

Артур Шопенгауэр

Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа

Смерть – поистине гений-вдохновитель, или музагет философии; оттого Сократ и определял последнюю как «заботливую смерть». Едва ли даже люди стали бы философствовать, если бы не было смерти. Поэтому будет вполне естественно, если специальное рассмотрение этого вопроса мы поставим во главу последней, самой серьезной и самой важной из наших книг.

Животное проводит свою жизнь, не зная собственно о смерти; оттого животный индивидуум непосредственно пользуется всей нетленностью своей породы: он сознает себя только бесконечным. У человека, вместе с разумом, неизбежно возникла и ужасающая уверенность в смерти. Но как вообще в природе всякому злу сопутствует средство к его исцелению или, по крайней мере, некоторое возмещение, так и та самая рефлексия, которая повлекла за собою сознание смерти, помогает нам создавать себе такие метафизические воззрения, которые утешают нас в этом и которые не нужны и не доступны животному. Подобное утешение составляет главную цель всех религий и философских систем, и они прежде всего представляют собою извлеченное из собственных недр мыслящего разума противоядие против нашего сознания о неизбежности смерти. Но достигают они этой цели в весьма различной степени, и бесспорно, что одна религия или философия больше, чем другая, рождает в человеке способность спокойно глядеть в лицо смерти. Брахманизм и буддизм, которые учат человека смотреть на себя как на самопервосущество, брахму, коему, по самой сущности его, чужды всякое возникновение и уничтожение, – эти два учения гораздо больше сделают в указанном отношении, чем те религии, которые признают человека сотворенным из ничего и приурочивают начало его бытия, полученного им от другого существа, к реальному факту его рождения. Оттого в Индии и царит такое спокойствие и презрение к смерти, о котором в Европе даже понятия не имеют. Поистине, опасное дело – с юных лет насильственно внедрять человеку слабые и шаткие понятия о столь важных предметах и этим отнимать у него способность к восприятию более правильных и устойчивых взглядов. Например, внушать ему, что он лишь недавно произошел из ничего и, следовательно, целую вечность был ничем, а в будущем все-таки никогда не утратит своего существования, – это все равно, что поучать его, будто он, хотя и всецело представляет собою создание чужих рук, тем не менее должен быть во веки веков ответствен за свои деяния и за свое бездействие. Когда, созрев духом и мыслью, он неизбежно поймет всю несостоятельность таких учений, у него уже не будет взамен ничего лучшего, – да он и не в состоянии был бы даже понять это лучшее; он окажется поэтому лишенным того утешения, которое и ему предназначала природа взамен сознания о неизбежности смерти. В результате такого образования наших юношей мы и видим, что теперь (1844 г.) в Англии, в среде испорченных рабочих – социалисты, а в Германии, в среде испорченных студентов – неогегельянцы, спустились до уровня абсолютно физического мировоззрения, которое приводит к результату: «ешьте и пейте, ведь после смерти радостей не будет», и поэтому заслуживают имени бестиализма.

Судя по всему, что до сих пор говорилось о смерти, нельзя отрицать, что, по крайней мере, в Европе мнения человека – и часто даже одного и того же человека – сплошь да рядом продолжают колебаться между пониманием смерти как абсолютного уничтожения, и уверенностью в нашем полном бессмертии с ног до головы. И тот, и другой взгляд одинаково неверны; во для нас важно не столько найти правильную середину между ними, сколько подняться на более высокую точку зрения, с которой подобные взгляды рушились

бы сами собой.

В своих соображениях я прежде всего стану на эмпирическую точку зрения. Здесь перед нами сейчас же раскрывается тот неоспоримый факт, что, следуя естественному сознанию, человек больше всего на свете боится смерти не только для собственной личности, но и горько оплакивает и смерть своих родных; причем несомненно, что он не скорбит эгоистически о своей личной утрате, а горюет о великом несчастье, которое постигло его близких. Оттого мы и упрекаем в суровости и жестокости тех людей, которые в таком положении не плачут и ничем не обнаруживают печали. Параллельно с этим замечается тот факт, что жажда мести, в своих высших проявлениях, ищет смерти врага, как величайшего из несчастий, которые нам суждены на земле. Мнения изменяются от времени и места; но голос природы всегда и везде остается тем же, и поэтому он прежде всего заслуживает внимания. И вот этот голос как будто явственно говорит нам, что смерть – великое зло. На языке природы смерть означает уничтожение. И что смерть есть нечто серьезное, это можно заключить уже из того, что и жизнь, как всякий знает, тоже не шутка. Должно быть, мы и не стоим ничего лучшего, чем эти две вещи.

Поистине, страх смерти не зависит ни от какого знания: ведь животное испытывает этот страх, хотя оно и не знает о смерти. Все, что рождается, уже приносит его с собою на землю. Но страх смерти, говорят априори, не что иное, как обратная сторона воли к жизни, которую представляем все мы. Оттого всякому животному одинаково прирождена как забота о самосохранении, так и страх гибели; именно последний, а не простое стремление избежать страданий, оказывается в той боязливой осмотрительности, с какою животное старается оградить себя, а еще более свое потомство, – от всякого, кто только может быть ему опасен. Почему животное убегает, дрожит и хочет скрыться? Потому что оно – всецело воля к жизни, а в качестве такой подвержено смерти и желает выиграть время. Таков же точно по своей природе и человек. Величайшее из зол, худшее из всего, что только может грозить ему, это смерть, величайший страх – это страх смерти. Ничто столь неодолимо не побуждает нас к живейшему участию, как если другой подвергается смертельной опасности; нет ничего ужаснее, чем смертная казнь. Раскрывающаяся во всем этом безграничная привязанность к жизни ни в каком случае не могла возникнуть из познания и размышлений: напротив, для последних она скорее представляется нелепой, потому что с объективной ценностью жизни дело обстоит весьма скверно и во всяком случае остается под большим сомнением, следует ли жизнь предпочитать небытию; можно сказать даже так, что если бы предоставить свободу слова опыту и рассуждению, то небытие, наверное, взяло бы верх. Постучитесь в гробы и спросите у мертвецов, не хотят ли они воскреснуть, – и они отрицательно покачают головами. К этому же сводится и мнение Сократа, высказанное в «Апологии Платона»; и даже бодрый и жизнерадостный Вольтер не мог не сказать: «мы любим жизнь, но и небытие имеет свою хорошую сторону»; а в другом месте: «я не знаю, что представляет собою жизнь вечная; но эта жизнь – скверная шутка». Да и кроме того, жизнь, во всяком случае, должна скоро кончиться, так что те немногие годы, которые нам еще, быть может, суждено прожить, совершенно исчезают перед бесконечностью того времени, когда нас уже больше не будет. Вот почему при свете мысли даже смешным кажется проявлять такую заботливость об этой капле времени, приходиться в такой трепет, когда собственная или чужая жизнь подвергается опасности, и сочинять трагедию, весь ужас которой имеет свой нерв только в страхе смерти. Таким образом, могучая привязанность к жизни, о которой мы говорили, неразумна и слепа; она объясняется только тем, что все наше внутреннее существо уже само по себе есть воля к жизни и жизнь поэтому должна казаться нам высшим благом, как она ни горестна, кратковременна и ненадежна; объясняется эта привязанность еще и тем, что эта воля, сама по себе и в своем изначальном виде, бессознательна и слепа. Что же касается познания, то оно не только не служит источником этой привязанности к жизни, но даже наоборот» раскрывает перед нами ничтожество последней и этим побеждает играх смерти. Когда оно, познание, берет верх в человек спокойно и мужественно идет навстречу смерти, то это прославляют как великий и благородный подвиг: мы празднуем тогда славное торжество

познания над слепой волей к жизни, — волей, которая составляет все-таки ядро нашего собственного существа. С другой стороны, мы презираем такого человека, в котором познание в этой борьбе изнемогает, который во что бы то ни стало цепляется за жизнь, из последних сил упирается против надвигающейся смерти и встречает ее с отчаянием, а между тем в нем сказывается только изначальная сущность нашего я и природы. И кстати, невольно возникает вопрос: каким образом безграничная любовь к жизни и стремление во что бы то ни стало сохранить ее возможно дольше, — каким образом это стремление могло бы казаться презренным, низким и, в глазах последователей всякой религии, не достойным ее, если бы жизнь была подарком благих богов, который мы-де приняли со всею признательностью? И в таком случае можно ли было бы считать великим и благородным презрение к жизни?

Итак, эти соображения подтверждают для нас то, 1) что воля к жизни — сокровеннейшая сущность человека; 2) что она сама по себе бессознательна, слепа; 3) что познание — это первоначально чуждый ей, дополнительный принцип; 4) что воля с этим познанием враждует и наше суждение одобряет победу знания над волей. Если бы то, что нас пугает в смерти, была мысль о небытии, то мы должны были бы испытывать такое же содрогание при мысли о том времени, когда нас еще не было. Ибо неопровержимо верно, что небытие после смерти не может быть отлично от небытия перед рождением и, следовательно, не более горестно. Целая бесконечность прошла уже, а нас еще не было, — и это нас вовсе не печалит. Но то, что после мимолетного интермеццо какого-то эфемерного бытия должна последовать вторая бесконечность, в которой нас уже не будет, — это в наших глазах жестоко, прямо невыносимо. Но быть может, эта жажда бытия зародилась в нас оттого, что мы его теперь отведали и нашли высоко желанным? Бесспорно, нет, — как я это вкратце пояснил уже выше; скорее, полученный нами опыт мог бы пробудить в нас тоску по утраченном рае небытия. Да и надежда на бессмертие души всегда связывается с надеждой на «лучший мир», — признак того, это наш-то мир не многого стоит. И несмотря на все это, вопрос о нашем состоянии после смерти трактовался, и в книгах, и устно, наверное, в десять тысяч раз чаще, нежели вопрос о вашем состоянии до рождения. Между тем теоретически обе проблемы одинаково важны для нас и законны; и тот, кто сумел бы ответить на одну из них, тем самым решил бы и другую. У нас имеются прекрасные декламации на тему о том, как наше сознание противится мысли, что дух человека, который объемлет Вселенную и питает столько великолепных мыслей, сойдет вместе с нами в могилу; но о том, что этот дух пропустил целую бесконечность, прежде чем он возник с этими своими качествами, и что мир так долго вынужден был обходиться без него, — об этом что-то ничего не слыхать. И все-таки для сознания, не подкупленного волей, нет вопроса более естественного, чем следующий: «Бесконечное время протекло, прежде чем я родился, — чем же был я все это время?» Метафизический ответ на это, пожалуй, был бы такой: «я всегда был я: именно, все те, кто в течение этого времени называл себя я, это были я». Впрочем, от этого метафизического взгляда вернемся к нашей, пока еще вполне эмпирической точке зрения, и допустим, что меня тогда совсем не было. Но и с этой точки зрения в бесконечности того времени, которое протечет после моей смерти и в которое меня не будет, я могу утешаться бесконечностью того времени, в которое меня уже не было и которое является для меня привычным и поистине очень удобным состоянием. Ибо бесконечность до меня без меня так же мало включает в себе ужасного, как и бесконечность после меня без меня: они ничем не отличаются одна от другой, кроме того, что в промежутке между ними пронесся эфемерный сон жизни. И все аргументы в пользу загробного существования так же хорошо можно применить и к бывшему прежде: тогда они будут доказывать предсуществование, признание которого со стороны индуистов и буддистов очень последовательно. Одна лишь Кантона идеальность времени разрешает все эти загадки, — но об этом у нас пока еще нет речи. Впрочем, из предыдущего ясно уже одно: печалиться о времени, когда нас больше не будет, так же нелепо, как если бы мы печалились о времени, когда нас еще не было, ибо все равно, относится ли время, которое не наполняет нашего бытия, к тому, которое его наполняет, — как будущее или как прошедшее.

Но и помимо этих соображений о характере времени, признавать забытое злом – само по себе нелепо. Ибо всякое зло, как и всякое добро, предполагает уже существование и даже сознание, – а последнее прекращается вместе с жизнью, как прекращается оно и во сне и в обмороке; поэтому отсутствие сознания нам хорошо известно, и мы знаем, что оно не заключает в себе никаких зол; исчезновение же сознания, во всяком случае, – дело одного мгновения. Именно так посмотрел на смерть Эпикур, и совершенно верно сказал он о ней: «Смерть нисколько нас не касается», пояснив, что пока мы есть, нет смерти, а когда есть смерть, ' то нет нас (Диоген Лаэртский, X, 27). Очевидно, потерять то, отсутствие чего нельзя заметить, не есть зло; следовательно, то, что нас не будет, должно нас так же мало смущать, как и то, что нас не было. Таким образом, с точки зрения познания, нет решительно никаких причин бояться смерти; но именно в познавательной деятельности состоит сознание, – : значит, для последнего смерть не есть зло. И на самом деле, ' боится смерти не эта познающая сторона нашего я: исключительно от слепой воли исходит бегство от смерти, которым проникнуто все живущее. А для воли это бегство, как ; я уже говорил, существенно именно потому, что это – воля к жизни, которой (воли) вся сущность заключается в тяготении к жизни и бытию и которой познание не прирождено, а лишь сопутствует вследствие ее объективации в животных индивидуумах. Когда же эта воля, благодаря познанию, усматривает в смерти конец того явления, с которым она себя отождествляет и которым себя ограничивает, – тогда все существо ее всеми силами противится смерти. Действительно ли смерть грозит ей чем-нибудь, – это мы рассмотрим ниже, припомним указанный здесь истинный источник страха смерти, с должным различием волящей стороны нашего существа от познающей.

В соответствии с этим то, что так страшит нас в смерти, это не столько конец жизни – так как особенно жалеть о последней никому не приходится, – сколько разрушение организма, именно потому, что он – сама воля, принявшая вид тела. Но это разрушение мы действительно чувствуем ; только в злополучии недугов или старости: самая же смерть для субъекта наступает лишь в то мгновение, когда исчезает сознание, потому что тогда прекращается деятельность мозга. То оцепенение, которое распространяется затем и на остальной части организма, это уже, собственно, – явление посмертное. Итак, в субъективном отношении смерть поражает одна только сознание. А что такое – исчезновение последнего, это всякий может до некоторой степени представить себе по тем ощущениям, какие мы испытываем засыпая, а еще лучше знают это те, кто падал когда-нибудь в настоящий обморок, при котором переход от сознания к бессознательности совершается не так постепенно и не посредством сновидениями: в обмороке у нас прежде всего, еще при полном сознании, темнеет в глазах и затем непосредственно наступает глубочайшая бессознательность; ощущение, которое человек испытывает при этом, насколько оно вообще сохраняется, меньше всего неприятно, и если сон – брат смерти, то несомненно, что обморок и смерть – близнецы. И насильственная смерть не может быть болезненной, так как даже самые тяжкие раны обыкновенно совсем не чувствуются и мы замечаем их лишь спустя некоторое время и часто – только по их внешним признакам: если смерть быстро следует за ними, то сознание исчезает, до того как мы их заметим; если смерть наступает не скоро, то все протекает так же, как и при обыкновенной болезни. Как известно, все терявшие сознание в воде, или от угара, или от удушения утверждают, что это не сопровождалось болезненными ощущениями. Наконец, естественная смерть, в настоящем смысле этого слова, – та, которая происходит от старости, эвтаназия, представляет собою постепенное и незаметное удаление из бытия. Одна за другой погасают у старика страсти и желания, а с ними и восприимчивость к их объектам; аффекты уже не находят себе возбуждающего толчка, ибо способность представления все слабеет и слабеет, ее образы бледнеют, впечатления не задерживаются и проходят бесследно, дни протекают все быстрее и быстрее, события теряют свою значительность, – все блекнет. И глубокий старец тихо бродит кругом или дремлет где-нибудь в уголке – тень и призрак своего прежнего существа. Что же еще остается здесь смерти для разрушения? Наступит день, и задремлет старик в

последний раз, и посетят его сновидения... те сновидения, о которых говорит Гамлет в своем знаменитом монологе. Я думаю, они греются нам и теперь.

Здесь надо заметить еще и то, что поддержание жизненного процесса, хотя оно и имеет метафизическую основу, совершается не без противодействия и, следовательно, не без некоторых усилий. Это именно они каждый вечер утомляют организм, так что он прекращает мозговую функцию и уменьшает некоторые выделения, дыхание, пульс и развитие теплоты. Отсюда следует заключить, что полное прекращение жизненного процесса должно быть для его оживляющей силы удивительным облегчением; быть может, в этом и кроется одна из причин того, что на лицах большинства мертвецов написано выражение покоя и довольства. Вообще, момент умирания, вероятно, подобен моменту пробуждения от тягостного кошмара.

До сих пор оказывается, что смерть, как ни страшимся мы ее, на самом деле не может представлять собою никакого зла. Мало того: часто является она благом и желанной гостьей. Все, что наткнулось на неодолимые препоны для своего существования или для своих стремлений, все, что страдает неисцелимой болезнью или безутешной скорбью, — все это свое последнее, по большей части само собою раскрывающееся убежище находит себе в возвращении в недра , природы, откуда оно, как и все другое, ненадолго всплыло, соблазненное надеждой на такие условия бытия, которые , более благоприятны, чем доставшиеся ему в удел, и куда для него всегда открыта дорога назад. Это возвращение — приход благого для живущего. Но совершается оно только после физической или нравственной борьбы; до такой степени всякое существо противится возвращению туда, откуда оно так легко и охотно пришло в жизнь, столь богатую страданиями и столь бедную радостью. Индусы придавали богу смерти. Яма, два лица: одно — страшное, пугающее, другое — очень ласковое и доброе. Это отчасти объясняется только что приведенными соображениями.

С эмпирической точки зрения, на которой мы все еще . стоим, само собою возникает одно соображение, которое заслуживает поэтому более точного определения и должно быть введено в свои границы. Когда я смотрю на труп, я вижу, что здесь прекратились чувствительность, раздражимость, кровообращение, репродукция и т.д. Отсюда я с уверенностью заключаю, что та сила, которая до сих пор приводила их в движение, но при этом никогда не была мне известна, теперь больше не движет ими, — т.е. покинула их. Но если бы я прибавил, что эта сила, вероятно, представляет собою именно то самое, что я знал лишь как сознание, т.е. как интеллигенцию душу, то это было бы заключение не только незаконное, но и очевидно ложное. Ибо всегда сознание являлось мне не как причина, а как продукт и результат органической жизни; вместе с последней оно возрастало и падало, т.е. было разное в разные возрасты, в здоровья и в болезни, во сие, в обмороке, в бодрственном состоянии и т.д.; всегда, значит, оно являлось как действие, а не как причина органической жизни; всегда являлось оно как нечто такое, что возникает и исчезает и опять возникает, — пока существуют для этого благоприятные условия, но не иначе. Мало того: мне, быть может, случалось видеть, что полное расстройство сознания, безумие, не только не понижает и не подавляет остальных сил и не только не опасно для жизни, но даже весьма повышает возбудимость или мускульную силу и этим скорее удлиняет жизнь, чем сокращает ее, если только не вмешиваются другие причины. Далее: индивидуальность я знал как свойство всего органического и потому, если это органическое было одарено самосознанием, то и как свойством сознания; и заключать теперь, что индивидуальность присуща была этому, совершенно неведомому мне принципу, который исчез, который нес с собою жизнь, — для этого у меня нет никаких оснований, — тем более что я вижу, как везде в природе каждое единичное явление представляет собою создание некоторой общей силы, действующей в тысяче подобных явлений. Но, с другой стороны, столь же мало оснований заключить, что так как органическая жизнь здесь прекратилась, то и сила, которая доселе приводила ее в действие, обратилась в ничто, — как от остановившейся пряхки нельзя заключать о смерти пряхи. Когда маятник, найдя опять свой центр тяжести, приходит наконец в состояние покоя

и таким образом иллюзия его индивидуальной жизни прекращается, то никто не думает, что теперь уничтожилась сила тяготения: понимает, что она продолжает действовать в тысяче проявлений теперь, как и раньше, и только перестала воочию обнаруживать свое действие. Конечно, против этого сравнения можно возразить, что здесь и в этом маятнике сила тяжести перестала не действовать, а только наглядным образом проявлять свое действие; но кто настаивает на этом возражении, пусть вместо маятника представит себе электрическое тело, в котором, по его разрядке, электричество на самом деле прекратило свое действие. Своим сравнением я хотел только показать, что мы непосредственно приписываем даже самым низшим силам природы некоторую вечность и вездесущность по отношению к которым ни на одну минуту не вводит нас в заблуждение недолговечность их случайных проявлений. Тем менее, следовательно, должно приходить нам на мысль считать остановку жизни прекращением животворного принципа, т.е. принимать смерть за полное уничтожение человека. Если та могучая ; рука, которая три тысячи лет назад натягивала лук Одиссея, больше не существует, то ни один мыслящий и правильный ум не станет из-за этого утверждать, что сила, которая так энергично действовала в ней, совершенно прощала; а следовательно, при дальнейшем размышлении, он не согласится с тем, что сила, которая сегодня натягивает лук, начала свое существование только с этой рукой. Гораздо естественнее прийти к мысли, что сила, которая раньше приводила в движение какую-нибудь теперь исчезнувшую жизнь, это – та самая сила, которая проявляется в другой жизни, теперь цветущей, – эта мысль почти неотвратима. Но мы несомненно знаем, что, как я показал во второй книге, исчезает лишь то, что входит в причинную цепь явлений, – входят в нее только состояния и формы. Не распространяется же эта вызываемая причинами смена состояний и норм, с одной стороны, на материю, а с другой – на силы природы: и та, и другая являются предпосылкой всяческих изменений. А то начало, которое нас животворит, мы прежде всего должны мыслить по крайней мере как силу природы, пока более глубокое исследование не покажет нам, что она такое сама по себе. Итак, жизненная сила, даже понимаемая в смысле силы природы, остается чуждой смене форм и состояний, которые приводят и уходят, влекомые цепью причин и действий, и которые одни подвластны возникновению и уничтожению, как это показывает опыт. Следовательно, в этих пределах нетленность нашего подлинного существа остается вне всяких сомнений. Конечно, это не удовлетворяет тем запросам, какие мы обыкновенно предъявляем к доказательствам в пользу нашего загробного существования, и не дает того утешения, какого мы ждем от них. Но все-таки и это уже есть нечто, и кто боится смерти как абсолютного уничтожения, не должен пренебрегать безусловной уверенностью, что сокровеннейшее начало его жизни этому уничтожению не подлежит. И можно даже высказать парадокс, что и то второе начало, которое, подобно силам природы, остается чуждо вечной смене состояний, протекающей по нити причинного сцепления, т.е. материя, сулит нам своей абсолютной устойчивостью такую неразрушимость, в силу которой человек, неспособный понять никакой иной вечности, все-таки может уповать на известного рода бессмертие. «Как? – возразят мне, – на устойчивость простого праха, грубой материи, надо смотреть как на продолжение нашего существа?» Ого! Разве вы знаете этот прах? Разве вы знаете, что он такое и к чему он способен? Узнайте его, прежде чем презирать его. Материя, которая лежит теперь перед вами как прах и пепел, сейчас, растворившись в воде, осядет кристаллом, засверкает в металле, рассыплет электрические искры, в своем гальваническом напряжении проявит силу, которая, разложив самые крепкие соединения, обратит земные массы в металл; и мало того: она сама собою воплотится в растение и животное и из своего таинственного лона породит ту самую жизнь, утраты которой вы так боитесь в своей ограниченности. Неужели продолжать свое существование в виде такой материи совсем уже ничего не стоит? Нет, я серьезно утверждаю, что даже эта устойчивость материи свидетельствует о бессмертии нашего истинного существа, – хотя бы только метафорически или, лучше сказать, в виде силуэта. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить данное нами в 24-й главе объяснение материи: из него оказалось, что чистая, бесформенная материя – эта основа

эмпирического мира, сама по себе никогда не восприимлемая, но всегда неизменно предполагаемая, – представляет собою непосредственное отражение, вообще – зримый образ вещи в себе, т.е. воли; поэтому к ней, в условиях опыта, применимо все то, что безусловно присуще самой воле, и в образе временной неразрушимости она, материя, воспроизводит истинную вечность воли. А ввиду того, что, как я уже сказал, природа не лжет, то ни одно наше воззрение, зародившееся из чисто объективного восприятия ее и прошедшее через правильное логическое мышление, не может быть совершенно ложно: нет, в худшем случае оно страдает большой односторонностью и неполнотой. Именно таким воззрением, бесспорно, и является последовательный материализм, например – эпикуровский, как и противоположный ему абсолютный идеализм, например – берклеевский, – как и вообще всякий философский принцип, зародившийся из верного понимания и добросовестно разработанный. Но только все это – в высшей степени односторонние мирозерцания, и поэтому, при всей их противоположности, все они одновременно истинны, – каждое со своей определенной точки зрения; а стоит лишь над этой точкой подняться, как истинность их сейчас же оказывается относительной и условной. Высшей же точкой, с которой можно бы обозреть их все, увидеть их истинными только относительно, понять их несостоятельность за данными пределами, – может быть точка абсолютной истины, насколько она вообще достижима. Вот почему, как я только что показал, даже в очень грубом, собственно, и поэтому в очень старом воззрении материализма неразрушимость нашего внутреннего истинного существа находит все-таки свою тень и отражение, – именно, в идее постоянства материи, подобно тому как в натурализме абсолютной физики, который стоит уже выше материализма, она – эта неразрушимость, представлена в учении о вездесущности и вечности сил природы, – ведь к ним, во всяком случае, надо причислить и жизненную силу. Таким образом, даже и эти грубые мировоззрения заключают в себе выражение той мысли, что живое существо не находит в смерти абсолютного уничтожения, а продолжает существовать в целом природы и вместе с ним.

Соображения, которые мы приводили до сих пор и к которым примыкают дальнейшие разъяснения, имели своей исходной точкой тот поразительный страх смерти, какой объемлет все живые существа. Теперь же переменим угол зрения и рассмотрим, как, в противоположность отдельным существам, относится к смерти природа в своем целом, – при этом будем все еще держаться строго эмпирической почвы.

Бесспорно, мы не знаем игры с большей ставкой, чем та, где речь идет о жизни и смерти: каждый отдельный исход этой игры ожидается нами с крайним напряжением, интересом и страхом, ибо в наших глазах здесь ставится на карту все. Напротив, природа, которая никогда не лжет, а всегда откровенна и искренна, высказывается об этом предмете совершенно иначе, – именно так, как Кришна в «Бхагавадгите». Она говорит вот что: смерть или жизнь индивидуума ничего не значит. Выражает она это тем, что жизнь всякого животного, а также и человека отдает на произвол самых незначительных случайностей, нисколько не заботясь об его защите. Вот по вашей дороге ползет насекомое: малейший, незаметный для вас поворот вашей ноги имеет решающее значение для его жизни и смерти. Посмотрите на лесную улитку: без всяких орудий для бегства, для обороны, для обмана, для укрывательства она представляет собою готовую добычу для всех желающих. Посмотрите, как рыба беспечно играет в еще открытой сети, как лень удерживает лягушку от бегства, которое могло бы ее спасти, как птица не замечает сокола, который кружит над нею, как волк из-за кустарника зорко высматривает овец. Все они, мало заботливые и осторожные, простодушно бродят среди опасностей, которые каждую минуту грозят их существованию. Таким образом, природа, без всякого раздумья отдавая свои невыразимо искусные организмы не только в добычу более сильным существам, но и предоставляя их произволу слепого случая, капризу всякого дурака, шаловливости всякого ребенка, – природа говорит этим, что гибель индивидуумов для нее безразлична, ей не вредит, не имеет для нее никакого значения и что в указанных случаях беспомощности животных результат столь же ничтожен, как и его причина. Она весьма ясно выражает это, и она никогда не лжет, но только она не

комментирует своих вещаний, а говорит скорее в лаконическом стиле оракула. И вот, если наша общая все-мать так беспечно посылает своих детей навстречу тысяче грозных опасностей, без всякого покрова и защиты, то это возможно лишь потому, что она знает, что если они падают, то падают только обратно в ее же лоно, где и находят свое спасение, так что это падение – простая шутка. С человеком она поступает не иначе, чем с животными; и на него, следовательно, тоже распространяется ее девиз: жизнь или смерть индивидуума для нее безразличны. Поэтому, в известном смысле, они должны быть безразличны и для нас, так как ведь мы сами – тоже природа. И действительно, если бы только наш взгляд проникал достаточно глубоко, мы согласились бы с природой и на смерть или жизнь смотрели бы так же равнодушно, как она. А покамест эту беспечность и равнодушие природы к жизни индивидуумов мы, путем рефлексии, должны объяснять себе в том смысле, что гибель подобного единичного явления нисколько не затрагивает его истинного и внутреннего существа.

Если далее принять в расчет, что не только жизнь и смерть, как мы только что видели, зависят от самой ничтожной случайности, но что и вообще бытие органических существ эфемерно и животное и растение сегодня возникает, а завтра гибнет; что рождение и смерть следуют друг за другом в быстрой смене, между тем как неорганическому царству, которое стоит гораздо ниже, суждена несравненно большая долговечность; что бесконечно долгое существование дано только абсолютно бесформенной материи, за которой мы признаем его даже априорно, – если принять все это в расчет, то, думается мне, даже при чисто эмпирическом, но объективном и беспристрастном восприятии такого порядка вещей сама собою должна возникнуть мысль, что этот порядок представляет собою лишь поверхностный феномен, что такое непрерывное возникновение и уничтожение вовсе не затрагивает корня вещей, а только относительно. Я даже призрачно, и не распространяется на истинную, внутреннюю сущность каждой вещи, везде и повсюду скрывающуюся от наших взоров и глубоко загадочную, – ту сущность, которая невозмутимо продолжает при этом свое бытие, хотя мы и не видим и не понимаем, как это происходит, и вынуждены представлять себе это лишь в общих чертах, в виде какого-то чего-то давно прошедшего. И действительно: то, что самые несовершенные, низшие, неорганические вещи невреждимо продолжают свое существование, между тем как наиболее совершенные существа, живые, со своей бесконечно сложной и непостижимо искусной организацией, постоянно должны возникать сызнова и сызнова и через короткий промежуток времени обращаться в абсолютное ничто, чтобы дать место опять новым, себе подобным особям, из ничего рождающимся в бытие, – это такая очевидная нелепость, что подобный строй вещей никогда не может быть истинным миропорядком, а скорее служит простой оболочкой, за которой последний скрывается, или, точнее сказать, это – феномен, обусловленный свойствами нашего интеллекта. И даже все бытие или небытие этих отдельных существ, по отношению к которому жизнь и смерть являются противоположностями, – даже это бытие может быть только релятивно; и тот язык природы, на котором оно звучит для нас как нечто данное абсолютно, не может быть, следовательно, истинным и конечным выражением свойства вещей и миропорядка, а на самом деле представляет собою лишь некоторый «местный диалект», т.е. нечто истинное только в относительном смысле, «так называемое», то, что надо понимать с некоторой оговоркой, или, точнее говоря, – нечто, обусловленное нашим интеллектом. Я утверждаю: непосредственное, интуитивное убеждение в том, что я старался описать здесь вышеприведенными словами, само собою зарождается у всякого, – конечно, под всяким я разумею лишь того, чей ум не самого заурядного пошиба, при котором человек, подобно животному, способен познавать одни только частности, исключительно как таковые, и в своей познавательной функции не выходит из тесного предела особей. Тот же, у кого способности по своему развитию хоть несколько выше и кто хотя бы начинает только прозревать в отдельных существах их общее, их идеи, тот в известной степени проникнется и этим убеждением, и притом непосредственно, а следовательно – и с полной уверенностью. И действительно, только маленькие, ограниченные люди могут совершенно серьезно бояться

смерти как своего уничтожения; людям же, высокоодаренным, : подобные страхи остаются вполне чужды. Платон справедливо видел основу всей философии в познании идеологии, т.е. в уразумении общего в частном. Но у кого это, непосредственно внушаемое самой природой, убеждение должно было быть необычайно живо, так это у возвышенных творцов «Упанишады», «Вед», которых даже трудно представить себе обыкновенными людьми: оно, это убеждение, так проникновенно звучит из их бесчисленных вещаний, что это непосредственное озарение их разума надо объяснять тем, что индусские мудрецы, по времени стоя ближе к началу человеческого рода, понимали сущность вещей яснее и глубже, чем эти в силах уже ослабевшие поколения, теперешние несовершенные смертные. Бесспорно, это объясняется и тем, что они видели перед собою природу Индии, гораздо больше исполненную жизни, чем наша северная. Но и отвлеченная мысль, как ее последовательно развил великий дух Канта, ведет иной дорогой к тому же результату, ибо она учит нас, что наш интеллект, в котором проходит этот быстро сменяющийся мир явлений, воспринимает не истинную конечную сущность вещей, а только ее проявление, – потому, прибавлю я со своей стороны, что он первоначально был предназначен только предъявлять мотивы нашей воле, т.е. помогать ей в стремлении к ее мелочным целям. Но продолжим наше объективное и беспристрастное рассмотрение природы. Когда я убиваю какое-нибудь животное, будет ли это собака, птица, лягушка, даже только насекомое, то, собственно говоря, немислимо, чтобы это существо, или, лучше, та первоначальная сила, благодаря которой такое удивительное существо еще за минуту перед тем было в полном расцвете своей энергии и жизни, – чтобы эта сила обратилась в ничто из-за моего злого или легкомысленного поступка. А с другой стороны, невозможно, чтобы миллионы самых различных животных, которые всякое мгновение в бесконечном разнообразии вступают в жизнь, наполненные силы и стремительности, – невозможно, чтобы они до акта своего рождения не были ничем и от ничего дошли до некоторого абсолютного начала.

И вот, когда я вижу, что подобным образом одно существо исчезает у меня из виду неведомо куда, а другое существо появляется неведомо откуда, и когда оба они при этом имеют еще один и тот же вид, одну и ту же сущность, один и тот же характер, но только не одну и ту же материю, которую они еще и при жизни своей беспрестанно сбрасывают с себя и обновляют, – то предположение, что то, что исчезает, и то, что является на его место, есть одно и то же существо, которое испытало лишь небольшое изменение и обновление формы своего бытия, в что, следовательно, смерть для рода – то же, что сон для индивидуума, – это предположение, говорю я, поистине так напрашивается само собою, что невозможно не принять его... Если, как это неоднократно повторялось, сравнение выводов какой-нибудь системы с показаниями здравого человеческого рассудка должно служить пробным камнем ее истинности, то а желал бы, чтобы приверженцы мировоззрения, унаследованного докантовскими эклектиками от Декарта, да и теперь еще господствующего среди значительного числа образованных людей в Европе, – чтобы приверженцы этого мировоззрения испытали его на указанном пробном камне.

Всегда и повсюду истинной эмблемой природы является круг, потому что он – схема возвратного движения: а оно, действительно, – самая общая форма в природе, которой последняя пользуется везде, начиная от движения небесных созвездий и кончая смертью и возникновением органических существ, и которая одна, в непрерывном потоке времени и его содержимого, делает возможным некоторое устойчивое бытие, т.е. природу.

Вглядитесь осенью в маленький мир насекомых, – посмотрите, как одно готовит себе ложе, для того чтобы заснуть долгим оцепенелым сном зимы, как другое заволакивается в паутину, для того чтобы перезимовать в виде куколки и затем весною проснуться молодым и более совершенным; как, наконец, большинство из них, думая найти себе покой в объятиях смерти, заботливо пристраивают удобный уголок для своего яйца, чтобы впоследствии выйти из него обновленными, – посмотрите на это, и вы убедитесь, что и здесь природа вещает свое великое учение о бессмертии, – учение, которое должно показать нам, что между сном и смертью нет радикального различия, что смерть столь же безопасна для бытия,

как и сон. Заботливость, с какою насекомое устраивает ячейку или ямочку, или гнездышко, кладет туда свое яйцо, вместе с кормом для личинки, которая появится оттуда будущей весною, а затем спокойно умирает, – эта заботливость совершенно подобна той, с какою человек ввечеру prepares себе платье и завтрак для следующего утра, а затем спокойно идет спать; этого совершенно не могло бы быть, если бы насекомое, которое умирает осенью, не было, само по себе, в своем действительном существе, столь же тождественно с насекомым, которое родится весною, как человек, идущий спать, тождествен с человеком, который встанет по утру.

Если, руководствуясь этими соображениями, мы вернемся к самим себе и к нашему человеческому роду и устремим свои взоры вперед, в отдаленное будущее; если мы попытаемся вообразить себе грядущее поколение в чуждой оболочке их обычаев и одежд и вдруг спросим себя: откуда же придут все эти существа? где они теперь? где то обильное лоно чреватого мирами «ничто», которое пока еще скрывает их в себе, эти грядущие поколения? – то на подобные вопросы не последует ли из улыбающихся уст такой правдивый ответ: «где эти существа? да где же иначе, как не там, где только и было и всегда будет реальное, в настоящем и его содержании, – т.е. в тебе, ослепленный вопрошатель? В этом неведении собственного существа ты подобен листу на дереве, который осенью, увядая и опадая, сетует на свою гибель и не хочет искать утешения в надежде на свежую зелень, которая весною оденет дерево: нет, он ропщет и вопиет: „Это буду уже не я это будут совсем другие листья!“ О, глупый лист! Куда же ты думаешь уйти? И откуда могут явиться другие листья? Где то ничто, пасти которого ты боишься? Познай же твое собственное существо: ведь это именно оно столь исполнено жажда бытия, – познай его во внутренней, таинственной, зиждительной силе дерева, которая, будучи едина и тождественна во всех поколениях листьев, никогда не бывает доступна возникновению и гибели. Но ведь:

«Листьям древесным подобны сыны человеков».

Заснет ли та муха, которая теперь жужжит надо мною, ввечеру, а утром снова будет жужжать, или же она вечером умрет и весною зажужжит другая муха, возникшая из ее яйца, – это, в сущности, одно и то же, поэтому и наше знание, которое представляет себе эти два явления совершенно различными, – не безусловно, а относительно, это – знание явления, а не вещи в себе. Муха возвратится поутру, муха возвратится весной, – чем отличается для нее зима от ночи? В «Физиологии» Бурдаха (т. I, § 275) мы читаем: «до десяти часов утра еще не видать ни одной „перкарии эфемера“ (инфузории), – а в двенадцать часов ими кишит уже вся вода. Вечером они умирают, а на следующее утро являются другие. Это наблюдал Ницше в течение шести дней подряд».

Так все живет лишь одно мгновение и спешит навстречу смерти. Растение и насекомое умирают вместе с летом, животное и человек существуют недолго, – смерть косит неустанно. И тем не менее, словно бы участь мира была иная, – в каждую минуту все находится на своем месте, все налицо, как будто бы ничего не умирало и не умирает. Каждый миг зеленеет и цветет растение, жужжит насекомое, сияют молодостью человек и животное, и каждое лето опять перед нами черешни, которые мы уже едали тысячу раз. И народы продолжают существовать как бессмертные индивидуумы, хотя порою они и меняют свои имена; даже все их дела, стремления и страдания всегда одни и те же, несмотря на то что история и делает вид, будто она всякий раз повествует нечто другое: на самом деле история, это – калейдоскоп, который при каждом повороте дает новую конфигурацию, хотя, в сущности, перед глазами у нас всегда проходит одно и то же. Таким образом, ничто не вторгается в наше сознание с такой неодолимой силой, как мысль, что возникновение и уничтожение не затрагивает действительной сущности вещей, что последняя для них недоступна, т.е. нетленна, и что поэтому все, водящее жизни, действительно и продолжает жить без конца. И вот почему в каждый данный момент сполна находятся налицо все породы животных, от мухи и до слона. Они возобновлялись уже тысячи раз и при этом остались те же. Они не знают о других, себе подобных существах, которые жили до них, которые будут жить после них; то, что существует всегда, это – род, и в сознании его нетленности и своего тождества с

ним спокойно живут индивидуумы. Воля к жизни являет себя в бесконечном настоящем, ибо последнее – форма жизни рода, который поэтому никогда не стареет, а пребывает в вечной юности. Смерть для него – то же, что сон для индивидуума или что для глаз мигание, по отсутствию которого узнают индусских богов, когда они появляются в человеческом облике. Как с наступлением ночи мир исчезает, но при этом ни на одно мгновение не перестает существовать, так смерть на вид уносит людей и животных, – но при этом столь же неизбежно остается их действительное существо. А теперь представьте себе эту смену рождения и смерти в бесконечно-быстром круговороте, – и вы увидите пред собой устойчивую объективацию воли, неизменные идеи существ, непоколебимые как ; радуга над водопадом. Это – бессмертие во времени. Благодаря ему, вопреки тысячелетиям смерти и тления, еще ничего не погибло, ни один атом материи и, еще того меньше, ни одна доля той внутренней сущности, которая является нам в качестве природы. Поэтому в каждое мгновение нам можно радостно воскликнуть: «на зло времени, смерти и тлению мы все еще вместе живем!» Разве не следовало бы исключить отсюда того, кто хоть раз от всей души сказал об этой игре: «я больше не хочу». Но здесь еще не место толковать об этом.

Зато надлежит здесь обратить внимание на то, что муки рождения и горечь смерти представляют собою два неизменных условия, при которых воля к жизни пребывает в своей объективации, – т.е. благодаря которым наше внутреннее существо, возвышаясь над потоком времени и смертью поколений, вкушает непрерывное настоящее и наслаждается плодами утверждения воли к жизни. Это аналогично тому, что бодрствовать днем мы в состоянии только при том условии, чтобы каждую ночь проводить во сне, и это представляет собою комментарий, какой дает нам природа к уразумению трудной загадки жизни и смерти. Субстрат, наполненность, полнота или содержание настоящего, собственно говоря: во все времена одно и то же. Но именно время, эта форма и предел нашего интеллекта, – вот что делает невозможным непосредственное познание этого тождества. То, например, что, в силу времени, будущего в данный момент еще нет, зиждется на иллюзии, которую мы разоблачаем, когда будущее уже наступит. То, что присущая нашему интеллекту столь важная форма влечет за собою подобную иллюзию, объясняется и оправдывается тем, что интеллект вышел из рук природы вовсе не для постижения сущности вещей, а только для восприятия мотивов, т.е. для услуг некоторому индивидуальному и временному проявлению воли.

Если сопоставить все соображения, занимающие нас здесь, то понятен будет и истинный смысл парадоксальной теории элеатов, по которой нет ни возникновения, ни уничтожения, а целое стоит неизбежно. «Парменид и Мелисс отрицали возникновение и уничтожение, так как они думали, что ничто не движется. Точно так же это проливает свет и на прекрасное место у Эмпедокла, которое сохранил для нас Плутарх в книге „Против Колота“, гл. 12. Глупые и недалёкозоркие, они воображают, будто может существовать что-либо такое, чего раньше не было, или будто может погибнуть то, что прежде существовало. Никто разумный не подумает, что люди существуют, пока они живут (ведь это зовется жизнью) и терпят и ту, и другую участь; никто не подумает, будто человек ничто до рождения и ничто после смерти.

Не менее заслуживает упоминания высоко замечательное и в контексте поражающее место в «Жаке-фаталисте» Дидро: «огромный чертог, и на фронтоне его надпись: я не принадлежу никому и принадлежу всему миру; вы были здесь прежде, чем вошли, вы будете здесь, когда уйдете отсюда». Конечно в том смысле, в каком человек при рождении возникает из ничего, он и со смертью обращается в ничто. Близко познать это «ничто» было бы весьма интересно, так как нужно лишь относительное остроумие, для того чтобы видеть, что это эмпирическое ничто вовсе не абсолютно, т.е. не есть ничто во всяком смысле. К этому взгляду приводит уже и то эмпирическое наблюдение, что все свойства родителей возрождаются в детях, – значит, они преодолели смерть. Но об этом я буду говорить в особой главе. Нет большего контраста, чем тот, который существует между неудержимым потоком времени, увлекающим с собою все его содержание, и оцепенелой неподвижностью

реальносущего, которое во все времена одно и то же. И если с этой точки зрения вполне объективно взглянуть на непосредственные события жизни, то для всякого станет явно это «здесь-теперь» в средоточии колеса времени. А глазам существа, несравненно более долговечного, которое одним взглядом могло бы окинуть человеческий род на всем его продолжении, – вечная смена рождения и смерти предстала бы лишь как непрерывная вибрация, и оттого ему не пришло бы на мысль видеть в этом вечно новое возникновение и переход из ничего в ничто: нет, подобно тому как быстро вращаемая искра принимает для нас вид неподвижного круга, подобно тому как быстро вибрирующее перо кажется неподвижным треугольником, а дрожащая струна – веретеном, так взорам этого существа род предстал бы как нечто сущее и неизменное, а смерть и рождение – как вибрации.

Мы до тех пор будем иметь ложное представление о неразрушимости для смерти нашего истинного существа, пока не решимся изучить эту неразрушимость сначала на животных и отказаться от исключительного притязания на особый вид ее – под горделивым именем бессмертия. Именно это притязание и ограниченность того мировоззрения, из которого оно вытекает, являются единственной причиной того, что большинство людей упорно отказываются признать ту очевидную истину, что мы в существенном и главном то же, что и животные, и приходят в ужас от каждого намека на это родство с последними. Между тем отрицание этой истины больше всего другого преграждает им путь к действительному уразумению неразрушимого нашего существа. Ибо когда ищут чего-нибудь на ложном пути, то этим самым теряют и верный путь и в конце концов на первом не обретают ничего другого, кроме позднего разочарования. Итак, смелее! Отбросим предрассудки и по стопам природы двинемся вослед истине! Прежде всего пусть зрелище каждого молодого животного говорит нам о никогда не стареющей жизни рода, который всякому индивидууму, как отблеск своей вечной юности, дарит юность временную и выпускает его таким новым и свежим, точно мир зародился сегодня. Потребуем от себя честного ответа, действительно ли ласточка нынешней весны совершенно не та, которая летала первой весной мира; действительно ли за это время миллионы раз повторялось чудо создания из ничего, для того чтобы столько же раз сыграть на руку абсолютному уничтожению. – Я знаю, если я стану серьезно уверять кого-нибудь, что кошка, которая в эту минуту играет на дворе, это еще – та самая кошка, которая три столетия назад выделявала те же шаловливые прыжки, – то меня сочтут безумным; но я знаю и то, что гораздо безумнее полагать, будто нынешняя кошка совсем другая, нежели та, которая жила триста лет назад. Надо только внимательно и серьезно углубиться в созерцание одного из этих высших позвоночных, для того чтобы ясно понять, что это необъяснимое существо, как оно есть, взятое в целом, не может обратиться в ничто; с другой стороны, мы так же ясно видим, что оно преходяще. Это объясняется тем, что во всяком данном животном вечность его идеи (рода) находит свой отпечаток в конечности индивидуума. Ибо в известном смысле, разумеется, верно, что во всяком индивидууме мы имеем каждый раз другое существо, – именно, в том смысле, который зиждется на законе основания; под последним же понимаются и время, и пространство, составляющая принципа индивидуации. Но в другом смысле это неверно, – именно в том, согласно которому реальность присуща только устойчивым формам вещей идеям и который для Платона был так ясен, что сделался его основной мыслью, центром его философии; и постижение этого смысла служило в глазах Платона критерием способности к философскому мышлению вообще. Как брызги и струи бушующего водопада сменяются с молниеносной быстротой, между тем как радуга, которая повисла на них, непоколебимая в своем покое, остается чужда этой непрерывной смене, – так и всякая идея, т.е. род живущих существ, остается совершенно недоступна для беспрестанной смены его индивидуумов. А именно в идее, или роде, и лежат настоящие корни воли к жизни; именно в ней она находит свое выражение, и поэтому воля действительно заинтересована только в сохранении идеи. Например, львы, которые рождаются и умирают, это – все равно, что брызги в струе водопада; львиность же, идея или форма льва, подобна непоколебимой радуге над ними. Вот почему Платон только идеям, т.е.

родам, приписывал настоящее бытие, индивидуумам же – лишь беспрестанное возникновение и уничтожение. Из глубоко сокровенного сознания собственной нетленности и вытекают те уверенность и душевный покой, с какими всякий животный, а равно и человеческий индивидуум беспечно проходит свой жизненный путь среди бесчисленных случайностей, которые всякое мгновение могут его уничтожить, и проходит, кроме того, по направлению к смерти, – а в глазах его между тем светится покой рода, которого это грядущее уничтожение не касается и не интересует. Да и человеку этого покоя не могли бы дать шаткие и изменчивые догмы. Но, как я уже сказал, вид всякого животного учит нас, что ядру жизни, воле в ее обнаружениях смерть не мешает. Какая непостижимая тайна кроется во всяком животном! Посмотрите на первое встречное из них, – посмотрите на вашу собаку: как спокойно и благодушно стоит она перед вами! Многие тысячи собак должны были умереть, прежде чем для этой собаки настала очередь жить. Но гибель этих тысяч не нанесла урона идее собаки: ее нисколько не омрачила вся эта полоса смертей. И оттого собака стоит перед вами такая свежая и стихийно могучая, как будто бы нынче ее первый день и никогда не может наступить для нее день последний, – и в глазах ее светится ее неразрушимое начало, архей. Что же умирало здесь в продолжение тысячелетий? Не собака – вот она стоит цела и невредима, а только ее тень, ее отражение в характере нашей познавательной способности, приуроченной ко времени. И как только можно думать, будто погибает то, что существует во веки веков и заполняет собою все времена? Конечно, эмпирически это понятно: именно, по мере того как смерть уничтожала одни индивидуумы, рождение создавало новые. Но это эмпирическое объяснение только кажется объяснением, на самом же деле оно вместо одной загадки ставит другую. Метафизическое понимание этого факта, хотя оно покупается и не столь дешевой ценою, все-таки представляет собою единственно правильное и удовлетворительное.

Кант, своим субъективным приемом, выяснил ту великую, хотя и отрицательную истину, что вещи в себе не может быть присуще время, так как оно заложено априорной формой в вашем восприятии. А смерть – это временный конец временного явления; поэтому, стоит только отрешиться от формы времени, и сейчас же не окажется больше никакого конца, и даже слово это потеряет всякий смысл. Я же здесь, на своем объективном пути, стараюсь теперь выяснить положительную сторону дела, – именно то, что вещь в себе остается неприкосновенной для времени и того процесса, который возможен только в силу него, т.е. для возникновения и исчезновения, и что явления, протекающие во времени, не могли бы иметь даже своего беспрерывно исчезающего, близкого к небытию существования, если бы в них не было зерна вечности. Конечно, вечность – это такое понятие, в основе которого не лежит никакой интуиции; поэтому и содержание его чисто отрицательно, – оно означает, именно, вневременное бытие. Время же все-таки – это лишь образ вечности, как учил Плотин; оттого и наше временное бытие не что иное, как образ, или символ, нашей внутренней сущности. Последняя должна иметь свои корни в вечности, потому что время, – это лишь форма нашего познания; между тем только в силу времени *мы познаем*, что наша сущность и сущность всех вещей; преходяща, конечна и обречена на уничтожение.

Во второй книге я выяснил, что адекватная объективность воли, как вещи в себе, на каждой из ее ступеней представляет собою (Платонову) идею; точно так же в третьей книге я показал, что идеи существ имеют своим коррелятом чистый субъект познания и что, следовательно, познание их возможно только в виде исключения – при особенно благоприятных условиях и ненадолго. Для индивидуального же познания, т.е. во времени, идея представляется в форме вида: последний – это идея, благодаря воплощению во времени раздробившаяся на отдельные моменты. Поэтому вид – самая непосредственная объективация вещи в себе, т.е. воли к жизни. Сокровенная сущность всякого животного, а равно и человека, лежит, таким образом, в виде: в нем, а не в индивидууме, находятся действительные корни столь могучей воли к жизни. Зато непосредственное осознание заложено исключительно в индивидууме: вот почему он и мнит себя отличным от своего рода и через это боится смерти. Воля к жизни по отношению к индивидууму проявляется как

голод и страх смерти, а по отношению виду – как половой инстинкт и страстная забота о потомстве. В соответствии с этим мы не видим, что природа, свободная от названной иллюзии индивидуума, так же печется о сохранении рода, как она равнодушна к гибели индивидуумов: последние всегда являются для нее только средством, а первый – целью. Отсюда

– резкий контраст между ее скупостью при оборудовании индивидуумов и ее расточительностью там, где дело идет о роде. Здесь часто от одного индивидуума в течение года происходят сотни тысяч зародышей и больше – такой плодовитостью отличаются, например, деревья, рыбы, раки, термиты и др. Наоборот, где дело касается индивидуума, так каждой особи отмерено в обрез лишь столько сил и органов, что она может поддерживать свою жизнь только ценою непрерывного напряжения; оттого всякое отдельное животное, коль скоро оно искалечено или ослабело, по большей части обрекается этим на голодную смерть. А где для природы случайно оказывается возможность произвести экономию и в крайнем случае обойтись без какого-нибудь органа, там она это делала даже в ущерб обычному порядку. Например, многие гусеницы лишены глаз, и эти бедные насекомые ощупью перебираются во тьме с листка на листок; при отсутствии у них щупальцев они производят это таким образом, что тремя четвертями своего тела повисают в воздухе, качаясь туда и сюда, пока не наткнутся на какой-нибудь устойчивый предмет, – причем они часто пропускают свой, тут же лежащий, корм. Но происходит это в силу «закона бережливости природы», и к формуле этого закона, «природа не делает ничего бесполезного», можно еще прибавить: «и ничего не разбрасывает зря». – Та же самая тенденция природы сказывается и в том, что чем пригоднее индивидуум, в силу своего возраста, к продолжению своего рода, тем сильнее действует в нем целебная сила природы, и раны его поэтому легко заживают, и он легко исцеляется от болезней. Все это слабеет вместе с производительной способностью и совсем падает после того, как она угаснет: ибо в глазах природы индивидуум теряет тогда всю свою цену.

Если мы теперь бросим еще взгляд на лестницу живых существ и соответствующую ей градацию сознания, начиная с полипа и кончая человеком, то мы увидим, что хотя эта дивная пирамида, ввиду непрерывной смерти индивидуумов, находится в постоянном колебании, но все-таки, благодаря связующей силе рождения, она, в родах существ, пребывает неизменной в бесконечности времен. Таким образом, если, как я показал выше, объективное, род, представляет собою начало неразрушимое, то субъективное, которое состоит лишь в самосознании существ, по-видимому, очень недолговечней подвергается неустанному разрушению, для того чтобы, непостижимым образом, снова и снова возрождаться из ничего. Но поистине надо быть очень близоруким, для того чтобы дать ввести себя в обман этой иллюзии и не понять, что хотя форма пребывания во времени и присуща только объективному, все же субъективное, т.е. воля, которая живет и проявляется во всех существах мира, а с нею и субъект познания, в котором этот мир находит свое отражение, – что это субъективное должно быть не менее неразруσιμο. В самом деле: долговечность объективного, или внешнего, может быть только проявлением неразрушимости субъективного, или внутреннего, ибо первое не может обладать ничем таким, чего оно не получило в распоряжение от последнего, – а вовсе дело не обстоит так, чтобы по существу и изначально было нечто объективное, явление, а затем уже произвольным и акцидентальным образом наступало нечто субъективное, вещь в себе, самосознание. Ибо очевидно, что первое, как явление, предполагает нечто являющееся; как бытие для другого, оно предполагает бытие для себя; как объект, оно предполагает субъект, – а не наоборот: ведь повсюду корни вещей должны лежать в том, что они представляют сами для себя, т.е. в субъективном, а не в объективном, т.е. в том, чем они являются лишь для других, в каком-то чужом сознании. Оттого, в первой книге, мы и нашли, что правильной исходной точкой для философии по существу и необходимо должна быть точка зрения субъективная, т.е. идеалистическая, подобно тому как противоположная точка, исходящая от объективного, ведет к материализму. Но, в сущности, мы в гораздо большей степени составляем миром

одно, чем это обыкновенно думают: внутреннее существо мира – это наша воля; явление мира – это наше представление. Для того, кто мог бы ясно сознать это единство, исчезла бы разница между будущим существованием внешнего мира после его личной смерти и его собственным посмертным существованием: и то, и другое предстало бы ему как нечто одно, и он смеялся бы над безумной мечтою, которая могла их разъединять. Ибо понимание неразрушимое нашего существа совпадает с отождествлением макрокосма» микрокосма. То, что я сказал здесь, возможно пояснить путем своеобразного, осуществимого фантазией эксперимента, который можно бы назвать метафизическим. Именно: попробуйте живо представить себе то, во всяком случае недалекое, время, когда вас не будет в живых. Вы себя мысленно исключаете, а мир продолжает существовать; но, к собственному изумлению вашему, тотчас же оказывается, что и вы еще продолжаете существовать вместе с миром. Дело в том, что вы пытались вообразить себе мир без себя: но в сознании непосредственно я, – только оно и обуславливает мир, только для него последний и существует. Уничтожить этот центр всякого бытия, это ядро всякой реальности, и в то же время сохранить существование мира – вот мысль, которую можно абстрактно подумать, но которой нельзя осуществить. Наши усилия сделать это, наши попытки мыслить производное без первичного, обусловленное без условия, носимое без носителя каждый раз терпят почти такую же неудачу, как попытка вообразить равносторонний прямоугольный треугольник или уничтожение и возникновение материи и тому подобные невозможности. Вместо задуманного у нас невольно рождается такое чувство, что мир не в меньшей степени находится в нас, чем мы в нем, и что источник всякой реальности лежит в нашем внутреннем существе. И в результате нашего эксперимента получается следующее: время, когда меня не будет, объективно придет, но субъективно оно никогда не может прийти. Отсюда возникает даже вопрос: насколько всякий из нас в глубине души действительно верит я такую вещь, которую он, собственно говоря, совершенно не в состоянии представить себе? Мало того; так как к этому чисто интеллектуальному эксперименту, который, однако, всякий с большей или меньшей отчетливостью уже проделал, – присоединяется глубокое сознание неразрушимости нашего внутреннего существа, то наша личная смерть не является ли, в конце концов, самой неправдоподобной вещью в мире?

То глубокое убеждение в нашей неприкосновенности для разрушительной смерти, которое всякий носит в глубине души, как об этом свидетельствуют и неизбежные тревоги совести при приближении смертного часа, – это убеждение безусловно связано с сознанием нашей изначальности и вечности; оттого Спиноза так выражает его: чувствуем и воочию убеждаемся, что мы вечны. Ибо не-, преходящим разумный человек может мыслить себя лишь постольку, поскольку он мыслит себя не имеющим начала, т.е. вечным, – вернее, безвременным. Тот же, кто считает, себя происшедшим из ничего, должен думать, что он снова обратится в ничто: ибо думать, что прошла бесконечность, в течение которой нас не было, а затем начнется другая, в течение которой мы не перестанем быть, – это чудовищная мысль. Поистине, наиболее прочным основанием для нашей неуничтожаемости служит старое положение: из ничего не возникает ничего, и в это ничто не может ничто возвратиться. Очень хорошо поэтому говорит Теофраст Парацельс (Сочинения. Страсбург, 1603, т. 2, стр. б): «Душа во мне сделалась из чего-то, поэтому она и не обратится в ничто, ибо она произошла из чего-то». Он указывает в этих словах истинное основание для бессмертия. Кто же считает рождение человека за его абсолютное начало, для того смерть должна казаться его абсолютным концом. Ибо и смерть, и рождение представляют собою то, что он есть, в одинаковом смысле; следовательно, каждый может признавать себя бессмертным лишь постольку, поскольку он признает себя также и нерожденным,

– и в одинаковом смысле. Что есть рождение, то, по своему существу и смыслу, есть и смерть: это одна и та же линия, описанная в двух направлениях. Если рождение, действительно, – возрождение из ничего, то и смерть, действительно, – уничтожение. На самом же деле нетленность нашего истинного существа можно мыслить только под условием его «кости, и эта нетленность не имеет, таким образом, временного характера.

Предположение, что человек создан из «его», неизбежно ведет к предположению, что смерть – его абсолютный конец. В этом отношении, значит, священные книги евреев вполне последовательны: никакое бессмертие не совместимо с творением из ничего. Учение же о бессмертии проникнуто индусским духом и поэтому оно, более чем вероятно, имеет индусское происхождение, хотя и через посредничество Египта. Но с иудейским стволем, к которому в обетованной стране надо было привить эту индусскую мудрость, последняя гармонирует так же, как свобода воли с ее сотворенностью или как если бы художник захотел к главе человеческой приладить лошадиную выю.

А это всегда дурно, когда не имеешь смелости быть оригинальным до конца и работать из цельного куска. Наоборот, брахманизм и буддизм вполне последовательно учат, что, кроме посмертного существования, есть еще и бытие до рождения и что наша жизнь служит искуплением за вину этого бытия. Как ясно сознают они эту необходимую последовательность, можно видеть из следующего места из «Истории индусской философии» Кольбрука, в «Отчетах» Лондонского Азиатского общества, том I, стр. 577: «против системы Бхагавадгите, которая лишь отчасти еретична, существует одно возражение, которому Виаса придает особенную важность, – именно то, что душа не могла бы быть вечной, если бы она была сотворена и, следовательно, имела начало». Далее, в «Доктрине буддизма» Апхэма, стр. 110, мы читаем: «самый тяжкий жребий в аду выпадает тем нечестивым, которые зовутся „деитти“: это люди, которые, отвергая свидетельство Будды, исповедуют еретическое учение, что все живые существа берут свое начало в материнском теле и в смерти обретают свой конец».

Кто видит в своем существовании простую случайность, тот, конечно, должен бояться, что он со смертью потеряет его. Напротив, кто хотя бы в самых общих чертах усматривает, что его бытие зиждется на какой-то изначальной необходимости, – тот не поверит, чтобы последняя, создавшая столько дивного на свете, была ограничена столь коротким промежутком времени: нет, он будет убежден, что она действует во все времена. Познает же свое бытие как необходимое тот, кто сообразит, что до настоящего момента, в котором он существует, протекло уже бесконечное время, а с ним и целая бесконечность изменений, – и он, несмотря на это, все же остается в живых: другими словами, вся возможность всех состояний уже исчерпалась, но не могла уничтожить его существование. Если бы он мог когда-нибудь не быть, то его не было бы уже теперь. Ибо бесконечность времени, уже протекшего, вместе с исчерпанной в нем возможностью его событий, ручается за то, что все, что существует, существует по необходимости. Поэтому всякий должен понимать себя как существо необходимое, т.е. такое, из правильной и исчерпывающей дефиниции которого, если бы только иметь ее, вытекало бы его бытие. В этом порядке мыслей действительно заключается единственно-имманентный, т.е. не покидающий эмпирической почвы, аргумент в пользу неразрушимости нашего истинного существа. В самом деле, именно последнему должно быть присуще бытие, так как оно, бытие, оказывается независимым от всех состояний, какие только могут возникнуть в силу причинного сочетания: ведь последние уже сделали свое дело, и тем не менее наше существование осталось так же непоколебимо для них, как непоколебим солнечный луч для урагана, который он пронизывает. Если бы время могло собственными силами привести нас к благополучному состоянию, то мы давно бы уже достигли его: ибо позади нас лежит бесконечное время. Но и с другой стороны: если бы оно могло привести нас к гибели, то нас давно бы уже не было на свете. Из того, что мы теперь существуем, следует, по зрелому обсуждению, то, что мы должны существовать во всякое время. Ибо мы сами – то существо, которое восприняло в себя время, для того чтобы – заполнить его пустоту: оттого мы и наполняем собою все время, настоящее, прошедшее, будущее, – в одинаковой мере, и для нас так же невозможно выпасть из бытия, как и из пространства. В сущности, немисливо, чтобы то, что в какой-нибудь данный момент обладает полнотою реальных сил, когда-либо превратилось в ничто и затем, в течение бесконечного времени, больше не существовало. Отсюда – христианское учение о возрождении всех вещей, отсюда – учение индусов о все новом и новом творчестве мира

Брахмой, отсюда – аналогичные догматы греческих философов. Великая тайна нашего бытия и небытия, для разгадки которой и придуманы были эти и все родственные им догматы, в конечном счете зиждется на том, что то самое, что объективно составляет бесконечный ряд времени, субъективно есть точка, неделимое, вечное настоящее: но кто поймет это? Лучше всего выяснил это Кант в своем бессмертном учении об идеальности времени и о всеединой реальности вещи в себе. Ибо из этого учения следует, что истинно-существенная сторона вещей, человека, мира неизменно пребывает, незыблемая и твердая, в «здесь-теперь» и что смена явлений и событий представляет собою не что иное, как результат нашего восприятия этого «здесь-теперь» с помощью формы вашей интуиции – времени. Поэтому, вместо того чтобы говорить людям: «вы произошли от рождения, во вы бессмертны», следовало бы сказать: «вы не ничто», и надо разъяснить им это в смысле изречения, приписываемого Гермесу Трисмегисту: «поистине что есть, то будет всегда» (Стоб[ей]. «Экл[оги]», 43,6). Если же это не удастся и робкое сердце опять затянет свою старую жалобную песнь: «я вижу, как все существа путем рождения возникают из ничего и спустя короткое время снова обращаются в ничто: и мое бытие, теперь настоящее, скоро тоже будет лежать в далеком прошлом, и я буду ничто!», – то правильный ответ на эту жалобу будет такой: «Разве ты не существуешь? Разве ты не живешь в нем, этом драгоценном настоящем, к которому вы все, дети времени, так жадно стремитесь, – разве оно не твое, действительно твое? И разве ты понимаешь, как ты достиг его? Разве тебе известны те пути, которые привели тебя к нему,

– чтобы ты мог сознать, будто смерть замкнет их для тебя? Самая возможность какого бы то ни было существования-твоего я, после разрушения твоего тела, для тебя непостижима. Но разве она может быть для тебя более непостижима, чем твое нынешнее существование и то, как ты его достиг? Почему же ты сомневаешься, что те самые пути, которые открылись пред тобою для этого настоящего, не будут открыты для тебя и ко всякому будущему?»

Хотя все подобные соображения, несомненно, и могут пробудить в нас сознание, что в нас есть нечто, для смерти неразрушимое, но реально это сознание зародится у нас лишь в том случае, если мы поднимемся на такую точку зрения, с которой рождение не является началом нашего бытия. А уж отсюда следует, что то начало в нас, которое представляется неразрушимым для смерти, это, собственно, не индивидуум, – тем более, что последний, возникший путем рождения и нося в себе свойства отца и матери, служит только одним из представителей своего вида и, в качестве такого, может быть лишь конечным. Как, соответственно этому, индивидуум не имеет воспоминаний о своей жизни до своего рождения, так после смерти не может он иметь воспоминаний о своей теперешней жизни. Но всякий полагает свое я в сознании, и оттого оно, это я, представляется нам связанным с индивидуальностью, вместе с которой, бесспорно, погибает все то, что свойственно данному личному я и что отличает его от других. И оттого продолжение нашей жизни без индивидуальности ничем не отличается в наших глазах от продолжения жизни остальных существ, – и мы видим, как гибнет наше я. Но кто таким образом приводит свое бытие в связь с тождеством сознания и поэтому требует для последнего бесконечной посмертной жизни, должен бы сообразить, что, во всяком случае, он может купить ее только ценою столь же бесконечной прошлой жизни до рождения. В самом деле: так как он не имеет никаких воспоминаний о жизни до рождения и его сознание начинается, следовательно, вместе с рождением, то последнее и должно ему казаться возникновением его бытия из ничего. Но это значит, что бесконечное время своего посмертного бытия он покупает ценою столь же бесконечного бытия до рождения, – а в таком случае счета сводятся для него без прибылей. Если же то существование, которого смерть не трогает, – иное, чем существование индивидуального сознания, то оно должно так же не зависеть и от рождения, как не зависит оно от смерти, и поэтому одинаково верны должны быть относительно него два выражения: «я всегда буду» и «я всегда был», – а это дает в результате вместо двух бесконечностей одну. Но, собственно, в термине «я» заключается величайшее недоразумение, как это без дельных слов поймет всякий, кто припомнит содержание нашей второй книги и проведенное там

различие между водящим и понимающим слово я; я могу сказать: «смерть – мой полный конец», или же так: «Какую бесконечно малую часть мира я составляю, такой же малой частью моего истинного существа служит это мое личное явление». Ноя – темная точка сознания, подобно тому как на сетчатке слепа именно та точка, куда входит зрительный нерв, подобно тому как самый мозг совершенно нечувствителен, тело солнца темно и глаз видит все, – только не себя. Наша познавательная способность целиком направлена во вне, соответственно тому, что она является продуктом такой мозговой функции, которая возникла в интересах простого самосохранения, т.е. для того, чтобы находить пищу и ловить добычу. Оттого всякий и знает о себе лишь как об этом индивидууме, каким он представляется во внешнем восприятии. А если бы он мог сознать, что он такое еще сверх того и кроме того, то он охотно отпустил бы свою индивидуальность на все четыре стороны, посмеялся бы над своей цепкой привязанностью к ней и сказал бы: «к чему горевать мне об утрате этой индивидуальности, когда я ношу в себе возможность бесчисленных индивидуальностей?» Он увидел бы, что хотя ему и не предстоит продолжения его индивидуальности, но это все равно, как если бы оно предстояло, ибо он носит в себе его полное возмещение. Кроме того, надо принять в соображение еще и следующее: индивидуальность большинства людей так жалка и ничтожна, что они поистине ничего в ней не теряют, и то, что может еще иметь у них некоторую ценность, носит характер общечеловеческий, – а последнему неразрушимость вполне обеспечена. Да уже одна оцепенелая неизменность и роковая ограниченность всякой индивидуальности, как таковой, в случае ее бесконечного существования, наверное, своею монотонностью породила бы в конце концов такое пресыщение ею, что люди охотно согласились бы превратиться в ничто, лишь бы только избавиться от нее. Требовать бессмертия индивидуальности, это, собственно говоря, все равно, что желать бесконечного повторения одной и той же ошибки. Ибо, в существе дела, индивидуальность – это своего рода ошибка, недосмотр, нечто такое, чему бы лучше не быть и отрешение от чего является настоящей целью жизни. Это находит свое подтверждение и в том, что большинство людей, даже, собственно говоря, все люди, так созданы, что они не могли бы быть счастливы, в какой бы мир они ни попали. Если бы какой-нибудь мир освобождал их от нужды и скорбей, то они в такой же мере обречены были бы на скуку; а если бы он устранял от них скуку, то они в такой же мере подпали бы нужде, скорби и страданиям.

Таким образом, для счастья человека вовсе недостаточно, чтобы его переселили в «лучший мир», нет, для этого необходимо еще, чтобы произошла коренная перемена и в нем самом, чтобы он перестал быть тем, что он есть, и сделался тем, что он не есть. А для этого он, прежде всего, должен перестать быть тем, что он есть: этому требованию предварительно удовлетворяет смерть, моральная необходимость которой выясняется уже и с этой точки зрения. Перейти в другой мир и переменить все свое существо – это, в действительности, одно и то же. На этом, в конечном счете, зиждется и та зависимость объективного от субъективного, которую разъясняет идеалистический принцип нашей первой книги: именно здесь поэтому и лежит точка соприкосновения между трансцендентальной философией и этикой. Если принять это во внимание, то мы поймем, что пробуждение от сна жизни возможно только потому, что вместе с ним разрывается и вся его основная ткань, – а последней служит самый орган его, интеллект со своими формами: если бы интеллект оставался цел и невредим, то ткань сновидения продолжала бы развиваться до бесконечности, – так прочно сросся он с нею. То же, что собственно грезились интеллекту, все-таки еще отлично от него, и только оно останется. Бояться же, что со смертью погибает все, – это похоже на то, как если бы кто-нибудь думал во сне, что существуют одни только сонные грезы без грезящего человека. – Но если в смерти чье-нибудь индивидуальное сознание находит себе конец, то стоит ли желать, чтобы оно опять возгорелось и продолжало существовать до бесконечности? Ведь его содержание, в большей своей части, а обыкновенно и сплошь представляет собою не что иное, как поток мелочных, земных, жалких мыслей и бесконечных забот, – дайте же и им, наконец, успокоиться! С глубоким

смыслом писали древние на своих гробницах: «ночной безмятежности» или «благого покоя». Требовать же, как это часто делают, бессмертия индивидуального сознания для того, чтобы связать с ним потустороннюю награду или кару, – это значит только рассчитывать на соединимость добродетели и эгоизма. Но эгоизм и добродетель никогда не подадут друг другу руки: они составляют полную противоположность. Зато глубокую основу имеет под собою непосредственное убеждение, какое рождается у нас при созерцании благородных подвигов, – убеждение, что никогда не иссякнет и не обратится в ничто тот дух любви, который побуждает одного щадить своих врагов, другого – с опасностью для жизни заступаться за человека, никогда раньше не виданного.

Самый серьезный ответ на вопрос о загробном существовании индивидуума дается в великом учении Канта об Реальности. времени. Именно в данном пункте это учение особенно важно и плодотворно, потому что своими, хотя и вполне теоретическими, но глубоко обоснованными взглядами, оно заменяет положения, которые и на том, и на другом пути вели к абсурду, и сразу устраняет самый волнующий из всех метафизических вопросов. Начало, конец, продолжение – это все такие понятия, которые заимствуют свой смысл единственно от времени и получают значение только при условии последнего. А время между тем не имеет абсолютного бытия, не есть способ и склад внутреннего существования вещей, а представляет собою только ту форму, в которой мы познаем наше и всех вещей бытие и существо; отсюда следует, что это познание весьма несовершенно и ограничено одними явлениями. Таким образом, только к последним находят себе применение понятия прекращения и продолжения, – а не к тому, что в них, этих явлениях, нам представляется, т.е. не ко внутренней сущности вещей, в применении к которой эти понятия, следовательно, больше не имеют смысла. Это видно уже из того, что на вопрос о загробной жизни индивидуума, – вопрос, который вытекает из названных понятий временного характера, – не может быть дано никакого ответа, и каждое решение его в ту или другую сторону открыто серьезным возражениям. В самом деле: можно утверждать, что наше внутреннее существо продолжается после смерти, так как нелегко, чтобы оно погибало; но можно утверждать и то, что наше внутреннее существо погибает, так как нелегко, чтобы оно продолжалось: в сущности, одинаково верно и то, и другое. Здесь можно бы таким образом построить нечто вроде антиномии, – но она опиралась бы на одни только отрицательные данные. В ней субъекту суждения мы приписывали бы два противоречиво-противоположные предиката, – но только потому, что вся категория последних к этому субъекту неприменима. Если же отказывать г ему в обоих предикатах не вместе, а порознь, то дело принимает такой вид, как будто бы этим утверждается предикат, противоречиво-противоположный тому, который в каждом данном случае за субъектом отрицают. Это объясняется тем, что здесь мы сравниваем несоизмеримые величины, поскольку данная проблема переносит нас в такую область, которая упраздняет время и все-таки употребляет временные определения: следовательно, приписывать субъекту эти определения или отказывать ему в них, – одинаково не-: верно. Другими словами: эта проблема трансцендентна. В этом смысле смерть остается тайной.

Но, удерживая это различие между явлением и вещью в себе, можно выставить утверждение, что человек, правда, как явление и преходящ, но на его внутреннее существо эта бренность не распространяется и последнее, таким образом, неразруσιμο, – хотя вследствие характерной для него элиминации временных понятий ему и нельзя приписать никакой продолжительности. Итак, мы приходим здесь к понятию такой неразрушимости, которая, однако, не имеет временного характера. Это понятие, добытое путем абстракции, и мыслимо только в абстракции: не подтверждаемое никакой интуицией, оно, собственно, и не может быть доведено до отчетливой формы. Но, с другой стороны, здесь следует указать на то, что мы, в противоположность Канту, не отрицаем безусловно познаваемости вещи в себе, а знаем, что последнюю следует искать в воле. Правда, мы никогда не утверждали, что обладаем абсолютным и исчерпывающим знанием вещи в себе; напротив, мы очень хорошо видели, что невозможно познать что бы то ни было таким, каково оно в своей безусловности

и внутренней сущности. Ибо коль скоро я познаю, я имею известное представление; последнее же, именно потому, что оно – мое представление, не может быть тождественно с познаваемым предметом, а переводя его из бытия для себя в бытие для других, воспроизводит его в совершенно другой форме, т.е. все еще должно быть рассматриваемо не иначе, как явление данного предмета. Поэтому для познающего сознания, какими бы свойствами оно ни обладало, всегда могут существовать одни только явления. Это не вполне устраняется даже и там, что объектом познания служит здесь мое собственное существо: ибо поскольку это существо попадает в поле моего познающего сознания, оно оказывается уже только рефлексом моего существа, чем-то от самого этого существа отличным, т.е. уже до известной степени – явлением. Таким образом, поскольку я – познающее, в своем собственном существе я имею только явление; а поскольку я сам – непосредственно это существо, постольку я – не познающее. Ведь то, что познание – только производное свойство нашего существа и обуславливается животной природой последнего, – это я достаточно выяснил во второй книге. Строго говоря, даже и волю свою мы всегда познаем еще только как явление, а не в ее безусловной, внутренней сущности. Но именно в этой же второй книге, равно как и в сочинении «О воле в природе», я обстоятельно показал, что когда, желая проникнуть в недра вещей, мы покидаем все то, что нам дано лишь косвенно и извне, и становимся лицом к лицу с тем единственным явлением, в сущность которого нам дано заглянуть непосредственно изнутри, то как нечто конечное, как ядро реальности мы безусловно находим в нем, этом явлении, волю; и оттого мы признаем последнюю вещь в себе, поскольку она уже не имеет своей формой пространство, хотя сохраняет еще форму времени, поскольку, следовательно, она раскрывается перед нами только в самом непосредственном проявлении своем, – и признаем к тому же с той оговоркой, что это познание вещи в себе еще не есть исчерпывающее и вполне адекватное. В этом смысле, значит, мы и здесь удерживаем понятие воли, как вещи в себе.

К человеку, как явлению во времени, понятие прекращения, бесспорно, применимо, и эмпирическое знание неопровержимо указывает на смерть, как на конец этого временного существования. Конец личности так же реален, как реально было ее начало, и в том самом смысле, в каком нас не было до рождения, нас не будет и после смерти. Но при этом смерть не может уничтожить большего, чем дано было рождением, – следовательно, не может она уничтожить того, благодаря чему только и стало возможным самое рождение. В этом смысле «рожденный и возрожденный» – прекрасное выражение. Но вся совокупность эмпирического знания предлагает нам одни явления: только на последнее, значит, распространяются временные процессы возникновения и уничтожения, а не на само являющееся, не на внутреннюю сущность. Для последней вовсе не существует обуславливаемой мозгом противоположности между возникновением и уничтожением, – здесь эта противоположность, теряет смысл и значение. Внутренняя сущность, таким образом, остается недоступной для временного конца какого бы, то ни было временного явления и постоянно удерживает за собою такое бытие, к которому неприменимы понятия начала, конца и продолжения. А подобное бытие, насколько мы можем его проследить, это, в каждом являющемся существе, – его воля; так это и в человеке. Сознание же состоит в познании, а последнее в качестве деятельности мозга, т.е. функции организма, относится, как я уже достаточно выяснил, к простому явлению и поэтому кончается вместе с ним: неразрушима одна только воля, чьим созданием, или, вернее, отображением, было тело. Строгое различие воли от познания, с утверждением примата первой, – эта основная черта моей философии, – вот единственный ключ к разрешению того противоречия, которое принимает различные формы и каждый раз с новой силой возникает даже в самом элементарном сознании, – того противоречия, что смерть – наш конец, а мы между тем все-таки должны быть вечны и неразрушимы: Спинозовское «чувствуем и воочию убеждаемся, что мы вечны». Ошибка всех философов заключалась в том, что метафизическое, неразрушимое, вечное в человеке они полагали в интеллекте, между тем как на самом деле оно лежит исключительно в воле, которая от первого совершенно отлична и только одна

первоначальна. Как я самым основательным образом показал во второй книге, интеллект – феномен производный и обусловленный мозгом, и поэтому он вместе с ним начинается и кончается. Воля одна – начало обуславливающее, зерно явления, от форм последнего, к которым относится и время, свободное, – а следовательно, и неразрушимое. Со смертью, таким образом, погибнет сознание, но не то, что породило и поддерживало это сознание: гаснет жизнь, но остается принцип жизни, который в ней проявлялся. Оттого всякому и подсказывает несомненное чувство, что в нем есть нечто безусловно непреходящее и неразрушимое; даже свежесть и живость наших воспоминаний из очень далекого времени, из раннего детства, свидетельствуют о том, что в нас есть нечто такое, что не увлекается потоком времени, не стареет, а пребывает неизменным. Но что такое это непреходящее, – этого нельзя себе ясно представить. Это не сознание, как и не тело, на котором, очевидно, зиждется сознание. Это скорее то, на чем зиждется самое тело вместе с сознанием, т.е. именно то, что, попадая в поле сознания, оказывается волей. Выйти за пределы этого непосредственного проявления ее воли мы, разумеется, не можем, потому что нам не дано перешагнуть за предел сознания; и поэтому вопрос о том, что такое это неразрушимое в нас начало, поскольку оно не попадает в сознание, т.е. что оно такое само по себе и безусловно, – этот вопрос должен остаться без ответа. В пределах явления и посредством его форм, времени и пространства, как принципа индивидуации, дело, по-видимому, обстоит так, что человеческий индивидуум погибает, а человеческий род неизменно пребывает и живет. Но во внутреннем существе вещей, которое остается свободным от этих форм, отпадает и все различие между индивидуумом и родом, и оба составляют непосредственно одно. Вся воля к жизни сполна находится в индивидууме, как она находится и в роде, и потому бессмертие рода – это только символ неразрушимое индивидуума.

Таким образом, бесконечно важное понимание неразрушимости нашего истинного существа для смерти целиком зиждется на разнице между явлением и вещью в себе. Поэтому я освещу эту разницу самым ярким образом, вытеснив ее теперь на том, что противоположно смерти, т.е. на возникновении животных существ, – рождении. Ибо этот процесс, такой же загадочный, как и смерть, непосредственное всего рисует у нас перед глазами основное различие между явлением и внутренней сущностью вещей, т.е. между миром, как представлением, и миром, как волей, а равно и полную разнородность, существующую между законами этих обоих миров.

Акт рождения представляется нам в двояком виде; во-первых, для самосознания, которого единственным предметом, как я уже – говорил, служит воля со всеми своими состояниями; во-вторых, для сознания других вещей, т.е. ля мира представлений, или эмпирической реальности вещей. Со стороны воли, т.е. изнутри, субъективно, для самосознания, названный акт представляется как самое непосредственное и полное удовлетворение воли, т.е. как сладострастие. Со стороны же представления, т.е. извне, объективно, для сознания других вещей, он – уток искуснейшей ткани, основа невыразимо сложного животного организма, который после этого нуждается еще только в дальнейшем развитии, для того чтобы предстать перед нашими изумленными глазами. Этот организм, бесконечную сложность и совершенство которого знает лишь тот, кто изучал анатомию, со стороны представления нельзя понимать и мыслить иначе как систему» обдуманную в самых закономерных комбинациях и осуществленную с чрезвычайным искусством и точностью, как труднейший проект самых глубоких соображений, между тем со стороны га, в самосознании, мы видим, что этот организм произвел в результате векового акта, составляющего прямую противоположность всякому соображению, – в результате слепого и дикого порыва, необыкновенно сладострастного ощущения. Эта противоположность находится в тесном родстве с указанным выше бесконечным контрастом и абсолютной легкостью, с какою природа создает свои творения, и в своей удивительной беспечности, нисколько не задумываясь, обрекает свои детища на гибель, – и непостижимо искусной и продуманной конструкцией этих самых творений, судя по которой создать их было бесконечно трудно, так что необходимо, по-видимому, самым тщательным и изысканным

образом печься об их сохранении, – тогда как на самом деле мы видим совершенно иное. Теперь, когда путем этих, правда весьма необычных, «соображений» мы крайне резко сопоставили обе разнородные грани мира и как бы сжали их в одну руку, нам не следует ни на минуту разъединять их, для того чтобы убедиться в полной неприменимости законов явления, или мира как представления, к миру воли, или вещей в себе; тогда для нас станет понятнее, что в то время, как на стороне представления, т.е. в мире феноменов, нам мерещится то возникновение из ничего, то совершенное уничтожение возникшего, – на другой стороне, в сфере вещи в себе, перед нами лежит такая сущность, в применении к которой вовсе не имеют смысла понятия возникновения и уничтожения. Ибо только что, углубившись в самый корень мира, где в самосознании встречаются лицом к лицу явление и внутренняя сущность, мы как бы осязательно поняли что они, т.е. явление и сущность, безусловно несоизмеримы между собою, что весь характер и склад бытия одного, со всеми основными законами этого бытия, для другой не значит ничего и даже меньше, чем ничего.

Я думаю, что это последнее соображение лишь немногие поймут хорошо и что всем, кто его не поймет, оно покажется неприятным и даже предосудительным; но из-за этого я не поступлюсь ничем, что может служить к уяснению моей основной мысли.

В начале этой главы я указал на то, что великая привязанность к жизни, или, вернее, страх смерти, нисколько не вытекает из познания – в последнем случае он, этот страх, был бы результатом сознательного убеждения в ценности жизни. Я выяснил, что страх смерти имеет свои корни непосредственно в воле и возникает из ее первоначального естества, когда ей чуждо всякое познание и она является поэтому слепой волей к жизни. Как в жизнь нас завлекло совершенно иллюзорное побуждение сладострастия, так нас удерживает в ней, несомненно, такой же иллюзорный страх смерти. И это побуждение, и этот страх непосредственно вытекают из воли, которая сама по себе чужда познанию. Если бы, наоборот, было существо, исключительно познающее, то смерть была бы для него не только безразлична, но и прямо желанна. Между тем соображение, до которого мы подошли здесь, учит нас, что смерть поражает только наше Опознающее сознание, между тем как воля, поскольку она – та вещь в себе, которая лежит в основе всякого индивидуального явления, – воля свободна от всего, что зиждется в временных определениях, т.е. она непреходяща. Ее порыв к существованию и проявлению, откуда возникает мир, всегда находит себе удовлетворение, ибо мир сопровождает в, как тень – свое тело: ведь он не что иное, как обнаружено ее существа. А если воля все-таки боится в нас смерти, » это происходит от того, что познание показывает ей здесь сущность только в индивидуальном явлении; отсюда и возникает для воли иллюзия, будто вместе с этим явлением погибает и она, подобно тому как мне кажется, что если разобьют зеркало, в которое я смотрюсь, то вместе с ним рушится и мое изображение в нем: это-то и проникает волю содроганием, как противное ее изначальному естеству, которое представляет собою слепой порыв к бытию. Отсюда следует, что то начало в нас, которое одно способно бояться смерти и действительно одно и боится ее, т.е. воля, смерти не подлежит; а то, что смерти подвластно и действительно погибает, – это по самой природе своей не способно испытывать никакого страха, как и вообще никаких желаний или аффектов, и поэтому равнодушно к бытию или небытию, это именно – простой субъект познания, интеллект, чествование которого заключается в его отношении к миру представления, т.е. к миру объективному, коего он жил коррелятом и с существованием коего его собственное бытие в действительности составляет одно. Если таким образом индивидуальное сознание и не переживает смерти, то ее переживает то, что одно только и противится – воля. Отсюда объясняется и то противоречие, что хотя философы, стоя на почве познания, всегда очень основательно доказывали, что смерть не есть зло, – все-таки для страха смерти все эти доводы оставались неубедительны, – именно потому, что корни его лежат не в познании, а исключительно в воле. Если все религии и философы сулят вечную награду за одну только добродетель воли, или сердца, а не за достоинства интеллекта, или головы, то это тоже вытекает именно из того, что неразрушимое начало в нас – воля, а не интеллект. К уяснению этой мысли может послужить и следующее. Природа

воли, составляющей наше внутреннее существо, проста: воля только хочет и не познает. Субъект же познания – явление вторичное, проистекающее из объективации воли: это – объединяющий пункт чувствительности нервной системы, как бы фокус, в котором собираются дуги деятельности всех частей мозга. И поэтому вместе с мозгом должен погибнуть и он. В самосознании он, как чисто познающее начало, противостоит воле, в качестве ее зрителя, и хотя он произошел из нее, все-таки он познает в ней нечто от себя отличное, – познает вследствие этого только эмпирически, во времени, по частям, в ее последовательных возбуждениях и актах, – да и о решениях ее он узнает лишь апостериорно и часто весьма косвенным путем. Этим и объясняется, почему наше собственное существо представляет для нас, т.е. для нашего интеллекта, загадку и почему индивидуум смотрит на себя как на нечто возникшее и преходящее, хотя его сущность сама по себе безвременная, т.е. вечная. Как воля не поикает, так, наоборот, интеллект или субъект познания – начало исключительно познающее, чуждое каких бы то ни было желаний. Физически это выражается в том, что, как я уже упомянул во второй книге, по Биша, различные аффекты непосредственно действуют на все части организма и нарушают их функции, – за исключением мозга, который они в крайнем случае могут поражать лишь косвенно, т.е. лишь в результате именно этих функциональных нарушений в других органах («О жизни и смерти», разд. 6, § 2). А отсюда следует, что субъект познания, сам по себе и как такой, ни в чем не может принимать участия или интереса и для него безразлично существование или несуществование чего бы то ни было на свете, и даже свое собственное. Почему же это безучастное существо должно быть бессмертным? Оно кончается вместе с временным явлением воли, т.е. с индивидуумом, как вместе с ним оно и началось. Это – фонарь, который гасят, как только он сослужил свою службу. Интеллект, как и наглядный мир, в нем одном существующий, – простое явление; но конечность их, интеллекта и мира, не касается того, чего проявлением они служат. Интеллект – функция первой системы головного мозга; но эта система, как и остальное тело, – объектность воли. Поэтому интеллект зиждется на соматической жизни организма, но последний сам зиждется на воле. Следовательно, на органическое тело можно в известном смысле смотреть как на промежуточное звено между волей и интеллектом, хотя на самом деле оно не что иное, как воля, принявшая в воззрении интеллекта пространственный образ. Смерть и рождение – это постоянное обновление сознания воли, которая сама по себе не имеет ни начала, ни конца и которая одна является как бы субстанцией бытия (но всякое такое обновление влечет за собою и новую возможность отрицания воли к жизни). Сознание-это жизнь субъекта познания, или мозга, а смерть – юнец этого субъекта. Поэтому сознание, конечно, всегда ново, каждый раз начинается с начала. Пребывает неизменной одна только воля, но только она одна и заинтересована в той неизменности потому, что она – воля к жизни. Познающий субъект сам по себе ничем не заинтересован. Но в я объединяются между собою и эта воля, и этот субъект. В каждом животном существе воля приобрела себе интеллект, и он для нее – свет, при котором она осуществляет свое основание, вероятно, и в том, что индивидуальная воля Неохотно решается на разлуку со своим интеллектом, который в общем течении природы выпал на ее долю, – со своим проводником и стражем, без которого она чувствует себя беспомощной и слепой.

Изложенные мною взгляды находят себе подтверждение и в повседневном моральном опыте: он учит нас, что сальна только воля, между тем как объекты ее, в качестве обусловленных познанием, представляют собою только явление, только пар и пену, подобно тому вину, которым потчевал Мефистофель в погребке Ауэрбаха; после каждого чувственного наслаждения и мы говорим: «казалось мне, – я пил вино».

Ужасы смерти главным образом зиждутся на той иллюзии, что с нею я исчезает, а мир остается. На самом же деле верно скорее противоположное: исчезает мир, а сокровенное ядро я, носитель и создатель того субъекта, в чьем представлении мир только и имеет свое существование, остается. Вместе с мозгом погибает интеллект, а с ним и объективный мир, его простое представление. То, что в других мозгах, как и прежде, будет жить и волноваться

подобный же мир, — это для исчезающего интеллекта безразлично. Если бы поэтому истинная реальность лежала не в воле я если бы за границы смерти простиралось не моральное бытие, то ввиду того, что интеллект, а с ним и его мир, погаснет, сущность вещей вообще была бы не чем иным, как бесконечной сменой мимолетных и мрачных сновидений, без всякой взаимной связи: ибо неизменное пребывание бессознательной природы находится только в представлении времени у природы познающей. И следовательно, все тогда было бы — некий мировой дух, без цели и смысла грезящий по большей части мрачные и тяжелые сны.

И поэтому когда индивидуум чувствует страх смерти, то перед нами, собственно говоря, раскрывается странное и даже смеха достойное зрелище: владыка миров, который все наполняет своим существом и благодаря которому только и существует все, что есть, — этот владыка трепещет и боится погибнуть, погрузиться в бездну вечного ничто, — между тем как в действительности все полно им и нет такого места, где бы его не было, нет существа, в котором бы он не жил, ибо небытие является носителем бытия. И тем не менее это он трепещет в индивидууме, который страдает страхом смерти, ибо он одержим той рождаемой принципом индивидуация иллюзией, будто его жизнь ограничена жизнью теперь умирающего существа: эта иллюзия входит в то тяжелое сновидение, которой он грезит, как вода к жизни. Но можно бы сказать умирающему: «ты перестаешь быть чем-то таким, чем лучше было бы тебе никогда и не становиться».

Если в человеке не наступило отрицание воли к жизни, то смерть оставляет после него зародыш и зерно совершенно иного бытия, в котором возрождается новый индивидуум, — таким свежим и первозданным, что он сам предается о себе удивленному размышлению. Отсюда мечтательные и задумчивые порывы благородных юношей в ту пору, когда это свежее сознание достигает своего расцвета. Что для индивидуума сон, то для воли как вещи в себе — смерть. Воля не выдержала бы, не могла бы в течение целой бесконечности переносить все ту же сутолоку и страдания без истинного выигрыша для себя, если бы у нее сохранились при этом воспоминание и индивидуальность. Она отбрасывает их, в этом — ее Лета, и освеженная этим сном смерти, наделенная другим интеллектом, она опять является в виде нового существа: «к новым берегам зовет нас новая заря»...

Как утверждающая себя воля к жизни, человек имеет корни своего бытия в роде. Вследствие этого смерть — только утрата одной индивидуальности и обличение в другую, т.е. изменение индивидуальности, совершаемое под исключительным руководством собственной воли человека. Ибо только в последней лежит та вечная сила, которая могла дать ему бытие и я, но которая в силу его свойства не в состоянии удержать их за ним. Смерть, это — безумие, которое поддерживает сущность каждого («эссенция») в его притязании на существование («экзистенцию»); это — раскрывающееся противоречие, заложенное во всяком индивидуальном бытии:

*Все то, чему начало было,
Достойно, чтобы оно уплыло
[Гете. «Фауст»].*

И все-таки в распоряжении этой самой силы, т.е. воли, находится бесконечное число подобных же существований с их я, которые, однако, будут столь же ничтожны и преходящи. А так как всякое я имеет свое особое сознание, то для последнего, как такого, это бесконечное число других я ничем не отличается от я единственного. С этой точки зрения, для меня представляется не случайностью, что вечность одновременно означает и отдельный человеческий век, в бесконечное время: уже отсюда можно видеть, хоть и неясно, что» сами по себе и в своем конечном основании, и то, и другое составляют одно и что поэтому, собственно говоря, безразлично, существую ли я, только в течение отмеренного мне века или же в бесконечности времени.

Но, разумеется, все то, о чем я выше говорил, мы не можем представить себе совершенно без помощи понятий о времени, — а между тем они должны быть устранены, когда речь идет о вещи в себе. Но одним из непреодолимых ограничений нашего интеллекта

является то, что он никогда не может вполне отрешиться от этой первой и самой непосредственной формы всех своих представлений – времени, и оперировать без нее. Оттого мы, бесспорно, приходим к различию, что она распространяется не на всю душу (познающее существо остается неизменным), а только на волю, – благодаря чему и отпадает здесь много не-сообразностей, свойственных учению о метемпсихозе; кроме того, от обычной веры в метемпсихоз настоящая отличается сознанием того, что форма времени является здесь лишь в качестве неизбежного приспособления к ограниченности нашего интеллекта. Если же мы призовем на помощь тот факт, разъясняемый ниже, в 43-й главе, что характер, т.е. воля, наследуется человеком от отца, а интеллект – от матери, то с общим строем наших воззрений вполне совпадает то, что воля человека, сама по себе индивидуальная, в смерти разлучается с интеллектом, при рождении полученным от матери, и затем, согласно своим вновь модифицированным свойствам, следуя нити гармонирующего с последними и безусловно необходимого течения мировых вещей, получает в новом рождении новый интеллект, благодаря которому она становится новым существом, не сохраняющим никакого воспоминания о своем прежнем бытии, ибо интеллект, который один только и обладает способностью воспоминаний, представляет собою смертную часть, или форму, между тем как воля-часть вечная, субстанция; вот почему для характеристики этого учения более подходит слово «палингенезия», чем «метемпсихоз».

Эти постоянные возрождения образуют собою череду жизненных снов, которые грезятся воле, в себе неразрушимой, пока она, умудренная и исправленная такой обильной сменой разнородного познания в постоянно новых и новых формах, не уничтожит сама себя.

С этим воззрением согласуется и подлинное, так сказать – эзотерическое, учение буддизма, как его характеризуют новейшие исследования. Оно исповедует не метемпсихоз, а своеобразную, зиждущуюся на моральной основе палингенезию, которую оно развивает и объясняет с большим глубокомыслием, как это можно видеть из данного у Спенса Харди в его «Руководстве по буддизму», стр. 394 – 396, высокопоучительного и интересного изложения этой религиозной теории (ср. стр. 429, 440 и 445 той же книги); подтверждение этому можно найти у Тэйлора в «Прабод Чандра Дайя», 1912, стр. 35; а также у Сангермана в «Бирманской империи», стр. 6; как и в «Азиатских исследованиях», том 6, стр. 179 и том 9, стр. 256. И очень полезный немецкий компендиум буддизма, составленный Кеппенем, тоже содержит верные сведения по этому пункту. Однако для большинства буддистов это учение слишком тонко; поэтому для них, в виде удобопонятного суррогата, проповедуется именно метемпсихоз.

Впрочем, не следует упускать из виду, что даже эмпирические данные свидетельствуют в пользу такого рода палингенезии. Есть фактическая связь между рождением вновь появляющихся существ и смертью существ отживших: она сказывается именно в той большой плодовитости человеческого рода, которая возникает вслед за опустошительными эпидемиями. Когда в XIV веке черная смерть обезлюдилась большую часть Старого Света, то в человечестве возникла совершенно необычайная плодовитость и двойни сделались весьма часты; в высшей степени странно было при этом то обстоятельство, что ни один из родившихся за это время детей не получил сполна всей нормы зубов, – это значит, что напрягавшаяся природа поскупилась на детали. Об этом повествует Ф. Шнуррер в своей «Хронике эпидемий», 1825. Точно так же и Каспер в сочинении «О вероятной продолжительности человеческой жизни», 1835, устанавливает то основное положение, что самое решительное влияние на долговечность и смертность в каждом данном населении имеет число рождений в нем, которое всегда идет нога в ногу со смертностью, так что смертные случаи и случаи рождения всегда и повсюду увеличиваются и уменьшаются в одинаковой пропорции; Каспер неопровержимо доказывает это на массе фактов, собранных из многих стран и притом из разных частей последних. И тем не менее не может существовать физической причинной связи между моей преждевременной смертью и плодовитостью чужого брачного ложа, или наоборот. Итак, метафизическое выступает здесь самым неоспоримым и поразительным образом как непосредственное основание для

объяснения феноменов физических.

Хотя каждое новорожденное существо и вступает в новое бытие свежим и радостным и наслаждается им, как подарком, – во на самом деле здесь нет и не может быть никакого подарка. Его свежее существование куплено ценою старости и смерти существа отжившего, которое хотя и погибло, по содержало в себе неразрушимый зародыш, из коего и возникло это новое существо: оба они – одно существо. Показать мост между ними – это было бы, конечно, решением великой загадки.

Высказанную здесь великую истину никогда всецело не отвергали, хотя ее и не могли свести к ее точному и правильному смыслу: на последний бросает свет только учение о примате и метафизической сущности воли и о производной, чисто органической природе интеллекта. Мы видим именно, что учение о метемпсихозе, которое ведет свое начало от самой древней и самой благородной эпохи человеческого рода, всегда было распространено на земле и было верой огромного большинства людей и даже догматом всех религий» за исключением иудейской и двух ее отпрысков; во тоньше всего и ближе всего к истине оно, как я уже упомянул, – в буддизме. Итак, если христиане уповают на свидание с ближними в ином мире, где люди встретятся между собою во всей полноте своей личности и тотчас же узнают друг друга, то в остальных религиях это свидание происходит уже и теперь, но только инкогнито: именно, в кругообороте рождений и в силу метемпсихоза, или палингенезии, те лица, которые стоят ныне в близком общении или соприкосновении с нами, и возродятся вместе с нами при ближайшем рождении и будут иметь те же или, по крайней мере, аналогичные отношения и чувства к нам, что и теперь, – все равно, дружественные или враждебные (см.: Спенс Харди. «Руководство по буддизму», стр. 162). Конечно, восприимчивость себя и других ограничивается здесь смутным чувством, каким-то восприимчиванием, которое никогда не может быть Доведено до полной отчетливости и теряется в бесконечной дали, – только сам Будда имеет то преимущество, что он ясно помнит свое и других прежние рождения, как это описано в «Ятака». И поистине, когда в счастливые минуты мы чисто объективными глазами смотрим на дела и пробуждения людей в их реальности, то невольно возникает у нас интуитивное убеждение, что не только в идеях (Платоновых) всегда есть и будет одно и то же, но что и современное поколение, в своем подлинном ядре, непосредственно и субстанциально тождественно с каждым из предшествовавших ему поколений. Вопрос сводится лишь к тому, в чем состоит это ядро: ответ, который дает на это мое учение, известен. Интуитивное убеждение, о котором я только что упомянул, вероятно, возникает у нас оттого, что очки времени и пространства, все представляющие во множественном виде, на мгновение теряют свою силу.

По поводу универсальности веры в метемпсихоз Обри в своей прекрасной книге «Об индийской нирване» (стр. 13) справедливо говорит: «это старое верование обошло весь мир, и в глубокой древности оно было так распространено, что один ученый англичанин считает его не имеющим ни отца, ни матери, ни родословной (Томас Вернет, у Бособра. „История Манихейства“, II, стр. 391)».

Уже в «Ведах» и во всех священных книгах Индии метемпсихоз, как известно, представляет собою ядро брахманизма и буддизма; поэтому он еще и теперь исповедуется во всей неисламизированной Азии, т.е. среди большей половины человеческого рода; он имеет там силу глубочайшего убеждения и оказывает невероятно могучее влияние на практическую жизнь. Точно так же был он и верой египтян, от которых его с восторгом переняли Орфей, Пифагор и Платон; в особенности же придерживались его пифагорейцы. А то, что его исповедовали и в греческих мистериях, – это неоспоримо вытекает из девятой книги «Законов» Платона (стр. 38 и 42, в двух изд.). Немезий говорит даже: «без исключения, все греки, которые признавали бессмертие души, думали, что она переносится из одного тела в другое» («О природе человека», гл. 2). Точно так же учение метемпсихоза содержится и в Эдде, именно в Волуспе. Не в меньшей степени было оно и основным принципом религии друидов (Цез[арь]. «О галль[ской] войне», VI. – А. Пиктэ. «Тайна Барда, острова Бретани», 1856). Даже одна магометанская секта в Индостане, «бахры», о которых

обстоятельно повествует Кольбрук в «Азиатских исследованиях», т. 7, стр. 336 и далее, верует в метемпсихоз и потому воздерживается от всякой мясной пищи. Даже у американских и негритянских народов, даже у австралийцев находятся следы этого учения, как это можно видеть из английской газеты «Тайме» от 29 января 1841 г.: в этом номере дается тщательное описание казни двух австрийских дикарей, преданных ей за поджог к убийство, и мы читаем: «младший из них встретил свою участь ожесточенно и мужественно: его мысли были направлены на месть, – по крайней мере, единственные слова его, которые можно было понять, гласили, что он воскреснет в виде „белого“, и это придавало ему мужества». Точно так же и в книге Унгевиттера «Австралия», 1853, сообщается, что папуасы в Новой Голландии считают белых своими же родственниками, вернувшимися на свет. Все это показывает, что вера в метемпсихоз представляет собою естественное убеждение человека, когда он отдается непредвзятому размышлению о жизни. Именно эта вера является действительно тем, за что Кант незаконно выдает свои три мнимые идеи разума, – т.е. философемой, прирожденной человеческому разуму и вытекающей из его собственных форм; и если где-нибудь мы ее не находим, то это значит, что она вытеснена иного рода учениями положительной религии. И я замечал, что она сейчас же оказывает непосредственно убедительное влияние на всякого, кто только впервые услышит о ней. Послушайте, например, как серьезно высказывается о ней даже Лессинг в последних семи параграфах своего «Воспитания человечества». И Лихтенберг в самохарактеристике говорит: «я не уяту отрешиться от мысли, что, прежде чем родиться, я умер». Даже столь чрезмерно эмпирический Юм говорит в своем скептическом трактате о бессмертии, стр. 23: «Метемпсихоз, следовательно, – единственная система этого рода, к которой философия может обратить свой слух». То, что противостоит этому верованию, распространенному во всем человечестве и убедительному как для мудрецов, так и для народов, – это иудаизм и возникшие из него религии; они учат, что человек сотворен из ничего, и таким образом ставят перед ним трудную задачу связать с этим происхождением – из ничего бесконечную жизнь после смерти. Действительно, иудаизму удалось огнем и мечом изгнать из Европы и некоторой части Азии это утешительное первоверование человечества, – и долго еще будет оно в изгнании. Но как трудно было справиться с ним, показывает древнейшая история церкви: большинство еретиков, например, симониисты, василидианды, валентинианцы, маркиониты, гностики и манихеи, были приверженцами именно этой древней веры. Отчасти даже сами иудеи подпали ей, как об этом свидетельствуют Тертуллиан и Юстин (в своих диалогах). В Талмуде рассказывается, что душа Авеля переселилась в тело Сета, а потом – Моисея. Даже и известное место из Свящ. Писания (Матф. 16,13-15) получает свой глубокий смысл лишь в том случае, если предположить, что оно было высказано при условии догмата метемпсихоза. Правда, Лука, у которого тоже встречается это место (9,18-20), прибавляет: «другие же говорят, что один из древних пророков воскрес», т.е. приписывает евреям предположение, что такой старый пророк может еще воскреснуть во всей полноте своего существа, – что представляет собой явную невозможность, так как они ведь знают, что пророк вот уже шесть или семь столетий как лежит в могиле и, следовательно, давным-давно обратился в прах. В христианстве место учения о переселении душ и об искуплении последними всех грехов, содеянных в прежней жизни, заняло учение о первородном грехе, т.е. об искуплении греха, содеянного другим индивидуумом. Итак, и учение о первородном грехе, первое – непосредственно, второе – косвенно, отождествляет, и притом с моральной тенденцией, человека, живущего теперь, с человеком, жившим прежде. Смерть – великий урок, который получает от природы воля к жизни, или, точнее, присущий ей эгоизм; и на нее можно смотреть, как на кару за наше бытие.

Смерть – мучительное разрешение того узла, который сладострастно завязало деторождение, смерть – извне проникающее, насильственное разрушение основной ошибки человеческого существа, – великое разочарование. Мы в основе своей – нечто такое, чему бы не следовало быть, – оттого мы и перестаем быть. Эгоизм заключается, собственно, в том, что человек ограничивает всю реальность своей собственной личностью» полагая, что он

существует только в ней, а не в других личностях. Смерть открывает ему глаза, уничтожая его личность: впредь сущность человека, которую представляет собою его воля, будет пребывать только в других индивидуумах; интеллект же его, который относился лишь к явлению, т.е. к миру как представлению, и был не более, как формой внешнего мира, будет и продолжать свое существование тоже в представлении, т.е. в объективном бытии вещей, как таковом, – следовательно, только в бытии внешнего мира, который существовал и до сих пор. Таким образом, с момента смерти все человеческое я живет лишь в том, что оно до сих пор считало не-я, ибо различие между внешним и внутренним отныне исчезает.

Мы припоминаем здесь, что лучший человек – тот, кто делает наименьшую разницу между собою и другими, не видит в них абсолютного не-я, – между тем как для дурного человека эта разница велика, даже огромна (я выяснил это в своем конкурсном сочинении об основах морали). И вот, согласно сказанному выше, именно эта разница и определяет ту степень, в которой смерть может быть рассматриваема как уничтожение человека. Если же исходить из того, что разница между «вне меня» и «во мне» как пространственная коренится только в явлении, а не в вещи в себе, и значит не абсолютно реальна, то в лагере собственной индивидуальности мы будем видеть лишь утрату явления, т.е. утрату только мнимую. Как ни реальна в эмпирическом сознании указанная разница, все-таки, с точки зрения метафизической, выражения «я погибаю, но мир остается» и «мир погибает, но я остаюсь» в основе своей, собственно говоря, не различны.

И кроме того, смерть – великий повод к тому, чтобы мы прекратили свое существование в качестве я: благо тем, кто этим поводом воспользуется! При жизни воля человека лишена свободы: все его поступки, влекомые цепью мотивов, неизбежно совершаются на основе его неизменного характера. Между тем всякий хранит в себе воспоминания о многом, что он сделал и в чем он недоволен собою. Но если бы он и вечно жил, то, в силу этой неизменности характера, он вечно бы и поступал таким же точно образом. Оттого он должен перестать быть тем, что он есть, для того чтобы из зародыша своего существа он мог возродиться как нечто другое и новое. И смерть разрывает эти узы, воля опять становится свободной, ибо не в ней, а в действии лежит свобода. «Расторгается узел сердца, разрешаются все сомнения, и дела его рассеиваются» – таково одно весьма знаменитое изречение «Вед», которое часто повторяют все ведантисты. Смерть – это миг освобождения от односторонности индивидуальной формы, которая не составляет сокровенного ядра нашего существа, а скорее является своего рода извращением его: истинная, изначальная свобода опять наступает в этот миг, и поэтому в указанном смысле можно смотреть на него как на общее восстановление порядка. То выражение мира и покоя, которое царит на лицах большинства мертвецов, по-видимому, отсюда и ведет свое начало. Тиха и спокойна бывает, обыкновенно, смерть всякого доброго человека: но умирать добровольно, умирать охотно, умирать радостно – это преимущество человека, достигшего резигнации, преимущество того, кто отверг и отринул волю к жизни. Ибо лишь такой человек действительно, а не притворно хочет умереть, – оттого ему не нужно, он не требует бесконечного посмертного существования своей личности. Он охотно поступается жизнью, которую мы знаем: то, что он получает взамен нее, в наших глазах – ничто, ибо. наше существование, сравнительно с тем, что ждет его, – ничто. Буддизм называет это жаждущееся нами ничто нирваной, т.е. «угасшим».



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

