



АРТУР
ШОПЕНГАУЭР



PARERGA
UND
PARALIPOMENA

*«Parerga und Paralipomena» — сочинение известного немецкого философа Артура Шопенгауэра (нем. Arthur Schopenhauer, 1788–1860). ****

Это систематические сведения о разного рода предметах, в частности о свободе как о сверхчувственном выражении.

Другими произведениями А. Шопенгауэра являются «О воле в природе», «О свободе воли», «Об основе морали», «Две основные проблемы этики», «О четверяком корне закона достаточного основания» и «Мир как воля и представление».

Артура Шопенгауэра называли «философом пессимизма»: он считал существующий мир «наихудшим из возможных», в противоположность немецкому мыслителю Готфриду Лейбницу.

Артур Шопенгауэр
PARERGA UND PARALIPOMENA
Отдельные главы

ГЛАВА. VIII. В ДОПОЛНЕНИЕ К ЭТИКЕ

Физические истины могут иметь много внешнего значения, но им недостаёт внутреннего. Это есть преимущество умственных и нравственных истин, которые имеют предметом высшие ступени объективации воли; первые же занимаются низшими. Если бы, например, было точно доказано (как это теперь только предполагается), что солнце вызывает под экватором термоэлектричество, это последнее — земной магнетизм, а магнетизм — полярный свет (северное сияние), то эти истины имели бы большое внешнее значение, но не внутреннее. Примеры этого последнего представляют не только все высокие и истинные духовные философы, но даже развязку всякой порядочной трагедии и даже наблюдение человеческих деяний в крайних проявлениях нравственности и безнравственности, добра и зла, ибо во всем этом проявляется сущность того, что в своих явлениях составляет мир.

Что мир имеет только одно физическое и никакого нравственного значения, есть величайшее, пагубнейшее и фундаментальное заблуждение, чистейшее извращение образа мыслей. Несмотря на это и наперекор всем религиям, которые все сообща утверждают противное и стараются доказать это свойственным им мистическим способом, коренное заблуждение это никогда вполне не умирает на земле, напротив, от поры до поры, всякий раз снова подымает свою голову, пока общее возбуждение опять не принудит его скрыться.

Как ни ясно в нас сознание нравственного значения мира и жизни, но уяснение этого значения, разгадка и разрешение противоречий между ним и течением мира представляют такие затруднения, что я счел своею обязанностью изложить настоящие, единственно истинные и чистые, а потому во все времена и повсеместно действующие основания морали и указать цель, к которой они приводят. Причем я слишком уверен в верности и действительности своего изложения нравственного процесса, чтобы беспокоиться о том, что учение моё может быть когда-либо заменено или вытеснено другим.

Но пока ещё моя этика остаётся в пренебрежении у профессоров, в университетах обращается кантовский принцип морали, и из его различных форм теперь наиболее излюблена та, которая основана на «достоинстве человека». Пустота её уже доказана мною в моём «Рассуждении об основании морали» (см.: *Über das Fundament der Moral*, § 8, стр. 169), и говорить об этом я больше не буду. Вообще, если спросить, на чем основывается это предполагаемое достоинство человека, то ответ вскоре сводится на то, что оно основывается на нравственности человека. Итак, нравственность основывается на достоинстве, а достоинство — на нравственности. Но и помимо этого, мне кажется, что говорить о достоинстве такого существа, как человек, — существа с такою греховною волею, с таким ограниченным духом, с таким хрупким и легко вредимым телом — можно только в ироническом смысле.

*Quid superbit homo? cujus conceptio culpa,
Nasci poena, labor vita, necesse mori!*

(Чем гордится человек? Греховное зачатие, мучительное рождение, тягостная жизнь, неизбежная смерть! (лат.))

Потому-то, вместо сказанной формы кантовского принципа нравственности, я желал бы установить следующее правило: приходя в какое-либо соприкосновение с человеком, не входить в объективную оценку его по его стоимости и достоинству, следовательно, не входить в рассмотрение ни порочности его воли, ни ограниченности его рассудка и превратности его понятий, ибо первая может легко возбудить к нему ненависть, а последняя — презрение, но исключительно обратить внимание на его страдания, его нужды, опасения и недуги. Тогда постоянно будешь чувствовать своё сродство с ним, станешь ему симпатизировать и вместо ненависти или презрения возымеешь к нему сострадание, исключительно составляющее то *αγάπη*¹, к которому призывает Евангелие. Чтобы не возбуждать в себе ненависти и подозрения к человеку, следует вдаваться не в разыскание его так называемого «достоинства», а, напротив, смотреть на него единственно с точки зрения сострадания.

Буддисты вследствие своих более глубоких метафизических воззрений отправляются в этике не от коренных добродетелей, а от коренных пороков, и первые выводятся из вторых только как их

¹ Любовь (греч.).

противоположность или отрицание. Шмидт в своей «Истории восточных монголов» приводит следующие коренные пороки буддистов: сладострастие, леность, гнев и скупость. Но, вероятно, вместо лености должно быть поставлено высокомерие: так именно указаны они в «Lettres édifiantes et curieuses» (edit. de 1819, vol. 6, p. 362)², где, однако же, приведен ещё пятый порок — ненависть, или зависть. За мою поправку показания Шмидта говорит ещё согласие её с учением суфиев³, несомненно находившихся под влиянием браманизма и буддизма. Они ставят те же самые коренные пороки и приводят их весьма удачно попарно: сладострастие рядом со скупостью, а гнев с высокомерием (см.: Tholuck's, Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik). Сладострастие, гнев и скупость как коренные пороки встречаются уже в «Бхагават-Гите» (XVI, 31), что свидетельствует о глубокой древности доктрины. Равным образом в философско-аллегорической драме «Prabodha Chandodaya», которая в высшей степени важна для изучения философии Веданты, эти три порока выступают в качестве военачальников царя-Страсти в войне его с королем-Разумом. Противоположные этим коренным порокам коренные добродетели будут: целомудрие и щедрость, милосердие и смирение.

Сравнивая эти глубоко продуманные, основные понятия восточной этики с пресловутыми, несколько тысячелетий повторяемыми коренными добродетелями Платона: справедливостью, храбростью, умеренностью и мудростью, — найдём, что эти последние избраны без ясной руководящей идеи, а потому схвачены зря и даже отчасти неверно. Добродетели должны быть свойствами воли: мудрость же прежде всего принадлежит рассудку. Греч. (sofrosnnh), переданная Цицероном по-латыни словом «temperantia», по-русски «умеренность», есть слишком неопределённое и растяжимое выражение, под которым можно подразумевать весьма многое, как, например, обдуманность, трезвость, здравый смысл и тому подобное. Храбрость не есть добродетель, хотя и бывает иногда её слугою или орудием; но она точно так же готова служить и величайшей низости: следовательно, она есть свойство темперамента. Уже Геулинкс (Geulinx, Ethica) отвергал платоновские коренные добродетели и ставил вместо них следующие: diligentia (прилежание), obedientia (послушание), justitia (справедливость), humilitas (смирение); замена эта тоже, очевидно, плоха. Китайцы признают следующие пять добродетелей: сострадательность, справедливость, вежливость, или приличие, ученость, или мудрость, и искренность.

Пункт, на котором первоначально расходятся нравственные добродетели и пороки человека, есть противоположность его основного настроения по отношению к другим, принимающего характер или зависти, или сострадания. Эти два диаметрально противоположные свойства коренятся в каждом человеке, истекая из неизбежного сравнения его собственного положения с чужим; и затем, смотря по тому, как результат этого сравнения подействует на его личный характер, то или другое свойство ложится в основу его настроения и становится источником его действий. Зависть именно воздвигает непроницаемую перегородку между ты и я, а сострадание — тонкую и прозрачную, иногда же и совсем её устраняет, причём исчезает различие между я и не-я.

Храбрость, или, точнее, лежащее в основе её мужество (ибо храбрость есть только мужество на войне), заслуживает того, чтоб её подвергнуть более подробному рассмотрению. Древние причисляли храбрость к добродетелям, а трусость — к порокам. Это не соответствует духу христианства, направленному к благоволению и терпению и возбраняющему всякую враждебность, собственно даже всякое сопротивление, почему и воззрение это не имеет более места. Тем не менее мы должны сознаться, что трусость кажется нам несовместимой с благородным характером уже вследствие той чрезмерной заботливости о собственной особе, которая скрывается за этим качеством. Мужество допускает такое объяснение, что человек добровольно идёт навстречу беде, грозящей ему в текущую минуту, дабы тем предотвратить ещё большие, коренящиеся в грядущем, беды, между тем как трусость поступает наоборот. Стало быть, первое имеет оттенок терпения, которое именно состоит в ясном сознании, что кроме приближающейся беды существуют ещё горшие беды и что, усердно избегая и отвращая первую, можно навлечь последние. Вследствие такого толкования, мужество представляет из себя род терпения; и так как именно это свойство делает нас способными к самоодолению и всякого рода лишениям, то посредством него и мужество является по крайней мере родственным добродетели качеством.

Но оно, может быть, допускает ещё более возвышенное толкование. Всякий страх смерти можно бы именно объяснить недостатком той естественной, а потому лишь чувствуемой метафизики, вследствие которой человек носит в себе уверенность, что он постольку же существует во всех и во всем, как и в своей собственной особе, смерть которой поэтому мало коснется его истинной сущности. Тогда, наоборот, героическое мужество проистекало бы как раз из этой уверенности, следовательно, из одного источника с добродетелями справедливости и человеколюбия. Конечно, это бы значило — хватить слишком далеко,

² «Поучительные и любопытные записки» (издание 1819 г., т. 6, с. 362) (фр.).

³ Суфии — приверженцы восточной мистической секты.

однако же вне этого толкования нельзя хорошенько объяснить, почему трусость является презренным, а личное мужество благородным и возвышенным качеством, так как ни с какой другой более низкой точки зрения невозможно усмотреть, почему бы конечному индивидууму не ставить всего прочего ниже своей особы, которая составляет для него все и даже основное условие существования остального мира. Поэтому-то вполне имманентное, а следовательно, чисто эмпирическое объяснение, которое могло бы быть основано на полезности мужества, недостаточно и несостоятельно. Должно быть, на этом основании Кальдерон однажды высказал относительно мужества скептическое, но замечательное мнение, собственно, даже отрицающее его реальность. Он влагает в уста старого и мудрого министра, обращающегося к юному королю, следующие слова:

Que aunque el natural temor
En todos obra igualmente,
No mostrarle es ser valiente
Y esto es lo que hace el valor.

т. е. хотя естественный страх действует на всех одинаковым образом, но храбрый его обнаруживает — в этом-то и заключается храбрость (La hija del aire⁴. II, 2).

Относительно указанного выше различия в значении мужества как добродетели у древних и новых народов следует иметь в виду, что древние под словом добродетель (*virtus*, ἀρετή) разумели всякую доброкачественность, всякое само по себе похвальное свойство — нравственное ли, умственное или даже просто телесное — безразлично, всё равно. Но после того, как христианство положило в основу тенденции жизни нравственность, под словом добродетель понимаются только нравственные преимущества. Между тем слово это в древнем своём значении употреблялось ещё прежними латинистами и встречается также в итальянском языке, что видно по известному смыслу слова *virtuoso*. На это более широкое значение понятия «добродетель» у древних следует непременно обратить внимание учеников, чтобы они не впадали в недоразумение. Этим объясняется также, почему в этике древних говорится о таких добродетелях и пороках, которые у нас не имеют места.

Как храбрость в числе добродетелей, точно так же может быть подвергнута сомнению и скупость в значении порока, если её не смешивать только с любостыжанием и корыстью. Поэтому, высказав по поводу скупости всё, что можно, *pro et contra*, мы предоставляем всякому произнести о ней какой ему угодно окончательный приговор.

А. Не скупость есть порок, но противоположность её — расточительность. Она проистекает из скотской ограниченности пределами одного настоящего, на каковую ограниченность никак не может повлиять существующее только в идее будущее; она основывается на том заблуждении, что чувственные наслаждения имеют положительную и реальную ценность. Поэтому лишения и бедствия в будущем — вот цена, которую расточитель покупает эти пустые, мимолётные, а зачастую просто призрачные наслаждения, теша своё пустое, бессмысленное чванство низкопоклонством втайне издевающихся над ним паразитов и изумлением перед его роскошью толпы и завистников. Ради этого от него следует бегать, как от зачумленного, и, открывши его порок, своевременно прервать с ним знакомство, чтобы не пришлось потом или разделять последствия такой жизни, или играть роль друзей Тимона Афинского. Равным образом нельзя ожидать, чтобы тот, кто легкомысленно спускает своё достояние, оставил неприкосновенным чужое, если оно когда-либо попадет в его руки. «*Sui profusus, alieni appetens*»⁵, — весьма основательно заметил Саллюстий (Satel. с.5). Поэтому расточительность ведёт не только к обеднению, но через обеднение и к преступлению: преступники из состоятельных сословий почти все делаются таковыми вследствие расточительности. Поэтому Коран совершенно справедливо называет расточителей «братьями сатаны» (Сура 17, ст. 29). Скупость имеет своим последствием изобилие, — а когда же оно нежелательно? Должно быть, это хороший порок, коли имеет такие благие последствия. Скупость исходит именно из того положения, что все наслаждения действуют только отрицательно и слагающееся из них блаженство есть химера, а что страдания, напротив того, положительны и весьма реальны. Поэтому она отказывает себе в первых, чтобы тем вернее оградить себя от последних, и её правилом становится «*sustine et abstine*» («терпи и избегай»). Далее, так как ей известно, как неистощима возможность несчастья и как неисчислимы пути опасности, то она и накапливает против них средства, чтобы по возможности оградить себя тройною предохранительною стеною. Кто может указать предел, за которым предосторожность на случай невзгод начинает становиться излишней и

⁴ «Дочь воздуха» (исп.).

⁵ «Расточителен к своему, жадный до чужого» (лат.).

преувеличенной? — только тот, которому было бы известно, где кончается коварство рока. И если бы даже эти предосторожности были преувеличены, то этим заблуждением скупец вредит только себе, а никому другому. Если ему никогда не пригодятся скопленные им сокровища, то они послужат во благо другим, которых природа обидела предусмотрительностью. Что деньги его до тех пор были изъяты из обращения, это не сопряжено ни с какою невыгодой, ибо деньги не есть предмет потребления. Они служат только представителями действительных потребляемых предметов. Червонцы в сущности суть те же счётные марки или жетоны. Не они имеют ценность, но то, что они представляют, а этого он не может изъять из обращения. Кроме того, вследствие изъятия из обращения его денег, ценность остальных возвысится ровно настолько, сколько он припрятал. Если же, как утверждают, иные скупцы начинают любить непосредственно деньги ради самих денег, то точно так же некоторые моты любят издержки и швыряние денег тоже ради одного процесса. Дружба же или родство со скупцами не только безопасны, но даже полезны, так как могут быть сопряжены с большими выгодами. Во всяком случае после его смерти близкие к нему люди пожнут плоды его самообладания; но даже и при жизни, в случае большой беды, они могут рассчитывать получить с него что-нибудь по крайней мере всё-таки больше, чем от прогоревшего, беспомощного и погрязшего в долги расточителя. «Mas dá el duro, que el desnudo» («жестокосердый всё же даст больше, чем голый»), — говорит испанская пословица — вследствие всего этого скупость не есть порок.

В. Она есть квинтэссенция пороков! Если физические наслаждения сбивают человека с истинного пути, то виновна в этом его животность, его чувственная натура. Увлекаемый возбуждением, подавленный впечатлениями настоящего, он действует необдуманно и опрометчиво. Зато когда вследствие телесной хилости или старости его, наконец, оставят те пороки, которых он сам оставить никак не мог, и в нём замрет способность к чувственным наслаждениям, тогда, если он ударяется в скупость, духовная жадность переживает плотскую. Деньги как представители, как абстракт всех земных благ становятся тощим стволем, вокруг которого как эгоизм *in abstracto* цепляются его замершие вожеления. Они возрождаются теперь уже в любви к Маммону. Из летучего, чувственного вожеления вырастает обдуманная, рассчитанная жадность к деньгам, которая, как и её предмет, символической природы и, как он, ненарушима. Это есть упорная и как бы самая себя переживающая любовь к земным наслаждениям, совершенная неискоренимость, сублимированная, перегнанная телесная похоть, отвлеченный фокус, где сосредоточились все вожеления, и к которым он поэтому относится как общее понятие к отдельной единичной вещи. Сообразно с этим, скупость есть порок старости, как расточительность — юности.

Только что приведенное нами *disputatio in utramque partem*⁶ способно привести нас к аристотелевской морали — *juste milieu*⁷. Ей именно благоприятствуют ещё следующие соображения.

Всякое человеческое совершенство родственно какому-нибудь недостатку, в который оно может перейти; но точно так же и, наоборот, каждому недостатку соответствует известное совершенство. Поэтому заблуждение, в которое мы впадаем иногда относительно какого-либо человека, часто основывается на том, что мы в начале знакомства смешиваем его недостатки с родственными им совершенствами или же наоборот. Оттого нам тогда осторожный кажется трусом, бережливый — скупым или же расточитель — щедрым, грубость — прямою и откровенностью, наглость — благородною самоуверенностью и т. д.

Кто живёт между людьми, тот всякий раз снова чувствует искушение признать, что нравственная испорченность и умственная неспособность находятся в тесной зависимости, вырастая прямо из одного общего корня. Что это, однако же, не так, обстоятельно доказано мною во 2-й части моего главного творения, гл. 19, § 8. Это заблуждение происходит просто из того обстоятельства, что они обе часто попадают вместе, а обстоятельство это вполне объясняется тем фактом, что та и другая слишком часто встречаются в мире, так что немудрено, если им иногда приходится жить под одной крышею. Но нельзя отвергать при этом, что они взаимно поддерживают друг друга к обоюдной выгоде, что и производит то безотрадное зрелище, какое представляют многие люди, а мир идёт себе своим порядком. Именно неразумие благоприятствует отчётливому проявлению лукавства, подлости и злости, тогда как ум умеет искуснее их прятать. И как часто, с другой стороны, извращённость и испорченность сердца мешают человеку видеть истины, которые вполне по плечу его рассудку.

Но... да никто не превознесётся! Как всякий человек, даже величайший гений, оказывается решительно тупым в какой-либо известной отрасли знания и подтверждает тем своё племенное средство с извращенным и вздорным человеческим родом, точно так же всякий имеет в себе что-либо нравственно дурное; и даже самый прекрасный, благородный характер иногда поражает нас некоторыми отдельными чертами испорченности — как бы затем, чтобы признать своё родство с человеческою расою, среди которой попадает всякая степень

⁶ рассмотрение с двух сторон (лат.).

⁷ золотой середине (фр.).

негодяйства и даже свирепости. Но именно в силу этого-то дурного в нём, в силу этого злого принципа он и имеет быть человеком. На том же самом основании мир вообще и есть таков, каким он отражается в моем верном зеркале.

При всем том, однако же, существующая между людьми разница необозримо велика, и иной пришёл бы в ужас, если бы увидел другого таким, каков он есть на самом деле. О, если бы Асмодей нравственности сделал прозрачным для своего любимца не только стены и кровли домов, но и наброшенный на всё покров притворства, лживости, лицемерия, гримас, лжи и обмана и показал бы ему, как мало обретается на свете истинной порядочности и как часто даже там, где всего менее этого ожидаешь, за всеми добродетельными внешними делами втайне у руля сидит недобросовестность! Поэтому-то столь многие люди и предпочитают четвероногих друзей: действительно, на чем бы пришлось отдохнуть от человеческого притворства, фальшивости и злокозненности, если бы не существовало собак, в честную морду которых можно смотреть без недоверия? Наш цивилизованный мир есть не более, как громадный маскарад. В нём есть рыцари, духовенство, солдаты, доктора, адвокаты, жрецы, философы — и чего только нет в нём! Но все они не то, что они представляют. Все они не более, как простые маски, под которыми скрываются денежные барышники (*Geldspekulanten*, *money-markers*). Но чтобы лучше обработать своего ближнего, один надевает маску законности, взятую им напрокат у адвоката, другой для той же цели прикрывается личиною общего блага и патриотизма; третий опять — берёт маску религиозности и правоверия. Иные же для различных целей выставили маски философии, филантропии и т. п. Женщинам предоставлен более тесный выбор: им большею частью приходится довольствоваться масками благонравия, стыдливости, домовитости и скромности. Кроме того, существуют ещё общие маски без особенного определенного характера, наподобие домино, которые поэтому всюду уместны: таковы маски строгой справедливости, вежливости, искреннего участия и приветливого дружелюбия. Под всеми этими масками, как уже сказано, большею частью скрываются отъявленные промышленники, торгаши и спекулянты. В этом отношении единственное честное сословие представляют купцы, так как только они выдают себя за то, что они есть, — зато и состоят в невысоком ранге. Счастлив тот, кому ещё смолоду внушают, что он находится в маскараде, ибо без этого он никогда не мог бы некоторых вещей ни понять, ни усвоить, а стоял бы перед ними, как огорошенный, и особенно тот, *cuī ex meliori luto dedit praecordia Titan*⁸ Такова, например, благосклонность, которою пользуется низость; пренебрежение, которым люди той же специальности окружают даже самые редкие и величайшие заслуги; ненавистность истины и великих способностей, невежество учёных в своей специальности и т. д. Таким образом, ещё юношей он будет уже знать, что попадающиеся на этом маскараде плоды сделаны из воску, цветы — из шелку, рыбы — из папки и что всё, решительно всё — вздор и потеха; что, наконец, из тех двоих, что там между собою так серьёзно толкуют, один предлагает поддельный товар, а другой расплачивается фальшивою монетою.

Но нас ждут более серьёзные размышления и перед нами ещё худшие вещи. Человек в сущности есть дикое, ужасное животное. Мы знаем его только в укрощенном и прирученном состоянии, которое называется цивилизацией: поэтому нас ужасают случайные взрывы его природы. Но когда и где спадают замки и цепи законного порядка и водворяется анархия, там обнаруживается, что он такое. Впрочем, кто хотел бы уяснить себе это и вне такого случая, тот может убедиться из сотни старых и новых документов, что человек в свирепости и беспощадности не уступит никакому тигру и ни одной гиене. Полновесное доказательство из недавнего прошлого представит ему отчёт американского общества об обращении с невольниками в рабовладельческих штатах Союза «*Slavery and the internal Slavetrade in the United of North America*» (London, 1841)⁹. Книга представляет один из тягчайших обвинительных актов против человечества. Никто не выпустит из рук этой книги без ужаса и редко кто без слез. Ибо что читатель когда-либо слышал, или воображал, или грезил о несчастном положении рабов и вообще о человеческой черствости и жестокости, — всё это покажется ему ничтожным и бедным, когда прочтёт, как эти черти в человеческом образе, эти набожные, богомольные, строго соблюдающие субботу негодяи (и между ними также английские священники) обращались со своими черными братьями, которых они беззаконием и силою захватили в свои чертовские когти. Книга эта, состоящая из сухих, но достоверных и засвидетельствованных показаний, до такой степени возмущает всякое человеческое чувство, что является охота с нею в руках проповедывать крестовый поход для обуздания и наказания рабовладельческих штатов Америки, ибо они — позорное пятно на всем человечестве. Другой пример из настоящего — так как для иных прошедшее недоказательно — представляет описание того, как перуанские офицеры обращаются со своими солдатами, в «*Tschudi's Reisen*

⁸ кому Титан дал сердце из лучшей глины (лат.).

⁹ «Рабовладение и внутренняя работорговля в Северо американских Соединенных штатах» (Лондон, 1841) (англ.).

in Peru»¹⁰, (1846 г.). Но нам незачем ходить за примерами в Новый Свет. Не далее как в 1848 г. было обнаружено, что в Англии, и не раз, а сотни раз в течение короткого промежутка времени, супруги или отравляли друг друга, или сообща отравляли детей, медленно замучивая их подчас до смерти голодом или небрежным уходом только для того, чтобы получить с погребальных обществ (burialclubs) обеспеченные им на случай смерти похоронные расходы, для каковой цели они застраховывали ребенка сразу в нескольких, иногда в 20, подобных обществах. Об этом можно справиться в «Times» (1848 г., 20, 22 и 23 сентября), который ввиду этого факта настаивает на необходимости закрытия погребальных обществ. То же обвинение самым настойчивым образом повторяется от 12 декабря 1853 года.

Конечно, свидетельства этого рода составляют мрачайшие страницы в уголовных актах человечества. Но источником этого и всего подобного служит внутренняя, прирожденная сущность человека — этого божества пантеистов. В каждом человеке прежде всего гнездится колоссальный эгоизм, который с величайшею лёгкостью перескакивает границы права, о чём в мелочах свидетельствует обыденная жизнь, а в крупном масштабе — каждая страница истории. Да разве в основе общепризнанной необходимости столь тщательно оберегаемого европейского равновесия не лежит уже сознание, исповедание того факта, что человек есть хищное животное, навверняка бросающееся на слабейшего, который ему подвернётся? и разве в малом не видим мы ежедневного подтверждения этого факта? Но к безграничному эгоизму нашей природы ещё присоединяется более или менее существующий в каждом человеке запас ненависти, гнева, зависти, желчи и злости, накапливаясь, как яд в отверстии змеиного зуба, и ожидая только случая вырваться на простор, чтобы потом свирепствовать и неистовствовать, подобно сорвавшемуся с цепи демону. Если не встретится для этого основательного предлога, то человек в конце концов воспользуется и самым ничтожным, раздувши его при помощи воображения, *Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae*¹¹, и будет затем тешить себя, по мере возможности и охоты. Всё это видим мы в обыденной жизни, в которой подобные взрывы известны под именем «изливания на что-нибудь желчи», или «срывания сердца». Можно заметить также, что если только эти взрывы не встречают никакого сопротивления, то после них субъект чувствует положительное облегчение. Что гнев не лишён некоторого наслаждения, заметил ещё Аристотель (Rhet. I, 11; 11,2), указывая при этом на Гомера, который в одном месте выразился, что гнев слаще меду. Но не только гневу, но даже и ненависти (которая относится к первому, как хроническая болезнь к острой) человек предается *con amore*¹²:

Now hatred is by far the longest pleasure:
Men love in haste, but they detest at leisure,

т. е.

Мы в ненависти все отрады больше видим,
Мы любим второпях, но долго ненавидим,—

говорит Байрон в «Дон Жуане» (D. J. C. 13, 6).

Гобино (Gobineau. *Des races humaines*¹³) назвал человека *l'animal mechant par excellence* (злым животным по преимуществу), что не понравилось людям: они чувствовали себя обиженными. Но он был прав. Человек есть единственное животное, которое причиняет страдания другим без всякой дальнейшей цели кроме этой. Другие животные никогда не делают этого иначе, как для удовлетворения только голода или в пылу борьбы. Если тигра упрекают в том, что он губит больше, чем пожирает, то всё ж таки он душит всех только с намерением сожрать, а происходит это просто оттого, что, по французскому выражению, *ses yeux sont plus grands que son estomac* (глаза у него больше желудка). Никакое животное никогда не мучит только для того, чтобы мучить; но человек делает это — что и составляет сатанинскую черту его характера, который гораздо злее, чем простой зверский. Мы указали на крупные последствия этого обстоятельства; но — оно заметно и в мелочах, что каждый может проверить по обыденным случаям. Например, какое приятное и мирное зрелище представляют две играющие молодые собаки; но вот является 3-4-летний ребенок. Он тотчас же, почти навверняка, хватит их своим хлыстом или палкой и докажет, что он уже и теперь *l'animal*

¹⁰ «Путешествии Джуди в Перу» (англ.).

¹¹ Всегда найдётся повод для гнева (лат.).

¹² с любовью (исп.).

¹³ «Человеческие расы» (фр.).

mechant par excellence! Даже столь обыкновенные бездельные поддразнивания и подшучивания также истекают из того источника. Например, стоит только высказать свою досаду по поводу какой-нибудь помехи или какой иной неприятности, как наверное найдутся люди, которые именно по этой причине и повторяют вам неприятность: animal mechant par excellence! Это так верно, что следует остерегаться высказывать при людях своё неудовольствие, равно как и наоборот — удовольствие по поводу какой-либо мелочи. Ибо в последнем случае они поступят как тот тюремщик, который, узнавши, что его пленник приручил паука и забавлялся этим, тотчас же раздавил паука: l'animal méchant par excellence! Потому-то все звери инстинктивно боятся лицемерия, даже следа человека, — этого animal méchant par excellence. Инстинкт и здесь не обманывает, ибо один человек охотится за такою дичью, которая ему не приносит ни вреда, ни пользы.

Итак, в сердце каждого действительно сидит дикий зверь, который ждёт только случая, чтобы пошвырнуть и понеистовствовать в намерении причинить другим боль или уничтожить их, если они становятся ему поперек дороги, — это есть именно то, из чего истекает страсть к борьбе и к войне, именно то, что задаёт постоянную работу своему спутнику — сознанию, которое его обуздывает и сдерживает в известных пределах. Это можно бы во всяком случае назвать радикальным злом, что угодило бы по крайней мере тем, для которых слово занимает место объяснения. Но я говорю: это воля, хотение жизни (der Wille zum Leben), которая, будучи всё более и более озлобляема постоянным страдальческим существованием, старается облегчить собственные муки, причиняя их другим. Но этим путем она постепенно развивается до истинной злобы и жестокости. К этому можно также сделать замечание, что как материя (следуя учению Канта) существует вследствие противодействия двух сил, расширения и сжатия, так точно человеческое общество основывается на противодействии между ненавистью, или гневом, и страхом. Ибо ненавистливость нашей природы легко могла бы когда-нибудь из каждого сделать убийцу, если бы в неё не было вложено для удержания в известных границах надлежащей дозы страха; и опять-таки, один страх сделал бы каждого жертвою насмешки и игрушкой всякого мальчишки, если бы только в человеке не стоял постоянно наготове и на страже гнев.

Но сквернейшею чертою человеческой природы всё-таки остаётся злорадство, находящееся в тесном родстве с жестокостью и отличающееся собственно от этой последней только как теория от практики. Вообще же оно проявляется там, где должно бы найти себе место сострадание, которое как противоположность первого есть настоящий источник истинной справедливости и человеколюбия. В другом смысле противоположность сострадания представляет зависть, именно поскольку она вызывается противоположным поводом. Следовательно, её противоположность с состраданием прежде всего основывается на поводе, и только вследствие этого последнего проявляется она и в самом ощущении. Поэтому зависть, хотя и предосудительна, но допускает извинение я вообще человечна, тогда как злорадство — что-то сатанинское и его усмешка — ликование ада. Оно, как сказано, проявляется как раз там, где должно быть дано место состраданию. Зависть, напротив того, выступает только там, где существует повод не к состраданию, а, скорее, к противоположному чувству, и именно как эта противоположность и возникает в человеческой груди зависть, следовательно, всё-таки ещё как человеческое настроение; я даже опасуюсь, что ни один человек не окажется вполне от неё свободным. Что человек при виде чужого достатка и наслаждения горше и больше чувствует свою нужду и недостаточность — это естественно и неизбежно, лишь бы при этом не возникало ненависти к более счастливому: но в этом-то собственно и состоит зависть. Казалось бы менее всего она должна была проявляться там, где поводом могут служить не дары счастья или случая, или чужой благосклонности, а дары природы, ибо всё врожденное имеет метафизическое основание, следовательно, опирается на право высшего порядка и существует, так сказать, Божьею милостию. Но, к сожалению, зависть поступает как раз наоборот: к личному-то превосходству она и относится самым непримиримым образом, поэтому-то ум и даже гений должны на свете вымаливать себе прощение, если только они не находятся в таком положении, чтобы относиться к свету с гордым и смелым презрением. Если зависть возбуждена только богатством, рангом или властью, она ещё часто умеряется эгоизмом, который утешается тем, что при случае от завидуемого можно рассчитывать на помощь, содействие, покровительство, поощрение и т. д. или что по крайней мере чрез сношения с ним, озаряемый отблеском его знатности, он сам насладится почётом; кроме того, в данном случае остаётся ещё надежда, что всех этих благ и сам когда-нибудь добьёшься. Напротив того, для зависти к дарам природы и к личным превосходствам, каковы у женщин красота, а у мужчин ум, не существует никакого утешения первого рода и никакой надежды второго, так что ей ничего не остаётся, как горько и непримиримо ненавидеть одаренных такими превосходствами. Поэтому её единственным желанием является месть к своему предмету. Но при этом она сознаёт ту несчастную сторону своего положения, что все её удары пропадут даром, коль скоро обнаружится, откуда они исходят. Поэтому она так тщательно укрывается, как тайные грехи любострастия, и с этой целью становится неистощимою в изобретении разных хитростей, уловок и подходов, чтобы невидимо уязвить предмет свой. Так, например, с самою простодушною миною она будет игнорировать превосходства, раздражающие ей сердце, не будет их вовсе видеть, ни знать,

ни замечать, как будто она о них и не слыхала, и обнаружит в игнорировании и притворстве замечательное мастерство. С отменною тонкостью она сумеет как нечто видимо незначительное совершенно проглядеть, вовсе не приметить и при случае никак не вспомнить того, чьи блистательные свойства снедают ей сердце. При этом посредством тайных махинаций она пуще всего будет стараться избегать всякого случая встретиться и познакомиться с одаренным такими превосходствами человеком. Затем она будет из-за угла изрыгать на него хулу, насмешки, клевету и поругание, подобно жабе, брызжущей из норы ядом. В то же время она будет с энтузиазмом восхвалять в той же области труда людей незначительных, посредственности и даже бездарности. Короче, она покажет себя Протеем в изобретении разных стратагем, чтобы язвить, не показывая себя. Но какой толк в этом? Опытный глаз всё-таки её распознает. Ее выдает уже то, что она робеет и сторонится перед своим предметом, который поэтому чем блистательнее, тем более стоит одиноко: красивая девушка не имеет подруг. Её (зависть) выдает проявляющаяся без всякой причины ненависть, которая по самому ничтожному, иногда просто воображаемому поводу раздражается сильнейшим взрывом. Как велика её (зависти) распространённость, видно из всеобщей похвалы, расточаемой скромности — этой на пользу плоской дюжинности изобретённой хитрой добродетели, которая, заключая в себе указание на необходимость снисхождения ко всяческой мизерабельности¹⁴, именно этим самым доказывает присутствие этой последней. Конечно, ничто не может быть так лестно для нашего самолюбия и гордости, как притаившаяся в своём убежище и подготавливающая свои махинации зависть. Однако же следует всегда помнить, что зависть сопровождается ненавистью, и остерегаться допустить завистника сделаться фальшивым другом. Поэтому раскрытие такового весьма важно для нашей безопасности. Его следует изучать и предупреждать его замыслы, ибо он отыщется повсюду, ходит во всякое время инкогнито или, подобно ядовитой жабе, подстерегает где-нибудь в темном месте. Он не заслуживает ни снисхождения, ни сострадания; относительно его следует соблюдать следующее правило:

Den Neid wirst nimmer du versöhnen:
So magst du ihn getrost verhöhnen.
Dein Gluck, dein Ruhm ist ihm ein Leiden:
Magst drum an seiner Qua! dich weiden!

Т. е.

Ты зависть не заставишь примириться,
Так можешь всласть над нею поглумиться.
Успех твой отравляет ей житье:
Потешься же над муками её!

Когда, всмотревшись в человеческую негодность, остановишься в ужасе перед нею, тогда следует немедленно бросить взгляд на злополучность человеческого существования; и опять-таки, когда ужаснёшься и перед последнею, перенести взгляд снова на первую. Тогда убедишься, что они уравнивают друг друга, и, замечая, что мир служит сам себе самосудом, станешь причастным вечной справедливости и начнешь понимать, почему всё, что живёт, должно искупать своё существование сперва жизнью, а затем смертью. Таким образом, наказуемость идёт рядом с греховностью. С этой точки зрения исчезает также всякое негодование на умственную неспособность большинства, так часто возмущающее нас в жизни. Ибо *miseria humana* (человеческая злополучность), *nequitia huma-na* (человеческая глупость) в нашем мире, в этой сансаре буддистов, равны по величине и вполне соответствуют друг другу. Если же по особому поводу возьмем которую-нибудь из них и будем рассматривать отдельно от прочих, то нам тотчас покажется, что она величиною превосходит обе другие, но это только оптический обман, простое следствие её колоссальных размеров.

Всё возвещает нам здесь сансару, но более всего человеческий мир, в котором в ужасающих размерах преобладают в нравственном отношении — гадость и низость, а в умственном — неспособность в глупость. Но всё-таки в этом мире, хотя весьма спорадически (разрозненно), но всякий раз снова нас поражая, всплывают явления честности, доброты и благородства, а равно и великого ума, мыслящего духа и гения. Никогда они вполне не переводятся: они сияют нам из громадной тёмной массы, как отдельные блестящие точки. Мы должны принимать эти явления как залог того, что в этой сансаре сокрыт благой искупительный принцип, который может найти себе исход в заполнить и освободить целое.

¹⁴ Miserabel (нем., англ.) — 1. жалкий, несчастный, скверный, никудышный, отверженный, бедный, бедствующий, нуждающийся; 2. недостойный, мерзкий, подлый

Читатели моей этики знают, что у меня в основу морали положена напоследок та истина, которая в Веде и Веданте имеет своё выражение в незыблемо установившейся мистической формуле «tat twam asi — «то ты еси», смысл которой относится до всего живущего, будет ли то человек, или животное, и которая называется магавакия — великое слово.

Действительно, совершаемые сообразно с нею деяния могут быть рассматриваемы как начало мистики. Всякое с чистым намерением оказываемое благодеяние свидетельствует, что тот, кто его совершает, признаёт свою тождественность (идентичность) с посторонним индивидуумом прямо в противоречие с миром явлений. где таковой существует совершенно изолированно от него Следовательно, всякое совершенно бескорыстное благодеяние есть таинственное деяние, мистерия: потому-то чтобы дать себе отчёт в нём, и приходится прибегать ко всякого рода фикциям. Кант, рассуждая о теизме, признал за ним то значение, что он даёт наилучшее объяснение и толкование всех таких и им подобных таинственных (мистериозных) деяний. Поэтому он удержал его как гипотезу, хотя и недоказуемую теоретически, но достаточную для практических целей. Но я сомневаюсь, чтобы он сделал это вполне серьёзно и искренно, потому что подкреплять мораль таким образом, значит сводить её на эгоизм; хотя, впрочем, англичане, подобно нашим низшим классам общества, не понимают возможности иного обоснования.

Упомянутое нами выше воспризнание своей собственной истинной сущности в постороннем, объективно представляющемся индивидууме особенно явственно и прекрасно выступает в тех случаях, когда почти неизбежно обречённый на смерть человек с боязливою заботливостью и деятельным усердием всё ещё думает и беспокоится о благе и спасении других. Пример в этом роде представляет известная история об одной девушке, которая, будучи ночью на дворе укушена бешеною собакою и считая себя безвозвратно погибшею, схватила собаку и заперла её в чулан, дабы никто более не сделался её жертвою. Таков же случай, увековеченный в о дней из акварелей Тишбейна, когда старик-отец, спасаемый сыном от быстро бегущего к морю потока лавы, видя, что сын с ношею не успеет уйти от гибели, приказывает бросить себя и спасаться одному. Сын слушается и, расставаясь, бросает прощальный взгляд на отца. Этот момент и изображает картина. Совершенно в этом же роде и исторический факт, превосходно изображенный мастерскою рукою Вальтера Скотта во 2-й главе «Heart of Mid-Lothian»¹⁵, как один из двух приговоренных к смерти преступников, подавший повод своею неловкостью к аресту товарища, счастливо освобождает его из-под стражи в церкви после предсмертной проповеди, нисколько не заботясь при этом о собственном спасении. Сюда же следует причислить (хотя европейскому читателю это и может показаться шокирующим) известную по часто встречающимся гравюрам сцену, в которой опускающийся на колени перед расстрелянием солдат заботливо отгоняет от себя платком свою собаку. Во всех подобного рода случаях мы видим, что индивидуум, с полною уверенностию встречающий свою непосредственную личную гибель, не думает уже о своём собственном сохранении, чтобы обратить всю свою заботливость и усилие на спасение другого. Как же ещё яснее могло бы выразиться сознание, что эта гибель есть только исчезновение явления, а следовательно, и сама есть только явление, не касающееся и не нарушающее истинной сущности погибающего, которая продолжает существовать в другом, в котором он её, как показывают его действия, в данный момент так явственно узнаёт и признаёт. Если бы это было не так, то мы имели бы перед собою обречённое на действительное уничтожение существо; как могло бы это последнее крайним напряжением своих последних сил обнаруживать такое искреннее участие к благу и сохранению другого?

В действительности существует два противоположных способа сознавать своё собственное существование: первый — в эмпирическом созерцании, каким оно представляется извне, как нечто бесконечно малое в безграничном по времени и пространству мире, как нечто, обновляющееся среди тысячи миллионов человеческих существ, обитающих на земном шаре в чрезвычайно короткий период, через каждые 30 лет. Второй, когда, погружаясь в своё внутреннее Я, мы сознаем себя как всё во всем и как единственную собственно действительную сущность и существо, которое ещё в придачу в других таковых же, как извне данных, познает себя, как в зеркале. Что первый способ сознания обнимает только явление, обусловленное посредством *principium individuationis*¹⁶ (понятия о личности, индивидууме), а второй представляет непосредственное познание самого себя как вещи самой в себе, — это есть учение, в первой половине которого я имею за себя Канта, а в обеих — Веду. Во всяком случае последний способ сознания допускает то простое возражение, что он предполагает возможность одновременного бытия одного и того же существа в различных местах и во всей полноте на каждом отдельном месте. Если такое предположение с эмпирической точки зрения и представляет разительнейшую невозможность и даже нелепость, то всё ж таки с точки зрения вещи самой в себе оно совершенно законно, ибо эта невозможность и нелепость

¹⁵ «Эдинбургской темницы» (англ)

¹⁶ категорий времени, пространства, причинности

основываются только на формах явления, составляющих и обуславливающих *principium individuationis*. Вещь же сама в себе, хотение (воля) жизни присутствует в каждом отдельном, самом даже мельчайшем, существе целостно и нераздельно и в такой полноте, как во всех остальных существах, когда-либо бывших, сущих и будущих, вместе взятых. На этом же самом основании всякое существо, даже самое ничтожнейшее, имеет право сказать себе: «*Dum ego salvus sim, pereat mundus*» («Пусть гибнет мир, лишь бы Я сохранилось»). И действительно, если бы погибли все прочие существа, то в этом одном, уцелевшем, всё-таки продолжала бы существовать ненарушимо и неуменьшимо вся сущность в себе мира. Это, конечно, довод *per impossibile*¹⁷, которому с таким же правом можно противопоставить тот, что если бы было вполне уничтожено какое-либо, хотя бы самое незначительнейшее, существо, то в нём и с ним погиб бы целый мир.

Чтобы и с эмпирической точки зрения некоторым образом уяснить себе эту истину или по крайней мере возможность пребывания (существования) нашего собственного Я в других существах, сознание которых разобщено и различно с нашим, вспомним только магнетизированных сомнамбул (лунатиков), тождественное Я которых, после того как они проснутся, ничего не знает о том, что они за минуту до этого говорили, делали и ощущали. Следовательно, индивидуальное сознание есть такой феноменальный пункт, что даже в одном и том же Я могут возникнуть два сознания, неизвестных друг другу...

...После моей диссертации о нравственной свободе ни один мыслящий человек не станет сомневаться в том, что её следует искать не где-либо в природе, но только вне природы. Она есть нечто метафизическое (сверхчувственное, внечувственное), невозможное в физическом мире. Поэтому наши отдельные (взятые порознь) деяния отнюдь не свободны; напротив, личный характер каждого следует рассматривать как его свободное деяние. Сам человек бывает таким, а не иным, потому что раз навсегда он хочет быть таковым. Ибо воля сама в себе, а также поскольку она проявляется в индивидууме, составляя его первосущное, стихийное и основное стремление, независима от всякого сознавания, ибо предшествует ему. От него она получает только мотивы, на которых последовательно развивает свою сущность, делаясь доступной для опознания или переходя в видимость, но она сама как лежащая вне времени остаётся неизменной, пока вообще существует. Поэтому каждый человек как такой, каковой он раз есть, и при известных обстоятельствах, слагаящихся, с своей стороны, всякий раз на основании строгой необходимости, отнюдь не может поступить как-либо иначе, чем он каждый раз поступает. Вследствие этого всё эмпирическое течение жизни человека во всех своих событиях, крупных и мелких, так же строго предначертано, как движение часового механизма. Это происходит в сущности от того, что сказанное метафизическое свободное деяние переходит в разумное сознание созерцательным способом, имеющим свою форму времени и пространства, вследствие чего единство и нераздельность этого деяния представляются вытянутыми в последовательный ряд состояний и событий. Но результат отсюда получается нравственный, именно следующий: по тому, что мы делаем, мы познаем, что мы такое есть, а по тому, что мы переносим, мы познаем, чего мы заслуживаем.

Далее отсюда следует, что индивидуальность основывается не на одном *principium individuationis* и есть не только простое явление, но коренится в вещи в себе, в воле каждого отдельного человека, ибо и самый его характер индивидуален. Но насколько глубоко идут эти корни — это принадлежит к вопросам, на которые я не берусь отвечать.

При этом следует припомнить, что ещё Платон представляет индивидуальность каждого человека свободным ею деянием, полагая, что он по сердцу и характеру рождается таковым, как он есть, путем метемпсихозы. Брамыны, с своей стороны, тоже выражают неизменную предопределённость врожденного характера мифическим образом, говоря, что Брама, создавая каждого человека, предначертал его деяния и страдания надписью на черепе, сообразно с которою и должно совершаться его житейское поприще. За эту надпись они принимают зубцы швов на черепных костях. Содержания её есть следствие предыдущей его жизни и его деяний.

Другое следствие вышесказанного, постоянно подтверждающееся эмпирически (на опыте), заключается в том, что все истинные заслуги и отличия, нравственные, как и умственные, имеют не просто физическое или иное эмпирическое, а метафизическое происхождение, поэтому даны *a priori* а не *a posteriori*, т. е. врождены, а не приобретены, следовательно, коренятся не в явлении, а в вещи в себе. Поэтому каждый в сущности производит только то, что уже неотменимо закреплено в его природе, т. е. в его врожденных задатках. Хотя умственные способности требуют выработки, как и многие естественные продукты требуют обработки и приготовления, чтобы быть годными для потребления или для иной какой пользы; но как здесь никакое приготовление не может заменить первоначального природного материала, так точно и там. Потому-то все приобретённые, выученные, вынужденные свойства, следовательно, нравственные и умственные свойства *a posteriori*, собственно не суть истинные свойства, а только одна видимость, пустой блеск без содержания. Насколько это выводится из правильной метафизики, настолько же подтверждается

¹⁷ через невозможное (лат.).

более глубоким взглядом в опыт. Оно доказывается даже тем весом, который все придают физиономии и внешности, т. е. врожденным приметам всякого, чем-нибудь отличившегося человека, вследствие чего так сильно и желают лично его видеть. Конечно, поверхностные люди и, понятно, пошлые натуры будут придерживаться противоположного взгляда, чтобы иметь возможность утешать себя тем, что всё, чего им не достаёт, придёт ещё впоследствии.

Таким образом, мир не есть боевая арена, за победы и поражения на которой будут раздаваться награды в будущем мире, — он сам есть страшный суд, в который всякий вносит с собою, смотря по заслугам, позор или награду; браманизм и буддизм признают метемпсихозу и не допускают иного представления.

Не раз ставился вопрос, что стали бы делать при первой встрече два человека, выросшие в пустыне, каждый в совершенном уединении. Гоббс, Пуффендорф и Руссо разрешали его различным образом. Пуффендорф полагал, что они встретились бы дружелюбно; Гоббс, — напротив, что враждебно; Руссо, — что они разошлись бы равнодушно. Все трое были и правы, и не правы: тут-то как раз и проявилось бы неизмеримое различие врожденных нравственных задатков различных индивидуумов в таком ярком свете, что это и послужило бы верным для них масштабом. Бывают люди, в которых вид человека тотчас же возбуждает неприязненное чувство, так как внутри их всплывает приговор: «Не я!» Бывают опять и другие, в которых вид человека немедленно вызывает дружелюбное участие и внутренний голос говорит: «Еще раз я!» Между этими крайностями возможны бесчисленные градации. Но что в этом главном пункте существует в нас такое коренное различие, — это есть великая загадка, мистерия. Материалом для разнообразных заключений об этой априорности нравственного характера может послужить сочинение датчанина Бастгольма «Исторические сведения для изучения человека в грубом состоянии». Его самого поражает то обстоятельство, что духовная культура и нравственная доброта народов проявляются совершенно независимо друг от друга, встречаясь часто одна без другой. Мы объясняем себе это тем, что нравственная доброта проистекает отнюдь не из рефлексии, выработка которой зависит от духовной культуры, но непосредственно из самой воли, которая имеет врожденные свойства и сама по себе не способна ни к какому улучшению посредством образования. Бастгольм изображает большинство наций весьма дурными и порочными, напротив того, о некоторых отдельных диких народах он сообщает превосходнейшие общие характеристические черты, как, например, об ороцизах, тунгусах, обитателях острова Саву и Пелевских островов. Потом он пытается разрешить загадку, почему некоторые отдельные народности отличаются такою замечательною доброотою среди положительно злых соседей. Мне кажется, это объясняется тем, что (так как нравственные свойства наследуются от отца) в данных случаях такая изолированная народность возникла из одного семейства, следовательно, произошла от одного общего родоначальника, который как раз был добрый человек, и затем сохранилась без посторонней примеси. Ведь напоминали же англичане североамериканцам, по некоторым неприятным поводам, как например грабежи, отказы от уплаты государственных долгов и проч., что они происходят от английской изменнической колонии, хотя это может относиться только к незначительной части американцев.

Достоин удивления, как индивидуальность каждого человека (т. е. такой-то определённый характер с таким-то определённым интеллектом), подобно едкому окрашивающему веществу, отмечает и точно определяет все действия и мысли человека вплоть до самых незначительнейших, вследствие чего всё жизненное поприще (т. е. внешняя и внутренняя история) одного — в основе отлично от другого. Как ботаник по одному листу определяет всё растение, как Кювье по одной кости начертывал всё строение животного, так точно по одному характеристическому поступку человека можно составить правильное понятие о его характере и некоторым образом начертать его построение, если даже поступок этот касается какой-либо мелочи. В последнем случае сделать это зачастую бывает даже легче, ибо в важных делах люди держатся настороже, а в мелочах, не долго думая, следуют указаниям своей натуры. Потому-то так и верно изречение Сенеки: «Argumenta morum ex minimis quoque licet capere»¹⁸. Если кто-нибудь своим беззастенчивым, эгоистическим поведением в мелочах показывает, что справедливость чужда его сердцу, то ему без надлежащей гарантии не следует доверять ни единого гроша. Ибо кто же поверит, чтобы тот, который во всех прочих, не касающихся собственности, делах ежедневно обнаруживает свою несправедливость и чей безграничный эгоизм проглядывает в мелких, не подлежащих никакому отчёту поступках общественной жизни, как грязное бельё из прорех прорванного платья, — кто поверит, чтобы такой человек оказался честным в делах собственности в силу иного побуждения, кроме справедливости? Кто беззастенчив, бесцеремонен в мелочах, тот в крупных делах окажется бесчестным негодяем.

Кто пропускает без внимания мелкие характеристические черты человека, тот должен винить себя, если ему придётся к собственному вреду познать его характер по крупным. На основании того же соображения, даже по поводу мелочей, обнаруживающих злобный, или скверный, или пошлый характер, следует тотчас же

¹⁸ «Свидетельства нравов можно получить из малых признаков» (лат.).

прерывать всякие отношения и с так называемыми добрыми друзьями, дабы тем предотвратить их крупные скверные поступки, которые ждут только удобного случая, чтобы обнаружиться. Это применимо и к прислуге. Всегда следует помнить: лучше одному, чем среди изменников.

В действительности основой и пропедевтикою предварительным сведением) всяческого познания людей должно служить убеждение, что действия человека управляются не разумом и его намерениями и что поэтому никто не может сделаться чем-либо иным, как бы охотно он ни желал этого; но что деяния его исходят из его врожденного и неизменного характера, определяются ближе и, в частности, мотивами и, следовательно, есть необходимое произведение этих двух факторов. Сообразно с этим, действия человека можно наглядным образом приравнять к движению планеты, которое есть результат присущей планете центробежной силы и действующей из Солнца центростремительной силы; причём первую силу будет характер, а вторую — влияние мотивов. Это почти более, чем простое сравнение, поскольку именно центробежная сила (от которой собственно и зависит движение: тяготение только ограничивает его) есть проявление присущей такому телу (планете) воли.

Кто понял это, тот убедится также, что мы собственно можем не более, как только строить предположение о том, что мы в данном будущем положении будем делать, хотя такое предположение зачастую и принимается нами за решение. Если, например, человек вследствие предложения чрезвычайно искренно и даже весьма охотно обязался при наступлении лежащих ещё в будущем обстоятельств сделать то-то и то-то, то это ещё не служит ручательством, что он непременно исполнит обязательство; разве что он будет так устроен, что данное им обещание само по себе и как таковое служит для него всегда и везде достаточным мотивом, действуя на него посредством напоминания о собственной чести как постороннее принуждение. Но кроме того, то, что он будет делать при наступлении тех обстоятельств, можно предопределить с полной уверенностью единственно на основании точного и правильного понимания его характера и внешних обстоятельств, под влияние которых он будет тогда поставлен. Это даже очень легко, если мы его уже раз видели при подобной же обстановке, ибо и второй раз неуклонно сделает он то же самое, предполагая, что он уже в первый раз правильно и основательно понял обстановку; потому что, как я уже неоднократно замечал, *causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum*¹⁹. (Suarez. Disp. metaph. XXIII sec. 7 и 8). Чего же именно он в первый раз не распознал или не понял, то не могло и действовать на его волю; всё одно как электрический ток останавливается, если какое-либо изолированное тело прерывает действие проводника. Неизменность характера и вытекающая из этого необходимость поступков необыкновенно ясно запечатлевается в том, кто в каком-либо случае поступил не так, как бы следовало, упустивши проявить решительность ли, или твёрдость, или мужество, или иное требуемое данным мгновением качество. Он сознаёт и искренно раскаивается, что поступил неправильно, и думает: «Да, если мне опять представится то же самое, то я уже поступлю иначе!» Но вот снова представляется подобный же случай, и он снова делает то же самое — к вящему своему удивлению (Ср.: Welt als Wille und Vorstellung²⁰. II. P. 226и сл.).

Лучшее пояснение к обсуждаемой нами истине представляют вообще шекспировские драмы. Ибо он был проникнут этою истиною, и его интуитивная мудрость высказывает её *in concreto* на каждой странице. Но я подкреплю это примером только на одном случае, в котором она отмечена с особенною ясностью, хотя без преднамеренности и аффектации, так как он как истинный художник никогда не исходит из предвзятых идей. Очевидно, он сделал это только для того, чтобы удовлетворить психологической правде, как она созерцательно и непосредственно была им воспринята, не печалась о том, что это мало кем будет понято надлежащим образом, и вовсе не мечтая о том, что некогда в Германии пошлые и плоские ребята будут широковещательно распространяться о том, что он писал свои пьесы для иллюстрирования моральных общих мест. Я разумею здесь характер Нортумберланда, который проходит перед нами в трёх трагедиях, не будучи собственно главным действующим лицом, а появляясь только в немногих сценах, распределенных в 15 актах. Поэтому кто читает не с полным вниманием, тот легко может упустить из глаз выведенный с такими широкими промежутками характер и его неизменную нравственную тождественность, как ни ясно носился он перед глазами поэта. Он заставляет этого графа всякий раз появляться с благородным, рыцарским достоинством, говорить приличным его званию языком, а иногда и влагает ему в уста прекрасные и даже возвышенные речи; но он весьма далек от того, чтобы поступить как Шиллер, который охотно рисовал черта чёрным и у которого одобрение или порицание изображаемых им характеров проглядывало в их собственных словах. У Шекспира же, как и у Гёте, всякий в то время, как он говорит на сцене, совершенно прав по-своему, будь это хоть сам дьявол. В этом отношении стоит сравнить герцога Альбу у Гёте и у Шиллера.

¹⁹ конечная причина не влечет своего следствия реально, но следствие становится познаваемо (лат.).

²⁰ «Мир как воля и представление» (нем.).

В первый раз с графом Нортумберландом мы встречаемся в «Ричарде II», где он первый затевает заговор против короля в пользу Болингброка, впоследствии Генриха IV, которому лично он же льстит (акт 2, сц. 3). В следующем акте он подвергается выговору за то, что, говоря о короле, назвал его просто Ричардом, оправдываясь, однако, что сделал это ради краткости. Вскоре после того лукавая речь его побуждает короля к капитуляции. В следующем действии при акте отречения от престола он обращается с королем с такою жестокостью и дерзостью, что несчастный, удрученный монарх, теряя наконец терпение, восклицает: «Черт, ты мучишь меня, прежде чем я попал в ад!» В конце акта он докладывает новому королю, что отрубленные головы приверженцев бывшего короля отправлены им в Лондон. В следующей трагедии, «Генрихе IV», он точно так же устраивает заговор против нового короля. В четвертом акте мы видим, что мятежники соединились и, приготавливаясь к решительной битве, с нетерпением поджидают только его отряда. Наконец, получается от него письмо; он пишет, что сам он болен, а другому отряду своего доверять не может, но советует мужественно продолжать своё дело и храбро ударить на противника. Они исполняют это, но, ослабленные отсутствием его отряда, терпят совершенное поражение; большинство предводителей попадает в плен, а его собственный сын, мужественный Готспур, падает от руки наследного принца. В следующей трагедии, во второй части «Генриха IV», опять мы видим его в страшной ярости по поводу смерти сына, жаждущим отмщения. Он снова подымает восстание: снова собираются мятежные предводители. И опять, когда они ждут его ввиду предстоящей битвы, от него получается письмо: он извещает, что не мог собрать достаточно значительных сил, поэтому намерен искать безопасного убежища в Шотландии, а их геройскому предприятию желает от души всяческого успеха. После этого они сдаются королю на капитуляцию, которая не исполняется, и они гибнут.

Итак, — характер далеко не есть дело разумного выбора и обсуждения, и в поступках человека роль рассудка заключается не более как лишь в том, чтобы предъявлять мотивы и затем оставаться простым зрителем и свидетелем того, как из действия этих мотивов на данный характер слагается жизненное поприще, все события которого, строго говоря, совершаются с тою же неизбежностью, как и движения часового механизма. За подробностями об этом я отсылаю читателя к своей диссертации о свободе воли. Там я указал, истинное значение и источник во всяком случае существующей иллюзии полнейшей свободы воли при каждом отдельном поступке, чем и объяснил вызывающую её причину. Здесь же я хочу прибавить ещё следующую конечную причину в телеологическом объяснении этой естественно кажущейся свободы, т. е. простой её видимости.

Свобода воли потому кажется присущею каждому отдельному поступку, что исконно существующая воля получает в эмпирическом сознании видимость и осязательность всякий раз только посредством каждого отдельного поступка и только таким путем чувствуются нами все дурные стороны нашего характера. Каждое действие именно сопровождается таким комментарием совести: «Ты мог бы поступить и иначе», — хотя собственно истинный смысл этого есть: «Ты мог бы также быть иным». Так как, с одной стороны, вследствие неизменяемости характера, а с другой — вследствие строгой необходимости, с какою наступают все обстоятельства, в которые он последовательно вступает, жизненное поприще каждого человека является строго и точно определённым от А и до Z, и так как всё-таки одно жизненное поприще во всех как субъективных, так и объективных определениях оказывается несравненно счастливее, благороднее и достойнее другого, то это и побудило буддистов и браманистов прийти к той гипотезе, что все субъективные условия, с которыми и объективные, при которых человек рождается, суть нравственные последствия иного, предшествовавшего существования.

Макиавелли, который, как кажется, вовсе не занимался философскими спекуляциями (выкладками) в силу пронизательной остроты своего несравненного рассудка, пришёл к следующему, поистине глубокомысленному изречению, в котором сквозит интуитивное сознание полнейшей необходимости, с какою, при данных характерах и мотивах, совершаются все поступки и действия. Он начинает этим изречением пролог к своей комедии «Clitia»²¹: «Se nel mondo tornassimo medesimi uomini, come tornano i medesimi così, non passerebbono mai cento anni, che mo non ci trovassimo un'altra volta insieme, a fare le medesime cose, che hora» («Если бы возвращались на свете те же люди и повторялись те же самые случаи, то не прошло бы и ста лет, как мы снова бы находились опять вместе, делая опять то же самое, что и ныне»). Но на эту мысль, должно быть, был он наведен воспоминанием того, что говорит Августин в «De Civitate Dei»²² (lib. 12, c. 12).

Фатум древних (*fatum*, εἰσαρμένῃ) есть именно не что иное, как возведенная в сознание уверенность, что всё случающееся прочно связано цепью причинности, а потому и совершается по строгой необходимости, и

21 «Клиция».

22 «О Граде Божиим» (лат.).

что, следовательно, будущее вполне прочно предустановлено, верно и точно определено, и что-либо изменить в нём так же невозможно, как и в прошедшем. Только предвидение будущего, о котором говорят фаталистические мифы древних, следует отнести к области баснословного, если только не допускать возможности магнетического ясновидения и двойного зрения. Вместо того чтобы стараться пустою болтовнёю и нелепыми изворотами отделаться от основной истины фатализма, следовало бы пытаться ясно познать и уразуметь её, так как она есть доказуемая истина, составляющая важную данную для уразумения нашего столь загадочного существования.

Предопределение и фатализм различаются не в существенном, а только в том, что данный характер и приводящее извне определение человеческих деяний исходят в первом случае от сознающей, а во втором — от бессознательной сущности. В результате они сходятся: случается то, что должно совершиться. Напротив, понятие о нравственной свободе нераздельно с понятием первосущности, исконности (*Ursprünglichkeit*). Ибо чтобы существо, будучи творением другого, было бы притом, по своим хотениям и деяниям, свободным, — это легко выразить словами, но не постигнуть мыслями. Оно может быть создано только со всеми своими свойствами. Но из этих-то свойств необходимо и вытекают впоследствии все проявления и действия, которые и есть именно приведенные в ходе свойства, требующие только внешнего повода, чтобы обнаружиться. Каков человек есть, так он и должен поступать: следовательно, не его отдельным деянием, а его существу и бытию причитается вина или заслуга. Поэтому-то теизм и несовместим с нравственною ответственностью (Вменяемостью) человека, и тщетно старались связать их посредством понятия о нравственной свободе человека. Докантовский догматизм, желавший удержать оба эти предикамента раздельными, был принужден чрез это допустить две свободы: одну для космологии, а другую для теологии и морали; соответственно этому третья и четвертая антиномии Канта разбирают вопрос о свободе.

Какого рода влияние может иметь на поступки нравственное поучение, равно как и пределы его, подробно разобрано мною в § 20 моего «Рассуждения об основах морали». В существенном таково же значение и примера, с тою только разницею, что влияние его могущественнее, чем. влияние поучения, почему он и заслуживает краткого анализа.

Пример прежде всего действует или сдерживающим, или поощряющим образом. В первом случае он побуждает человека отказаться от того, что он охотно бы сделал. Он именно видит, что другие не делают этого, из чего у него слагается общий вывод, что это непригодно, т. е. может повредить или его особе, или собственности, или чести; он воздерживается и охотно уклоняется от собственного опыта. Или же он замечает, что тот, кто это делает, навлекает на себя дурные последствия: это будет устрашительный пример. Напротив того, поощрительный пример действует двояким образом: или он побуждает человека делать то, от чего бы он охотно отказался, но боится отказом навлечь на себя опасность или повредить себе в постороннем мнении, или же пример увлекает его сделать то, что он и без того охотно бы сделал, но до сих пор упускал это лишь из страха, стыда или опасности, — это пример соблазнительный. Наконец, ещё пример может навести на то, что иначе человеку не пришло бы в голову. Очевидно, что в этом последнем случае пример действует прежде всего на рассудок; воздействие же его на волю будет второстепенное, и если обнаруживается, то путем собственного суждения или доверия к тому, кто подает пример. Совокупное, весьма сильное воздействие примера основывается на том, что люди вообще и зауряд имеют слишком мало способностей к правильному суждению, а зачастую и слишком мало познаний для того, чтобы прокладывать собственную дорогу, поэтому они охотно и идут по чужим следам. Чем меньше человек удовлетворяет обоим названным условиям, тем больше поддается он влиянию примера. Соответственно с этим посторонний пример есть путеводная звезда большинства людей, и все их деяния и занятия сводятся к простому подражанию. Подражание, обычай и привычка суть главные пружины большинства человеческих дел, и редко кто поступает по собственному соображению и мнению. Причина этого заключается в боязни всякого думанья и размышления и в справедливом недоверии к собственному суждению и мнению. В то же время эта поразительная склонность к подражанию указывает также на родство человека с обезьяною. Однако же, образ и степень воздействия примера определяется характером каждого человека; поэтому один и тот же пример действует на одних соблазнительным, а на других — устрашающим, отталкивающим образом. Легкий случай наблюдать и заметить это представляют некоторые дурные общественные привычки и манеры, прежде не существовавшие, но постепенно вторгающиеся в общество. В первый раз их видя, один подумает: «Фи! как это можно! как эгоистично, как бесцеремонно! сохрани Бог, чтобы я сделал что-либо подобное!» — но двадцать других скажут себе:

«А! он делает это, отчего же и мне не сделать!»

В нравственном отношении пример, равно как и поучение, хотя и могут споспешествовать гражданскому или легальному улучшению, но отнюдь не внутреннему, которое собственно и есть моральное. Ибо пример действует всегда только как личный мотив, следовательно, под условием восприимчивости к подобного рода мотивам. Но именно то, к какого рода мотивам человек имеет предпочтительную восприимчивость, как раз и имеет решающее значение для истинной и сущей (и, однако же, всегда только

врожденной) нравственности этого человека. Вообще пример действует как вызывающее средство для проявления дурных или хороших свойств характера, но он не создаёт их; потому-то и здесь приложимо изречение Сенеки: «Velle non discitur»²³.

Врожденность всех истинных и настоящих нравственных свойств и вызвала в буддизме и брахманизме учение о переселении душ, по которому «хорошие и дурные дела человека преследуют его, как тени, из одного существования в другое»...

ГЛАВА. XII. К УЧЕНИЮ О СТРАДАНИЯХ МИРА

Если ближайшая и непосредственная цель нашей жизни не есть страдание, то наше существование представляет самое бестолковое и нецелесообразное явление. Ибо нелепо допустить, чтобы бесконечное, истекающее из существенных нужд жизни страдание, которым переполнен мир, было бесцельно и чисто случайно. Хотя каждое отдельное несчастье и представляется исключением, но несчастье вообще — есть правило.

Как поток не образует водоворота, пока не встречает препятствий, точно так же и мы, по свойствам человеческой и животной природы, не замечаем и не вникаем во всё то, что делается сообразно с нашей волею. Чтобы обратить наше внимание, необходимо, чтобы обстоятельства слагались не сообразно с нашей волею, а натолкнулись бы на какое-нибудь препятствие. Напротив того, всё, что противоречит нашей воле, идёт ей в разрез и противодействует, следовательно, всё, неприятное и болезненное, мы чувствуем непосредственно, немедленно и весьма ясно. Как мы чувствуем не общее здоровье всего нашего тела, а только небольшое местечко, где жмёт нам сапог, так точно и думаем мы не о сумме вполне благополучно идущих дел, а о какой-нибудь ничтожной мелочи, которая нас раздосадовала. На этом основывается неоднократно мною указанная негативность, отрицательность благополучия и счастья, в противоположность позитивности, положительности, страдания.

Поэтому я не знаю большей нелепости, как стремление большинства метафизических систем представить зло как нечто негативное, тогда как оно есть как раз нечто позитивное, дающее само себя чувствовать. Особенно силен в этом Лейбниц, который старается подкрепить дело (Theod²⁴. § 152) очевидными и жалкими софизмами. Наоборот, негативно добро, благо, т. е. всякое счастье и всякое удовлетворение как простое прекращение желания и окончание какой-либо муки.

С этим согласуется и то обстоятельство, что мы обыкновенно находим радости далеко ниже, а страдания — далеко выше наших ожиданий.

Кто хочет вкратце поверить утверждению, что наслаждение превышает страдание или, по крайней мере, равносильно с ним, — пусть сравнит ощущения двух животных, пожирающего и пожираемого.

Самое действительное утешение в каждом несчастий и во всяком страдании заключается в созерцании людей, которые ещё несчастнее, чем мы, — а это доступно всякому. Но какой же в сущности в этом толк?

Мы похожи на ягнят, которые резвятся на лугу в то время, как мясник выбирает глазами того или другого, ибо мы среди своих счастливых дней не ведаем, какое злополучие готовит нам рок — болезнь, преследование, обеднение, увечье, слепоту, сумасшествие, и т. д.

Всё, за что мы берёмся, оказывает сопротивление, ибо всё имеет свою собственную волю, которую надлежит преодолеть. История, изображая жизнь народов, только и рассказывает нам про войны да возмущения: мирные годы проскользают кое-когда только как краткие паузы, как антракты. Точно так же и жизнь каждого отдельного человека есть непрестанная борьба, и не только в переносном смысле — с нуждою или со скукою, но и в прямом — с другими людьми. Он повсюду встречает супостатов, проводит жизнь в непрерывной борьбе и умирает с оружием в руках.

Мучительности нашего существования немало способствует и то обстоятельство, что нас постоянно гнетет время, не даёт нам перевести дух и стоит за каждым, как истязатель с бичом. Оно только того оставляет в покое, кого передало скуке.

И, однако же, как наше тело должно было бы лопнуть, если бы удалить от него давление атмосферы; точно так же, если бы изъять человеческую жизнь из-под гнета нужды, тягостей, неприятностей и тщетности стремлений, — высокомерие людей возросло бы, если не до взрыва, то до проявлений необузданнейшего сумасбродства и неистовства. Человеку даже необходимо, как кораблю балласт, чтобы он устойчиво и прямо шёл, во всякое время известное количество заботы, горя или нужды.

²³ «Нельзя научиться желать» (лат.).

²⁴ Теодицея.