспроизвели Рафаэль и Корреджіо, есть полное и вѣрное евангеліе: осталось только познаніе, воля исчезла“ 5).

Такимъ образомъ, вся философія Шопенгауэра сводится къ одному выводу: жизнь не имѣетъ никакой цѣнны, и потому стремиться къ жизни не только не стоитъ, но и прямо бессмысленно и даже безнравственно.

Этими словами можно бы и закончить наше изслѣдованіе ученія Шопенгауэра о жизни. Но для болѣе яснаго

1) Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. id., с. 101.

2) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля. Стр. 478. Эти двѣ цитаты ваяты у Мокіевскаго.

3) А. Шопенгауэръ. Міръ какъ воля... ib., с. 467; большое значеніе Шопенгауэръ придаетъ и музыкѣ.

4) Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. Ib., с. 120.

5) Куно Фишеръ. А. Ш. Ib., стр. 444—445.

представленія этого ученія мы считаемъ не лишнимъ привести здѣсь ревью изложенной нами философіи Шопенгауэра, сдѣланное очень хорошо французскимъ ученымъ Рибо. „Все это ученіе, пишетъ о Шопенгауэрѣ Рибо, какъ видно, построено очень логически: если допустить, что все—воля, что всякая воля — усиліе можетъ быть удовлетворено лишь въ видѣ исключенія, и что всякое неудовлетворенное усиліе есть страданіе, что жизнь, т. е. страданіе, не кончается смертью—то окажется, что возможно только одно средство: уничтожить страданіе, уничтожая жизнь и волю; а такъ какъ тѣло—это воля, сдѣлавшаяся видимою, то отрицать тѣло посредствомъ аскетизма—значитъ отрицать волю; и такъ какъ произрожденіе длитъ жизнь и страданіе, то уничтожать его посредствомъ цѣломудрія—значитъ уничтожать видъ. Другими словами, тотъ идеаль, который Шопенгауэръ предлагаетъ человѣчеству, — это массовое самоубійство, самоубійство при помощи метафизическихъ средствъ“¹⁾.

Глава II.

ОПТИМИЗМЪ.

Совершенно противоположный пессимизму взглядъ на жизнь даетъ та философія, которая извѣстна подъ именемъ оптимизма. Но прежде чѣмъ приступить къ изложенію оптимистическихъ взглядовъ на жизнь, мы считаемъ необходимымъ объяснить здѣсь, какой смыслъ мы будемъ соединять съ понятіемъ оптимизма. Подъ именемъ оптимизма надо разумѣть такое философское ученіе, которое устанавливаетъ свѣтлый взглядъ на жизнь, которое считаетъ послѣднюю драгоценнымъ и безусловнымъ благомъ, цѣлью самой въ себѣ. Такое опредѣленіе вовсе не исключаетъ признанія зла и страданій въ жизни. Зло и страданія несомнѣнно и дѣйствительно существуютъ, но только они вовсе не уменьшаютъ цѣнности жизни какъ блага самого въ себѣ и даже, напротивъ, увеличиваютъ цѣнность этого блага. Съ этой точки зрѣнія можно сказать даже больше, а именно: стра-

¹⁾ Т. Рибо. Философія Шопенгауэра, ib. стр. 120.

данія не только существуютъ, но и должны существовать, потому что они двигаютъ жизнь; и при всемъ томъ жизнь нисколько не теряетъ въ своей цѣнности и нисколько не умаляется какъ благо, отсюда и свѣтлый взглядъ на жизнь нисколько не помрачается и является оптимистическимъ въ полномъ смыслѣ этого слова. Само собой понятно, что такой оптимизмъ далеко не похожъ на оптимизмъ, на примѣръ, Лейбница, говорящаго, что все прекрасно въ этомъ лучшемъ изъ міровъ. Но вѣдь подобное признание всего на свѣтѣ прекраснымъ и наилучшимъ едва ли возможно въ настоящее время; а если бы и было возможно, то оно не обратило бы на себя никакого вниманія, какъ не отвѣчающее дѣйствительности.

Указанный нами оптимизмъ имѣетъ у себя двухъ замѣчательныхъ представителей; мы разумѣемъ графа Льва Н. Толстого и Фридриха Ницше. Сопоставленіе этихъ двухъ именъ на первый разъ можетъ показаться страннымъ, потому что эти мыслители даютъ слишкомъ различныя по характеру своему, если можно такъ сказать, философскія доктрины, но у этихъ мыслителей есть одно общее, которое дѣлаетъ ихъ близкими другъ другу. Это общее—ихъ взглядъ на жизнь, какъ на дѣйствительное и несомнѣнное благо. И Левъ Толстой и Ф. Ницше преклоняются передъ жизнью; считаютъ ее чѣмъ-то самодавляющимъ, цѣлью самой въ себѣ; но сходясь въ общемъ признаніи жизни какъ блага, указанные мыслители расходятся между собою до противоположности въ осмысливаніи жизни. Въ то время, какъ гр. Л. Толстой учитъ о необходимости забвенія личной жизни и личныхъ интересовъ для общеміровой жизни и превозноситъ любовь къ ближнему, -- Фридрихъ Ницше, наоборотъ, все назначеніе жизни видитъ въ поднятій личности, индивидуальности, причемъ ради послѣдней онъ попираетъ все самое дорогое достояніе человѣчества: религію и всякую нравственность—какъ христіанскую, такъ и общечеловѣческую.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній, приступимъ къ подробному изложенію ученія о жизни указанныхъ мыслителей.

Взглядъ на жизнь графа Льва Н. Толстого ¹⁾.

Ученіе гр. Л. Толстого о жизни вытекаетъ изъ его пантеистическаго міровоззрѣнія. Суть этого міровоззрѣнія можно представить въ слѣдующемъ видѣ. Графъ Л. Толстой отрицаетъ бытіе личнаго Бога, исповѣдуемаго христіанствомъ. Изучая это послѣднее и превознося его предъ всѣми другими современными ученіями, нашъ мыслитель понимаетъ христіанство крайне своеобразно, и въ своихъ основныхъ выводахъ является не исповѣдникомъ христіанства, а чистымъ пантеистомъ. Подъ Богомъ гр. Л. Толстой разумѣетъ все человѣчество въ его духовной сущности. Духовныя дарованія людей—прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ—вотъ единое божество, дающее истинную жизнь какъ благо; на этомъ основаніи всякая личная жизнь есть лишь частица настоящей жизни и имѣетъ цѣну постольку, поскольку служить этой послѣдней. „Всѣ люди, пишетъ Толстой, по духу своему имѣютъ божественную природу. Богъ существуетъ не отдѣльно и не независимо отъ людей, а воплощенъ въ нихъ. Богъ есть не иное что, какъ духовная сущность въ человѣкѣ. По духу своему люди, всемогущи и вообще имѣютъ божескія свойства ²⁾. А дальше эта мысль выражается еще яснѣе. „Богъ,—передаетъ мысли Толстого проф. А. Гусевъ,—есть все нераздѣльное человѣчество, а человѣкъ—одинъ изъ побѣговъ, растущихъ на единомъ древѣ—человѣчествѣ“ ³⁾. Отсюда слѣдуетъ тотъ выводъ, что настоящая, истинная жизнь заключается въ духовной сущности человѣчества и есть дѣйствительное и безцѣнное

¹⁾ Ученіе гр. Л. Н. Толстого о жизни можно находить во многихъ его произведеніяхъ, напр., „Въ чемъ моя вѣра“, „Краткое изложеніе евангелія“ и др. По особенно ясно и опредѣленно гр. А. Толстой изложилъ это ученіе въ отдѣльныхъ трактатахъ, носящихъ разныя названія, напр., „О жизни“, „О страданіи“ и др. На русскомъ языкѣ эти трактаты помѣщены въ одномъ томѣ, поелѣ Крейцеровой Сонаты. Этимъ томомъ, носящимъ одно названіе „Крейцорова Соната“, мы и будемъ пользоваться при изложеніи ученія гр. Л. Толстого по разсматриваемому вопросу.

²⁾ Гр. Л. Толстой. Краткое изложеніе Евангелія, стр. 26.

³⁾ Проф. А. Гусевъ. Основныя религіозныя начала гр. Л. Н. Толстого, Казань, 1893 г., см. стр. 278—285.

благо. А такъ какъ человѣчество было, есть и будетъ, то, значить, и истинная жизнь находится внѣ времени и пространства, т. е. вѣчна. Съ этой точки зрѣнія единичная личная жизнь, какъ отпрыскъ истинной жизни, должна направляться къ этой вѣчной жизни; личная жизнь цѣнна постольку, поскольку препобѣждаетъ себя ради общей, внѣ-временной жизни. Что же касается средствъ при помощи которыхъ можно достигнуть этой истинной жизни, то они, по Толстому, заключаются въ уничтоженіи своихъ личныхъ эгоистическихъ интересовъ и въ служеніи ближнему. „Жить для цѣлей личности, говоритъ Толстой, разумному существу нельзя. Нельзя потому, что всѣ пути заказаны ему, всѣ цѣли, къ которымъ влечется животная личность человѣка,—всѣ явно недостижимы. Разумное сознание указываетъ другія цѣли, и цѣли эти не только достижимы, но даютъ полное удовлетвореніе разумному сознанию человѣка ¹⁾. Какія же, спрашивается, эти другія цѣли, ведущія къ вѣчной жизни и удовлетворяющія разумное сознание человѣка. Иначе говоря, какъ должна итти жизнь человѣка для осуществленія своей высшей задачи? На эти вопросы нашъ мыслитель отвѣчаетъ такъ: „Жизнь индивидуума должна быть всецѣло посвящена на служеніе его ближнимъ... Такое служеніе людямъ есть въ сущности служеніе божеству, внѣ ихъ несуществующему ²⁾. Въ этомъ дѣлѣ служенія ближнимъ и въ поспраніи ради послѣднихъ своей личной жизни, человѣку помогаетъ одна великая и незамѣнимая сила—любовь, которая дѣлаетъ личную жизнь человѣка разумною и цѣнною. „Жизнь, разсуждаетъ Толстой, есть дѣятельность животной личности, подчиненной закону разума. Разумъ есть тотъ законъ, которому для своего блага должна быть подчинена животная личность человѣка; любовь есть единственная разумная дѣятельность человѣка... Всякій человѣкъ знаетъ, что въ чувствѣ любви есть что-то особенное, способное разрѣшать всѣ противорѣчія жизни и давать человѣку то полное благо, въ стрем-

¹⁾ Гр. Л. Толстой. Крейцера соната. 5-е изд. Клюкина. Москва, стр. 128

²⁾ Гр. Л. Толстой. Краткое изложеніе Евангелія, стр. 58; см. указанное соч. А. Гусева, ib. с. 278—285.

леніи къ которому состоитъ его жизнь ¹⁾. Въ дальнѣйшихъ словахъ Толстой подробнѣе выясняетъ ту мысль, что одна только любовь даетъ личной жизни настоящей смыслъ и цѣну, потому что она подчиняетъ это личную жизнь вѣчной и безсмертной жизни человѣчества. Само собою понятно, что подъ любовью надо разумѣть не пристрастіе къ чему-либо животному въ человѣкѣ, а стремленіе къ такому благу, которое находится внѣ человѣка и внѣ интересовъ его животной личности. „Любовь, пишетъ Толстой, есть сама жизнь; но не жизнь неразумная, страдальческая и гибнущая, но жизнь блаженная и безконечная. И мы всё знаемъ это. Любовь не есть выводъ разума, не есть послѣдствіе извѣстной дѣятельности; а это есть сама радостная дѣятельность жизни, которая со всѣхъ сторонъ окружаетъ насъ... Любовь это не есть пристрастіе къ тому, что увеличиваетъ временное благо личности человѣка, какъ любовь къ избраннѣмъ лицамъ или предметамъ, а то стремленіе къ благу того, что внѣ человѣка, которое останется внѣ человѣчества послѣ отреченія отъ блага животной личности“ ²⁾.

Но какимъ образомъ возможно такое стремленіе личности къ вѣчной и безсмертной жизни и какъ возможна для человѣка самая вѣра въ эту жизнь, когда человѣку предлежитъ ужасающая его смерть, повидимому и часто на самомъ дѣлѣ, въ корнѣ подрывающая эту вѣру? На этотъ вопросъ Толстой отвѣчаетъ такъ: „правда есть смерть тѣла и вообще животной личности человѣка; но вѣдь въ послѣднемъ есть духовная сущность, которая никогда не умираетъ; а такъ какъ духовная сущность, есть единственно истинное и главное въ человѣкѣ, то отсюда—смерти не существуетъ. „Нѣтъ смерти“, говоритъ людямъ голосъ истины. „Нѣтъ смерти“, говорили всѣ великіе учителя міра, и то же говорятъ и жизнью свидѣтельствуютъ миллионы людей, понявшихъ смыслъ жизни. И то же чувствуетъ въ своей душѣ, въ минуту проясненія сознанія, и каждый живой человѣкъ“ ³⁾. „Люди, боящіеся смерти,

¹⁾ Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, іб. стр. 130, 131.

²⁾ Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, іб. стр. 142.

³⁾ гр. Л. Толстой. Крейцера соната, іб., стр. 145.

пишетъ далѣе нашъ философъ, боясь ея оттого, что она представляется имъ пустотою и мракомъ, но пустоту и мракъ они видятъ потому, что не видятъ жизни“ 1). Что дѣйствительно духовная сущность въ человѣкѣ есть единственно истинное и самое главное, это видно изъ того, что хотя тѣло и мѣняется постоянно, но оно, благодаря этой духовной сущности, чувствуется всегда однимъ. „Тѣло мое, говоритъ Толстой,—одно только потому, что есть что-то невещественное, которое призываетъ все это перемѣняющееся тѣло однимъ и своимъ. Невещественное это есть то, что мы называемъ соснаніемъ: оно одно держитъ все тѣло вмѣстѣ и признаетъ его однимъ и своимъ“ 2).

Но здѣсь является такой вопросъ: вѣдь одного сознанія въ человѣкѣ нѣтъ, а есть только рядъ послѣдовательныхъ сознаній, и все-таки человѣкъ чувствуетъ себя собою самимъ; чѣмъ объяснить это, что такое это нѣчто, связывающее въ одно всѣ послѣдовательныя во времени сознанія? Что такое это самое коренное и особенное мое Я, не слагающееся изъ существованія моего тѣла и ряда происходящихъ въ немъ сознаній, но то основное Я, на которое, какъ на стержень, нанизываются одно за другимъ различныя послѣдовательныя по времени сознанія? Поставивъ такой вопросъ, Л. Толстой за отвѣтомъ на него возвращается къ своему пантеистическому положенію, что существуетъ единственно истинная, безсмертная, вѣвременноя и вѣвпространственная жизнь человѣчества, изъ которой каждый человѣкъ получаетъ при своемъ рожденіи то безсмертное нѣчто, которое объединяетъ всѣ эти послѣдовательныя сознанія человѣка, и которое дѣлаетъ человѣка въ его общемъ сознаніи самимъ собою. Это безсмертное нѣчто, это объединяющее всѣ сознанія „свойство, говоритъ нашъ мыслитель, хотя и развивается въ нашей жизни, вносится нами уже готовое въ эту жизнь изъ какого-то невидимаго и непознаваемаго нами прошедшаго... и вносится нами въ міръ изъ области вѣвпространственной и вѣввременной; это то нѣчто, состоящее въ моемъ извѣстномъ, исключительномъ отношеніи къ міру, и есть мое настоящее и дѣй-

1) Гр. Л. Толстой... ib. стр. 149—150.

2) Гр. Л. Толстой, ib. стр. 151.

ствительное Я... И потому уничтоженіе тѣла и сознанія не можетъ служить признакомъ уничтоженія моего собственнаго, особеннаго отношенія къ міру, которое началось и воаякло не въ этой жизни“¹⁾. Свою излюбленную мысль о неумирающей никогда жизни человѣчества, какъ единственномъ и безусловномъ благѣ, которое дано каждому человѣку и составляетъ его духовную сущность, Толстой старается выяснитъ возможно обстоятельнѣе. Вотъ, на примѣръ, какъ онъ дѣлаетъ это. „Мой братъ, пишетъ онъ, умеръ вчера или тысячу лѣтъ тому назадъ и та самая сила его жизни, которая дѣйствовала при его плотскомъ существованіи, продолжаетъ дѣйствовать во мнѣ, и въ сотняхъ, тысячахъ, миллиардахъ людей еще сильнѣе, несмотря на то, что видимый мяѣ центръ этой силы его временнаго плотскаго существованія исчезъ изъ моихъ глазъ“²⁾. „Все то, пишетъ Толстой дальше,—чѣмъ я живу, сложилось изъ жизни жившихъ прежде меня и давно умершихъ людей, и что поэтому всякій человѣкъ, исполнявшій законъ жизни, подчинившій свою животную личность разуму и проявившій силу любви, жилъ и живетъ послѣ исчезновенія своего плотскаго существованія въ другихъ людяхъ“³⁾.

Такимъ образомъ, жизнь человѣка имѣетъ высокую цѣнность и именно цѣнность нравственную: во имя вѣчной и безсмертной жизни, участникомъ которой является человѣкъ по своей духовной природѣ еще въ своей личной жизни, онъ долженъ жертвовать этой послѣдней. И поскольку человѣкъ, путемъ самоотреченія и любви къ ближнему, работаетъ для безсмертной жизни человѣчества, онъ и существуетъ и не умираетъ; а если человѣкъ не можетъ уже работать для вѣвременной и вѣпространственной жизни, то онъ, какъ негодное растеніе, подкашивается смертью; такъ что человѣкъ умираетъ не вслѣдствіе какихъ-либо губительныхъ микробовъ, или болѣзни легкихъ, или пораженія пулею и т. д., а вслѣдствіе того, что онъ уже неспособенъ ничего больше сдѣлать для безсмертной

1) Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, ib., стр. 153, 154, 155, 156.

2) Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, ib., стр. 165

3) Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, ib., 166.

жизни ¹⁾. „Не можетъ, пишетъ Толстой, прекращаться начатое и неоконченное движеніе жизни человѣка въ этомъ мірѣ оттого, что у него сдѣлается нарывъ или залетитъ бактерія, или въ него выстрѣлятъ изъ пистолета. Человѣкъ умираетъ только оттого, что въ этомъ мірѣ благо его истинной жизни не можетъ уже увеличиться, а не оттого, что у него болятъ легкія, или у него ракъ, или въ него выстрѣлили“ ²⁾.

Какъ смотрѣтъ на страданія и разнаго рода болѣзни, мучащія человѣка? Зачѣмъ они существуютъ, и не препятствуютъ ли они стремиться и достигать истинной жизни? На эти вопросы Толстой отвѣчаетъ, что страданія не только не мѣшаютъ человѣку достигать истинной жизни, но являются тѣмъ необходимымъ средствомъ, какое помогаетъ ему побѣждать свою животную личность; вотъ почему они должны существовать, дѣйствительно существуютъ. „Вся жизнь животнаго человѣка, говоритъ Толстой, есть непрерывная цѣпь страданій. Вся дѣятельность животнаго и человѣка, какъ животнаго, вызывается только страданіемъ. Страданіе есть болѣзненное ощущеніе, вызывающее дѣятельность, устраняющую это болѣзненное ощущеніе и вызывающую состояніе наслажденія. И жизнь животнаго и человѣка, какъ животнаго не только не нарушается страданіемъ, но совершается только благодаря страданію. Страданія, слѣдовательно, суть то, что движетъ жизнь, и потому есть то, что и должно быть“ ³⁾.

Остановливаясь на болѣе подробномъ разъясненіи этой мысли, Толстой говоритъ, что человѣкъ, по мѣрѣ уничтоженія своей животной личности и по мѣрѣ восхожденія по ступенямъ нравственнаго совершенства, все болѣе и болѣе освобождается и отъ самихъ страданій. „Вся жизнь человѣка съ первыхъ дней дѣтства вѣдъ состоитъ только въ этомъ: въ сознаніи черезъ страданіе грѣха и въ освобожденія себя отъ заблужденій. Я знаю, что пришелъ въ эту жизнь съ извѣстнымъ знаніемъ истины, и чѣмъ больше

1) Такую же мысль проводилъ, какъ извѣстно, и Вл. С. Соловьевъ, въ своей статьѣ по поводу смерти Пушкина.

2) Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, *ib.*, стр. 174.

3) Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, *ib.* стр. 180.

было во мнѣ заблужденій, тѣмъ больше было страданій моихъ и другихъ людей; чѣмъ больше я освобождался отъ заблужденій, тѣмъ меньше было страданій моихъ и другихъ людей и тѣмъ большаго я достигалъ блага. И потому я знаю, что чѣмъ больше то знаніе истины, которое я уношу изъ этого міра и которое мнѣ даетъ мое, хотя бы послѣднее предсмертное страданіе, тѣмъ большаго я достигаю блага“ ¹⁾. Всѣми этими словами Толстой объясняетъ и то, откуда происходятъ страданія; онъ учитъ, что страданія происходятъ въ личной жизни человѣка вслѣдствіе неисполненія имъ требованій истинной жизни, иначе говоря, вслѣдствіе „разрыванія той цѣпи любви къ предкамъ, къ потомкамъ, къ современникамъ, которая соединяетъ жизнь человѣческую съ жизнью міра“ ²⁾. „Смерть и страданія, пишетъ Толстой дальше, суть только преступленія человѣкомъ своего закона жизни. Для человѣка, живущаго по своему закону, нѣтъ смерти и нѣтъ страданія“ ³⁾.

Изъ всего изложеннаго видно, что знаменитый современный мыслитель графъ Л. Н. Толстой въ своихъ взглядахъ на жизнь является оптимистомъ въ полномъ смыслѣ этого слова, считающимъ жизнь драгоцѣннымъ благомъ.

Ученіе о жизни Фридриха Ницше.

Недавно умершій нѣмецкій философъ Фридрихъ Ницше является представителемъ пантеистической философіи, и въ своихъ взглядахъ на жизнь онъ, подобно графу Л. Н. Толстому, является оптимистомъ; но оптимизмъ Ницше совершенно другого характера, чѣмъ оптимизмъ Толстого. Въ то время, какъ Толстой тысоко цѣня жизнь, требуетъ уничтоженія животной личности человѣка и вообще личной жизни во имя высшей жизни, Ф. Ницше, наоборотъ, требуетъ подъема личности человѣческой и страшно возмущается тѣми ученіями, которыя стремятся принизить эту личность.

Но прежде чѣмъ приступить къ изложенію ученія Ницше

¹⁾ Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, ib. стр. 285.

²⁾ Гр. Л. Толстой. Крейцера соната, ib. стр. 186.

³⁾ Гр. Л. Толстой, ib. стр. 191.

о жизни, мы считаемъ нужнымъ уяснить, какимъ образомъ пришелъ онъ къ пантеизму.

На первыхъ порахъ Ницше находился подъ вліяніемъ Шопенгауэра ¹⁾; но затѣмъ освобождается отъ этого вліянія, и изъ ученика великаго пессимиста дѣлается его врагомъ, называющимъ философію Шопенгауэра „басней безумія“ ²⁾. Теперь онъ становится на самостоятельную дорогу. О своей самостоятельности въ области философскихъ изслѣдованій Ницше говоритъ такъ: „Во всякомъ случаѣ, я неохотно спрашивалъ о дорогахъ,—это всегда было не въ моемъ вкусѣ. Я лучше самъ заботился и отыскивалъ дорогу“ ³⁾.

Освободившись изъ-подъ вліянія Шопенгауэра, Ницше долженъ былъ строить себѣ свое міровоззрѣніе; при этомъ онъ не могъ не считаться съ великимъ и могучимъ факторомъ человѣческой жизни и исторіи—религіей, основывающейся на вѣрѣ въ бытіе личнаго Бога. Но философская мысль Ницше привела его къ отрицанію Бога. Въ этомъ случаѣ Ницше примкнулъ къ тѣмъ, которые по его характерному выраженію, „убили Бога“. „Слышали ли вы, говоритъ онъ („Антихристъ“, т. V, стр. 164), о томъ безумномъ человѣкѣ который въ свѣтлый полдень зажегъ фонарь, выбѣжалъ на рынокъ и непрестанно кричалъ: „Я ищу Бога, я ищу Бога“. — Всѣ вокругъ него смѣялись и острили. Но безумный человѣкъ бѣжалъ въ толпу и пронизывая всѣхъ своимъ взглядомъ, воскликнулъ: гдѣ Богъ? Я вамъ скажу. Мы его убили — я и вы. Мы всѣ убійцы. Но какъ мы это сдѣлали? Какъ могли мы выпить море? Кто далъ намъ эту губку, чтобы стереть краску со всего горизонта? Что сдѣлали мы, оторвавши землю отъ ея солнца? Куда идетъ теперь она? Куда идемъ мы? Прочь отъ солнца? Не падаемъ ли мы непрерывно? Идемъ назадъ, въ сторону, впередъ, во всѣхъ направленіяхъ? Есть ли еще верхъ и низъ? Не блуждаемъ ли мы въ безконечномъ ничто? Не дышетъ ли на

¹⁾ См. Куно Фишера.—А. III. ib. стр. 508—509; а также Г. Брандеса.—Ф. Ницше. Русск. мысль. 1900 г. ноябрь стр. 132. Фр. Ницше. Происхожденіе трагедіи. Пер. Н. Полилова. СПб. 99 г. стр. 23, 26, 41, 143—144 и др.

²⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. Пер. подъ ред. Арс. Введенскаго. СПб. 1900 г., стр. 152.

³⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра ib. с. 213.

насъ пустое пространство? Не стало ли холоднѣе? Не наступаетъ ли все болѣе и болѣе темная ночь? Не приходится ли средь бѣла дня зажигать фонарь? Развѣ мы не слышимъ шума могильщиковъ, погребаящихъ бога? Развѣ не доносится до насъ запахъ тлѣнія? И боги истлѣваютъ. Богъ умеръ. Богъ не воскреснетъ. И мы его убили. Какъ утѣшимся мы убійцы изъ убійць? Самое могущественное и святое Существо, какое только было въ мирѣ, истекло кровью подъ нашими ножами. Кто смоетъ съ насъ эту кровь? Какой водой можемъ мы очиститься? Какія искупительныя празднества, какія священныя игры нужно будетъ придумать? Развѣ грандіозность этого дѣла не слишкомъ громаднa для васъ? Не должны ли мы сами обратиться въ боговъ, чтобы оказаться достойными его? Никогда не было совершенно дѣла болѣе великаго и кто родится послѣ насъ, этимъ самымъ будетъ принадлежать къ исторіи высшей, чѣмъ вся прежняя исторія“ ¹⁾. Это убіеніе Бога только началось, и особенно оно послѣдуетъ въ будущемъ. Я пришелъ, продолжалъ безумный человекъ, слишкомъ рано. Мое время еще не наступило. Это страшное событіе еще въ пути, еще идетъ, — еще не дошла вѣсть о немъ до человѣческихъ ушей. Молніи и грому вужно время, свѣту звѣздъ нужно время, и дѣяніямъ вужно время,—послѣ того, какъ они уже совершены,—чтобы ихъ увидѣли и услышали. Это дѣяніе пока еще дальше, чѣмъ самыя отдаленныя свѣтила; ахъ, все-таки вы его совершили“ ²⁾. Какъ видно изъ этихъ словъ Ницше, отрицаніе Бога было для него дѣломъ мучительныхъ душевныхъ переживаній; а когда онъ окрѣпъ въ этомъ своемъ отрицаніи, тогда онъ начинаетъ уже считать это отрицаніе какъ необходимое и должное, потому что всѣ божества являются уже для него пустою выдумкою поэтовъ и фантазеровъ. „Ахъ, восклицаетъ Ницше, существуетъ такъ много вещей между небомъ и землей, о которыхъ позволяли себѣ мечтать одни поэты. И особенно надъ небомъ: потому что всѣ божества только подобія и измышленія поэтовъ. Поистинѣ—насъ всегда притягиваетъ именно къ

¹⁾ Л. Шестовъ. Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Ницше. СПб. 1900 г. с. 120—121.

²⁾ Л. Шестовъ, стр. 122.

царству облаковъ: на нихъ мы сажаемъ своихъ пестрыхъ баловней и называемъ ихъ тогда богами и сверхчеловѣками. Они какъ разъ достаточно легки для этихъ стульевъ.—Всѣ эти боги и сверхчеловѣки. Ахъ какъ мнѣ надоѣло все это недостижимое, что непременно должно быть событіемъ“¹⁾. Отрицаніе Бога, мыслить нашъ философъ, неизбежно еще и по другимъ основаніямъ, которыя Ницше изложилъ въ формѣ бесѣды Заратустры съ однимъ своимъ великимъ послѣдователемъ—„сквернѣйшимъ“, по своеобразной терминологіи Ницше, „человѣкомъ“; эти основанія богоубійства Ницше вкладываетъ въ уста сквернѣйшаго человѣка. Приведемъ небольшой отрывокъ изъ этой бесѣды.—Заратустра:— „Я узнаю тебя, сказалъ онъ (сквернѣйшему человѣку) звенящимъ голосомъ; ты богоубійца... Оставь меня. Ты не перенесъ Того, который тебя видѣлъ,—который всегда видѣлъ тебя насквозь, сквернѣйшій человѣкъ. Ты отомстилъ этому свидѣтелю“²⁾.

— Сквернѣйшій человѣкъ: — „Останься... Ты угадалъ, я это знаю, каково тому, кто его убилъ, богоубійцѣ...“ и дальше продолжалъ такъ говорить Заратустра:— „Но Онъ—долженъ былъ умереть: Онъ смотрѣлъ глазами, которые видѣли все,— Онъ видѣлъ глубины и основанія человѣка, видѣлъ весь его затаенный срамъ и всю его скверность. Его состраданіе не знало стыда: Онъ заползалъ въ мои грязнѣйшіе уголки. Этотъ любопытнѣйшій, безмѣрно навязчивый, слишкомъ сострадательный — долженъ былъ умереть. Онъ постоянно видѣлъ меня: такому свидѣтелю я хотѣлъ отомстить,—или самъ перестать жить. Кто видѣлъ все, даже человѣка, долженъ былъ умереть. Человѣкъ не перенесетъ, чтобы такой свидѣтель жилъ“³⁾.

Пришедши къ полному отрицанію Бога, Ницше остается въ какой то темнотѣ, всячески ищетъ выхода изъ нея и на первыхъ порахъ не находитъ. „Гдѣ, съ болью въ душѣ восклицаетъ онъ, мой очагъ? Объ этомъ я спрашиваю и этого ищю, и искалъ, и этого не нашель. О, вездѣ вѣчное, о,

1) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. стр. 137.

2) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. стр. 288.

3) Ф. Ницше, ib. стр. 290; курсивъ автора; еще стр. 257.

вѣчное нигдѣ, о, вѣчное напрасно“ 1). „Кто же ты, о душа моя, продолжаетъ онъ дальше. О, небо надо мною..., ты глядишь не меня. Ты слушаешь мою странную душу? Когда испьешь ты эту странную душу,—когда колодезь вѣчности. Ты веселая страшная полуденная бездна. Когда испьешь мою, душу орбатно въ себя? 2) Въ этихъ уже словахъ проглядываетъ у Ницше признаніе вселенной, какъ единаго и дѣйствительно существующаго все, т. е., иначе говоря, Ницше философствуетъ уже пантеистически; другія же слова его не оставляютъ въ этомъ отношеніи никакого сомнѣнія. Ницше является чистымъ пантеистомъ: существуетъ одно всеобъемлющее нѣчто,—вселенная, природа, постоянно развивающаяся и совершенствующаяся путемъ гибели слабѣйшаго 3). „Все снова, говоритъ онъ, все вѣчно, все сцѣплено, слито, слюблено“ 4), все подчинено закону необходимости. „Если, пишетъ Ницше, когда-либо до меня доходило дуповеніе того созидающагося дыханія и той небесной необходимости, которая заставляетъ случаи водить звѣздные хороводы... О, какъ же мнѣ не жаждать вѣчности и брачнаго кольца колець, кольца возврата? Никогда еще не находилъ я женщины, отъ которой желалъ бы имѣть дѣтей, кромѣ, женщины, которую я люблю: ибо я люблю тебя, о вѣчность“ 5), „Я самъ, продолжаетъ онъ, крупинка той спасительной соли, которая заставляетъ всѣ вещи хорошо перемѣшиваться въ кубкѣ смѣси“ 6). Эту мысль свою о единствѣ всего въ мірѣ Ницше подчеркиваетъ много разъ. „О, небо надо мною восклицаетъ онъ, ты чистое. Глубокое. Ты бездна свѣта... Не свѣтъ ли ты для моего огня? Не живетъ ли въ тебѣ душа, родственная моей пронизательности“? 6) Проповѣдуя такое пантеистическое ученіе, Ницше видѣлъ, что слушатели, которыхъ онъ представляетъ въ видѣ животныхъ, понимаютъ его. „Смотри, говорили животныя Заратустрѣ, мы знаемъ, чему ты учишь: ты учишь, что всѣ вещи вѣчно

1) Ф. Ницше, *ib.* стр. 297.

2) Ф. Ницше, *ib.* с. 304.

3) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. *ib.* с. 317

4) Ф. Ницше, *ib.* с. 351.

5) Ф. Ницше, *ib.* с. 254—255, 255.

6) Ф. Ницше, *ib.* с. 176.

возвращаются и мы сами съ ними, и что мы уже вѣчно были и всѣ вещи вмѣстѣ съ нами.. Вотъ я умираю и исчезаю, сталъ бы ты говорить, и въ мгновеніе я превращаюсь въ ничто. Души такъ же смертны, какъ и тѣла“ ¹⁾. И сознавая это могучее міровое все и себя самого какъ часть его, Ницше восторженно говоритъ: „О, душа моя... я далъ тебѣ даже имя, „поворотная точка необходимости“ и судьба“... О, душа моя, теперь нигдѣ нѣтъ души, которая была бы любвеобильнѣе, пространнѣе и обширнѣе. Гдѣ были бы ближе другъ къ другу будущее и прошедшее, какъ не въ тебѣ?“ ²⁾.

Теперь посмотримъ, какъ смотритъ Ницше на жизнь; онъ говоритъ, что человѣчество проложило тысячи тропинокъ, чтобы понять жизнь; но эти тропинки всѣ были сбивчивы и не привели къ желанной цѣли. „Существуютъ тысячи тропинокъ, по которымъ еще никогда не ходили, тысячи здоровій и скрытыхъ островковъ жизни. Все еще не исчерпаны и не открыты человѣкъ и человѣческая земля“ ³⁾, все еще не оцѣнена какъ слѣдуетъ, жизнь. И вотъ Ницше хочетъ указать истинную цѣну жизни. Сначала жизнь показала ему непонятной загадкой, но затѣмъ сама жизнь открыла ему свою суть, и Ницше понялъ, какой драгоценный и великій даръ — эта жизнь. „Въ твои очи недавно, пишетъ онъ, заглянулъ я о, жизнь. И мнѣ показалося, что я погружаюсь въ непостижимое. Но ты вытащила меня золотой удочкой; ты насмѣшливо засмѣялась, когда я называлъ тебя непостижимой“ ⁴⁾. И теперь Ницше понялъ, что „жизнь есть источникъ радости“ ⁵⁾; въ своемъ восхваленіи жизни нашъ философъ не скупится на восторженные слова, говоря, напримѣръ, такъ: „Земля есть божественный столъ, дрожащій отъ новыхъ творческихъ словъ и божественныхъ ударовъ“ ⁶⁾. Какъ высоко цѣнитъ Ницше жизнь, это видно изъ

¹⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 244.

²⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 246.

³⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, *ib.* с. 82.

⁴⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 113.

⁵⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 225; *ib.* с. 99.

⁶⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 254—255; также см. Происхожденіе трагедіи, пер. Полилова. 99 г. СПб., с. 46: „Жизнь въ основѣ вещей, несмотря на всѣ смѣны явленій, несокрушимо могуча и радостна“.

слѣдующихъ его словъ. „Недавно заглянулъ я въ глаза твои, о жизнь: я видѣлъ, что золото блеститъ въ твоихъ очахъ ночи,—сердце мое остановилось предъ такимъ сладострастіемъ... Только два раза тронула ты маленькими руками свои погремупки, какъ нога моя зашевелилась уже въ неистовствѣ пляски... Я боюсь тебя близкой, я люблю тебя далекой; бѣгство твое заманиваетъ меня, исканіе твое останавливаетъ меня: — я страдаю, но чего охотно не выстрадалъ бы я изъ-за тебя... Кто не возненавидѣлъ бы тебя великую, связующую, обвивающую, испытывающую, ищущую, находящую. Кто не полюбилъ бы тебя невинную, нетерпѣливую, стремительную грѣшницу съ дѣтскими глазами... Куда влечешь ты меня, теперь, чудо и неукротимая? А вотъ ты опять бѣжишь отъ меня, сладкая и неблагодарная шалунья. Я танцую вслѣдъ за тобой, я иду по слѣдамъ твоимъ. Гдѣ ты? Дай мнѣ руку. Или хоть только одинъ палецъ“ 1).

Едва ли былъ когда-либо другой писатель, который съ такимъ восторгомъ говорилъ бы о жизни. Каждый мигъ, каждый день приносилъ ему новыя данныя, заставляющія его любить міръ и жизнь все больше и больше, и сознавать несправедливость нападковъ на жизнь. „Нѣтъ, говоритъ онъ, не полной загадкой, чтобы вспугнуть человѣческую любовь, не полнымъ рѣшеніемъ, чтобы усыпить человѣческую мудрость:—человѣчески—прекрасной вещью былъ для меня сегодня міръ, на который такъ зло клеветаютъ“ 2). Вотъ почему Ницше такъ сильно любить жизнь и желаетъ, чтобы и другіе достигли высоты его пониманія жизни и любви къ ней. „Поистинѣ, говоритъ онъ, подобно солнцу люблю я жизнь и всѣ глубокія моря. И это я называю познаніемъ: все глубокое должно подняться вверхъ на мою высоту“ 3).

Это желаніе научить и другихъ любить жизнь заставляетъ Ницше всюду и усиленно проповѣдуетъ свое ученіе, хотя бы для этой проповѣди потребовалось потерять свое счастье. „Если, пишетъ онъ, міръ подобенъ темному звѣриному лѣсу и представляетъ увеселительный садъ для всѣхъ дикихъ охотниковъ, то мнѣ онъ еще болѣе представляется бездон-

1) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 249, 250.

2) Ф. Ницше, ib. 132—133.

3) Ф. Ницше, ib. 132—133

нымъ богатымъ моремъ:—моремъ, наполненнымъ пестрыми рыбами и раками, моремъ, котораго пожелали бы и боги, чтобы сдѣлаться при немъ рыболовами и забрасывающими сѣти: такъ богатъ мѣръ странностями, великими и малыми. Особенно человѣческой мѣръ, человѣческое море:—въ него закидываю я свою золотую удочку и говорю: разверзайся, человѣческая бездна. Разверзайся и выбрось мнѣ твоихъ рыбъ и блестящихъ раковъ. Лучшей своей приманкой подцѣплю я сегодня удивительнѣйшихъ человѣко-рыбъ. — Свое собственное счастье разбрасываю я по всѣмъ странамъ, между востокомъ, полуднемъ и западомъ, чтобы видѣть не повиснуть и не забарахтаются ли на моемъ счастье человѣко-рыбы“ 1)... „Дальше, дальше, моя удочка. Опускайся, опускайся глубже приманка моего счастья. Источай свою сладчайшую росу, медь моего сердца. Впивайся, мой крючекъ, въ чрево всякой черной скорби. Впередъ, впередъ, мои очи. О, какъ много морей вокругъ меня, что за сумрачна будущность людей. А надо мною — что за розовая тишина. Какое безоблачное молчаніе“ 2). Закидывая свою удочку, Ницше говоритъ человѣко-рыбамъ, чтобы они не презирали жизнь, а находили въ ней свое счастье. Человѣкъ „долженъ бы поступать подобно быку; а его счастье должно бы пахнуть землей, а не презрѣніемъ къ землѣ. Бѣлымъ быкомъ, говоритъ нашъ философъ, хотѣлось бы мнѣ видѣть его, идущимъ фыркая и мыча впереди плуга: и его мычанье должно бы восхвалять все земное“ 3).

Смотря такъ на жизнь, Ницше не могъ не возмущаться тѣми мрачными ученіями, которыя отрицательно рѣшали вопросъ,—стоитъ-ли жить. „Для чего жить? Все тщетно; жить—значитъ молотить солому; жить — значитъ сжигать себя и все-таки не согрѣться.—Такая старомодная болтовня, говоритъ онъ,—все еще слыветъ „мудростью“... Но хорошо ѣсть и пить, о братья мои, поистинѣ не суетное искусство. Разбейте, разбейте скрижали никогда не радующихся... Въ мѣръ много грязи. Это правда. Но самый мѣръ еще не есть

1) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 260.

2) Ф. Ницше, ib. с. 262.

3) Ф. Ницше, ib. с. 124.

поэтому грязное чудовище“¹⁾. Ницше совѣтуетъ всѣмъ грязнящимъ міръ и жизнь принять во вниманіе то, что небытіе во всякомъ случаѣ не лучше бытія: смерть есть уничтоженіе, между тѣмъ какъ живая имѣетъ тысячи приманокъ, обладаніе которыми даетъ настоящее счастье. „Вотъ стоитъ челнокъ,—говоритъ Ницше,—на той сторонѣ попадешь, можетъ быть, въ Великое Ничто. Но кому желательно вступить въ это „можетъ быть“? Никто изъ васъ не хочетъ вступить въ челнъ смерти. Какъ же вы говорите, что утомлены міромъ... а между тѣмъ „на землѣ есть много хорошихъ изобрѣтеній, одни изъ нихъ полезны, другія — пріятны; за нихъ стоитъ любить землю. И много существуетъ тамъ столь хорошо изобрѣтеннаго, что является подобно женской груди: полезнымъ и въ то же время пріятнымъ. Но вы утомлены міромъ. Вы лѣнтяи земли. Васъ слѣдуетъ высѣчь розгами. Розгами вамъ слѣдуетъ снова придать бодрости“²⁾.

Какъ видно изъ изложеннаго, Ницше пришелъ къ одному несомнѣнному выводу: „стоитъ жить на землѣ“; этотъ выводъ вкладываетъ онъ въ уста одного изъ послѣдователей Заратустры — „сквернѣйшаго человѣка“, который говоритъ еще, что „одинъ день, одно празднество съ Заратустрою научило меня любить землю“³⁾.

Но неужели, спрашивается, не уменьшаютъ цѣнности жизни различныя и тяжелыя страданія? На этотъ вопросъ Ницше, подобно Толстому, отвѣчаетъ отрицательно; онъ говоритъ, что страданія не только не уменьшаютъ цѣнности жизни, а наоборотъ, скорѣе увеличиваютъ, „являясь хорошею школою совершенствованія человѣка“. „Школа страданія, великаго страданія,—говоритъ онъ (т. VII, с. 180),—знаете-ли вы, что только въ этой школѣ до сихъ поръ совершенствовался человѣкъ? То напряженіе души въ безднѣ которое даетъ ей силы; ея ужасъ при мысли о неизбѣжной гибели; ея смѣлость и находчивость въ искусствѣ выносить, претерпѣвать, истолковывать, утилизировать несчастье,—все, что когда-либо было ей дано глубокаго, таинственнаго, хитраго, великаго: развѣ все это она получила не отъ страда-

1) Ф. Ницше, ib. с. 223, 224.

2) Ф. Ницше, ib. с. 226.

3) Ф. Ницше, ib. стр. 56, 344.

нія?“ 1). Такъ же, какъ и Толстой, Ницше учить, что, по мѣрѣ своего совершенствованія, человѣкъ постепенно освобождается отъ страданій; такого человѣка Ницше называетъ человѣкомъ „съ легкими ногами“, и говоритъ о немъ такъ: „...если на землѣ есть болото и топкія скорби: у кого легкія ноги, тотъ пробѣжитъ по тинѣ и протанцуетъ, какъ по чистому льду“ 2).

Говоря, что страданія не уменьшаютъ цѣнности жизни, Ницше указываетъ много другихъ явленій въ жизни, которыя дѣлаютъ ее тяжелой и сильно обезцѣниваютъ ее. Подъ такими явленіями онъ разумѣетъ разнаго рода историческія наслоенія, которыя несетъ на своихъ плечахъ современный человѣкъ, и особенно наслоенія моральныя, выработанныя христіанствомъ и культурой. Изъ такихъ наслоеній надо высвободить человѣка, возвратитъ его къ природному состоянію и указать ему его настоящую дорогу. Въ настоящее время, — говоритъ Ницше, — только человѣку тяжело нести самого себя. Это оттого, что онъ тащитъ слишкомъ много чужого на своихъ плечахъ. Онъ склоняется на колѣна подобно верблюду и предоставляет навьючивать себя. Особенно таковъ сильный, выносливый человѣкъ, которому присуще благоговѣніе: слишкомъ много чуждыхъ тяжелыхъ словъ и цѣнностей нагружаетъ онъ на себя, — и вотъ жизнь кажется ему пустыней“ 3). Развивая ту же мысль, Ницше говоритъ, что эти пережитки прошлаго такъ вкоренились въ человѣка, что освобожденіе отъ нихъ требуетъ значительнаго времени и усилій. Вѣдь „всѣ времена и народы, — пишетъ Ницше, — пестро выглядываютъ изъ-подъ вашихъ покрывалъ; всѣ нравы и религіи пестро говорятъ въ вашихъ ужимкахъ. Кто изъ васъ скинулъ бы покрывало, верхнее платье, краски и ужимки, у того еще достаточно осталось бы, чтобы напугать птицъ“ 4). Люди слабые мало способны къ такой работѣ, но люди сильные, „созидающіе“ смѣло накладываютъ свою руку на тысячелѣтія и успѣшно освобождаются отъ историческаго ненужнаго бал-

1) Л. Шестовъ, Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Ницше, ib. с. 198.

2) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 323.

3) Ф. Ницше, ib. с. 211.

4) Ф. Ницше, ib. с. 128.

ласта. „Созидающіе тверды,—пишетъ нашъ философъ.—И вамъ должно казаться блаженствомъ накладывать руку на тысячелѣтія, какъ на воскъ, блаженствомъ—писать на волѣ тысячелѣтій, какъ на мѣди,—болѣе твердо, чѣмъ мѣдь, болѣе благородно, чѣмъ мѣдь. Совершенно твердо одно лишь самое благородное“ ¹⁾. Вотъ почему Ницше считаетъ настоящее время самымъ опаснымъ; теперь,—говоритъ онъ,—„достигнутъ тотъ опасный, страшный пунктъ, гдѣ для болѣе великой, разнообразной и широкой жизни старая мораль является пережитой; передъ нами „индивидъ“, вынужденный имѣть собственное законодательство, собственное искусство и хитрость для самосохраненія, самовозвышенія, самоосвобожденія“ ²⁾. Словомъ, Ницше хочетъ возвратитъ индивида на лоно природы, чтобы человѣкъ могъ брать жизнь такую, какова она есть безъ разныхъ искусственныхъ и ненужныхъ наслоеній. „Я,—пишетъ нашъ философъ,—говорю о возвращеніи на лоно природы, но это собственно не представляетъ регресса, а скорѣе прогрессъ,—прогрессивное приближеніе къ великой, свободной, грозной природѣ и естественному состоянію“ ³⁾. И ради этого прогрессивнаго приближенія къ природѣ,—воскликаетъ Ницше,—„пусть разрушится все, что въ нашихъ истинахъ можно разрушить. Много еще есть домовъ для постройки“ ⁴⁾.

Теперь посмотримъ, какъ совершаетъ свое разрушительное дѣло нашъ философъ, рѣшившійся кореннымъ образомъ реформировать жизнь. Прежде всего Ницше стремится уничтожить то моральное иго, которое возложило на чело-вѣческую жизнь христіанство, а затѣмъ исторія.

Ницше много разъ говоритъ о христіанской безусловной морали, принижающей, по его мнѣнію, чело-вѣческую индивидуальность. „Сторонитесь,—пишетъ онъ,—отъ всѣхъ такихъ безусловныхъ. Это бѣдная, больная порода, родъ черни: они косятся на эту жизнь, у нихъ дурной глазъ для этой жизни“ ⁵⁾. Христіанство учить смиренію и непротивле-

¹⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 236.

²⁾ Л. Штейнъ. Фридрихъ Ницше и его философія. Пер. Н. Бердяева. „Міръ Божій“, 1898 г., ноябрь, с. 74.

³⁾ Л. Штейнъ, id. М. В.*, 98 г. сент., с. 63.

⁴⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 123.

⁵⁾ Ф. Ницше, ib. с. 323.

нію, иначе говоря „предоставь кому угодно душисть и колоть людей и сдирать съ нихъ кожу: не шевельни противъ этого ни однимъ пальцемъ. Это еще научить ихъ отрекаться отъ міра...“ Но „разбейте, разбейте, о братья мои, эти старыя скрижали благочестивыхъ. Уничтожьте иареченія клеветущихъ на міръ“ 1). Вѣдь это смиреніе простирается даже до требованія, чтобы первый изъ людей,—господинъ былъ первымъ слугою. Но „горе,—разсуждаетъ Ницше,—если первый господинъ есть только первый слуга“ 2); люди, проникнутые такимъ убѣжденіемъ, жалки, потому что „въ основѣ они простодушно желаютъ всего больше одного: чтобы никто не сдѣлалъ имъ больно. Поэтому они заискиваютъ передъ каждымъ и услуживаютъ имъ“ 3). Особенно возмущается Ницше христіанскимъ ученіемъ о любви къ ближнему и самопожертвованіи для него. „Разучитесь,—пишетъ онъ,—вы этому „для“, вы, созидающіе: ваша добродѣтель требуетъ именно того, чтобы вы ни одной вещи не дѣлали „для“ и „ради“ и „потому что“; заткните ваши уши отъ этихъ маленькихъ, фальшивыхъ словъ“ 4). Поэтому Ницше говоритъ, что „человѣкъ познанія долженъ не только любить своихъ враговъ, но быть въ состояніи ненавидѣть и своихъ друзей“ 5); Ницше высказываетъ даже требованіе не щадить своихъ ближнихъ 6), потому что все великое въ жизни сдѣлано было больше всего не путемъ любви къ ближнему, а путемъ вражды и войны. „Война и мужество,—говоритъ Ницше,—сдѣлали больше великаго, чѣмъ любовь къ ближнему. Не ваше состраданіе, а ваша храбрость спасала до сихъ поръ несчастныхъ. Что хорошо? спрашиваете вы.—Быть храбрымъ хорошо. Предоставьте маленькимъ дѣвочкамъ говорить: быть добрымъ—вотъ что мило и въ то же время трогательно“ 7). Какъ видно изъ всего этого, Ницше является въ полномъ смыслѣ словъ

1) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, с. 224.

2) Ф. Ницше, *ib.* с. 183.

3) Ф. Ницше, *ib.* с. 183.

4) Ф. Ницше, *ib.* с. 319—320.

5) Ф. Ницше, *ib.* с. 83.

6) Ф. Ницше, *ib.* с. 217.

7) Ф. Ницше, *ib.* с. 48.

антихристомъ и самъ съ гордостью прилагаетъ къ себѣ это названіе 1).

Разрушивъ христіанскія требованія морали, которыя, по мнѣнію Ницше, тяжкимъ бременемъ лежатъ на человѣчествѣ и крайне обезцѣниваютъ жизнь, нашъ философъ начинаетъ ломать все то, что выработано долгими историческими усиліями человѣчества. Всѣхъ проповѣдниковъ общечеловѣческой морали Ницше называетъ мелкими людьми и лицемѣрами. „Нынѣ,—говоритъ онъ,—именно мелкіе люди сдѣлались господами, всѣ они проповѣдуютъ покорность и примиреніе, разумность и прилежаніе, снисхожденіе и это длинное „и такъ далѣе“ мелкихъ добродѣтелей“ 2). Этихъ-то мелкихъ людей съ ихъ избитыми и пустыми ученіями Ницше старается заставить смолкнуть и не распространять своего ничтожнаго, по его мнѣнію, ученія. „Пусть,—говоритъ онъ, мои рыбы косточки, раковины и колючіе листья пощечокать носы лицемѣровъ“ 3).

Прежде всего Ницше вооружается противъ того фактора, который, по его мнѣнію, лежитъ въ основѣ современной гуманитарной нравственности,—противъ состраданія. „Ахъ,—восклицаетъ нашъ философъ,—у кого произошли величайшія глупости въ мірѣ, какъ не у сострадательныхъ? И что въ мірѣ больше производитъ страданія, какъ не глупости сострадательныхъ?.. Вотъ я предостерегаю васъ отъ состраданія: отъ него грядетъ на людей тяжелая туча“ 4).—Состраданіе потому еще надо отбросить, что оно ведетъ къ другому гнилому, по мнѣнію Ницше, ученію о равенствѣ людей между собою; между тѣмъ, „нынѣ,—пишетъ нашъ философъ,—справедливость говорилъ такъ: люди неравны“ 5). Такое утвержденіе Ницше о неравенствѣ людей между собою было, по его мнѣнію, причиной, почему ученые люди не обращали вниманія на его ученіе; „всего хуже,—говоритъ Ницше,—слышали меня до сихъ поръ нанученнѣйшіе... Ибо люди неравны: такъ говоритъ справедливость. И чего я

1) Л. Штейнъ. Ф. Н., ib., „М. Б.“ 1898 г. октябрь, стр. 68.

2) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра, ib. с. 315.

3) Ф. Ницше, ib. с. 131.

4) Ф. Ницше, ib. с. 94, 95, а также с. 130.

5) Ф. Ницше, ib. с. 105; см. также По ту сторону добра и зла, пер. подъ ред. А. Е—ва. Мск., с. 53; Происхожденіе трагедіи, ib. с. 93, 151 и др.

хочу, не посмѣли бы хотѣть они“ 1). Вмѣсто состраданія къ другому, Ницше рекомендуетъ итти другъ противъ друга: „Божественно будемъ мы стремиться другъ противъ друга“ 2), а вмѣсто любви къ ближнему онъ совѣтуетъ выучиться любить только себя самихъ: „научиться любить себя,—говорить нашъ философъ,—это заповѣдь не на сегодня и на завтра. Скорѣе изъ всѣхъ искусствъ—это самое тонкое, лукавое, послѣднее и терпѣливое“ 3). Точно также Ницше относится къ общепринятымъ понятіямъ добра и зла; эти понятія онъ считаетъ устарѣлыми и ложными, поэтому онъ отрицаетъ ихъ и становится „по ту сторону добра и зла“.. Истинно говорю вамъ,—пишетъ Ницше:—доброе и злое, которое было бы непреходящее — его не существуетъ. Оно должно себя снова преодолѣвать самимъ собою“ 4). Въ другомъ мѣстѣ Ницше считаетъ прямо невозможнымъ держаться такихъ понятій и съ увѣренностью говорить: „Кто станетъ еще придерживаться „добра“ и „зла“? 5), а дальше продолжаетъ: „Разбейте, разбейте добрыхъ и справедливыхъ“ 6). Ставъ по ту сторону добра и зла, Ницше съ насмѣшливымъ сожалѣніемъ говоритъ: „Ахъ, куда ушли отъ меня все доброе и весь стыдъ и вся вѣра въ добрыхъ. Ахъ, гдѣ та лживая невинность, которой я когда-то обладалъ, невинность добрыхъ и ихъ благородная ложь“ 7).

Разрушивъ, подобно христіанской и гуманитарную мораль, Ницше возвращаетъ человѣка къ естественному состоянію, па лоно природы. „О, душа моя. Я освободилъ тебя отъ всѣхъ закоулковъ, я отогналъ отъ тебя пыль, паутину и сумерки, пишетъ онъ. О, душа моя, я смылъ съ тебя мелкій стыдъ и закоулочную добродѣтель и уговорилъ тебя стоять обнаженной предъ очами солнца... О, душа моя, я отнял у тебя всякое повиновеніе, колѣнопреклоненіе и барщину“. 8) Предъ нами теперь естественный человѣкъ,

1) Ф. Ницше, ib. с. 135.

2) Ф. Ницше, ib. с. 106.

3) Ф. Ницше, ib. с. 210; то же с. 185—186.

4) Ф. Ницше, ib. с. 121—122.

5) Ф. Ницше, ib. с. 220; особенно ясно на стр. 178.

6) Ф. Ницше, ib. с. 234.

7) Ф. Ницше, ib. с. 296.

8) Ф. Ницше, ib. с. 245, 246.

безъ всякаго привитаго извнѣ содержанія, человѣкъ, который, по словамъ Ницше, „есть самое свирѣпое животное“¹⁾.

Какъ же, спрашивается, понять жизнь такого человѣка, что служить ея содержаніемъ и чѣмъ именно цѣнна эта жизнь? — На эти вопросы Ницше отвѣчаетъ такъ. Само собою понятно, что жизнь естественнаго человѣка не имѣетъ почти никакого содержанія и что она даже не есть жизнь, потому что жить — значитъ желать быть чѣмъ то другимъ, чѣмъ эта природа. „Вы хотите жить согласно съ природой“? спрашиваетъ Ницше. О, благородные стойки, какой обманъ словъ. Вообразите себѣ существо, подобное природѣ, — безмѣрно расточительное, безмѣрно равнодушное, безъ цѣлей въ будущемъ и безъ оглядки на прошлое, безъ жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое въ одно и тоже время, представьте себѣ самый индифферентизмъ въ видѣ силы, — какъ могли бы вы жить согласно съ этимъ индифферентизмомъ? Жить — развѣ это не значитъ какъ — развѣ желать быть чѣмъ то другимъ, нежели эта природа? Развѣ жизнь не состоитъ въ желаніи оцѣнивать, предпочитать, быть несправедливымъ, быть ограниченнымъ, быть отличнымъ отъ прочаго“? ²⁾ И если жизнь естественнаго человѣка не имѣетъ содержанія, а слѣдовательно и цѣны, и если жить — значитъ стремиться быть чѣмъ то другимъ, то отсюда слѣдуетъ по Ницше, что человѣкъ долженъ стремиться найти себѣ другое, высшее содержаніе; а это стремленіе возможно только при сознаніи, что человѣкъ лишь звено въ безконечной цѣпи совершенствующейся природы, что онъ есть лишь мостъ ³⁾ къ другому болѣе совершенному существу — сверхчеловѣку; въ этомъ стремленіи человѣкъ будетъ получать все содержаніе своей жизни ея настоящую, истинную цѣнность. Эту свою излюбленную мысль о стремленіи къ сверхчеловѣку Ницше старается провести при всякомъ удобномъ случаѣ, какъ увидимъ дальше.

Но почему, спрашивается, Ницше въ своемъ стремленіи къ сверхчеловѣку возвращаетъ человѣка, возросшаго на

¹⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 241.

²⁾ Ф. Ницше. О предразсудкахъ философовъ (изъ „Jenseit von Gut und Böse“) пер. Н. Полилова, см. журн. „Жизнь“, 1899 г. Ноябрь, с. 210

³⁾ Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. с. 216; тамъ же с. b.

историческихъ традиціяхъ, на лоно природы? А это нашъ философъ дѣлаетъ потому, что только естественнаго человѣка онъ считаетъ мостомъ къ сверхчеловѣку; человѣкъ же, возросшій на историческихъ традиціяхъ, есть, по мнѣнію Ницше, нѣчто ложное, фальшивое и искалѣченное, имѣющее „закоптѣлую, душную, изнѣженную, поблеклую, угрюмую душу“ ¹⁾. И такой естественный человѣкъ „есть нѣчто, что должно быть побѣждено“ ²⁾, во имя сверхчеловѣка.

Устремляя всѣ свои надежды и мечты къ сверхчеловѣку, Ницше прямо говоритъ; „Я ищу сверхчеловѣка“ ³⁾, потому что только „тамъ начинается пѣснь необходимаго, единственная и незамѣнимая мелодія... Развѣ вы не видите радугу и мосты сверхчеловѣка?“ ⁴⁾ Этотъ сверхчеловѣкъ былъ для Ницше его первою и послѣднею надеждою „безъ которой онъ не могъ жить. „Теперь и когда то на землѣ—ахъ, друзья мои—вотъ въ чемъ заключается мое невыносимое, говоритъ нашъ философъ; и я не могъ бы жить, если бы я не предвидѣлъ того, что должно придти“ ⁵⁾. „Къ сверхчеловѣку, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, лежитъ мое сердце, онъ—мое первое и единственное, — а не человѣкъ: не ближній, не бѣднѣйшій, не болѣе страждущій, не лучший. — О, братья мои, я могу любить въ человѣкѣ то, что онъ есть переходъ и находженіе“ ⁶⁾. Ницше, устремляя всѣ свои надежды къ сверхчеловѣку, который долженъ родиться отъ естественнаго человѣка, сравниваетъ себя съ человекомъ, стоящимъ на краю страшнаго обрыва; глаза у такого человѣка устремляются внизъ, тогда какъ руки простираются кверху: точно также и Ницше стремится вверхъ—къ сверхчеловѣку, твердо укрѣпившись внизу—въ человѣкѣ. „Въ томъ мой обрывъ и моя опасность, пишетъ Ницше, что мой взоръ стремится ввысь, а рука моя хотѣла бы держаться и опираться на глубину. Къ человѣку прикрѣпляется моя воля, цѣпями прикрѣпляя себя къ человѣку,

¹⁾ Ф. Ницше. *ib.* с. 189.

²⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 59.

³⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 6.

⁴⁾ Ф. Ницше. *ib.* с. 51, 52.

⁵⁾ Ф. Ницше. *ib.* с. 150.

⁶⁾ Ф. Ницше, *ib.* с. 315.

потому что меня стремительно тянет вверхъ, къ сверхчеловѣку: ибо туда хочетъ другая воля“ 1).

Почему же, спрашивается, Ницше своею душою стремится къ сверхчеловѣку? А по той причинѣ „что жизнь, полная историческихъ традицій, оказалась для него ничтожной, исковерканной, слѣдовательно, безцѣнной, жизнь же человѣка природы, или какъ раньше мы выражались, естественнаго человѣка безцѣнна какъ безсодержательная; для Ницше, слѣдовательно, не остается ничего другого, какъ стремиться къ сверхчеловѣку, и не будь у него этой надежды, Ницше дѣйствительно не могъ бы, по его собственному признанію, жить: но спасительнымъ якоремъ былъ для него сверхчеловѣкъ; въ послѣднемъ Ницше видѣлъ зорю новой, настоящей и дѣйствительно цѣнной жизни, и только въ этой послѣдней получала свой смыслъ и значеніе современная жизнь человѣка 2). „Туда, говоритъ Ницше, въ далекое будущее, котораго не видала еще ни одна мечта, на жгучій югъ, о которомъ не мечтали и художники: туда, гдѣ боги, танцуютъ, стыдятся своей одежды... Туда, гдѣ всякое бытіе казалось мнѣ божественнымъ танцемъ, божественною рѣзвостью, а міръ казался выпущеннымъ на волю и летящимъ обратно къ самому себѣ“ 3). Словомъ, сверхчеловѣкъ былъ для Ницше тѣмъ, что замѣняло ему Бога. „Исчезали, говоритъ онъ, всѣ боги: теперь мы хотимъ, чтобы жилъ сверхчеловѣкъ“ 4).

Какъ же понять и представить себѣ этого сверхчеловѣка, какія положительныя черты входятъ въ его содержаніе и дѣлаютъ жизнь его истинно цѣнной?

У Ницше есть нѣсколько штриховъ, которыми онъ рисуетъ своего сверхчеловѣка. Судя по этимъ штрихамъ, сверхчеловѣка должно представлять себѣ такъ: это высшее существо, родившееся изъ человѣка, — могучее, здоровое и красивое физически, самолюбивое, властное по своей духовной физиономіи. Вотъ какъ рисуетъ онъ своего сверхгероя. „На землѣ, говоритъ онъ, не произрастаетъ ничего болѣе

1) Ф. Ницше, ib. с. 154.

2) Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. ib. с. 315, также с. 150.

3) Ф. Ницше. ib. с. 215.

4) Ф. Ницше. ib. с. 84.

отраднaго, чѣмъ высокая, сильная воля: это ея лучшее произростаніе. Цѣлая страна наслаждается подобнымъ деревомъ. Съ пиніей сравниваю я того, кто вырастаетъ подобно тебѣ, о Заратустра: высокимъ, молчаливымъ, твердымъ, одинокимъ, лучшимъ, гибчайшимъ, великолѣпнымъ, — словомъ, деревомъ, распростирающимъ сильныя зеленыя вѣтви за предѣлы своего господства, задающимъ сильныя вопросы передъ вѣтрами и непогодами и передъ всѣмъ, что живетъ въ горахъ, отвѣчающимъ еще сильнѣе, повелѣвающимъ, побѣдоноснымъ: о, чтобы взглянуть на подобныя растенія, кто не взошелъ бы на высокія горы“ ¹⁾. Этихъ сильныхъ душою и тѣломъ сверхчеловѣковъ (übermensch'евъ) Ницше еще изображаетъ такъ: „Я, говоритъ онъ, жду высшихъ, сильнѣйшихъ, побѣдоноснѣйшихъ, болѣе веселыхъ духомъ, такихъ, которые правильно построены тѣломъ и душою: должны придти смѣющиеся львы. Чего я не отдалъ, — чего не отдалъ бы я, чтобы имѣть одно: этихъ дѣтей, это живое насажденіе, эти дерева жизни моей воли и моей высшей надежды“ ²⁾. Сверхчеловѣкъ „долженъ быть красивымъ и держать зеркало передъ собственной своей красотой“; и обращаясь къ этому высшему существу, Ницше продолжаетъ: „Тогда душа твоя содрогнется отъ божественныхъ желаній; и поклоненіе будетъ еще въ твоей суетности. Именно это и есть—тайна души“ ³⁾. Эта жажда поклоненія и власти будутъ составлять самую суть жизни сверхчеловѣка, потому что сама жизнь открыла Ницше, что стремленіе къ власти составляетъ ея самую существенную и основную тайну. Эту мысль Ницше выражаетъ такъ: „Слушайте мое слово, мудрѣйшіе. Серьезно испытайте, проникъ ли я въ сердце самой жизни, до корней ея сердца. Гдѣ я находилъ живущее, тамъ я находилъ стремленіе къ власти и даже въ стремленіи служащихъ я находилъ стремленіе быть господами... И вотъ какую тайну, продолжаетъ нашъ философъ, выдала мнѣ сама жизнь: смотри, говорила она, я то, что должно всегда побѣждать само себя. Конечно, вы зовете это стремленіемъ къ произрожденію, влеченіемъ къ

¹⁾ Ф. Ницше, ib. с. 307.

²⁾ Ф. Ницше, с. 310.

³⁾ Ф. Ницше, ib. с. 126 и 71.

цѣли, къ болѣе высокому, къ отдаленному, къ многократному: но все это одна и та же тайна. Скорѣе снова погибну я, чѣмъ откажусь отъ этого одного; по-истинѣ, гдѣ существуетъ гибель и листопадъ, тамъ жизнь жертвуетъ собою—ради власти. Что я должна быть борьбой, и началомъ, и цѣлью, и противорѣчіемъ цѣлей: ахъ, кто угадаетъ мое стремленіе, тотъ также прекрасно угадаетъ, по какому кривому пути должно оно идти. Что бы я не создала и какъ бы я этого не любила,—скоро должна я стать противникомъ ему и моей любви: такъ хочеть моя воля. И ты, познающій, тоже есть лишь тропинка и слѣдъ ноги моей воли: поистинѣ мое стремленіе къ власти движается на ногахъ твоего стремленія къ истинѣ. Тотъ, конечно не попалъ въ истину, кто выстрѣлилъ въ неѣ слово „стремленіе къ существованію“: этого стремленія нѣтъ. Ибо: чего нѣтъ, то не можетъ хотѣть; но что есть въ существованіи, какъ могло бы оно еще хотѣть существованія. Только гдѣ есть жизнь, тамъ есть также и стремленіе: но не стремленіе къ жизни, а—такъ учу я тебя,—стремленіе къ власти. Многое оцѣнено для живущаго выше, чѣмъ сама жизнь, и все же изъ самой оцѣнки говоритъ—стремленіе къ власти. Такъ учила меня когда-то жизнь: отсюда разгадваю я вамъ мудрѣйшіе, загадку вашего сердца“ ¹⁾.

Эти сверхчеловѣки дадутъ ту новую аристократію, среди которой будетъ царить истинная жизнь, единственно цѣнная и необходимая. Для созданія такой аристократіи Ницше требуетъ гибели всего слабаго и мелкаго, а народъ, чернь должны превратиться въ рабовъ. „Необходима, говоритъ Ницше, новая аристократія, которая будетъ противникомъ всякой черни и всякаго деспотизма, и на новыхъ скрижаляхъ начертаетъ слово „благородно“... Страну дѣтей своихъ должны вы любить: эта любовь пусть будетъ вашимъ новымъ благородствомъ, страну не открытую въ отдаленнѣйшемъ морѣ. Ее пусть ищутъ и ищутъ ваши паруса“ ¹⁾. О маленькихъ людяхъ, которые должны гибнуть ради новой аристократіи, Ницше говоритъ: „Мнѣ трудно согласиться

¹⁾ Ф. Ницше. Т. г. Э., ib. с. 121—122; а также с. 204—203.

²⁾ Ф. Ницше, ib. с. 221, 222; также с. 129.

будто маленькіе люди нужны“ ¹⁾, поэтому совѣтуетъ не щадить ихъ. „Что падаетъ, пишетъ онъ, то нужно еще толкнуть“ ²⁾. Между тѣмъ въ настоящее время происходитъ все наоборотъ: теперь господствуетъ чернь, и это вызываетъ въ Ницше омерзѣніе. „Чернь, говоритъ онъ, хочетъ теперь стать господиномъ всякой человѣческой судьбы, — о, омерзѣніе. Омерзѣніе. Омерзѣніе“ ³⁾. Всѣмъ этимъ слабымъ людямъ Ницше рекомендуетъ самоубійство, чтобы они поскорѣй очистили дорогу для болѣе сильныхъ ⁴⁾. Слишкомъ многіе живутъ и слишкомъ долго висятъ на своихъ сучьяхъ, говоритъ въ негодованіи нашъ философъ. Пусть бы пришла буря и стряхнула съ дерева все это гнилое и проточенное червями“ ⁵⁾.

Таково ученіе Ницше о жизни, которое онъ всею душою желалъ глубоко посѣять среди людей. „О, послѣполуденное время моей жизни, восклицаетъ онъ. Чего бы не отдалъ я, чтобы имѣть одно: живое насажденіе моихъ мыслей и утренній разсвѣтъ моихъ величайшихъ надеждъ“ ⁶⁾. И это желаніе его вполне понятно, если принять во вниманіе, что это ученіе съ болью вырывалось изъ глубины его души: онъ писалъ не для развлеченія, не для своего удовольствія и не для славы, а потому, что не могъ не писать. Объ этомъ Ницше говоритъ такъ: „Спросите женщинъ: родятъ не потому, что это доставляетъ удовольствіе. Боль заставляетъ кудахтать куръ и поэтовъ“ ⁷⁾.

Постараемся теперь резюмировать изложенное нами ученіе Фридриха Ницше.—Отвергнувъ бытіе личнаго Бога, и признавъ природу за единое всеобъемлющее начало, Ницше учитъ, что жизнь есть драгоцѣнное благо. Но въ виду того, что современная жизнь искалѣчена христіанствомъ и историческими традиціями. Ницше разрушаетъ все это и возвращаетъ человѣка къ его природному состоянію, чтобы сдѣлать его способнымъ произвести сверхчеловѣка. Сверхчеловѣкъ является главною мечтою Ницше, безъ которой

¹⁾ Ф. Ницше, ib. с. 181.

²⁾ Ф. Ницше, ib. с. 229.

³⁾ Ф. Ницше, ib. с. 315.

⁴⁾ Ф. Ницше. Такъ ib. с. 75.

⁵⁾ Ф. Ницше, ib. с. 77.

⁶⁾ Ф. Ницше, ib. с. 172.

⁷⁾ Ф. Ницше, ib. с. 320.

онъ не могъ бы жить. Сверхчеловѣки составятъ новую—здоровую и истинную аристократію, для произведенія которой нужны жертвы—множество несовершенныхъ людей и для блага которой эти маленькіе и слабые люди должны быть низведены къ роли рабовъ.

Г л а в а III.

М Е Л І О Р И З М Ъ.

Средину между крайними философскими ученіями о жизни—пессимизмомъ и оптимизмомъ—занимаетъ умѣренное ученіе, къ которому лучше всего подходитъ названіе—меліоризмъ. Меліоризмъ въ своихъ взглядахъ на жизнь опирается на современныя естественно-научныя данныя, и, въ слѣдствіе этого, является болѣе устойчивымъ, чѣмъ пессимизмъ и оптимизмъ, и потому болѣе распространеннымъ. Названіе „меліоризмъ“ дано этому философско-научному взгляду на жизнь англійской писательницей Дж. Эмліотъ, усвоено было Джемсомъ Селли ¹⁾, а у Лестера Уорда оно является уже какъ твердо установившееся. Намеліоризмъ смотрятъ теперь очень многіе, какъ на единственно истинное ученіе, которое въ будущемъ побѣдитъ пессимизмъ и оптимизмъ и займетъ подобающее себѣ мѣсто въ человѣческомъ сознаніи. „Философская система, пишетъ Лестеръ Уордъ, которая выступаетъ противъ пессимизма и въ концѣ концовъ побѣдитъ его, представляетъ собою не оптимизмъ, являющійся проповѣдью бездѣйствія, а меліоризмъ, то-есть научный утилитаріанизмъ, вховновенный вѣрой въ законъ причинности и въ плодотворность хорошо направленной дѣятельности“ ²⁾. Сущность меліористическаго ученія о жизни сводится къ слѣдующему. Жизнь человѣческая есть благо и потому должна имѣть и имѣеть дѣйствительную цѣнность. Но это благо часто, и вѣрвѣе, почти постоянно не является таковымъ вслѣдствіе

¹⁾ Джемсъ Селли. Пессимизмъ. Пер. со 2-го англ. изд. В. Яковенко. Изд. Ф. Павленкова, Спб. 1893 г., стр. 268. Изд. 2. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2007.

²⁾ Л. Уордъ. Психическіе факторы цивилизаціи. Пер. Л. Давыдовой. Сиб. 1897 г. Изд. Ф. Павленкова, стр. 60.

нехорошихъ условій современной жизни; зато въ будущемъ эти условія, съ ходомъ цивилизаціи, измѣнятся къ лучшему, и жизнь станетъ лучше и цѣннѣе.

Какъ мы уже замѣтили, меліористическое ученіе о жизни опирается на современныя естественно- научныя данныя. Современная наука учитъ, „что вселенная, природа есть то единственное, которое одно только реально существуетъ; это единственное, реально существующее, подчинено необходимымъ законамъ: съ необходимостью творить оно изъ себя міры; ростъ этихъ міровъ идетъ эволюціоннымъ путемъ: каждый отдѣльный міръ постепенно развивается, переживаетъ стадію умиранія и даетъ мѣсто вновь возникающимъ мірамъ. Само собой понятно, что и земля съ своими обитателями съ роковой необходимостью проходитъ тотъ же путь развитія. И если бы можно было знать всѣ силы, дѣйствующія въ природѣ, и ихъ необходимое соотношеніе между собой, то можно было бы напередъ указать будущую жизнь вселенной и въ частности земли“. „Если бы,—говоритъ Лапласъ, какой-нибудь умъ въ данную минуту зналъ всѣ силы, дѣйствующія въ природѣ, и взаимныя положенія существъ, изъ которыхъ она состоитъ, и если бы онъ былъ притомъ достаточно всеобъемлющъ, чтобы подвергнуть всѣ эти данныя математическому анализу, тогда такой умъ постигъ бы въ одной и той же формулѣ движенія величайшихъ міровыхъ тѣлъ и самомалѣйшаго атома: для него не было бы ничего неизвѣстнаго, — будущее и прошедшее было бы предъ его взорами настоящимъ. Слабое отображеніе подобнаго ума представляетъ и умъ человѣка въ томъ совершенствѣ, до какого онъ довелъ астрономію... Какъ астрономъ предсказываетъ день, въ который какая-нибудь комета, спустя многіе годы, снова появится на сводѣ небесномъ изъ глубины мірового пространства, такъ и тотъ умъ могъ бы по своимъ уравненіямъ указать день, когда засіяетъ православный крестъ на св. Софіи, или день, въ который Англія сожжетъ свой послѣдній каменный уголь“¹⁾. Само собою понятно, при такомъ взглядѣ на вселенную и ея жизнь не можетъ быть никакого мѣста ничему сверхъ-

¹⁾ Дю-Буа-Реймоадъ. „О предѣлахъ естествознанія,“ перев. Е. Мило-славской. „Прав. Обозр.“ 1878 г., т. 1-й, стр. 3—4.

естественному. „Мы считаемъ недоразумѣніемъ, говорить Дю-Буа-Реймондъ, когда въ первомъ появленіи живыхъ существъ на землѣ, или на какомъ-нибудь другомъ міровомъ тѣлѣ, видятъ нѣчто сверхъестественное, нѣчто иное, а не просто въ высшей степени трудную механическую проблему“ 1).

Тѣмъ же путемъ эволюціи, которымъ идетъ общеміровая жизнь, идетъ и жизнь всего человѣчества. Самое понятіе эволюціи показываетъ, что болѣе совершенныя формы жизни возникаютъ изъ менѣе совершенныхъ путемъ гибели послѣднихъ, и чѣмъ больше будетъ совершенствоваться жизнь, тѣмъ менѣе въ ней будетъ тяжелыхъ условій обезцѣнивающихъ ее. Что касается настоящаго времени, то теперь жизнь имѣетъ еще много несовершенствъ, заставляющихъ многихъ людей мрачно смотрѣть на жизнь. За исключеніемъ нѣсколькихъ малочисленныхъ группъ, пишетъ одинъ изъ меліористовъ, все человѣчество испытываетъ всѣ ужасы, скуки, нужды и томленія. Радости малочисленны и слабы, страданіе же продолжительно и сильно. Ко всему этому нужно прибавить тѣ великія бѣдствія, которымъ подвержены всѣ живущіе нынѣ люди, каковы бы ни были ихъ цѣли жизни, ихъ стремленія. Вспомнимъ о войнахъ и болѣзняхъ, о деспотизмѣ, насиліи и безнравственности, о жестокой враждѣ междугосударственной и междусословной; наконецъ, даже члены одного и того же сословія, мало того, одной и той же семьи также одушевлены по большей части далеко не дружественными чувствами другъ къ другу. Сколько страданій приходится испытывать человѣку отъ человѣка. Сколько оскорбленій наносится, сколько несправедливостей совершается ежедневно, ежечасно. Наконецъ, вспомнимъ еще о тѣхъ страданіяхъ, которыя испытываютъ люди вслѣдствіе ихъ симпатіи къ другимъ; эти страданія, конечно, тѣмъ сильнѣе, чѣмъ лучше и гуманнѣе самъ человѣкъ“ 2).

Но говоря о недостаткахъ современной жизни и различ-

1) Дю-Буа-Реймондъ, ib. стр. 14; тоже см. Бокль. „Исторія цивилизаціи въ Англіи, изд. Ф. Павленкова. Спб. 1896 г., стр. 47; Дюрингъ. „Цѣнность жизни“, ib., стр. 129 и мн. др.

2) П. В. Мокіевскій. „Цѣнность жизни“, ib., стр. 251.

ныхъ страданіяхъ людей, меліористы вовсе не думаютъ обезцѣнивать жизнь; наоборотъ, вопреки мнѣнію пессимистовъ, они говорятъ, что жизнь, и при современныхъ печальныхъ своихъ условіяхъ, имѣетъ несомнѣнную цѣнность и что счастье, если не вполне, то хоть до нѣкоторой степени, достижимо. „Утверждать, говорить Джонъ Стюартъ Милль, что счастье недостижимо для человѣка, значить если не играть словами, то, по крайней мѣрѣ, впадать въ крайнее преувеличеніе. Конечно, счастье невозможно, если подъ счастьемъ разумѣть постоянство упоительныхъ наслажденій. Такія наслажденія могутъ продолжаться минуты, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и съ нѣкоторыми промежутками—часы, дни, но не могутъ быть не только постоянны, но даже и очень продолжительны; состояніе упоенія не есть тотъ постоянный огонь, которымъ горитъ наслажденіе, а только его кратковременная вспышка... Быть счастливымъ не значить находиться въ состояніи постоянного экстаза. Минуты полного упоенія среди существованія, наполненнаго немногими преходящими страданіями, многочисленными и многообразными наслажденіями, съ рѣшительнымъ преобладаніемъ актива надъ пассивомъ, и въ довершеніе, ко всему этому отсутствіе такихъ требованій отъ жизни, которыхъ жизнь не въ состояніи выполнить,—вотъ жизнь, которая по мнѣнію всѣхъ тѣхъ, кому только она доставалась на долю, достойна названія счастьемъ“ ¹⁾. По особенную цѣнность жизнь получить въ будущемъ, когда культура уничтожитъ всѣ тѣ дурныя условія, которыя теперь много обезцѣниваютъ жизнь. Говоря о будущемъ образованіи жизни къ лучшему, меліористы полагаютъ, что тогда наступитъ не личное, но и всеобщее благополучіе, что въ будущемъ для человѣчества наступитъ тотъ золотой вѣкъ, котораго напрасно и наивно искали въ прошломъ. Эту мечту меліористовъ о будущемъ увеличеніи цѣнности жизни и о будущемъ золотомъ вѣкѣ особенно ярко и восторженно выразилъ знаменитый французскій химикъ Берглю; да простится

¹⁾ Дж. Ст. Милль. „Утилитаріонизмъ“, перев. А. Н. Невѣдомскаго. 2-е изд. Спб. 1882 г., стр. 31; см. тоже у Лоскутова, — „Духовный прогрессъ и счастье“. Спб. 1895 г., изд. Ф. Павленкова, стр. 2, 3, 4; и мя, друг. соч.

намъ, если мы позволимъ себѣ привести здѣсь очень длинное разсужденіе наавааннаго ученаго объ этомъ. „Тогда, говоритъ Бергло, на свѣтѣ уже не будетъ ни земледѣлія, не пахарей, ни пастуховъ: задача о поддержаніи своего существованія путемъ воздѣлыванія почвы будетъ упразднена химіей, не будетъ ни угольныхъ копей, ни подземной работы, а, слѣдовательно, не будетъ и стачекъ углекоповъ. Задача снабженія топливомъ будетъ упразднена совмѣстными усиліями химіи и физики. Не будетъ ни таможенъ, ни протекціонизма, ни войнъ, ни границъ, орошаемыхъ потоками человѣческой крови. Воздухоплаваніе съ его двигателями, черпающими необходимую энергію изъ химическихъ процессовъ, отодвинетъ эти обветшалыя учрежденія въ темную даль прошлаго. Мы очень близки будемъ къ осуществленію мечты социализма... подъ тѣмъ условіемъ, конечно, что удастся изобрѣсти какую нибудь духовную химію, способную измѣнить нравственную природу человѣкъ такъ же глубоко, какъ наша химія измѣнила природу матеріальную“¹⁾. „Наступитъ день, пишетъ онъ дальше, когда всякій для своего пропитанія будетъ носить при себѣ нѣсколько азотистаго вещества, глоточекъ жирового, ломтикъ крахмала или сахара, флакончикъ пряностей, приспособленныхъ къ его личнымъ вкусовымъ потребностямъ, и все это будетъ экономически сфабриковано, въ неограниченныхъ количествахъ, на заводахъ. И все это независимо отъ временъ года, отъ дождя или засухи и зноя, изсушающихъ наши растенія, отъ мороза, уничтожающаго надежды на урожай,— и наконецъ, безъ этихъ патогенныхъ микробовъ, производителей заразъ, главныхъ враговъ человѣческой жизни. Въ тотъ день химія осуществитъ во всемъ мірѣ радикальный переворотъ, всѣ послѣдствія котораго никто даже не въ состояніи себѣ представить. Не будетъ болѣе ни полей, покрытыхъ жатвами, ни виноградниковъ, ни луговъ съ пасущимися на нихъ стадами. Человѣкъ выиграетъ въ кротости и нравственности, такъ какъ перестанетъ жить кровопролитіемъ и истребленіемъ живыхъ существъ. Исчезнетъ различіе между странами плодородными и бесплодными. Быть можетъ, песчаныя пустыни станутъ излюбленнымъ мѣстомъ

¹⁾ М. Бергло. „Наука и нравственность“. Москва, 1898 г., стр. 207.

обитанія будущаго цивилизованнаго человѣчества, потому что окажутся болѣе здоровыми, чѣмъ тѣ наносныя почвы, пропитанныя заразами, или тѣ болотистыя равнины, оплодотворяемыя совершающимися въ нихъ процессами гніенія, которыя въ настоящее время являются убожищами нашего земледѣлія.

Но не подумайте, что въ этомъ мірѣ, гдѣ будетъ царить химическая сила, искусство, красота, всѣ прелести человѣческой жизни окажутся обреченными на гибель. Если поверхность земли не будетъ болѣе служить на пользу человѣку и, — прибавимъ шепоткомъ, — не будетъ болѣе обезображена геометрически правильной обработкой земледѣльца, она покроется роскошною зеленью растительности, лѣсами, цвѣтами; вся земля превратится въ обширный садъ, орошаемый подземными водами, гдѣ человѣчество заживетъ среди изобилія и радостей сказочнаго золотого вѣка. Но не подумайте, что оно погрузится въ лѣность и нравственное растлѣніе. Трудъ — одно изъ условій счастья, и никому это неизвѣстно такъ хорошо, какъ... химикамъ. А въ книгѣ премудрости сына Сирахова сказано: „умножающій знаніе, умножаетъ и трудъ“. Въ грядущемъ золотомъ вѣкѣ всѣ будутъ трудиться болѣе, чѣмъ когда. Человѣкъ трудящійся бываетъ добръ. Трудъ источникъ всякой добродѣтели. Въ этомъ обновленномъ мірѣ всякій будетъ трудиться съ увлеченіемъ, потому что будетъ пользоваться плодами своего труда. Въ этомъ вознагражденіи, интегральномъ и законномъ, каждый получитъ возможность развить, — до ихъ высшаго предѣла, — свои способности — умственные, нравственные и эстетическія. Суждено ли осуществится этимъ мечтамъ, или какимъ инымъ, тѣмъ не менѣе всегда останется неопровержимой истина, что счастье заключается въ дѣятельности, а дѣятельность достигаетъ своего высшаго напряженія только съ воцареніемъ науки. Такова надежда, которую я питаю, а надежда, по старому христіанскому изреченію, торжествуетъ надъ міромъ. Таковы наши общіе идеалы. Подымаю бокаль за трудъ, за справедливость, за благоденствіе всего человѣчества“ ¹⁾. Но не пустая ли

¹⁾ М. Бергло, *ib.* стр. 210—212; также П. Лоскутовъ. „Духовный прогрессъ и счастье“, *ib.* стр. 189; Н. Карѣевъ. „Мысль объ основахъ нрав-

мечта — думать, что нѣкогда настанетъ всеобщее благоденствіе, при которомъ жизнь получить свою настоящую цѣну? Не есть ли эта мечта одна изъ тѣхъ иллюзіи, которыя не разъ уже бывали въ исторіи человѣчества? На эти вопросы меліористы отвѣчаютъ отрицательно; они говорятъ, что если теперь прогрессъ дѣлаетъ такъ замѣтное улучшеніе въ жизни, то въ будущемъ это улучшеніе не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Эта вѣра въ прогрессъ и будущее повышеніе цѣнности жизни такъ дорога меліористамъ, что разстаться съ нею было бы для нихъ дѣломъ рѣшительно невозможнымъ. Вотъ почему вполне понятными оказываются слѣдующія слова Ланге, взятыя имъ у Фихте: „Нѣтъ, не покидай насъ, святой палладіумъ человѣчества, утѣшительная мысль, что изъ cadaго нашего труда и изъ cadaго нашего страданія истекаетъ для нашихъ братьевъ новое совершенство и новая радость, что мы для нихъ работаемъ и работаемъ не напрасно; что на томъ мѣстѣ, гдѣ мы теперь трудимся, и гдѣ насъ попираютъ ногами, и что хуже этого, — грубо заблуждаемся и ошибаемся, когда-нибудь зацвѣтетъ поколѣніе, которое всегда будетъ смѣть, что хочеть, ибо ничего не будетъ хотѣть кромѣ добра“²⁾.

Наиболѣе видными представителями меліористическаго ученія о жизни являются Евгеній Дюрингъ и Джемсъ Селли.

ственности“. Спб. 1895 г., стр. 30—45; Л. К. Поповъ. Удовольствія и страданія. „Наблюдатель“, 1883 г. июль стр. 64; Т. Циглеръ. „Что такое нравственность“, перев. со 2-го нѣмецк. изд. А. Острогорскаго. Спб. 1895 г. стр. 92; П. Виноградовъ. „Прогрессъ. Вопр. филос. и психол.“, 1898 г. кн. 41 стр. 312—313; Джемсъ Селли. „Пессимизм“, ib. стр. 255 я др.; Н. В. Пелгуновъ. т. I я изд. Ф. Павленкова. Спб. 1891 г. стр. 715; Н. Дебольскій. „О высшемъ благѣ“. Спб. 1886 г., стр. 337; Н. К. Михайловскій, т. I, 1896 г., стр. 150; Ж. Пеё. „Воспитаніе воли“, 2-е изд. Ф. Павленкова. Спб. 1896 г., стр. 193; П. Мавтегаццо. „Счастье и трудъ“, изд. Ф. Павленкова. Спб. 1889 г., стр. 10—35; Каро. „Пессимизмъ въ XIX в.“, стр. 113.

2) Фр. Альб. Ланге. „Исторія материализма“, пер. Н. Н. Страхова, изд. 2-е, Спб. 1899 г., стр. 733; см. тамъ же Карѣва. „Мысли объ основахъ нравственности“, ib. стр. 46—47.

Ученіе Дюринга о цѣнности жизни.

Нѣмецкій ученый Евгеній Дюрингъ выступилъ съ своимъ ученіемъ о жизни во второй половинѣ девятнадцатаго столѣтія, во время сильнаго господства пессимистической философіи. Пессимизмъ возмущалъ Дюринга до глубины души, и въ противовѣсъ ему названный ученый выставилъ свое ученіе о жизни, основанное на всѣхъ данныхъ современной науки. Свое ученіе Дюрингъ называетъ „философіей дѣйствительности“ и придаетъ ей чрезвычайно важное значеніе. „Это — та философія,—говоритъ онъ,—которая не только воспроизводитъ все лучшее изъ передовыхъ стремленій человѣчества, но и работаетъ, полная жизни, падѣ достиженіемъ едва обозрѣваемыхъ теперь высотъ будущаго. Понимаемая въ этомъ смыслѣ философія, есть самое идеальное, что только создано нашей современностью на вершинахъ человѣческаго духа“ ¹⁾. Всего удивительнѣй то, что въ защиту жизни отъ нападковъ пессимистовъ выступаетъ человѣкъ, жизнь котораго была не особенно красна: природа лишила его своего лучшаго дара,—зрѣнія, а человѣческое общество преслѣдовало Дюринга за его убѣжденія ²⁾.

Дюрингъ—эволюціонистъ. Природа для него—все, кромѣ нея нѣтъ ничего; отсюда все сверхъестественное, въ которое такъ долго вѣрило и теперь еще вѣритъ человѣчество, есть не что иное, какъ пустая фикція, нелѣпость ³⁾. Матерія — основа бытія; всѣ образы и формы бытія изъ нея появляются и въ ней исчезаютъ. „Матерія,—говоритъ Дюрингъ,—составляетъ основу бытія. Подъ этимъ прежде всего подразумѣваются отношенія силъ, образующихъ вмѣстѣ съ матеріей единую неразрушимую среду, откуда исходятъ всѣ образы и куда они опять погружаются“ ⁴⁾. Въ силу такого своего взгляда на природу и матерію Дюрингъ не можетъ допустить существованія въ мірѣ другого начала, отличнаго въ своей сущности отъ основы бытія матеріи.

¹⁾ Е. Дюрингъ. Цѣнность жизни, ів. с. 44.

²⁾ А. Волковъ. „Прав. Собесѣд.“ 1880 г. ч. III, с. 280.

³⁾ Е. Дюрингъ, ів. с. 129, 135.

⁴⁾ Дюрингъ, ів. с. 46.

„Въ цѣломъ міровой системы,—говоритъ онъ,—не можетъ существовать двухъ противорѣчащихъ началъ. Это значило бы сдѣлать абсурдъ основаніемъ вещей. Единая дѣйствительность не можетъ принять извнѣ еще другой составной части, потому что иначе она уже не сама по себѣ, а лишь вмѣстѣ съ этой составной частью была бы тѣмъ, чѣмъ она должна быть въ силу представленія о единствѣ“¹⁾. Само собою понятно отсюда, что человѣкъ со всей своей духовной организаціей составляетъ одно съ природой, и въ послѣдней только кроется вся разгадка его бытія, а не въ какомъ-то потустороннемъ мірѣ. „Мы,—говоритъ Дюрингъ,—какъ это, конечно, дѣлаетъ и все остальное, служимъ естественнымъ выраженіемъ дѣйствительности и составляемъ съ ней одно; это не противорѣчитъ тому, что во всемъ и въ насъ самихъ проявляется себядовлѣющая независимость и верховенство бытія. У насъ нѣтъ причины искать еще другого основанія, кромѣ той дѣйствительности, которую мы представляемъ и которая насъ окружаетъ“²⁾.

Признавая матерію за основу бытія, Дюрингъ говоритъ, что природа въ своемъ творческомъ процессѣ идетъ путемъ постепеннаго развитія. „Космическій міръ есть система ступеней, на которую расчленяется общая матерія въ отношеніяхъ силъ и принимаетъ, благодаря ихъ работѣ, все высшія формы, подготовившія появленіе сознательной жизни... въ основѣ какъ исторіи, такъ и современной системы ступеней бытія лежитъ послѣдовательность формъ и расчлененій“³⁾; жизнь, такимъ образомъ, есть результатъ дѣятельности силъ природы и представляетъ собою космическій продуктъ⁴⁾. Тѣмъ же путемъ постепеннаго развитія, какимъ природа творила внѣшнія формы бытія, она шла и въ созиданіи формъ внутреннихъ — ощущеній и сознанія. „Чувствующія существа, — говоритъ Дюрингъ, — представляютъ подобную же послѣдовательность и различныя ступени ощущеній, такъ что можно сказать какъ о внутреннемъ мірѣ, такъ и о внѣшнемъ его остоѣ, что въ томъ и

1) Дюрингъ, *ib.* с. 219.

2) Дюрингъ, *ib.* с. 251.

3) Дюрингъ, *ib.* с. 57, 58.

4) Дюрингъ, *ib.* с. 58.

другомъ реализировались принципъ постепеннаго сочетанія простѣйшихъ элементовъ и типъ восхожденія черезъ всѣ переходныя формы вплоть до высшихъ комбинацій“ 1). Въ этомъ своемъ постепенномъ творчествѣ природа дошла пока до человѣка; въ дальнѣйшемъ же своемъ ходѣ она создастъ болѣе высшій видъ бытія, и отрицать это мы не имѣемъ никакихъ основаній. „Человѣчество,—говоритъ Дюрингъ,—могло бы перейти когда-нибудь въ болѣе совершенный типъ существъ, и на форму, являющуюся теперь для насъ наиболѣе развитой, начать смотрѣть, какъ на вымершій типъ животныхъ...“ 2). Въ своихъ эволюціонныхъ взглядахъ Дюрингъ является прямымъ послѣдователемъ Ламарка; но онъ съ негодованіемъ отвергаетъ послѣднюю формацію эволюціонизма — дарвиновскую, потому что она своимъ положеніемъ о борьбѣ за существованіе слишкомъ обезцѣниваетъ жизнь. На это ученіе Дарвина о борьбѣ за существованіе Дюрингъ нападаетъ съ обычной для него страстностью и дѣлаетъ роковой приговоръ дарвинизму. Главное качество этой теоріи борьбы за существованіе, говоритъ онъ, „заключается въ ея близости ко всѣмъ началамъ безчеловѣчности, уменьшающимъ цѣнность жизни, возбуждающимъ презрѣніе человѣка къ человѣку и къ болѣе благороднымъ формамъ существованія. Судьба дарвинизма та же, что и мальтузіанства, и уже недалеко то время, когда историкъ нравовъ упомянетъ о немъ, какъ о позорной страницѣ въ развитіи человѣческой мысли“ 3). При такомъ своемъ міросозерцаніи, основанномъ на всѣхъ данныхъ такъ называемой точной науки, Дюрингъ крайне пренебрежительно относится къ метафизикѣ, какъ безплодной схоластикѣ, и не придаетъ ей никакого научнаго значенія. „Метафизики,—пишетъ онъ,—могли бы исчезнуть... сопровождаемый бесплодной ученостью, культъ могъ бы вымереть безъ всякаго ущерба для науки и образованія. Освободившійся столъ будетъ уставленъ лучшими блюдами, чѣмъ метафизическія кушанья...“ 4).

1) Дюрингъ, ib. с. 85.

2) Дюрингъ, ib. с. 214, 215.

3) Дюрингъ, ib. с. 27 и 90.

4) Дюрингъ, ib. с. 44 и 137

Теперь посмотримъ, какъ Дюрингъ смотритъ на жизнь. Какъ истый меліористъ, Дюрингъ устремляетъ свои мечты въ будущее, когда современныя ненормальныя условія жизни сгладятся и жизнь получить свою настоящую, истинную цѣнность. Но въ настоящее время жизнь есть высокий даръ природы, нужно только вдумчиво относиться къ ней и правильно цѣнить ея. Для правильной оцѣнки жизни нужно обратить вниманіе на то, что даетъ матеріаль для жизни и сообщаетъ ей тотъ или иной интересъ. Такимъ матеріаломъ являются ощущенія и душевныя движенія въ ихъ разнообразныхъ комбинаціяхъ. „Ощущенія и душевныя движенія, говоритъ Дюрингъ, образуютъ единственный матеріаль жизни и потому во всемъ остальномъ, при вопросѣ объ оцѣнкѣ жизни, можетъ быть рѣчь лишь о формѣ соединенія и разнообразія комбинацій этого матеріала“ ¹⁾. Само собой разумѣется, что эти ощущенія должны быть сознательными, потому что „съ прекращеніемъ сознательныхъ ощущеній исчезаетъ и то, что можно назвать субъективнымъ бытіемъ“ ²⁾. Что же касается разныхъ комбинацій ощущеній и душевныхъ движеній, комбинацій, которыя придаютъ жизни интересъ и цѣнность, то эти комбинаціи подчинены закону перемѣнъ, тому великому закону дѣйствія и противодѣйствія, повышения и пониженія, который господствуетъ въ жизни вселенной. „Необходимо помнить,—говоритъ Дюрингъ,—что удару пульса и ритму дыханія, служащихъ типомъ для всякой жизни, соотвѣтствуютъ аналогичныя явленія во всѣхъ процессахъ природы и дѣятельности естественныхъ силъ... Этотъ самый схематизмъ является нормою для всѣхъ естественныхъ процессовъ; его нельзя не видѣть въ смѣнѣ бодрствованія и сна; сущность его заключается въ томъ, что всюду сила и сопротивленіе, дѣйствіе и противодѣйствіе, напряженіе и ослабленіе неразрывно слѣдуютъ одно за другимъ. За сжатіемъ слѣдуетъ расширеніе; этой ритмической смѣной явленій, начиная съ низшихъ формъ бессознательнаго и кончая высшимъ проявленіемъ умственной дѣятельности, обнимается рѣшительно все, что ведетъ свое начало изъ себѣ равнаго, еще въ эти возбужденія не

¹⁾ Дюрингъ, ib. с. 70.

²⁾ Дюрингъ, ib. с. 59.

перешедшаго, состоянія матеріи, или точнѣе выражаясь, дѣйствительности. Поэтому и характеръ жизни, какъ и слѣдовало ожидать, соотвѣтствуетъ типу всего остального бытія“ 1). Этотъ законъ, господствующій и въ области ощущеній и всего сознательнаго, успокоительно дѣйствуетъ на душу. „Что можетъ,—говоритъ далѣе Дюрингъ,—успокоительнѣй дѣйствовать на душу, какъ не сознаніе, что одишь и тотъ же порядокъ опредѣляетъ и общую форму возбужденія неорганической матеріи. и ритмъ нашего пульса и дыханія. Тотъ же самый законъ, въ силу котораго матеріальныя колебанія, создавшія міръ звуковъ, получили свою основную форму, тотъ же самый законъ имѣетъ принципиальное значеніе и для всей области чувствованій. На всю жизнь и на сознаніе вообще, съ его элементами, слѣдуетъ смотрѣть, какъ на сложившіяся тѣмъ же путемъ“ 2).

Этотъ господствующій въ жизни вселенной и въ области душевныхъ движеній законъ перемѣнъ, законъ повышения и пониженія избавляетъ жизнь отъ однообразія и мертвящей скуки, придаетъ ей (жизни) необходимый интересъ и, такимъ образомъ, дѣлаетъ ее очень цѣнною. А если бы не было въ природѣ и жизни такого закона, то жизнь была бы крайне однообразна, безъинтересна, а, слѣдовательно, пуста и безсодержательна. „Чтобы жизнь не стала пустой и безсодержательной, говоритъ Дюрингъ. необходимъ живой интересъ и соотвѣтствующее ему возбужденіе. Постоянно слѣдовать дѣятельному интересу — такова естественная основа всего, и тамъ, гдѣ жизнь перестаетъ быть дѣломъ живыхъ стремленій, она превращается въ одну лишь глупость и лѣнь“ 3). Особый интересъ придаютъ жизни страсти, которыя выводятъ человѣческую жизнь изъ однообразнаго томительнаго покоя. „Жизнь, протекающая среди постояннаго, ничѣмъ не нарушимаго покоя, едва-ли можетъ быть названа жизнью, скорѣй она приближается къ нравственной смерти... Поэтому можно смѣло утверждать, что страсти составляютъ принадлежность жизни, что безъ нихъ было бы немислимо истинное удовлетвореніе природы человѣка. Смотри на стра-

1) Дюрингъ, ib. с. 79—80.

2) Дюрингъ, ib. с. 80—81.

3) Дюрингъ, ib., с. 76.

сти, какъ на нарушителей нашего благополучія, мы извращаемъ всякую, болѣе высшую человѣчность. Отнимите у насъ нашу любовь, нашу ненависть, и жизнь превратится въ однообразную пустыню“ 1). „Не желать душевныхъ возбужденій, говорить Дюрингъ далѣе,—значитъ презирать самую жизнь или, по меньшей мѣрѣ, лишать ее главнѣйшей цѣнности“ 2). Придавая такое значеніе страстямъ въ дѣлѣ возбужденія жизненныхъ интересовъ, Дюрингъ поэтому сильно нападаетъ на тѣ ученія, которыя проповѣдуютъ умерщвленіе страстей и аскетизмъ. Дюрингъ считаетъ самоубійство и убійство меньшими преступленіями, чѣмъ аскетизмъ. „Обыкновенное самоубійство, говоритъ онъ, является для безпристрастнаго взгляда невиннымъ актомъ, сравнительно съ начинаніями, имѣющими цѣлью утонченное умерщвленіе не одной только индивидуальной жизни, но и жизни всего потомства. Даже обыкновенное убійство можетъ иногда считаться меньшимъ преступленіемъ, чѣмъ печальные результаты доктринъ, отравляющихъ жизнь своими ложными жалобами... Кажется, радость по поводу уничтоженія элементовъ жизни начинается праздновать здѣсь (въ аскетизмѣ) свои оргіи“ 3).

Теперь, спрашивается, что нужно разумѣть подъ жизненнымъ интересомъ, иначе говоря, когда жизнь не бываетъ пуста и безсодержательна, а заставляетъ любить себя? На этотъ вопросъ Дюрингъ отвѣчаетъ такъ: жизнь интересна тогда, когда отъ нея можно взять возможно больше наслажденій. „Должно, говоритъ онъ, оставаться основнымъ принципомъ,—насколько возможно избѣгать всего, что съ точки зрѣнія естественной человѣчности не въ состояніи возбудить живого интереса и доставить истинное наслажденіе“ 4). А для того, чтобы можно было пользоваться наслажденіями жизни, нужно, по всеобщему закону перемѣнъ, испытывать и страданія, какъ условіе *sine qua non* наслажденія. „Вообще, говоритъ нашъ мыслитель, не могло бы существовать полноты возбужденія жизни..., если бъ характеръ чувствъ

1) Дюрингъ, *ib.*, с. 63.

2) Дюрингъ, *ib.*, с. 64.

3) Дюрингъ, *ib.*, с. 65.

4) Дюрингъ, *ib.*, с. 78.

не содержалъ въ себѣ этой смѣси ощущеній (т. е. наслажденій и страданій), указывающихъ на потребность и имѣющихъ форму напряженія. Можно даже утверждать, что все содержаніе мірового бытія только на этомъ пути достигаетъ своего осуществленія“ ¹⁾.

Наслажденія, получаемыя человѣкомъ отъ жизни, въ зависимости отъ его возраста, бываютъ неодинаковы. Въ дѣтскомъ возрастѣ наслажденія получаютъ отъ игръ, безъ которыхъ дѣти, вслѣдствіе отсутствія упражненія своихъ природныхъ способностей испытываютъ мучительное состояніе скуки ²⁾. Въ періодъ юности и дальнѣйшій человѣкъ испытываетъ жгучее наслажденіе отъ любви, которая повышаетъ цѣнность жизни ³⁾. Въ періодъ зрѣлаго возраста наслажденія даютъ занятія общественными и государственными интересами ⁴⁾. „Человѣкъ, говоритъ Дюрингъ, долженъ существовать общественно, ибо лишь на этомъ пути онъ впервые пользуется всею полнотою жизни и развиваетъ свое сознаніе до болѣе высокой степени“ ⁵⁾. Но особенное наслажденіе и высокую цѣнность жизни доставляетъ служеніе истиннымъ идеаламъ человѣчества. Такими „истинными идеалами, совмѣстимыми съ системой нераздѣльнаго міросозерцанія и положительнымъ ученіемъ о дѣйствительности, могутъ быть лишь мысленно созданные образы, въ которыхъ путемъ творческой фантазіи предвосхищается дѣйствительность, достижимая когда-нибудь, хотя бы въ отдаленномъ будущемъ. Въ этомъ качествѣ они являются истинными путеводителями и вмѣстѣ съ тѣмъ жизненными возбужденіями высшаго порядка... Они, какъ образцы, руководятъ послѣдовательнымъ развитіемъ. Они допускаютъ болѣе, чѣмъ одно простое приближеніе къ себѣ, такъ какъ содержаніе ихъ достигаетъ постепенно своего полного воплощенія, по завершеніи котораго новые, высшіе идеалы опять надѣляютъ жизнь человѣчества свѣжими и еще болѣе высокими возбужденіями“ ⁶⁾. Въ каждый періодъ жизни человѣкъ долженъ

¹⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 149; 198.

²⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 92—96.

³⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 139—183.

⁴⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 119.

⁵⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 279.

⁶⁾ Дюрингъ, *ib.*, 135, 136.

стремиться пережить всё тѣ наслажденія, которыя свойственны тому или иному возрасту, такъ что нельзя смотрѣть на возрастъ лишь какъ на переходную стадію въ ростѣ человѣка, подготовляющую слѣдующій возрастъ; надо заботиться не только о подготовкѣ къ слѣдующему періоду жизни, но и объ удовлетвореніи потребностей каждаго возраста человѣка, чтобы „въ случаѣ преждевременной смерти, онъ, по крайней мѣрѣ, не оказался лишеннымъ того количества жизненнаго наслажденія, которое предоставлено природою его возрасту“ ¹⁾.

Но не обезцѣнивается-ли жизнь смертью и не заставляет-ли послѣдняя человѣка придти къ сознанію, что жизнь есть суета суеть? На эти вопросы Дюрингъ отвѣчаетъ отрицательно; онъ говоритъ, что человѣкомъ, какъ и всѣмъ въ мірѣ, управляетъ одинъ законъ, а именно законъ перемѣнъ, повышенія и пониженія, что смерть есть не какое-либо ужасное бѣдствіе, откуда-то посылаемое, а составляетъ вмѣстѣ съ жизнью непреложный ритмъ, существующій во всемъ мірѣ. Это сознаніе человѣкомъ своей подчиненности общеміровому закону отнимаетъ отъ смерти значеніе чего-то ужаснаго, обезцѣнивающаго жизнь. „Въ продолжительномъ процессѣ превращеній образы складываются каждый разъ новымъ способомъ и въ этомъ потокѣ элементовъ каждое сочетаніе обрѣтаетъ свое собственное абсолютное право. Оно получило удовлетвореніе, пока существовало, и требовать большаго—значить желать отъ природы осуществленія нелѣпости. Очевидно, для стремленія жизни довольно того, чтобы осуществиться. Это стремленіе не имѣетъ въ виду сдѣлать изъ фактовъ какія-то окаменѣлости и лишь хочетъ провести ихъ и завершить, чтобы затѣмъ опять перейти къ инымъ способомъ организованнымъ функціямъ. Отсюда вытекаетъ необходимость ритма жизни и смерти“ ²⁾. Но смерть не только не обезцѣниваетъ жизнь, а, наоборотъ, повышаетъ цѣнность ея; это доказывается слѣдующимъ. „Дифференція, говоритъ Дюрингъ, есть настоящая причина усиленія ощущенія. Но нѣтъ больше дифференціи, чѣмъ различіе между бытіемъ и отсутствіемъ жизни... Слѣдовательно, смерть

¹⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 96.

²⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 212.

не есть вообще врагъ жизни, но средство обнаружить значеніе существованія въ его настоящей цѣнности“ 1).

Высказывая такой взглядъ на естественную смерть, Дюрингъ иначе смотритъ на неестественную смерть или самоубійство. По его мнѣнію, самоубійство является нелѣпнымъ актомъ, противорѣчающимъ природѣ человѣка. Человѣкъ убиваетъ себя не потому, что жизнь потеряла для него всякую цѣнность, а потому, что вслѣдствіе сильной любви къ жизни, онъ не въ силахъ перенести какихъ-либо ея недостатковъ. „Именно любовь къ самой жизни, говоритъ подобно Шопенгауэру Дюрингъ, заставляетъ человѣка предпочесть полную утрату существованія положительному ощущенію недостатка въ чемъ-либо для него существенномъ... Поэтому, съ нашей точки зрѣнія, мы характеризуемъ этотъ актъ, какъ неестественный“ 2). Относясь къ самоубійству отрицательно, Дюрингъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ добровольной смерти видитъ нѣчто великое, достойное удивленія и восхваленія 3). Самоубійство является слѣдствіемъ безнадежной болѣзни духа человѣка, такъ что предотвратить самоубійство такъ же невозможно, какъ невозможно предотвратить естественной смерти. „Этотъ злополучный актъ совершается самосгоятельно, самъ собою, по внутреннимъ законамъ духовной жизни, подобно тому, какъ смерть является результатомъ органическаго разстройства, вызваннаго какою-нибудь болѣзнью. Различіе состоитъ лишь въ томъ, что въ одномъ случаѣ сперва гибнетъ духъ, а съ нимъ вмѣстѣ и жизненная энергія; тогда какъ во второмъ случаѣ непосредственно страдаютъ органическія функціи и потому не ждуть еще руки, которая бы ихъ разрушила“ 4). Такая безнадежная болѣзнь духа развивается только въ испорченномъ обществѣ, а потому надо лечить такое общество здоровой духовной пищею, и тогда въ немъ не будетъ развиваться эта смертельная болѣзнь духа 5).

Что касается современной жизни, то въ ней существуютъ всѣ данныя къ тому, чтобы эта болѣзнь развивалась; въ со-

1) Дюрингъ, *ib.*, с. 208 и 197—198; особенно с. 217.

2) Дюрингъ, *ib.*, с. 200, 201.

3) Дюрингъ, *ib.*, с. 203.

4) Дюрингъ, *ib.*, с. 204.

5) Дюрингъ, *ib.*, с. 205.

временной жизни есть очень много недостатковъ, понижающихъ цѣнность жизни. Этими недостатками полна жизнь государственная, общественная и семейная. Государства въ соперничествѣ между собою изъ-за преобладанія и изъ-за лишняго клочка земли, стонуть подъ бременемъ милитаризма ¹⁾. Жизнь общественная раздѣляется классовою борьбою: военный классъ господствуетъ надъ другими и вызываетъ противъ себя озлобленіе ²⁾; капиталисты держатъ въ своихъ рукахъ неимущій рабочій классъ и являются его тираннами ³⁾; женщина въ обществѣ и семьѣ является не равноправною съ мужчиной и приниженою; для нея закрытъ доступъ къ наукѣ и общественной дѣятельности, вслѣдствіе чего она является менѣе развитой въ умственномъ отношеніи, чѣмъ мужчина; отсюда неравенство въ бракѣ, отсюда же и современное позорное явленіе—проституція ⁴⁾, въ корнѣ подрывающая семейныя основы. Но есть еще большее зло въ современной жизни, — это постановка учебного дѣла, дурно отражающаяся на всемъ современном строѣ жизни. Начиная съ низшихъ учебныхъ заведеній и кончая высшими, учебное дѣло страдаетъ отъ сухого формализма и излишняго учебного хлама ⁵⁾; вмѣсто развитія всѣхъ природныхъ дарованій человѣка, его специализируютъ только въ извѣстной области ⁶⁾, вслѣдствіе этого изъ учебнаго заведенія выходитъ не всесторонне развитой человѣкъ, а какое-то искалѣченное, неудовлетворенное существо; а такъ какъ подобные люди даютъ контингентъ работниковъ печати, то отсюда испорченность литературы ⁷⁾. Все это, взятое вмѣстѣ, служитъ источникомъ многихъ недостатковъ современной жизни, понижающихъ въ значительной степени ея цѣнность.

Но несмотря на всѣ эти недостатки современной жизни, Дюрингъ высоко цѣнитъ жизнь, старается и другимъ привить любовь и привязанность къ жизни. „Вездѣ онъ тотъ же

¹⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 238.

²⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 115, 122—124.

³⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 121—122.

⁴⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 256, 259—260, 265, 274.

⁵⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 103, 110, 111.

⁶⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 119.

⁷⁾ Дюрингъ, *ib.*, с. 111.

страстный жизнелюбецъ, точно жадный скряга неустанно шагающій по большимъ дорогамъ и закоулкамъ жизни и разыскивающій, способная поднять строй личной жизни, ощущенія и волненія“ ¹⁾. Эти недостатки современности не должны отнимать у людей интереса къ жизни; наоборотъ, они должны возбуждать этотъ интересъ, служа тѣмъ матеріаломъ, усовершенствованіе котораго составляетъ цѣль отдѣльной личности и всего человѣчества ²⁾. И только въ будущемъ, когда всѣ эти недостатки сгладятся, жизнь получитъ свою истинную цѣнность.

Взглядъ Джемса Селли на жизнь.

Другимъ виднымъ представителемъ меліористическаго ученія о жизни является англійскій ученый Джемсъ Селли. Какъ и Дюрингъ, Джемсъ Селли держится эволюціоннаго міросозерцанія. Человѣческая исторія и жизнь являются для него одною изъ фазъ общеміровой эволюціи. „Изученіе однихъ только историческихъ фактовъ, говоритъ Селли, вполне удостовѣряетъ наличность извѣстныхъ успѣховъ въ общемъ движеніи человѣчества, и такое заключеніе будетъ для насъ неизбѣжнымъ, разъ мы признаемъ, что человѣческая исторія представляетъ лишь одну изъ фазъ въ обширной и сложной эволюціи жизни“ ³⁾. Но эволюціонизмъ Джемса Селли много отличается отъ эволюціонизма Евгенія Дюринга. Въ то время, какъ Дюрингъ исповѣдуетъ эволюціонизмъ въ формѣ ламаркизма, т. е. признаетъ только послѣдовательность развитія въ жизни природы, отвергая дарвиновскій принципъ борьбы за существованіе, — Селли, наоборотъ, является яркимъ приверженцемъ дарвинизма, признавая борьбу за существованіе и естественный подборъ очень важными факторами эволюціи природы. „Величайшимъ факторомъ, говоритъ Селли, лежащимъ въ основѣ прогресса и поддерживающимъ его, является борьба за существованіе и естественный подборъ индивидовъ, обладающихъ какимъ-

¹⁾ Дюрингъ, см. у Н. К. Михайловскаго. Т. III, СПб. 1897 г., стр. 243: „Утопія Ренана и теорія автономіи личности Дюринга“.

²⁾ Дюрингъ, ib. с. 138.

³⁾ Джемсъ Селли. Пессимизмъ. Пер. со 2-го англ. изд. Вал. Яковенко. СПб. 93 г. изд. Ф. Павленкова, с. 265. Изд. 2. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2007.

либо преимуществомъ въ этой борьбѣ“ 1). Въ этомъ случаѣ разница между Дюрингомъ и Селли очень значительная, особенно, если имѣть въ виду вопросъ о цѣнности жизни. Дюрингъ, отрицая борьбу за существованіе, избѣжалъ очень сильнаго удара со стороны тѣхъ, которые въ борьбѣ за существованіе видятъ важный факторъ, попижающій цѣнность жизни. Селли же, признавая эту борьбу величайшимъ факторомъ эволюціи, долженъ былъ, какъ увидимъ ниже, оправдывать этотъ факторъ, какъ такой, который не обезцѣниваетъ жизни.

Такое міросозерцаніе даетъ Джемсу Селли всѣ основанія считать жизнь очеь цѣннымъ даромъ природы. Какъ и Дюрингъ, Селли все назначеніе жизни и цѣнность ея полагаетъ въ томъ, чтобы извлекать изъ нея возможно больше наслажденій. Но при такомъ общемъ взглядѣ на жизнь, между Дюрингомъ и Селли есть и большая разница, именно въ отношеніи оцѣнки жизни. Въ то время, какъ Дюрингъ при оцѣнкѣ жизни придаетъ большое значеніе закону перемѣнъ и считаетъ страданіе условіемъ *sine qua non* наслажденія, Селли наоборотъ, не придаетъ значенія этому закону и отвергаетъ необходимость страданія для наслажденія; приэтомъ онъ указываетъ нѣсколько примѣровъ, гдѣ наслажденіе не предваряется страданіемъ. „Такъ, напри- мѣръ, говоритъ Селли, всякое наслажденіе, вызываемое неожиданнымъ возбужденіемъ, совершенно свободно отъ какого то ни было предваренія страданіемъ. Развѣ многочислен- нымъ пріятнымъ ощущеніямъ, возникающимъ въ насъ во время прогулки въ прекрасное веселнее утро предшествуетъ какое—либо чувство чего-то недостающаго и страстно желаемаго“ 2). Но особенно расходится Селли съ Дюрингомъ въ вопросъ о наслажденіяхъ, какъ показателяхъ цѣнности жизни. Дюрингъ утверждаетъ, что цѣнность жизни заключается въ тѣхъ различныхъ наслажденіяхъ, которыя выпадаютъ на долю человѣка въ тотъ или другой періодъ его жизни. Противъ этого Селли говоритъ, что такъ цѣнить жизнь нельзя, потому что „никто не можетъ получить удовлетворительнаго представленія о цѣнности своей жизни

1) Д. Селли, *ib.* с. 256.

2) Д. Селли, *ib.* с. 143, 144.

подводя алгебраическій подсчетъ всѣмъ случаямъ испытываемыхъ имъ отдѣльныхъ наслажденій и страданій“ 1). Правильная оцѣнка жизни получится только тогда когда, наслажденія будутъ разсматриваться не разрозненными и отдѣльными, а связанными между собою какимъ либо единствомъ. Такимъ связующимъ всѣ наслажденія единствомъ и является счастье, которое служить истиннымъ показателемъ цѣнности жизни.

Что же нужно разумѣть подъ счастьемъ? По мнѣнію Селли, счастье не есть что-либо по существу отличное отъ наслажденія 2). Счастье есть такое психическое состояніе удовлетворенности, которое требуетъ для себя постоянныхъ источниковъ наслажденія и которое создается собственной волей индивида. „Счастье, говоритъ Селли, не есть то же, что отдѣльныя пріятныя чувства, потому что стремиться непосредственно къ отдѣльному, быстро улетающемуся, наслажденію, значило бы жертвовать всѣми преимуществами прѣдусмотрительности, сравніванія и пониманія“ 3); счастье есть цѣлая іерархія пріятныхъ чувствъ, созданная подъ контролемъ собственной воли человѣка. Разъясняя это свое опредѣленіе счастья, Селли указываетъ, какъ постоянные источники наслажденій, такъ и роль собственной воли индивида въ регулированіи этихъ наслажденій. Постоянными источниками наслажденія, по мнѣнію Селли, являются слѣдующія: богатство, семейныя отношенія, дружба, искусство, частная и общественная дѣятельность и мн. др. 4); но самымъ важнымъ источникомъ наслажденія служить стремленіе къ самосовершенствованію. „Преслѣдуя, говоритъ нашъ мыслитель, неуклонно цѣли самосовершенствованія, относясь къ нимъ, какъ главнымъ цѣлямъ своей свободной дѣятельности, мы, несомнѣнно, обезпечиваемъ себѣ весьма значительное количество наслажденій активнаго характера... Развитие ведетъ человѣка не только къ признанію постоянныхъ цѣлей вмѣсто временныхъ, но также и къ надлежащему упорядоченію различныхъ цѣлей соотвѣтственно ихъ относительному значенію, какъ источниковъ наслажденія и гарантіи противъ страданія... Когда эта организація различ-

1) Д. Селли, ib. с. 183.

2) Д. Селли, ib. с. 187.

3) Д. Селли, ib. с. 190.

4) Д. Селли, ib. с. 190.

ныхъ цѣлей жизни закончена, человѣкъ не смотритъ уже на счастье, какъ на кучу безсвязныхъ интересовъ; а какъ на систему или іерархію, въ которой каждый членъ занимаетъ мѣсто, соответствующее его относительной цѣнности и значенію въ общей суммѣ условій счастья“ 1). Въ этомъ саморазвитіи и обнаруживается дѣятельность воли человѣка, которая составляетъ въ дѣйствительности верховный элементъ счастья. „Это, говоритъ Селли, есть, по преимуществу, созиданіе счастья самимъ индивидомъ“ 2). Идеѣ счастья Селли придаетъ очень большое значеніе, потому что счастье требуетъ дисциплинированія воли, а дисциплинированная воля, даетъ направленіе жизни, она накапливаетъ, упрочиваетъ и, такъ сказать, экономизируетъ элементы наслажденія, къ какому мы вообще способны и какое возможно при данныхъ неизмѣнныхъ условіяхъ нашего существованія“ 3). Какой же можно рисовать себѣ идеаль счастья, достиженіе котораго было бы дѣломъ всей жизни? На этотъ вопросъ Селли отвѣчаетъ, что трудно рисовать такой идеаль, потому что жизнь развивается въ ширь и глубь и тѣмъ самымъ дѣлаетъ возможными все новые и новые притоки наслажденій, постоянно мѣняющихся счастье. Жизнь, говоритъ Селли, это—неустанное умственное развитіе, непрерывное обогащеніе нашихъ знаній опытомъ и постоянными открытіями новыхъ возможностей счастья. Такимъ образомъ, по мѣрѣ своего движенія впередъ, мы узнаемъ новые источники наслажденія, которые или присоединяются къ прежнимъ предметамъ нашихъ стремленій, или замѣняютъ менѣ цѣнные изъ нихъ“ 4). Указавъ на трудность представить себѣ идеаль счастья, Селли все-таки рисуетъ такой идеаль слѣдующими штрихами: „Когда худшія бѣдствія жизни отсутствуютъ, какъ напр., болѣзнь, лишенія и т. п., когда передъ человѣкомъ раскрывается широкая перспектива пріятной дѣятельности, когда, его интересуетъ все окружающее и когда весь смыслъ своей жизни онъ видитъ въ спокойномъ, никѣмъ не нарушаемомъ служеніи широкимъ

1) Д. Селли, ib. с. 195.

2) Д. Селли, ib. с. 201.

3) Д. Селли, ib. с. 204.

4) Д. Селли, ib. с. 209.

возвышеннымъ и разумнымъ идеаламъ,—это и есть, мы можемъ сказать, свѣтлое и свободное отъ всякихъ двусмысленностей счастье человѣческое“ ¹⁾.

Говоря о служеніи широкимъ, возвышеннымъ и разумнымъ идеаламъ, Селли имѣетъ въ виду общечеловѣческое благо, и такимъ образомъ онъ соединяетъ личное счастье съ общимъ благомъ; отъ такого соединенія не терпитъ ущерба ни то, ни другое, а, наоборотъ, одно служитъ условіемъ для другого, напимѣръ, общее благо служитъ факторомъ индивидуальнаго счастья ²⁾. Таковъ идеаль счастья Джемса Селли.

Теперь спрашивается, возможно ли достиженіе такого идеала, когда существуетъ слишкомъ много неудобствъ и препятствій къ его осуществленію? Осуществленіе этого идеала счастья Селли не подвергаетъ никакому сомнѣнію. „Благоразумный человѣкъ, говоритъ Селли, никогда не усомнится, что временное неудобство и страданія, испытываемыя на первыхъ ступеняхъ самодисциплинированія, съ избыткомъ окупаются будущими плодами ³⁾. „Пусть, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ съ восторженной вѣрою въ осуществленіе этого идеала, суровыя бури надвигаются на насъ изъ внѣшнихъ пограничныхъ областей нашего существованія даже чаще, чѣмъ ласкающіе и освѣжающіе зефиры, лишь бы только внутри насъ самихъ не угасало центральное согрѣвающее пламя“ ⁴⁾. Далѣе вѣра въ осуществленіе этого идеала счастья, повидимому, подрывается тѣмъ обстоятельствомъ, что жизнь наша коротка, что едвали поэтому стоитъ работать для осуществленія такого идеала. Противъ этого Селли дѣлаетъ такое возраженіе. Пусть жизнь наша коротка, но вѣдь она „быть можетъ, составляетъ единственный нашъ удѣлъ и потому не слѣдуетъ отворачиваться отъ нея слишкомъ пренебрежительно“. Да и что изъ того, что жизнь коротка? „Хотя бы ограниченная въ продолжительности, жизнь все-таки имѣетъ въ этихъ предѣлахъ свою опредѣленную цѣнность. Благоразумный человѣкъ не станетъ пренебрегать хорошимъ только потому, что это хорошее отмѣ-

¹⁾ Д. Селли, *ib.* с. 232.

²⁾ Д. Селли, *ib.* с. 203.

³⁾ Д. Селли, *ib.* с. 206.

⁴⁾ Селли, *ib.* с. 227.

рено ему малой мѣрой, въ особенности, если оказывается еще сомнительнымъ, существуетъ ли нѣчто большее, которое должно быть предпочтено достовѣрному малому“¹⁾. Краткость жизни, наоборотъ, скорѣе даже увеличиваетъ цѣнность ея и укрѣпляетъ стремленіе къ счастью, потому что „чѣмъ больше цѣлое, тѣмъ меньше относительная цѣнность каждой изъ его частей. Чѣмъ дольше тянется жизнь, тѣмъ меньшее значеніе получаетъ каждое послѣдовательное наслажденіе... отсюда слѣдуетъ, что кратковременность нашей жизни, скорѣе увеличиваетъ, чѣмъ уменьшаетъ цѣнность каждаго цвѣтка, вырастающаго вдоль ея пути“²⁾. Эту мысль Селли развиваетъ еще слѣдующимъ образомъ. „Не мѣшаетъ замѣтить, говоритъ онъ, что пониманіе кратковременнаго характера жизни порождаетъ особенное чувство къ ней, въ нѣкоторомъ смыслѣ даже увеличивающее ея цѣнность. Именно оно пробуждаетъ въ насъ элегическое настроеніе, которое, хотя и содержитъ въ себѣ элементъ грусти, однако въ общемъ не можетъ считаться мучительнымъ состояніемъ. Мысль о скорой утратѣ всякихъ жизненныхъ благъ окружаетъ эти послѣднія, такъ сказать, темной рамкой, выставляющей въ еще болѣе розовомъ свѣтѣ ихъ достоинство и прелесть“³⁾. Кратковременность жизни не должна смущать людей еще и потому, что утѣшеніемъ для нихъ служить самый идеаль счастья, требующій не индивидуальнаго только счастья, но и общаго. Люди хорошо знаютъ, что послѣ нихъ будетъ жить еще цѣлый рядъ поколѣній; работа для нихъ придаетъ настоящей кратковременной жизни полное осмысленіе и высокую цѣнность. „Развивать въ себѣ, говоритъ Селли, всесторонніе глубокіе интересы къ достойной чловѣка дѣятельности, приучать себя къ широкимъ обобщеніямъ относительно общечеловѣческаго благосостоянія, находить предметъ своего вдохновенія во всевозрастающемъ счастьѣ безконечнаго ряда человѣческихъ поколѣній и дѣлать его, насколько возможно, даже цѣлью своихъ единственныхъ усилій, — вотъ по моему мнѣнію, одинъ изъ самыхъ вѣрныхъ путей избавиться отъ того унынія, въ кото-

1) Селли, *ib.* с. 215.

2) Селли, *ib.* с. 216, 217

3) Селли *ib.* с. 218.

рое повергаетъ мысль о прекращеніи индивидуальнаго существованія. Сознаніе мимолетности нашей роли въ міровой драмѣ при этомъ блѣднѣетъ; стѣны нашей узкой тюрьмы разступаются и наша воля находитъ полное удовлетвореніе, когда желаніе и идеальная цѣль заполняютъ все наше воображеніе“ 1).

Какъ видно изъ вышеизложеннаго, Селли полагаетъ, что человѣческій идеалъ счастья, совмѣщающій въ себѣ личное благо съ общимъ, непременно осуществится въ будущемъ, и тогда жизнь получитъ свою дѣйствительную цѣнность. Ручательствомъ этому, если можно такъ выразиться, служить прогрессъ міровой и человѣческой жизни. Прогрессъ, социальное развитіе, говоритъ Селли, ведетъ къ постоянному расширенію условій счастья. Благодаря росту интеллектуальныхъ и нравственныхъ силъ общества, падаютъ многіе преграды, стоявшія на пути къ счастью, и уничтожаются источники многихъ страданій. На мѣсто сверхъестественныхъ фантазій становится научное пониманіе природы; противообщественныя стремленія подавляются; взаимно ихъ развиваются стремленія къ справедливости и чести; все это, очевидно, приводитъ къ крушенію нѣкоторыхъ изъ самыхъ серьезныхъ помѣхъ, стоявшихъ на пути къ личному счастью“ 2). Но прогрессъ, ведущій человѣчество къ счастью, не омрачаетъ ли самъ этого счастья и не обезцѣниваетъ ли жизни тѣмъ, что условіемъ его (прогресса) ставится такой ужасный факторъ, какъ борьба за существованіе? На этотъ вопросъ Селли склоненъ дать отрицательный отвѣтъ. „Спокойное разсмотрѣніе фактовъ, говоритъ онъ, показываетъ, что хотя прогрессъ дѣйствительно можетъ совершаться подобнымъ путемъ (т. е. путемъ гибели и уничтоженія многихъ ради не многихъ), но часто онъ обходится безъ всей этой массы сраданій. Даже низшія животныя и тѣ могутъ, повидимому, до извѣстной степени подвигаться впередъ, не подымая столь жестокой борьбы. Наблюдается фактъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда размноженіе вида не переросло средствъ существованія, дѣйствіе естественнаго подбора выражается въ менѣе рѣзкихъ формахъ. Слабые умираютъ

1) Селли, *ib.* с. 219.

2) Селли, *ib.* с. 247, 255.

обыкновенно раньше сильныхъ, оставляютъ меньшее потомство, и, такимъ образомъ, движеніе прогресса обезпечивается при борьбѣ соперничающихъ, не настолько сильной, чтобы менѣе преуспѣвающіе индивиды должны были погибать насильственнымъ образомъ ¹⁾. То же должно сказать и о прогрессѣ въ человѣческой жизни ²⁾.

Такимъ образомъ, по Селли, жизнь, цѣнная и въ настоящее время, въ будущемъ получить особенно высокую цѣнность, потому что тогда наступитъ для человѣчества золотой вѣкъ счастья. Вотъ почему Селли призываетъ современное человѣчество работать для этого будущаго всеобщаго счастья. „Абсолютная цѣнность будущаго, говоритъ онъ, представляетъ для нашихъ практическихъ стремленій вопросъ первостепенной важности. Жизнь тѣхъ, кто будетъ еще жить, все-таки остается реальностью, и даже до насъ, людей проходящаго уже мига, какъ бы доносятся издали ихъ слабые крики о поддержкѣ вѣщимъ словомъ. И если мы, проникая въ мракъ грядущихъ временъ, можемъ усмотрѣть слабое мерцаніе добра, торжествующаго надъ зломъ, то съ насъ достаточно и этого“ ³⁾.

ОТДѢЛЪ II-й.

Критика ученій о цѣнности жизни.

Г л а в а IV-я.

КРИТИКА ПЕССИМИЗМА.

Прежде чѣмъ приступить къ критическому разбору пессимистическаго ученія о цѣнности жизни, мы должны сказать нѣсколько словъ о пантеизмѣ, которымъ, какъ мы видѣли, проникнута современная философская мысль. Само собою понятно, что мы не можемъ вдаваться здѣсь въ подробное изслѣдованіе пантеизма, такъ какъ это не входитъ въ нашу задачу. Мы считаемъ нужнымъ говорить здѣсь о пантеизмѣ только потому, что современная философовую-

¹⁾ Селли, ib. с. 258.

²⁾ Селли, ib. с. 261, 262, 264.

³⁾ Селли, ib. с. 267.

шая мысль исходить изъ него въ своемъ рѣшеніи вопроса о цѣнности жизни.

Удовлетворяетъ ли пантеизмъ всѣмъ запросамъ мысли, и, если не удовлетворяетъ, то нѣтъ ли другого міровозрѣнія, которое бы болѣе удовлетворительно разрѣшало мировую загадку? Чтобы отвѣтить на первый вопросъ, мы должны рассмотреть исходное начало пантеистической философіи. Всякая философія имѣетъ свое основное начало, принципъ, на которомъ, какъ на базисѣ, строится все зданіе философской системы. Да это и вполне понятно. „Логическій законъ причинности ближайшимъ и главнымъ образомъ вынуждаетъ всякаго ученаго изслѣдователя доискаться основъ и причинъ преходящихъ явленій, и не останавливаться до тѣхъ поръ, пока онъ не дойдетъ, по собственному сознанию, до послѣднихъ основаній, или пока не будетъ въ состояніи доказать, что дальнѣйшее проникновеніе въ причину связъ невозможно“ ¹⁾.

Обращаясь къ пантеизму, мы находимъ, что исходнымъ началомъ для него служить природа, вселенная. Есть ли это начало—природа—нѣчто сознательное, вѣчно неподвижное, или же наоборотъ? Изъ рассмотрѣнныхъ пантеистическихъ доктринъ мы видимъ, что природа не есть что то неподвижное, а вѣчно движется по пути развитія и совершенствованія; вначалѣ слѣпая и безсознательная, она постепенно доходитъ до сознанія, лучшее проявленіе котораго теперь находится въ человѣкѣ. Возьмемъ ли мы Шопенгауэровскую волю—міръ, слѣпую и безсознательную, постоянно объективирующуюся и доходящую, наконецъ, до сознанія или же основное начало эволюціонныхъ доктринъ—ту же природу, всюду здѣсь мы видимъ одно понятіе о природѣ, какъ основномъ началѣ. Процессъ перехода слѣпой воли Шопенгауэра въ сознательную мы уже видѣли при изложеніи философской системы этого мыслителя. Теперь посмотримъ, какъ учить объ этомъ эволюціонистическій пантеизмъ. О появленіи сознательной, духовной жизни особенно хорошо сказано у Лестера Уорда. „Въ космической исторіи, говоритъ онъ, жизнь, по всей вѣроятности предшествовала духу. Происхожденіе духа совпадаетъ со временемъ

¹⁾ Германъ Ульрици.—Богъ и природа. Казань 1868 г. с. 7.

зарожденія чувствительной способности“¹⁾. „Рожденіе души, пишетъ онъ дальше, было зарею психической способности. Оно знаменуетъ новую эру въ космической исторіи земли. Смутно и незамѣтно проявлялась она въ первые вѣка въ сидлурійскихъ моллюскахъ, девонскихъ рыбахъ и мезозойскихъ пресмыкающихся, не производя почти никакихъ измѣненій въ нормальномъ ходѣ біологической эволюціи. Въ теченіе всего этого долгаго времени единственными продуктами красоты или пользы были тѣ, которые случайно создавались самой природой въ ея безцѣльномъ движеніи. Но съ появленіемъ высокоразвитыхъ насѣкомыхъ въ концѣ Мѣловой и въ началѣ Третичной эпохи психическій факторъ началъ реагировать на растительный міръ, и цвѣты являлись непосредственнымъ продуктомъ растущей эстетической способности,—отвѣтомъ на запросы души въ природѣ. Позднѣе тотъ же факторъ, проявляясь въ жизни птицъ и млекопитающихъ, произвелъ богатые, красивые и питательные плоды въ лѣсахъ и хлѣбныя зерна въ поляхъ. Удивительная революція, произведенная этою самою растущею душою въ половыхъ отношеніяхъ, могла бы послужить темой для будущей поэзіи науки. Въ человѣческомъ обществѣ душа является трансформирующимъ факторомъ, который проложилъ себѣ путь отъ первобытнаго варварства къ цивилизаціи и просвѣщенію“²⁾.

Какъ можно видѣть изъ сказаннаго, исходная точка изъ которой идутъ пантеистическія развѣтвленія, не выдерживаетъ критики. Серьезная человѣческая мысль не можетъ успокоиться на томъ началѣ, которое считается основаніемъ пантеистическаго міровоззрѣнія. Какъ понять эту природу, которая вначалѣ слѣпая и бессознательная, неизбѣжнымъ путемъ доходить до сознательной жизни, слѣдуетъ строгой цѣлесообразности, а въ человѣкѣ выражается какъ стремленіе къ осуществленію всеобщаго счастья? Такой путь жизни природы долженъ бы говорить о томъ, что она, какъ восходящая съ правильною постепенностію къ совершенству, по существу своему есть нѣчто сознательное, разумно дѣйствующее. Между тѣмъ пантеисты называютъ свою перво-

1) Л. Уордъ. Психическіе факторы цивилизаціи. ib. с. 30.

2) Л. Уордъ, ib. с. 40—41.

причину слѣпой и безсознательной. Какимъ образомъ, спрашивается, слѣпая и безсознательная природа дѣйствуетъ планомѣрно, идетъ по пути совершенствованія? Почему она не идетъ по обратному пути или почему не стоитъ неподвижно? На эти вопросы намъ могутъ сказать, что постановка такихъ вопросовъ неправильна. Но вѣдь не можетъ же въ самомъ дѣлѣ удовлетвориться такимъ отвѣтомъ пытливая мысль. Постѣдняя всегда можетъ разсуждать, и замѣтимъ—вполнѣ законно, такъ: если природа движется по пути развитія и совершенствованія и притомъ съ удивительною планомѣрностью и цѣлесообразностью, столь очевидною для безпристрастнаго наблюдателя, то, значить, въ сущности своей она есть начало сознательное, и, слѣдовательно, личное. Противъ такого возраженія пантеизмъ останется безотвѣтнымъ.

Продолжая дальше свои разсужденія, мы можемъ спросить пантеистовъ: какимъ образомъ слѣпая и безсознательная природа творить изъ себя сознание, мысль, словомъ, совершенно противоположную себѣ духовную природу, т. е., иначе говоря, какимъ образомъ изъ менѣе совершеннаго происходитъ болѣе совершенное въ несравненной степени? На этотъ очень важный вопросъ пантеисты принуждены съ горечью отвѣтить не только *ignotamus*, но и *ignotabimus* ¹⁾.

Далѣе позволимъ себѣ предложить такой вопросъ: какимъ образомъ природа, вначалѣ простая и несложная, идя путемъ развитія, творить не только количественное, но и качественное различіе между вещами?

Наконецъ, какимъ образомъ появилось движеніе въ природѣ? Что дало толчекъ такому движенію? На эти вопросы намъ могутъ сказать, что движеніе лежитъ въ самой сущности субстанціи. Въ такомъ случаѣ можно спросить: почему же природа, какъ субстанція, не остается всегда одинаковой, а въ каждомъ своемъ движеніи впередъ становится болѣе совершенной, иной?

На всѣ эти вопросы пантеизмъ не въ состояніи дать и не даетъ удовлетворительнаго отвѣта, и тѣмъ самымъ доказываетъ свою полную несостоятельность.

¹⁾ Дю-Буа Реймондъ. О предѣлахъ естествознанія. Прав. Обзор. 1878 г., т. I, с. 32.

Между тѣмъ мысль, не находя себѣ удовлетворенія въ пантеизмѣ, находитъ себѣ полное удовлетвореніе въ другой философской системѣ,—теизмѣ. Теизмъ считаетъ своимъ исходнымъ началомъ абсолютное Существо, Творца міра, направляющаго этотъ послѣдній къ совершенству. Для мысли нѣтъ препятствій признать такое исходное начало истиннымъ и прочнымъ, и скажемъ болѣе: не только нѣтъ препятствій, особенно такихъ, какія мы нашли въ пантеизмѣ, но есть всѣ основанія признать это начало какъ безусловно и единственно прочное. Какія же, спрашивается эти основанія? Для отвѣта на этотъ вопросъ мы воспользуемся прекраснымъ разсужденіемъ Германа Ульрици. Говоря объ этомъ исходномъ началѣ теистической философіи—абсолютномъ Существомъ, Ульрици разсуждаетъ такъ: „Въ положительной формѣ мы можемъ его представить, какъ условіе міра, т. е. мы можемъ Его мыслить какъ причину, отъ которой міръ получилъ свое начало; слѣдовательно, можемъ мыслить, что Оно есть абсолютное начало всего существующаго, что Само Оно не имѣетъ начала отъ чего—нибудь другого, что принципъ и сила Его бытія заключаются въ Немъ Самомъ. Если это Существо есть именно начало и творческая сила всего другого, то ни передъ Нимъ, ни за Нимъ не можетъ быть ничего другого. Какъ такое абсолютное начало, Оно безначально и безконечно. Это потому, что имѣющимъ начало или конецъ мы называемъ только то, что вытекаетъ (возникаетъ) изъ чего-либо другого и переходитъ въ другое (кончается—умираетъ). Напротивъ то, что само служитъ абсолютнымъ началомъ,—какъ абсолютное начало не можетъ имѣть никакого начала; что носить въ себѣ самомъ начало и силу своего бытія, то не можетъ кончаться. Въ силу этого оно есть неизмѣняемое, непреложное, остающееся всегда одинаковымъ. Оно не можетъ возникать, становиться, ни становиться инымъ, потому что мысль о возникновеніи заключаетъ въ себѣ мысль о происхожденіи отъ чего-нибудь другого, а мысль о инобытіи заключаетъ въ себѣ мысль о переходѣ въ другое бытіе. Какъ абсолютное начало, Оно, наконецъ, служитъ абсолютнымъ non plus ultra, за предѣлами котораго нѣтъ никакого бытія, никакого мышленія; это абсолютная граница бытія и мышленія, такъ какъ

оно есть абсолютное условіе всякаго бытія и мышленія.“¹⁾

Сдѣлавъ усиленную критику современнаго пантеизма, которымъ проникнута философская мысль, и указавъ на теизмъ, какъ на вполнѣ удовлетворительную и единственно истинную философскую систему, разрѣшающую всѣ вопросы бытія, мы перейдемъ теперь къ критикѣ того ученія, какое даетъ пессимизмъ о цѣнности жизни.

Мы изложили взгляды на жизнь двухъ замѣчательныхъ представителей современнаго пессимизма — графа Джакомо Леопарди и Артура Шопенгауэра; первый, какъ замѣтили мы выше, былъ представителемъ импульсивнаго пессимизма, а второй — теоретическаго.

Критика пессимизма Леопарди.

Что касается пессимизма Леопарди, то нужно сказать, что на немъ не придется долго сосредоточивать вниманія, и вотъ на какомъ основаніи. Мрачный взглядъ на жизнь Леопарди можно объяснить, главнымъ образомъ, его личнымъ настроеніемъ; въ жизни своей этотъ великій человѣкъ почти не испытывалъ радостей и всего того, что привязываетъ къ жизни. Его страшная уродливость въ физическомъ отношеніи и зависящія отъ нея личныя неудачи доставляли ему много тяжелыхъ переживаній, за которыя онъ готовъ былъ проклинать и дѣйствительно проклиналъ природу; тяжело отражались на немъ и его незавидныя отношенія къ родителямъ, особенно же отношенія послѣднихъ къ нему, а также матеріальныя лишенія. Но объяснять только такими обстоятельствами мрачное міросозерцаніе Леопарди, едва ли будетъ справедливо; да и самъ Леопарди вставалъ противъ такого объясненія. Въ своемъ письмѣ отъ 24 мая 1832 года къ Луи-де-Синнеру онъ говоритъ: „Считаютъ мои философскія мнѣнія результатомъ моихъ личныхъ страданій и съ упорствомъ приписываютъ моимъ матеріальнымъ обстоятельствамъ то, что слѣдуетъ приписать только моему разуму.“²⁾ Но приписывая свой пессимизмъ

¹⁾ Г. Ульрици. Богъ и природа. ib. с. 218, 219.

²⁾ Е. Каро. Пессимизмъ въ XIX в... ib. с. 33; француз. текстъ письма см. у Ю. Веселовскаго: Д. Леопарди. Вѣст. Евр. 1848 г. с. 700.

разуму, Леопарди вовсе не показаль тѣхъ основаній, по которымъ нужно считать жизнь никуда не годной. Да этихъ основаній считать бытіе зломъ, сплошнымъ несчастьемъ, и быть не можетъ, потому что философствующая мысль можетъ говорить только объ отношеніяхъ человѣка къ міру и обратно, но не имѣеть основаній говорить о томъ, хорошь ли міръ самъ по себѣ или дурень. „Міръ, говоритъ Генрихъ Спитта, только таковъ, каковъ онъ есть; онъ самъ по себѣ, копечно, не лучше и не хуже, и отъ насъ, какъ само собой разумѣется, зависитъ преобразовать его такъ, какимъ онъ долженъ быть,—онъ получаетъ постоянно только ту цѣну, которую мы ему даемъ,—не больше.“¹⁾ Послѣднее замѣчаніе наше примѣнимо и къ Шопенгауэру, въ критикѣ ученія котораго мы и перейдемъ теперь.

Критика пессимизма Шопенгауэра.

Пессимистическая доктрина Шопенгауэра построена очень систематично, и, какъ такая, и притомъ написанная горячимъ и блестящимъ слогомъ, она не можетъ не производить впечатлѣнія на тѣхъ, у кого есть всѣ условія для воспріятія такого міросозерцанія. Но люди, которые привыкли къ самостоятельному изслѣдованію и строгому анализу, не могутъ не видѣть тѣхъ шаткихъ основъ и гнилыхъ подпорокъ, на которыхъ покоится эта печальная доктрина. И не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что шопенгауэровская философія, теперь пользующаяся большою популярностью, въ недалекомъ будущемъ потеряетъ свое теперешнее значеніе и сдѣлается только достояніемъ исторіи философіи. „Модное, говоритъ справедливо Дюрингъ, отвращеніе къ жизни, связанное, съ культомъ небытія, само, наконецъ, должно сдѣлаться для публики предметомъ отвращенія. Теорія пресыщенія повлечетъ за собой пресыщеніе ею, а пошлая игра въ умозрительное отрицаніе жизни сама не минуетъ отрицанія“²⁾.

¹⁾ D-r Heinrich Spitta.—Mein Recht auf Leben. Tübingen. 1900 г. с. 281 См. также Селли. Пессимизмъ, стр. 97, 98, 99; Каръевъ. Мысли объ основахъ нравственности, с. 21, 22.

²⁾ Е. Дюрингъ. Цѣность жизни, с. 37; Максъ Нордау.— Въ повскахъ за истинной (Парадоксы) пер. съ 4-го нѣм. изд. Эл. Зауэръ. Изд. Ф. Павленкова. СПб. 1891 г., с. 1, 9.

Какъ видѣли мы въ изложеніи шопенгауэровской философіи свое мрачное ученіе о жизни названный мыслитель выводитъ изъ своего основнаго принципа: міръ есть воля. Къ такому положенію Шопенгауэръ пришелъ изъ анализа субъекта, сущность котораго составляетъ будто бы воля. Нельзя не видѣть фальшивости этихъ положеній нашего философа. Прежде всего можно спросить, откуда Шопенгауэръ узналъ, что сущность человѣка составляетъ воля? Ни наука, ни непосредственное самосознаніе не подтверждаютъ такой мысли; напротивъ, какъ та, такъ и другое говорятъ намъ, что въ человѣкѣ, въ его душевной жизни кромѣ воли, есть еще мышленіе и чувствованіе. Значить, сводить сущность человѣка только къ волѣ есть не болѣе, какъ голословное утвержденіе, рѣшительно ни на чемъ не основанное. Далѣе, сдѣлавъ невѣрное заключеніе о сущности человѣка, Шопенгауэръ дѣлаетъ еще болѣе ошибочное заключеніе о сущности міра, который будто бы есть воля. На чемъ, спрашивается, основано это заключеніе? Гнѣсеология говоритъ намъ, что міръ данъ и существуетъ въ нашемъ самосознаніи не своею сущностью, а лишь своимъ отношеніемъ къ намъ, значить, сущности міра мы не знаемъ и не можемъ знать; поэтому, если бы мы и допустили, что сущность человѣка составляетъ воля, мы все же не имѣемъ никакихъ основаній утверждать, что и сущность міра есть воля.— Затѣмъ не менѣе страннымъ является и представленіе Шопенгауэра объ этой волѣ; вначалѣ слѣпая и безсознательная, эта воля постепенно въ долгомъ процессѣ объективации, доходитъ до сознанія, высшее и болѣе совершенное проявленіе котораго находится въ человѣкѣ. Спрашивается, какимъ образомъ узналъ Шопенгауэръ, что воля именно такова и ростъ ея таковъ? Кромѣ того, какимъ образомъ такая слѣпая сущность какъ воля творить изъ себя сущность совершенно иного порядка, какъ сознаніе? На всѣ эти столь важные въ данномъ случаѣ вопросы Шопенгауэръ не даетъ никакого отвѣта. Такимъ образомъ основное положеніе названнаго мыслителя—міръ есть воля—остается ни на чемъ не основаннымъ и прямо ложнымъ. А между тѣмъ изъ такого положенія Шопенгауэръ вывелъ свой мрачный взглядъ на жизнь.

Такую же шаткость и беспочвенность мы находимъ и въ самомъ ученіи Шопенгауэра о цѣнности жизни.

Шопенгауэръ говоритъ, что какъ бытіе міра, такъ въ частности и бытіе человѣческое одно зло, бѣдствіе и сплошное страданіе, поэтому небытіе лучше бытія. Первое свое положеніе о бѣдственности міра Шопенгауэръ выводитъ изъ самаго понятія воли и изъ прогресса ея объективаци. По существу своему воля есть стремленіе, желаніе, а желаніе вытекаетъ изъ недостатка. слѣдовательно, изъ страданія; значитъ самая сущность міра, какъ воли, есть страданіе. Кромѣ того, страданіе міра и его зло еще болѣе увеличиваются отъ самаго процесса объективаци воли въ явленіяхъ, сопровождающагося страшною войною всего и всѣхъ противъ всѣхъ. Въ этихъ положеніяхъ Шопенгауэра о бѣдственности міра, построенныхъ, повидимому, столь послѣдовательно и логично, на самомъ дѣлѣ очень много нелогичнаго и прямо фальшиваго. Прежде всего нашъ философъ переноситъ на свое понятіе абсолютной и слѣпой воли понятіе воли ограниченной, человѣческой, иначе говоря онъ смѣшиваетъ свое понятіе слѣпой воли съ понятіемъ желанія, которое непременно сознательно и потому сознательно, что оно, по справедливому утверженію Джемса Селли, „зарождается только вмѣстѣ съ сознаніемъ“¹⁾. Отсюда является очевидной нелѣпость утверженія Шопенгауэра, что воля есть желаніе, а съ тѣмъ вмѣстѣ и дальнѣйшій его выводъ о бѣдственности міра. Но допустимъ, что Шопенгауэръ правъ, утверждая, что воля есть стремленіе, желаніе и допустимъ, что его утверженіе о томъ, что желаніе есть стремленіе, тоже вѣрно; и въ такомъ случаѣ нельзя и нѣтъ основаній придти къ выводу о бѣдственности міра. Вѣдь, если желаніе и стремленіе, и потребное для ихъ осуществленія напряженіе и сопровождаются страданіемъ для воли человѣческой, ограниченной, да и то въ томъ только случаѣ, когда превышаютъ ея силы, то такого страданія не должно и не можетъ быть для воли абсолютной; желаніе потому и сопровождается для ограниченной воли страданіемъ, что оно часто остается неудовлетвореннымъ; но такой неудовлетворенности не можетъ быть для воли шопен-

¹⁾ Д. Селли. Пессимизмъ, ib. с. 142.

гауэровской абсолютной ¹⁾). Значить и при допущеніи, что воля есть желаніе, Шопенгауэръ не имѣлъ основаній придти къ выводу о бѣдственности міра. Такимъ же голословнымъ и фальшивымъ является и другое шопенгауэровское доказательство бѣдственности міра изъ процесса объективациі воли въ явленіяхъ, будто бы сопровождающагося всеобщей борьбою. Какимъ образомъ, спрашивается, Шопенгауэръ подмѣтилъ, что путь объективирующей воли усѣивается павшими въ борьбѣ трупами? Да если и есть на этомъ пути трупы, то гдѣ основанія думать, что эти трупы—результатъ всеобщей борьбы, а не чего-либо иного? На эти вопросы мы опять-таки не находимъ отвѣта у великаго нѣмецкаго пессимиста, а потому и утвержденіе его о томъ, что міръ есть бѣдствіе и страданіе и что небытіе лучше бытія, мы считаемъ бездоказательнымъ и фальшивымъ.

Такую же бездоказательность обнаруживаетъ Шопенгауэръ и въ своемъ ученіи о томъ, что бытіе и жизнь человѣческая полна безконечныхъ страданій, и что поэтому она не имѣетъ никакой цѣнности. Ходъ разсужденій его таковъ. Составляющая сущность человѣка воля, проявляющаяся въ немъ, какъ желаніе, вытекаетъ изъ нужды, слѣдовательно изъ страданія. Правда, желаніе иногда исполняется; но это исполненіе бываетъ, во-первыхъ, очень рѣдко („на одно исполненное желаніе приходится десять тщетныхъ“), а во-вторыхъ, это удовлетвореніе желанія слишкомъ кратковременно, такъ что эта кратковременная удовлетворенность еще ярче подчеркиваетъ мучительность желаній, а когда желанія исчезаютъ, не образовавъ новыхъ потребностей, для человѣка наступаетъ мучительное состояніе пустоты и скуки. Словомъ выходитъ, что только страданіе положительно, удовольствіе же отрицательно.

Итакъ, по Шопенгауэру слѣдуетъ, что все зло человѣческой жизни заключается въ желаніяхъ и стремленіяхъ, этихъ проявленіяхъ воли; значить стоитъ только освободиться отъ этихъ желаній, и человѣкъ избѣгнетъ страданій

¹⁾ А. Волковъ. Очеркъ современ. пессим. философіи. „Прав. Собес.“ 1876 г., ч. III, с. 154, 155.

и достигнеть счастья. Попытаемся разобратъся въ этихъ очень важныхъ положеніяхъ нашего философа.

Прежде всего допустимъ, что въ человѣкѣ изсякли все желанія, потребности и что человѣкъ достигъ такого состоянія, когда стремиться ему уже болѣе не къ чему. Что представлялъ бы собою такой человѣкъ? Это былъ бы уже не человѣкъ, а какая-то безжизненная статуя, потому что тамъ, гдѣ нѣтъ потребностей и желаній, нѣтъ и жизни.

Утвержденіе Шопенгауэра, что воля, желаніе, есть страданіе, ни на чемъ не основано и является чистымъ недоразумѣніемъ. Уже по одному тому страданія нельзя обусловливать желаніями, что есть много желаній, совершенно свободныхъ отъ какого бы то ни было страданія. Очень хорошій примѣръ подобнаго желанія приводитъ Селли. „Послѣ обѣда,—пишетъ онъ,—ко мнѣ приходитъ другъ и говоритъ, что онъ отправляется въ оперу и располагаетъ однимъ лишнимъ билетомъ для меня. Мнѣ это очень пріятно; я надѣваю пальто, отыскиваю бинокль и отправляюсь вмѣстѣ съ нимъ, т. е. я выполняю длинный рядъ отдѣльныхъ хотѣній. Однако, все это время я не только свободенъ отъ страданій, но даже исполненъ радостнаго чувства предстоящаго удовольствія и при самомъ сильномъ напряженіи вниманія не могу отыскать въ подобномъ проявленіи своей воли ровно никакого элемента безпокойства“ ¹⁾. Еще лучший примѣръ отсутствія страданій при несомнѣнно существующихъ желаніяхъ даетъ Руссо, пробывшій 9 лѣтъ въ уединенномъ мѣстечкѣ Анесси и считавшій эти годы однимъ счастьемъ. „Какъ разказать о томъ чувствѣ радованія,—говоритъ онъ,—которое не было ни сказано, ни сдѣлано, ни продумано, но только прочувствовано и притомъ безъ всякаго повода для этого радованія. Я вставалъ съ солнышкомъ и былъ счастливъ; я видѣлъ тапал, и былъ счастливъ; я уходилъ отъ нея, и былъ счастливъ... счастье сопровождало меня повсюду. Оно не заключалось ни въ какой опредѣленной вещи; оно было все внутри меня; оно не покидало меня ни на минуту“ ²⁾. Въ подоб-

¹⁾ Д. Селли. Пессимизмъ, ib. с. 144.

²⁾ Вильямъ Джемсъ. Стоить-ли жить? Пер. съ англ. Н. Н. С. Москва 1898 г. с. 4.

ныхъ примѣрахъ едва-ли можетъ быть недостатокъ, потому что весьма многіе изъ своей личной жизни могутъ указать подобныя пережитыя желанія, чуждыя элементовъ страданія. Да и странно, въ самомъ дѣлѣ, видѣть въ самой волѣ источникъ страданій. По самой природѣ своей воля стремится уменьшить страданія и увеличить наслажденія, а не наоборотъ; и если она этого иногда не достигаетъ, то это не потому, что она воля, а потому, что существуетъ много различныхъ препятствій для этого. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что утвержденіе Шопенгауэра о желаніи, какъ страданіи, не имѣетъ за собою основаній и, какъ такое, должно быть отвергнуто.

Здѣсь мы считаемъ нелишнимъ коснуться слѣдующаго вопроса: если воля не есть, какъ мы видѣли, источникъ страданій, то что же служитъ такимъ источникомъ? По нашему мнѣнію, страданія происходятъ или отъ чрезмѣрной дѣятельности физическихъ органовъ и психическихъ силъ человѣка, или же, наоборотъ, вслѣдствіе недостаточной дѣятельности ихъ, и особенно полного отсутствія таковой. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ человѣкъ испытываетъ страданіе. Такое объясненіе происхожденія страданій можно провѣрить на своемъ личномъ опытѣ; въ пользу такого объясненія говорить и современная наука. Такъ Спенсеръ указываетъ на тотъ достаточно очевидный и многозначительный фактъ, „что крайнія состоянія, положительныя или отрицательныя, чрезмѣрная дѣятельность или полная недѣятельность, всегда сопровождаются чувствованіемъ страданія. вмѣстѣ съ тѣмъ эти крайнія состоянія несовмѣстимы съ тѣмъ правильнымъ равновѣсіемъ функцій, которое составляетъ здоровье. Напротивъ, всякое среднее состояніе дѣятельности сопровождается удовольствіемъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ нельзя болѣе согласимо съ этимъ правильнымъ равновѣсіемъ, даже требуется имъ“ ¹⁾. Ту же мысль высказываетъ и извѣстный англійскій ученый Карпентеръ. „Сильная степень всякаго ощущенія,—говоритъ онъ,—дѣйствуетъ на насъ непріятнымъ образомъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда то же ощущеніе, при умѣренной силѣ, слу-

¹⁾ Л. К. Поповъ. Удовольствія и страданія. „Наблюдатель“ 1883 г., июль, с. 55.

жить источникомъ наслажденія. Это относится одинаково и къ тѣмъ впечатлѣніямъ, которыя мы получаемъ чрезъ посредство органовъ зрѣнія, слуха, обонянія и вкуса, и къ тѣмъ, которыя проводятся къ нервамъ общей чувствительности“ 1). Особенно сильныя страданія вызываетъ чрезмѣрная дѣятельность или недостаточная психическихъ силъ человѣка. Въ данномъ случаѣ мы возьмемъ въ качествѣ примѣра неудовлетворенность религіознаго чувства, имѣющее особенно важное значеніе въ душевной жизни человѣка. Неудовлетворенное, оно иногда даетъ себя знать съ необыкновенною силою и вызываетъ очень тяжелыя душевныя страданія; лучшимъ и наиболѣе яркимъ подтвержденіемъ этой мысли является разбираемый нами современный пессимизмъ, который по справедливости считается многими религіозною болѣзью нашего времени 2).

Возвращаясь къ Шопенгауэру, мы рассмотримъ теперь его ученіе относительно удовлетворимости желаній, которая, какъ рѣдкая и мимолетная, только еще сильнѣе отбѣняетъ мучительность страданій.—Шопенгауэръ, говоря о томъ, что удовлетвореніе желаній бываетъ очень рѣдко и что поэтому удовольствій несомнѣнно меньше, чѣмъ страданій, допускаетъ, такимъ образомъ, статистическій методъ изслѣдованія этихъ душевныхъ переживаній. Но вѣдь нельзя же ребячески подсчитывать, сколько удовольствій и страданій переживаетъ человѣкъ потому, во—первыхъ, что еще не изобрѣтенъ статистическій приборъ для группированія по качествамъ и подсчета душевныхъ переживаній, а вовторыхъ, потому, что подобнаго подсчета и дѣлать то нельзя; и нельзя по очень простой причинѣ: душевное переживаніе человѣка есть величина не эктенсивная, а интенсивная

1) Л. Поповъ, *ib.* с. 50—51; см. также Ch. Richet. *La Douleur. Revue philosophique*, № 11. 1877, р. 476; Селли, *Пессимизмъ*, с. 156. Проф. моск. д. акад. И. Поповъ, ссылаясь на Alfr. Lehmann'a (*Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlsleben. Leipz. 1892 г. с. 156*), подтверждаетъ то же мнѣніе; см. его сочиненіе: *Естественн. нравств. законъ. Сергіевъ посадъ, 1897 г. с. 11*, Ав. Волковъ, *Очеркъ песс. философіи. „Пр. Соб.“ 76 г. ч. III. с. 164*; Лоскутовъ, *Духовный процессъ и счастье*, с. 126. Мокиевскій, „Ц. Ж.“ с. 151.

2) См. у В. Джемса. *Стоять-ли жить?* *ib.* с. 9; Олѣ-ля-прюнъ. „Ц. Ж.“ с. 35—36 и др.; А. Волковъ, *Очеркъ совр. песс. философіи. „Пр. Собес.“ 1876 г. ч. III, с. 135.*

такъ что нерѣдко тысяча непріятныхъ переживаній не можетъ сравняться съ однимъ счастливымъ и наоборотъ. Впрочемъ, если и сравнивать въ общемъ чего больше—страданій или наслажденій, то нельзя не притти къ выводу, что послѣднихъ больше. „Подсчитайте, говоритъ Меньшиковъ, всѣ свои просто хорошія состоянія, минуты покоя, физическаго и душевнаго здоровья,—и ихъ наберется неизмѣримо больше, чѣмъ минутъ печали. И всѣ эти „безразличныя“ состоянія есть фондъ жизни, та основа, на которой ткуются яркіе цвѣта и тѣни счастья“ ¹⁾. А если бы страданій въ жизни было больше, чемъ удовольствій, то жизнь, угнетаемая ими, постепенно шла бы къ своему замиранію и, наконецъ исчезла бы съ лица земли; но такъ какъ, наоборотъ, жизнь органическаго міра и въ частности чело-вѣчества не падаетъ и разлагается, а развивается, то отсюда ясно, что удовольствія преобладаютъ надъ страданіями ²⁾. Шопенгауэръ, говоря о рѣдкомъ переживаніи удовольствій, имѣетъ въ виду, такъ называемыя жгучія наслажденія, а просто хорошимъ состоявіемъ, обычно переживаемымъ людьми, онъ не придаетъ никакого значенія, потому что люди привыкаютъ къ нимъ; ему хотѣлось бы, конечно, видѣть въ жизни рядъ непрерывныхъ и жгучихъ наслажденій. Но подобная сортировка удовольствій крайне произвольна и ни на чемъ не основана. Куно Фишеръ, возражая противъ этого шопенгауэровскаго ученія объ удовольствіяхъ, говоритъ: „Невѣрно, будто ощущенія здоровья менѣе отрадны только потому, что мы къ нему привыкаемъ и, словно не чувствуя этого, пользуемся прекраснымъ состояніемъ своихъ силъ; невѣрно, будто у насъ совсѣмъ нѣтъ этого отраднаго ощущенія потому только, что оно не доставляетъ непрерывно пріятныхъ раздраженій нашей кожѣ и не имѣетъ характера сладострастія, т. е. повышенныхъ и роскошныхъ наслажденій. Что міръ даетъ намъ

¹⁾ М. О. Меньшиковъ. Ошибки страха. „Книж. Недѣля“ 1896 г. № 5. с. 257—270; см. также А. Волкова. *ib.* с. 164; Каро. Пессимизмъ, 102 и 166. 167; Н. Spitta, *Mein Recht auf Leben*, *ib.* с. 280; Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра. СПб. 97 г. с XII.

²⁾ І. Юзовъ. Цѣнность жизни. „Рус. Богатство“ 1887 г. Декабрь. с. 115, 116, 119; Фр. Кихверъ. Путь къ счастью. Пер. А. Маркова, Спб. Изд. В. И. Губинскаго, с. 12—13.

такихъ наслажденій слишкомъ мало, слишкомъ рѣдко и на слишкомъ короткій срокъ,—вотъ фактъ, на который жалуется новѣйшій пессимизмъ,“ и дальше К. Фишеръ съ ироніей замѣчаетъ: „Какъ горько, что страданія такъ продолжительны, а наслажденія такъ кратковременны. Пышный обѣдъ идетъ къ концу; вы чувствуете себя сытымъ и вдобавокъ отяжелѣвшимъ: какъ это жалко... „Тгорро росо!“ говорятъ наши пессимисты, подобно итальянскимъ церковнымъ служителямъ, когда они не довольны полученной на чай суммой“ ¹⁾. Что же касается утвержденія Шопенгауэра о кратковременности удовольствій, то оно также голословно: мѣры, которая показывала бы длительность удовольствій и страданій, не существуетъ; вопреки такому утверженію Шопенгауэра, мы съ большимъ правомъ можемъ ставить удовольствія и страданія въ отношенія обратныя шопенгауэровскимъ, и это тѣмъ болѣе, что человѣкъ, въ своемъ стремленіи избѣжать или уменьшить страданія, старается сосредоточивать свое вниманіе на удовольствіяхъ, пережитыхъ или переживаемыхъ, и тѣмъ увеличиваетъ ихъ длительность; на страданія же наоборотъ, человѣкъ старается, возможно меньше сосредоточивать вниманіе и переносить свое воображеніе и надежды въ лучшее будущее; а вѣдь надежды на лучшее будущее дѣлаютъ человѣка сравнительно счастливымъ. Надежды... а у кого ихъ нѣтъ? ²⁾ Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что ученіе Шопенгауэра объ удовольствіяхъ и страданіяхъ не выдерживаетъ критики, а съ тѣмъ вмѣстѣ оказывается ложнымъ и то его выводное положеніе, что страданіе положительно, а удовольствіе отрицательно.

Какъ намъ извѣстно, Шопенгауэръ, въ подтвержденіе того, что жизнь человѣческая есть одно сплошное страданіе приводитъ слѣдующіе доводы: жизнь наша, мыслить онъ, представляетъ собой лишь „продолжительно задерживаемое умираніе“ и похожа на пошлую комедію, полную въ то же время глубокаго трагизма; въ ней свирѣпствуетъ *bellum omnium contra omnes*: объ удивительныхъ страданіяхъ въ

¹⁾ Куно Фишеръ.—А. Шопенгауэръ *ib.* с. 503, 504.

²⁾ Лоскутовъ. Духовный прогрессъ и счастье с. 174; Волковъ. Пр. Собес. 76 г. ч. III-я, с. 172.

жизни свидѣтельствуяють тюрьмы, лазареты, хирургическія камеры, невольничьи хлѣва и т. п.; о безцѣнности ея говоритъ одно то уже обстоятельство, что никто изъ людей „не захочетъ пережить всю жизнь еще разъ.“

Всѣ эти доводы Шопенгауэра, направленные имъ для очерненія жизни, въ сущности ничего не доказываютъ. Нельзя придавать какого-либо значенія мнѣнію, что будто бы жизнь есть лишь медленное умираніе, потому что жизнь проходитъ свачала стадію развитія и расцвѣта, а тотомъ уже умиранія; а утвержденіе, что жизнь подобна глупой комедіи очень трагичной въ сущности своей, чисто субъективнаго характера: если жизнь есть пошлая комедія и „даръ напрасный“ для Шопенгауэра и К-о, то не таковую она является для громаднаго большинства. Что же касается того довода, будто жизнь уродуется господствующею среди людей всеобщею борьбой, то противъ него должно сказать, что такая борьба, какъ какая-то необходимость, еще не доказана. Напротивъ весьма многими оспаривается необходимость борьбы, какъ фактора улучшенія жизни. Напримѣръ, Дюрингъ, какъ мы раньше видѣли, особенно настойчиво отрицалъ такой факторъ и объяснялъ его популярность общественной испорченностью. „Общественная испорченность, говоритъ онъ, убившая всякое взаимное довѣріе между людьми, нашла въ ученіи о борьбѣ за существованіе необходимое для себя теоретическое дополненіе“ ¹⁾. А проф. Скворцовъ, удѣлившій этому фактору особенно много вниманія, говоритъ: „Видѣть въ борьбѣ за существованіе направляющей факторъ развитія жизни все равно, что считать тьму положительною, а свѣтъ отрицательною стороною явленій“ ²⁾. Нисколько не отнимаетъ у жизни ея цѣнности и указаніе Шопенгауэра на тюрьмы, лазареты и т. д.; въ данномъ случаѣ великій пессимистъ сгустилъ только краски для очерненія жизни. Правда, въ жизни очень много темныхъ сторонъ, доставляющихъ человѣку иногда невыносимыя мученія; но зато въ ней очень много и свѣтлыхъ явленій, незабвенныхъ переживаній. Что же касается того

¹⁾ Дюрингъ. Цѣнность жизни. с. 25.

²⁾ Проф. Ир. П. Скворцовъ. Въ чемъ, сила жизни и всей природы? Харьковъ 1892 г. с. 17.

шопенгауэровскаго доказательства безцѣнности жизни, что никто не захотѣлъ бы переживать вновь свою жизнь, то оно является чистымъ недоразумѣніемъ. Человѣкъ вовсе не потому не захочетъ повторять свою жизнь, что она будто бы есть одно страданіе, а потому, что эта жизнь представляется ему извѣстною, и, слѣдовательно, свѣжести и новизны переживаній не будетъ: вѣдь нельзя же носить изношенную вещь съ тѣмъ же интересомъ, какой былъ въ то время, когда вещь эта было новою. „Отвращеніе людей отъ повторенія своей жизни, говоритъ Селли, не служитъ вовсе доказательствомъ ея негодности. Представляя себѣ новое переживаніе того, что было, всякій невольно лишаетъ эту повторную жизнь ея первоначальной свѣжести и новизны, а самого себя рисуетъ, какъ бы знающимъ напередъ весь ходъ жизни и такимъ образомъ отымаетъ у нея ту остроту, которую, придаетъ активной дѣятельности неизвѣстность“¹⁾.

Считая жизнь зломъ, страданіемъ, Шопенгауэръ признаетъ преступленіемъ поддерживать и распространять эту жизнь. Что, спрашивается, дѣлать бѣдному человѣчеству? Искать исхода въ самоубійствѣ? Но личнаго самоубійства нашъ философъ не рекомендуетъ, какъ недостигающаго своей цѣли. Такой исходъ Шопенгауэръ нашель въ массовомъ самоубійствѣ, заключающаемя въ слѣдующемъ. Такъ какъ половое общеніе мужчины и женщины является средствомъ размноженія человѣчества, то люди должны избѣгать этого общенія; а такъ какъ въ людяхъ живетъ могучая воля къ жизни, то нужно всячески убивать въ себѣ эту волю; лучшее средство для этого Шопенгауэръ указываетъ въ аскетизмѣ, благодаря которому человѣкъ достигаетъ, наконецъ, блаженной нирваны.

Эти рекомендуемыя Шопенгауэромъ средства для уничтоженія жизни лучше всего показываютъ, какъ запутался онъ въ своихъ умственныхъ выкладкахъ и насколько поэтому несостоятельна его печальная доктрина, построенная на пескѣ.

Прежде всего скажемъ нѣсколько словъ по поводу перваго шопенгауэровскаго средства уничтоженія жизни. Шопенгауэръ; очевидно, не замѣтилъ той нелѣпости, которую

¹⁾ Селли. Пессимизмъ. ib. с. 227.

онъ высказалъ, рекомендуя людямъ прекратить половое общеніе. Предположимъ что, все человѣчество слушается франкфуртскаго мудреца, прекращается половое общеніе и затѣмъ вымираетъ; спрашивается, неужели, съ точки зрѣнія Шопенгауэра, съ прекращеніемъ жизни человѣчества уничтожится и жизнь міра? Вовсе нѣтъ. Вѣдь воля-то, со смертію человѣчества не уничтожилась, да она и никогда не уничтожима, какъ суть міра; она продолжаетъ объективироваться въ природѣ. Что же можетъ помѣшать ей, въ ея постепенно восходящей объективациі, снова создать человѣка? А разъ это такъ, то значитъ, указанное Шопенгауэромъ средство уничтоженія жизни есть плодъ недомыслія. Даже уничтоживъ предъ своею смертію животныхъ, человѣчество не достигло бы уничтоженія жизни, потому что „оно не можетъ уничтожить тѣхъ безчисленныхъ микроскопическихъ организмовъ, которыми населенъ міръ. Этотъ микроскопическій міръ животныхъ опять, слѣдовательно, послужитъ почвою для развитія болѣе совершенныхъ организмовъ, т. е. попытка человѣчества уничтожить бытіе не осуществится“ ¹⁾. И такой выводъ съ необходимостью слѣдуетъ изъ шопенгауэрскаго же ученія о волѣ. Кромѣ того нельзя смотрѣть на половую любовь, какъ на слѣное стремленіе воли къ проявленію и поддерживанію жизни, потому что эта любовь коренится, по вѣрному замѣчанію Астафьева, „въ глубочайшихъ мотивахъ личной жизни“ ²⁾.

Еще больше противорѣчій допускаетъ Шопенгауэръ, рекомендуя второе средство — уничтоженіе самой воли къ жизни при помощи аскетизма. Странно въ самомъ дѣлѣ, какъ это человѣкъ, сущность котораго есть воля можетъ отрицать эту волю, иначе говоря, самого себя. Важную роль въ этомъ дѣлѣ уничтоженія воли къ жизни Шопенгауэръ даетъ разуму. Но, какимъ образомъ, спрашивается, разумъ, который есть лишь произведеніе воли, можетъ уничтожить самую волю? Вѣдь разумъ есть лишь опять-таки объективированная воля; отсюда выходитъ, что воля должна сама

¹⁾ І. Юзовъ. Цѣнность жизни. „Русск. Богатство“. декабрь. с. III, А. Волковъ. Пр. Соб. 76 г. ч. III, с. 156, 157.

²⁾ П. Е. Астафьевъ. Чувство какъ нравственное начало. Москва. 1886 г. с. 66.

себя уничтожить. Но это уже будетъ настоящій абсурдъ ¹⁾. Затѣмъ, если бы человѣку и удалось какимъ-нибудь образомъ загасить въ себѣ волю къ жизни, то чего достигъ бы этимъ онъ? По Шопенгауэру, такой человѣкъ погружается въ нирвану; но нирвана для нашего философа не есть чисто ничто, а есть какое-то нѣчто; а такъ какъ сущность всякаго „нѣчто“ составляетъ та же воля, то, значитъ, человѣкъ, уничтожившій въ себѣ волю къ жизни, опять таки погружается въ волю. И такая нелѣпость съ необходимостью вытекаетъ изъ основного принципа Шопенгауэра, громко свидѣтельствуя, какъ о нелѣпости самого этого принципа, такъ и всей пессимистической доктрины, построенной на этомъ принципѣ.

Такимъ образомъ пессимистическое ученіе Шопенгауэра о цѣнности жизни оказывается вполнѣ несостоятельнымъ и не выдерживающимъ критики. Шопенгауэръ показалъ только лучше, чѣмъ кто-либо другой, что страданія есть и ихъ много; да вѣдь этого и никто не отрицаетъ; но что жизнь есть только одно страданіе и зло, и что она поэтому не имѣетъ никакой цѣнности,—этого онъ нисколько не доказалъ.

Г л а в а V-я.

КРИТИКА ОПТИМИЗМА.

Неудовлетворенный мрачнымъ и ни на чемъ не обоснованномъ ученіемъ о жизни пессимизма, человѣкъ обращается къ тѣмъ философскимъ доктринамъ, которыя устанавливаютъ свѣтлый взглядъ на жизнь и которыя поэтому называются оптимистическими. Пытливая человѣческая мысль, жаждущая разрѣшенія загадки бытія и жизни, съ удовольствіемъ останавливается на ученіи оптимизма о томъ, что жизнь не есть „даръ напрасный“, „пустая и глупая шутка“, что она имѣетъ несомнѣнную и высокую цѣнность. Но обратившись къ тѣмъ основамъ, изъ которыхъ вытекаетъ указанный свѣтлый взглядъ на жизнь, мысль человѣческая видитъ, что онѣ, подобно основамъ песси-

¹⁾ См. также у Мокіевского Ц. Ж. с. 39, 40; А. Волковъ. Цр. Соб. 76 г. ч. III, с. 156.

мизма запечатлѣны пантеистическимъ характеромъ, и въ сущности своей очень шатки, неустойчивы и фальшивы. Такими, именно оказываются вышеизложенныя нами оптимистическія доктрины гр. Л. Н. Толстого и Фр. Ницше, этихъ двухъ великихъ мыслителей нашего времени, въ лицѣ которыхъ современный оптимизмъ нашелъ себѣ наиболѣе видныхъ своихъ представителей. Чтобы видѣть, насколько состоятельны или несостоятельны указанныя доктрины Толстого и Ницше, теперь подвергнемъ ихъ разсмотрѣнію.

Критика ученія гр. Толстого.

Ученіе Л. Н. Толстого о жизни вытекаетъ изъ его основнаго принципа. Сущность этого принципа заключается въ слѣдующемъ: существуетъ Богъ, который есть не что иное, какъ разумное сознаніе всего человѣчества — прошедшаго, настоящаго и будущаго. Это разумное сознаніе каждый человѣкъ получаетъ при своемъ рожденіи „не въ этой жизни“; и это сознаніе составляетъ дѣйствительно истинное, божественное въ личности человѣка; какъ таковое, разумное сознаніе должно постоянно проявляться и осуществляться въ жизни, и послѣдняя цѣнна постольку, поскольку она осуществляетъ требованія разумнаго сознанія; если же человѣкъ въ своей жизни не исполняетъ такихъ требованій, то онъ испытываетъ страданія, которыя происходятъ вслѣдствіе его жизни не по разумному сознанію; страданія завершаются смертью, которая происходитъ вовсе не отъ болѣзни, выстрѣла и т. п., а вслѣдствіе неспособности человѣка выполнять больше требованія разумнаго сознанія. Таково вкратцѣ ученіе Толстого о жизни.

Нельзя не видѣть, что этотъ основной принципъ Толстого отличается неясностью и туманностью. Какъ, спрашивается, нужно повимать того Бога, котораго проповѣдуетъ Толстой? Есть ли Онъ личное Существо, Высшій Разумъ? На этотъ вопросъ мы находимъ у нашего философа отрицательный отвѣтъ. Богъ, по Толстому, не есть что-либо отличное отъ человѣчества; Онъ есть тоже человѣчество, или точнѣе разумное сознаніе всего человѣчества. Въ какомъ же отношеніи къ міру находится такъ понимаемое божеское

Существо? Прямого отвѣта на этотъ вопросъ мы не находимъ у Толстого; но признаніе Толстымъ разумнаго сознанія человѣческаго абсолютнымъ, заставляетъ предполагать, что міръ есть дѣло творчества разумнаго сознанія. А такъ какъ самое понятіе творчества требуетъ непременно личности творящей, обладающей самосознаніемъ и отличающей себя отъ „не—себя“, или правильнѣй отъ „не—я“, то, значитъ, ученіе Толстого о Богѣ, какъ о разумномъ сознаніи всего человѣчества, творящемъ міръ и животную личность человѣка, а не какъ о Существовѣ личномъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе.

О такомъ же противорѣчій говоритъ и ученіе Толстого о человѣкѣ. По этому ученію въ человѣкѣ находится „животная личность“ и духовная — разумное сознаніе; послѣднее, какъ мы уже сказали, есть божественное начало, которому человѣкъ долженъ подчинять свою животную личность. Почему же, спрашивается, божество, какъ разумное сознаніе, проявляя себя въ человѣкѣ, создало еще какую то животную личность, которая постоянно дѣйствуетъ противъ разумнаго сознанія, т. е. противъ самого божества? На этотъ вопросъ толстовская доктрина не даетъ отвѣта и тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о несостоятельности своего основнаго принципа. Въмѣсто того, чтобы дать ясно представленіе о своемъ принципѣ, Толстой водитъ мысль въ дебряхъ густого тумана, за которымъ скрываетъ свое непонятное божество.

При такомъ своемъ основномъ принципѣ Толстой устанавливаетъ цѣнность жизни слѣдующимъ образомъ. — Человѣкъ, какъ носящій въ себѣ божественное, живетъ не напрасно; наоборотъ, жизнь его имѣетъ великую цѣну, значеніе жизни и цѣнность ея заключается въ томъ, чтобы подчинять свою животную индивидуальность разумному сознанію; а средствомъ для этого служить любовь къ ближнему, самоотверженная и чуждая эгоизма дѣятельность, — словомъ, добро должно быть цѣлью человѣческой жизни.

Но, спрашивается, какимъ образомъ человѣкъ можетъ уничтожить въ себѣ животную личность ради разумнаго сознанія? Вѣдь животность въ человѣкѣ есть реальность, созданная тѣмъ же разумнымъ сознаніемъ; значитъ, уничтожить эту реальность человѣкъ не можетъ, какъ не имѣ

созданную, а разумнымъ сознаниемъ всего человѣчества.— Что же касается рекомендуемаго Толстымъ средства для уничтоженія животной личности, именно, любви къ ближнему, то она также непонятна, какъ и основной толстовскій принципъ. Что, собственно, нужно любить въ человѣкѣ? Если имѣть въ виду любовь къ разумному сознанию, то оно, какъ божественное, не нуждается въ сочувствіи и любви; если же имѣть въ виду любовь къ животной личности человека, то это значило бы не понимать Толстого, потому что онъ требуетъ уничтоженія этой животной личности. Но, допустимъ, что подъ любовью къ ближнему нужно разумѣть любовь къ разумному сознанию человека. Въ такомъ случаѣ „любить людей я буду не какъ людей, но какъ эту оболочку разумнаго сознанія, любить не всякаго изъ людей въ отдѣльности, но въ каждомъ — это разумное сознаніе,— отдавать свою жизнь не ради Петра, Ивана и ихъ спасенія, а ради того, что они не суть люди, но ящики, или вмѣстилища этого сознанія, призраки, въ которые оно одѣвается“¹⁾. А такая проповѣдь любви къ ближнему не только не понятна, но и походить на какой то болѣзненный бредъ.

Усматривая назначеніе и цѣнность жизни въ исполненіи требованій разумнаго сознанія, Толстой, какъ извѣстно, и самую жизнь ставитъ въ зависимость отъ этого исполненія, онъ говоритъ, что человѣкъ живетъ на землѣ до тѣхъ поръ, пока исполняетъ требованія разумнаго сознанія; если же онъ не исполняетъ этихъ требованій, то для него наступаетъ смерть, которая зависитъ вовсе не отъ болѣзней, выстрѣла и т. д. — Но, спрашивается, почему же негодные люди сплошь—и рядомъ живутъ очень долго, нисколько не выполняя требованій разумнаго сознанія? Да и какъ Толстой подмѣтилъ, что жизнь человѣческая находится въ зависимости отъ этого выполненія? На эти вопросы Толстой ничего не отвѣчаетъ, да и не ставитъ ихъ.

Такимъ образомъ, Толстой, придавая жизни высокую цѣнность, нисколько не доказалъ ея цѣнности, и въ своемъ философствованіи является несостоятельнымъ.

¹⁾ Еписк. Антоній. Полное собр. сочиненій т. III, Казань, 1900 г., стр. 156.

Критика ученія Ницше.

Замѣчательный нѣмецкій мыслитель Фридрихъ Ницше займетъ въ исторіи философіи очень видное мѣсто въ ряду тѣхъ, которые производили броженіе и смуту въ сознаниіи современнаго имъ мыслящаго человѣчества, которые не создали ничего положительнаго и на долю которыхъ выпала только разрушительная работа. Самъ Ницше является яркимъ примѣромъ такого броженія духа, когда человѣкъ ставитъ себѣ роковой вопросъ: куда идти, гдѣ та желанная пристань, въ которой измученная мысль нашла бы себѣ необходимый пріютъ. Чѣмъ можно объяснить это броженіе мысли Ницше, это его страстное стремленіе создать себѣ такой странный идеаль, какимъ представляется сверхчеловѣкъ? Намъ думается, это броженіе мысли Ницше объясняется тѣмъ, что онъ разрушилъ для себя религіозную основу жизни,—„убилъ Бога“. Оставшись безъ Бога, среди окружающей его природы, которая стала теперь для него единственно реальнымъ бытіемъ, Ницше долженъ былъ признать или бессмыслицу этого бытія и, такимъ образомъ, идти по стопамъ Шопенгауэра, или же считать бытіе и жизнь чѣмъ-то хорошимъ, цѣннымъ. Случилось именно послѣднее: Ницше видѣлъ, что въ жизни есть много прекраснаго, которое привязываетъ къ ней и заставляеть ее любить. Но, присматриваясь къ жизни ближе, Ницше пришелъ къ слѣдующему: сама по себѣ прекрасная, жизнь испорчена разными человѣческими традиціями, а именно, христіанской моралью и общечеловѣческой культурой; все это Ницше считаетъ нужнымъ разрушить, чтобы упиться жизнью на лонѣ природы, словомъ, такой жизнью, какова она есть внѣ историческихъ пережитковъ. Разрушивъ эти историческія традиціи, нашъ философъ сводитъ жизнь къ такъ желанному для него естественному состоянію; но такая жизнь не могла не являться ему лишенной всякаго содержанія, интереса и цѣнности; отсюда и объясняются всѣ потуги Ницше создать себѣ идеаль жизни, и какъ результатъ этого является странное ученіе о сверхчеловѣкѣ.

Ницше не знакомитъ насъ съ самымъ процессомъ своего разрушенія религіозныхъ основъ и не приводитъ

никакихъ доводовъ, указывающихъ необходимость такого разрушенія; есть у него немного замѣчаній по этому поводу, которыя являются совершенно голословными. Такъ, напримѣръ, Ницше считаетъ Бога созданіемъ человѣческаго воображенія, выдумкой поэтовъ. Но опровергать такое бездоказательное утвержденіе указаннаго мыслителя едва ли есть какая-либо надобность. Въ введеніи къ этому своему сочиненію мы указывали на то, что въ человѣкѣ есть реально существующее религіозное чувство, что религія есть неискоренимая потребность человѣческаго духа и, какъ таковая, всегда существовала въ человѣчествѣ. Думать иначе мы не имѣемъ никакихъ основаній, такъ что утвержденіе Ницше, что религіозная основа—Богъ есть выдумка поэтовъ, само является чистѣйшей выдумкой. Между тѣмъ мы имѣемъ неоспоримыя, по нашему мнѣнію, данныя къ тому, чтобы признавать бытіе личнаго Бога. Мы не будемъ приводить здѣсь всѣмъ извѣстныхъ доказательствъ бытія Божія — онтологическаго, космологическаго, телеологическаго и др., потому что эти доказательства, очевидно, не имѣютъ никакой силы, если имъ не придаетъ никакого значенія современная такъ называемая точная наука; всѣмъ вѣдь извѣстно заявленіе естествоиспытателя Лапласа о томъ, что, когда онъ разсматривалъ вселенную въ телескопъ, онъ нигдѣ не видѣлъ Бога; отсюда само собою слѣдуетъ, что этотъ ученый не придавалъ никакого значенія ни космологическому, ни телеологическому и т. д. доказательствамъ. Даяныя, говорящія о томъ, что существуетъ Богъ, какъ реальное, личное и безусловное Бытіе, мы находимъ въ нашемъ самосознаніи. Эту мысль мы постараемся раскрыть яснѣе. Каждый человѣкъ постоянно сознаетъ себя не тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть; въ каждомъ человѣкѣ есть стремленіе къ лучшему, видѣть себя лучшимъ сравнительно съ тѣмъ, что онъ есть; это лучшее является тѣмъ идеаломъ, который человѣкъ стремится осуществить; но въ каждый мигъ человѣкъ убѣждается, что осуществленіе это для него никогда невозможно въ наличныхъ условіяхъ дѣйствительности; такимъ образомъ человѣкъ носить въ самой природѣ своей личности удивительное противорѣчіе. Съ одной стороны, человѣкъ видитъ въ себѣ стремленіе къ идеальному, которое является для него безусловной сущностью и ко-

торое отображается въ человѣкѣ въ видѣ этого самаго стремленія къ безусловно-идеальному; съ другой стороны, человѣкъ видитъ, что это безусловно-идеальное не можетъ быть осуществлено, потому что оно не принадлежитъ ему. Такое сознаніе съ необходимостью заставляетъ человѣка признать объективную реальность безусловнаго бытія, какъ дѣйствительно отображающагося въ природѣ человѣческой личности, а на себя самого смотрѣть какъ на реальный образъ этого безусловнаго бытія ¹⁾. Эти данныя самосознанія говорятъ о томъ, что идея о Богѣ не есть, какъ утверждаетъ Ницше, выдумка поэтовъ, человѣческая фантазія, а она фактически осуществлена въ природѣ человѣческой личности, какъ живого образа Бога. Этимъ то и объясняется всегдашнее существованіе въ человѣчествѣ религіи, это же служить несомнѣннымъ доказательствомъ реального существованія Бога, какъ безусловной личности, Бога, котораго Ницше считалъ убитымъ. Ницше, конечно, думая, что убилъ Бога и что Его дѣйствительно нужно убить, потому что,—говоритъ онъ переиначивая библейское выраженіе— „кто видѣлъ все, даже человѣка, долженъ умереть“: человѣкъ, по Ницше, будто бы не перенесетъ такого свидѣтеля— „любопытнѣйшаго, безмѣрно навязчиваго, слишкомъ сострадательнаго“. Но если такой свидѣтель невыносимъ для Ницше, это не значитъ, что Онъ невыносимъ для всѣхъ, потому что, если бы Онъ былъ невыносимъ человѣчеству, оно давно бы убило Его; исторія же человѣческая говоритъ какъ разъ наоборотъ ²⁾, свидѣтельствуя о томъ, что люди всегда искали Бога, шли за Него на костры и мученія, что они не могли жить безъ Него. Да и самъ Ницше убилъ ли для себя Бога? Въ этомъ можно сомнѣваться; правильнѣе будетъ думать, что Ницше подавилъ и заглушилъ въ себѣ громкій голосъ природы своей личности, но вовсе не „убилъ“ Бога. Въдѣ, если бы было сдѣлано именно послѣднее, если бы Ницше считалъ Бога дѣйствительно не существующимъ, а лишь простымъ заблужденіемъ человѣчества, вродѣ вѣры въ колдуновъ, русалокъ и т. п., то въ такомъ случаѣ ему

¹⁾ Очень хорошо эта мысль развита у В. Н. Несмѣлова „Наука о человѣкѣ“. Казань. 1898 г., изд. 2 е, стр. 224—238.

²⁾ См. у В. Вундта. „Этика“. Спб. 1887 г., изд. „Русское Богатство“, стр. 57.

не зачѣмъ было рисовать убіеніе Бога такимъ ужаснымъ событіемъ, не зачѣмъ было съ фонаремъ выбѣгать на площадь и кричать надрывающимся голосомъ: „Мы убили Бога“, „что сдѣлали мы, оторвавши землю отъ солнца“, „куда идемъ мы“. Значить, Ницше чувствовалъ, что онъ идетъ наперекоръ природѣ своей личности, громко свидѣтельствующей о Богѣ, что онъ только подавилъ этотъ голосъ самосознанія.

Что касается пантеистическихъ воззрѣній Ницше, то говорить объ ихъ несостоятельности мы не считаемъ нужнымъ, потому что критика пантеизма, сдѣланная нами при разборѣ шопенгауэровскаго ученія, имѣетъ свою силу и въ отношеніи къ пантеизму Ницше. Теперь же мы перейдемъ къ разбору того ученія, какое нашъ философъ даетъ о жизни.

Считая жизнь драгоценнымъ даромъ природы, восхваляя ее языкомъ поэта, Ницше говоритъ, что люди сами портятъ и калѣчатъ эту жизнь, взваливая себѣ на плечи ненужную и напрасную ношу въ видѣ христіанской морали и культурно-историческихъ традицій; все это нужно разрѣшить, чтобы возвратить жизнь къ ея естественному ходу, влекущему человѣка къ сверхчеловѣку; только въ послѣднемъ будетъ имѣть жизнь свою истинную цѣнность.

Разрушеніе христіанской морали Ницше совершаетъ такимъ образомъ: онъ беретъ два-три требованія христіанской морали и перетолковываетъ ихъ по своему. Такъ, на примѣръ, христіанское ученіе о смиреніи и непротивленіи научаетъ лишь „колоть и душиить людей, и сдирать съ нихъ кожу“, къ тому же будто бы ведетъ и ученіе о томъ, что желающій быть первымъ—долженъ быть всѣмъ слугою. Но такое толкованіе этихъ требованій христіанской нравственности является ея полнымъ искаженіемъ. Христіанское ученіе о смиреніи имѣетъ въ виду заглушить въ людяхъ ихъ животный эгоизмъ, ихъ алчное себялюбіе, и вовсе не приводитъ къ узаконенію всякаго насилія, жестокости; а если бы оно приводило къ этому, то Ницше долженъ бы только восхвалять такое христіанское ученіе, потому что оно вполне отвѣчало бы его (Ницше) властолюбивому и самолюбивому сверхчеловѣку, для котораго всѣ люди должны быть рабами и жертвами. Отвергаетъ также Ницше и христіанское ученіе

о любви къ ближнему; вмѣсто любви онъ рекомендуетъ вражду и войну, потому что будто бы только послѣднія совершили все великое въ человѣчествѣ. Эта возмутительная ложь многими теперь проповѣдывается какъ „послѣднее слово науки“. Но вѣдь это клевета на человѣчество, чистѣйшая ложь, это—грязь, которую пора уже водворить на свое мѣсто. Не борьба породила все великое, что благословляетъ человѣчество, а другая, совершенно противоположная, великая сила жизни—любовь. „Да, восклицаетъ проф. Скворцовъ, все, что приобрѣтено человѣчествомъ добраго, приобрѣтено миромъ и любовью. Развитие мысли мудрецами, развитіе нравственнаго чувства проповѣдниками, развитіе знавій изслѣдователями и искусствъ художниками—все это плодъ мира, а не борьбы,—любви, а не вражды“¹⁾. Даже тѣ, которые признаютъ необходимость борьбы, какъ важнаго фактора цивилизаціи, и тѣ не осуждаютъ и не отвергаютъ, подобно Ницше, любви, какъ великой силы жизни, а, наоборотъ, видятъ въ любви могучій факторъ жизни. „То былъ великій моментъ въ исторіи міра, говоритъ одинъ ученый, когда въ человѣческой груди впервые зародилось смутное чувство любви къ другому человѣку: народилась новая сила, которой предстоитъ управлять міромъ“²⁾.

Разрушивъ для себя христіанскую мораль,—эту „старую скрижаль благочестивыхъ, Ницше тоже дѣлаетъ и съ такъ называемой гуманитарной моралью; онъ беретъ отдѣльныя положенія послѣдней и видитъ въ нихъ одинъ только вредъ для человѣчества. Такъ, по Ницше, состраданіе, напримѣръ, которое играетъ такую важную роль въ современной нравственности, дало человѣчеству однѣ только величайшія глупости и бѣдствія; оно же привело къ гнилому ученію о равенствѣ людей между собою.—На чемъ, спрашивается, основывается такой возмутительный приговоръ состраданію? Вѣдь, если даже бѣгло заглянуть въ исторію, то мы увидимъ, что состраданіе всегда сопровождалось благодѣтельными результатами. А въ настоящее время чѣмъ вызваны къ жизни тѣ разныя учрежденія, гдѣ оказывается помощь страждущему человѣчеству, какъ не состраданіемъ и любовью къ бѣд-

¹⁾ Проф. Скворцовъ. Въ чемъ сила жизни и всей природы. с. 21.

²⁾ Мокіевскій. Цѣн. жизни. с. 223, 231.

ствующему брату? Разныя филантропическія учрежденія, какъ-то: больницы, разныя общества вспомошествованія немущимъ и недостаточнымъ людямъ, великое общество „Краснаго Креста“ и др. — все это есть дѣло великаго состраданія и любви къ ближнему. — Затѣмъ, что плохого есть въ ученіи о равенствѣ людей между собою? Если имѣть въ виду только Россію, если обратить вниманіе на то, что многомилліонная масса крестьянъ превратилась, вслѣдствіе этого ученія, изъ рабовъ въ свободныхъ гражданъ, равноправныхъ въ судѣ и въ отбываніи воинской повинности, и т. д., то мы поймемъ, насколько благодѣтельно для человѣчества это ученіе о равенствѣ и насколько неправъ Ницше, осуждая его и являясь, такимъ образомъ, человѣконенавистникомъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Нѣтъ, поэтому, ничего удивительнаго въ томъ, что Ницше, совершивъ свое разрушительное дѣло, дѣйствительно становится „по ту сторону добра и зла“, т. е. иначе говоря, по ту сторону человѣчности и человѣка. Но эта потусторонняя жизнь или, выражаясь языкомъ Ницше, жизнь на ловѣ природы, не давала никакого содержанія и интереса; вотъ почему нашему философу ничего не оставалось дѣлать, какъ строить изъ этого естественнаго человѣка переходный мостъ къ какому-то сверхчеловѣку. А если бы Ницше не строилъ такого моста, то онъ не могъ бы, по его выраженію, и жить, потому что нельзя въ самомъ дѣлѣ жить среди полнаго разрушенія, среди обломковъ и страшныхъ развалинъ, которыя произвелъ онъ своимъ отрицаніемъ.

Посмотримъ теперь, что это за сверхчеловѣкъ, въ которомъ Ницше видѣлъ всю полноту жизни и ея настоящую цѣнность.

Говоря о сверхчеловѣкѣ, Ницше изображаетъ его могучимъ, здоровымъ и красивымъ физически, самолюбивымъ и властнымъ по духу своему. Но всѣ эти черты сверхчеловѣка не заключаютъ въ себѣ ничего положительнаго. Что касается до физической организаціи сверхчеловѣка, то она ничѣмъ не отличается отъ организаціи естественнаго человѣка; въ данномъ случаѣ сверхчеловѣкъ ничѣмъ не отличается отъ дикаря, котораго мы представляемъ, какъ носителя грубой и здоровой физической мощи. Но, если таковъ сверхчеловѣкъ, то привлекательнаго въ немъ очень мало. Что же ка-

сается самолюбія и властолюбія сверхчеловѣка, то это опять таки черты грубаго и отвратительнаго эгоизма дикаря. Ницше изображаетъ своего сверхчеловѣка властнымъ потому, что будто бы сама жизнь открыла ему свою тайну, заключающуюся въ томъ, что суть жизни составляетъ стремленіе къ власти. Но, какимъ образомъ, спрашивается, узналъ Ницше, что суть жизни состоитъ въ стремленіи къ власти? Не справедливѣли и основательнѣе мыслить тѣ, которые суть жизни полагаютъ въ любви, все обнимающей въ себѣ, все проникающей и все согрѣвающей? Вѣдь еще давно сказаны слѣдующія великія слова о любви, вполне ниспровергающія ученіе Ницше о власти, какъ о сущности жизни. „Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я — мѣдъ звенящая или кимваль звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а любви не имѣю,—то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы. Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ; все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ. Любовь никогда не перестаетъ, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнутъ, и званіе упразднится“¹⁾. Такимъ образомъ, ученіе Ницше о томъ, что сущность жизни составляетъ стремленіе къ власти, оказывается подорваннымъ, какъ голословное и бездоказательное; а съ тѣмъ вмѣстѣ и его сверхчеловѣкъ остается безъ положительныхъ чертъ и, какъ таковой, является пустой мечтой больного философа. А если это такъ, если нѣтъ никакихъ основаній допустить возможность существованія сверхчеловѣка, если, словомъ, сверхчеловѣкъ—лишь пустая мечта Ницше, то само собой рушится все ученіе нашего философа о жизни, потому что безъ сверхчеловѣка Ницше не могъ бы, какъ самъ выражается, и жить. иначе говоря, самъ онъ не придавалъ значенія своему ученію о жизни безъ всякаго идеала,—сверхчеловѣка.

1) Ап. Павелъ. Посл. I-е къ Коринѣ. Гл. XIII, ст. 1—8.

Далѣ, если бы и возможно было существованіе сверхчеловѣка, то кто спрашивается, сталъ бы стремиться къ нему, — кому желательно было бы приносить себя въ жертву для этого страннаго существа, никому непонятнаго и ненужнаго, — кто пожелалъ бы играть жалкую роль раба этого отвратительнаго чудовища?

Этими словами мы и закончимъ свой разборъ ученія Ницше о жизни, не дѣлая вывода о состоятельности или несостоятельности этого ученія, потому что этотъ выводъ ясенъ самъ собою.

Оптимистическія доктрины Толстого и Ницше, такъ основательныя въ своихъ основахъ, все же займутъ видное мѣсто въ исторіи философіи, потому что выводныя положенія этихъ доктринъ о высокой цѣнности жизни явились сильнымъ противоядіемъ современному пессимизму.

Г л а в а VI.

КРИТИКА МЕЛІОРИЗМА.

Меліористическое ученіе о цѣнности жизни имѣетъ свои основанія въ современныхъ естественно-научныхъ данныхъ, которыя объединяются въ популярной теоріи эволюціонизма. Въ виду этого намъ нужно бы сдѣлать обстоятельный разборъ основоположеній эволюціонной теоріи. Но такую работу мы не считаемъ своею прямою задачею, тѣмъ болѣе, что обстоятельный разборъ эволюціонизма завлекъ бы насъ слишкомъ далеко. Такъ какъ эволюціонизмъ представляетъ собою лишь особый видъ пантеизма, то мы считаемъ вполне достаточнымъ того разбора пантеизма, который сдѣланъ нами въ IV главѣ, куда и отсылаемъ читателя. Теперь же обратимся къ критическому разбору вышеизложенныхъ учевій о цѣнности жизни — Евгенія Дюринга и Джемса Селли, этихъ двухъ видныхъ представителей меліоризма.

Критика ученія Дюринга.

Въ своемъ ученіи о цѣнности жизни Дюрингъ исходитъ изъ матеріалистическаго міросозерцанія, сущность котораго сводится къ слѣдующему. Матерія есть единственная основа бытія, значить, ничему сверхъестественному не можетъ быть мѣста. Постепенно развиваясь, матерія производитъ удивительныя формы и виды, творить жизнь, сознаніе, типы, въ которыхъ эти жизнь и сознаніе прогрессируютъ; высшимъ созданіемъ природы теперь является человекъ, но въ дальнѣйшемъ ходѣ своемъ она произведетъ и другія, болѣе высшія формы жизни, чѣмъ человекъ. Спрашивается: при такомъ необходимомъ эволюціонномъ ходѣ природы, имѣетъ ли человѣческая жизнь какой-нибудь смыслъ и цѣнность? Дюрингъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ утвердительно и доказываетъ это такимъ образомъ. Для оцѣнки жизни надо обратить вниманіе на ощущенія и вообще душевныя движенія, которыя служатъ матеріаломъ человѣческой жизни. Ощущенія и душевныя движенія доставляютъ человеку особыя психическія состоянія, которыя называются наслажденіями и которыя собственно дѣлаютъ жизнь человека цѣнною. Наслажденія въ разныя возрасты человека, бываютъ неодинаковы, отсюда и жизнь въ эти возрасты имѣетъ неодинаковую цѣнность. Смерть не уменьшаетъ цѣнности жизни, а, наоборотъ, какъ и страданія увеличиваетъ, потому что она есть обнаруженіе міроваго закона повышенія и пониженія или ритма, который такъ важенъ для цѣнности жизни. Теперь пока жизнь имѣетъ много недостатковъ, обезцѣнивающихъ ее много, но въ будущемъ, съ успѣхами культуры, всѣ эти недостатки будутъ уничтожены, и тогда жизнь получитъ свою высокую цѣнность.

Резюмировавъ сказанное ученіе Дюринга, мы теперь посмотримъ, насколько оно состоятельно. Прежде всего разберемъ основное положеніе Дюринга о томъ, что матерія составляетъ основу бытія.

Сказанное положеніе разбираемаго нѣмецкаго ученаго является крайне бездоказательнымъ и голословнымъ. Это видно изъ слѣдующаго разсужденія. Человекъ въ своемъ

познаніи міра исходитьъ изъ своего самосознанія; онъ знаеть міръ не непосредственно, а такимъ, какимъ послѣдній является въ самосознаніи человѣка. Послѣдній, слѣдовательно, непосредственно знаеть только свою духовную природу, о существованіи же матеріи человѣкъ дѣлаеть только выводъ и заключеніе изъ своего самосознанія. Но послѣднее не говоритъ намъ, что это за матерія. какова ея сущность и существуетъ ли она также реально, какъ мы видимъ существованіе самосознанія. Отсюда, говоритъ о томъ, что матерія составляетъ основу бытія, мы не имѣемъ никакихъ основаній, и тѣмъ болѣе нѣтъ основаній считать ее единственною основою бытія и отрицать другое, высшее начало бытія и жизни. А если признать матерію за основу бытія, какъ утверждаетъ Дюрингъ, то все въ мірѣ будетъ для насъ темно и непонятно. Прежде всего непонятно, откуда движеніе въ матеріи; затѣмъ непонятно, какимъ образомъ, мертвая матерія производитъ изъ себя живое; непонятно ея прогрессивное движеніе по пути творчества; еще непонятнѣе появленіе сознанія, высшее обнаруженіе котораго находится въ человѣкѣ. Таковъ тотъ фундаментъ, на которомъ Дюрингъ строитъ свое ученіе о цѣнности жизни.

Насколько непроченъ самый фундаментъ, настолько же непрочно и построенное на немъ зданіе ученія Дюринга о цѣнности жизни. Утверждая, что матеріаломъ для человѣческой жизни служатъ ощущенія и душевныя движенія, Дюрингъ всю цѣну жизни полагаетъ въ такихъ комбинаціяхъ этихъ душевныхъ состояній, которыя доставляютъ наслажденія. Будемъ ли мы брать во вниманіе чисто животныя наслажденія, или же наслажденія, получаемыя отъ служенія идеалу, наукѣ, искусству и т. д., всюду здѣсь, по Дюрингу, цѣнны для насъ только наслажденія, а не самое служеніе идеалу, наукѣ и т. д. Наслажденія — это цѣль жизни и цѣнность ея; все остальное въ человѣческой жизни должно только осуществлять такую цѣль. — Съ такимъ ученіемъ Дюринга ни въ какомъ случаѣ нельзя согласиться, и вотъ на какомъ основаніи. Наслажденіе, какъ таковое, не можетъ быть цѣлью жизни, потому что такая цѣль не можетъ удовлетворить всѣхъ потребностей человѣческаго духа. Исторія человѣческая всегда показывала, что люди имѣють и живутъ другими, высшими цѣлями, что насла-

жденія суть только результатъ дѣятельности, и что вовсе не наслажденія служатъ показателями цѣнности жизни, а нѣчто другое. „Если говоритъ проф. Челпановъ, мы стараемся точно употреблять терминъ цѣль, то мы увидимъ, что въ дѣйствительности живыя существа цѣлью своихъ дѣйствій ставятъ не удовольствія, а нѣчто совершенно иное, что мы могли бы назвать объективнымъ содержаніемъ; въ представленіи этого содержанія представленіе удовольствій и страданій отступаетъ на задній планъ“ ¹⁾. Если бы только наслажденія давали цѣль и цѣнность жизни, то въ такомъ случаѣ вся жизнь людей должна бы быть только погоней за наслажденіями; а такъ какъ на пути къ наслажденію такому сплошь—и—рядомъ одинъ человѣкъ является помѣхой для другого, то всеобщая борьба была бы естественнымъ результатомъ такой грубо-эгоистической погони, и человѣчеству задохнулось бы въ своей отвратительной травлѣ другъ друга. Но неужели, въ самомъ дѣлѣ, такая жизнь имѣетъ хоть какую-нибудь цѣнность? Если, далѣе, дѣйствительно наслажденіе даетъ всю цѣну жизни, то, спрашивается, какое же собственно наслажденіе выше всѣхъ, чтобы избрать его для своихъ стремленій? На это Дюрингъ не отвѣчаетъ; онъ только рекомендуетъ брать отъ жизни всѣ ея возможныя радости; смотря по возрастамъ человѣческой жизни эти наслажденія очень различны, поэтому указывать какое-нибудь одно наслажденіе, какъ идеаль, Дюрингъ не считаетъ возможнымъ и нужнымъ. Затѣмъ, если только наслажденіе даетъ жизни цѣнность, то почему, спрашивается, люди богатые, образованные, пользующіеся всѣми благами жизни, часто испытываютъ томленіе духа, почему какой-то червь гложетъ ихъ душу, и нерѣдко роковой выстрѣлъ является развязкой съ наслажденіями и жизнью? ²⁾ Такой вопросъ, опровергающій поло-

¹⁾ Проф. Челпановъ. Моральная система утилитаризма. „Мірѣ Божій“ 1900 г. XI, с. 78; то же см. у Астафьева. Страданіе и наслажденіе жизни. СПБ. 85 г. с. 51, 52; Е. Аюяскій. Отличіе христіанскаго оптимизма отъ оптимизма философскаго.—Жур. „Вѣра и Церковь“. 1900, VII, 164; Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра ів. с. 170; Н. Гротъ. Критика понятія прогресса. Вопр. философ. и псих. 1898 г. кн. 45, с. 787—788.

²⁾ К. Ушинскій. Человѣкъ какъ предметъ воспитанія. СПБ. 1869 г. т. III, с. 457.

женіе, что цѣль и цѣнность жизни--наслажденіе, Дюрингъ обходитъ молчаніемъ.

Теперь посмотримъ, насколько справедливо утвержденіе Дюринга о томъ, что въ процессъ усиленія наслажденій и увеличенія цѣнности жизни играетъ важную роль общемировой законъ перемѣнъ, повышенія и пониженія, и что такая явленія въ человѣческой жизни, какъ страданія и смерть, въ силу этого закона должны существовать непремѣнно, нисколько притомъ не уменьшая, а наоборотъ, увеличивая цѣнность жизни. Но приписываніе этому закону такой роли и признанія необходимости страданій и смерти въ процессъ усиленія наслажденій не имѣетъ за собою основательныхъ данныхъ. Дѣло въ томъ, что наслажденія, какъ это мы видѣли выше, могутъ существовать безъ предварительныхъ переживаній страданія. А если это такъ, то необходимость страданій для наслажденій устраняется, и слѣдовательно, вышеупомянутый законъ не примѣнимъ къ состояніямъ наслажденія, по крайней мѣрѣ, чтобы имъ можно было оправдывать необходимость страданій. Что же касается того, что будто бы смерть не уменьшаетъ цѣнности жизни, а увеличиваетъ, то едва ли это утвержденіе будетъ цѣнно и вѣрно съ точки зрѣнія человѣка, потерявшаго вѣру въ сверхчувственное бытіе. Вѣдь, если жизнь такъ коротка и можетъ замереть въ каждую минуту, если для человѣка не существуетъ никакой основной цѣли, помимо стремленій къ наслажденіямъ, то невольно является вопросъ: къ чему и зачѣмъ нужна эта ничтожная жизнь съ ея грубыми и эгоистичными погонями за наслажденіями; и въ минуту глубокаго самоуглубленія этотъ вопросъ предстанетъ предъ сознаніемъ во всей своей грозной силѣ, и тогда нельзя уже будетъ отстранять отъ себя этотъ вопросъ—ничего не доказывающей ссылкой на мировой законъ ритма рожденія и смерти. Затѣмъ, развѣ жизнь не показываетъ намъ примѣры сплошнаго почти страданія, увеличивающагося мучительной смертью? Почему же, спрашивается, не дѣйствуетъ въ жизни такихъ людей указанный законъ перемѣнъ, почему въ такую жизнь западаютъ лишь проблиски наслажденій? На этотъ вопросъ Дюрингъ ничего не отвѣчаетъ и тѣмъ самымъ показываетъ несостоятельность своего ученія о наслажденіяхъ, какъ цѣли жизни.

Въ настоящее время жизнь не имѣеть, по мнѣнію Дюринга, своей истинной цѣнности, потому что въ ней много недостатковъ; но въ будущемъ, когда для человѣчества наступитъ золотой вѣкъ, люди поймутъ, какую высокую цѣнность имѣеть жизнь. Эта мысль Дюринга о будущемъ золотомъ вѣкѣ особенно хорошо развита у другого меліориста—Джемса Селли, поэтому рассмотримъ ея мы пока не будемъ дѣлать, а перейдемъ теперь къ разбору ученія Селли о жизни.

Критика ученія Селли.

Какъ и Дюрингъ, Джемсъ Селли держится эволюціонизма, изъ котораго выводитъ свое ученіе о цѣнности жизни; поэтому намъ нѣтъ надобности останавливаться на разборѣ основныхъ положеній міросозерцанія Селли, и мы прямо перейдемъ къ критикѣ его ученія о жизни.

Какъ и Дюрингъ, Селли полагаетъ цѣнность жизни въ наслажденіяхъ. Но въ виду того, что нельзя сдѣлать алгебраическаго подсчета наслажденіямъ, чтобы уяснить себѣ всю цѣнность жизни, то Селли объединяетъ ихъ въ одномъ понятіи счастья, которое является для него идеаломъ жизни, цѣлью, іерархіей, по его выраженію, наслажденій. Въ созиданіи счастья участвуютъ какъ внѣшніе факторы,—постоянные источники наслажденій: богатство, семейныя отношенія, искусство и т. д.,—такъ и внутренніе, заключающіеся въ стремленіяхъ къ совершенствованію и требующіе самодѣятельности воли. Такіе факторы даютъ истинный идеаль счастья, въ которомъ удачно совмѣщаются какъ личное, такъ и общее благо. Теперь, конечно, такой идеаль неосуществимъ, при настоящихъ ненормальныхъ условіяхъ человѣческой жизни; но въ будущемъ это осуществленіе непримѣнно совершится, потому что къ тому идетъ прогрессъ человѣческой жизни; тогда наступитъ истинная жизнь; поэтому стремиться къ такой жизни, къ будущему золотому вѣку—нашъ прямой долгъ.

Нельзя не видѣть здѣсь, что такое ученіе Селли о цѣнности жизни мало чѣмъ отличается по существу своему отъ такового же ученія Дюринга. Правда, Селли не придаетъ значенія закону перемѣнъ, не признаетъ необходи-

мости страданій, считаетъ важнымъ факторомъ прогресса, не обезцѣнивающимъ жизни, борьбу за существованіе; но въ этомъ и состоитъ вся разница въ ученіи Селли отъ ученія Дюринга. Что же касается ученія Джемса Селли о счастья, какъ показателѣ цѣнности жизни, то оно въ сущности ничѣмъ не отличается отъ ученія Дюринга о наслажденіяхъ, какъ цѣли жизни; счастье, по собственному признанію Селли, есть лишь особый терминъ наслажденія. Вотъ почему всѣ наши разсужденія объ ученіи Дюринга о цѣнности жизни, заключающейся въ наслажденіяхъ, мы считаемъ примѣнными и къ ученію Селли о счастья. Но такъ какъ понятіе счастья у Селли вполне совпадаетъ съ понятіемъ наслажденія, то намъ придется сказать нѣсколько словъ о счастья Селли, и особенно объ его идеалѣ счастья.

Подъ счастьемъ Селли, какъ мы видѣли, разумѣтъ цѣлую іерархію наслажденій; но какимъ образомъ эти наслажденія объединяются, какъ располагаются они въ этой іерархіи, Селли ничего не говоритъ; онъ призналъ существованіе постоянныхъ источниковъ счастья, но вовсе не доказалъ, существуютъ ли на самомъ дѣлѣ они, иначе, говоря, онъ построилъ зданіе счастья, не сложивъ, какъ слѣдуетъ фундамента его ¹⁾.

Что же касается самого идеала счастья, совмѣщающаго личное благо съ общимъ, то онъ представляетъ собою внутреннее противорѣчіе. Личное благо не можетъ вполне совмѣщаться съ общимъ, если для этого нѣтъ какого-либо другого высшаго объединяющаго фактора. И жизнь человѣческая представляетъ собою подтвержденіе этого: личное счастье часто противорѣчитъ общему. Да это и вполне понятно; разъ нѣтъ высшаго объединителя того и другого блага, то столкновеніе ихъ между собою неизбежно. Во имя чего, спрашивается, человѣкъ, признающій себя только однимъ изъ звеньевъ природы, будетъ заботиться объ общемъ счастья и для послѣдняго жертвовать своимъ личнымъ? Вѣдь для его эгоистической натуры нѣтъ никакихъ основаній работать для общаго блага, до котораго такому человѣку нѣтъ никакого дѣла. „Во имя чего, говоритъ русскій

¹⁾ См. тоже у Мокіевского, Цѣн. жизни... с. 201, 202, 203.

ученый Львовъ, меньшинство должно жертвовать своимъ благомъ ради большинства и въ результатъ этой дѣятельности получить несчастье? Если потому, что „цѣлое больше своей части“, то это можетъ быть убѣдительно для большинства счастливицевъ, но рѣшительно безсмысленно въ глазахъ меньшинства несчастныхъ, а потому послѣдніе всегда могутъ отъ принесенія этихъ жертвъ отказаться, тѣмъ съ большимъ сознаніемъ своей правоты, что и въ принципѣ „общей пользы“ нѣтъ ничего такого, что могло бы побудить дѣйствовать иначе“ ¹⁾).

Но Селли говоритъ, что при настоящихъ условіяхъ жизни, этотъ идеаль неосуществимъ; осуществленіе же его наступитъ въ будущемъ, когда благодаря прогрессу, человѣчество достигнетъ идеальнаго строя жизни; работать для этого будущаго Селли и призываетъ современное человѣчество.

Мы позволимъ себѣ предложить здѣсь такой вопросъ: счастливіе ли теперь человѣкъ, чѣмъ тотъ, который жилъ въ далекомъ прошломъ, когда были лишь слабыя проблески культуры? На этотъ вопросъ едва ли можно отвѣчать утвердительно. Разъ дѣло идетъ объ эгоистическомъ счастьи, то едва ли можно говорить о томъ, когда счастливіе былъ человѣкъ теперь или въ прошломъ. „Матеріальный прогрессъ, говоритъ французскій ученый Leon Denis идетъ впередъ гигантскими шагами, но среди всѣхъ этихъ благъ... человѣкъ не сдѣлался ни лучше, ни счастливіе“ ²⁾. А если такъ, если теперь прогрессъ не дѣлаетъ человѣка счастливіе, то какія же основанія думать, что послѣдній будетъ наслаждаться ничѣмъ не нарушаемымъ счастьемъ когда-нибудь?

Далѣе, предположимъ, что наступленіе золотого вѣка возможно. Чѣмъ, спрашивается, возможно убѣдить современное человѣчество работать для будущихъ счастливицевъ?

¹⁾ Кв. Д. П. Львовъ. Принципы этики. Москва. 1890 г. с. 36; А. Волковъ. Къ вопросу о пессимизмѣ. Пр. Собес. 84 г. ч. II, с. 340; Харьковъ. О происхожденіи человѣка съ психологической точки зрѣнія. Вятка 1893 г., с. 159—160; Э. Тернеръ. Послѣднія философскія и христіанское воззрѣнія на жизнь. Христ. Чт. 79 г. ч. I. с. 234 и др.

²⁾ L. Denis. Послѣ смерти. пер. В. К. СПб. 1892 г., с. 9; В. Несмѣловъ. Вопросъ о смыслѣ жизни. Прав. Соб. 95 г. ч. II, с. 125 и 147.

Ради чего теперешній человекъ долженъ приносить себя въ жертву для будущаго человека? „Неужели въ самомъ дѣлѣ неисчислимые миллионы личностей и ряды поколѣній должны жить, трудиться и терпѣть только для того, чтобы ихъ позднѣйшему потомству было хорошо? Ужели жизнь, стремленія и труды безчисленнаго ряда поколѣній должны пойти только на фундаментъ для жизни и счастья другихъ поколѣній?“¹⁾ Да и въ самомъ ли дѣлѣ жизнь человѣческая получить высокую цѣнность въ будущемъ золотомъ вѣкѣ, какъ объ этомъ мечтаютъ эволюціонисты? Судя по тѣмъ чертамъ, которыми они изображаютъ жизнь человечества въ будущемъ, какъ напримѣръ Бертоло,—эта жизнь будетъ крайне однообразна; всѣ люди будутъ равны, здоровы физически и духовно, условія счастливой жизни будутъ для всѣхъ доступны, осуществимы и одинаковы. А, если такъ, то значить, жизнь не будетъ имѣть притока новыхъ и свѣжихъ впечатлѣній, она будетъ идти по заведенному шаблону, въ ней не будетъ того разнообразія, которое придаетъ ей интересъ и повышаетъ ея цѣнность. Жизнь человѣческая требуетъ, чтобы „человекъ въ обществѣ находилъ не одни свои безчисленные подобія, не одно повтореніе, своей собственной внутренней жизни, но и нѣкоторыя различія, разнообразіе, словомъ, неравенство. Съ водвореніемъ въ человѣческихъ обществахъ того полнаго равенства мысли, чувствъ, интересовъ и пріемовъ дѣйствія, о которомъ такъ наивно мечтаютъ коммунистическія утопіи и которое для ученія эволюціонизма представляется естественнымъ, конечнымъ результатомъ всего процесса развитія, ведущаго къ идеальному приспособленію всѣхъ существъ міра другъ къ другу,—этотъ источникъ развитія чувствованій и жизненныхъ интересовъ изсякъ бы, потерялъ бы всякое значеніе. Тѣмъ обѣднѣе стала бы жизнь чувствованіями вообще, тѣмъ смутнѣе и слабѣе стало бы самочувствіе въ человѣческихъ особяхъ, и, слѣдовательно, тѣмъ ничтожнѣе для нихъ цѣнность ихъ собственной жизни и ихъ общегитія“²⁾. И если такова, именно, будетъ жизнь

¹⁾ Иванцовъ—Платоновъ. Что такое жизнь. („Рѣчь“) Москва 1873 г. с. 73—74.

²⁾ П. Е. Астафьевъ. Чувство, какъ нравственное начало. Москва 1882 г., стр. 51—52.

будущаго человѣчества, имѣющаго достигнуть, по ученію меліористовъ, полнаго удовлетворенія всѣхъ своихъ потребностей и даже безсмертія на землѣ, то она, сдѣлавшись крайне однообразной и чуждой животрепещущихъ интересовъ, станетъ, наконецъ, нестерпимымъ бременемъ для людей и потеряетъ для нихъ всякую цѣнность. „Разрѣшите человѣка отъ слезъ, отъ труда и болѣзней, возьмите самую смерть отъ земли, такъ, чтобы хладныя объятія ея не служили уже человѣку источникомъ безпокойства, страха и ужаса, и вы увидите въ человѣкѣ такое чудовище — страшное и жалкое вмѣстѣ, образъ котораго воображеніе отказывается представить. Что, въ самомъ дѣлѣ, было бы съ родомъ человѣческимъ, т. е. съ тѣмъ его поколѣніемъ, которое вдругъ обрѣло бы себя въ безсмертіи на землѣ, въ полномъ довольствѣ земною чашею и свободнымъ отъ труда и болѣзней? Сперва, конечно, человѣкъ упьется похотью, дойдетъ, пожалуй, въ ней до утонченности, до виртуозности въ ея воплощеніи, изобрѣтетъ новые и новые виды оной; а все таки эта похоть будетъ имѣть конецъ для человѣка; поле ея все будетъ пройдено и чаша ея вся будетъ испита; должно начаться или повтореніе, или еще новое изобрѣтеніе оной. Но докуда же повтореніе, и все одно и то же? Въ безконечность. Страшно подумать. Откуда можетъ быть изобрѣтеніе все новыхъ и новыхъ видовъ похоти, когда и воспринимаемое ограничено и воспринимающій человѣкъ ограниченъ? О, тогда люди въ безсмертіи своемъ возжелаютъ смерти, какъ верховнаго блага, одна мысль о ней будетъ усладительной мечтою и весь остатокъ своего разума человѣкъ употребитъ на то, не найдетъ ли онъ средства умереть и уйти отъ жизни. Тогда адъ, съ неизвѣстными и неиспытанными его мученіями, будетъ вождельнѣе въ глазахъ человѣка, нежели жизнь въ земномъ безсмертіи; тогда томленіе духа, отчаяніе обратятъ всю землю въ одинъ сплошной стовъ, и та была бы милосердная рука, которая нашла бы въ то время средство обратитъ родъ человѣческій въ бессмысленное и безвольное царство животныхъ, во образъ скота безсловеснаго, отнявъ у человѣка и его умъ и его волю“¹⁾.

¹⁾ Прот. І. Ивановъ. Добро и зло въ исторіи рода человѣческаго. Воронежъ. 1894 г., с. 407—408, а также 409—410.

Меліористы едва ли могутъ что-нибудь сказать противъ этихъ словъ.

Итакъ на основаніи всего вышеизложеннаго, ученіе Дюринга, Селли и вообще меліористовъ о цѣнности жизни должно признать несостоятельнымъ.

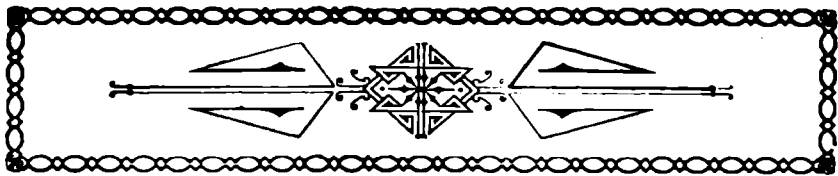
Мы закончили обзоръ и критику современно-философскихъ ученій о цѣнности жизни и пришли къ тому выводу, что эти ученія являются несостоятельными. Почему же современная философская мысль оказалась безсильною рѣшить вопросъ о цѣнности жизни? Это безсиліе философской мысли въ разрѣшеніи даннаго вопроса объясняется тѣмъ, что она приступила къ разрѣшенію вопроса о цѣнности жизни, предварительно отвергнувъ вопросъ о смыслѣ жизни; а между тѣмъ послѣдній вопросъ является необходимымъ условіемъ для разрѣшенія вопроса о цѣнности жизни, потому что нельзя же въ самомъ дѣлѣ цѣнить жизнь, не показавъ предварительно, какой смыслъ она имѣетъ; здѣсь мы, такимъ образомъ, утверждаемъ въ выводѣ то, что высказали въ началѣ своего сочиненія. Современная философская мысль, отвергнувъ смыслъ жизни, должна была пріискивать какія-нибудь основанія, чтобы доказать цѣнность жизни. Но эти основанія, какъ мы видѣли, очень шатки, неустойчивы и прямо фальшивы. Современный мыслящій человѣкъ, ища оправданія своей жизни, не можетъ не видѣть крайней непрочности такихъ основаній; измученный бесплодностью такихъ поисковъ, онъ, наконецъ, рѣшается на крайнюю мѣру—насилъственно развязаться съ этой бессмысленной жизнью; а такое печальное явленіе теперь оказывается нерѣдимымъ; да оно и вполнѣ понятно, если принять во вниманіе психологію такого человѣка, который ищетъ во что бы то ни стало оправданія своей жизни и который предварительно призналъ неправильной постановку вопроса о смыслѣ жизни. Психологія такого человѣка прекрасно выражена въ одномъ литературномъ очеркѣ, а именно, въ „Разсказъ о Сергѣѣ Петровичѣ“ Л. Андреева; эту психологію мы считаемъ не лишнимъ воспроизвести здѣсь. Сергѣй Петровичъ, отказавшись найти въ жизни какой-нибудь смыслъ, ищетъ основаній привязаться къ

жизни и полюбить ее, онъ старается найти хоть какую-нибудь полезность и необходимость своей жизни, но не находитъ; ходъ его мыслей былъ такой:—Онъ былъ полезенъ для рынка, какъ то безымянное „нѣкто“, которое покупаетъ калоши, сахаръ, керосинъ и въ массѣ своей создаетъ дворцы для сильныхъ земли; онъ былъ полезенъ для статистики и исторіи, какъ та безымянная единица, которая рождается и умираетъ и на которой изучаютъ законы народонаселенія; онъ былъ полезенъ для прогресса, такъ какъ имѣлъ желудокъ и зябкое тѣло, заставлявшее гудѣть тысячи колесъ и станковъ... онъ открылъ въ себѣ еще одну полезность и она была самою горькою и обидною изъ всѣхъ и заставляла краснѣть отъ стыда и боли. Это была полезность трупа, на которомъ изучаютъ законы жизни и смерти, или илота, напоеннаго для того, чтобы другіе видѣли, какъ дурно пить. Иногда ночью, въ этотъ періодъ душевнаго мятежа, Сергѣй Петровичъ представлялъ себѣ книги, которыя пишутъ о немъ или о такихъ, какъ онъ. Онъ ясно видѣлъ печатные страницы, много печатныхъ страницъ, и свое имя на нихъ. Онъ видѣлъ людей, которые пишутъ эти книги, и на немъ создаютъ для себя богатство, счастье и славу... И всю его душу охватилъ стыдъ и глухой гнѣвъ челоуѣка, который долго не понималъ, что надъ нимъ смѣются, и, обернувшись, увидѣлъ оскаленные зубы и протянутые пальцы. Жизнь, съ которой онъ такъ долго мирился, какъ съ фактомъ, взглянула ему въ лицо своими глубокими глазами, холодными, серьезными и до ужаса непонятными въ своей строгой простотѣ“ ¹⁾. И какъ результатъ этого мучительнаго душевнаго переживанія—самоубійство Сергѣя Петровича. Гдѣ же, спрашивается, причина такой безцѣнности жизни? Причина несомнѣнно одна: челоуѣкъ потерялъ всякій смыслъ жизни, безъ котораго послѣдняя не можетъ имѣть какой-либо цѣнности. Смыслъ же жизни даетъ только религія; безъ послѣдней жизнь теряетъ свой смыслъ и свою цѣнность. Воспріявъ лучи религіи, челоуѣкъ чувствуетъ, что разомъ, какъ бы ударомъ волшебнаго жезла, видъ міра измѣняется, путь его просвѣтлѣлъ, и онъ (ч—къ) становится

¹⁾ Л. Андреевъ. Разсказъ о Сергѣе Петровичѣ. Жур. „Жизнь“ 1900 г. Окт. с. 74, 75.

способнымъ нести свой крестъ, который безъ этого долженъ былъ казаться невыносимымъ и безсмысленнымъ мученіемъ. Религія даетъ высшее обоснованіе жизни человѣческой въ Богѣ; только при вѣрѣ въ Бога жизнь получаетъ свой истинный смыслъ и свою высокую цѣнность ¹⁾. Убѣжденіе въ бытіи Бога ведетъ къ убѣжденію необходимости Его откровенія роду человѣческому, потому что безъ этого откровенія сверхъестественнаго человѣчество не можетъ имѣть истиннаго знанія о Богѣ и о себѣ самомъ. Здѣсь, такимъ образомъ, мы стоимъ у вратъ христіанской религіи, какъ религіи богооткровенной.

¹⁾ Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра. ib. с. 200.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Цѣнность жизни по христіанскому ученію.

Приступая къ изложенію христіанскаго ученія о цѣнности жизни, мы считаемъ нужнымъ высказать здѣсь главныя основоположенія христіанской религіи и сопоставить ихъ съ основоположеніями современныхъ философскихъ ученій. — Христіанская религія исповѣдуетъ единого Бога, Творца и Промыслителя міра; міръ созданъ былъ постепенно, — сначала неорганической, а потомъ органической; вѣдомъ послѣдняго является человѣкъ, — особое созданіе Божіе, надѣленное разумомъ и свободной волею и призванный къ восхваленію Творца и самосовершенствованію; но онъ не сѣумѣлъ воспользоваться хорошо своею свободою и вслѣдствіе козней діавола, согрѣшилъ противъ Бога, чѣмъ навсегда помрачилъ себя и всю природу, царемъ которой былъ поставленъ; для спасенія падшаго человѣческаго рода послалъ Богъ Единороднаго Сына Своего Иисуса Христа, открывшаго людямъ истинный путь жизни въ стремленіи къ царству небесному и Своею смертію искупившаго ихъ отъ грѣха.

Сопоставляя эти основоположенія христіанской религіи съ основоположеніями современныхъ философскихъ ученій, мы не можемъ не видѣть, что послѣднія не даютъ ничего существенно новаго въ смыслѣ выработки новыхъ путей для мысли, для ея, если можно такъ выразиться, вы-

кладки. Современная философская мысль идет путем заимствования и переименования того, что дало христианство. Такъ, между тѣмъ какъ христианство полагаетъ сущность и начало всего въ Богѣ, въ личномъ и всесовершенномъ Существовѣ, философская мысль исходитъ тоже изъ начала абсолютнаго, но только безличнаго, слѣпнаго и лишь постепенно достигающаго сознанія въ человѣкѣ. Само собою понятно, что такое неудачное переименование говоритъ не въ пользу современной философской мысли. Христианство учитъ о постепенномъ твореніи міра Богомъ, сначала неорганическаго, а потомъ органическаго; — философская мысль, отбрасывая христианское ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ міра, весь постепенный творческій процессъ приписываетъ самому міру, идущему путемъ эволюціи; христианство указываетъ человѣку высшій идеаль въ самосовершенствованіи и достиженіи царства небснаго, — философская мысль переименовываетъ эту христианскую идею въ смыслѣ стремленія къ золотому вѣку. — Какъ видно изъ этого сопоставленія христианскаго ученія съ философскими, послѣднія не дѣлаютъ никакой новой выкладки для мысли и лишь затуманиваютъ тѣ ясныя мысли, какія онѣ заимствовали отъ христианства. И при всемъ томъ современная философская мысль является въ настоящее время большою силою, выступившею въ борьбу съ христианствомъ. „Два принципа, говоритъ извѣстный поборникъ христианской религіи Шарль Секретанъ, находятся теперь въ борьбѣ. Какой изъ нихъ возьметъ верхъ и что можно предсказать относительно цивилизаціи — этого мы не знаемъ. Мы видимъ только, какъ и всѣ, что наше равновѣсіе неустойчиво и что настоящее состояніе не можетъ долго существовать. Эта цивилизація должна или очиститься и преобразоваться огнемъ любви, или погибнуть отъ взрыва скрывающейся повсюду вражды и ненависти. И по нашему мнѣнію, любовь можетъ восторжествовать только тогда, когда люди будутъ поклоняться любви“¹⁾).

¹⁾ Ш. Секретанъ. „Цивилизація и вѣра“, пер. подъ ред. А. Введенскаго. Москва, 1900 г., стр. 473; см. также Олѣ-Ляпрюна. „Цѣнность жизни“, стр. 407.

Г л а в а I-я.

Цѣнность жизни по свидѣтельству Св. Писанія.

По христіанскому ученію, жизнь человѣческая получаетъ свою цѣнность подѣ условіемъ смысла ея. Смысль же жизни заключается въ стремленіи человѣка къ Богу и въ нравственномъ самосовершенствованіи; идеаль самосовершенствованія Слово Божіе указываетъ людямъ такой. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный“ ¹⁾. Вся человѣческая жизнь должна быть направлена къ возможному осуществленію такого идеала самосовершенствованія; въ этомъ заключается ея главное назначеніе и ея цѣнность. Подготовить себя въ этой земной жизни чрезъ самосовершенствованіе къ другой, высшей жизни въ царствѣ небесномъ — такова главная задача христіанина, жизнь котораго, такимъ образомъ, имѣетъ высокую цѣнность, и, именно, нравственную.

Поставивъ такую цѣль человѣческой жизни. христіанская религія воспрещаетъ человѣку уклоняться отъ такой цѣли, пристращаться къ самой жизни и ея благамъ. Послѣднія должны быть для человѣка лишь средствомъ для достиженія высшей цѣли жизни, и ни въ какомъ случаѣ не должны быть цѣлью самой по себѣ. „Ищите прежде,— говоритъ Слово Божіе,— Царства Божія и правды Его, и это все (т. е. земныя блага) приложится вамъ“ ²⁾. Если бы человѣкъ сталъ поставлять главною своею задачею достиженіе благъ земныхъ, то въ такомъ случаѣ онъ забылъ бы про свое высшее назначеніе, потому что „никто не можетъ служить двумъ господамъ; ибо или одного будетъ ненавидѣть, а другого любить; или другому станетъ усердствовать, а о другомъ нерадѣть. Не можете, говоритъ далѣе Св. Писаніе, служить Богу и маммонѣ“ ³⁾. Вотъ почему Слово Божіе предостерегаетъ вѣрующихъ отъ собиранія земныхъ сокровищъ, чтобы послѣднія не сдѣлались ихъ главною заботою: „Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ и гдѣ воры подкапываютъ и крадутъ; но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа

¹⁾ Ев. Мѣ. гл. V, ст. 48.

²⁾ Ев. Мѣ. гл. VI, ст. 33; Ев. Лук. гл. XII, ст. 31.

³⁾ Ев. Мѣ. гл. VI, ст. 24; Ев. Лук. гл. XVI, ст. 13.

не истребляютъ и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ; ибо гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше“ 1). Да и „какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою?“ 2) Значитъ, не земныя блага цѣнны для человѣка, а душа его, которую онъ долженъ совершенствовать въ теченіе всей земной жизни и сберегать для вѣчно блаженной жизни въ царствѣ небесномъ. „Не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить; а бойтесь болѣе того, кто можетъ и душу и тѣло погубить въ гееннѣ“ 3). „Любящій душу свою, погубитъ ее (раазумѣется, въ погонѣ за земными благами), а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ (т. е. отстраняющій ее отъ пристрастія ко всему земному), сохранить ее въ жизнь вѣчную“ 4). Въ виду той опасности, каковую представляетъ собою міръ для человѣка въ дѣлѣ его спасенія, Слово Божіе заповѣдуетъ не любить міра: „Не любите міра, ни того, что въ мірѣ; кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей; ибо все, что въ мірѣ,—похоть плоти, похоть очей и гордость житейская,—не есть отъ Отца, но отъ міра сего“ 5). Всякое пристрастіе къ міру, всякая „дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога. Итакъ, кто хочетъ быть другомъ міру, тотъ становится врагомъ Богу“ 6). Христіанинъ всегда долженъ помнить, что не эта жизнь съ ея утѣхами есть удѣлъ его, а Царство Божіе, которое „не отъ міра сего“ 7), и къ достиженію котораго онъ долженъ готовить себя всю свою жизнь. Достиженіе Царства Божія требуетъ великаго подвига самоотверженія. „Если, говоритъ Спаситель, кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой и слѣдуй за мною“ 8); и только такимъ путемъ можно войти въ Царство Небесное, въ которое „всякій усиленіемъ входитъ“ 9).

1) Ев. Мѣ. гл. VI, ст. 19—21.

2) Ев. Мѣ. гл. XVI, ст. 26; Ев. Мрк. VII, 36.

3) Ев. Мѣ. гл. X, 28; Ев. Лук. XII, 5.

4) Ев. Іоанна гл. XII, ст. 25; Ев. Мѣ. XVI, 25; Мрк. VIII, 35.

5) 1-е посл. Іоанна II, 15—16.

6) Посл. ап. Іакова IV, 4; 2-е посл. къ Кор. VII, 10.

7) Ев. Іоанна XVIII, 36.

8) Ев. Мѣ. XVI, 24.

9) Ев. Лук. XVI, 16.

Какъ же, спрашивается, человѣкъ долженъ относиться къ благамъ земли? Долженъ-ли онъ считать ихъ зломъ и бѣжать отъ нихъ, или же долженъ относиться къ нимъ какъ-нибудь иначе? Презирать блага земли и считать ихъ зломъ человѣкъ, по христіанскому ученію, не можетъ и не долженъ, потому что эти блага суть дѣло рукъ Божиихъ; человѣкъ не долженъ только имѣть къ нимъ пристрастія. Истинное отношеніе къ этимъ благамъ ап. Павелъ указываетъ такъ: „Все мнѣ позволительно, но не все полезно; все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною“ ¹⁾. Вотъ почему христіанская религія не воспрещаетъ пользоваться разными земными благами; такъ, она позволяетъ и благословляетъ бракъ и семью: „оставить, говоритъ Св. Писаніе, человѣкъ отца и мать и прилѣпится къ женѣ своей, и будетъ два одною плотью“ ²⁾; она же освящаетъ и гражданскія отношенія и обязанности: „Всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ; ибо нѣтъ власти не отъ Бога, существующія же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти, противится Боژیю установленію; а противящіеся сами навлекутъ на себя осужденіе. Ибо начальствующіе страшны не для добрыхъ дѣлъ, но для злыхъ. Хочешь-ли не бояться власти? Дѣлай добро, и получишь похвалу отъ нея; ибо начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся, ибо онъ не напрасно носитъ мечъ: онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое. И потому надо повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти“ ³⁾. Однимъ словомъ, христіанская религія позволяетъ людямъ разныя отношенія къ міру и между собою, но при этомъ она заповѣдуетъ, чтобы вѣрующіе, ради этихъ отношеній, не забывали никогда главной цѣли своей жизни — самосовершенствованія и подготовленія себя къ небесному царству; эти отношенія людей къ міру и между собою ни въ какомъ случаѣ не должны быть цѣлью самой въ себѣ, а лишь средствомъ нравственной усовершенности человѣка, въ которой должна проходить вся его жизнь.

¹⁾ 1-е посл. къ Кор. гл. VI, 12.

²⁾ Ев. Мѣ. XIX, 5; Мрк. X, 8; Ефес. гл. V, 22—23.

³⁾ Посл. къ Римл. гл. XIII, 1—5; Ев. Мѣ. XXII, 21; Мрк. XII, 17; Лук. XX, 25.

Такимъ образомъ, по ученію Слова Божія, человѣческая жизнь имѣетъ высокую цѣнность, и именно, нравственную, служа временемъ подготовленія людей къ царству небесному. Въ виду такой высокой цѣнности земной жизни людей, Слово Божіе учитъ ихъ особенно дорожить своею жизнью и проводить ее въ страхъ Божіемъ: „Со страхомъ проводите время странствованія вашего, зная, что не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ искуплены вы отъ суетной жизни, преданной вамъ отъ отцовъ, но драгоцѣнною Кровію Христа“ ¹⁾.

Г л а в а II-я.

Цѣнность жизни въ ученіи св. отцовъ.

Св. отцы и учителя Церкви, какъ истинные выразители и толкователи Св. Писанія, указываютъ для жизни ту же нравственную цѣнность, о какой говорили мы выше. Земная жизнь, по отеческому ученію, есть лишь подготовительный путь къ небу, поэтому не должно пристращаться ни къ чему земному, а видѣть въ немъ лишь средство къ осуществленію главной цѣли жизни человѣка. Такъ, на примѣръ, мыслить св. Антоній Великій. „Настоящая жизнь, говоритъ онъ, дана намъ для того, чтобы мы приуготовлялись къ жизни вѣчной, къ славѣ неизмѣняемой. Настоящая жизнь оканчивается смертью и мірская слава непостоянна и преходитъ“ ²⁾; помня всегда о такомъ главномъ назначеніи и цѣнности своей жизни, христіанинъ можетъ пользоваться и наслаждаться, по ученію св. Антонія Великаго, и земными благами, какъ созданными Богомъ для людей. „Все сдѣлаю, говоритъ онъ, для человѣка и для его счастья. Богъ, не имѣя нужды ни въ какихъ благахъ, сотворилъ и небо и землю и стихіи для человѣковъ, доставляя имъ посредствомъ оныхъ всякое наслажденіе благами“ ³⁾. Св. Кипріанъ Карфагенскій говоритъ: „Должно всегда помнить и непрестанно размышлять, что мы отреклись отъ міра и живемъ на землѣ, какъ стран-

¹⁾ 1-е посл. ап. Петра, гл. I, ст. 17—19.

²⁾ Христ. Чтен. 1825 г. ч. XX. Слово св. Антонія Великаго. с. 180.

³⁾ Хр. Чт. 1821 г. ч. I. с. 285: Наставленія св. Антонія Великаго.

ники и пришельцы“¹⁾. Св. Василій Великій совѣтуетъ всю жизнь готовиться человѣку къ строгому отчету передъ Богомъ: „Ты, говоритъ онъ, слуга Благого Бога; ты экономя собратій твоихъ. Не думай, чтобъ все приготовлено было для твоего чрева; о томъ, что у тебя въ рукахъ, думай какъ о чужомъ; оно не долго будетъ веселить тебя; скоро послѣдуетъ отливъ, и отъ тебя потребуется строгій отчетъ“²⁾.— Св. Григорій Назіанзенъ, противопоставляя отшельническую жизнь мірской, и ту и другую высоко цѣнить, лишь бы онѣ вели къ Богу. „Ты, говоритъ онъ христіанину, уступи духовной (т. е. отшельнической) жизни первое мѣсто; а ты признай плотскую (т. е. мірскую) какъ бы за младшую свою сестру. Кто не можетъ обладать высшимъ благомъ, для того и низшаго достаточно. Тутъ нѣтъ еще никакого грѣха и безславія, только бы мы въ томъ и другомъ случаѣ провозждали жизнь безпорочную и примѣрную“³⁾.—Св. Іоаннъ Златоустъ научаетъ не прилѣпляться къ земнымъ благамъ, а всѣ свои надежды устремлять къ будущей жизни, къ которой люди должны идти путемъ страданій. „Имѣя возможность, говоритъ онъ, чаять будущихъ благъ, мы еще прилѣпляемся къ настоящимъ, и не проникаемъ козней діавола, который изъ-за ничтожныхъ благъ отнимаетъ у насъ важнѣйшія... Итакъ, перестанемъ почитать богатство за великое благо. Великое благо есть стяжать не имѣніе, а страхъ Божій“⁴⁾. Мы должны помнить, говоритъ онъ въ другомъ поученіи своемъ, что вся наша жизнь должна проходить въ подвигахъ; посему никогда не должны искать себѣ покоя. Другое время назначено для нашего покоя; и путемъ страданій мы должны достигать совершенства“⁵⁾.—Св. Климентъ Александрійскій удѣляетъ много вниманія вопросу о назначеніи и цѣнности человѣческой жизни; послѣдняя имѣетъ

¹⁾ Хр. Чт. 1836 г. ч. II, с. 33: Слово о смертности св. еп. Кипріяна Каррагенскаго.

²⁾ Хр. Чт. 1822 г. ч. VIII, с. 137: Слово св. Василія Великаго: см. его же слово въ Хр. Чт. 1844 г., ч. IV, с. 8.

³⁾ Хр. Чт. 1833 г. ч. IV, с. 23: св. Григорія Назіанзена „Разговоры между духовной и плотской жизнью“.

⁴⁾ Хр. Чт. 1840 г. IV, с. 173: Слово св. І. Златоуста о богатствѣ и нищетѣ.

⁵⁾ Хр. Чт. 1847 г. с. 328: Слово св. І. Златоуста.

высокую, именно, нравственную цѣнность, потому что она есть подготовительный путь къ небесному очечеству чело-вѣка—„на земныхъ, ничтожныхъ пожертвованіяхъ основа-ть и устроить себѣ вѣчную обитель въ небесахъ“ ¹⁾. На вопросъ о томъ, какъ же долженъ чело-вѣкъ относиться къ благамъ жизни, Климентъ Александрійскій говоритъ, что пользоваться ими, какъ созданными Богомъ для чело-вѣка, должно, но не нужно только имѣть пристрастія къ нимъ, такъ какъ это пристрастіе „подавляетъ въ насъ сѣмя жизни“; чело-вѣкъ долженъ стремиться къ тому, чтобы „со-вершенно очистить душу отъ страстей и съ корнемъ ис-торгнуть и выбросить изъ нея все чуждое высокому ея назначенію“ ²⁾; для осуществленія этого назначенія всѣ земныя блага, и въ частности богатство, должны служить лишь средствами, такъ что „нѣтъ необходимости бросать богатство, которое можетъ быть употреблено на пользу ближнихъ. Богатство есть не больше, какъ орудіе, и зло или добро не въ немъ, а въ томъ, какъ кто будетъ упо-треблять его...“ „кто, владѣя богатствомъ, не поработитъ ему своей души и не забудется, кто въ употребленіи даровъ счастья будетъ соблюдать скромность и цѣломудріе, ищетъ во всемъ Бога и къ Нему Одному стремится, тотъ будетъ бѣденъ предъ очами Божиими, свободенъ, непобѣдимъ, и ни-какая зараза, ни одна стрѣла мамоны не прикоснется ему“ ³⁾. Св. Исаакъ Сиріянинъ устанавливаетъ ту же цѣну жизни, когда совѣтуетъ чело-вѣку всѣ свои помыслы устремлять къ вѣчно-блаженной жизни на небѣ и отрѣшаться отъ при-страстія ко всему земному. „Для чего ты, говоритъ онъ, обращаясь къ душѣ, услаждаешься тѣмъ, что сегодня же должно оставить, и чего вѣчно не увидишь? Обращай вни-маніе на то, что впереди тебя“.. „никто не можетъ, го-воритъ онъ дальше, вмѣстѣ съ любовью къ міру имѣть люб-ви къ Богу; при сообщеніи съ міромъ не можно быть въ сообщеніи съ Богомъ.“ ⁴⁾ Указывая такую цѣль и цѣнность чело-вѣческой жизни, Исаакъ Сиріянинъ говоритъ, что осу-

1) Хр. Чт. 1846 г. ч. III, с. 54: О томъ, какъ богачъ спасется.

2) Хр. Чт., ib. с. 30.

3) Хр. Чт., ib. с. 32, 46—47; См. также Климента Александрійскаго—Строматы пер. Корсунскаго, кв. IV, гл. 6, с. 408—9.

4) Хр. Чт. 1825 г. ч. XIX, с. 32, 36: Слово св. Исаака Сиріянина.

щественіе этой цѣли должно идти путемъ страданій и что тѣ, которые ищутъ въ жизни покоя и наслажденій, забываютъ свое главное назначеніе и далеки поэтому отъ Бога. „Не духъ Божій живетъ въ тѣхъ, пишетъ названный св. отецъ, которые пребываютъ въ покоѣ, но духъ діаволовъ, какъ сказалъ нѣкто изъ любящихъ Бога: „Клялся я, что умираю всякій день.“ Тѣмъ и отличаются сыны Божіи отъ прочихъ, что живутъ они въ скорбяхъ, а міръ гордится роскошью и покоемъ. Ибо не благоволитъ Богъ, чтобы возлюбленные Его покоились, пока они въ тѣлѣ, но паче восхотѣлъ, чтобы они пока въ мірѣ, пребывали въ скорби, въ тяготѣ, въ трудахъ, въ скудости, въ наготѣ, въ одиночествѣ, въ нуждѣ, болѣзни, уничтоженіи, въ оскорбленіяхъ, въ сердечномъ сокрушеніи, въ утружденномъ тѣлѣ, въ отреченіи отъ сродниковъ, въ печальныхъ мысляхъ, имѣли иной взглядъ на всю тварь, мѣсто жительства, не похожее на обыкновенное человѣческое... Господь знаетъ, что живущимъ въ тѣлесномъ покоѣ, невозможно пребывать въ любви Его и потому воспретилъ имъ покой и услажденіе онымъ“¹⁾.—Св. Ефремъ Сиринъ говоритъ: „Блаженъ, кто совершенно освободился отъ Господѣ отъ привязанности къ земнымъ вещамъ сей суетной жизни, и возлюбилъ Единого Бога, благого и милосердаго“²⁾.

Намъ нѣтъ необходимости излагать здѣсь мнѣнія всѣхъ отцовъ Церкви по вопросу о цѣнности жизни; къ тому же для этого потребовалось бы слишкомъ много времени. Поэтому мы считаемъ достаточнымъ то, что сдѣлали, изложивъ ученія нѣкоторыхъ св. отцовъ по разсматриваемому вопросу, съ присовокупленіемъ ученія о томъ же великаго русскаго святителя—Тихона, епископа Воронежскаго и Задонскаго.

Св. Тихонъ Задонскій, уподобляя христіанъ купцамъ, такъ говоритъ о назначеніи и цѣнности жизни: „Купцы, странствующие по чужимъ сторонамъ, товары тамо собираютъ, но предпосылаютъ ихъ или сами привозятъ въ отечество свое: тако христіанамъ, странствующимъ въ семь мірѣ,

¹⁾ Исаакъ Сиринъ. Твор. въ русск. пер. Серг. Посад. 1893 г. с. 161—162 см. также Марка Подвижника.

²⁾ Хр. Чт. 1833 г. ч. I, с. 33: Ефр. Сир.—о блаженствахъ; см. его же Слово о покаяніи, Хр. Чт. 1847 г. ч. I, с. 173.

должно товары свои духовные, яже суть добродѣтели собирать и предпосылать въ небесное свое отечество“¹⁾. Особенно же ясно высказываетъ названный святитель свой взглядъ на жизнь и ея цѣнность въ другомъ своемъ сочиненіи—„Сокровище духовное, отъ міра собираемое.“ „Что, говоритъ онъ, путь отъ села въ село, отъ града въ градъ, тое житіе наше, христіанине. И житіе бо наше путь есть, по которому непрестанно идемъ. Спимъ ли или бодрствуемъ,— всегда путемъ симъ идемъ. На путь сей всходимъ, когда рождаемся; оканчиваемъ его, когда умираемъ. Путь сей, иному должайшій, иному кратчайшій; но конецъ его никому не извѣстенъ; не знаемъ бо, когда окончимъ его. Тако промышляющій о насъ Господь опредѣлилъ, да всегда конца его ожидаемъ и къ тому себе приуготовляемъ“²⁾.

Итакъ, человѣческая жизнь, какъ видно изъ изложеннаго нами христіанскаго ученія, имѣетъ высокую и именно нравственную цѣнность, какъ „школа, въ которой мы, подъ руководствомъ Божественнаго Промысла, научаемся любить истину, добродѣтель, справедливость, миръ и любовь, чтобы умѣть наслаждаться ими въ вѣчности.“³⁾

Г л а в а. III.

Вопросъ о самоубійствѣ.

Въ христіанскомъ опредѣленіи смысла жизни и цѣнности ея самъ собой рѣшается вопросъ о самоубійствѣ, и именно, въ отрицательномъ смыслѣ. Если жизнь человѣческая имѣетъ высокую нравственную цѣнность, какъ подготовительная школа къ Царству небесному, то, значитъ, че-

¹⁾ Св. Тихонъ Задонскій. Размышленіе о презрѣніи и отрицаніи міра. с. 19.

²⁾ Св. Тихонъ Задонскій. Сокровище духовное. 1893. г. Слб. с. IV, с. 84

³⁾ Иванцовъ-Платоновъ. Что такое жизнь. с. 116—117, а также 118 и 120, см. также Тернера „Послѣднія философскія и христіанское возрѣвія на жизнь“. Хр. Чт. 79. г. ч. I с. 426—427. Еп. Виссаріонъ. Проповѣди. Москва 97 г., с. 224; Дмитрій арх. Херсонскій. Слова и бесѣды Т. I, 97 г. Изд. 2-е, с. 29—30; Мартенсенъ. Хр. Ученіе о нравственности. Пер. А. Лопухина. т. I Слб. 90 г. с. 14; Еп. Теофанъ. Начертаніе христіанскаго нравоченія, Изд. 2-е, Мск. 96 г. с. 480; Пр. I. И Сергіевъ. Моя жизнь во Христв. Т. I. М. 94 г. Изд. 4-е, с. 159—160, 183; Послѣ смерти, с. 127; Олѣ-Ляпрюнъ. Цѣнность жизни. с. 441.

ловѣкъ не имѣеть права и не долженъ насильственно прекращать свою жизнь. Постараемся раскрыть эту мысль обстоятельнѣе.

Въ данномъ случаѣ мы будемъ имѣть въ виду самый фактъ самоубійства, независимо отъ тѣхъ мотивовъ, которые ведутъ къ такой печальной развязкѣ съ жизнью. Человѣкъ рѣшившійся покончить со своею жизнью, долженъ подумать о слѣдующемъ. Жизнь есть не собственное созданіе его, а дивный даръ Божій, слѣдовательно, человѣкъ не имѣеть права распоряжаться по своему произволу и насильственно прекращать ее; онъ долженъ, слѣдовательно, имѣть въ виду, что самоубійство есть великое преступленіе противъ Самого Виновника жизни — Бога. „Жизнь наша, говоритъ еп. Гавріиль, есть даръ Божій, и продолженіе ея точно опредѣлено, поэтому мы не можемъ и располагать ею, какъ своею собственностью, какъ вѣренною намъ, но должны ожидать того времени, въ которое Богу угодно будетъ прекратить ее“ ¹⁾. Затѣмъ, самоубійца погрѣшаетъ противъ Бога еще тѣмъ, что не выполняетъ то нравственное назначеніе жизни, которое указано Богомъ людямъ. Вѣдь, если человѣкъ вѣритъ въ Бога, то онъ непремѣнно вѣритъ и въ нравственное назначеніе своей жизни, а въ такомъ случаѣ о самоубійствѣ и его допустимости и рѣчи быть не можетъ. Отрицаніе самоубійства съ необходимостью вытекаетъ здѣсь изъ такого хода разсужденій:

„Я вѣрю въ нравственное назначеніе, которое безъ возможности его исполненія висѣло бы на воздухѣ. Никто въ мірѣ не въ состояніи отклонить меня отъ исполненія безъ значенія моего назначенія... оно дано мнѣ и я долженъ его исполнить, поэтому я долженъ жить, пока его не исполню... я долженъ и я буду его выполнять, и я долженъ жить вѣчно“ ²⁾. Далѣе, самоубійство и потому еще преступно, что оно есть нарушеніе принципа справедливости,

¹⁾ Гавріиль еп. Старицкій. Православное Нрав. Богосл. Изд. 2-е. Тверь 91 г. с. 644; см. также А. Покровскій—Православно-христіанское прав. Богословіе. Самара. 1891 г. с. 282; Еп. Теофанъ. Начертаніе христіанской нравственности, с. 480; Е. Поповъ. Страшная участь самоубійцы. Пермь. 1886 г. с. 30.

²⁾ Н. Spitta. Mein Recht auf Leben, ib. с. 239, 241; также проф. М. Олесницкій, изъ системы христіанскаго правоученія. Кіевъ. 1896 г. с. 377 и др.

и, какъ таковое, оно осуждается христіанской религіей. Нарушеніе принципа справедливости заключается въ слѣдующемъ. Самоубійца самъ былъ предметомъ заботъ и разнаго рода попеченій со стороны родныхъ, общества, церкви и государства. Поэтому онъ долженъ всю свою жизнь платить добромъ за эти заботы о немъ, значить, убивать себя онъ не долженъ, если онъ желаетъ, хоть сколько-нибудь выполнить принципъ справедливости. Развѣ, въ самомъ дѣлѣ, не преступно посягать на свою жизнь, когда родители, напримѣръ, много силъ своихъ положившіе на воспитаніе дѣтей, ждутъ отъ послѣднихъ утѣхи себѣ, заботъ, а можетъ быть и куска хлѣба? Развѣ общество и государство не въ правѣ требовать, чтобы человѣкъ, возросшій въ нихъ, былъ хорошимъ дѣятелемъ? Развѣ церковь, духовно питающая человѣка отъ колыбели и до могилы, не въ правѣ требовать, чтобы человѣкъ не посягалъ на свою жизнь, а былъ хорошимъ членомъ церкви? 1) Какъ видно изъ всѣхъ этихъ разсужденій, самоубійство съ христіанской точки зрѣнія, есть большое преступленіе и, какъ таковое, оно осуждается.

Что же касается самыхъ мотивовъ и причинъ самоубійства, то они очень различны; люди убиваютъ себя по такимъ, напримѣръ, низшимъ мотивамъ, какъ нераздѣленная любовь, оскорбленная честь и т. п.; но есть и болѣе высокіе мотивы самоубійства, какъ напр., тяжелья душевныя переживанія, вслѣдствіе отсутствія для человѣка смысла жизни и вслѣдствіе полной безцѣнности ея. Мотивы эти должно знать, чтобы предотвращать самоубійства и особенно нужно имѣть въ виду высшія причины самоубійствъ, потому что онѣ очень замѣтно проявляются въ современномъ образованномъ обществѣ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Христіанское ученіе о цѣнности жизни мы считаемъ единственно истиннымъ, потому что оно построено на такихъ основахъ, которыя, какъ нельзя лучше, удовлетворяютъ запросамъ пытливой человѣческой мысли. Въ христіанскомъ

1) Гавріиль еп. Старицкій. ib. с 641; И. Невзоровъ. О самоубійствѣ. Казань. 91 г. с. 30.

ученіи о мірѣ и жизни человѣкъ находитъ полное удовлетвореніе потому, что для него все въ природѣ и жизни человѣческой становится яснымъ и понятнымъ. А между тѣмъ это именно ученіе теперь въ образованномъ обществѣ все болѣе и болѣе отодвигается въ сторону. Теперь жизнь такъ называемаго интеллигентнаго человѣка начинаетъ течь по другому руслу, а не потому, по какому направляла и направляетъ христіанская религія.

Въ самомъ дѣлѣ, что представляетъ собою жизнь современнаго образованнаго общества? Что движетъ ее? Чѣмъ, такъ сказать, жива душа современнаго мыслящаго человѣка?—Присматриваясь къ произведеніямъ литературы—этой художественной отобразительницы жизни, нельзя не замѣтить въ нихъ одного, очень характернаго явленія—исканія правильной, истинной дороги жизни; нельзя не видѣть при этомъ и того, что наше просвѣщенное общество блуждаетъ, какъ бы въ темнотѣ, сисясь во что бы то ни стало выйти въ истинный просвѣтъ жизни. Стоитъ заглянуть въ любую книгу, любую журнальную статью, что-бы видѣть, съ какою жаждою, почти болѣзненностью стремится современный человѣкъ дать своей жизни то или иное разумное освѣщеніе и оправданіе. Вопросы „какъ“, „почему“ получали теперь ту силу, которая требуетъ своего разрѣшенія и не даетъ покоя мятущемуся человѣческому духу. Индивидуальность, полное свободное развитіе личности,—вотъ тѣ свѣтящіяся точки, къ которымъ быстрымъ шагомъ направляется современная культура. Только жаль, что эти дѣйствительно важные вопросы жизни человѣкъ старается рѣшить, полагаясь только на свои собственные силы; забылъ и забываетъ современный человѣкъ, что есть другая, единственно авторитетная рѣшительница этихъ вопросовъ,—христіанская религія; если бы умъ человѣческій почаще справлялся бы съ тѣмъ, что говорить, какъ учить по вопросамъ о смыслѣ и цѣнности жизни христіанская религія, то не пришелъ бы никогда къ своимъ запутаннымъ выводамъ, полнымъ нерѣдко, какъ видѣли мы, разныхъ нелѣпостей. Выводы эти, составляя такъ называемыя „последнія слова науки“, захватываютъ все больше и больше себѣ послѣдователей, а результатомъ всего этого является религіозная и нравственная деморализація общества. Дѣло въ томъ, что выводы эти не даютъ

успокоенія и удовлетворенія духу человѣческому, но ослабляя и подрывая въ людяхъ ученіе христіанской религіи, они нерѣдко ведутъ человѣка къ мрачному взгляду на жизнь и даже къ насильственной развязкѣ съ нею. Стоитъ только заглянуть въ страницы газетныхъ сообщений, чтобы видѣть, что самоубійства въ вышесказанномъ смыслѣ совершаются теперь нерѣдко. Положимъ не всегда бываетъ такой печальный конецъ, но зато чаще бываетъ не менѣе худшій результатъ: многіе становятся совершенно равнодушными къ вопросамъ религіи и нравственности. Нынѣшняя, такъ называемая интеллигенція, все дальше и дальше становится отъ религіи; безграничной вѣры, въ Слово Божіе, въ Библию, въ непоколебимое ученіе Церкви трудно теперь встрѣтить; теперь образованный или считающій себя такимъ человѣкъ съ ироніей относится къ людямъ глубоко вѣрующимъ, или, если не съ ироніей, то во всякомъ случаѣ съ нѣкоторой снисходительностью,—это люди отсталые, которыхъ исправить только могила... Печально такое состояніе общества, но еще печальнѣе то, что такое общество почти не сознаетъ своего заблужденія и гордо продолжаетъ идти своимъ самонадѣяннымъ путемъ. Невольно хочется спросить: почему же эти люди такъ глухи къ голосу истины, почему же именно эти, развитые, образованные люди вооружаются противъ Христова ученія? Въ отвѣтъ на эти вопросы нужно сказать слѣдующее: все зло происходитъ оттого, что человѣческая природа глубоко пала и загрязнила свои, данныя Богомъ, великія и дивныя силы. И вотъ, между тѣмъ, какъ одни люди устаиваютъ въ добрѣ, преобладаютъ вкоренившійся и живущій ¹⁾ въ нихъ грѣхъ и остаются вѣрными членами христіанской религіи, другіе все ниже и ниже падаютъ. Эти послѣдніе тѣмъ болѣе достойны сожалѣнія, что нерѣдко падаютъ не по собственной волѣ, а потому что для нихъ не было благоразумной поддержки. Нерѣдко встрѣчаются натуры пытливыя, жаждущія свѣта и истиннаго знанія, съ горячностью набрасываются на все, гдѣ бы только можно было почерпнуть истинный свѣточъ, перечитываютъ массу книгъ,—и что же въ результатѣ? — Въ результатѣ хаосъ неясныхъ мыслей, неустано-

¹⁾ 1 Кор. гл. VIII.

вившихся представленій, и самое главное неудовлетворенность, мученія души. А насколько велики терзанія души у людей, у которыхъ поколеблены христіанскія основы жизни, это можно видѣть изъ исповѣди извѣстнаго философа Жуфруа; въ періодъ дѣтства и слѣдующій Жуфруа былъ глубоко вѣрующимъ христіаниномъ и былъ счастливъ. „Настоящая моя жизнь, говоритъ онъ объ этомъ періодѣ своей жизни, была ясна, а потому слѣдующая за нею будущность представлялась мнѣ безоблачною. Спокойный относительно пути, предстоящаго мнѣ въ этомъ мірѣ, спокойный относительно цѣли, къ какой онъ долженъ привести меня въ другомъ мірѣ, понимая жизнь въ этихъ двухъ фазахъ ея и смерть, которая соединяетъ ихъ, понимая самого себя, зная опредѣленія Божіи относительно меня и любя Бога за благость, выражающуюся въ этихъ опредѣленіяхъ, я былъ счастливъ тѣмъ счастьемъ, которое доставляетъ живая и убѣжденная вѣра въ ученіе, разрѣшающая всѣ великіе вопросы, которые могутъ интересовать человѣка“. Затѣмъ Жуфруа, подъ вліяніемъ господствовавшаго духа времени, впадаетъ въ сомнѣніе относительно истинности своихъ христіанскихъ убѣжденій и приходитъ къ полному ихъ разрушенію; это разрушеніе стоило ему мучительныхъ душевныхъ переживаній. „Никогда, говоритъ онъ, не забуду я того декабрьскаго вечера, когда разорвалось покрывало, скрывающее отъ меня самого мое собственное невѣріе. Мнѣ еще слышатся звуки моихъ шаговъ въ той тѣсной и голой комнатѣ, гдѣ я имѣлъ обыкновеніе долго прогуливаться послѣ часа сна; я еще вижу эту полузакрытую облаками луну, по временамъ освѣщающую холодныя рамы. Часы ночи проходили, но я не замѣчалъ ихъ; я слѣдилъ съ безпокоююстью за ходомъ моей мысли, которая постепенно спускалась въ глубину моей совѣсти, и, разсѣвая одну за другой всѣ иллюзіи, которыя до тѣхъ поръ закрывали мое зрѣніе, теперь съ каждой минутой все явственнѣе представляла мнѣ ея извороты. Напрасно хватался я за мои послѣднія вѣрованія, какъ утопающій за обломки своего корабля; напрасно, утраченный извѣстною пустотою, въ которую я готовился плыть, я бросался послѣдній разъ къ временамъ моего дѣтства, къ моему семейству, моей странѣ, ко всему, что мнѣ было дорого и свято. Неудержимое теченіе моей мысли

было сильнѣе; оно обязывало меня покинуть все: родителей, семейство, воспоминанія, вѣрованія; испытаніе продолжалось все упорнѣе и строже по мѣрѣ того, какъ приближалось къ концу, и только тогда остановилось. Тогда я узналъ, что внутри меня ничего не устояло; что вся моя прежняя вѣра въ себя самого, въ Бога, въ мое назначеніе въ этой и будущей жизни исчезло... Этотъ моментъ былъ ужасенъ, и, когда къ утру, измученный, я бросился въ мою постель, то я почувствовалъ, что моя прежняя жизнь, столь радостная и полная, угасаетъ. и предо мною открывается другая жизнь, мрачная и безлюдная, въ которой съ этихъ поръ я долженъ былъ жить одинокимъ съ моей роковой мыслью, которая меня удалила отъ прежней жизни, и которую я готовъ былъ проклясть¹⁾.

Итакъ, гдѣ же, спрашивается исходъ, для человѣчества въ его такомъ ненормальномъ и тяжеломъ состояніи блужданія? Исходъ для человѣчества остается одинъ: оно должно воротиться къ религіи христіанской, потому что только она одна даетъ истинный смыслъ, цѣну и счастье жизни²⁾. Въ противномъ же случаѣ, т. е. если человѣчество не осмыслитъ свою жизнь путемъ религіознаго сознанія, указываемаго христіанствомъ, оно ничѣмъ не можетъ оправдать своей жизни, ея цѣнности, и должно рано или поздно придти къ одному роковому выводу—жить не стоитъ,—выводу, такъ часто теперь осуществляемому.

Закончимъ свое сочиненіе слѣдующими словами апостола Павла: „Смотрите, братія, чтобы кто не увлекъ васъ философією и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу“³⁾.

¹⁾ Эрнестъ Навиль. Христосъ. Правос. Обзор. 1879 г. ч. I с. 534—535.

²⁾ То же см. у А. Царевского. Счастье человѣческое и его источники. Казань 97 г. с. 33; это признается и самими невѣрующими; см. напр., Селли. Пессимизмъ. ів. с. 214—215.

³⁾ Посл. ап. Павла къ Колоссянамъ, гл. II, ст. 8.

СПИСОКЪ КНИГЪ,

которыми мы пользовались при написаніи своего сочиненія.

а) Литература свѣтская.

Ю. Веселовскій. Джіакомо Леопарди (Оттискъ изъ „Вѣст. Европы“ за 1898 г.).

Вейнбергъ. Леопарди (Оттискъ изъ „Вѣст. Европы“ за 1898 г.).

В. Штейнъ. Гр. Дж. Леопарди и его пессимизмъ. Вопрос. филос. и психол. 1891 г. кн. X и сл.

Артуръ Шопенгауэръ. Миръ какъ воля и представленіе. Пер. А. Фета. Изд. 4-е Спб.

Куно Фишеръ. А. Шопенгауэръ. Пер. подъ ред. Преображенскаго. Изд. Моск. Психол. общества. 1896 г.

Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. Пер. Э. Ватсона. Спб. 1899 г. Изд. Ф. Павленкова. Изд. 3. М.: КомКнига/URSS, 2007.

Джемсъ Селли. Пессимизмъ (исторія и критика). Пер. со 2-го англ. изд. Вал. Яковенко. Спб. 1893 г. Изд. Ф. Павленкова. Изд. 2. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2007.

Е. Каро. Пессимизмъ въ XIX вѣкѣ. Пер. Н. Молчановскаго. Москва. 1883 г.

П. Мокіевскій. Цѣнность жизни. Спб. 1884 г. Изд. журн. „Русское Богатство“.

Л. Уордъ. Психическіе факторы цивилизаціи. Пер. Л. Давыдовой. Спб. 1897 г. Изд. Ф. Павленкова.

Е. Дюрингъ. Цѣнность жваніи. Пер. Ю. Антоновскаго. 2-е изд. Спб. 1896 г.

Олѣ-Ляпрюнъ. Цѣнность жизни. Пер. подъ ред. А. Введенскаго. Харьковъ. 1898 г.

Гр. Л. Н. Толстой. Крейцера соната. Изд. 5-е Ключкина. Москва.

Фр. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. Пер. Д. Борзаковскаго подъ ред. Арс. Введенскаго. 1900 г. Спб.

Л. Шестовъ. Добро въ ученіи гр. Л. Толстого и Фр. Ницше. Спб. 1900 г.

Фр. Ницше. О предразсудкахъ философовъ. Журн. „Жизнь“. 1899 г. Ноябрь. Пер. Полялова.

Л. Штейнъ. Фр. Ницше и его философія. Пер. Н. Бердяева. „Миръ Божій“. 1898 г. IX—XI.

Г. Брандесъ. Ф. Ницше. Пер. В. С—ской. „Русск. мысль“. 1890 г. XI—XII.

П. Лоскутовъ. Духовный прогрессъ и счастье. Спб. 1895 г. Изд. Ф. Павленкова.

Вильямъ Джемсъ. Стоять ли жить? Пер. Н. Н. С. Москва. 1898 г.

Влад. Соловьевъ. Оправдавіе добра. Спб. 1897.

Н. Де больскій. О высшемъ благѣ. Спб. 1886 г.

- И. Астафьевъ. Страданіе и наслажденіе жизни. Спб. 1885 г.
 Его же. Чувство, какъ нравственное начало. Москва. 1886 г.
 Н. К. Михайловскій. Что такое прогрессъ. Т. I. Спб. 1898 г. Изд. „Русс. Богат.“.
- Н Карѣевъ. Мысли объ основахъ нравственности. Спб. 1895 г.
 Н. В. Шелгуновъ. Теорія спасенія. Т. I. Спб. 1891 г. Изд. Ф. Павленкова.
- Неплюевъ. Что есть истина. Лейпцигъ. 1893 г.
 Гефдингъ. Исторія новѣйшей философіи. Спб. 1900 г. Изд. журн. „Образованіе“.
- Н. Зеландъ. Здоровье и счастье. Москва. 1895 г.
 Д. Блэки. О самовоспитаніи умственнымъ, физическомъ и нравственнымъ. Пер. I. Паульсена. Спб. 1886 г.
- Шарль Секретанъ. Цивилизація и вѣра. Пер. подъ ред. проф. М. Д. Ак. А. Введенскаго М. 1900 г.
 Гильти. Популярныя очерки по нрав. философіи. пер. Гольдмерштейна 1898 г. Спб.
- Дж. Макенаи. Этика. Спб. 1898 г. Изд. Ф. Павленкова.
 Жюль Цейо. Воспитаніе воли. Пер. Шишмаревой. 2-е изд. Павленкова. Спб. 1896 г.
- Фр. Альб. Ланге. Рабочій вопросъ и его значеніе въ настоящемъ и будущемъ. Пер. съ 4-го нѣм. изд. А. Блека. Спб. 1895 г. Изд. Ф. Павленкова.
- Его же. Исторія матеріализма и критика его значенія въ настоящее время. Пер. съ 3 го нѣм. изд. Н. Страхова. Изд. 2-е Пантелѣева. Спб. 1899 г. Изд. 3. М.: Книжный дом "Либроком"/URSS, 2010.
- Дж. Лэббокъ. Идеалы жизни. Пер. М. Ловцовой. Спб. 1895 г.
 Кв. Д. Львовъ. Принципы этики. М. 1890 г.
 Rudolf Eucken. Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Lpz. 1890 г.
- Leon Denis. Послѣ смерти. Пер. В. К. Спб. 1892 г.
 Паоло Мантегаццо. Счастье и трудъ, Пер. со 2-го ит. изд. Лейненберга. Спб. 1889 г. изд. Ф. П.
- Ф. Кирхнеръ. Путь къ счастью. Пер. съ 4-го нѣм. изд. Маркова. Спб. Изд. Губинскаго.
- І. Юзовъ. Цѣнность жизни. „Русское Богатство“. 1887 Декабрь.
 Л. К. Поповъ. Удовольствія и страданія. „Наблюдатель“. 1883 г. Июль.
 К. Ушинскій. Человѣкъ какъ предметъ воспитанія. Т. I. Спб. 1881 г. Изд 5-е.
- Его же Т. II. Спб. 1869 г.
 Фр. Юдль. Исторія этики въ новой философіи. Т. II. Пер. подъ ред. Вл. Соловьева. М. 1898 г. Изд. Солдатенкова.
 Вильгельмъ Вундтъ. Этика. Спб. 1887 г. Изд. журн. „Русское Богатство“.
- С. Каллогъ. Буддизмъ и христіанство. Пер. Ѳ. Орнатскаго. Кіевъ. 1894 г.
 Heinrich Spitta. Mein Recht auf Leben. Tübingen. 1900 г.
 Emil Bournuf. La vie et la pensée. Paris. 1886 г.

- Т. Циглеръ. Что такое нравственность Пер. со 2-го нѣм. изд. А. Острогорскаго. Спб. 1895 г.
- П. Виноградовъ. Прогрессъ. „Вопр. филос. и психол.“. 1898 г. кн. 41.
- Н. Гротъ. Критика понятія прогресса. Вопр. филос. и психол. 1898 г. кн. 45.
- А. Волинъ. О вѣрѣ въ смыслъ жизни. „Образованіе“. 1896 г. №№ 5—6.
- А. Сабатье. Жизнь и смерть. Пер. Обреимова. Спб. 1898 г. Изд. Ф. Павленкова.
- Ир. Скворцовъ. Въ чемъ сила жизни и всей природы. Харьковъ. 1892 г.
- Гижицкій. Основы морали. Одесса 1895 г.
- Г. Челпановъ. Моральная система утилитаризма „Миръ Божій“. 1900 г. XI.
- Дж. С. Милль. Утилитаріанизмъ. Пер. А. Н. Невѣдомскаго. 2-е изд. Спб. 1882 г.
- Вокль. Исторія цивилизаціи въ Англіи. 1896 г. Спб. Изд. Ф. Павленкова.
- Ф. Дрейфусъ. Міровая и соціальная эволюція. М. 1896 г.
- Т. Эйхмюллеръ. Вѣсмертіе души. Пер. Николаева. Юрьевъ. 1895 г.
- Г. Ульрици. Богъ и природа. Казавъ. 1868 г. пер. Г.
- Меньшиковъ. Ошибки страха. Книж. Нед. № 5. 1896 г.
- М. Бергло. Наука и нравственность. М. 1898 г.

б) Литература духовная.

- И. Поповъ. Естественный нравственный законъ. Сергіевъ Посадъ. 1897 г.
- Прот. І. Ивововъ. Добро и зло въ исторіи рода человѣческаго по свидѣтельству Св. Писанія. Воронежъ. 1894 г.
- А. Царевскій. Счастье человѣческое и его источники. Казань. 1897 г.
- Его же. Христіанская религія какъ источникъ радостей и счастья человѣческаго на землѣ. Прав. Собесѣд. 1899 г. ч. I.
- А. Н. Потѣхинъ. Значеніе чувствованій въ душевной жизни человѣка. Правосл. Собесѣд. 1899 г. ч. II.
- Е. Аевскій. Отличіе христіанскаго оптимизма отъ оптимизма философа и его превосходство надъ нимъ. „Вѣра и Церковь“ кн. VII.
- А. Волковъ. Очеркъ современной пессимистической философіи. Пр. Соб. 1876 г. ч. III.
- Его же. Сочиненіе противъ пессимизма. Пр. Соб. 1880 г. ч. III.
- Его же. Къ вопросу о пессимизмѣ. Прав. Соб. 1884 г. ч. II.
- А. Мальцевъ. Нравственная философія утилитаризма. Спб. 1879 г.
- П. Хохряковъ. О происхожденіи человѣка съ психологич. точки зрѣнія. Вятка. 1893 г.
- Протоіер. А. М. Иванцовъ-Платоновъ. О нашихъ нрав отношеніяхъ. М. 1894 г.
- Его же. Что такое жизнь (Рѣчи). М. 1873 г.
- Ө. Тернеръ. Послѣднія философскія и христіанское воззрѣнія на жизнь. Христ. Чтен. 1879 г. ч. I.

- В. Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ. Изд. 2-е. Казань. 1898 г.
- Его же. Вопросъ о смыслѣ жизни въ ученіи Новозавѣтнаго Откровенія. Прав. Соб. 1895 г. ч. II.
- А. Гусевъ. Основныя религіозныя начала гр. Л. Н. Толстого. Казань. 1893 г.
- Гавриилъ еп. Старицкій. Православ. нравственное Богословіе Изд. 2-е. Тверь. 1891 г.
- А. Покровский. Прав. христіанское нравствен. богослов. Самара. 1891 г.
- Еп. Теофанъ. Начертаніе христіанской нравственности. Изд. 2-е. М. 1896 г.
- М. Олесницкій. Изъ системы христіанскаго вравоченія. Кіевъ. 1896 г.
- Протопр. І. Л. Янышевъ. Пр. христіанское ученіе о нравственности. М. 1887 г.
- Г. Мартенсенъ. Христіанское ученіе о нравственности Пер. съ англ. Лопухина. Т. I, Спб. 1890 г.
- Прот. І. И. Сергіевъ. Моя жизнь во Христѣ. Т. I. М. 1894 г. Изд. 4-е.
- Еп. Антоній. Полн. Собр. сочин. Т. III. Казань. 1900 г.
- И. Невзоровъ. О самоубійствѣ. Казань. 1891 г.
- Прот. Е. Поповъ. Страшная участь самоубійцы. Пермь. 1886 г.
- Эрнестъ Навиль. Христіосъ. Прав. Обзор. 1879 г. ч. I.
- Еп. Виссаріонъ. Проповѣди. М. 1897 г.
- Дмитрій арх. Херсонскій. Слова и бесѣды. Т. 1—5. Изд. 2-е. М. 1897 г.
- Амвросій, арх. Харьковскій. О правѣ собственности по ученію христіанскому. Вѣра и Разумъ. 1893 г. № 11.
- Св. Тихонъ, еп. Воронеж. и Задонскій. Размышленіе о презрѣніи и отрицаніи міра.
- Его же. Сокровище духовное, отъ міра собираемое. Спб. 1893 г.
- Филаретъ, митр. Московскій. Здравье. Богатство. Приб. къ твор. св. от. 1843 г. ч. I.
- Св. Климентъ Александрійскій. О томъ, какой богачъ спасется. Хр. Чт. 1846 г. ч. III.
- Св. Василій Великій. Слово. Хр. Чт. 1822 г. ч. VIII.
- Его же. Слово. Хр. Чт. 1841 г. ч. IV.
- Св. Григорій Назіанзенъ. Разговоръ между духовною и плотскою жизнью. Хр. Чт. 1833 г. ч. IV.
- Слово Св. Исаака Сиріянина. Хр. Чт. 1825 г. ч. XX.
- Слово Св. Антонія Великаго. Хр. Чт. 1821 г. ч. I.
- Св. Ефремъ Сиринъ. О блаженствахъ. Хр. Чт. 1833 г. ч. I и 1847 г. ч. I.
- О цѣли земной жизни человѣка. Хр. Чт. 1833 г. ч. I.
- Какъ должно христіанину пользоваться благами земными. Хр. Чт. 1833 г. ч. III.
- Св. І. Златоустъ. О богатствѣ и нищетѣ. Хр. Чт. 1840 г. ч. IV.
- Его же. Слово. Хр. Чт. 1847 г. ч. I.
- Св. Кипріявъ Кареагенскій. Слово о смертности. Хр. Чт. 1836 г. ч. II.
- Не должно прилѣпляться къ земнымъ благамъ. Пр. Соб. 1856 г. ч. I—IV.

КОММЕНТАРИИ

Книга «Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению» была написана Д. В. Скрынченко в стенах Казанской духовной академии. Она вышла в свет в Санкт-Петербурге в 1908 г. в типографии Монтвиды как приложение к духовному журналу «Странник» в серии «Христианство, наука и неверие на заре XX века».

Стр. 3. *«Душа у меня болит...»* — цитата из романа М. Горького «Фома Гордеев», гл. IX.

Стр. 4. *...путешественник Фр. Нансен* — Нансен Фритъоф (1861–1930), норвежский исследователь Арктики.

Стр. 4. *Дюринг* — Дюринг Евгений (1833–1921), немецкий философ.

Стр. 4. *Е. Каро* — Каро Эльм Мари (1826–1887), профессор философии в Сорбонне с 1864 по 1887 г.

Стр. 5. *Шопенгауэр* — Шопенгауэр Артур (1788–1860), немецкий философ-иррационалист. Проповедник пессимизма.

Стр. 5. *Гартман* — Гартман Николай (1882–1950), немецкий философ-идеалист, основоположник критической онтологии.

Стр. 5. *Толстой Л. Н.* — Толстой Лев Николаевич (1828–1910), великий русский писатель.

Стр. 5. *Ницше* — Ницше Фридрих (1844–1900), немецкий философ-иррационалист.

Стр. 6. *Гексли* — Гексли Томас (1825–1895), английский биолог, пропагандист учения Ч. Дарвина.

Стр. 7. *Джеймс Селли* — Салли (Sully) Джеймс (1843–1923), английский психолог.

Стр. 7. *Астафьев* — Астафьев Петр Евгеньевич (1846–1893), русский философ, психолог, публицист.

Стр. 8. *...профессор Гижичкай* — фон-Гижичкий Георг (1851–1895), профессор философии Берлинского университета.

Стр. 8. *...проф. Кудряцев* — Кудряцев-Платонов Виктор Дмитриевич (1828–1891), профессор Московской Духовной академии, доктор богословия.

Стр. 9. *...протопресвитер И. Л. Янышев* — Янышев Иоанн Леонтьевич (1826–1910), церковно-общественный деятель, проповедник, доктор богословия. В 1866–83 ректор Санкт-Петербургской духовной академии, с 1883 духовник императорской семьи, протопресвитер собора Спаса Нерукотворного Образа в Зимнем дворце.

Стр. 10. *...профессора петербургского университета А. И. Введенского* — Введенский Алексей Иванович (1861–1913), профессор по кафедре систематической философии и логики Санкт-Петербургского университета.

Стр. 11. *Шелгунов* — Шелгунов Николай Васильевич (1824–1891), русский публицист и общественный деятель

Стр. 12. *Леонарди* — Леонарди Джакомо (1798–1837), итальянский поэт-романтик.

Стр. 13. *А. Федоров* — Федоров Александр Митрофанович (1868–1949), русский писатель, поэт, переводчик, драматург. Умер в эмиграции в Болгарии.

Стр. 14. *Кавелин* — Кавелин Константин Дмитриевич (1818–1885), русский правовед, историк, публицист.

Стр. 14. «В первый раз вы жизни...» — цитата из рассказа М. Горького «Читатель» (1898).

Стр. 16. *Лестер Уорд* — Уорд Лестер Франк (1841–1913), американский социолог.

Стр. 18. *Н. Кареев* — Кареев Николай Иванович (1850–1931), русский историк-позитивист.

Стр. 20. *Массильон* — Массильон Жан-Батист (1663–1743), известный французский проповедник, от которого сохранилось около ста «слов» и проповедей, отличавшихся искренностью и силой религиозного убеждения.

Стр. 20. *Вильям Джемс* — Джемс Уильям (1842–1910), американский философ и психолог, один из основателей прагматизма.

Стр. 21. *С. Келлог* — Келлог Самуэль Генри (1839–1899), американский священник, миссионер в Индии.

Стр. 21. *Тернер* — Тернер Федор Густавович (1828–1906), член Государственного совета, сенатор. Писал на богословские темы.

Стр. 22. ...*французский мыслитель Рибо* — Рибо Теодюль (1839–1916), французский психолог, один из основателей экспериментальной психологии.

Стр. 29. *Мокиевский* — Мокиевский Павел Васильевич (1856–?), философ, по профессии врач.

Стр. 30. *Cantico del gallo silvestre* — Песнь дикого петуха. (итал.)

Стр. 30. *Palinodia* — Палинодия, песнь отречения от прежде сказанного. Поэма Дж. Леопарди, написана и опубликована в 1835 г.

Стр. 31. ...*молнии Вольты и Дэви* — Вольта Алессандро (1745–1827), итальянский физик и физиолог; Дэви Гемфри (1778–1829), английский химик и физик, один из основателей электрохимии.

Стр. 32. ...*профессора А. Волкова* — Волков Андрей Кононович (1844–1902), профессор истории философии в Казанской духовной академии.

Стр. 33. *Куно Фишер* — Фишер Куно (1824–1907), немецкий историк философии.

Стр. 34. ...*Кантову вещь в себе и Платонову идею* — вещь в себе, т. е. познаваемая сущность — понятие философии И. Канта, согласно которому возможно лишь познание явлений, но не сущностей. Платонова идея — в философии Платона — идеальная сущность, являющая подлинно объективной реальностью.

Стр. 35. *οὐτως οὖν* — сущность (др.-греч).

Стр. 36. *Signatura rerum* — знамение вещей (лат.).

Стр. 39. *Homo homini lupus (est)* — человек человеку — волк (лат.)

Стр. 41. ...*колесу Иксиона* — Иксион — один из царей в Фессалии, который был наказан за преступления, привязан к вращающемуся колесу и заброшен на небо.

Стр. 41. ...*Данаид* — Данаиды в греческой мифологии 50 дочерей царя Даная, выданные против их воли замуж и убившие своих мужей, за что в аиде несли вечное наказание, наполняя водой дырявый сосуд.

- Стр. 41. *Тантал* — Тантал в греческой мифологии сын Зевса, который за преступления был наказан вечными мучениями
- Стр. 45. ... в башню голода *Уголино* — Граф Уголино дела Герардеска (ок. 1220–1289), свергнутый правитель Пизы, был замурован в башню, где скончался спустя два месяца от голода.
- Стр. 45. *meilleur des mondes possibles* — лучший из возможных миров (фр).
- Стр. 45. ...слова *Вольтера* «*Счастье — только мечта, а страдание — действительность*» — не совсем точная передача изречения Ф. Вольтера «Счастье есть лишь мечта, а горе реально»
- Стр. 46. *punctum saliens* — «трепещущая точка» (лат.), перен.: самое главное.
- Стр. 49. *nihil negativum ... nihil privativum* — ничего негативного ...ничего частного (лат.).
- Стр. 51. ...*оптимизм ...Лейбница* — Лейбниц Готфрид (1646–1716), немецкий философии, математик, юрист, историк. В понимании мира утверждал оптимизм.
- Стр. 52. *проф. А.Гусев* — Гусев Александр Федорович (1842–1904), богослов, профессор Казанской духовной академии по кафедре апологетики.
- Стр. 61. *Заратустра* — Зороастр в иранской мифологии пророк и основатель зороастризма.
- Стр. 78. *мелиоризм* — (от лат. melior — лучше), понятие, широко употреблявшееся с 50-х гг. XIX в., в значении улучшений, как в технике сельского хозяйства, так и в социальных и природных условиях его ведения.
- Стр. 78. *Дж. Эллиот* — Эванс Мэри (1819–1880), английская писательница, писавшая под псевдонимом Дж. Эллиот
- Стр. 79. *Лаплас* — Лаплас Пьер Симон (1749–1827), французский астроном, математик, физик.
- Стр. 80. *Дю-Буа-Реймонд* — Дюбуа-Реймонд Эмиль (1818–1906), немецкий физиолог швейцарского происхождения.
- Стр. 81. *Джон Стюарт Милль* — Милль Джон Стюарт (1806–1873), английский философ-позитивист, экономист и общественный деятель.
- Стр. 82. *Бертло* — Бертло Пьер Эжен Марселен (1827–1907), французский химик и государственный деятель.
- Стр. 84. *Ланге* — Ланге Фридрих Альберт (1828–1875), видный немецкий философ и экономист.
- Стр. 87. *Ламарк* — Ламарк Жан Батист (1744–1829), французский естествоиспытатель.
- Стр. 87. *Дарвин* — Дарвин Чарльз Роберт (1809–1882), английский естествоиспытатель, создатель эволюционной теории.
- Стр. 87. ...*мальтузианство* — социологическая теория, созданная Т. Мальтусом, который придавал биологическим факторам решающую роль в воспроизводстве населения.
- Стр. 106. ...*Германа Ульрици* — Ульрици Герман (1806–1884), немецкий философ, логик и богослов.
- Стр. 107. *Луи де Синнер* — Луи де Синнер (1799–1881), швейцарский филолог, в молодости друг Дж. Леопарди.
- Стр. 112. *Руссо* — Руссо Жан Жак (1712–1778), французский просветитель, философ и писатель

Стр. 113. *Спенсер* — Спенсер Герберт (1820–1903), английский философ и социолог, представитель позитивизма.

Стр. 113. ...*английский ученый Карпентер* — возможно, имеется в виду Карпентер Вильям (1797–1874), английский политический публицист.

Стр. 115. *Меньшиков* — Меньшиков Михаил Осипович (1859–1918), русский консервативный публицист, с 1901 по 1917 г. сотрудник «Нового времени».

Стр. 116. *Торро росо* — слишком мало (итал.).

Стр. 117. *проф. Скворцов* — Скворцов Иринарх Полихрониевич (1847–1921), профессор гигиены Харьковского университета.

Стр. 120. «дар напрасный», «пустая и глупая шутка» — «дар напрасный» — начало стихотворения А.С. Пушкина (1828); «пустая и глупая шутка» — заключительные слова из стихотворения М.Ю. Лермонтова «И скучно и грустно».

Стр. 134. ...*проф. Челпанов* — Челпанов Георгий Иванович (1862–1936), русский философ, психолог и логик, профессор Московского университета.

Стр. 138. ...*французский ученый Leon Deni* — Леон Дени (1847–1927), французский автор книг по спиритизму.

Стр. 141. «*Рассказ о Сергее Петровиче*» Л. Андреева — Андреев Леонид Николаевич (1871–1919), русский писатель, «Рассказ о Сергее Петровиче» написан в 1900 г.

Стр. 145. *Шарль Секретан* — Секретан Шарль (1815–1895), швейцарский философ-идеалист. Ученик Ф. В. Шеллинга, испытал влияние И. Канта.

Стр. 149. *Антоний Великий* — Прп. Антоний Великий (251–356), раннехристианский мыслитель, аскет, автор сочинений нравственного и догматического характера.

Стр. 149. *Св. Киприан Карфагенский* — Свщмч. Киприан (ок. 200–258), епископ Карфагенский с 248 г. Автор нравственно-экклезиологических сочинений.

Стр. 150. *Св. Василий Великий* — Св. Василий Великий (329–379), епископ Кесарийский, автор сочинений по экзегетике, догматике, литургике, апологетике, а также проповедей.

Стр. 150. *Св. Григорий Назианзен* — Св. Григорий Богослов (Назианзин) (329–389), епископ Цареградский, автор нравственно-догматических сочинений.

Стр. 150. *Св. Иоанн Златоуст* — Святитель Иоанн Златоуст (347–407), архиепископ Константинопольский, автор экзегетических, нравственных и литургических сочинений.

Стр. 150. — *Св. Климент Александрийский* — Святитель Климент Александрийский (155–ок.215), учитель-богослов, автор философских и богословских сочинений.

Стр. 151. *Св. Исаак Сириянин* — Прп. Исаак Сирин (нач. VII в./кон. VII — нач. VIII вв), автор сочинений аскетического характера.

Стр. 152. *Ефрем Сирин* — Прп. Ефрем Сирин (306–70-е гг. IV в.), автор многочисленных сочинений по экзегетике, литургике, историософии.

Стр. 152. *Тихон, епископ Воронежский и Задонский* — Св. Тихон (1724–1783) епископ Воронежский и Задонский (в миру Тимофей Савельевич Соко-

ловский), церковный деятель, иерарх и богослов, крупнейший православный религиозный просветитель XVIII в., чудотворец. В 1763–1767 гг. епископ Воронежский. Скончался в Задонском монастыре. Причислен к лику святых Русской православной церковью в 1861 г.

Стр. 154. ...*еп. Гавриил* — Гавриил (Голосов Григорий, 1839–1916), епископ Омский и Семипалатинский. Духовный писатель и проповедник.

Стр. 158. ...*известный философ Жуффруа* — Жуффруа Теодор (1796–1842), французский философ, писатель и политик, представитель «психологической школы», основное внимание уделял прояснению психологических понятий, главным методом философии считал самонаблюдение.

В. Б. Колмаков

ОГЛАВЛЕНИЕ

Православная антропология Д. В. Скрынченко (В. Б. Колмаков) . . .	III
<hr/>	
Введение	3
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.	
Цѣнность жизни по современно-философскому ученію	13
Отдѣлъ I-й.	
Изложеніе современно-философскихъ взглядовъ на жизнь . . .	13
Глава первая.	
Пессимизмъ	13
Источники пессимизма	15
Взглядъ на жизнь графа Джакомо Леопарди	28
Ученіе Шопенгауэра о цѣнности жизни	32
Глава вторая.	
Оптимизмъ	50
Взглядъ на жизнь графа Льва Н. Толстого	52
Ученіе о жизни Фридриха Ницше	58
Глава третья.	
Меліоризмъ	78
Ученіе Дюринга о цѣнности жизни	85
Взглядъ Джемса Селли на жизнь	95
Отдѣлъ II-й.	
Критика ученій о цѣнности жизни	102
Глава четвертая.	
Критика пессимизма	102
Критика ученія Леопарди	107
Критика ученія Шопенгауэра	108
Глава пятая.	
Критика оптимизма	120
Критика ученія Толстого	121
Критика ученія Ницше	124
Глава шестая.	
Критика меліоризма	131
Критика ученія Дюринга о цѣнности жизни	132
Критика ученія Селли о цѣнности жизни, и переходъ ко второй части	136
ЧАСТЬ ВТОРАЯ.	
Цѣнность жизни по христіанскому ученію	143
Глава первая.	
Цѣнность жизни по свидѣтельству Св. Писанія	146
Глава вторая.	
Цѣнность жизни въ ученіи св. отцовъ	149
Глава третья.	
Вопросъ о самоубійствѣ	153
Заключеніе	155
Списокъ книгъ	160
<hr/>	
Комментарии (В. Б. Колмаков).	165

Другие книги нашего издательства:



URSS

Философия. История философии

Асмус В. Ф. Платон.

Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике.

Асмус В. Ф. Немецкая эстетика XVIII века.

Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта.

Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика.

Соколов В. В. Средневековая философия.

Соколов В. В. От философии Античности к философии Нового Времени.

Хвостов В. М. Теория исторического процесса.

Хвостов В. М. Очерк истории этических учений. Курс лекций.

Зубов В. П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия.

Зубов В. П. Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди.

Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И. История диалектики. Эпоха античности.

Крылов Д. А. Евхаристическая чаша. Софийные начала.

Мошлевский Б. М. Платон и сицилийские тираны. Мудрец и власть.

Завалько Г. А. Проблема соотношения морали и религии в истории философии.

Бирюков Б. В. Трудные времена философии. В 7 кн.

Юшкевич П. С. Столпы философской ортодоксии.

Койре А. Очерки истории философской мысли.

Оруджев З. М. Природа человека и смысл истории.

Оруджев З. М. Способ мышления эпохи. Философия прошлого.

Оствальд В. Natur-философия. Лекции, читанные в Лейпцигском университете.

Альберт Х. Трактат о критическом разуме.

Шишков И. З. В поисках новой рациональности: философия критического разума.

Шишков И. З. Современная западная философия. Очерки истории.

Фулье А. Ницше и имморализм.

Бугера В. Е. Социальная сущность и роль философии Ницше.

Розин В. М. Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Э. Сведенборга.

Моисеев В. И. Логика Добра. Нравственный логос Владимира Соловьева.

Везен Ф., Федье Ф. Философия французская и философия немецкая;

Воображаемое. Власть. Под ред. Библихина В. В.

Башкова Н. В. Преобразование человека в философии русского космизма.

Кнорре Б. К. В поисках бессмертия: Федоровское религиозно-философское движение.

Корчак А. С. Философия Другого Я: история и современность.

Ефимова И. Я. Карл Густав Юнг и древнеиндийская философия сознания.

Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философовско-богословской мысли.

Серия «Bibliotheca Scholastica». Под общ. ред. *Апполонова А. В.* Билингва: параллельный текст на русском и латинском языках.

Вып. 1. *Бозций Дакийский. Сочинения.*

Вып. 2. *Фома Аквинский. Сочинения.*

Вып. 3. *Уильям Оккам. Избранное.*

Вып. 4. *Роберт Гроссетест. Сочинения.*

Другие книги нашего издательства:



URSS

Серия «Из наследия мировой философской мысли»

«Великие философы»

- Рибо Т. А.* Философия Шопенгауэра.
Паульсен Ф. Шопенгауэр как человек, философ и учитель.
Иодль Ф. Л. Фейербах: Его жизнь и учение.
Шюкэ А. М. Ж.-Ж. Руссо.
Бутру Э. Паскаль.
Юшкевич П. С. Мировоззрение и мировоззрения.
Бурдо Ж. Властители дум: Пророки силы, добра и красоты.
Жебелев С. А. Сократ: Биографический очерк.
Ренан Э. Аверроэс и аверроизм. Исторический очерк.
Зенгер С. Дж. Ст. Милль: Его жизнь и произведения.
Штраус Л. Ф. Вольтер: Шесть лекций.
Квйтко Д. Ю. Философия Толстого.
Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения.
Горфункель А. Х. Джордано Бруно.
Горфункель А. Х. Томмазо Кампанелла.
Соколов В. В. Спиноза.
Тажуризина З. А. Философия Николая Кузанского.

«Социальная философия»

- Писарев Д. И.* Очерки из истории труда.
Ткачев П. Н. Анархия мысли.
Курчинский М. А. Апостол эгоизма. Макс Штирнер и его философия анархии.
Фулье А. Современная наука об обществе.
Берг Л. Сверхчеловек в современной литературе.
Фогт А. Социальные утопии.
д'Эйхталь Е. Алексис Токвиль и либеральная демократия.
Николаи Г. Ф. Биология войны. Мысли естествоведа.
Меерелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления.

«Эстетика»

- Мильталер Ю.* Что такое красота? Введение в эстетику.
Мейман Э. Введение в современную эстетику.
Тард Г. Сущность искусства.
Рёскин Дж. Радость навеки и ее рыночная цена или политическая экономия искусства.
Рёскин Дж. Законы Фиезола. Истинные законы красоты.
Сизеран Р. Рёскин и религия красоты.
Сеайль Г. Леонардо да Винчи как художник и ученый (1452–1519).
Гольцев В. А. Об искусстве. Критические заметки.
Аничков Е. В. Очерк развития эстетических учений.

Другие книги нашего издательства:



URSS

Серия «Из наследия мировой философской мысли»

«Философия античности»

Грот Н. Я. Очерки философии Платона.

Арним Г. История античной философии.

Чернышев Б. С. Софисты.

Вундт М. Греческое мировоззрение.

Танхилевич О. Эпикур и эпикуреизм.

Блонский П. П. Философия Плотина.

Погодин А. Л. Боги и герои Эллады.

Гюйо Ж. М. Стоицизм и христианство: Эпиктет, Марк Аврелий и Паскаль.

Нахов И. М. Философия киников.

«Теория познания»

Мессер А. Введение в теорию познания.

Клейнпедер Г. Теория познания современного естествознания.

Щукарев А. Н. Проблемы теории познания.

Ле Дантек Ф. Познание и сознание. Философия XX века.

Липпс Т. Философия природы.

Фолькман П. Теория познания естественных наук.

Дицген И. Сущность головной работы человека.

Дюбуа-Реймон Э. Г. О границах познания природы: Семь мировых загадок.

«Философия науки»

Аристотель. Физика.

Пуанкаре А. Наука и гипотеза.

Пуанкаре А., Кутюра Л. Математика и философия.

Дюгем П. Физическая теория. Ее цель и строение.

Ренан Э. Будущее науки.

Лриш Г. Витализм. Его история и система.

Кроль Дж. Философская основа эволюции.

Энгельмейер П. К. Теория творчества.

Васильев А. В. Пространство, время, движение.

Франк Ф. Философия науки: Связь между наукой и философией.

Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки.

Тел./факс:

(499) 135-42-46,

(499) 135-42-16,

E-mail:

URSS@URSS.ru

http://URSS.ru

Наши книги можно приобрести в магазинах:

«Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (495) 625-2457)

«Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (495) 203-8242)

«Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (495) 238-5001, 780-3370)

«Дом научно-технической книги» (Ленинский пр.-т, 40. Тел. (495) 137-6019)

«Дом книги на Ладомской» (м. Бауманская, ул. Ладомская, 8, стр. 1. Тел. 267-0302)

«Гнозис» (м. Университет, 1 гум. корпус МГУ, комн. 141. Тел. (495) 939-4713)

«У Нептавра» (РГГУ) (м. Новослободская, ул. Чаjnaва, 15. Тел. (499) 973-4301)

«СПб. дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 448-2355)

Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Наше издательство специализируется на выпуске научной и учебной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений. Мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.



URSS

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

Серия «Из наследия мировой философской мысли»

«История философии»

Ланге Ф. А. История материализма и критика его значения в настоящее время. В 2 т.

Сёлли Дж. Пессимизм. История и критика.

Кюльпе О. Введение в философию.

Кюльпе О. Очерки современной германской философии.

Риль А. Введение в современную философию.

Вебер А. История европейской философии.

Эрн В. Ф. Введение в изучение философии.

Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы.

Беркли Дж. Трактат о началах человеческого знания.

Блонский П. П. Проблема реальности у Беркли.

Мильт Д. С. Огюст Конт и позитивизм.

Спенсер Г. Непосведимые тайны жизни. Факты и комментарии.

Авенариус Р. Философия как мышление о мире.

Авенариус Р. Человеческое понятие о мире.

Авенариус Р. Критика чистого опыта. В популярном изложении А. Луначарского.

Юм Д. Диалоги о естественной религии.

Роговин С. М. Деизм и Давид Юм. Анализ «Диалогов о естественной религии».

Челпанов Г. И. Введение в философию.

Лопатин Л. М. Лекции по истории новой философии.

Лопатин Л. М. Неотложные задачи современной мысли.

Квитко Д. Ю. Очерки современной англо-американской философии.

Штенберген А. Интуитивная философия Анри Бергсона.

«Этика»

Спенсер Г. Научные основания нравственности. Кн. 1, 2.

Гёффдинг Г. Этика или наука о нравственности.

Гёффдинг Г. Философия религии.

Фулье А. Критика новейших систем морали.

Хвостов В. М. Этика человеческого достоинства. Критика пессимизма и оптимизма.

Бутру Э. и др. Общество и мораль. Лекции по общественной этике.

По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:
тел./факс (499) 135-42-16, 135-42-46
 или **электронной почтой URSS@URSS.ru**
 Полный каталог изданий представлен
 в **интернет-магазине:** <http://URSS.ru>

**Научная и учебная
литература**

Об авторе

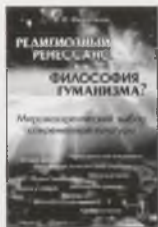
Дмитрий Васильевич СКРЫНЧЕНКО

(1875–1947)



Русский богослов, публицист, педагог. Родился в с. Песковатка Бобровского уезда Воронежской губернии, учился в Воронежском духовном училище и духовной семинарии. Выпускник Казанской духовной академии. В 1901–1912 гг. преподавал сначала в Пермской, затем в Минской духовной семинарии. В 1905–1912 гг. был редактором «Минских епархиальных ведомостей», в 1910–1912 гг. редактировал также газету «Минское слово». В 1906 г. вступил в партию «Союз 17 октября», но в 1910 г. вышел из нее; был одним из организаторов Минского отдела Всероссийского национального союза. В 1913–1919 гг. проживал в Киеве, преподавал во 2-й Киевской классической гимназии, сотрудничал в газетах «Киев» и «Киевлянин». С 1920 г. в эмиграции; проживал в г. Нови-Сад (Сербия), преподавал в сербских гимназиях. В 1943–1944 гг. был директором русской гимназии. Печатался в русских и сербских изданиях. С 1945 по 1947 гг. работал библиотекарем в «Обществе по культурному сотрудничеству Воеводины и СССР». Похоронен на Успенском кладбище в Нови-Саде. Творческое наследие Д. В. Скрынченко составляет более 400 работ.

Представляем другие книги нашего издательства:



НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Тел./факс: 7 (499) 135-42-16
Тел./факс: 7 (499) 135-42-46



URSS

E-mail: URSS@URSS.ru
Каталог изданий
в Интернете:
<http://URSS.ru>

Любые отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу URSS@URSS.ru. Ваши замечания и предложения будут учтены и отражены на веб-странице этой книги в нашем интернет-магазине <http://URSS.ru>