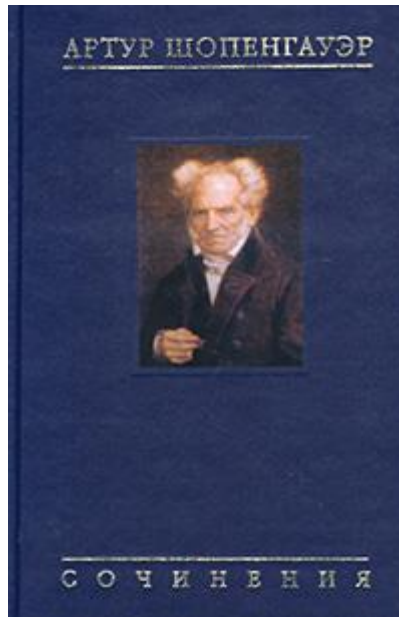


Артур Шопенгауэр

Введение в философию



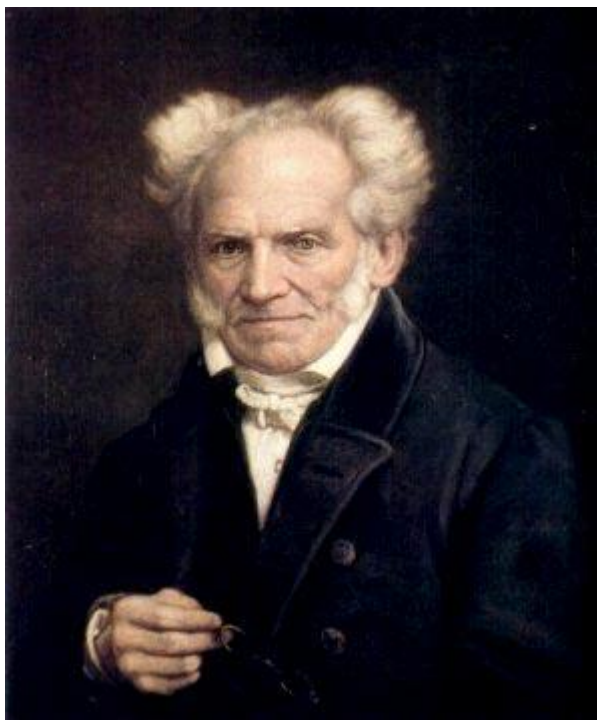
*«Введение в философию»: Белорусский Дом печати; Минск; 2000
ISBN 985-438-372-5*

Аннотация

Сборник включает работы, написанные в стиле афоризмов и кратких эссе («Новые паралипомены», «Об интересном»), а также «Введение в философию», представляющее собой краткий набросок университетского курса лекций, в котором схематично, но вполне доступно дается целостное представление о философской концепции Шопенгауэра.

Для широкого круга читателей.

Введение в философию



*Артур Шопенгауэр
Arthur Schopenhauer
22 февраля 1788, Данциг (ныне Гданьск)
—
21 сентября 1860, Франкфурт-на-Майне*

Вступление о моих лекциях и их плане

Я объявил¹ «Основы общей философии» и должен поэтому в одном курсе изложить все то, что обыкновенно излагается, как теория познания вообще, как логика, как метафизика природы, метафизика нравов, или этика, учение о праве, метафизика прекрасного, или эстетика, в соответствующем числе курсов.

Не в моем произволе, а в природе философии кроется причина того, что я соединяю в одно целое обычно расчленяемый материал и этим чрезмерно увеличиваю количество работы, которую я должен выполнить в пределах данного времени. Согласно с результатами, к которым привели меня мои занятия и мои исследования, единство и внутренняя связь присущи философии более, чем какой-либо другой науке; все ее части так же связаны одна с другой, как части органического тела; поэтому их, как и члены органического тела, нельзя отделять от целого и выкладывать, как *lascia tempra*, которые вне связи производят отталкивающее впечатление, — не жертвуя их важностью и понятностью их назначения. Представьте себе одаренное способностью познания существо, которое никогда не видало человеческого тела и которому показывают затем порознь и один после другого члены этого тела: разве может подобное существо получить правильное представление о целом человеческом теле или хотя бы даже об отдельном его члене? Как могло бы оно понять значение и цель кисти руки, не видя ее на руке, или значение руки, не видя ее прикрепленной к плечу? и т.д. Совершенно то же видим мы и в философии. Философия — это познание истинной сущности нашего мира, в котором существуем мы и который существует в нас, — то познание мира в общем и целом, свет которого, однажды воспринятый, освещает затем и все отдельное, что бы ни встретилось

¹ Зимний семестр 1820/21 г.

каждому в жизни, и открывает его внутреннее значение. Поэтому философское познание нельзя дробить, излагать и усваивать по частям.

Я не могу говорить о формах мышления, т.е. абстрактного познания, служащего предметом логики, не сказав предварительно о созерцательном познании, с которым абстрактное находится всегда в тесной связи, — следовательно, я не могу основательно и исчерпывающим образом изложить учения логики, не рассмотрев и не расчленив на части нашу познавательную способность в ее целом, а вместе с тем и созерцательное познание и его формы, пространство, время, причинность, — благодаря чему я попадаю уже в область, называемую метафизикой. Но если, далее, я говорю о созерцательном познании как таковом, то я рассматриваю весь мир лишь постольку, поскольку он содержится в нашей голове, т.е. лишь как чистое представление, и показываю, что всякий объект, всякий предмет может существовать лишь как представление в известной способности представлять, в известном субъекте. А так как я не могу и не должен вводить вас в заблуждение, что мир — одно только представление и более ничего, т.е. просто фантом, пустое сновидение, то я и должен задаться вопросом, что же, в конце концов, означают все эти представления, что означает данное нам как представление, помимо всякого представления, т.е. что такое оно в себе. Таким образом, я неизбежно прихожу к учению о вещи в себе, о подлинной и истинной сущности мира, т.е. прихожу к истинной метафизике, и должен дополнить то первое рассмотрение мира как чистого представления в нас рассмотрением другой стороны мира, именно — внутренней его сущности; следовательно, я должен изложить вам всю метафизику, если не хочу принести вам всем предшествующими учениями более вреда, чем пользы, и привить вам совершенно ложный идеализм.

Если, далее, в результате наших изысканий о внутренней сущности проявляющихся как наши представления в пространстве и времени вещей получится, допустим, что эта внутренняя сущность вещей — не что иное, как то хорошо известное и весьма знакомое нам в непосредственном самопознании, что мы называем в нас волею, то необходимым образом возникнет вопрос о значении и ценности проявления в нас этой воли, т.е. потребность в этике или, по крайней мере, в некоей метафизике нравов, которая затем только и прольет полный свет на все изученное раньше и даст возможность познать истинное его значение: ибо она рассматривает волю в себе, а все предыдущее учило нас познавать весь созерцаемый мир как проявление воли. К изложенной метафизике я должен, значит, тотчас же добавить этику или, вернее, рассмотреть в сущности ту же метафизику, только с этической стороны — к метафизике природы присоединить метафизику нравов; тем более что в противном случае были бы основания опасаться, что эта метафизика природы может привести вас к безнадежному и аморальному спинозизму, мало того — до такой степени запутать вас, что вы могли бы прийти к непониманию наиболее важного из всех жизненных явлений — великой моральной значительности всего поведения — и к упорному его отрицанию. Поэтому крайне необходимо тотчас же присоединить к метафизике природы метафизику нравов, тем более что человек по всему складу своему — скорее практическое, чем теоретическое, существо, и помыслы его до такой степени сосредоточены на действии, что во всяком исследовании, на что бы оно ни было направлено, практическая сторона является для него всегда наиболее интересною, всегда рассматривается им как настоящий результат, которому он уделяет свое внимание даже в том случае, если он не придал никакого значения всему, что результату предшествовало. Оттого этический результат всякой философии всегда обращает на себя наибольшее внимание и справедливо считается центральным ее пунктом. Излагать же одну только метафизику нравов я совершенно не мог, так как метафизика природы служит всецело ее базисом и опорой, и я не исхожу в этике, как то делают, например, Кант и все философствующие после него, из какого-то абсолютного долженствования и необъяснимого далее категорического императива, или нравственного закона, а исхожу из чисто теоретических положений; так что бесспорно — великая моральная значительность поведения, которая открывается нам в том, что называют совестью, не постулируется мною (как Кантом и др.) без дальних рассуждений, и не выставляется как ясная сама по себе, и не делается даже основанием для гипотез, а скорее я

беру ее как проблему, которая нуждается в решении и получает его из предшествующей метафизики природы, или выяснения внутренней сущности мира.

Если, таким образом, метафизика нравов должна неизбежно присоединяться к ранее предпринятым исследованиям, чтобы защитить их от недоразумений, представить их в надлежащем свете и чтобы вообще не опустить наиболее существенного и наиболее важного для всех, то о метафизике прекрасного, напротив, нельзя утверждать этого в одинаковой мере, и ее во всяком случае можно было бы без особого вреда выпустить из хода наших рассуждений. Однако я не мог бы излагать ее взятую самое по себе и отдельно, ибо хотя она и не обуславливает необходимым образом всего предыдущего, зато сама необходимо предполагает все предыдущее и без него не может быть основательно понята. Кроме того, и она еще много привносит для лучшего понимания метафизики нравов и служит поэтому весьма полезною подготовкою к ней, да и в других отношениях во многом связана с философией в ее целом; так что целесообразно излагать ее в связи с общей философией. Поэтому я предпосылаю ее этике, а этику излагаю последней.

Вам ясны, таким образом, те основания, которые побуждают меня излагать сразу всю философию в ее целом и соединить в одно различные дисциплины, обычно разделяемые. Так как все это должно закончиться в один семестр, то само собою разумеется, что из всех этих дисциплин будут даны лишь основные истины, лишь общее, и что мы не будем входить в частности, в рассмотрение приложения общего к единичным случаям. Так, например, хотя я и изложу вам основы, сущность, важнейшие учения логики, но не буду рассматривать все возможные различные виды умозаключений. Точно так же и в этике я покажу, каково происхождение моральной значительности поведения, в чем заключается истинная сущность добра и зла, как далеко добро и зло простираются в крайних своих проявлениях, — однако не буду указывать приложения всего этого ко всевозможным житейским отношениям или излагать что-либо аналогичное тому, что называется разработанным, систематическим, законченным учением о должном. Равным образом и в учении о праве я изложу происхождение и подлинный смысл понятий права и неправды и решу главный вопрос, к которому все сводится, но не буду проследивать приложения его ко всем человеческим отношениям. Да это и не нужно: если кто хорошо понял общую сущность какого-нибудь дела, основную истину, высшие принципы, тот при некотором размышлении сам весьма легко сделает выводы относительно приложения этой основной истины к единичным случаям и применит ее ко всем фактам своей жизни; в случае же необходимости он найдет нужную справку в почти бесчисленных учебниках, в которых единичные явления по большей части перечислены и изложены довольно правильно, несмотря на то что общее схвачено неудачно и точка зрения на целое неверна.

Что касается порядка наших разысканий, то он будет следующий. После предварительного введения об изучении философии вообще мы будем исходить из представления и рассматривать мир лишь как представление, поскольку он находится в голове каждого из нас. При этом мы будем различать прежде всего двоякого рода представления — наглядные и абстрактные; сначала мы будем рассматривать наглядные представления, проанализируем их, исследуем различные их формы и узнаем, что содержится в сознании а priori² и, в силу этого, является лишь формою его, и ознакомимся с тем, как возникают и создаются наглядные представления: мы увидим, как оперирует рассудок. Затем мы рассмотрим абстрактные представления, в противоположность наглядным, мышление в собственном смысле слова, — т.е. мы рассмотрим, как оперирует разум; для этой цели мы исследуем формы и законы мышления и тем самым пройдем и основные положения логики. Это рассмотрение представлений и познания образует первую и, конечно, самую сухую часть наших исследований. Важные истины, впервые увидавшие свет со времени Канта, будут изложены по большей части в этом отделе — именно те из них, которые оказались прочными и

² До опыта, изначально, безусловно (лат). — Примеч. сост.

подтвердились. Ибо некоторое посвящение в учение Канта положительно необходимо. Лишь благодаря этому учению впервые откроется у вас — тут я вынужден выразиться несколько странно — метафизический смысл. Постигнув до известной степени учение Канта, уже совершенно иными глазами смотришь на мир. Ибо замечаешь уже разницу между явлением и вещью в себе. Я желал бы, конечно, чтобы вы самостоятельно ознакомились с сочинениями Канта и я читал исключительно перед такими слушателями, которые усвоили себе «Критику чистого разума»; а то, что в философии Канта мне кажется спорным и подлежащим исправлению, это будет легко выяснить.

Вторую часть наших рассуждений составит учение о вещи в себе, т.е. о том, что такое этот мир и все явления его, которые до сих пор мы рассматривали лишь как представление, — помимо того, т.е. в себе. Это исследование можно назвать метафизикой, точнее — метафизикой природы.

За нею в качестве третьей части последует метафизика прекрасного, или основы эстетики; наконец, в качестве четвертой части, — метафизика нравов, или основы этики, включающие также философское учение о праве.

Та же необходимость, милостивые государи, которая вынуждает меня соединить все эти столь обширные учения в одном курсе и излагать их в связи друг с другом, требует от вас, чтобы и вы постарались усвоить все эти учения в их связи, а не брали из них лишь клочки, пытаясь понять и использовать каждый из них в отдельности. Я напоминаю вам о проведенном выше сравнении с телом и отдельными его членами. При таком проникнутом столь большим единством и столь существенной связью частей учении, как философия в том виде, какой придан ей мною, не только последующее необходимым образом предполагает предшествующее, как это бывает во всякой науке, — но здесь присоединяется еще и то, что именно в силу такого органического единства целого излагавшееся ранее получает свое ближайшее и полное объяснение лишь в том, что следует дальше; и только последующее вполне показывает ближайшие отношения и применения предшествующего, так что вы должны не только хорошенько усвоить и заметить все излагаемое в первую очередь, но и остерегаться от поспешного суждения о нем, так как лишь в последующем вы найдете надлежащее и необходимое объяснение прежнего. Во всякой науке полное понятие о ней получается лишь после того, как пройден весь курс ее и затем возвращаются к началу. К тем же учениям, которые я буду излагать вам, это приложимо более, чем к чему-либо другому. Положитесь совершенно на мои слова в том, что лишь в конце всего курса моих лекций вы будете в состоянии вполне понять его начало; и если бы в иных местах вам пришлось воспринимать что-либо с усилиями, то помните, что лишь последующее даст к этому дополнение и объяснение. Ибо связь философии в том виде, который придал ей я, не архитектурная, как во всех остальных науках, т.е. не такая, в которой фундамент лишь служит опорой для прочных частей, но сам не опирается на них и в которой каждый камень и опирается, и сам служит опорой, пока дело не дойдет до верхушки, которая лишь опирается, а сама не служит опорой ничему; нет, связь эта — органическая, т.е. такая, в которой каждая часть настолько же поддерживает целое, насколько сама она поддерживается этим целым, ни одна из частей по существу не первая и не последняя, и порядок изложения частей выбран лишь с расчетом на удобство преподавания, — следовательно, до известной степени произвольно; поэтому в моей философии целое в сущности можно понять надлежащим образом лишь после того, как будут усвоены все его части, — но и части даже для исчерпывающего, вполне законченного понимания их равным образом уже предполагают целое. Это — большое затруднение, которое в данном случае вытекает из сущности дела, и с вашей стороны эту трудность можно превозмочь лишь вниманием, терпением и памятью, а с моей стороны — старанием сделать все возможное более доступным, изложить в самом конце то, что наиболее предполагает все остальное, постоянно вновь указывать на связь всех частей и непрестанно возвращаться к прежнему и делать отступления в сторону.

Этот порядок изложения, избираемый мною потому, что он наиболее удобопонятен, заставляет меня необходимым образом начать с исследования познавательной способности и с теории способности представления и познания. Но это как раз — самая сухая часть всего курса. Напротив, излагаемые мною в самом конце эстетика и этика возбуждают наибольший интерес и наиболее привлекательны. Если бы все дело было только в том, чтобы приковать ваше внимание чем-либо привлекательным и прежде всего завладеть им, то я последовал бы совершенно обратному порядку. Но так как я стремлюсь быть скорее основательным, чем привлекательным, то я хотел бы, чтобы серьезность и сухость первой части наших исследований не утомили и не отпугнули вас и чтобы терпение ваше не истощилось до тех пор, когда мы дойдем до непосредственно интересных вещей.

Введение, об изучении философии

По-видимому, я не ошибусь, предположив, что не многие из вас уже занимались философией приватным образом и прошли настоящий, методический курс философии. Это обстоятельство было бы для меня благоприятным, если бы я на основании его мог предположить, что встречу с вашей стороны полную непредубежденность в исследованиях этого рода, полное отсутствие предвзятых мнений и что поэтому вы тем восприимчивее отнесетесь к моим лекциям. Но подобное предположение было бы совершенно ложным. Каждый из вас приносит уже с собою совершенно готовую философию — мало того, каждый из вас и сюда пришел, лишь уповая, по крайней мере наполовину, услышать подтверждение своей философии. Это происходит отчасти потому, что каждый человек — прирожденный метафизик: он — единственная метафизическая тварь на земле. Поэтому-то многие философы допускали то, что справедливо в общем и в специальном смысле, и воображали, будто прирождены человеку определенные догматы их философии; тогда как прирождено человеку лишь стремление к метафизическому догматизированию вообще, которое, однако, в юности легко может уклониться в сторону догматов определенных. Всякий человек философствует; всякий дикий народ имеет свою метафизику в мифах, которые должны сделать для него мир более округленным и связанным в одно определенное целое — оттого и понятным. То, что у каждого народа (хотя у одного более, чем у другого) культ невидимых существ играет большую роль в общественной жизни; далее, что к этому культу относятся с большею серьезностью, чем к чему-либо другому; наконец, тот фанатизм, с которым он защищается, — все это показывает, как велика над человеком власть представлений о сверхъестественном и насколько важны они для него. Всюду философствуют даже самые невежественные люди, женщины, дети, и не только по редким поводам, но непрестанно, с крайним рвением и с весьма большим доверием к самим себе. Это вытекает не из того, что человек, как многие полагают, чувствует себя выше природы, что его дух влечет его в высшие сферы, из конечного в бесконечное, что земное его не удовлетворяет и т.п. Такие случаи редки. Нет, это происходит оттого, что человек, благодаря своей сознательности, даваемой ему разумом, понимает опасность своего положения, и ему тяжело сознавать свое существование ненадежным, всецело обреченным случайности и в своем начале, и в своем конце, притом во всяком случае крайне коротким — между двумя бесконечными периодами времени; ему тяжело, далее, сознавать, что его личность бесконечно мала в безграничном пространстве и среди бесчисленных существ. Тот же разум, который вынуждает его заботиться о завтрашнем дне в пределах его жизни, побуждает его заботиться о грядущем после его жизни. Он хочет постичь вселенную главным образом для того, чтобы познать свое отношение к этой вселенной. Его мотив и здесь, как в большинстве случаев, — эгоистический. Если бы человек с полной достоверностью узнал, что смерть превращает его в полное ничтожество, то в большинстве случаев он оставил бы всякое философствование, сказав: *nihil ad me*³.

Философия, которую, как я утверждаю, каждый из вас приносит с собою, отчасти возникла

³ 3Мне ничего не нужно (лат.). — Примеч. сост.

из этого прирожденного человеку стремления, отчасти же получила пищу также извне, поскольку ею были восприняты чужие готовые учения, переработанные в духе каждой данной индивидуальности. Сюда относится отчасти и религия, преподавание которой все более и более принимает форму философии и стремится опереться более на убеждение, чем на откровение; отчасти же философия настолько переплетена со всеми науками, что пусть тот или другой из вас занимается чем угодно и читает все что угодно — непременно со всем этим будет связано для него множество философских проблем.

Итак, я не могу предположить, что дух ваш — *tabula rasa*⁴ по отношению к предмету моих лекций. И раз дело обстоит таким образом, то для меня было бы наиболее желанным ваше точное знакомство со всеми существующими системами. Напротив, для меня было бы неблагоприятно, если бы вы изучили лишь одну из существующих систем и приспособили к ней свой образ мышления: ибо у того или иного из вас, более способного и склонного удерживать старое, чем воспринимать новый материал, такая система, однажды воспринятая с полным доверием, может превратиться в символ веры или даже в своего рода *idees fixes*, которые преграждают доступ всему другому, как бы прекрасно оно ни было. Но если бы вы выказали знакомство со всею историей философии, если бы вы имели понятие о всех системах, это было бы мне приятно: тогда вам всего легче было бы понять, почему тот путь, по которому я намерен идти с вами, правилен или, по крайней мере, может быть правильным, так как вы уже знали бы из опыта, что все испытанные ранее пути ведут к цели, и вообще вы ясно поняли бы трудность и даже опасность всякого стремления к философствованию; в противном же случае вы можете самостоятельно напасть на тот или другой из путей, уже проложенных прежними философами различных эпох, и удивляться, почему это на него не напали ранее. Без предварительного знакомства с прежними попытками тот путь, который мы имеем пред собою, может иным показаться странным, очень тягостным и затруднительным и совершенно неестественным: ибо это такой путь, на какой спекулирующий разум попадает не сразу, а лишь после того, как он сознает ложность путей, которые более удобны и напрашиваются сами собою, после того как разум изощрится благодаря опыту и увидит, что необходимо сделать больший разбег, чем тот, который требуется для менее крупных подъемов.

Почему спекулирующий разум лишь постепенно и после многих неудачных попыток мог напасть на верный путь, объясняется следующим.

В истории философии, совершенно так же, как и в истории других наук, наблюдаются и связность, и прогресс, хотя в существовании их в данном случае и можно сомневаться, если обратить внимание на то, что каждый вновь появляющийся философ поступает так же, как каждый новый султан, первым делом обрекающий своих братьев на казнь, — именно, каждый вновь выступающий философ начинает с отрицания или, по крайней мере, с оспаривания своих предшественников, объявляет, что их принципы — совершенное ничто, ничего не значат, и начинает все дело совершенно заново, как будто до него ничего не было: совершенно как на аукционе, где каждая надбавка уничтожает прежнюю цену. Этим пользуются враги всякой философии: они утверждают, что философия — совершенно тщетное стремление к абсолютно недостижимой цели; поэтому одна попытка имеет не более цены, чем всякая другая, и за все истекшие столетия в философии не наблюдается никакого прогресса, ибо до сих пор все еще начинают сначала. В этом смысле восклицает Вольтер: «О метафизика! Мы настолько же ушли в ней вперед, как и во времена друидов!» Таких решительных врагов философии нужно опровергать не на почве философии, которой они не придают значения, а на почве истории, а именно: если бы в философии не было еще до сих пор ничего сделано, если бы в ней не было никакого прогресса и любая философия имела не более цены, чем всякая другая, то не только Платон, Аристотель и Кант были бы дураками, но, кроме того, подобные тщетные мечтания никогда не могли бы способствовать процветанию прочих наук; между тем мы непрестанно

⁴ Чистая доска (лат.). — Примеч. сост.

видим, что состояние всех прочих наук в известную эпоху, даже самый дух времени, а через то и история данной эпохи, находятся в тесной связи с современною философией. Какова философия времени, таково в каждом данном случае и движение во всех остальных науках, в искусствах и в жизни: философия в развитии человеческого звания, а следовательно, и в истории этого развития подобна генерал-басу в музыке: генерал-бас всегда определяет тональность, характер и развитие целого; и как в музыке каждый отдельный музыкальный период или пассаж должен согласовываться и гармонировать с тою тональностью, к которой привел его именно генерал-бас, так и всякое человеческое знание известной эпохи сплошь носит отпечаток господствующей в ту эпоху философии, и в каждом писателе, о чем бы он ни писал, всегда можно заметить следы влияния философии его времени. Всякая великая реформа в философии отражается на всех науках, дает им иной характер. Доказательство этому представляет сплошь вся история литературы. Поэтому всякому ученому столь же необходимо знакомство с историей философии, как музыканту изучение генерал-баса. Ибо философия — генерал-бас наук. При рассмотрении истории философии в ее целом замечаешь в ней связность и прогресс, подобные тому, которые наблюдаются в ходе наших собственных мыслей, когда при каком-нибудь исследовании мы бросаемся от одного предположения к другому и через то все более и более освещаем предмет, и он становится для нас все яснее, и наконец мы составляем себе определенное суждение о сущности дела или, по крайней мере, о том, как далеко можем мы идти в своем познании ее. Точно так же и в истории философии мы видим, что человечество постепенно становится более сознательным, более ясным для самого себя, поучается из заблуждений, в тщетных порываниях упражняет и укрепляет свои силы. Всякий учится у своих предшественников, даже если он разрывает с ними связь, — учится, по крайней мере, в отрицательном смысле, но часто также и в положительном, удерживая усвоенное от них и развивая далее, причем часто прежнее учение принимает совершенно иной вид. Таким образом, в истории философии во всяком случае можно признать известную необходимость, т.е. закономерное, прогрессивное развитие, — по крайней мере, с равным или даже с большим правом, чем во всемирной истории, несмотря на то что в обоих случаях индивидуальность деятелей резко влияет, как случайный элемент, и заметно видоизменяет ход развития философии и мировых событий. Эпохи застоя и реакции бывают как во всемирной истории, так и в истории философии: средние века, погруженные в варварство, представляют печальную картину как в общей истории, так и в истории философии. Но реакция порождает как бы обновленные отдыхом силы. Исходя из замеченной определенной связи между духом времени известной эпохи и ее философией легко было также прийти к мнению, что дух времени определяет философию; но дело обстоит как раз наоборот: философия определяет дух времени, а через то и события эпохи. Если бы философия средних веков была иною, не было бы ни Григория VII, ни крестовых походов. Ход же мировых событий влияет на философию отрицательно, не давая способным людям возможности развиваться и высказываться. Положительно влияют на философию только выдающиеся умы, имеющие силу вести человечество вперед и лишь в виде редких исключений выходящие из рук природы; а на выдающихся людей влияют их предшественники, в наибольшей мере — ближайшие, а затем и более отдаленные, от которых зависели первые; таким образом, на философа влияет, в сущности, лишь история философии, а не всемирная история; последняя же влияет на него лишь в той мере, поскольку она воздействует вообще на человека, давая ему возможность созидать свою индивидуальность, развивать ее и извлекать из нее пользу не только для себя лично, но и для других. Далее, если мы, согласно сказанному выше, допускаем известное необходимое развитие и прогрессивное движение в истории философии, то и ошибки и заблуждения философии мы равным образом должны признать в известном смысле необходимыми, смотреть на них как на юношеские заблуждения в жизни отдельной выдающейся личности, ибо и в этом случае мы должны не мешать человеку, а предоставить ему пережить их, чтобы из самой жизни почерпнул он опыт и самосознание, которые недостижимы ни на каком ином пути и для которых не существует никакого суррогата. Ибо никогда не будет написана такая книга, которая могла бы заменить опыт: благодаря опыту учишься познавать не только других людей и мир, но и самого себя, свои ошибки и заблуждения именно как заблуждения и вырабатываешь те правильные воззрения, к которым человек приходит

самостоятельно и к которым природа склоняет его предпочтительно пред другими. Или можно смотреть на неизбежные заблуждения как на оспу или тому подобные болезни, которые необходимо перенести, чтобы вышел из тела яд, присущий ему от природы. Поэтому мы не вправе думать, будто история могла бы начаться одинаково и с Канта, и с Фалеса и т.д. Но если в истории философии существует такая более или менее точно определенная необходимость, то для полного понимания Канта необходимо знакомство также и с его предшественниками, прежде всего с ближайшими — Христианом Вольфом, Юмом, Локком, а затем и с более отдаленными, вплоть до Фалеса.

Из этого рассуждения следует, что для меня было бы в высшей степени благоприятно, если бы каждый из вас пришел уже с знанием истории философии, в особенности с основательным знанием моего ближайшего предшественника, того, кого я считаю своим учителем, — Канта. Ибо все бывшее после Канта в моих глазах лишено всякой важности и значения — по крайней мере, для меня, — следовательно, не имело на меня и влияния. Но как ни настойчиво рекомендую я вам изучение истории философии, однако я не желаю, чтобы, как это часто случается, история философии стала для вас самою философией. Ибо это было бы равносильно желанию не мыслить и не исследовать, а лишь знать, что мыслили другие, чтобы сложить эти мертвые сведения в одну кучу вместе с другими мертвыми сведениями. Между тем это часто бывает. Кто от природы склонен к мышлению, тот не может не дивиться, наблюдая, как большинство людей занимается и читает; это — прямо особая проблема. Именно, большинству при этом и в голову не приходит желание узнать, что истинно; они хотят лишь знать, что было сказано. Они дают себе труд читать и слушать, вовсе не ставя себе той цели, ради которой единственно и можно так много трудиться, — цели познания, понимания; они не ищут истины и нисколько не интересуются ею. Они лишь стремятся знать все, что было сказано в мире, единственно затем, чтобы иметь возможность тоже говорить об этом, не осрамиться в разговоре или на экзамене, или же чтобы уметь напустить на себя важный вид. К другим целям они не чувствительны. Поэтому, когда они читают или слушают, их способность суждения совершенно бездействует и работает лишь память. Они не взвешивают аргументов, а просто заучивают их. Таково, к сожалению, большинство людей: поэтому-то история философии всегда привлекает более слушателей, чем философия. Немногие люди склонны к мышлению, хотя все любят поспорить. Мало кто постигает загадочность бытия во всей ее серьезности; напротив, к голому знанию, к усвоению сообщаемого материала, склонны многие, отчасти от скуки, отчасти из тщеславия, отчасти же, чтобы ради куска хлеба учить других тому, что заучено самими, и сообщенное другими сообщать своим слушателям, — и так из поколения в поколение, причем те люди, чрез руки которых проходит сообщаемый материал, сами не делают из него никакого употребления. Они подобны при этом почтальонам, которые получают письма и препровождают их далее, не вскрывая. Это лишь образованные и ученые люди, при всем своем образовании и учености часто сохраняющие в глубине души те же поверхностные и недалекие воззрения на вселенную и сущность жизни, которые были у них и на 15-м году их жизни, или же воззрения простонародья, в чем легко убедиться, когда обращаешься к ним с серьезными вопросами и от слов переходишь к делу. Это чистые ученые, передатчики переданного им самим полезны, однако, тем, что благодаря им приобретенные уже познания сохраняются и могут дойти до самостоятельно мыслящего человека, который всегда — лишь исключение, существо необычайной породы. Благодаря таким передатчикам у него образуется связь с себе подобными людьми, которые жили в одиночку, разбросанные на протяжении столетий, и, таким образом, с помощью образования он может развить собственные силы, сделать их более жизненными: подобно тому как почтальоны связывают нас с находящимися далеко от нас родными. Было бы очень прискорбно для меня, если бы среди моих слушателей оказалось много таких, способности которых ограничены простою восприимчивостью, позволяющей только удерживать усвоенное и предавать его дальше. Но этого я изменить не могу. Я не в силах пересоздать никого; на каждого я могу воздействовать лишь по мере его способностей, раз и навсегда данных ему от природы. Даже самое слово способности не вполне подходит к философии. Оно означает какое-нибудь учение, мастерство; слово это уместно, когда дело идет о том, чтобы образовать художника, ремесленника, или же врача, или адвоката;

они должны научиться умению делать то, что от них требуется. В философии же нужно лишь дать человеку более правильное и ясное представление о его собственном существовании и бытии окружающего его мира. Следовательно, речь здесь идет не столько о способности к учению, сколько о степени отчетливости сознания, с которою каждый постигает свое собственное существование и бытие окружающего мира. Эта степень отчетливости и служит основой восприимчивости к философии. Чем яснее и светлее в человеке сознание, созерцание мира, тем неотступнее преследует его загадочность бытия, тем сильнее будет он чувствовать потребность подвести итоги, сделать какой-либо конечный вывод о жизни и бытии вообще; тем менее человек будет доволен просто тем, что он живет и постоянно лишь предотвращает нужду, ежедневно сказывающуюся в этой жизни, до тех пор пока за многими обманутыми надеждами и перенесенными страданиями не пройдет сама жизнь, не дав ему даже досуга когда-либо серьезно подумать над нею. Но именно так и бывает с теми людьми, сознание которых более слабо, смутно и ближе стоит к животной тупости. Подобно тому как животное живет себе, не видя ничего далее своих потребностей, и не удивляется тому, что мир существует, и существует именно так, как он существует, — так и неодаренные люди не удивляются заметным образом миру. Они все находят совершенно естественным; разве лишь поразит их иногда какое-нибудь необычайное явление и пробудит в них желание узнать его причину; но загадочности, сокрытой в основе всех явлений, и загадочности их собственного существования они не чувствуют. Поэтому они склонны высмеивать тех, кто удивляется миру, размышляет над ним и предается подобного рода исследованиям. Они думают, что у них есть гораздо более серьезные занятия — заботы о себе и своих близких и разве лишь более близкое знакомство со связью явлений между собою, в целях их использования. Но эту жизненную мудрость свою они разделяют с животными, которые тоже живут себе, пекутся о себе и о своем потомстве, не заботясь о сущности мира и его значении. Ясность сознания, на которой основываются потребность в философии и дарование к ней, сказывается поэтому прежде всего в изумлении, вызываемом в человеке миром и нашим собственным существованием, — в изумлении, которое тревожит дух и делает для него невозможною жизнь без размышления над нею. Уже Платон видел в этом изумлении источник философии и сказал: ο θάνατος μηδέν προς ἡμᾶς. — admirary illud, admodum philosophica affectio est; neque ulla alia res philosophiae principium ac fons est. Theaetet. p. 76 — Аристотель: θανάτου μελέτη. Metaph. L. I, с. 2. — Можно сказать даже: философски одаренный человек изумляется всему обыденному и привычному и в силу этого делает своею проблемой общую основу явлений; напротив, исследователи в области специальных дисциплин удивляются лишь редким и необыкновенным явлениям, лишь их делают своею проблемой, и решение этой проблемы с помощью известной комбинации получается благодаря тому, что они сводят такие явления к более общим явлениям или же более известным фактам.

Чтобы решить, насколько одарен философски тот или другой человек, я должен был бы знать, как представляет он себе прошлое, настоящее и будущее — как совершенно различные вещи или же одно почти как другое; погружается ли его сознание настолько глубоко в этот поток времени, что само движется вместе с ним, или же он видит поток времени бегущим мимо себя и с изумлением наблюдает его, как нечто чуждое. Для того чтобы уловить эту загадочность и непостижимость времени — что особенно побуждает к философии, — необходима живая фантазия, по особой причине: именно лишь одаренный ею человек может воспроизвести сцену из своей жизни, бывшую 10 лет назад, с такой живостью, как будто она происходит действительно в настоящий момент; это и возбуждает изумление перед формой нашего существования, временем, благодаря которому отдаленное прошлое, некогда столь реальное, стало ничем, как все прошлое, — и эта участь постигнет неизбежно и каждый данный момент, в котором мы сейчас находимся.

Если же эта ясность сознания и вытекающее отсюда изумление отсутствуют, то нет и философского дарования; излагать философию такому человеку — все равно что предлагать кушанья сытому. Тот, кому предлагают решение загадки, должен прежде всего иметь саму загадку: иначе решение будет для него пустым словом. Загадку же эту создает впечатление,

производимое созерцаемым миром, благодаря той ясности, с которой он отражается в сознании. Все абстрактное, выражаемое словами, получает свое значение лишь в силу своего отношения к созерцаемому. Поэтому, если нет этой ясности сознания, всякое философствование будет совершенно тщетным и породит разве лишь болтуна, а не философа. Впрочем, и такие люди, которые в силу смутности своего сознания лишены и потребности в философии, и философского дарования, не свободны все-таки от той или иной философии, от системы религиозного или иного характера: ибо они все-таки люди и, следовательно, нуждаются в метафизике; но они хватаются за первую попавшуюся систему и по большей части очень упорно ее придерживаются, так как если бы они расстались с нею, то это поставило бы их в необходимость мыслить, исследовать, учиться — а этого они боятся пуще всего и потому весьма рады иметь раз навсегда что-нибудь такое, что освобождает их от всякой подобной работы.

Я говорил о прогрессивном движении философии, которое ясно нам из ее истории. Но так как философия, хотя она и предполагает опыт вообще, не нуждается, подобно, например, физике и астрономии, в опыте специальном, то нельзя все-таки, несмотря на строгую необходимость в процессе ее развития, отрицать, что этот процесс мог бы, в силу особой благосклонности судьбы, — именно благодаря выступлению выдающихся умов и скоплению их в одно и то же время, — этот процесс мог бы совершиться и несравненно быстрее и что даже истина, если только ее вообще можно найти, могла бы быть постигнута уже в самом начале. Последнее, пожалуй, в известном смысле действительно так и было, но только в стране, культура которой совершенно отлична от европейской, — в Индостане. И конечные выводы того учения, которое я намерен изложить вам, согласуются с древнейшими из всех мирозерцаний, именно — с мировоззрением Вед⁵. Однако это не следует понимать таким образом, что все мое учение уже есть и в Ведах. В Ведах, или, точнее, в упанишадах, т.е. в догматической части в противоположность богослужебной, нет ни научной формы, ни сколько-нибудь систематического изложения — нет никакого движения, развития, настоящего единства. Там не высказано никакой основной мысли; упанишады дают лишь отдельные, весьма темные изречения, аллегорические представления, мифы и т.п. В них не заметно умения выразить исходную точку, из которой все вытекало бы, — умения обосновать изречения доказательствами, даже расположить их в каком-либо порядке; упанишады дают лишь как бы изречения оракула, полные глубокой мудрости, но туманные, совершенно разрозненные и образные. Но вот если познакомиться с учением, которое я хочу изложить, то затем все эти древние индийские изречения можно будет вывести из него как следствия и познать их истинность; таким образом, нужно допустить, что уже эти древнейшие на земле мудрецы постигли и выразили по-своему познанную мною истину, хотя она и не предстала пред ними явственно в своем единстве, — так что они могли выразить свое познание лишь в таких отрывочных изречениях, которые подсказало им в наиболее светлые моменты их сознание, — а не в связном целом. Следовательно, познание такого рода было возможно уже с самого начала, прежде чем разум, благодаря длинному ряду философов, приобрел опытность, самопознание и изоцирился; но в такой отрывочной форме выраженное познание совершенно безоружно против скептических нападков всякого рода и против соперничества других учений. Дело обстоит здесь совершенно так же, как в астрономии: уже в самой глубокой древности пифагорейцы учили, что Солнце стоит, а Земля вместе с другими планетами движется вокруг него (по-видимому, некто Гикет впервые утверждал это); это было выражением непосредственного познания, чутко угаданной истины; но доказать ее, систематизировать, провести ее в частностях, применить, обработать математически — этого пифагорейцы не могли. Поэтому они остались непризнанными, не оказали влияния, не могли поставить свою истину выше господствующего заблуждения, как оно выразилось в Птолемеевой системе, которая возникла и сделалась общепризнанной, потому что не встретила противодействия со стороны правильного учения

⁵ 5Веды (санскр. — знание) — главные священные книги древних индийцев. Упанишады — книги, составляющие раздел Вед, в которых дается философское обоснование культу и мифологии Вед. — Примеч. сост.

пифагорейцев. Лишь после всех опытов и научений двух тысячелетий Коперник, Кеплер, Галилей могли прочно обосновать эту истину и защитить ее против всяких нападок, так как они пришли к ней научным путем и видели всю внутреннюю связь дела.

Вот и то учение, которое я имею изложить, несмотря на точное совпадение его с изречениями древнейшей индийской мудрости, все-таки находится в связи со всем развитием западной философии и входит в его историю, в известной мере является его результатом.

Поэтому история философии — лучшее введение к тому, что я намерен изложить. Без нее уже самое начало наших рассуждений, именно рассмотрение субъекта, нашего «я», нашей познавательной способности, как отправная точка, иному покажется странным и противоречащим его наклонностям. Ибо дух отдельного человека склонен идти в своем развитии тем же путем, каким шло развитие всего человеческого рода. Этот путь начинается с размышления о внешнем мире и заканчивается размышлением о самом себе. Начинают с выражения определенных мнений об объекте, о вещах мира, каковы они сами в себе и какими должны быть: такой способ мышления называется догматизмом. Затем появляются люди отрицающие, сомневающиеся в том, что дело обстоит так, как говорят, отрицающие, что можно что-либо знать о вещах в себе: это — скептицизм. Поздно явился, именно с Кантом, критицизм, который выслушивает обе стороны, как судья, служит им посредником, взвешивает их права, исследуя не вещи, а общую способность познания, и, сообразно с этим, решает, насколько можно знать что-либо о вещах, как они существуют сами по себе, и какие границы поставляет здесь познание как таковое, его существенная для него форма.

В западной философии (которую мы должны совершенно отделять от восточной индийской, с самого почти начала отличающейся несравненно более смелым полетом мысли) мы встречаемся как раз с этим естественным ходом развития. Сначала человек замечал все, кроме самого себя, — он просматривал себя; все его внимание было приковано к вещам вне его; на себя он смотрел лишь как на незначительное звено в цепи внешних вещей, а не как на главное условие существования внешнего мира, каковым он является на самом деле. Поэтому ионийские философы, с которых начинается история западной философии, старались объяснить не природу вообще в ее бытии, а определенную данную природу в ее свойствах. Вот почему они и отыскивали такую перво материю, из которой состояли бы все вещи и из изменений которой возникало бы все. Таким образом, зачатки философии были, в сущности, естествознанием. Фалес, родоначальник всей западной философии, принимает за первичную материю воду, из которой все развивается⁶. О его ученике Анаксимандре мы знаем еще меньше; первоосновой вещей он считает апейрон, *infinitem*, беспредельное, под которым он понимает, по-видимому, материю как таковую, лишенную какой-либо формы и качества. Анаксимен полагает первоосновой воздух, что, пожалуй, вполне правильно, так как новейшая астрономия считает возможным, что каждое мировое тело первоначально пребывало в газообразном агрегатном состоянии, в виде звездной туманности, затем перешло в жидкое и, наконец, в твердое состояние. Однако ионийские философы не считали материю, из которой они исходили, мертвую (как позднее Демокрит), а полагали, что в ней живут силы, из проявлений которых единственно и состоит ее деятельность; они признавали эти силы отличными от материи, чем-то духовным, и поэтому говорили о мировой душе. Это воззрение в особенности было выражено Анаксагором, преемником Анакси-мена, занесшим ионийскую философию в Афины. Пребывающая в мире душа, дух, действующий во всем, нус, является, по Анаксагору, первоначалом вещей, творческим принципом, — поэтому в Анаксагоре можно

⁶ Следовательно, эти философы не спрашивали, как вообще возможна та или другая природа — этот вопрос, в сущности предшествующий всем другим, предложил лишь Кант через две тысячи с половиной лет; они же спрашивали лишь, каким образом возникла данная природа, обладающая такими-то качествами. Лишь через две с половиной тысячи лет Кант стал искать объяснения тому, что первые философы считали не нуждающимся в объяснении, понятным само собою.

также видеть первого теиста. Слово нус могло показаться насмешкою, так как оно вводило в философию, бывшую в те времена физикой, совершенно гипотетический, недоказуемый принцип. Но в лице его ученика Архелая философия, как мы видим, неожиданно оставляет путь естествоиспытания, что было обусловлено исключительно индивидуальностью Сократа, имевшего одностороннюю склонность к исследованиям в области этики, которая сама по себе, конечно, интереснее и более заслуживает исследования, чем слепо действующие силы природы. Но философия — нечто цельное, как и вселенная, и поэтому как, с одной стороны, нельзя вполне понять и исследовать объект, перескочив через субъект, как это делали ионийцы, так, с другой стороны, нельзя вполне понять и субъект, волю и познание человека, руководящее волею, если оставить без внимания объект, вселенную и ее внутреннюю сущность.

Хотя о жизни Сократа мы знаем довольно много, однако о его воззрениях и учении нам известно крайне мало.

Величие его жизненного поприща, выдающиеся философы, вышедшие из его школы, которые, несмотря на всю крайность своих учений, все признавали, однако, его своим учителем, — все это заставляет нас предполагать, что учение его было замечательно, хотя мы его, в сущности, и не знаем. Ксенофонт рисует нам Сократа таким плоским, каким он не мог быть на самом деле — иначе он не дал бы Аристофану материала для «Облаков»; Платон изображает его слишком фантастически и вообще пользуется им лишь как маскою, под которою проповедует собственное учение. Одно, по-видимому, вполне достоверно, именно — что философия Сократа была чистою этикой.

Одновременно с Фалесом учил и несравненно, по всей вероятности, более значительный человек — Пифагор. Историю западной философии можно было бы с одинаковым правом начинать как с Пифагора, так и с Фалеса: хотя недостоверные показания говорят, что Пифагор в своих странствованиях посетил и Фалеса и учился у него, однако это влияние Фалеса могло подействовать на его образование лишь в незначительной степени, так как Пифагор объездил весь Восток, чтобы везде научиться, и, следовательно, многие учителя могли бы оспаривать у Фалеса этого ученика; сверх того, все, чем Пифагор был обязан Фалесу, могло относиться скорее к астрономии, чем к философии. Сам он стоит на несравненно более высокой точке зрения, чем Фалес; он не физик и астроном, мыслящий почти исключительно гипотетически, а философ в полном и великом значении этого слова, обязанного, как известно, ему своим происхождением. Его философия была, в сущности, метафизикой, связанной с этикой, но его знания охватывают при этом и довольно полную математику и все сведения по естествознанию, какие только можно было заботливо собрать в те времена со всех концов земли. Пифагор, по-видимому, сочетал в себе разносторонность и любознательность Аристотеля с глубиной Платона. Как Пифагор, основавший, как известно, свою школу и, в известном смысле свое государство в Великой Греции, был отделен от Фалеса большим расстоянием, так и философия Пифагора, как и философия Фалеса, имевшая сверх того перед своим появлением теогонию⁷ философов-поэтов, одинаково была началом философии.

Всегда будет вызывать сожаление тот факт, что два таких великих человека, как Пифагор и Сократ, никогда ничего не писали. Трудно даже понять, каким образом столь выдающиеся в умственном отношении люди могли довольствоваться воздействием на современников, не стремясь к влиянию на потомство, — или же считать, что дальнейшее распространение их учения в достаточной мере обеспечивается [школами], учениками, которых они создали устным преподаванием. О Пифагоре не только почти вполне достоверно известно, что он ничего не писал, но известно также, что его эзотерическое учение держалось в тайне, под клятвою посвященных. Открыто он обращался к народу с популярными лекциями морального содержания. Настоящие же ученики должны были в течение пяти лет проходить через

⁷ Родословная богов, система мифов о происхождении богов. — Примеч. сост.

разнообразные испытания; лишь немногие выдерживали этот искуc так, что получали доступ к истинному, обнаженному от иносказаний учению Пифагора (*intra velum*); остальные же воспринимали это учение лишь в символическом одеянии. — Пифагор хорошо понимал, что большинство людей не способны постичь ту истину, которая открылась глубочайшим мыслителям человеческого рода, и что они поэтому ложно понимают такие учения, или извращают их, или же ненавидят и преследуют — именно потому, что не понимают их и видят в них опасность для своего суеверия. Поэтому с помощью разнообразнейших испытаний, первым из которых было физиономическое, он хотел отобрать наиболее способных из тех, кто приходил к нему, и лишь им сообщить лучшее из того, что он знал; эти избранные должны были после его смерти так же, как он, передавать его учение дальше избранным тем же путем, и, таким образом, учение его должно было вечно жить в душе благороднейших людей. Результат показывает, что расчеты его не оправдались: учение погибло вместе с ближайшими его учениками, немногие из которых под конец, когда секта уже совершенно рассеялась и подверглась преследованиям, должны были записать хоть кое-что, чтобы сохранить остатки этой мудрости. Некоторые из таких отрывков дошли и до нас, в особенности через неоплатоников Ямвлиха, Порфирия, Плотина, Прокла, а также через Плутарха, Аристотеля, Стобея; но все это в высшей степени бессвязно и сомнительной подлинности. Лучше было бы, если бы Пифагор поступил подобно Гераклиту, который положил свою книгу в храм Дианы в Эфесе, где она должна была в течение столетий дожидаться достойного читателя.

Но если я и сказал выше, что начало западной философии можно считать как от Фалеса, так и от Пифагора, то против этого можно привести в особенности то соображение, что вообще еще спорный вопрос — не является ли учение Пифагора совершенно чуждым Западу растением, не принадлежит ли оно, в сущности, к восточной философии. Ибо Пифагор в своих странствованиях, которые продолжались, по-видимому, свыше 30 лет, бывал не только в Египте, но и в Вавилоне и, как мне кажется вероятным, доходил даже до Индостана, и оттуда, по-видимому, всецело заимствованы основы его учения. Из фрагментов почти неопровержимо явствует, что учение Пифагора по существу тождественно с возникшим в Индостане и господствующим там еще и теперь учением⁸. Ибо мы встречаемся в учении Пифагора с совершенно чуждым до тех пор в Европе догматом метемпсихозы⁹ и, на основании его, с заповедью воздержания от мясной пищи. Однако догмат метемпсихозы, по-видимому, принадлежал даже к экзотерическим, и лишь эзотерические ученики посвящались в скрытый под ним смысл. Совершенно то же наблюдается и в Индии: народная религия твердо верит в метемпсихозу; Веды же учат вместо этого *Tatoumes*, с существенным содержанием которого вы познакомитесь далее в моей философии.

Чему учил Пифагор символически, с помощью чисел, как приводил он в связь с этим учением музыку, которая впервые получила у него арифметическое обоснование, — все это совершенно покрыто мраком. Вообще, рассмотрение дошедшего до нас мнимого учения Пифагора не входит в этот исключительно общий исторический обзор. В моральных предписаниях Пифагора мы видим руководство к тому, чтобы возвысить дух надо всем земным и преобразовать жизнь, сделать ее как бы путем просветления и созерцания — как в индийском учении, но не с таким суровым аскетизмом.

О его метафизике, по-видимому, можно с достоверностью сказать лишь то, что и его учение, как вообще учения всех древних философов, можно причислить к тому, что называется пантеизмом, — т.е. он допускал мировую душу, принцип, проявляющийся во всех существах

⁸ По новейшим исследованиям англичан в Калькутте, можно утверждать вполне решительно, что древняя египетская религия в незапамятные времена была заимствована из Индостана и господствовавшие в Египте жрецы прибыли оттуда же; поэтому нет безусловной необходимости в том, чтобы Пифагор лично доходил до Индостана.

⁹ Переселение душ. — Примеч. сост.

мира, который он, по-видимому, называл деос; однако в главном месте, сохраненном для нас на дорическом диалекте Юстином Мучеником, Пифагор прямо предостерегает против того, чтобы этого деос понимали как находящегося вне мира: скорее под этим следует разуметь внутренний жизненный принцип мира.

Впоследствии из пифагорейской школы вышел Эмпедокл, из Агригента в Сицилии. Пифагорейское происхождение его философии сказывается в учении о переселении душ и о тождестве сущности, живущей во всех вещах, равно как и в запрещении мясной пищи. Эмпедокл так же явно учил известной эмоциональной системе, греховному падению из лучшего бытия в земное, из которого душа после перенесенного наказания и очищения вновь возвращается к лучшему бытию.

Мы видим, что Эмпедокл философствует уже не исключительно объективным путем, как прежние философы, а вступает и на субъективный путь исследований о происхождении познания, различает чувственное и разумное познание и спрашивает, которому более доверять. Затем дает ответ — разумному, а не чувственному. Вступил ли он на этот путь первый или же по стопам Анаксагора, который жил почти одновременно и противопоставил феномену, — этого с достоверностью сказать невозможно. Во всяком случае, такое различие побудило его допустить в человеке чувственную и разумную душу (*anima sensitiva et rationalis*), разумную — как часть вечной мировой души, а чувственную — как часть материи; таким образом, он ввел дуализм духа и материи. Эти две души и дуализм мы находим еще у Картезия¹⁰, у которого разумная душа, состоящая исключительно из отвлеченных мыслей и сознательных заключений, называется духом и бессмертна, между тем как созерцающая и ощущающая сущность называется материей, машиной, — и к машинам он причисляет и животных. По-видимому, это различие двух душ и дуализм духа и материи никогда не теряли вполне кредита с Эмпедокла до Картезия; впервые при Канте доверие к нему было подорвано. Природу Эмпедокл конструирует с помощью Любви и Ненависти, т.е. сил ищущей и избегающей, притягательной и отталкивающей.

Элеатская школа, основанная Ксенофаном, также возникла из пифагорейской; однако она носит уже совершенно своеобразный характер, обращает большое внимание на субъективную сторону, тонко разбирает права разума и чувственных восприятий как источников истинного познания и всецело стоит на стороне разума; поэтому она исходит из понятий и приходит к совершенно противоречащим опыту выводам — например, к невозможности движения; она остается, значит, верною абстрактному познанию, ноумену, в противоположность чувственно познаваемому, феномену. В последнее время вновь обратили большое внимание на элеатов, потому что у них есть сходство со спинозизмом, который тоже лишь в наши дни вошел в почет. Во всяком случае, элеатские философы Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс были весьма глубокими мыслителями, как доказывают немногие сохранившиеся фрагменты: *Brandis comment. Eleaticae*.

Однако мне нельзя продолжать изложение мнений древних философов — иначе мне пришлось бы учить историю философии вместо философии, ибо дальше я должен был бы излагать обстоятельно, так, как сочинения последующих философов дошли до нас. Элеаты повлияли опять-таки и на Сократа, в котором, таким образом, соединились обе ветви древней философии, ионийская и италийская, и совместно породили этого удивительного мыслителя, из которого впоследствии вышли самые разнообразные школы, Платон со всею Академией, через его посредство — Аристотель, непосредственно же еще Аристипп гедоник, Евклид мегареец (основавший эристическую школу), Антисфен циник и Зенон стоик.

Если у вас когда-либо найдется досуг познакомиться с дошедшими до нас фрагментами

¹⁰ 10 Латинское написание фамилии французского философа Р. Декарта. — Примеч. сост.

этих древнейших мыслителей, то это будет прекрасным занятием, в высшей степени полезным для истинного образования духа, ибо в системах древней философии встречаешь до известной степени чисто естественный ход развития человеческого мышления, односторонние направления, которые необходимо было когда-нибудь провести последовательно, чтобы посмотреть, что из этого выйдет; таковы направления гедоническое, стоическое, циническое и позднее скептическое. На теоретическом же пути выступили друг против друга два выдающихся человека, в которых следует видеть представителей двух великих и решительно противоположных друг другу направлений в умозрении: Платон и Аристотель. Лишь из последующих моих лекций вам станет ясно, что делает эту противоположность столь резкой: именно, Аристотель руководствуется в познании исключительно законом основания; напротив, Платон оставляет его ради совершенно противоположного познания — познания идеи. Это станет для вас более ясным, если я скажу: Платон следовал более тому способу познания, из которого возникают произведения изящных искусств;

Аристотель, напротив, был истинным отцом наук, он установил их, отмежевал их область и указал каждой науке ее путь. В большинстве наук, особенно во всех тех, которые нуждаются в опыте, ушли с тех пор несравненно дальше; логику же Аристотель довел до такого совершенства, что с тех пор в ней не было сделано существенных улучшений. Аристотель отличается остротой, определенностью, осторожностью исследования и, насколько возможно, не удаляется из сферы опыта. Напротив, Платон, в сущности гораздо глубже проникший в природу вещей, как раз для самой сути своего учения мог найти лишь иносказательное, мифологическое, а не научное выражение своих мыслей. И именно это изложение, по-видимому, оказалось недоступным для Аристотеля: при всей остроте его ума ему недоставало глубины; досадно видеть, как он нападает с тривиальными доводами на главный догмат своего великого учителя — учение об идеях — и этим как раз доказывает, что не мог постичь его смысла. Как раз это учение Платона об идеях оставалось во все времена и останется до наших дней предметом размышления, исследования, сомнения, благоговения, насмешки для столь многих и столь различно мыслящих умов на протяжении столетий: доказательство тому, что в нем глубина содержания сочетается с большою темнотою. Учение об идеях — центр всей платоновской философии. Мы основательно исследуем его в надлежащем месте, в дальнейшем ходе наших рассуждений, и тогда я покажу, что истинный смысл этого учения вполне согласуется с основным учением Канта, учением об идеальности пространства и времени; однако при всем тождестве содержания этих великих основных учений, принадлежащих двум едва ли не величайшим философам из всех когда-либо бывших, весь ход их мышления, изложение, индивидуальный склад ума настолько в корне различны, что до меня никто не постиг тождества внутреннего смысла обоих учений. Скорее искали точек соприкосновения и единства между Платоном и Кантом совершенно другими путями, цеплялись за слова, вместо того чтобы вникнуть в смысл и дух учений. Между тем уловить это тождество — в высшей степени важно потому именно, что оба философа совершенно различными путями приходят к той же цели, совершенно различным образом постигают и излагают ту же истину и философия одного из них служит наилучшим комментарием к философии другого. Столь резко и решительно выраженный контраст между Платоном и Аристотелем выступает и позднее, в темные средние века, в виде своеобразного спора между реалистами и номиналистами.

В своих диалогах Платон, высказываясь от лица Сократа, выдерживает метод учителя в том, что не хочет приходить непосредственно к какому-либо решительному результату: нет, вывернув проблемы на все лады и рассмотрев их со всех сторон, приведя все данные для возможного их решения, он предоставляет затем последнее самому читателю, согласно с его собственным образом мыслей. О Платоне можно сказать то, что, исходя из примера Канта, ошибочно перенесли на всех философов, — именно, у Платона можно научиться не столько философии, сколько философствованию. Он — истинная школа философа; на изучении его лучше всего развиваются философские способности, если они имеются. Поэтому всякий бывший и будущий философ должен быть бесконечно благодарен Платону: его творения — истинная школа мышления, они затрагивают каждую струну философского духа и не приводят

их опять в покойное состояние навязанными догмами, а предоставляют им деятельную свободу. Поэтому если кто-либо из вас чувствует в себе склонность к философии, пусть прилежно читает Платона; вы не найдете у него готовой мудрости, чтобы отнести ее про запас домой, — зато научитесь у него мыслить и в то же время вести спор, научитесь диалектике; вы будете замечать следы влияния внимательного изучения Платона на всем вашем духовном складе.

Разбор остальных школ, ведущих свое начало от Сократа¹¹, завел бы нас слишком далеко. Этику стоиков мы рассмотрим в соответствующем месте наших дальнейших рассуждений. Среди этих, вышедших из Сократа философов не встречается больше самостоятельных, оригинальных мыслителей; все последующие поколения в продолжение двух тысяч лет должны были питаться вышедшими из его школы учениями, воззрениями, методами, заблудившись — возвращаться на тот же путь, в Риме переворачивать на все лады усвоенное от этих греков, принимать их учения и оспаривать их, так что все великие мужи римского государства причисляли себя к перипатетикам, стоикам, академикам, эпикурейцам; затем учение Платона породило в Александрии, в виде неоплатонизма, удивительную смесь религиозных догматов и платоновских учений, позднее Платон дал пищу отцам церкви; после них наступила долгая ночь средневековья, в которой светил лишь слабый отблеск Аристотелева света, другие же философы были известны лишь по именам и считались как бы мифическими героями глубокой древности. Когда, наконец, в XIV и XV столетиях наступило возрождение наук, опять-таки ученики Сократа вывели человечество Запада из глубокого варварства и жалких предрассудков. И вот, в XV и XVI столетиях вновь появляются платоники, перипатетики, стоики, эпикурейцы, даже пифагорейцы, элеаты и ионийские философы! Так невероятно велико, обширно и могущественно влияние отдельных умов на все человечество, и столь редко встречаются действительно самородные мыслители, и столь исключительны обстоятельства, позволяющие им созреть, сложиться и действовать.

С выступлением на сцену христианства как мировая история, так и философия должны были принять совершенно иной вид, последняя, конечно, — очень печальный, ибо непоколебимый, санкционированный государством и с правительством каждого государства тесно связанный догмат занял как раз то поле, где должна бы происходить деятельность одной философии. Всякое свободное исследование неизбежно должно было совершенно прекратиться. Отцы церкви пользовались из философии древних лишь тем, что нужно было для их учения и подходило к нему; остальное они осуждали и от слепого язычества отвращались.

Во времена типичного средневековья, когда церковь достигла высшего пункта и духовенство господствовало над миром, философия, сообразно с этим, должна была глубоко упасть, в известном смысле даже именно как свободное исследование, — погибнуть, а вместо нее должна была появиться под именем философии ее карикатура, призрак, форма без сущности — схоластика. Последняя не задавалась целью быть чем-либо иным, кроме служанки богословия, *profitetur philosophia se theologiae ancillari*, а именно — объяснить, растолковать, доказывать и т.д. его догматы. Церковная вера господствовала не только во внешнем мире и с помощью физической силы, так что малейшее отклонение от нее считалось уже преступлением, наказуемым смертью, но и благодаря тому, что около нее вращались все дела и помышления, она настолько завладела умами, впитывавшими ее с первых проблесков сознания, что совершенно искажала с этой стороны способность мышления и всякий человек, даже самый ученый, считал сверхъестественные вещи, которым учила вера, по крайней мере, столь же реальными, как и видимый им внешний мир, и действительно никогда не доходил до того, чтобы подметить, что мир — неразрешенная загадка: рано навязанные догматы становились для него непреложною истиною, сомневаться в которой было бы безумием. Громкий, со всех сторон звучащий призыв веры не давал никому задуматься настолько, чтобы когда-либо серьезно и честно задать себе вопрос: кто я? что такое этот мир, пришедший ко мне как сон,

¹¹ 11 Академиков, перипатетиков, мегарейцев, гедоников, циников, стоиков, скептиков и т.д.

начало которого я не помню? — Но кто же может, не задав себе загадки, решить ее? Об исследовании природы нечего было и думать: это навлекло бы подозрение в колдовстве. История молчала; древние были, по большей части, недоступны; изучать их было опасно. Аристотеля читали в весьма дурных, искажающих смысл сарацинских переводах и почитали как сверхчеловека — именно потому, что не понимали его. Но и в те времена, и среди схоластиков жили люди, выдающиеся духовно и одаренные большою силою мышления. Их судьбу можно понять из сравнения: представьте себе живого человека, с детства посаженного в тюрьму, без занятий и без общества; из немногих окружающих его предметов он построит мир и населит его порождениями своей фантазии. Так и схоластики, запертые в своих монастырях, лишенные отчетливых понятий о мире, природе, древности, истории, единственно лишь со своею верою и своим Аристотелем построили христианско-аристотелевскую метафизику; единственным материалом для постройки служили им в высшей степени абстрактные понятия, далекие от всякой наглядности: *ens*, *substantia* и *forma accidentalis*, *qualitas*, *quantitas*¹² и т.д. Реальных же познаний у них не было совсем: церковная вера заступала место действительного мира — мира опыта. И как древние, а в настоящее время мы философствуем об этом действительном, данном в опыте мире, так схоластики философствовали о церковной вере: ее объясняли они, а не мир. Настолько далеки были они от реальных познаний, это с величайшей наивностью сказывается в том, что почти все их примеры взяты из мира сверхчувственных вещей; например: *Sit aliqua substantia*, е. с., *Deus*, *Angelus*, — ибо все подобное было им ближе, чем мир опыта.

Руководствуясь непонятной, да и, в таком совершенно искаженном виде, непонятной аристотелевской метафизикой, построили из таких абстрактных понятий и их развития некую философию, которая, однако, должна была во всех своих частях гармонировать с существующей и чудесным образом ей соответствующей церковною верою. Живой, деятельный дух, не зная, чем заполнить досуг, брал то, что единственно было у него в распоряжении, — эти абстрактные понятия, приводил их в порядок, расчленял, соединял, переворачивал их на все лады и даже в этом бесплодном занятии развешивал иногда изумительные силы, проницательность, дар комбинирования, основательность, достойные лучшего материала. У схоластиков можно встретить даже немало верных и прекрасных мыслей, а также и поучительных исследований в области человеческого духа; но на чтение пространных писаний этих праздных мыслителей нужно затратить так много времени, что отваживаешься на это крайне редко.¹³

Но когда свет возрожденной классической литературы пронизал своими лучами ночь схоластики и рассеял мрак, сделал умы людей восприимчивыми к лучшему и, в сущности, нанес первый удар церкви, за которым вскоре последовал другой, более сильный, — Реформация, тогда появились наконец в конце XVI столетия люди, которые учением и примером показали, что за теми временами, когда человечество упало так низко (в интеллектуальном отношении), что оно совершенно не смело полагаться в чем-либо на собственные свободные от всякого гнета духовные силы, даже считало это дерзновенным и преступным и уповало исключительно на откровение и творения древних, эти памятники благородного и более могучего поколения, — что за этими временами, говорю я, могли все-таки последовать другие, в которые человечество могло выйти из состояния несовершеннолетия и вновь приобрести собственные силы, стать на собственные ноги. Уже Карданус¹⁴ дал пример самостоятельного исследования природы и самостоятельного

¹² 12Конечное, субстанция и акциденция (случайная форма), качество, количество (лат.). — Примеч. сост.

¹³ 13Как образчик Suarez disp. met.

Видимо, здесь Шопенгауэр имеет в виду работу испанского теолога и философа Франциско Суареса (1548-1617). — Примеч. сост.

¹⁴ 14Итальянский философ, математик, врач Джероламо Кардано (1501-1576). — Примеч. сост.

размышления над жизнью. В особенности важно появление Бэкона Веруламского, преобразившего весь дух наук. Вместо того пути, которым шла вся схоластика и, отчасти, даже древние, от общего к частному, от абстрактного к конкретному, пути силлогизма, он предложил единственно правильный обратный путь — от частного к общему, от конкретного к абстрактному, от отдельного случая к закону, путь индукции, которая может отправляться исключительно от опыта. Он имел в виду не умозрительную философию, а эмпирическое знание, в особенности — естествознание. Все огромные успехи естествознания за последние 200 лет, благодаря которым наше время взирает на все прошедшие времена как на детство человечества, имеют свои корни и отправной пункт в реформе Бэкона; последняя же была вызвана, конечно, духом времени. Бэкон был для естествознания тем же, чем Лютер для церкви. Хотя он сам не занимался философскими умозрениями и, тем более, не создал системы, однако косвенно он был создателем истинного эмпиризма, который уже совершенно ясно был выражен его младшим современником Гоббсом и, наконец, принял законченный вид в лице Локка, система которого, по-видимому, была одною из необходимых стадий в истории развития человеческого духа. В Англии Локк царит, в сущности, до сих пор. Бэкон побудил также основать Королевское общество наук в Лондоне, и как от умозрения перешел он к экспериментации и возвысил более естествознание, чем философию, точно так, в духе Бэкона, и теперь еще в Англии понимают под *natural philisophy* опытную физику и под *philosophical transactions* самые нефилософские протоколы, именно — простые пересказы весьма ценных опытов.

Вообще, с начала XVII столетия мы можем различать в Европе два разных основных философских направления — английское и французско-немецкое. Хотя они и оказывали влияние друг на друга, однако по существу они весьма отдаленны друг от друга и различны и идут каждое своею дорогой. Английское направление образуют Бэкон, Гоббс, Локк, Юм, учения которых находятся в решительной связи между собой и проникнуты одинаковым духом, — хотя Юм, как скептик, придерживается отрицания. Французско-немецкое направление образуют Картезий, Мальбранш, Лейбниц, Вольф. В сущности, совершенно независимо от обоих направлений по духу, хоть и под влиянием их формы, стоят два мыслителя в конце XVI и начале XVII века, в которых было, бесспорно, более философского глубокомыслия, серьезности и силы, чем во всех вышеупомянутых: Джордано Бруно и Бенедикт Спиноза. Они не принадлежат ни своему столетию, ни своим родным странам: всегда чуждые для них, они, столетия и страны, первого наградили смертью, а второго — преследованием и поношением. Их духовною родиной была Индия; там подобные воззрения исповедовались в древности, они же в силе и в настоящее время. В шутку можно сказать, что это были души браминов, воплощенные в наказание за их проступки в тела европейцев. Они не основали школы и непосредственно не повлияли, в сущности, ни на дух своего времени, ни на ход развития философии. Время их еще не созрело для них: лишь много позднее, только в XIX столетии, нашли они себе подобающий почет. Оба, как Бруно, так и Спиноза, были всецело проникнуты тою мыслью, что, несмотря на все разнообразие явлений в мире, во всех них проявляется лишь одна сущность, которая существует сама через себя, беспрепятственно обнаруживает себя, — и кроме нее не существует ничего; поэтому в их системах нет места Богу-Творцу, и самый мир называется ими, так как он существует через самого себя, Богом. Бруно весьма ясно отличает внутреннюю сущность мира (мировую душу) от ее проявления, которое он называет ее тенью и отображением (*ombra, simulacro*); [он] говорит, что множественность в вещах происходит не от внутренней сущности мира, а только от ее проявления, что эта внутренняя сущность целиком содержится в каждой вещи природы, ибо она неделима; наконец, что во внутренней сущности мира возможность и действительность — одно и то же.

Спиноза учит, в общем, тому же; он жил вскоре после Бруно; знал ли он его, нельзя сказать достоверно, однако это весьма вероятно. Он располагал меньшею ученостью; в

особенности с древнею литературой был он знаком слабее, чем Бруно, и это очень жалко, потому что в форме изложения он всегда был связан тем, что давало ему время, т.е. понятиями схоластики, методом доказательства, который он называл математическим, картезианскою манерой развития мыслей и доказательства их; философия его непосредственно связана с философией Декарта. Потому он с великим трудом движется в этом аппарате понятий и слов, созданных для того, чтобы выражать совершенно иные мысли, чем те, какие он хотел высказать; ему постоянно и приходилось бороться с этим аппаратом. Бруно располагал также познаниями по естествоведению, которых, по-видимому, не доставало Спинозе; Бруно излагает все с итальянскою живостью, в диалогах, представляющих большой драматический интерес; голландец же Спиноза тяжело и осторожно движется в своих теоремах, доказательствах, королляриях и схолиях. Тем не менее учение обоих тождественно, оба они проникнуты одной истиной и одним духом, и нельзя сказать, который из них проникнут глубже, хотя Спиноза подходит к делу более основательно, методически и обстоятельно. В особенности учит он тому, что единая сущность проявляется под двумя формами, протяжением и мышлением, под которым он понимает представление; при этом он не замечал, что протяжение само относится к представлению и потому не может быть его противоположностью.

С этикой дело обстоит у обоих плохо: у Бруно, насколько я могу судить, этики нет совсем; Спиноза дает этику, хорошо задуманную, но весьма плохую, ибо чистая мораль выводится в ней из эгоистических принципов с помощью самых грубых и плоских софизмов. Подобно тому как в музыке фальшивые тоны оскорбляют слух больше, чем скверный голос, так и в философии непоследовательности, неверные выводы задевают более, чем ложные принципы; мораль же Спинозы соединяет в себе и то и другое: его отдельные положения о праве и многие другие сильнейшим образом оскорбляют чувство всякого мыслящего человека. Странно, что он назвал свою философию этикой; всегда наиболее привлекает то, к чему имеешь наименее дарования.

Я сказал уже раньше, что после борьбы между догматизмом и скептицизмом, тянувшейся на протяжении столетий через всю древнюю и новую философию в разнообразнейших видах, Кант наконец решил покончить с этим спором раз навсегда — с помощью исследования субъекта, познавательных способностей, чтобы навсегда установить, чего можно достигнуть на том пути, который до сих пор считали единственно возможным.

Этот путь состоял в том, что внешний мир, объекты рассматривались как существующие сами по себе, абсолютно реальные вещи, и тем не менее на основании принципов, считавшихся очевидными прежде всякого опыта, хотели решить, каким образом эти вещи созданы однажды навсегда: это называлось онтологией. Кант показал, что именно возможность для нас судить о свойствах вещей прежде всякого опыта доказывает, что они — явления, а не вещи в себе. И эта истина, согласно которой именно потому, что самые общие понятия о свойствах вещей этого мира мы имеем до всякого опыта, т.е. а priori, они, вещи, — лишь чистые явления, а не вещи в себе, что вещи в себе не таковы, какими они являются; и возникающее отсюда, из этой истины, различие между явлением и вещью в себе — вот истинное ядро всей Кантовой философии, и познание этой истины — дух ее.

Кант при этом настолько отклонил философию от рассмотрения внешнего мира — назад, к исследованию мира внутреннего, пролил столько света на субъект всякого познания, выяснил столь важное значение субъекта по отношению ко всякому возможному объекту, что для философии открылся совершенно новый путь, новая, дотоле неизвестная сфера, которой сам Кант еще не заметил, ибо силы его, сколь они ни необычайны, были исчерпаны тем, что он совершил: и так как он не мог вторично сделаться молодым и сызнова напрячь свои силы, то хотя он и много двинул человечество вперед, однако привел его к такому пункту, на котором оно не могло оставаться даже в течение нескольких лет, тотчас же почувствовало потребность идти дальше и оттого стало считать своими духовными вождями первых встречных и поперечных (прокричало их, как великих пророков, хотя крик этот скоро опять затих) и

пережило странный период бесчисленных нелепых порождений, эфемерных, отчасти чудовищных явлений, из которых слагается история философии этих последних 30 лет. Все это доказывает, что Кант меньше всего сделал то, что он думал, т.е. не достиг окончательного решения всех метафизических спорных проблем и конечного пункта успокоения в философии: как раз напротив, он открыл новый путь, который был столь соблазнителен, что на него вступало бесчисленное множество людей, хотя никто и не прошел его с некротковременным успехом и с осязательной пользой.

Уже из всего этого вы можете понять, насколько важны и богаты содержанием сочинения Канта; поэтому я каждому из вас рекомендую изучение их. Кто серьезно займется ими и окажется способным постичь его учение, тот, как я уже сказал вам раньше, совершенно иначе взглянет на мир, будет видеть вещи в ином свете — он более сознательно отнесется к себе и к вещам и заметит, что явление не есть вещь в себе. Так как я исхожу в том, что хочу изложить вам, из Канта, то, изучив его философию, вы поймете легче и совершеннее меня. Однако я не имею права в своих лекциях предполагать у вас знакомство с философией Канта — напротив, я буду вводить в них основные его учения и обстоятельно излагать их. Многие в учении Канта я нашел неверным и выяснил это в своей критике его философии. Те основные учения, которые я удержал, как раз наиболее просты — их изложение не требует большой пространности; поэтому я тем легче могу ввести их в свои лекции. Тем не менее кто благодаря изучению Канта в оригинале непосредственно испытал на себе совершенно особенное, невероятно благотворное влияние его необычайного ума, тот всегда будет иметь большое преимущество перед другими. Далее, чтобы понять Канта вполне и дотла, чрезвычайно полезно, даже необходимо, знать его предшественников, с одной стороны — Лейбница и Вольфа, с другой — Локка и Юма. Лишь после того, как, став благодаря Канту на высшую точку зрения и вооружившись таким превосходством, возвращаясь к этим учениям прошлого столетия, — лишь тогда видишь, в чем, собственно, был их недостаток, и удивляешься, каким образом можно было просмотреть столь важные вещи, столь резкие различия; и, поняв из этих учений, куда ведут эти недосмотры и ложные шаги, понимаешь самого Канта гораздо лучше, чем раньше, и вместе с тем научаешься правильно ценить всю огромность его заслуги. Совершенно подобную же пользу приносит вообще изучение истории философии. Она — история заблуждения; но заблуждения всюду перемешаны с истинами, и эти истины познаются полнее и основательнее, если научаешься обособлять, отделять их от столь разнообразных заблуждений, в тесной связи с которыми они выступали в различные эпохи.

К сожалению, мне невозможно проходить с вами историю философии. В часы наших занятий я должен стараться сообщать вам не мое изучение, а результаты моего изучения и моего мышления. Лучшее, чего я могу достичь, — это поставить вас на ту же точку зрения, на какой стою я сам; но я не могу показать вам всего того, что должно было произойти, прежде чем вообще возможно стало достичь этой точки зрения. Однако я буду пользоваться всяким случаем, чтобы по тому или другому поводу объяснять вам некоторые философемы из знаменитых систем, именно там, где, с нашей точки зрения, становится особенно ясным и то, что в них есть истинного, и то, где источник и где разрешение того, что есть в них ложного.

Часть первая **Теория общего представления и познания**

Вступление к дианойлогии

Если нам нужно что-либо сделать в доме, то обыкновенно, прежде чем войти в него, мы бросаем взгляд наружу. Мы должны исследовать интеллект изнутри, т.е. исходя из сознания. Но прежде мы должны бросить на него беглый взгляд снаружи. С этой точки зрения интеллект — предмет в природе, свойство одного из порождений природы, животного и,

преимущественно, человека. Таким образом, рассматривая его чисто эмпирически, без предвзятых мнений, мы должны считать его функцией человеческой жизни, притом, подобно всем функциям, связанной с определенной частью тела, с головным мозгом. Подобно тому как желудок переваривает, печень выделяет желчь, почки — мочу, testiculi — семя, так и мозг представляет, выделяет представления, причем отделение это (по открытию Флуранса 1822 г., *Memories de l'Acad. des sciences* 1821-22, V, 5-7) является функцией исключительно большого мозга, тогда как малый мозг заведует движениями. Таким образом, весь интеллект, все представления, все мышление является физиологической функцией большого мозга, передних частей полушарий, большой и малой *lobi, corporis callosi, glans pinealis, septum lucidum, thalami nervi* etc. Однако в этой функции есть некоторая особенность, ставящая ее гораздо выше желчи и слюны, выделяемых печенью и слюнными железами, именно следующая: весь мир покоится на этой функции, лежит в ней, обусловлен ею. Ибо мир существует лишь как наше (и всех животных) представление — следовательно, вполне от него зависит, и помимо представления — мира нет. Может быть, это покажется вам парадоксальным и найдется среди вас не один человек, вполне добросовестно думающий, что если и удалить мозг из всех черепов, то небо и земля, солнце, луна и звезды, растения и элементы все равно останутся. Действительно ли так? Присмотритесь к делу поближе. Попробуйте наглядно представить себе такой мир без познающего существа: вот Солнце, Земля вращается вокруг него, сменяются день и ночь и времена года, море разбивает о берег свои волны, прозябают растения; но все, что вы сейчас себе представляете, — это лишь глаз, который все это видит, интеллект, который все это воспринимает; т.е. именно то, что вы *ex hypothesi* исключили. Вы не знаете никакого неба и земли, месяца и солнца самих по себе и в себе, а знаете лишь представление, в котором все это происходит и является, — не иначе, как являются вам ночью сны; и как пробуждение поутру уничтожает весь этот мир сновидений, так и весь мир, очевидно, был бы уничтожен, если бы уничтожить интеллект или, как мы только что выразились, удалить мозг из всех черепов. Я прошу вас не думать, что это шутка: я говорю совершенно серьезно. Мы не касаемся здесь тех следствий, которые вытекают лишь с целью обратить внимание на великое значение и на высокое достоинство интеллекта, который послужит предметом наших дальнейших исследований, причем мы будем исходить теперь изнутри, из сознания интеллекта: это будет самонаблюдением интеллекта.

О конечности и ничтожестве явлений

Если, как было уже показано, закон основания во всех своих видах служит для субъекта принципом зависимости, относительности, конечности всех объектов; если, как мы только что видели, всю истинную сущность каждого класса объектов можно свести на отношение, определяемое в нем законом основания, так что познание известного вида отношения включает и познание сущности данного класса представлений, — то отсюда следует, что в силу закона основания, как общей формы всех объектов субъекта, эти объекты находятся сплошь во взаимном отношении, и существование их — лишь относительное, обусловленное, а не абсолютное, пребывающее само по себе. Та неустойчивость, которую сообщает объектам закон основания, наиболее ясно и очевидно проявляется в простейшем его виде — во времени: в нем каждое мгновение существует лишь постольку, поскольку оно уничтожает породивший его предшествующий миг, чтобы в свою очередь тотчас же погибнуть: прошедшее и будущее столь же недействительны, как любой сон, — лишь настоящее существует действительно; но настоящее — только лишенная протяжения грань между прошедшим и будущим: что только что было настоящим, уже отошло в прошлое.

То же ничтожество, которое очевидно для нас во времени, свойственно закону основания во всяком виде, а также и каждому классу объектов, над которым он господствует; ибо, как было показано, сущность его, класса, заключается именно лишь в отношении, полагаемом им, законом, в нем, классе; поэтому все, что приложимо к отношениям, можно распространить и на всю сферу представления. Место в пространстве всегда лишь относительно, определено чем-то

другим. Мы никогда не знаем нашего абсолютного места, а только относительно. Где мы находимся? — там-то и там; мы знаем ближайшие, окружающие нас границы; последние имеют свои границы и т.д. — в бесконечность; ибо пространство бесконечно; мы знаем отношения занимаемого нами места к ближайшему пространству; но как бы далеко ни простиралось наше знание, все-таки вся эта часть пространства останется конечною и ограниче́нною, само же пространство бесконечно и безгранично, так что занимаемые нами места и положения теряют в сравнении с ним всякое значение, совершенно исчезают, становятся бесконечно малыми, и наше пребывание где бы то ни было — все равно что пребывание нигде.

Господствующий в классе наглядных представлений, или реальных объектов, закон причинности порождает в них ту же ничтожность, которая присуща основной форме этих представлений — времени. Подобно тому как время никогда не стоит на месте, так и ничто не пребывает в нем, за исключением материи как таковой, что мы ввели из совместного действия времени и пространства. Материя доступна созерцанию не сама по себе, а лишь вместе с формою; все же состояния материи, все формы постигаются лишь в непрестанном возникновении и уничтожении; они и возникают, и погибают благодаря причинам, всегда зависят от причин, и вся сущность мира сводится к непрестанному изменению и чередованию. Как самое время и пространство, так и все находящееся в них имеет лишь относительное бытие, существует лишь через другое и для другого, подобного ему, т.е. опять-таки относительного; ничто поэтому не существует само по себе, ничто не пребывает. Под нашими руками исчезает все, не исключая и нас самих.

Итак, мы видим, что так как закон основания в различных его видах является формою всякого объекта, то и всякий объект подвержен той же конечности, временности, зависимости, неустойчивости, относительности, истинным принципом которых служит этот закон; поэтому бытие всякого объекта лишь относительно; он есть, и его опять нет. Это воззрение в своей сущности весьма древне, и живое и постоянное сознание его, по-видимому, является даже особенностью философских умов; оно-то главным образом и наводит их всегда на размышления. Поэтому мы видим, что уже Гераклит сетует на вечный поток вещей. Элеаты говорят о некоей пребывающей сущности, которая вечно есть и вечно равна себе, неподвижна и неизменна (*ametablon*); они отрицают всякое бытие у движущегося и изменяющегося, считают это чистой видимостью. Платон называет все вещи этого мира непрестанно становящимся, но никогда не сущим, что поэтому никогда и не может быть предметом знания, а лишь мнения, опирающегося на ощущение. И как о противоположности этому становящемуся он говорит о вечно сущем, никогда не возникающем и никогда не погибающем, о вечных идеях, о которых единственно и возможно истинное знание и понимание, *suo loco*. — Христианство весьма удачно называет этот мир временным, согласно простейшей форме закона основания, прототипу всех других, — времени, и в противоположность миру временному говорит о вечности. — Спиноза учил, что единственно сущее — это вечная субстанция, вселенная, познаваемая *sub specie aeternitatis*¹⁵, а не во времени: вечная субстанция существует сама чрез себя и не нуждается в чем-либо другом, как в своей причине; она остается всегда себе равною; все же во времени возникающее и погибающее, движущееся и многообразное — лишь акциденции этой пребывающей сущности. — Великий Кант объявляет все, представляющееся во времени и пространстве как причина и действие, чистым явлением, в противоположность вещи в себе, которой чужды все эти формы.

Именно это воззрение, подробно изложенное и разъясненное, будет лежать в основе всех наших последующих рассуждений. Именно это же воззрение находим мы и на Востоке, у самого мудрого и самого древнего из всех народов — у индусов; в своей мифологии и народной религии они приблизительно так выражают это воззрение: весь этот воспринимаемый мир есть лишь ткань майи, которая, как покрывало, наброшена на глаза всех смертных и позволяет им

¹⁵ 15С точки зрения вечности (лат.). — Примеч. сост.

видеть лишь такой мир, о котором нельзя сказать ни что он существует, ни что он не существует; ибо он подобен сну; его явление походит на отражение солнца в песчаной пустыне, которое издали кажется страдающему от жажды путнику водою, или же на брошенную веревку, которую он принимает за змею.

Во всех этих, столь различных, выражениях философствующих умов узнаем мы одно и то же основное воззрение — сознание неустойчивости, относительности и потому тленности всех вещей, которым приписывается в силу этого не истинное, а лишь кажущееся бытие. Мы же свели это свойство всех являющихся вещей, т.е. всех объектов субъекта, к их внутреннему и общему корню. Во-первых, вещи — лишь представления; следовательно, они, как такие, обусловлены субъектом и уже поэтому лишь относительно — лишь явления, а не вещь в себе. Во-вторых, общею формою их служит закон основания, представляющийся в различных видах, но в сущности своей единый; он проявляется как время, пространство, причинность, мотивация, как основание познания. Мы видели, в чем все эти формы одинаковы между собой и в чем различаются, и узнали, что так как они сходятся в одном общем выражении, именно законе основания, то они должны также проистекать из одного первичного свойства нашей познавательной способности: корень закона основания.

Часть вторая

Метафизика природы

Вторая часть моих исследований носит заглавие «метафизики»; чтобы отделить ее от двух следующих частей, я называю ее метафизикой природы — хотя в этом названии, в сущности, кроется тавтология. Предварительно мы объясним значение слова «метафизика». Все вы уже неоднократно слышали это выражение; но вам, по-видимому, было бы трудно определенно выразить его смысл, ибо с течением времени он приобрел много значений и его приспособляли к самым различным системам. «Метафизика» — вот прекрасное слово! «То, что лежит по ту сторону природы и чисто естественного, по ту сторону опыта, — или познание того, что лежит в основе явлений природы, что раскрывается в природе» — познание того ядра, оболочкою которого служит природа; познание той сущности, простым символом которой является опыт; в таком смысле слово это звучит очаровательно для всякого человека, predisposed к глубокому мышлению, не довольствующегося явлениями мира, а стремящегося познать истинную его сущность. Этот смысл дает уже этимология слова, и в этом именно значении и я, вообще говоря, принимаю слово «метафизика». И я думаю, что такой смысл вполне совпадает с первоначальным значением слова. А именно, я нашел, что наше познание мира не ограничено одними только явлениями, но что у нас во всяком случае имеются *data*¹⁶ к познанию внутренней сущности мира, лежащей в основе всех его явлений, к познанию его внутренней сущности и ядра и, следовательно, так как природа — лишь явление, той внутренней сущности, которая лежит по ту сторону природы, к познанию «вещи в себе» природы; учение о таком познании образует вторую часть, к которой я теперь и приступаю; сообразно с этим она и называется метафизикой, или же, хотя и тавтологически, но более определенно, — метафизикой природы.

Часть третья

Метафизика прекрасного

Я буду излагать здесь не эстетику, а метафизику прекрасного — поэтому не нужно

¹⁶ *Data* (лат.) — данные. — Примеч. сост.

ожидать от меня, например, технических правил касательно отдельных искусств. И в этой части, как и в логике и, позднее, в этике, наше исследование менее всего направлено на практическую сторону, в форме указаний технического, прикладного характера: мы философствуем вообще, т.е. подходим к делу чисто теоретически. Эстетика относится к метафизике прекрасного, как физика — к метафизике природы. Эстетика учит тем путям, на которых можно достичь воздействия красоты; она дает искусствам правила художественного творчества. Метафизика же прекрасного исследует внутреннюю сущность красоты, как в отношении к субъекту, воспринимающему красоту, так и к объекту, который вызывает ее в субъекте. Сообразно с этим мы будем здесь исследовать, какова общая цель всех искусств, цель искусства вообще и, наконец, каким образом каждое из отдельных искусств достигает этой цели на своем специфическом пути.

Все это рассмотрение прекрасного мы предпринимаем не праздно, не *ex nipo*, не потому, что нам теперь именно пришла в голову мысль о существовании также прекрасного и искусства: нет, это рассмотрение составляет необходимую часть в общей системе философии, связующее звено между рассмотренной уже метафизикой природы и следующей за нею метафизикой нравов; оно гораздо яснее осветит метафизику природы и во многом подготовит метафизику нравов. А именно, мы рассмотрим прекрасное как наше познание, как совершенно особый способ познания и зададимся вопросом, к каким выводам можно прийти, на основании метафизики прекрасного, обо всей совокупности нашего мировоззрения.

Часть четвертая **Метафизика нравов**

Философия не имеет иной цели, кроме объяснения и истолкования действительности; она может лишь привести к отчетливому абстрактному познанию разумом — притом во всех отношениях и со всякой точки зрения — той самой сущности мира, которая *in concreto*, т.е. как чувство понятна всякому человеку. — Именно таким образом мы будем обсуждать теперь поведение человека и найдем, что поведение не только с субъективной, но и с объективной точки зрения — самый важный предмет рассуждений. При этом я буду опираться на изложенное выше как на предпосылки; в сущности, я буду лишь развивать ту единую истину, которая образует всю совокупность философии, — на этом предмете, как ранее на других.

Вступление к последней главе **Об отрицании воли к жизни, или об отречении и святости**

В сущности, мы подошли уже с рассмотрением моральной значительности поведения человека к концу. Сущность права и неправды, добродетели, порока объяснена и истолкована на основании нашей метафизики природы. И потому я мог бы на этом покончить свои лекции. Однако я посвящаю еще одну главу обсуждению такого предмета, который до сих пор еще никогда не привлекался философами к рассмотрению: отречения. Относительно этого пункта мне придется выслушать много возражений, и я предупреждаю вас об этом, чтобы вы остались тем более свободными в вопросе о том, следует ли со мною согласиться или нет. Тем не менее эта глава об отречении составляет весьма существенную часть моего мирозерцания. Ибо сущность отречения — в отрицании воли к жизни. Лишь это рассмотрение отрицания воли к жизни завершает целое здание моей философии, так как лишь благодаря ему бытие мира представляется относительным, именно — вполне зависимым от вечно свободной воли, которая может как желать мира, так и не желать его. Мир для нас — именно лишь проявление, отображение воли к жизни, и через это отображение воля познает самое себя; ее собственная сущность дается ей как представление. Поэтому нам нужно рассмотреть, какое обратное действие на саму волю может иметь это познание, и лишь через это рассмотрение мы только и

познаем конечную цель и смысл мира явлений. — Далее, мы узнали, что бытие по существу связано со страданием — естественным образом возникает вопрос: осуждены ли мы на это страдальческое бытие каким-то неотвратимым роком навеки, или же возможно освобождение от страданий; ибо доказано, что смерть не выводит нас из мира, равно как и рождение, в сущности, не вводит в него: лишь наше явление имеет начало и конец, а не наша сущность в себе.

Эта последняя глава разъясняет все эти вопросы и вместе с тем кладет завершающий камень целого здания. Вам предоставляется свобода соглашаться с этим или нет. Однако раз навсегда заметьте, что все мои размышления относительно этики никогда не имеют формы закона или предписания — я никогда не говорю, что должно делать и чего нельзя: я всегда остаюсь в теоретической области и лишь разъясняю, истолковываю всякого рода действия и излагаю в понятиях, что при этом происходит внутри нас.

Основное положение всех наших прежних этических рассуждений о праве, неправде, добродетели, пороке было заимствовано из метафизики природы, в которой (метафизике) нам стало очевидным единство вещи в себе при множестве ее проявлений. В последней главе об отречении или освобождении от воли я имею в виду больше третью часть, метафизику прекрасного, поскольку мы уже там, в эстетическом созерцании, которое представляет собою познание идей, нашли состояние безвольного познания, т.е. состояние, в котором мы пребываем, не воля ~ минутное освобождение от воли. Итак, к делу.

Заключение последней главы

Мрак, покрывающий все наше существование, мрак, чувствуя который Лукреций восклицает:

Qualibus in tenebris vitae, quantisque periclis
Degitur hocc' aevi quodcumque est!¹⁷, —

этот мрак, который вызывает за собою потребность в философии и который философские умы в отдельные мгновения сознают настолько живо, что могут показаться другим людям почти что сумасшедшими, — его нужно, следовательно, пытаться объяснить не таким образом, что мы отрезаны от некоего первоначального света, или что наш кругозор ограничен каким-либо внешним препятствием, или же что сила нашего духа несоизмерима с величиим объекта, — согласно всем этим объяснениям, мрак жизни лишь относителен, существует лишь по отношению к нам и к нашему познанию. Нет, он абсолютен и первоначален: он объясняется тем, что внутренняя и изначальная сущность мира не познание, а только воля, нечто бессознательное. Познание вообще — вторичного происхождения, оно лишь акцидентально и внешне. Поэтому мрак жизни не есть случайное теневое пятно среди освещенного поля; наоборот, познание — это свет среди безграничной изначальной тьмы, в которой оно теряется. Поэтому мрак жизни тем заметнее, чем сильнее свет, потому что последний тем более соприкасается с границею мрака; т.е. я хочу сказать, что чем интеллигентнее человек, тем более замечает он, какой мрак его окружает, — и поэтому в нем пробуждается стремление философствовать. Напротив, тупой и заурядный человек совершенно не знает даже, о каком, собственно, мраке идет речь: он все находит совершенно естественным; поэтому он имеет потребность не в философии, а лишь в исторических сведениях о ней, в истории философии.

¹⁷ 17В скольких опасностях жизнь, в каких протекает потемках этого века ничтожнейший срок! — Примеч. сост.



**Новые паралипомены:
Отдельные, но систематически изложенные мысли о разного рода
предметах
(1810-1860)**

**Глава I
О философии и ее методе**

§ 1

Философия — высокая альпийская дорога; к ней ведет лишь крутая тропа через острые камни и колючие тернии: она уединенна и становится все пустыннее, чем выше восходишь, и кто идет по ней пусть не ведает страха, все оставит за собою и смело прокладывает себе путь свой в холодном снегу. Часто приходит он внезапно к краю пропасти и видит внизу зеленую долину: властно влечет его туда головокружение; но он должен удержаться, хотя бы пришлось собственной кровью приклеить подошвы к скалам. Зато скоро видит он мир под собою, и песчаные пустыни и болота этого мира исчезают, его неровности сглаживаются, его раздоры не доносятся наверх — проступает его округлая форма. А сам путник всегда находится в чистом, свежем альпийском воздухе и видит уже солнце, когда внизу еще покоится темная ночь.

§ 2

Для многих людей философы — несносные ночные гуляки, мешающие им спать.

§ 3

Если большинство людей совсем не философы, то это происходит оттого, что конкретная, единичная сторона явления, многообразие опыта пленяют их внимание видимой реальностью, так что, когда они должны отвлечься от конкретного ради обсуждения общей стороны опыта, им становится жутко и боязно, точно ребенку, которого нянька оставила одного; и они боятся упустить что-либо, если им придется оставить без внимания этот поток опыта. Наоборот, философу жутко и боязно как раз в этом потоке единичных явлений; и как тем людям недостает терпения отвлечься от единичного и разнообразного и оставить его в стороне, чтобы рассмотреть целое, так у философа недостает терпения рассматривать единичное, если он еще не знает, что ему делать с целым.

§ 4

Религия, порождение гения, была дана всем временам и народам: она — спасение их.

Но и люди размышляющие отдают свою полную веру в ее истины и говорят: мы познаем необходимость того, чему она учит; необходимо же лишь то, что следует из верных умозаключений, которые должен изыскивать наш рассудок, чтобы с их помощью шаг за шагом приходиться к религиозным истинам, исходя из того, что всем известно и ни у кого не вызывает сомнений.

Они заблуждались, ибо религиозная необходимость относится к категории необходимости не в собственном, а лишь в переносном смысле, равно как и истина религиозная тоже — лишь образная. Таким образом возникла догматика, которая к тому же еще часто бывала и непоследовательной.

Кант показывает, что религиозные истины и недостижимы, и неопровержимы с помощью рассудка.

Фихте и Шеллинг попирают ногами объявленный несостоятельным рассудок; они видят, что божественное доступно человеку лишь с помощью других способностей духа; и вот они возвещают откровения без всякого основания, интуитивно, и не обращают внимания на то, что учение их противоречит основным законам рассудка.

Но то божественное, что открывается человеку свыше всякого рассудка, философия должна верить именно рассудку, как надежному хранителю во времени, уважая его и щадя его законы.

Догматики искали при помощи его. Мы будем искать для него.

§ 5

Между догматизмом и критицизмом существует лишь то различие, что критицизм представляет собою попытку пробудить нас от сна жизни, догматизм же, наоборот, повергает нас в еще более глубокий сон. Многие из людей, обнаруживающих самое широкое понимание всех других искусств, замечают это свойство догматизма, и поэтому как раз они горячо восстают против философии; критицизм же, благодаря уже своей трудности, остается им совершенно неизвестным.

§ 6

Если мы находим в мире противоречия, то это происходит оттого, что мы не обладаем еще истинным критицизмом и считаем единым то, что двойственно.

§ 7

Философия имеет большое сходство с анатомией мозга: ложная философия (т.е. ложное мирозерцание) и ложная анатомия мозга рассекают и разъединяют то, что связано как единое и целое, и, наоборот, соединяют в отрезанных кусках разнородные части. Истинная философия и истинная анатомия мозга разлагают все правильно, находят и оставляют целое целым и разъединяют разнородные части. Ср. платоновского Федра, с. 361-363.

§ 8

За исключением немногих глубоких мыслителей, люди на самые для них важные, именно трансцендентные, вопросы довольствуются и должны довольствоваться такими ответами, которые при ближайшем рассмотрении связаны с противоречиями или, по меньшей мере, с величайшими трудностями, пробелами и неясностями. Это служит доказательством того, что способ мышления (т.е. деятельность рассудка, способности мышления) об этих вопросах —

совсем несуществен, существенна же здесь воля, и что она — понимая ее в ее моральном проявлении — независима от мышления рассудка. Действовать человек должен непрестанно, он имеет мало времени для обдумывания и не может ждать, пока будут разрешены все сомнения рассудка. Его решения относительно того, как действовать его воле, относительно выполнения цели, определяет рассудок: поэтому опыт делает человека рассудительным; но предмет его воли, его конечную цель, рассудок не определяет: поэтому опыт не делает ни мудрым, ни добрым.

Но все же рассудок должен иметь некоторое утешение, которое примиряло бы его с тем, что волю определяет не он, а нечто другое, что человек, вместо того чтобы действовать умно, действует мудро (и этого утешения он ждет на своем собственном языке); такое утешение мы и находим в догматической части всех религий; но так как оно не вполне удовлетворяет рассудок, а он в то же время (по велению того, кому он принадлежит и кто может думать, что недостаточность такого утешения происходит лишь вследствие перевода на язык рассудка) в допущении его оказывается необыкновенно стоворчивым, то он и называет это допущение верой. Ясно, насколько безразлична догматическая часть всех религий и насколько она походит на тот кусок, который бросают хищным зверям, чтобы избавиться от их преследования, или на золотые яблоки Аталанты, и как она должна сообразовываться со степенью умственного развития каждого народа, и как поэтому новое направление времени требует новой религии. Но наивысшая сила рассудка, вместе с тем наиболее опытная и развитая, не поддается более укрощению; хищного зверя невозможно уже удержать брошенными ему кусками: тогда его нужно убить; но для рассудка то, что лежит вне его области, не имеет к нему никакого отношения, следовательно, оно — ничто и ничего не может с ним поделать: если рассудок нужно убить, то он должен убить самого себя (Кант называет это: положить самому себе границы). Самоубийство рассудка — это «критика чистого разума», и законченная система критицизма будет истинной и последней философией.

§ 9

Почти всегда существовало мнение, что задача философии состоит в отыскании чего-то глубоко скрытого, отличного от мира, закрытого им и лежащего в его тени. Такое мнение происходило оттого, что во всех науках явления даны открыто и требуется лишь отыскать скрытые, лежащие за ними основания: будут ли это причины, или основания познания (общие понятия и более узкие, им подчиненные, обнимающие явления и классифицирующие их, подобно тому как Кювье образовал их для зоологии), или мотивы и основания бытия — безразлично. Думали, что с философией дело обстоит точно так же, и считали ее поэтому наукой. Иначе и не могло быть, пока царило заблуждение, что закон основания будет существовать даже в том случае, если исчезнет мир, и что мир будет существовать, если даже не будет представляющего субъекта. Но после того как мы узнали, что мир есть не что иное, как представление познающего субъекта, и поэтому существует лишь для него, и что чувственность и рассудок, в силу этого, вполне исчерпывают объекты, подобно тому как разум исчерпывает понятия; далее, после того как мы узнали, что закон основания есть не что иное, как постоянно под разными формами проявляющаяся в четырех классах представлений конечность или же скорее ничтожность всех объектов¹⁸, благодаря которой всякий объект имеет лишь призрачное существование, подобно неуловимой тени (ибо всякий объект существует, лишь поскольку его небытие лежит еще в будущем, а не в настоящем, что, однако, при бесконечности времени — одно и то же), — после того как мы узнали эти две истины, мы

¹⁸ 18 Подобно лошадиному копыту, от которого дьявол не может отделаться, какой бы образ он ни принял, или же подобно вообще кровавому осуждению всякого объекта на смерть и небытие, чем мы проникаемся, когда видим, что каждая секунда существует, лишь поскольку она поглощает предыдущую, что проходит через все классы, обнаруживается, например, в нашем дыхании, которое не что иное, как постоянно задерживаемая смерть, и т. д.

перестанем думать, что с нами играют в прятки, т.е. что, с одной стороны, в объекте заключается что-то не познанное чувствами и рассудком (ибо существование объекта есть лишь соединение воспринимаемого времени и пространства посредством рассудка) и что, с другой стороны, мир имеет основание, нечто отличное от него, что еще нужно найти (ибо мир существует, лишь поскольку мы его представляем, и закон основания есть лишь выражение ничтожности всякого представления). Напротив, для нас стало теперь очевидным, что мир не есть какое-то большое X, не грандиозное шарлатанство, что нечего искать чего-то спрятанного; но что характер мира — безусловная честность, что он и на самом деле есть то, за что он себя выдает, и что для полного откровения нам надо только замечать окружающее и хорошенько в него вглядываться¹⁹.

Характер мира был бы фальшивым в том случае, если бы при созерцании вещи истинное познание ее сущности не было законченным и для достижения его надо было искать чего-то вполне отличного от вещи, ее основания. Такое познание, отсылаемое все далее от одной вещи к другой, — только конечное, пригодное лишь для разума, для науки: философское познание довлеет себе и законченно, это — платоновская идея, получаемая через ясное, объективное, наивное созерцание: в нем каждая вещь выдает себя за то, что она есть, высказывает себя до конца и не отсылает от одной вещи к другой, подобно закону основания.

Разве могло бы в противном случае всякое искусство быть тем прекраснее, чем оно объективнее и наивнее? Но тут может возникнуть вопрос: «Зачем же тогда философия? Мир видим мы все, и этим нам дана вся мудрость, и дальше нам нечего искать!» На это должно прежде всего ответить вопросом: что такое вообще заблуждение и истина? — Мир не лжет; в то время как мы его созерцаем (чувствами и рассудком), мы не можем заблуждаться; не лжет нам и наше собственное сознание: наша внутренняя сущность есть то, что она есть: ведь это — мы сами, каким же образом возможно заблуждение?! — Заблуждение возможно лишь для разума, оно встречается лишь в понятиях. Истина — отношение суждения к чему-либо, находящемуся вне его. Мы заблуждаемся, когда соединяем понятия таким образом, что соответствующего этому соединению не существует вне этих понятий, как, например, в суждении «мир и я сам существуют лишь как следствия некоего основания». Материал, из которого должна быть создана философия, это — понятия; они (а следовательно, и способность их, разум) для философа составляют то же, что мрамор для скульптора; философ — художник разума: его деятельность, т.е. его искусство, состоит в том, что весь мир, т.е. все представления, а также то, что находится в нашем внутреннем мире (не как представление, а как сознание), что все это он отражает для разума, соединяет соответствующие всему этому понятия, следовательно — точно повторяет *in abstracto* мир и сознание. Как только это будет сделано, как только все, что находится в сознании, расчлененное на понятия и вновь соединенное в суждения, будет предложено разуму — появится последняя, неопровержимая, вполне удовлетворяющая система философии, создание искусства, материалом для которого послужили понятия. Вполне объективной, вполне наивной, подобно всякому истинному созданию искусства, будет эта философия. Для создания ее философ, как и всякий художник, будет черпать непосредственно из источника, т.е. мира и сознания, а не станет пытаться соткать ее из понятий, как это делали многие лжефилософы, в особенности же — Фихте, а также, если судить по форме и внешнему виду, и Спиноза. Подобное выведение понятий из понятий полезно в науках, но не в искусствах — следовательно, и не в философии. Всякая объективность — гениальность; лишь гений объективен, и этим объясняется совершенная неспособность большинства людей к созданию философии и убожество почти всех таких попыток. Лжефилософы не в состоянии отрешиться от самих себя, чтобы созерцать мир и сознательно постигать свою внутреннюю сущность: из понятий думают они соткать систему: да будет так. Платон нашел высокую истину: лишь идеи

¹⁹ 19«Что ты хочешь, бедняга, предложить?»

Ты же имеешь яства, которые не насыщают, у тебя есть червонное золото, которое беспрестанно, как ртуть, расплывается у тебя в руке, — игра, в которой никогда не выигрываешь.

Покажи мне плоды, которые гниют, прежде чем их срывают, деревья, которые каждый день зеленеют сызнова» (Гете).

реальны, т.е. вечные формы вещей, данные в созерцании адекватные представители понятий. Вещи во времени и пространстве — преходящие, ничтожные тени: они и законы, по которым они возникают и исчезают, составляют лишь предмет, науки, так же как и чистые понятия и их выведение одно из другого. Предметом же философии, искусства, для которого понятия служат лишь материалом, является только идея; таким образом, идеи всего, что находится в сознании, что является в виде объекта, должен воспринимать философ, подобно Адаму, стоящему перед новым творением, и давать каждой вещи свое название: тогда вечная живая идея низведется у него к мертвым понятиям и застынет в них, как форма застывает у скульптора в мраморе. Когда он найдет и изобразит идею всего, что существует и живет, тогда для практической философии осуществится отрицание воли к жизни. Ибо тогда станет ясным, что идея бытия во времени есть идея несчастливого состояния, что бытие во времени, мир — это царство случайностей, заблуждений и злобы; что тело — это видимая воля, которая всегда хочет и никогда не может удовлетвориться; что жизнь представляет собою вечно задерживаемое умирание, вечную борьбу со смертью, которая в конце концов должна победить; что страдающее человечество и страдающий животный мир являются идеей жизни во времени; что воля к жизни — истинное проклятие, а добродетель и порок — лишь слабейшая и сильнейшая степень воли к жизни; что глупо страшиться, что смерть может отнять у нас жизнь, ибо воля к жизни, к сожалению, и есть уже жизнь, и если смерть и страдания не уничтожат этой воли к жизни, жизнь сама вечно течет из неисчерпаемого источника, из бесконечного времени, и воля к жизни всегда будет иметь жизнь, а с нею и смерть, этот горький придаток — смерть, которая в сущности одно и то же, что жизнь, ибо только время, ничтожное, служит для них различием и жизнь — не что иное, как отсроченная смерть.

§ 10

Моя философия в своей глубокой основе отличается от всех существующих (за исключением, до некоторой степени, платоновской) тем, что она не представляет собою, подобно всем остальным, простого применения закона основания, не следует за ним, точно за путеводной нитью, как это неизбежно во всех науках; поэтому она и должна быть не наукой, а искусством. Она придерживается не того, что должно быть в силу того или другого доказательства, а единственно лишь того, что есть: из хаоса нашего сознания выделяет она, обозначает, называет каждый отдельный факт — подобно скульптору, высекающему определенные формы из огромной, бесформенной мраморной глыбы; поэтому моя философия необходимым образом будет все время отделять и разъединять, ибо она не хочет создавать ничего нового, а стремится лишь научить разбираться в данном; поэтому ее можно назвать критицизмом в первоначальном смысле этого слова.

§ 11

Если кто-либо при созерцании забывает самого себя, знает лишь, что здесь кто-то созерцает, но не знает, кто он, т.е. знает о себе, лишь поскольку знает об объектах, то этим он возвышает себя до чистого субъекта познания и перестает быть (всегда ограниченным, обособленным) субъектом воли.

Далее, тем, что он ничего не знает о моменте времени, в котором находятся сообща и он сам, и объект, он возвышает объект до платоновской идеи. Этим он освобождает себя от последнего и самого цепкого вида закона основания (времени).

Ибо, во-первых, самое созерцание невозможно, пока человек занят объектами разума: он тогда имеет дело лишь с понятиями и в них с законом основания познания, с его вечным отчето.

Во-вторых, пока кто-нибудь при помощи разума заставляет свой рассудок следовать закону причинности и отыскивать причины именно данной формы бытия наблюдаемых объектов, он не созерцает: он думает, его мучает почему.

Субъект воли, как было сказано выше, необходимо подчинен своим мотивам. Это

в-третьих.

В-четвертых, для того чтобы появилась Платонова идея объекта, необходимо забыть закон основания во времени, когда.

Следовательно, созерцаемый объект должен быть как бы вырван из мирового потока и вполне изолирован.

И тогда мы вполне освободимся от отчего, почему и когда, т.е. от всего, чего требует закон основания, и будем иметь лишь чистое как, то, что никоим образом не подчинено закону достаточного основания: именно, Платонову идею, адекватного представителя понятия²⁰. Это — воистину сущее мира, мир, о котором должно решить, хотим ли мы его или нет, с полной возможностью выполнения своей воли: ибо смерть также принадлежит лишь миру. Это — то, что представляет собою и всякая хорошая картина: она тоже ничего не знает ни о каких почему, отчего, когда.

Науки представляют собой рассмотрение вещей согласно четырем видам закона основания, из которых ведь всегда преобладает в каждой науке какой-нибудь один: объектом наук, следовательно, и является «почему, отчего, когда, где» и т.д. — То же, что остается, если отнять это у вещей, и есть Платонова идея, предмет всякого искусства. Таким образом, всякий объект есть, с одной стороны, объект науки, с другой — объект искусства, и оба не нарушают друг друга. Так как я выяснил, что истинная философия имеет дело только с идеями, то мы и здесь находим доказательство того, что она — искусство, а не наука. Блаженство созерцания, с одной стороны, вытекает из перечисленных выше условий и состоит, следовательно, в том, что, освобожденные от мук воли, мы становимся чистым субъектом познания и празднуем субботу, освобождающую от каторжной работы воли; с другой стороны, оно вытекает из познания истинной сущности мира, т.е. идеи.

§ 12

Наше временное существование дано нам в виде материи, имеющей форму; форма эта преходяща, в противоположность материи, которая пребывает и не подвержена уничтожению. И это явление не лживо, характер мира — правдивость.

Наше временное существование — это преходящая форма материи. Лишь превращенный в *idee fixe* догматизм может при помощи *salto mortale* стремиться наделить существование индивидуума вечностью. Но субъект, как познающий, ясно отделен от всякого объекта и поэтому свободен от времени и от гибели. Таким образом, бесконечная длительность материи является зеркалом вечности (т.е. вневременности) субъекта.

Поэтому Платонова идея есть кантовская вещь в себе,²¹ т.е. она свободна от времени и пространства и благодаря этому — от множественности, изменчивости, начала и конца. Лишь она одна есть *ψυχή*, или вещь в себе. Но она представляет собою только форму, лишенную не только материи, но и всякого повторения посредством времени и пространства, о которых она ничего не знает.

Какая противоположность! С одной стороны, мы находим материю реальной,

²⁰ Чистое познание по отношению к субъекту — свобода от воли; по отношению к объекту — свобода от закона основания.

²¹ Учение Платона, что действительно существуют не чувственно воспринимаемые вещи, а лишь идеи, вечные формы, представляет собою иначе выраженное учение Канта, что время и пространство не присущи вещам в себе, а являются лишь формами моего восприятия. Ибо только благодаря времени и пространству единая идея распадается на многие обособленные индивидуумы. Тождество этих обоих знаменитейших парадоксов обоих великих философов еще никогда не было замечено: вот доказательство, что со времени выступления Канта ни он, ни Платон, в сущности, никем не были поняты. Но оба парадокса именно потому, что, выражая совершенно одно и то же, они, однако, звучат так различно, представляют собою наилучший комментарий друг для друга.

Тождество этих обоих великих и темных учений представляет собою бесконечно плодотворную мысль, которая должна стать одной из главных опор моей философии.

непреходящей, действительно сущей, бесконечной: форму, наоборот, — тленной, уничтожаемой, ничтожною. С другой стороны, лишь форма есть нечто реальное, свободное от времени и пространства, которые представляют собою только способ ее проявления, подобно тому как материя — ее видимость. Форма ($\psi\upsilon\chi\eta$) бесконечна, непреходяща, потому что она лежит вне времени; материя непреходяща потому, что она находится в бесконечном времени (которое ничего не может с нею поделаться).

Согласно первому воззрению, форма — побочная вещь, нечто случайное, преходящее существование чего, в противоположность бесконечному времени, в котором материя всегда остается, вполне исчезает и через приближение становится равной нулю; материя, наоборот, есть все, она реальна. Согласно второму воззрению, лишь форма достойна внимания, ибо она одна имеет значение, представляя собою выражение Платоновой идеи; материя, наоборот, имеет значение, лишь поскольку она выражает форму. В таком виде, может быть, всего яснее выражена противоположность, которая делит человечество на две части, именно — на разумных и гениальных, и обе эти части спорят между собою на тысячу ладов. То одна желает полезного, а другая, наоборот, прекрасного. То первая стремится к эгоизму, а вторая — к добродетели и самопожертвованию. Первая, чтобы быть последовательной, должна бы всегда проповедовать чистый материализм, подобный *Systeme de la Nature*. Но в большинстве случаев она для этого недостаточно решительна и призывает себе на помощь другой мир — в заоблачных высях, чрез посредство теизма, религии. Имя приверженцев ее, как это всем видно, — легион²².

Эта антиномия лежит не в разуме, а представляет собою поворотный пункт, на вершине которого балансирует мир: она является одним из выражений противоположности между эмпирическим и более возвышенным мирозерцанием; каждая из ее антитез истинна и ложна в зависимости от той или иной точки зрения. Она в теории представляет собою то же, чем на практике являются добродетель и порок. Первая точка принадлежит науке, вторая — искусству. К первой ведет разум, ко второй — гений. Все философы стояли на одной из этих двух точек зрения. На первой — Аристотель и почти все остальные; на второй — очень немногие, зато в числе их — Платон и Кант. На первой стоит эмпиризм, но, в сущности, также и рационализм, который не представляет собою истинной противоположности первому, ибо разум принадлежит эмпирическому самосознанию в той же мере, как и чувства и рассудок, и оно поэтому одинаково удачно могло бы быть названо рациональным самосознанием или, еще лучше, познанием по закону основания; как действительная противоположность эмпиризму и рационализму, на второй точке зрения стоит истинный критицизм.

Но высшее самосознание не знает ни объекта, ни субъекта: оно не стоит ни на одной из этих точек зрения, ибо и Платонова идея представляет собою объект. Но выражение его, гений, стоит на второй точке зрения. Другое же его выражение, святость, заключается в том, что созерцаешь идею мира и его не хочешь.

§ 13

Существует два способа созерцания жизни. Первый — по закону основания, по *ratio*, *θεός*, разуму. Второй созерцает идею. Первый ведет от следствий к основанию и наоборот — в бесконечность, и благодаря ему люди живут, люди ожидают, изучают и создают науки, познание которых во всяком случае относительно, т.е. всюду касается только отношения следствия к основанию, и этим путем они надеются даже достигнуть философии! Преследуя закон основания (который, подобно кобальду, дразнит их, принимая свои четыре облика, и водит за нос), они надеются достигнуть в науке удовлетворения, а в жизни счастья и бодро идут вперед; но они при этом подобны человеку, который бежит по равнине навстречу горизонту в надежде коснуться наконец облаков; и, по существу, они достигают столь же малых

²² Эти противоположные воззрения выражает Платон в *Софисте*, с. 259...266. — См. изложение философии Бруно у Якоби, в его «Письмах о системе Спинозы», 1789, с. 269...287.

результатов, как и тот, кто вращает шар во все стороны и думает, что ощущает при этом его центр; они подобны даже белке в колесе. Но этим путем достигается наука, а также мудрость и опытность; это — в теоретической сфере. На практике достигают, если угодно случаю, счастья, т.е. за желанием следует удовлетворение, за ним вновь желание, и так до бесконечности.

Если этот взгляд на жизнь всюду подобен горизонтально направляющейся линии, то второй взгляд мы сравним с отвесной линией, которая может пересечь первую в любой точке и покинуть ее. Ибо второй способ созерцания не следует закону основания, не представляет собою поэтому исследования, а в практическом отношении — стремления: он не идет, подобно первому, бесконечными рядами и не указывает на отдаленную цель, а везде и во всякой точке он уже у цели; он созерцает идею вещей, их что и как, а не почему; каждая точка той первой горизонтальной линии имеет для него такое же значение, как и целая бесконечная длина ее: он пересекает ее, и результатом этого пересечения является в теории искусство, на практике — добродетель.

Попытки философии терпели так долго крушение потому, что ее стремились достичь на пути науки, а не искусства. Поэтому ни одно искусство не может сравниться с нею в ужаснейшем количестве вздора. Искали почему, вместо того чтобы созерцать что; стремились вдаль, вместо того чтобы схватывать всюду близкое; шли вовне по всем направлениям, вместо того чтобы идти внутрь себя, где можно решить всякую загадку. В теории поступали так же нелепо, как мы все поступаем на практике, где мы спешим от желания к удовлетворению его и опять к новому желанию и надеемся таким путем достигнуть наконец счастья, вместо того чтобы один только раз войти в самих себя, оторвать себя от воли и пребыть в более возвышенном сознании.

Горизонтальная линия — это путь науки и наслаждения, отвесная — путь искусства и добродетели.

Закон основания в своих четырех видах подобен урагану без начала и конца, который все срывает на своем пути; и наука тоже надменно идет своей дорогой, воображая достигнуть цели; искусство же подобно спокойному солнечному свету, которого никакой ураган не может возмутить и который сам проникает сквозь ураган. Философ никогда не должен забывать, что он занимается искусством, а не наукой. Если он хоть немного дозволит этому урагану сдвинуть себя с места, если он займется причиной и следствием, «раньше» и «позже», или начнет ткать понятия, то философия для него потеряна и место ее займут сказки. Он не должен преследовать «почему», подобно физикам, историкам и математикам, а должен созерцать лишь «что», излагать его в понятиях (которые должны быть для него тем же, что мрамор для скульптора), причем он их разъединяет, распределяет их по категориям, точно воссоздавая мир в понятиях, подобно тому как художник воссоздает его на полотне.

§ 14

Как только я перехожу в новое состояние, в новую среду, я вначале по большей части чувствую себя неудовлетворенным и раздраженным. Происходит это оттого, что прежде я мысленно обозревал новое состояние в целом, в том виде, каким мне дает его разум; теперь же действительность, полная новых объектов, воздействует на меня более живо, чем прежде, но при этом, подобно всякой действительности, оказывается скудной, и я уже требую от нее исполнения всего того, в чем отказало мне новое состояние, и я должен, именно благодаря ее живому воздействию, заниматься ею и не в состоянии приступить к обзору всего склада жизни в своем разуме.

Большая раздражительность вообще, у меня и у всех людей, одаренных живым темпераментом, вытекает из такой слишком сильной зависимости от настоящего. Наоборот, те, чья сила заключается главным образом в разуме и именно в практическом его применении, т.е. собственно разумные, устойчивые, уравновешенные характеры, бывают значительно веселее, но зато в отдельные моменты менее возбуждены и в менее блестящем настроении; они, кроме того, не могут быть гениальными. Ибо они по существу и главным образом живут в понятиях, причем самая жизнь и настоящее стоит перед ними лишь в тусклых красках. Но понятие не

может иметь содержания больше, чем интуиция, которой оно является отраженным, абстрактным представлением. Это только разумные люди имеют мало фантазии (иначе она, как это было со мною, скоро перевесила бы разум), их понятия извлечены из действительности, а она дает только скудные, неверные образы, из которых (каковы бы они ни были) фантазия должна еще отыскать, предугадать и создать совершенный образ, идеал, то, что хочет, но не может произвести действительность; таким продуктом фантазии, идеальным представителем понятий, является Платонова идея. Поэтому гениальность всегда сопровождается фантазией, которая представляет собою ее необходимое орудие; и оттого думали, что гений и есть фантазия; на самом деле это не так. Из этих идей вновь образовать и привести в порядок понятия, но полные и совершенные, носящие печать своего происхождения, и соединить их в систематическое целое, дать повторение мира в материале разума — вот метод, при помощи которого я хочу создать философию, вместо того чтобы, как это делали до сих пор, надеяться найти ее путем применения закона основания, который годен лишь для науки, философия же — искусство.

Те люди, главная сила которых заключается в разуме (именно потому, что остальные способности у них недостаточно сильны), люди только разумные не могут в большой мере переносить одиночества, хотя они и не бывают в обществе оживленными: ибо человека занимают понятия лишь отчасти, он хочет созерцания и должен искать его в действительности; тот же, кто одарен сильной фантазией и достаточно созерцает через нее, может скорее обходиться без действительности, а также без общества.

§ 15

Всякая наука не случайно (т.е. не в силу современного ее состояния), а по существу (т.е. всегда и вечно) неудовлетворительна. Ибо если бы физика даже достигла совершенства, т.е. если бы я умел объяснить каждый феномен из предыдущего, то все же весь ряд феноменов остался бы необъясненным, т.е. феномен вообще остался бы загадкой.

Это походило бы — позволяю себе шутливое сравнение — на то, как если бы я находился в обществе незнакомых мне лиц и каждое из них представляло мне другое как своего друга и приятеля, но я, выражая при каждом новом знакомстве свою радость, всегда имел бы наготове вопрос: но как же, черт возьми, познакомиться мне со всем этим обществом?

Последняя причина существует только для разума, а не для рассудка, т.е. последняя причина — это представление представления, которое само по себе невозможно, т.е. я могу иметь отвлеченное понятие последней причины — иначе я не мог бы говорить о ней, но я не могу наглядно представить себе такой объект, при котором мне совсем не пришлось бы в голову искать выведения его из другого.

Так бедна и скудна всякая наука, и путь ее не имеет цели! Но философия покидает его и переходит к искусствам. Там будет она, подобно всем искусствам, богатою и самодовлеющею. Взгляните на музыканта, как он с триумфом идет по пути искусства, которое осеняет его своей самодовлеющей силой. Разве там остаются нерешенными какие-нибудь вопросы и сомнения? Музыка передает на своем языке мир и разрешает все загадки. Здесь нет бесконечных отношений к чему-либо другому, которые, как в науке, обращают все в ничто. Желать более нечего, дано все, цель достигнута; искусство это довлеет себе, и мир в нем вполне повторяется и высказывается. Музыка и есть самое первое, самое царственное искусство. Цель всякого искусства — сделаться подобным музыке. Но живопись тоже разрешает свою задачу, так же как и скульптура: они воспроизводят мир, если и не весь, то ту часть его, которая доступна материалу этих искусств; они изображают идеи, единственное, что пребывает в этом мире и не ищет и не выпрашивает непрестанно поддержки у чего-либо другого, единственное, что остается неизменным в этом не знающем покоя и отдыха потоке четверояких оснований и следствий — неизменным, подобно радуге на чередѣ падающих капель. — Точно так же и поэзия достигает своей цели, и она довлеет себе. Хотя она и пользуется уже понятиями, но лишь как средством; представления, служащие заместителями понятий, — вот что хочет она пробудить с помощью последних, чтобы слушатель созерцал мир в том же порядке, связи и с

той же стороны, каких желает поэт; а когда мир созерцается, то он уже перестает быть загадкой, он сам себя высказывает — в поэзии, как и в музыке. Однако нельзя отрицать, что ни одно искусство не приходит так непосредственно к цели, так целостно в каждой части своей, так самодовлеюще и так неисчерпаемо богато в веках, как музыка. Но именно потому она зато и наиболее далека от нас; от наших скорбей к ней нет никакого моста, и наши страдания, наши дела и побуждения навеки остаются ей чуждыми; музыка приходит и исчезает, как сон, мы же остаемся при своей скорби. Менее совершенные искусства ближе к нашей жизни; тем не менее все они, каждое по-своему, причастны самодовлению, которое настолько же свойственно искусству, насколько неизлечимая скудость — науке. Поэтому и философия должна стать самодовлеющей, ее нужно вывести из беспрестанного потока, влекущего науки, и сделать спокойным, неколебимым искусством. Она должна выразить, что есть мир, а не рассматривать только материал, в котором мир отражен. Она должна воспроизвести мир, в чем задача всякого искусства; она воспроизведет его в понятиях, которые в ней являются целью, а не средством, как в поэзии, она выразит мир в его общем. Ибо идея, расщепляющаяся во множественности действительного, в понятии вновь собирается хотя лишь в мертвое и бесцветное, но устойчивое, пребывающее, всегда готовое к услугам разума отображение.

§ 16

Где заблуждение, как у себя дома? — Там, где сомнение. — А где сомнение? — Там, где вопрос. — А где вопрос? — Там, где пред нами почему; ибо факт (что) не подлежит сомнению. — Кто вообще спрашивает? — Разум, и спрашивает без конца. Ибо для разума закон основания — это закон основания познания. Сомнение возможно лишь в том, как мы переводим в абстрактные понятия ответ на вопрос почему. Лишь в понятиях спрашивают, сомневаются и заблуждаются относительно прошлого и будущего, относительно причины и действия и т.д. Лишь разум никогда не довольствуется данным, а оставляет данное, чтобы доискаться его основания.

Когда я взираю на природу, т.е. остаюсь в первом классе представлений, отдаюсь чистому созерцанию, — меня не мучат беспокойные сомнения; тогда все дано, я вполне удовлетворен, более ничего не желаю, в созерцании обретаю покой. Отсюда можно объяснить также и эстетическое наслаждение, хотя, в сущности, оно возникает потому, что при нем мы бываем чистым субъектом познания. Удовлетворение же и освобождение от сомнений и вопросов при созерцании возникает потому, что в первом классе объектов закон основания царит как закон причинности, а не как основной закон познания; в первом классе объектов закон основания выполнен достаточно уже тем, что вещи имеются налицо; положим, мы желаем знать *in abstracto*, почему они произошли, но это уже другое дело и относится к царству разума. Итак, в первом классе нет ни вопросов, ни заблуждений; собственно, даже при основании бытия невозможна никакая ошибка, поскольку именно мы действительно остаемся при созерцании основания бытия; заблуждение становится возможным лишь в понятиях о линиях и числах, но не в самих линиях и числах. Животные, у которых имеется лишь первый класс представлений, не знают также и никаких сомнений и вопросов; они живут в настоящем, свободные от них и с известной фантазией.

Закон основания, как показано выше (§ 13), — это путь науки, которая всегда относительна и удовлетворяет лишь при известных предпосылках (именно эти предпосылки и являются предметом философии). Но философия — искусство, и потому она идет не этим путем; следовательно, разум лишь предлагает задачу, не решая ее, а затем становится лишь материалом, в котором осуществляется произведение искусства; разум поэтому требует и получает, но он не дает, ибо что вещи, идея — вот предмет всякого искусства, а понятие никогда не может содержать больше, чем представление того, представлением чего оно является. Кто, следовательно, остается при понятиях, тот не художник и не философ: философ должен оставить понятие, разум и покойно созерцать с помощью чувственности и рассудка, чтобы именно этим обогатить понятия и разум. Так герой должен отдать жизнь, чтобы жизнь обрести.

Тому, кто много рефлектирует, стоит большого труда оставить рефлексию и от быстрого бега понятий обратиться к покойному созерцанию; но так должно быть: ибо у понятий, как и у луны, лишь отраженный свет.

Разум — женской природы: он никогда не рождает, но всегда лишь приемлет, то ради удобной жизни и цивилизации, то ради науки, то, наконец, ради философии и даже поэзии. Поэтому в области разума лежит истинная человечность. Но из разума никогда не возникнет что-либо гениальное: гений — это лишь сила объективного созерцания. Объективное же созерцание у большинства людей отсутствует совершенно; оно может случайно на мгновение осенить их — тогда они сочинят сносное стихотворение. Обыкновенно же они прежде всего и немедленно ищут лишь абстрактного понятия для всего того, что им встречается, подобно тому как ленивый ищет стула, а это опять-таки потому, что мир интересует их лишь как объект их воли и для них достаточно понятия, чтобы разумно выполнить свою волю; потому-то они так быстро расправляются с произведениями искусства и прекрасным в природе.

Занятие понятиями не чисто объективно: они даны нам не вполне, скорее мы образуем их; а это субъективно.

Все сказанное — лишь указания для будущей истинной критики разума.

Художники очень мало занимаются понятиями и остаются при первом классе представлений. Поэтому им

1) несвойственны понятия, они не умеют с ними обходиться, трудно понимают и оттого бывают своенравны; в самом деле, ведь они

2) презируют понятия, а следовательно, и тех людей, которые, как им кажется, живут в понятиях, ибо они, художники, познали, какое удовлетворение дает созерцание и насколько всегда недостаточны понятия. Философом может быть лишь тот, кто может помимо всякой рефлексии созерцать мир и постигать идеи, как художник-пластик или поэт, но в то же время настолько владеет понятиями, что может отображать и повторять мир.

«Und was in schwankender Erscheinung schwebt Befestigt in dem dauernden Gedanken».

(То, что проносится в шатком явлении, закреплять в долговечной мысли).

Несмотря на всю живость созерцания, рефлексия всегда должна быть чрезвычайно близка философу; мало того, он должен иметь как бы инстинктивное влечение тотчас же выражать в отвлеченных понятиях все то, что он познает интуитивно, подобно тому как живописцы от природы при всем, что они видят и чем восхищаются, тотчас же хватаются за кисть.

§ 17

Вечная противоположность между созерцанием по закону основания, наукой, разумом — и созерцанием идеи, искусством, гением была всего ранее ясно выражена у Аристотеля и Платона.

Подобно тому как я выше где-то показал, что понятие для искусства остается навеки бесплодным, так и Аристотель в *Metaphys. I*, с. 7 весьма наивно заметил, что идея для науки совершенно бесплодна.

§ 18

Науку может изучать каждый — один с большим, другой с меньшим усилием. Но от искусства всякий получает лишь столько, сколько он вносит в него сам, но только в неразвитом виде. Какую пользу могут принести немзыкальному человеку моцартовские оперы? Что видит

большинство в Мадонне Рафаэля? И разве очень многие не судят о гетевском Фаусте, лишь опираясь на чужой авторитет? Ибо искусство имеет дело не с одним лишь разумом, подобно науке, а с сокровеннейшей сущностью человека, а в этом случае каждый человек значит лишь то, что он есть. То же будет и с моей философией, ибо она будет философия как искусство. Всякий будет понимать в ней лишь столько, сколько он сам стоит: поэтому в общем она на деле понравится немногим и будет достоянием *raiscorum hominum*, и это будет для нее большой похвалой. Конечно, большинству эта философия как искусство будет очень не по душе. Но я думаю, что уже исторически, из крушения предпринятых за 3000 лет попыток всяческой философии как науки, т.е. согласно закону основания, мы можем вывести, что на этом пути она недостижима. Кто умеет лишь отыскивать связь представлений, т.е. связывать основания и следствия, тот может сделаться великим ученым, но не философом, как и не художником, или поэтом, или музыкантом. Ибо все они должны познавать вещи в себе, платоновские идеи, ученый же познает только явление, т.е. собственно закон основания, так как явление ничего иного собою и не представляет. Следовательно, вполне оправдывается изречение Платона: οἱοί νυν βρόντοί εἰσιω.

§ 19

Если кому-нибудь все люди и все вещи не кажутся порою только призраками или тенями — у того нет никакой склонности к философии: ибо эта иллюзия возникает вследствие контраста между идеей и отдельными вещами, которые представляют собою ее явления. А идея доступна лишь возвышенному сознанию.

§ 20

Вместе с законом основания (как закона причинности) уже дана материя, и обратно: ибо она, если смотреть на это правильно, с ним тождественна. Ведь материя безусловно не что иное, как причинность: ее бытие — это ее воздействие на другую материю (т.е. на самое себя во всех частях пространства): что часть этой материи (органическая) представляет собою непосредственный объект субъекта, это уже нечто другое и происходит оттого, что объект, мир, материя существуют лишь для субъекта. Собственно, сущность материи заключается исключительно в ее действительности²³ (материя без какого-либо действия, т.е. силы, была бы немыслима, как противоречие), т.е. и все, на что она воздействует, — опять-таки лишь материя, она сама: итак, если угодно, ее сущность — это, с одной стороны, лишь ее связь с самой собой, с другой стороны — ее отношение к субъекту.

Итак, я хочу попытаться показать всюду единство того, что, рассматриваемое с различных точек зрения, кажется различным — часто лишь вследствие того, что мы при помощи отвлечения создаем из него различные понятия²⁴. Таким образом, постепенно весь мир, если только смотреть на него с правильной точки зрения, должен казаться единым, и это единое — видимость воли: отсюда следует отделить то, что не есть ни мир, ни воля. Это указание тождества в кажущемся различным должно заменить собою выведение различного как следствия из причины. Ибо философия делится на два периода: в первом она, в своем стремлении сделаться наукой, руководствовалась законом основания и всегда терпела неудачу, потому что на пути связи явлений она искала то, что не есть явление, подобно тому, кто

²³ 23В высшей степени удачно поэтому для того, что я называю первым классом представлений, обычное в немецком языке слово *Wirklichkeit*: бытие вещей — это не что иное, как их действительность.

²⁴ 24Воздействие тел друг на друга — это условие всякого познания, и наоборот, рассудок, для которого исключительно и существует познание и в котором лежит закон причинности, — это условие материи, которая есть не что иное, как причинность и представление субъекта.

непрестанно, вновь и вновь разделяя величину на две части, надеется в конце концов не получить никакого остатка, невозможность чего лежит уже в самом руководящем принципе, — как здесь, так и там.

Второй период философии наступит, когда она, уже как искусство, будет рассматривать не зависимость явлений, а само явление, Платонову идею, и излагать и закреплять ее в материале разума, в понятиях.

Согласно первому принципу, всецело характеризующему первый период, история философии казалась бесконечной; во втором периоде возможен конец ее: там, где отсутствует все техническое, при правильном методе, готовы к самые результаты.

§ 21

Истинная сущность материализма заключается в том, что он полагает материю абсолютной и перескакивает через отношение ее к субъекту, в чем на деле она единственно и существует; и, рассматривая по закону причинности все состояния материи, он, наконец, среди прочего находит и познание, как некоторое произведенное известными обстоятельствами состояние материи. Если мы последуем за философствующим материалистом с наглядными представлениями, то, достигнув этой последней точки, мы почувствуем внезапный припадок неудержимого олимпийского смеха, ибо нам сразу станет ясным, что то, что теперь выступает как конечный результат (познание), уже молчаливо было допущено при самой начальной исходной точке (материя) как необходимое условие, — и результат, следовательно, был постулирован: ибо там, вместо мнимо мыслимой материи, примышлялся уже представляющий материю субъект. Получается нечто вроде шутки Эйленшпигеля или некоторое *Munchhausenium*.

Противоположная крайность этой смешной нелепости непременно выступит, если мы, наоборот, вместо того чтобы допустить объект без субъекта, допустим субъект без объекта, что и представляет собою, собственно говоря, идеализм. Это смешное во всей своей чудовищности представляет собою, собственно, один только фихтевский идеализм, который согласно закону основания, имеющему значение лишь для объектов, заставляет субъект производить объекты. Но и более чистый идеализм, берущий только исходной точкой познающий субъект и считающий все объекты его представлениями (причем он забывает, что они — проявления воли), заключает в себе следы этого смешного в том, что он говорит так, как будто мыслим субъект без объекта, и, по крайней мере, на мгновения забывает, что субъект существует лишь исключительно вместе с объектами.

От обоих заблуждений спасает лишь мое учение, по которому есть воля и познание этой воли, мир, — познание же распадается на объект и субъект; но то, что волю сопровождает познание, это — истинное евангелие, путь к спасению, причем воля, познав себя, поворачивает обратно и приходит к концу. — Лишь в понятиях (т.е. посредством разума) можно обозревать целое; а выражать сущность мира (который есть объективация воли) в понятиях и, таким образом, воспроизводить созерцание в другом материале (понятиях), это и есть то искусство, которое называется философией.

Область науки, наоборот, это применение закона основания. Поэтому всякая наука исходит из двух данных: первое всегда остается законом основания, второе же бывает различно, например, в геометрии — пространство, в арифметике — время, в логике — понятие, в физике же — материя. Идеал физики состоит в следующем: по закону основания становления объяснить из материи все ее состояния, начиная с того, когда она менее всего, и кончая тем, когда она более всего является непосредственным объектом субъекта, т.е. человеческим организмом. Найти оба самых крайних конца, вероятно, одинаково трудно, т.е. найти то состояние материи, из которого выходят все остальные изменения, т.е. первичный элемент, единственную материю, эту проблему химии, — и законы организма, проблему физиологии. До сих пор физика (естествознание вообще) оставалась всегда в середине между обоими конечными пунктами. Субъект должен при этом всегда оставаться необходимой предпосылкой — одинаково как в грубейшей и мертвой материи, так и в человеческом организме. Для

объяснения отношения обоих (т.е. материи и организма) к субъекту можно образно воспользоваться отношениями пространства, и так как всякая материя есть действительно непосредственный объект субъекта, то в виде сравнения можно сказать: человеческий организм — это ближайшая к субъекту материя, остальные более отдаленны и как бы менее доступны слуху, самая же мертвая материя наиболее удалена от субъекта, и от нее доходит до субъекта лишь слабый отзвук.

Заблуждение всех философов состояло в том, что они считали философию наукой и искали ее, руководствуясь законом основания. Натурфилософия — это заблуждение, что достигнутый идеал физики делается философией.

§ 22

Не подразумевал ли Гете в своем стихотворении, названном «Зеркало музы» и помещенном в «Пропилеях», противоположность между наукой и искусством, познанием по закону основания и познанием идеи? Не представляет ли собою река мир отдельных вещей, притягающий на реальность и истинность, тихое же озеро, наоборот, — искусство, которое одно, собственно, показывает истину, т.е. Платонову идею?

§ 23

Было слишком преждевременно из-за не удававшихся до сих пор попыток оставить надежду на удовлетворяющую философию. Надо было, по крайней мере, допустить мысль, что и здесь *est quadam prodeire tenus*. Но надо оставить надежду на то, что удовлетворяющая философия, отражение совершенства человеческой мысли, когда-нибудь будет понятна тупой, неразумной, суетной толпе и будет *a la porte de tout le monde*. Она будет искусством и, подобно ему, доступна в действительности лишь немногим. Ибо для большинства никогда и не существовали ни Моцарт, ни Рафаэль, ни Шекспир: непроходимая пропасть отделяет их навсегда от толпы, — подобно тому как черни недоступна близость князей. Для большинства «Дон Жуан» — только приятный шум, который они в общем мало слушают и на который обращают мало внимания, забавляясь в это время другими вещами; Мадонна Рафаэля — такая же картина, как и всякие другие, а Шекспир — неудавшийся Коцебу. Авторитет запрещает им высказывать свое мнение. И с истинной философией не может быть ничего иного.

§ 24

Вопросы о начале и о конце мира, о состоянии до и после смерти и т.д., в чем состояла цель почти всего философствования до Канта и к чему нас во всяком случае влечет самый разум, — это противоречивая попытка познать вещь в себе по законам явления: отделить одну от другой и познать обе — вот истинная философия.

Все мифы о состоянии после смерти, о прощении и наказании, все религии — это попытки построить вещь в себе по законам явления; согласно одному из таких построений, мир — это плод, толстая шелуха которого составляет собою всю его массу, без мяса и зерна. Как бы ни были эти мифы удачны, целесообразны и полезны, для философа они — то же, чем были бы для Фидия китайские болванчики. Истина тоже имеет свои права.

§ 25

Если даже философия и достигнет когда-либо высшего совершенства, то все же она, при познании сущности мира, не будет исключать остальных искусств; напротив, она всегда будет в

них нуждаться как в необходимом комментарии. И наоборот, она тоже представляет собою комментарий к остальным искусствам, но лишь для разума, как отвлеченное выражение содержания всех остальных искусств, а следовательно, сущности мира.

§ 26

Если бы философия была познанием по закону основания, т.е. познанием неизбежности следствия из основания, то, однажды найденная, она существовала бы для всех без различия и была бы доступна всем, кто захотел бы на нее потратить усилия и время. Но кому может серьезно прийти в голову мысль, что познание, в сравнении с которым всякое другое бесконечно малоценно, могло бы быть доступно обладанию всякого без различия, в то время как Мадонна Рафаэля, Дон Жуан Моцарта, Гамлет Шекспира и Фауст Гете существуют для каждого лишь сообразно собственной его ценности, для большинства же совсем не существуют, и оно почитает эти творения, лишь опираясь на чужой авторитет и тайно сознавая, что если бы оно громко выразило собственное мнение о незначительности этих произведений, то этим лишь обнаружило бы собственное ничтожество? Поэтому они, т.е. большинство людей, должны довольствоваться той скрытой радостью, которую они ощущают при всяком порицании какого-нибудь мастерского произведения и его мастера — за исключением того случая, когда они уже высказали собственное мнение и, естественно, должны защищать его от противоречия, — причем часто они защищают лучшее с такой горячностью, как будто бы оно было им аналогично, т.е. очень плохо.

Не иначе будет и с истинной философией, если она когда-нибудь будет найдена, и именно потому, что она явится результатом наивысшего напряжения человеческих способностей.

§ 27

Думаете ли вы, что философия не будет, подобно всякому истинному произведению искусства, непостижимым мерилom, которым каждый будет измерять собственную свою высоту? или же вы думаете, что она будет подобна арифметической задаче, которую и самый ограниченный и глупый человек будет в состоянии вполне усвоить себе и решить?

§ 28

Поскольку философия является не познанием по закону основания, а познанием идеи, ее надо причислить к искусствам; но только она не представляет идею, подобно другим искусствам, как идею, т.е. интуитивно, а — *in abstracto*. Но так как всякое изложение в понятиях есть знание, то в этом смысле она — наука: собственно говоря, она есть нечто среднее между искусством и наукой или, вернее, нечто, объединяющее то и другое.

§ 29

Радость от непосредственного и наглядного, правильного и глубокого постижения общего и существенного в мире, с какой-нибудь стороны, так велика, что тот, кому она дается, забывает все остальные цели, все бросает для того, чтобы запечатлеть результат такого познания в чистых отвлеченных понятиях, сохранит хотя бы сухую бесцветную мумию его или грубое его отражение — прежде всего для себя самого, а при случае и для других, если кто-нибудь способен будет оценить это.

§ 30

Представьте себе все человеческое знание в виде многоветвистого дерева, но таким образом, что от ствола отходят немногие ветви, от которых, постепенно разветвляясь, простираются бесчисленные, под конец совсем маленькие веточки. Исследователь специальной науки старается соединить две последние и самые маленькие ветки, что не представляет затруднения, так как они расположены очень близко одна от другой. Философ же пытается привести в связь главные ветки, непосредственно идущие от ствола. Поэтому он не станет делать опытов с щелочами и кислотами или предпринимать кропотливые исследования, чтобы выяснить, действительно ли в Риме было семь царей, или вычислять отношение диаметра к окружности, чтобы продолжить вычисление еще на несколько десятичных знаков, — нет, он будет обозревать жизнь в целом и общем и постарается правильно и во всей полноте уловить ее главные и основные черты, которые проявляются также и в повседневном опыте.

§ 31

Я не знаю лучшего возражения против ценности всякого исторического исследования, чем заданный историку вопрос: «А если бы я жил прежде, чем совершились и были изучены все эти события, был ли бы я тогда непременно менее мудрым?»

Далее — следующее: материал истории бесконечен, как известно; т.е. при изучении ее общая сумма неисследованного ни в каком случае не уменьшается оттого, что уже стало из нее известным.

Во всех действительных науках законченность знания можно по крайней мере предвидеть. — Когда нам станет открытой история Китая и Индии, то бесконечность материала обнаружит всю неправильность пути, и алчущие знания принуждены будут понять, что нужно не перечислять факты до бесконечности, а усматривать в едином многое, в случае — правило и из познания человечества черпать деяния народов.

§ 32

Неужели для философии, т.е. для понимания сущности жизни, нужна история? Нужно лишь всмотреться в мир, безразлично — где, но только ясными очами, чтобы познать сущность жизни. Нужда, смерть и, как приманка, сладострастие — это грехи, а жизнь — наказание, так это всюду и во всех 10 000 калейдоскопически сменяющихся образах. В разрезе познаю я весь мрамор и не имею надобности прослеживать все его жилки: а разрез всегда показывает одно и то же.

§ 33

Начало теологии — страх: *primus in orbe Deos fecit timor* (Petron., fragm. 22, p. 219).

Это знаменитое положение наиболее основательно развил Юм в своей *Nat. hist. of relig.* и в *Dialogues*; поэтому, если бы люди были счастливы, мы никогда не пришли бы к теологам. Начало же философии — совершенно иное, именно — чистое бесцельное размышление, а к этому гениальный ум мог бы прийти даже в мире, не знающем страдания и смерти. Но бесцельное размышление вовсе не является еще в силу этого чем-то естественным для интеллекта: скорее — наоборот, оно представляет собою нечто такое, к чему приходят чрез *monstrum per excessum*, называемое гением.

Интеллект по природе своей предназначен к изысканию и обсуждению объектов той или другой индивидуализированной воли (придатком которой он всегда является) и путей к достижению этих объектов; философствование начинается благодаря тому, что этот путь

оставляют, и оно поэтому — спокойное (бесцельное для воли) размышление о бытии вообще. Интеллект выступает при этом обособленным от всякой воли, т.е. чистым интеллектом: неестественное для него состояние. Интеллект приноровлен и предназначен к познанию лишь отношений между явлениями, для нужд индивидуализированной воли, так как явления — объекты этой воли. Поэтому при философствовании интеллект обращают на то, к чему он вовсе не приспособлен и не предназначен, именно — на бытие вообще, бытие в себе. Естественно, что первую его попытку будет применить законы явления (свойственные ему) к бытию вообще, — следовательно, конструировать бытие в себе по законам чистого явления, — например, выискивать начало, конец, причину, цель бытия вообще. Но это не менее невозможно, чем исчерпать кубическое содержание лишь геометрическими мерами поверхности. Поэтому всякая философия бывает на первых порах догматизмом. После неудачи его и доказательства этой неудачи, которым служит скептицизм, позднее выступает познание того, что формы явления совершенно непригодны для конструирования бытия самого в себе, по отношению к которому явление — как бы его поверхность; это — критика чистого разума. После этого остается лишь показать, что такое явление само по себе, со всеми его законами, показать, что такое вещь в себе в точке, где она переходит в явление и, постольку, становится познаваемой; наконец, пояснить отношение всей совокупности явлений к этой точке, а вместе с тем и к вещи в себе; это — изображение мира как воли и представления.

§ 34

Подходящим словом для перевода слова философия кажется мне учение убедительности, в противоположность учению веры, т.е. религии. Последняя имеет с философией общую тему — дать конечный отчет о мире вообще. Их разобщает лишь то, что философия стремится действовать убеждением, религия же требует веры, стараясь подкрепить это требование угрозой вечных, а иногда и временных мук; напротив, наиболее неприятное, что делает философия, когда ей не удастся убедить, это то, что она отдаленно дает понять о некоторой глупости лиц убеждаемых, ставшей им поперек дороги. Из этого видно, что философии нечего бояться сравнения с религией — ни в добродушии, ни в честности.

§ 35

Если результаты и общие истины человеческого созерцания вообще, каково бы оно ни было, выражают в абстрактных понятиях, то получается философия. Так как обоснование философии лежит исключительно в созерцании, из которого она как бы выделилась, то философия будет принимать различные виды, смотря по созерцанию, к которому она относится. — Отсюда следует, что не может быть готовой к услугам всех людей и имеющей всеобщее значение философии. Ибо разница в степени разумности весьма велика. Истинная философия, появляясь на свет, имеет действительное значение лишь для немногих, для перворазрядных умов; безразлично, становятся ли, опираясь на чужой авторитет, на ее сторону другие люди или нет, — к чему они всегда готовы из чувства своей неспособности к такой философии. Наряду с истинной философией всегда будут появляться также другие философии — для умов второго, третьего, четвертого порядка, причем для умов самых низкоразрядных они будут являться по большей части в наряде абсолютного авторитета, т.е. религий. Не иначе обстоит дело и в Индии, родине метафизики. Не может быть одной философии для всех, подобно тому как бывает одна математика, одна физика для всех. Ибо философия призывает к высшему напряжению, *the utmost stretch*, все силы духа, и тогда слишком проступает наружу *diversitas captus hominum*. Лишь в результате совместной работы всех сил духа появляется на свет философия, а эта работа слишком различна. Конечно, 'и к математике, физике и т.д. один человек тоже бывает более способен, чем другой, и поэтому идет далее — но по крайней мере самые основы и весь способ познания доступны здесь всякому. Не так в философии: в ней для различных разрядов людей потребна в корне различная философия, и высшая философия,

естественно, — для наименьшего числа людей. В этом можно убедиться просто при взгляде на физиономию других людей, если, в противоположность им, сам думаешь о высших истинах. Очевидно, что они предназначены не для большой массы; для нее же единственно подходит лишь удобопонятный, в мирных отношениях к морали стоящий догмат, в форме ли религии или в форме философии; так, для попугая нет храма мудрости. Из этого вытекает далее, что истинная философия непригодна к тому, чтобы ее преподавали с кафедры, как доступную всем. Нет, созданная выдающимися умами для выдающихся умов, она должна, сохраненная в творениях, быть доступною каждому, кто ищет ее и нуждается в ней; для остальных она остается закрытою книгою. Однако религии могут более или менее подходить к ней, как, например, религии индусов и буддистов.

§ 36

Философия — это не создание разумного человека, который добросовестно садится за дело, берет свои главные понятия и прикладывает их одно к другому, для того чтобы испытать, как и где они всего лучше подходят друг к другу; она — творение высокоодаренного интеллекта, освобожденного волей (его владыкой), которая предоставляет ему идти по собственному произволу, подобно тому как в запертом саду пускают на волю ребенка, так как он не может ни причинить себе вреда, ни заблудиться. И вот, он воспринимает то, что извне ему предлагает объект и что с внутренней стороны позволяет ему настроение, закрепляет созерцаемое в мысли и излагает результат словами, не заботясь, подходит ли одно к другому, лишь бы только оно было истинно, ибо никакая истина не может опровергнуть другой и из соединения всех их вырастет главная истина, подобно тому как все звуки самой богатой гармонии сливаются в один звук, причем колебания каждого тона, более быстрые или более медленные, в конце концов согласуются рационально с колебаниями генерал-баса, которые, как самые медленные, представляют вместилище всех прочих.

§ 37

Если бы даже, как утверждают многие люди, самодовольные в своей лени и равнодушии, предметы метафизики были таковы, что о них никто ничего не может знать (причем «знать» берется в самом строгом смысле этого слова), то из этого еще не следует, что всякое мнение об этом было бы одинаково далеко от истины и что Платон, Кант и Спиноза были об этом осведомлены не более любого разносчика. Собственно говоря, справедливо лишь то, что исчерпывающее и отвечающее на любой вопрос знание этого предмета, вероятно, не будет достигнуто никогда.

К тому же нельзя отказаться от исследования этих предметов, как, по-видимому, предлагает вышеизложенное утверждение: ибо они так властно и неудержимо напрашиваются на размышление всякому, даже самому грубому человеку, что каждый должен иметь об этом мнение, как бы нелепо оно ни было, — подобно тому как всякий должен видеть на горизонте какую-нибудь точку, где небо сходится с землей. Следовательно, этим утверждением нельзя пользоваться как аргументом против изучения метафизики. Главным же образом против него можно возразить то, что это изучение противопоставляется как щит обманному учению об этих предметах, т.е. положительным религиям. Эта отрицательная польза философствования может служить ему достаточным оправданием.

§ 38

Если бы кто-нибудь, исходя из какой-либо философской проблемы, захотел ее объяснить удовлетворительным образом, он неизбежно перешел бы к другой проблеме, предполагаемой в

его объяснении, и от этой — вновь к другой, пока не изложил бы всех философских проблем, вместе взятых; и если бы, наоборот, он исходной точкой взял последнюю достигнутую на этом пути проблему, то весь этот путь он прошел бы в обратном порядке и в конце концов пришел бы к первой проблеме, поставленной прежде, как цель. Поэтому если кто-нибудь объясняет какую-либо философскую проблему, не излагая при этом целой системы философии, то он неизбежно дает один лишь фрагмент, будучи вынужденным прервать себя гораздо раньше, чем выскажет значительную часть того, что может служить разъяснению данной проблемы.

§ 39

У богато одаренных людей та независимая жизнь мозга, которая, подобно паразиту, гнездится на организме, превращается в интеллектуальное существование, вполне отделенное от их индивидуального существования.

Бесспорно, это свойство делает духовно одаренного человека преимущественно перед другими способным к учительству; ибо он не имеет иной цели, кроме познания ради самого познания. Благодаря тому что он по собственному влечению всегда мыслит и учится, он становится *accidentaliter* способным к учительству; *conditio sine qua* поп здесь, значит, то, что его мышление и занятия не имеют иной цели, кроме себя самих, даже не имеют целью поучения других. Наоборот, обыкновенные люди, имеющие намерение сделаться учителями, не осуществляют его уже тем, что при всем их усердии и принудительном мышлении цель учительства всегда находится у них перед глазами и препятствует им углубляться в предметы исследования. Преднамеренная цель учительства становится для них подобной канату, к которому они привязаны и который препятствует свободному изучению предметов исследования.

§ 40

Если разнощик мелочного товара предлагает мужчинам головные шпильки, а дамам — трубки, его глупость осмеивают; насколько же более нелепо намерение философа, несущего на рынок истину в надежде сбыть ее людям: истина — для людей!!

§ 41

Для философии ничего лучшего не могло бы быть, если бы все профессуры ее были уничтожены. Этим уничтожилось бы и величайшее несчастье, именно — то, что ищущим истины приходится сталкиваться с ищущими куска хлеба, которые своей политикой и своими происками наносят им всякий ущерб, но никогда не оказывают помощи.

Философия существует для исключительных людей; лишь истинный гений может ей споспешествовать; заурядный человек портит ее, как только прибавит к ней хотя одно собственное слово. Во что превратилась поэтому философия со времени Канта, после того как все ординарные и экстраординарные вставили в нее по словечку!

§ 42

Применять философию к желаниям власть имущих и делать ее орудием их планов, для того чтобы получать за это деньги и должности, — это напоминает мне того, кто идет к причастию с целью утолить свой голод и жажду.

Короче говоря: те, кто превращает философию, святыню человечества, в орудие мирских целей, подобны идущим к причастию (евхаристии), и т.д.

§ 43

Профессора философии решительным образом препятствуют ее успехам, и не только потому, что они сплошь и рядом бездарны; это относится также и к тем, кто выступает в качестве философских писателей, и отстранение непризванных так же невозможно, как и желательно. Но профессора не относятся к делу, как в большинстве случаев деятели, честно, *bonne foi*. Так как философия для них средство к жизни и естественно, что их пропитание и содержание ближе им к сердцу, чем отвлеченная богиня — истина; так как, далее, философия оказывает влияние на общественное мнение и на государство, то отсюда вытекает, что господа профессора будут изменять свои философемы и суждения о философии согласно с изъяснениями своей политики и поэтому при каждом положении и каждом суждении прежде всего будут думать о господине министре народного просвещения и его советниках, затем о прочих чиновных людях, затем о своих уважаемых коллегах и прочих кумовьях, затем об издателях, книгопродавцах, редакторах журналов и уже под самый конец только о действительной серьезной истине, которая, следовательно, приглашается лишь тогда, когда все прочие достаточно повеселились и стол уже пуст. Если, например, бразды правления держит какой-нибудь увенчанный тартюф и в страхе, что народ может поумнеть, кричит, подобно Францу Моору: «Иди, звони во все колокола, пусть все спешат в церковь, падут на колени, все», — то любой писательствующий и голодающий доцент моментально становится набожным, как молодая богомолка (которая не что иное, как старая блудница). И Бог с ним! но только ему следовало бы свои просительные письма писать не в форме философских сочинений: в мире философии этот тихоня является жуликом, так как он со святою истиной поступает подобно Иуде, и его надо преследовать, как лисицу.

Поэтому для философии было бы желательно, чтобы преподавание ее в университете было прекращено, а молодые люди время, предназначенное им для философии, посвящали чтению истинных, прирожденных, серьезно относящихся к делу философов. Ибо все равно философия существует лишь для немногих, именно — для мыслящих людей, а они найдут к ней доступ и без помощи философов кафедры, которые, одаренные большей частью весьма обыденными способностями, считают нужным по долгу службы и для того, чтобы хоть как-нибудь оправдать получаемое жалованье, тоже вставляют свое слово в философию и сервировать собственные мысли, — и вот они наводняют философскую литературу самым жалким хламом, выносят на рынок самые отчаянные выдумки, в язык и философские понятия вносят путаницу и отпугивают публику от философии. Она должна, подобно поэзии, оставаться, по существу, свободным искусством, и ею должны заниматься лишь ради нее самой, и лишь люди, избранные природой, а не министерством. — Высшие факультетские науки приходится обыкновенным умам до некоторой степени по плечу: пусть они и продолжают преподавать их, вследствие преимуществ *viva vox*. Лишь для философии обыкновенные люди ни в каком случае не пригодны и в силу постоянного непонимания ее могут принести ей только вред: в этом случае мертвое слово великого человека бесконечно лучше, чем *viva vox* барана.

§ 44

Ничто не вредит философии в такой мере, как профессора философии на содержании, которые по долгу службы считают нужным иметь собственные мысли и вместо того, чтобы просто обучать тому, что учат другие, своими вставками и неряшливыми выдумками (которых иногда приходится тысяча на одного философа) невероятно загромождают ход исследования; кроме того, благодаря тому что их считают философами, они внушают массе презрение к философии.

§ 45

Тем, что университетская философия допустила, чтобы ею пользовались для целей государства, и подчинилась воле его правителей, она уподобится, когда все это станет явно, падшей девушке: она лишится всякой чести, так что никто более не захочет иметь с нею дела.

§ 46

Профессора философии должны приучать себя к мысли, что философия имеет другие цели, чем совершенствовать воспитание будущих референдариев, пасторов и домашних врачей.

Глава II К истории философии

§ 47

Основную противоположность между философскими системами возможно, по-видимому, свести к тому, что одни философы, представителем которых является Платон, рассматривают как реальное более форму, другие же, представителем которых служит Аристотель, — более материю, так как форма и материя пребывают в вещах совершенно различным образом. Для философов второго рода форма — почти ничто, преходящая акциденция материи; для философов первого рода материя — почти ничто, начало, лишенное всяких свойств, простая возможность восприятия формы, — сама же по себе она совершенно не подлежит восприятию, только мыслима; она — *ens rationis*.

А так как все вещи состоят из формы и материи, то оба способа философствования налагают известный отпечаток решительно на все, что подлежит рассмотрению.

§ 48

Философские системы, исходившие не из субъекта, а из объекта, можно разделить по трем классам объектов (так как четвертый класс совпадает с субъектом). От первого класса объектов исходили, напр., Фалес и все ионийцы, Джордано Бруно и Шеллинг. От второго класса — элеаты и Спиноза. От третьего класса — пифагорейцы.

§ 49

Что все системы истинны и представляют собою лишь особые точки зрения на истину — это справедливо, прежде всего, лишь при условии весьма значительных ограничений; иначе в философии было бы совершенно невозможным полное заблуждение. Ограничения же до известной степени уничтожают это положение, так как получается вывод, что только отчасти истинные системы отчасти истинны. Но если мы даже и допустим, что крайне различные, даже противоположные одна другой системы одновременно истинны, представляя собою различные точки зрения на сущность мира, то все-таки эти точки зрения будут низшими или высшими по отношению одна к другой: высшая точка зрения уничтожает истинность низшей, которая (истинность) была, следовательно, лишь относительною; а одна точка зрения, с которой можно бы обозреть все другие, причем относительная истинность их превратилась бы в абсолютную ложь, должна быть высшею точкою зрения; это и есть истинная система. Низшая точка зрения — это, пожалуй, Аристиппа, но и она относительно истинна.

§ 50

Сочинения Филона Иудейского — отвратительные жидовские капуцинады; они почти сплошь состоят из крайне натянутых и безвкусовых аллегорических толкований книг Ветхого Завета, прежде всего Моисея; пример в Vol. I, p. 342: πλήρωμα! Содержанием этих книг ограничивается весь его кругозор и все его мысли. Выражение (Οἱ περ φύλλων γεωεη, τοιγδε και ανδρών) он в отдельных местах (в особенности в de Allegoriis) употребляет в странном значении, смысл которого остается темным. Из этого значения пытались вывести Логос Иоанна. Ως οφρα μεν τα βίωση (Philo de Monarchia, ed. Mangold, II, 225).

§ 51

Из сочинений схоластиков пробиваются по временам отдельные лучи полной истины, но всегда искаженные и затемненные христианско-теистическими догматами, к которым истина должна была быть совершенно прилажена. Таким образом, в схоластиках философский гений боролся с глубоко вкоренившимися предрассудками.

§ 52

Якоб Беме все время старается уловить идеи всех вещей и мог бы постичь и изобразить их; но всюду его вновь настигает закон основания и вместо того принуждает его рассказывать сказки. Таким образом, Беме похож на реку, которая могла бы отражать виды местности, если бы ветер не волновал ее течения и не делал поверхность неровною.

§ 53

Время Спинозы было неблагоприятным не только для его деятельности, но и для его образования.

1) Теизм вкоренился настолько глубоко, что Спиноза не мог избежать по крайней мере имени Deus, которое он и удержал, и тем, что он связал с ним совершенно другое понятие, он запутал и затемнил всю свою систему.

2) Картезий, благодаря своему онтологическому доказательству, допустил крайне грубое смешение первого класса представлений со вторым, т.е. реальных объектов с понятиями; Спиноза удержал это смешение, и оно стало даже элементом его системы; логическая необходимость (necessario sequi) заняла у него место причинной и т.д. Поэтому-то он и придавал столь большое значение доказательству (демонстрации).

3) Спиноза не знал ни искусства, ни природы (как знаем ее мы, благодаря современной физике и т.д.), ни Вед, ни Платона, ни Канта; его кругозор и образование были крайне ограниченны; насколько иным был бы он в наше время! — В каждом человеке нужно различать, чем стремится стать его природа, и чем он мог бы быть, и чем стал он под влиянием искажающих его природу обстоятельств: так, вид растения нужно отличать от захудалого экземпляра его, выросшего на никуда не годной почве, близко к полюсу. Так велика власть случая даже в появлении гения.

§ 54

Художника, а следовательно, и философа создают два качества:

1) гений, т.е. познание помимо закона основания, познание идей;

2) приобретенная с помощью усилий, обучения и упражнения способность к воспроизведению этих идей в каком-нибудь материале, причем философу этим материалом служат понятия. Спиноза обладал первым качеством, к тому же модифицированным в высшей степени так, как это нужно для создания философа; но второго качества, так сказать, техники философа, ему недоставало — именно способности *in abstracto* воспроизвести сущность мира, познанную им интуитивно; наоборот, он всегда был связан и запуган схоластическими и картезианскими понятиями, от которых он никогда не мог освободиться, и т.д.

§ 55

Extensio (sive esse formale) ut attributum Dei Спинозы — это воля, а *cogitatio (sive esse objectivum) ut attributum Dei* — это представление; но так как представление лишь объективность воли, т.е. самая воля как представление, то *extensio et cogitatio una eademque substantia quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur*. См. *Eth.*, P. II, prop. 7, Schol. — Точно так же *natura naturans* — это воля, а *natura naturata* — представление.

§ 56

Всякого писателя нужно излагать с благоприятной для него точки зрения; это и справедливо по отношению к нему, и полезно для нашего поучения. Поэтому я понимаю под *Extensio* Спинозы материю, а под его *Cogitatio* — представление вообще²⁵; он сам ведь говорит также: *substantia extensa et substantia cogitans una eademque est substantia, quae jam sub forma extensionis jam sub forma cogitationis concipitur*.

Ибо одинаково правильно и одинаково односторонне сказать: «мир — не что иное, как представление» и «мир — не что иное, как материя»²⁶. Оба эти воззрения дополняют друг друга; и понимание их обоюдной относительности и объединенной истинности было, как мне кажется, основным арреси Спинозы, за которое, однако, он не вышел далеко. Собственно говоря, его утверждение единства духа и материи представляет собою, главным образом, оппозицию против Картезия, согласно которому природа вещей состоит из двух совершенно различных субстанций, именно — из духа и тела; дело Спинозы является здесь, следовательно, скорее отрицательным, простым отклонением заблуждения. Напротив, Спиноза никогда не сказал: *substantia cogitata et substantia extensa una eademque est*, — следовательно, никогда не утверждал Шеллингова тождества объективного и субъективного, что абсурдно²⁷. Хотя материю и нельзя мыслить без познающего субъекта, но и субъект нельзя мыслить без объекта, а пребывающий объект — это материя.

Между тем идеалистическая исходная точка зрения, которую я избрал в своем изложении, всегда имеет преимущество, потому что она из обеих точек зрения наиболее непосредственна: ведь нас самих, как познающее начало, мы всегда сознаем прежде всего, материю же — лишь с помощью познания; поэтому совершенно непосредственно можно доказать, что материя, протяженное — это простая модификация нашего познания, представление; напротив, доказать, что познание является простою модификацией материи, очень трудно, так как доказательство

²⁵ Хотя, строго говоря, пожалуй, у Спинозы *extensio* стоит вместо *ens extensum*, а *cogitatio* вместо *ens cogitans* — следовательно, понимаются как мыслящая и протяженная субстанция, т.е. дух и материя.

²⁶ Ср. «Крит. чист. раз.», 1-е изд., с. 380 (то, что эмпирически — материя, то взятое само по себе — воля).

²⁷ Хотя с прибавкою *qua extensa* это и было бы правильно.

это предполагает такую физиологию, которой до сих пор еще не было осуществлено; наконец, субъект как таковой предполагает лишь объект вообще, а не непременно пребывающий во времени пространственный субстрат, материю. Следовательно, мой исходный пункт взят по существу, а не произвольно. Материя, как протяженное — это представление, она субъективна; определяемая ближе, она — сплошь причинность. Чисто объективное — это вещь в себе. Поэтому материя, как вещь в себе, — воля.

Но после всего этого, с субъектом и объектом, или с *extensio et cogitatio*, представлением и материей, мы вовсе не приходим еще к сущности и ядру мира, к вещи в себе; ибо, лишь взятые вместе, субъект и объект (отношение которых друг к другу Кант и Спиноза каждый объясняли по-своему) только и порождают явление. Кант подходит здесь очень близко к истине, выделяя вещь в себе из области и субъекта, и объекта и обозначая ее как *x*. Спиноза же допускает величайшую свою ошибку — тем, что вместо *extensio* он превращает в *modus cogitationis* волю, — т.е. причисляет ее к явлению. Впрочем, эту ошибку допустили все философы, и я в этом пункте отделяюсь от всех их.

Лишь воля остается вещью в себе и как таковая исключена из объясненной здесь, касающейся лишь явления, противоположности двух *Relativa* и *Correlata*. Можно, пожалуй, когда-нибудь на физиологическом пути, отчетливо понять познание как функцию тела, т.е. материи, приблизительно так, как в настоящее время земной магнетизм выводят из электричества, — но никогда так не объяснишь воли; ибо волю никогда нельзя свести на что-либо другое или объяснить из другого; воля одна только служит необъяснимым далее основанием объяснения всех вещей; она ни из чего не происходит, но все происходит из нее; воля возникает не из повышения функций, не имеет степеней, но одинаковым образом присутствует во всех без различия вещах; иначе не было бы и вещей; и поэтому воля обнаруживается в каждой, самой последней и ничтожнейшей вещи, как необъяснимое начало, и сообщает ей ее сущность.

§ 57

Из того, что Спиноза пользуется для своей субстанции словом *Deus*, и из способа, каким он об этом, по большей части, говорит, ясно видно, что он с намерением старается в своем сочинении поддержать сплошное *Mesentendu*. Доказательством этого может служить, например, *Eth. P. I, prop. 33, Schol. 2*.

§ 58

Когда Спиноза называет свою единственную субстанцию, мир, Богом, то это похоже на то, как Руссо в *Contrat social* называет народ *le prince*. Оба употребляют это название в собственном смысле, причем они прилагают его к тому, что заступает у них на место уничтоженного ими. Следовательно, название прикрепляется у них к тому месту, где сбросило его то, что прежде им называлось, и где его, это название, находит уже готовым новое понятие-заместитель. Кажется, будто они таким путем хотели точно обозначить место, на которое они вводят вновь поступающее, *pour qu'on ne s'y trompe pas*. Вообще пантеизм — не что иное, как учтивый атеизм.

§ 59

Лейбницу свойственна некоторая, общая с Аристотелем, поверхностность, которая является результатом ума, направленного на явления, а не на идеи, на познание по закону основания, а не на созерцание. Оба они, как только затронут и найдут какой-либо важный вопрос, — вот-вот, кажется, начнут его глубже исследовать, обосновывать, всесторонне

исчерпывать; но нет — они быстро идут дальше: поэтому у обоих можно поучиться очень немногому.

§ 60

В «*Gottinger Gelehrten Anzeigen*» 14 августа 1830 г. помещены заимствованные из экземпляра Вольфенбюттельской библиотеки примечания, написанные Лейбницем к первым трем книгам *Этики* Спинозы, — все очень краткие и почти все в высшей степени незначительные. Из приложенного к ним пояснения явствует, что Лейбниц совсем не читал 4-й и 5-й книг, и именно потому, как совершенно правильно предполагают, что сочинение это не казалось ему сколько-нибудь значительным, подобно Бэйлю, который высказывался о Спинозе отрицательно и с презрением; Лессинг первый стал говорить о нем с уважением.

Указание, не лишенное значения для истории философии; явно, что оно принадлежит Г. Е. Шульце.

§ 61

Прекрасную и в высшей степени интересную иллюстрацию тому, что Кант называет умничаньем, дают философские сочинения Вольтера.

§ 62

Все философы до Канта, т.е. все догматики, — это, собственно говоря, люди, которые ищут квадратуру круга, ибо, пытаясь при помощи законов и отношений временного объяснить вечность, они ищут совпадения несоизмеримых величин.

§ 63

Ясное понятие о том состоянии, в котором нашел Кант философию, дают письма Эйлера к одной принцессе, том 2.

§ 64

Кантовская философия учит, что конец мира надо искать не вне, а внутри нас.

§ 65

Если мы возвысимся до некоей универсальной точки зрения, то мы увидим, что кантовская философия имеет характер отрицательный и отрицание это направлено против основных лжеучений европейских народов, которые надо было убрать, чтобы очистить место для истины. Поэтому, например, в *Критике способности суждения* он не показывает — как мог бы это сделать, — что целесообразность вещей, т.е. соразмерность их частей относительно целого и каждой вещи относительно другой, допускает еще многие другие и лучшие объяснения — кроме того, что *Deus creator* создал их по предшествовавшим понятиям; нет, он довольствуется доказательством того, что эта целесообразность не дает еще права заключать, что вещи эти должны были быть созданы таким путем. Вообще поэтому настоящим названием для обеих *Критик*, чистого разума и способности суждения, было бы «*Критика западного*

теизма». Его учения сам Кант считал заблуждениями, в которые ум впадает неизбежно; тогда как на самом деле это просто устойчивые предрассудки, привитые каждому европейцу еще до того времени, как он начал мыслить.

В Индии Канту не пришлось бы в голову написать такую критику разума. Он выразил бы ее положительные учения совсем в ином виде. Итак, Критики разума и способности суждения в их теперешнем виде имеют местное значение и условную цель.

§ 66

Фихте сделал поистине великое открытие — глупость немцев, благодаря которой они, если кто-нибудь нагло говорит им чистый вздор, из страха скомпрометировать свою способность понимания, находят в нем бездонный глубокий смысл и восхваляют его содержание; и таким путем создается у них вопреки всему философская слава, которая, раз уже она установлена, держится очень долго, многие годы, пока какой-нибудь мыслящий человек не подвергнет документов пересмотру.

После него этим открытием с большим успехом пользовался Шеллинг; но пользование в полном размере пришлось на долю Гегеля, который использовал его в такой мере, что для следующих не остается ничего и скоро оно станет уже никуда не годным искусственным приемом.

Затем последует период величайшей ясности и осторожности в выражениях, ибо сильно будет подозрение на пустые орехи и яйца.

Даже великие умы должны остерегаться и не писать вещей, смысл которых загадочен или темен; ибо этим они дают повод к охарактеризованному здесь шарлатанству.

§ 67

Я назвал Фихте и Шеллинга пустозвонами. Ибо если кто-нибудь излагает свои догматы, полученные путем плохих индукций, ложных выводов, неправильных гипотез и т.п., то говорят: «он заблуждается». Но если он утверждает, что созерцает свои догматы непосредственно, путем, доступным ему одному и его адептам, то говорят: он — пустозвон.

§ 68

Пифагорейцы, изумленные и восхищенные открытиями и точностью математики, впали в то заблуждение, что для математики нет ничего недостижимого, и предмет ее они считали основной схемой не только эмпирического, но и всякого знания.

Натурфилософы, изумленные и восхищенные новейшим прогрессом и открытиями естественной науки, впали в заблуждение, что познание ее — познание абсолютного, а не условного — бытия, а не видимости.

И те и другие чувствовали, что без фокусов-покусов их дело было бы плохо.

§ 69

Натурфилософы представляют собою особый разряд маньяков, маньяков природы, подобно тому как существуют маньяки, помешанные на костюмах, на лошадях, на книгах, т.е. люди, которые возвышают относительное до абсолютного и именно абсолютное поэтому забывают. Пифагорейцы были математиками-маньяками. Правда, что природа — вещь прекрасная, и скорее всего можно простить влюбленного в нее; но все же она остается вещью, хотя и самую великою. Открытие ее чудес действовало на натурфилософов так же, как

открытие чудес математических на пифагорейцев. Натурфилософы подобны детям, которые ради красоты физического прибора забывают его употребление, ради переплета — книгу. Без сомнения, прибор, при помощи которого делается великий опыт жизни — что бы жизнь собою ни представляла, — должен быть прекрасным. Одна природа истинна, необходима, является противоположностью воли, которая может заблуждаться; она — опора, ядро жизни, вечно-верное, невинное, — подобная детям, еще не умеющим грешить.

Но попробуй-ка совершенно превратиться в природу: страшно подумать; ты потеряешь душевный покой, если не решишься в случае необходимости разрушить себя, т.е. для себя всю природу.

§ 70

Собственно натурфилософия, установленная впервые Шеллингом, — это отыскание сходств и противоположностей в природе: такое размышление само по себе представляет интерес и может быть полезным в том или другом случае, но не составляет еще философии. Поэтому и Шеллинг был вынужден выступить с некоторыми не зависимыми от такого размышления о природе догматическими попытками, не давая им никакого фундамента, кроме интеллектуальной интуиции, фантастичность чего бросалась в глаза.

§ 71

Единственно полезным и прочным результатом современной натурфилософии будет философия естествознания: т.е. применение философских истин к естествознанию, подобно тому как мы имеем также философию истории и т.д.

Сторонники Шеллинга совсем не знают, что такое философия и чем она должна быть: это все врачи, философски не образованные, даже и Окен, Стеффенс, которые еще умнее других: а остальные! они думают, что философия естествознания и будет уже философией, и ни о чем другом и не мечтают. Между тем философия включает гораздо больше, именно — учение о представлении или интеллекте, метафизику природы, поведения и прекрасного; и лишь королларием к метафизике природы является философия естествознания.

Шеллинговские учения, взятые как абсолютная философия, т.е. интеллектуально созерцаемый абсолют, тождество реального и идеального, непрестанно самого себя творящий Бог и т.д., все это — грезы без всякого фундамента и благодаря тому, что они лживо выдают себя за непосредственную интуицию, — пустозвонство.

Наоборот, введенное Шеллингом воззрение на природу, изыскание тождественных типов, сплошных аналогий и внутреннего сродства всех явлений природы будет вполне правильной философией естествознания, как только она будет очищена от всякой Шеллинговой гиперфизики.

И еще, вследствие того что истина предъявляет свои права, почти все, кто называет себя натурфилософами, покинули Шеллингову гиперфизику и лишь, по его примеру, продолжают заниматься философией природы. Наоборот, напыщенные дураки, подобно Гегелю, продолжают обрабатывать его гиперфизику, так как они слишком невежественны в естествознании, чтобы быть в состоянии сделать что-либо для его философии.

Но эти сторонники шеллинговского метода исследования природы — физики, которые совсем не знают, что такое философия, и воображают, что философия естествознания и есть уже философия вообще: ибо, погруженные в свой предмет, они ничего, кроме естественной науки, не знают; между тем такая философия естествознания не представляет собою даже философии природы: ибо ею была бы только метафизика, т.е. разъяснение сущности природы.

Впрочем, и эту расцветающую и достойную похвалы философию естествознания следует приписать, в ее источнике, не Шеллингу, а Кильмейеру и успехам науки, особенно во Франции. Шеллинг только обосновал ее и способствовал ее распространению, но также много вредил ей пустозвонством своим и своих последователей. — А насколько отстали англичане, благодаря

отсутствию сносной философии естествознания, и какой они угощают бабьей болтовней, это показывает одно сочинение в Transactions of the Wernerian society, том 3, о постепенности в природе.

§ 72

Гейнрот, Pisteodicee, 1829, с. 313: «Но допустим, что восточный, так же как и шеллинговский пантеизм, — ибо разве учение о всеединстве или учение о тождестве представляет собою что-либо иное? — это истина: какие познания выносим мы из гениальных сочинений Шеллинга и не менее гениальных интуиций древнего Востока? Мы не познаем ни всего, ни единого, а должны довольствоваться пустыми постулатами и бессодержательными формулами, самая последняя и высшая из которых гласит, что $A = A$ ». Утешительно, что даже такая жалкая, путаная голова, как Гейнрот, это видит и признает. Правда, Malice и зависть позволяют человеку превзойти самого себя, и тупица становится проницательным, когда дело касается чужих ошибок.

§ 73

Шеллинг, в юности с безграничным нахальством учивший философии ex tripode, в старости перешел от откровения философии к философии откровения: Omnis Aristippum docuit color et status et res.

Весьма характерно: его нельзя упрекнуть в том, что он не знал, с какой стороны дует ветер и что в этом по высочайшему повелению благочестивом десятилетии, когда один из чистоплотных коллег Шеллинга Рингсэйс объявлял Локка и Руссо еретиками и злословил их, уже не время говорит: «Бог по существу есть природа, и наоборот» (Шеллинг, vom Verhaltniss der Naturphilosophie zur Fichte'schen, p. 16) или: «тяжесть — это совокупный и неделимый Бог» (vom Verhaltniss des Realen und Idealen, p. 24), — что было спокойно принято; а когда Фихте сказал, что «Бог есть моральный мировой порядок», то его объявили еретиком и преследовали.

Но люди, подобные Фихте, Шеллингу и Гегелю, должны быть изгнаны из царства философов, как некогда торгаши и менялы были изгнаны из храма Иерусалимского: ибо они ничто не принимали всерьез, кроме своих личных целей; их философствование было простым средством для этого, само же по себе — чистым призраком; они были профессорами философии, а не философами; они не причастны ни к чистому храму истины, ни к честному обществу тех людей, которые ничего не любили на земле, кроме истины²⁸.

§ 74

Гегелевская философия²⁹ всецело изобретена для доходной мудрости кафедры: ведь она вместо мыслей содержит одни только слова, а именно в словах нуждается молодежь, чтобы заучивать, переписывать и сносить домой; мысли же непригодны к этому. Следовательно, философия Гегеля выполняет как раз то, к чему предназначил ее творец. К этому нужно

²⁸ 28NB. Это сказано не слишком сильно — они заслуживают этого: они — шарлатаны, а не философы; по своему бесстыдству они не заслуживают и пощад.

²⁹ 29Nihil novum sub sole: этот шарлатанский прием — импонировать чистейшей бессмыслицей, который ввели шеллингианцы, а Гегель развил до кульминационного пункта, вполне точно описывает уже Джордано Бруно, Opera, Vol. 2, p. 282.

Подходящий эпиграф к сочинениям Гегеля имеется в «Цимбе-лине», акт 5, сц. 4, где говорится о людях с языком, но без мозга: such stuff as madmen tongue, and brain not.

прибавить еще, что выводы этой философии — не что иное, как главные положения протестантской религии, которые каждый всосал с молоком матери и, следовательно, считает навеки нерушимыми; и счастливо обрести эти положения вновь, выраженными в крайне замысловатой, напыщенной, чванной и высокопарной словесной галиматье, — это должно доставить каждому большое удовольствие.

Но как же должны быть устроены те головы, к которым можно подойти с таким плоским шарлатанством, как эта философия, которым можно выдать столь жалкий набор слов за разъяснение загадки бытия и которых можно с такою беззастенчивостью угощать бессмысленнейшей галиматьей!

Пример см. в «Энциклопедии» Гегеля, 2 изд., с. 120, где значится:

2-й отдел логики:

Учение о сущности.

§ 112 «Сущность, как опосредствованное

1) с самим собою чрез отрицание самого себя;

2) бытие есть отношение к самому себе;

3) лишь поскольку оно есть и отношение к другому;

4) но непосредственно она есть не как бытие, а как положенное и опосредствованное»³⁰.

Это значится в 4 печатных строках, в которых содержится столько же бросающихся в глаза противоречий, сколько я обозначил 4 цифрами.

§ 116 «Сущность есть лишь чистое тождество и видимость в себе самой, поскольку она — относящаяся к самому себе отрицание, т.е. отторжение самой себя от самой себя; сущность содержит, следовательно, необходимым образом определение различия».

(Va a far ti bugerare.)

Наглое бесстыдство этого шарлатана, подлинная *improbitas* его приемов заключается в том, что он сопоставляет слова, которые предлагают интеллекту выполнить совершенно невозможные для него операции, а именно — противоречия и бессмыслицы всякого рода; поэтому интеллект при чтении подвергается таким же пыткам, как тело, если ему насильно придавать такие сгибы и положения, которые совершенно противоречат строению его членов.

В общем, гегелевская философия состоит из 3/4 чистейшей бессмыслицы и 1/4 нелепых выдумок.

Чтобы мистифицировать людей, нет ничего удобнее, как предложить им нечто такое, что заставит их ясно сознать свое полное непонимание; тогда они, в особенности, по своей простодушной натуре, — немцы, тотчас же подумают, что тут все дело в их разуме, которому они про себя не особенно-то доверяют; в то же время они будут, чести ради, скрывать свое непонимание, а для этого самое надежное средство — присоединиться к восхвалению непонятной мудрости, которая, именно благодаря этому, приобретает все больший авторитет, все более импонирует и предполагает все более смелости и самоуважения в том, кто, всерьез доверяя своему разуму и рассуждая собственными силами, провозглашает все это дело бессмысленным шарлатанством.

В философии Гегеля все неясно, кроме ее цели: добиться милости власть имущих услужливостью и ортодоксией. Ясность цели пикантно контрастирует с неясностью изложения, а в конце огромного тома напыщенной галиматьи и бессмыслицы появляется, как арлекин из яйца, благонравная бабья философия, которую обычно изучают в четвертом классе гимназии: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой, истинность евангелического и ложность католического

³⁰ 30Конец цитаты переведен по тексту самого Гегеля: «das aber unmittelbar nicht als seyendes, sondern als Gesetztes und Vermitteltes ist». У Шопенгауэра текст искажен: «das unmittelbar nur als ein Gesetztes und Vermitteltes ist». — Примеч. пер.

вероисповеданий и т.п.

Если можно по произволу смешивать друг с другом понятия бытия и ничего³¹, то, конечно, все загадки решены и на все проблемы найден ответ.

§ 75

Гегелевская мудрость, кратко выраженная, сводится к тому, что мир, согласно ей, — кристаллизированный силлогизм.

§ 76

Истинный смысл гегелевского шарлатанства, как мне кажется, сводится к следующему.

Он берет из Шеллинговой философии нижеследующие 2 положения, чтобы обосновать на них свой хлам:

- 1) Бог и мир тождественны³².
- 2) Реальное и идеальное тождественны.

(Я уж не обращаю внимания на то, что оба положения говорят отчасти о неопределенных, отчасти о ложно понятых понятиях.)

Далее он говорит: «Если Господь Бог тождествен с миром, то тем более тождествен Он с человеком. Отсюда следует, что мир создал человек (ибо ведь это именно, как нам известно, сделал Господь Бог); поэтому мир не что иное, как его, Господа Бога или человека, мысль, ставшая действительностью; именно поэтому и реальное и идеальное тождественны. Под идеальным я (г. Гегель) понимаю, однако, не что-либо вроде созерцаемого мира, а понятия (причем я игнорирую их эмпирическое и индивидуальное происхождение). Ergo, между обычными человеческими понятиями и реальным миром должно существовать самое строгое соответствие; ибо они по существу ведь тождественны.³³

Итак, — в логике, вот в чем все дело: под этим я понимаю перечисление заурядных понятий, как они обыкновенно находятся «под нелепым лбом человека», без отделения формального элемента от содержания, без руководящей нити, без здравого смысла: ведь я же имею дело с немецкими бараньими головами, которые весьма легко одурачить бессмысленной болтовней и несколькими парадоксами из дома умалишенных и вести куда угодно.

А *propos*, я исповедуюсь здесь, на случай своей смерти, что я презираю немецкую нацию за ее чрезмерную глупость и стыжусь своей принадлежности к ней. Меня утешает лишь то, что Бэкон в *colores boni et mali* сказал о северных и южных народах.

³¹ 31Здесь имеется в виду понятие Гегеля «ничто». — Примеч. сост.

³² 32Кстати говоря, «Бог и мир тождественны» — это просто лишь вежливый оборот для того, чтобы в вежливой форме дать Господу Богу отставку; ибо мир понятен сам собою, и нет нужды, чтобы кто-либо о нем заботился.

³³ 33Ergo, что действительно, то разумно и т.п. и что бы мы ни мыслили, какой бы сумасбродный вздор ни пришел нам в голову, все это должно также быть в реальном мире; и что действительно в мире, то должно вполне соответствовать и системе наших мыслей и быть правильным (разумным). Такое применение основной мысли — просто иезуитская уловка, чтобы санкционировать весь существующий порядок вещей.

Когда же впоследствии он испытал побуждение выставить результатом и финалом своего учения евангелическое христианство, *expiicite*, с Троиединством и Аугсбургским вероисповеданием, то он этим вновь вытащил из-под низу упомянутый краеугольный камень, взятый из Шеллинговой философии, и оставил свой дурацкий карточный дом висеть в воздухе.

§ 77

Гегель в своей дедукции из чистого мышления дошел лишь до Аугсбургского вероисповедания и до причастия *sub utraque* — почему же не до королевско-прусского богослужения?

§ 78

Кантово опровержение онтологического доказательства в то же время является опровержением и гегелевского мудрствования. Оттого-то последнее и возлюбило онтологическое доказательство всем сердцем.

§ 79

Основная мысль гегелевской философии сводится к подновленному схоластико-реалистическому учению: *Universalia ante rem*, а вместе с тем и спинозизм вновь разряжается в пух и перья.

§ 80

Как средство поглупеть гегелевская философия несравненна: эта абракадабра, эта болтовня, набор слов, предлагающий в своих чудовищных сочетаниях разуму мыслить невозможные мысли, вопиющие противоречия, совершенно калечить интеллект. Поэтому надо дивиться, каким образом философия Гегеля могла процвести в такое время, когда правительства вполне определенно желали, чтобы народы и, следовательно, прежде всего, ученые, были столь мудрыми и просвещенными, как только можно быть. Вероятно, правительства совсем не обратили внимания на гегелевскую философию.

§ 81

Когда гегельянец в своих утверждениях неожиданно допускает противоречащие им положения, он говорит: «Теперь понятие превратилось в свою противоположность». Вот если бы и на суде дело обстояло так же!

§ 82

Уклоняющиеся в наше время от философии своего учителя гегельянцы, например Вейсе, Фишер, Бранис, Гиллебранд, Фихте-младший, делают это потому, что с высокого места предуказаны личный Бог и бессмертная душа, а их у Гегеля не нашлось в запасе — по крайней мере, не вполне, хотя из его болтовни и бессмыслицы можно вывести все, что угодно. Лишь основной метод Гегеля, т.е. отправление от понятия, как данного, независимо, откуда оно взялось, — мышление, не заимствующее никакого материала извне, а самому себе служащее материалом, или самодвижение понятия, короче — объективную логику: вот что они удерживают все, так как она очень удобна для всяческих лазеек. И вот приходят они с абсолютною личностью и духом: «Истина духа — это личность». Это и есть доказательство бытия Божия. Жаль, что Кант не был знаком с ним; а то о него разбилась бы критика разума. Они достаточно глупы, чтобы верить, что публика или, по крайней мере, студенты примут за

философию жалкое мошенничество и презренные потуги наемников и креатур.

§ 83

«Философия духа» Гиллебранда — книга в духе Гегеля и по его методу, и это весьма желательно: она показывает, что даже такая, явно соломою набитая, голова может ничуть не хуже Гегеля писать один за другим тяжеловесные запутанные периоды, полные невероятных сочетаний слов и непосредственно ощутимых противоречий, — и все это для того, чтобы скрыть за ними самые тривиальные и ничтожнейшие мысли.

§ 84

Когда я читаю какого-нибудь гегельянца, в особенности же гегельянскую историю философии (например, Байргоффера или Мехелета), где после resume всех действительных мыслителей за два тысячелетия излагается наконец гегелевское шарлатанство, и притом не только как философия, а как высший пункт и завершение философии, как достигнутая цель, в которой все прочие философии были лишь предуготовлением, лишь ступенями, по каким должен был шагать Калибан-Гегель, чтобы воссесть на трон истины, — итак, когда я читаю такой вздор, я удивленно спрашиваю самого себя: что это — глупость или низость? болтает ли парень так потому, что он действительно настолько глуп, что считает мудростью пустейший набор слов, чистейшую бессмыслицу, или же потому, что он надеется получить суточные и столовые за возвышение этого Евангелия?

По большей части я склоняюсь к последнему решению: ибо хотя глупость и лежит в национальном характере немцев (в чем согласны все иностранцы), однако основную характерной чертой немецкой литературы этого столетия является подлость и трусость. Одно знаю я с полною уверенностью — это что молодой человек, хотя бы некоторое время бывший гегельянцем, навсегда показал уже свою полную неспособность к философии. Ибо тот, кто может находить или предлагает находить удовольствие в таком явном наборе слов, в таком сумасбродстве и чистейшей нелепице, тот должен быть совершенно лишенным всякого стремления к истине, всякой склонности к мышлению, всякой способности к серьезной философии.

§ 85

Насколько ложно начинать философствовать, исходя из готовых понятий (по кантовскому объяснению: философия есть наука разума из чистых понятий); — этому прекрасным примером в новое время служат «Herbarts Hauptpunkte der Metaphysik» (1808).

В самом начале стоит как предварительный вопрос: «Как могут находиться в связи основания и следствия?»

Вместо того чтобы попытаться исследовать отношение следствия к основанию, как оно дано в отдельном случае, чтобы узнать отсюда характер связи между отношением и следствием и, таким образом, изучить виды и затем род (это и значило бы сделать интуицию исходною точкою), он резонерствует, исходя из общего понятия основания и следствия; конечно, отсюда не может следовать ничего более того, что лежит в общем понятии, а этим никого не заманишь.

Далее совершенно таким же образом оперирует он с эмпирическим понятием изменения и силы..

В § 7 и 8 даже пространство и время выводятся из понятий; при этом все выведение, естественно, уже предполагает их втихомолку, так как иначе понятия их не имели бы никакого смысла.

Диалектическая игра с отвлеченнейшими понятиями, в которой заключается вся эта

метафизика, кажется, была как бы прелюдией к гегельянству и показывает, что в философии нельзя достичь ничего, если исходить из абстрактного вместо данного в созерцании.

§ 86

По особому высочайшему повелению личный Бог и индивидуальная душа, устраненные было из философии, вновь введены в нее. — Правда, кто умеет из каждого листа бумаги сделать чек в тысячу талеров, тот, конечно, сумеет и вновь поставить на ноги несколько *entia metaphysica*, в особенности — в наш век критических, скептических богословов и ортодоксальных, благочестивых философов.

§ 87

Г. Гейне в своей «*Romantische Schule*» (1836) на 184-й странице правильно замечает, что немецкая философия состоит только в том, что совершенно непосредственно возникло из Критики чистого разума.

Но совсем в точку попадает он, когда говорит (там же, с. 186), что, подобно тому как неоплатоники пытались аллегорическими вымыслами спасти гибнущее язычество, так современные немецкие государственные философы пытаются спасти христианство, — и в особенности когда он сравнивает этих государственных философов с иезуитами, так как они оправдывают существующий порядок и хотят быть опорой религии и государства. Но то, чего не достигли старые, умные, могущественные иезуиты, тем более не может удалиться этим лилипутам.

§ 88

Очень удачна критика философий Фихте, Шеллинга и Гегеля, написанная графом Редером и помещенная в «*Heidelberger Jahrbucher*», Oktober — Doppelheft, 1840.

§ 89

Теперь, в 1851 г., после революции, по всем бумагомараниям профессоров философии и всех чающих видно, что они получили приказ вновь помочь милосердному Богу стать на ноги а *tout prix*. Образчик Бога, зараз трансцендентного и имманентного, дают М. Каррьер, также и Ульрици в «Системе логики» — 1852, с. 380 sqq. Вторая из этих книг дает на с. 176 sqq. очень ясное изложение основной мысли Гегеля, т.е. его философии вообще, в особенности учения о категориях, и правильную критику всего этого хлама.

§ 90

За все время между Кантом и мной не было никакой философии, а лишь одно университетское шарлатанство. Кто читает все эти бумагомарания, тот теряет потраченное на них время.

§ 91

Михелет в своей статье обо мне в Философском журнале, 1855, в 3-й или 4-й книге на

44-й стр. приводит знаменитый вопрос Канта: «Как возможны априорные синтетические суждения?» и продолжает: «Утвердительный ответ на этот вопрос» и т.д., доказывая этим, что он не имеет ни малейшего представления о смысле этого вопроса, не дающего повода ни к утверждению, ни к отрицанию, а гласящего лишь: «Каким образом происходит, что мы до всякого опыта о том, что касается времени, пространства и причинности как таковых, способны к аподиктическому суждению?»

Комментарием к этому позорному невежеству Михелета служит одно место в последних годах издания Гегелевой газеты — то место, где он говорит, что, с тех пор как Кант поднял этот вопрос, все философы занялись отыскиванием синтетических априорных суждений!

Подобное незнание азбуки философии заслуживает кассации.

§ 92

Л. Ноак в своей книге «Die Theologie als Religions-philosophie» (1853) на первых 20 страницах излагает вполне связно мою метафизику и натурфилософию, причем он даже пользуется моими выражениями, но в общем все-таки изъясняется на тошнотворном гегелевском жаргоне: при этом во всей книге я ни разу не упомянут. Этические и эстетические учения, которые являются следствием моей метафизики, он, однако, оставляет в покое и заменяет их жалкими оптимистическими и гегелевскими измышлениями. Он также учит, что из эмпирического восприятия последовательности вещей возникает время, а из восприятия совместности их — пространство. Подобные неслыханно грубые или абсурдные учения до него не побоялись излагать Розенкранц и Рейхлин-Мельдегг.

§ 93

Мне так же не приходит в голову знакомиться со всеми философскими попытками моих современников, как тому, кто по важным делам переезжает из одной столицы в другую, не приходит на ум знакомиться в каждом городке по дороге с его чиновниками и видными особами.

Глава III К логике и диалектике

§ 94

Логика — это генерал-бас разума, и, наоборот, генерал-бас — логика музыки.

Между чистым естествознанием а priori и генерал-басом должна быть найдена аналогия.

§ 95

Разум ставит нас в такое же отношение к животным, в каком все одаренные зрением твари находятся к лишенным его (полипам, червям, зоофитам). Последние познают, лишь одним осязанием, только непосредственно данные им в пространстве (касающиеся их) предметы; одаренные же зрением познают весь широкий круг более отдаленных предметов. Точно так же лишенные разума животные ограничены конкретными представлениями, непосредственно данными им во времени; мы же, с помощью способности понятий (разума), охватываем все возможные представления, имеем всесторонний обзор жизни, независимо от времени, имеем всегда как бы уменьшенный, бесцветный, абстрактный, математический чертеж всего мира.

Следовательно, разум для внутреннего чувства и по отношению ко времени служит тем же, чем глаз — для внешнего чувства и по отношению к пространству. Но подобно тому как зрительное восприятие предметов важно, лишь поскольку оно возвещает нам о возможности осязать их, так и вся важность понятий лежит в конце концов все же в конкретных представлениях, к которым они относятся. Поэтому человек непосредственный придает гораздо большее значение познанию с помощью рассудка, чувственности, чистой чувственности и познанию субъекта воли (все это он обозначает попросту словом чувство), чем познанию с помощью понятий и разума; он предпочитает эмпирическую и метафизическую истину логической.

Педанты же, пустословы, резонеры и буквоеды ценят одно только познание с помощью разума и логическую истину. Поэтому и в математике они лишь там хотят усматривать познание, где им дано (по существу чуждое математике) логическое основание, а закон бытия, который метафизически представляет истинную очевидность, оставляют совершенно без внимания или же презрительно называют его чувством. Поэтому-то они, далее, именно Фихте (к сожалению, до известной степени и Кант), чистую, непосредственно при сознании мотивов проявляющуюся добродетельную волю объявили в морали лишенной всякой цены и заслуги, как чувство и минутный порыв, и хотят считать поступок добродетельным лишь в том случае, если он возник из абстрактной, в понятиях разума выраженной максимы. Они подобны тем, кому светильник нравится более, чем античное изваяние, освещать которое он поставлен.

§ 96

Слово абсолют (Absolut), взятое само по себе, есть нечто совершенно бессмысленное. Ибо оно — прилагательное (absolut), т.е. обозначение предиката, а предикат должен относиться к какому-нибудь объекту. Но ведь закон основания, неоспоримый закон, гласит, что каждый объект находится в необходимой связи с каким-либо другим; предикат же абсолютное (absolut) не выражает ничего другого, кроме отрицания связи с чем бы то ни было; это противоречит всякому объекту, — следовательно, предикат этот не может быть высказан ни о каком объекте, ибо тем самым последний был бы уничтожен.

Так как субъект не есть объект, т.е. он непознаваем, то ему нельзя приписывать никакого предиката, — значит, и предиката абсолютного (absolut).

Для чего же тогда нужен этот самый абсолют? Для Фихте-Шеллинговой философии.

§ 97

Истинное и полное содержание понятия быть³⁴ (с которым так носятся современные горе-философы и для которого охотно измышляют неэмпирическое происхождение) — это «наполнение данного момента»; а так как данный момент времени, как я уже давно сказал, является точкою соприкосновения объекта с субъектом, то бытие присуще обоим им, т.е. то, что есть, познает ли оно или познается, — относится к первому классу представлений.

Поэтому я могу сказать себе: «До моего рождения меня не было», т.е. я не наполнял собою данного момента времени. Точно так же: «Сократа уже нет».

Очевидно, что понятие это — эмпирического происхождения, хотя оно и самое общее из всех понятий, абстрагированных из опыта.

Действительно априорные познания и не нуждаются в этом понятии, они даже не знают его, ибо они касаются чистых форм, т.е. того, что есть во всякое время и не зависит от данного момента.

³⁴ 34Быть — неопределенное наклонение связки.

§ 98

Часто известное положение бывает априорным по отношению к частной высказываемой в нем истине, но апостериорным по отношению к общей истине, лежащей в основе частной; напр., если кто говорит: «Вода на очаге сейчас должна закипеть», не заглядывая в воду, — ибо он знает, что температура там выше 80°.

§ 99

Логике обще с математикой то, что истины ее если и не *in abstracto*, то *in concreto* т.е. суждения, основывающиеся на ее законах, могут быть сделаны понятными и очевидными каждому человеку; никто не может сомневаться в них, раз он их понимает, и, следовательно, никакой спор (если только нет недоразумений) невозможен относительно того, что основывается на чисто логических отношениях понятий и суждений, как невозможен он и относительно чисто геометрических и арифметических истин; и по крайней мере настолько-то должно существовать безусловное согласие между всеми умами. Но совершенно иначе обстоит дело при непосредственных суждениях, которые возникают благодаря тому, что способность суждения переходит от физически наглядного к абстрактному, т.е. обосновывает абстрактные положения не с помощью других, абстрактных же, а непосредственно путем наглядного познания; здесь, где делается как бы скачок по воздуху из области созерцания в область мышления, весьма часто остается неизгладимая разница между одним умом и другим, и способность правильно судить — дар в высшей степени редкий. Эта разница основывается, однако, по большей части, несомненно, на том, что в эмпирических науках мы очень часто принуждены бываем идти от следствия к основанию; напротив, в науках *a priori* нам всегда открыт противоположный путь — единственно надежный.

Это свойство логически познаваемых истин делает логику, подобно математике, объективной наукой, т.е. о ее выводах говорят как о находящемся вне нас предмете, относительно которого — ввиду его не зависящих ни от одного судящего индивидуума существования и свойств — суждения должны абсолютно согласоваться. Между тем мы знаем, что логические законы и абстрактные понятия, равно как и числа и фигуры, не имеют физического бытия вне нас, а на деле они — чисто субъективного происхождения, первые — как формы нашего мышления, вторые — как формы нашего созерцания; и это необходимое согласие всех происходит, следовательно, не от чего-то внешнего, а от одинаковости свойств субъективных форм познания во всех индивидуумах. Но так как эти субъективные формы познания должны корениться в мозгу, который, как и все органическое, подвержен ненормальностям, то в высшей степени поразительно, что по отношению к логическим и математическим истинам незаметно никаких подобных ненормальных уклонений, — даже у сумасшедших; ибо последние или совсем не понимают касающейся этих истин речи (как, в особенности, идиоты), или же понимают ее как все; тогда как цвета, например, некоторые, в иных отношениях нормальные люди воспринимают неверно, а иные даже совсем не видят. Это говорит в пользу мнения некоторых философов, что разум будто — нечто не зависимое от мозга, нечто чисто духовное, гиперфизическое, принадлежащее так называемой душе.

Станным остается то обстоятельство, что разницу в суждениях допускает нечто действительно вне нас находящееся, физически познаваемое, а не то, что всецело субъективно, логично и математично. (Нужно только помнить разницу между субъективным и индивидуальным.) При физически познаваемом возможность индивидуальных различий в суждениях основывается на том, что субъективные формы познания должны здесь переработать, ассимилировать некий чисто объективный материал; а еще более — на том, что рассудок должен непосредственно схватить сложные, часто в несовершенном виде данные причинные отношения, а разум должен заново превратить рассудочное познание в абстрактные мысли: *Πρὶν τε παῦεν τε βροτοί, καὶ ἐπεὶ λυθεύ, οὐδὲν ἀρ εἶσιν*, — При логически и математически познаваемом материал целиком находится в голове каждого; и интеллект или совсем не выполняет этих своих функций (идиоты), или мыслит правильно.

Говорят про человека, что он неправильно построил арифметическое положение и через то стал сумасшедшим; но, вероятно, это было лишь первым симптомом.

§ 100

Диалектика, по этимологическому значению слова, — это искусство вести беседу; но так как никакая продолжительная беседа не обходится без споров, то диалектика по самой природе своей переходит в эристику.

Глава IV Мысли об интеллекте вообще и во всяком к нему отношении

§ 101

Когда я размышляю, то это мировой дух стремится осмыслить себя, это природа желает познать и постичь самое себя. Не по следам мыслей другого духа хочу идти я, но то, что есть, я хочу превратить в познанное, постигнутое мыслью; так как то, что есть, без этого не есть мыслимое и не становится им.

§ 102

Конец и цель всякого знания — то, чтобы интеллект перевел все проявления воли не только в интуитивное познание (так как в него они переходят сами собою), но и в абстрактное, — следовательно, чтобы все, что есть в воле, было также и в понятии. К этому стремится всякое истинное, т.е. непосредственное размышление и все науки.

§ 103

Разложение простого дотоле я на волю и познание, пожалуй, столь же неожиданно, как и разложение воды на водород и кислород: это разложение — поворотный пункт моей философии, а наряду с ним — строгое разграничение интуитивного познания от рефлексивного.

§ 104

Лавуазье разложил воду, считавшуюся до него первоэлементом, на водород и кислород и создал благодаря этому новую эру в физике и химии.

Я же разложил то, что до сих пор именовалось душою или духом, $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, на два в корне различные начала, волю и представление, благодаря чему началась истинная метафизика. Ибо все системы до сих пор начинали или с материи, что давало материализм, или с духа, души, что давало идеализм или, по крайней мере, спиритуализм; они считали мир следствием познания (Ἀρρητον Анаксагора), тогда как познание уже предполагает мир. Как очень хороший пример см. Plato de legibus X, p. 79-83 Bp.³⁵

³⁵ Согласно ему, всякое движение и всякое бытие исходит из и в силу этого — из познания и представления, и так же думали и думают все, кроме материалистов гилозоистов; тогда как поистине изначальное, или первый принцип в вещах не $\psi\upsilon\chi\eta$, а употребляя химическое выражение, основание $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, а это и есть воля. Самая $\psi\upsilon\chi\eta$ есть уже нечто сложное, она соединена с $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, который вторичен. — Все философы заблуждались, считая душу или дух, или «я», в котором мы мыслим волю и познание как единое целое, за нечто простое, и заблуждение их

Оба направления, однако, всегда приводили в конце концов к нелепостям, и все системы оказывались несостоятельными.

Я принял одну составную часть $\psi\upsilon\chi\eta$, волю, как нечто первое и первичное, другую же, именно познающую или субъект, — как второе, вторичное, а материю — как необходимый коррелят этого вторичного, так как материя невозможна без представляющего субъекта, а представляющий субъект — без материи. Первое — потому, что материя как таковая существует лишь в представлении, второе же потому, что способность представления может существовать лишь как свойство какого-нибудь организма.

Поэтому дело обстоит теперь так, как никогда прежде; и моя система в корне отлична от всех прежних.

§ 105

Подобно тому как в физике на протяжении тысячелетий не сомневались, что вода проста, и, следовательно, считали ее первоэлементом, так и в философии, в течение еще более долгого времени, считали «я» несомненно простым и, следовательно, неразрушимым. Я же доказал, что это «я» составлено из двух весьма разнородных составных частей: воли, которая метафизична и есть вещь в себе, и познающего субъекта, который принадлежит к миру физическому и к чистому явлению.

§ 106

Посмотри на большой, массивный, тяжелый цейхгауз: я говорю тебе, что эта жесткая, грузная, обширная масса существует лишь в мягкой кашеце мозгов, лишь там имеет свое бытие и вне их ее совсем нельзя найти. Это ты должен понять прежде всего.

§ 107

О, какое чудо видел я! В этом мире вещей и тел предо мною лежали две такие вещи: обе были тела, тяжелы, правильной формы, прекрасны на вид. Одна вещь была яшмовая ваза с золотыми краем и ручками; другая была органическое тело, животное, человек. Достаточно подивившись их внешнему виду, я попросил гения, сопровождавшего меня, дать мне возможность проникнуть в их сокровенные недра. И это случилось. В вазе я не нашел ничего, кроме тяготения и некоторого смутного влечения, которое выражалось как химическое средство. Но когда я проник в другую вещь — как выразить мне свое изумление пред тем, что я там нашел! По невероятности это превосходит все сочиненные сказки и басни; но я расскажу это — хотя и с риском возбудить к себе полное недоверие.

Итак, в этой вещи, или, вернее, в верхней ее конечности, называемой головою, которая снаружи выглядит, подобно всем прочим, ограниченною в пространстве, имеющей тяжесть и т.д., я нашел не более не менее как целый мир, со всем пространством, в котором все находится, со всем временем, в котором все движется, со всем тем, наконец, что наполняет пространство и время, во всей его пестроте и бесконечности; и, что всего нелепее, я нашел, что я и сам там прогуливаюсь!

И все это не так, как на картине или как в райке, а во всей действительности.

Итак, все это действительно и поистине находится в этой вещи, величиною с кочан капусты, которую палач, когда нужно, отрубает одним ударом, — и тогда мрак и ночь неожиданно покрывают этот мир; и мир тогда совсем исчез бы, если бы подобные вещи не распложились, как грибы, так что их всегда достаточно, чтобы вновь начать погружившийся в

ничто мир, который постоянно и поддерживается ими, подобно мячу, в воздухе, как общее всем представление, общность которого они выражают словом «объективность».

Я почувствовал себя при этом так, как Ардшуна, когда Кришна показался ему в истинном своем божественном виде, со ста тысячами рук, и глаз, и ртов и т.д., и т.д.

§ 108

Пространство, в противоположность наполняющему его телу, очевидно, нематериально, — следовательно, духовно, нечто существующее только в духе, т.е. в нашем интеллекте.

§ 109

Скажите мне, когда возникло пространство и где родилось время, его мимолетная невеста, наконец, как произошла материя, их общее дитя, и таким образом был создан главный остов страдающего мира. С пространством возникла вражда, и с временем — проходимость вещей.

§ 110

Мир не создан; ибо он был, как говорит Оцелл Лукан, от века; ведь время обусловлено познающими существами, т.е. миром, а мир — временем. Мир невозможен без времени; но и время невозможно без мира. И тот и другое, следовательно, нераздельны, и невозможно даже помыслить время, в котором не было бы никакого мира, равно как и мир, который был бы ни в какое время.

§ 111

В математике ум борется со своими собственными формами познания, с временем и пространством, — и подобен поэтому кошке, играющей с собственным хвостом.

§ 112

Вы не перестаете превозносить достоверность и точность математики. Но на что мне с достоверностью и точностью знать то, что мне совсем не нужно — *Οὐ μὲν γὰρ τί πού ἐστιν οἰζυρωτέρων ἀνδρός*.

§ 113

Ложно говорить о трех измерениях времени, как это делает Гегель, Энциклоп. § 259: время имеет лишь одно измерение, но в последнем три части, отрезка — или же два направления с одним безразличным пунктом.

§ 114

Наш связанный с мозгом интеллект можно, пожалуй, рассматривать лишь как простую границу и плотину, которая ограждает сознание от мыслей отделенных от нас индивидуумов, а

также — от будущего и прошедшего. Ибо знание всего этого было бы для нас столь же бесполезным и мучительным, как чувствительность и способность восприятия для растения, лишенного раздражимости и способности передвижения.

§ 115

Когда я, взирая на расстилающиеся предо мною дали, представляю себе, что они возникают в силу того, что функции моего мозга, т.е. время, пространство и причинность, прилагаются к известным пятнам, возникшим на моей ретине, то я чувствую, что ношу эти дали в себе, и необыкновенно живо сознаю тождество моего существа с сущностью всего внешнего мира.

§ 116

Ничто не поясняет так непосредственно тождества, в конечной инстанции, основной сущности нашего собственного я с сущностью внешнего мира, как сон; ибо и во сне другие люди предостоят нам как совершенно отличные от нас, в полнейшей объективности, и с совершенно чуждыми нам, часто загадочными свойствами, которые подчас повергают нас в изумление, поражают, причиняют беспокойство и т.д., — а тем не менее все это — мы сами. Точно так же и воля, которая несет на себе и оживляет весь внешний мир, — это та же самая воля, что и в нас, где единственно мы познаем ее непосредственно. И все эти чудеса делает возможными лишь интеллект, в нас и в других людях, так как это он повсюду и сплошь разделяет всеединую сущность на субъект и объект; это он — фантасмагорический прибор, достойный невыразимого изумления, бесподобный чародей.

§ 117

Различие в степени умственных способностей, которое создает столь широкую пропасть между гением и заурядным сыном земли, основывается, правда, не на чем другом, как на большем или меньшем развитии и совершенстве мозговой системы; тем не менее различие это весьма важно, так как весь этот реальный мир, в котором мы живем и существуем, сам существует лишь по отношению к такой мозговой системе, и, следовательно, упомянутое различие обуславливает собою иной мир и иное бытие.

§ 118

Окошечко на груди у Момуса — конечно, аллегорическая шутка; его нельзя даже представить себе. Но что череп с покровами стали прозрачными — это можно представить себе, и — о небо! — какое различие открылось бы тогда в величине, форме, свойствах и движении головного мозга! какая градация! К уму высокому при первом же взгляде стали бы относиться с таким нее уважением, с каким теперь относятся к тому, у кого три звезды на груди — и сколь жалкими показались бы тогда многие из этих звездonoсцев!

§ 119

Люди гениальные и высокоодаренные и те люди, у которых развитие интеллектуальной стороны, теоретической, духа, далеко превысило развитие моральной, практической, характера, часто бывают в жизни не только неприспособленными и смешными, как это заметил Платон в

7-й книге Республики и обрисовал Гете в Тассо, но часто бывают слабыми в моральном отношении, жалкими, даже почти дрянными (действительные примеры этого дал Руссо). Между тем источник всякой добродетели, лучшее сознание, бывает у них часто даже сильнее, чем у многих людей, лучших, чем они, по поведению, но менее прекрасно мыслящих; мало того, первые, в сущности, даже лучше знакомы с добродетелью, чем последние, лучше осуществляющие ее на практике. Люди высокоодаренные могли бы за величайшее рвение к добру и к прекрасному прямо вознестись на небо; но тяжелая земная стихия противодействует им, и они падают назад. Они подобны прирожденным художникам, которым недостает техники или для которых мрамор слишком тверд. Многие другие, менее их воодушевленные добром, несравненно менее их постигшие его глубину, осуществляют его в жизни гораздо лучше; он, такой высший человек, с презрением смотрит на них сверху вниз и имеет на то право, и тем не менее он не понимает их; и они смотрят на него с презрением, и не без права. Эти высшие люди заслуживают упрека, ибо всякий живущий человек именно жизнью своею подписал условия жизни; но еще более достойны они сожаления. Они находят себе искупление, но не путем добродетели, а своим собственным, особенным: не дела, но вера делает их блаженными.

§ 120

Вполне бездарные люди совершенно не могут выносить одиночества; созерцание природы, мира не занимает их. Это происходит оттого, что они всегда имеют пред глазами лишь собственную волю и поэтому просматривают в предметах все, что не имеет отношения к их воле, их личности. При всем, что не имеет такого отношения, внутри их звучит как бы генерал-бас: «это мне ни к чему», и поэтому все вещи приобретают в их глазах пустой, мрачный, чуждый, враждебный характер. Способность познания существует у них, по-видимому, лишь для их воли. Их жизнь имеет действительно лишь одну моральную тенденцию, без теоретической, лишь моральную, а не интеллектуальную ценность. Голова животных наклонена к земле, так как им нужно смотреть исключительно на то, что их касается, и они никогда не могут прийти к чисто объективному созерцанию. А бездарные люди лишь очень редко, и то благодаря толчку со стороны людей одаренных, правильно пользуются своим вертикальным положением.

Человек одаренный, гениальный, напротив, представляет собою скорее вечный субъект познания, чем конечный субъект воли: его познание не вполне заполнено и занято его волей, а выходит из границ подчинения ей; даровитый человек — «сын свободной», а бездарные — «сыны рабыни». Его жизнь имеет не только моральную, но и теоретическую тенденцию. Пожалуй, можно даже сказать, что он до известной степени находится за пределами морального; он совершенно не способен к сильной злобе, и обыкновенные грехи менее тяготят его совесть, чем совесть заурядных людей, и он как бы прозревает игру жизни.

§ 121

Сродство между гением и добродетелью основывается в следующем.

Всякий порок — это сильное желание, которое идет настолько далеко, что утверждение собственного тела становится отрицанием чужого. — Воле служит лишь то познание, которое следует закону основания.

Гениальность — это такое познание, которое не следует закону основания, а именно — познание идей. Предаваясь этому последнему роду познания, мы, следовательно, заняты не ради воли. Скорее всякий, кто предается чисто объективному созерцанию мира (т.е. именно познанию идей), совершенно утрачивает из виду свою волю, ее объекты и всю свою личность, не заботится более о всех касающихся ее обстоятельствах и становится чистым, лишенным воли субъектом познания. Перевес этого состояния над состоянием занятия волею и ее объектами показывает, что воля данного человека — не главная часть его существа, а, сравнительно с познанием в том же человеке, слаба. Очень сильное желание, корень всякого

порока, напротив, никогда не позволяет человеку прийти к чистому, незаинтересованному, свободному по отношению к воле созерцанию мира (которое именно и создает *habitus* гения); познание остается здесь вечным рабом воли. См. § 462.

Из сказанного достаточно выясняется противоположность гения и порока.

Тем не менее гений может, и даже весьма часто, сопровождаться сильной волей, и хотя гениальные люди никогда не бывали отъявленными злодеями, однако никогда не бывали, по-видимому, и совершенными святыми. Следующие соображения поясняют это.

Добродетель не есть именно положительная слабость воли. Скорее она представляет собою мотивированное познанием внутреннего существа воли в ее проявлении, мире, направление воли, подавление самой по себе сильной воли. Это познание мира (внутренняя сущность которого познается лишь в идеях) обще, следовательно, гению со святым. Разница в том, что гений проявляет это познание, воспроизводя его в любом материале; это воспроизведение и есть искусство, к которому святой как таковой как раз не способен; святой же обращает познание идей непосредственно на свою волю, и воля, благодаря этому, обращается, отрицает мир. Самое познание, следовательно, служит здесь, в сущности, лишь средством для отрицания воли. Гений же остается при познании идей: он чувствует себя хорошо при этом созерцании, и он проявляет его, воспроизводя познанное, т.е. — в искусстве.

В ряду организаций наряду с силою желания возрастает и выступление субъекта познания. Следовательно, упомянутая высокая степень познания предполагает сильную волю; однако в то же время познание преобладает, т.е. и познание и воля абсолютно сильны, но познание относительно сильнее, чем воля. Если, теперь, познание не обращается сразу на волю, как у святых, а человек остается при нем, так как познание идей и его воспроизведение доставляют удовлетворение именно художнику как таковому, то сильная воля остается еще не укрощенной, и то, что отнимает у нее силу, это — лишь преобладание объективного чистого познания, которое (познание) не делает волю единственным своим объектом (как бывает у заурядных и дурных людей), а занято созерцанием идей. В то же время, когда это созерцание прекращается и субъект познания вновь направляется на волю, воля в силу этого вновь действует во всей своей мощи. Поэтому-то люди гениальные часто имеют сильные страсти, предаются сладострастию и гневу. До крупного преступления они, однако, не доходят, потому что, когда им представляется к этому случай, они познают идею его, преступления, познают живо и глубоко, — следовательно, субъект направляется на идею, и это познание приобретает тогда перевес над сильной волей, дает ей (совершенно как у святого) обратное направление; и преступление не совершается.

Всегда, следовательно, гений в известной мере причастен святости (так как он включает в себе условие ее), а святой причастен в известной мере гению (так как он включает в себе условие его).

Обычное добродушие характера, которое нужно отличать от святости, сводится как раз к слабости воли, с несколько меньшею слабостью познания. Здесь, следовательно, достаточно незначительной степени познания мира, в идеях, для укрощения и подавления слабой самой по себе воли. Гений и святость — далеки от области явления: все явление для них ничтожно.

Помимо всего сказанного здесь, ясно следующее. То, что является и имеет форму своего явления закон основания, следовательно, также время и пространство, что, в силу этого, исчезает во времени и пространстве, что, в сущности, ничтожно и ничтожность свою выражает в явлении, как смерть, что совершенно несчастно: все это — воля. То же, что не является, чему нечто является, что, следовательно, не подчинено закону основания, не имеет преходящего, ничтожного существования, что вечно остается покойным среди полного страданий мира, как луч света остается неизменным среди бури, что, стало быть, свободно от всякого страдания и бедствий, все это — субъект познания. И тот человек, который представляет собою гораздо более субъект познания, чем проявление воли, — тот человек уже тем самым в большей своей части изъят из ничтожества и смерти; и это и есть, по существу своему, гений.

Одаренный гением человек всецело жертвует собою для всех, именно — тем, что он живет и творит. Поэтому он свободен от обязанности жертвовать собою в единичных случаях для отдельных людей. Поэтому же он может отклонять многие требования, которые должны по справедливости выполнять другие. Тем не менее он страдает и делает больше, чем все другие.

§ 123

Побуждение, движущее гением в созидании его произведений, — не слава: она слишком ненадежна и, при ближайшем рассмотрении, имеет мало цены (*nulla est fama tuum par aequirare laborem*); это также и не собственная отрада, так как она перевешивается большим напряжением. Скорее — это особого рода инстинкт, в силу которого гениальный индивидуум чувствует побуждение выразить свои созерцания и чувствования в вечных творениях, не сознавая при этом в себе никакого дальнейшего мотива.

Очевидно, что это влечение, поскольку в нем индивидуум жертвует собою для рода и живет больше в роде, чем в самом себе, имеет сходство со свойственными человечеству модификациями полового влечения, которые направляют это влечение исключительно на тот или другой индивидуум другого пола, чем и достигаются своеобразные цели рода как такового, тогда как, затронутые этим влечением индивидуумы в силу страстной любви и вытекающих из нее невыгодных обязательств, — вообще, в силу брачной жизни, в известной мере жертвуют собою для рода, служат более целям рода, чем индивидуума.

Творческий инстинкт гения порождает в сфере представления, т.е., значит, более возвышенным образом, то же, что страстно влюбленные — в сфере воли. В обоих случаях на долю служащих таким образом целям рода индивидуумов выпадает своеобразное наслаждение и особые муки: они живут повышенной жизнью.

Гений, который по-своему уже живет для рода и не приспособлен и не призван служить роду еще и в другой сфере. — Замечательно, что увековечение имени связано с обоими видами служения целям рода.

§ 124

Подобно тому как наиболее прекрасные музыкальные произведения весьма трудны для понимания и доступны лишь изощренным слушателям, так как они, эти произведения, состоят из распространенных предложений и лишь после длинных модуляционных ходов возвращаются к основной тональности, так и великие души лишь после большого раздвоения, мучительных сомнений, резких заблуждений, продолжительного размышления и колебания приходят в равновесие, — как и большой маятник описывает большой полукруг. Души мелкие скоро приходят в равновесие с самими собою и с миром и застывают; а души великие расцветают, живут и движутся вечно.

§ 125

Сущность гения заключается в степени силы познания, которая далеко превосходит степень силы познания, требующуюся для служения какой-нибудь индивидуальной воле. Но это лишь относительное определение, и такой перевес может быть достигнут как понижением воли, так и повышением познания. Есть люди, у которых познание преобладает над волею, а истинного гения нет; их способность познания хотя и выше обыкновенной, однако не в значительной степени; но воля их слаба, и у них нет сильных желаний; поэтому их занимает более познание само по себе, чем их цели; это люди талантливые, умные и притом скромные и жизнерадостные; таким был Фернов.

§ 126

Бодрость, веселость, разумность и, благодаря всему этому, счастье зависят от отношения, в каком находится интеллект каждого человека к воле — именно, если первый преобладает; но гений, величие духа, зависит от отношения, в котором находится интеллект одного человека к интеллекту всех прочих, а именно — превосходит его, причем воля такого человека может относительно быть настолько же сильнее; поэтому оба преимущества вовсе не необходимо бывают вместе.

§ 127

Когда индивидуум терзается заботами и горем или сильные желания мучат его — гений скован цепями, он не в состоянии себя проявлять; лишь когда заботы и желания молчат, тогда он может дышать воздухом свободы и жить — оковы материи сброшены, и остается чистый дух, чистый субъект познания. Поэтому тот, кого осеняет гений, пусть охраняет себя от горестей, держится вдали от забот, ограничивает свои желания, которых он не может подавить, пусть он удовлетворяет вполне, — лишь таким образом использует он свое редкое существование с возможно большими результатами — к собственной радости и к пользе мира.

Бороться с нуждой, заботами или запретными, недозволенными желаниями — это хорошее занятие для тех людей, которые, если освободить их от всего этого, боролись бы со скукой и через то впадали бы в дурные поступки, а не для тех, один час жизни которых, хорошо использованный, приносит плоды столетиям. Гений (как говорит Дидро) не только моральное существо.

Законы механизма теряют значение там, где действует химизм, и законы химизма теряют значение там, где пробудилась органическая жизнь: так и правила для обыкновенных людей не имеют значения для людей исключительных, так же как и удовольствия первых не нравятся последним.

§ 128

Гениальный человек — не только моральное существо, подобно прочим людям: он — носитель интеллекта целого мира и многих столетий. (Замечание это находится в предисловии к «Neveu de Rameau» в Oeuvres inedites de Diderot.) Он живет поэтому более ради других, чем ради самого себя.

§ 129

Помехи, которые воля постоянно готовит чистому интеллекту, можно разделить на два класса: заботы и страсти. Заботы — это стремление уйти от зла, по большей части действительного; страсти же — пылкое желание воображаемых наслаждений. И заботы и страсти нарушают свободную деятельность интеллекта. По большей части заботы ограждают нас от страстей, и наоборот. Если судьбе угодно, чтобы гений был плодотворен, то она ведет его по узкой дорожке между заботами и страстями, которая, однако, почти что никогда не бывает настолько прямою, чтобы он в виде исключения то там, то сям не уклонялся в ту или другую сторону — что сопровождается заметным упадком его сил и продуктивности.

§ 130

Ни один гениальный человек не был злодеем³⁶, так как злость — это обнаружение столь сильного желания, что оно подчиняет интеллект исключительно служению себе и не допускает, чтобы он стал свободным для чисто объективного созерцания вещей. Злодей может иметь сильный интеллект, но он в состоянии направлять его лишь на то, что каким-либо образом имеет отношение к его воле; он может поэтому быть великим полководцем, государственным человеком и т.д. — он может быть талантливым. Слово талант значило первоначально деньги и обозначает способности, благодаря которым приобретают одобрение толпы и, следовательно, деньги.

§ 131

Сродство между добродетелью и гением заключается в решительном перевесе познания над волею. Разница же — в том, что перевес познания у гения проявляется как таковой, т.е. именно в совершенном познании; у добродетельного же человека преобладание интеллекта проявляется тем, что последний обращается на волю и руководит ею.

Далее, у гения интенсивность умственных сил абсолютна; это вообще — очень высокая степень их развития, которая даже, по-видимому, должна иметь корнем и основанием сильную интенсивность воли, т.е. страстей; поэтому, по выражению Жана Поля, великие духом редко бывают прекрасны душою. Напротив, для добродетели и доброты потребна лишь относительная, т.е. лишь в отношении к индивидуальной воле значительная, интенсивность силы познания, которая часто, вероятно, находит поддержку в незначительной природной силе желаний.

§ 132

Превосходство гения создает ему постоянная, непрерывная деятельность духа; на что направлена эта деятельность — не существенно для этого превосходства и важно лишь по отношению к данной личности — следовательно, имеет второстепенное значение. Не более чем направление деятельности духа имеет значение и образование; следовательно, и его значение — тоже второстепенное. Поэтому-то природа имеет несравненно большее значение, чем образование.

§ 133

Образование относится к природным преимуществам интеллекта так же, как восковой нос к действительному, или как планеты и луны — к солнцам. Ибо с помощью своего образования человек говорит не то, что он думает, а то, что думали другие, а он заучил (дрессировка); и делает он не прямо то, что мог бы, а что его приучили делать.

§ 134

Подобно тому как животные многие отправления рассудка — например, найти дорогу, узнать человека и т.п. — выполняют гораздо лучше, чем люди, так и гений во многих случаях действительной жизни оказывается несравненно менее способным и пригодным, чем заурядный человек. И как животные, далее, никогда не выкидывают, собственно, глупостей, так и обыкновенный человек подвержен им не в той степени, как гений.

³⁶ 36[Позднейшая приписка:] Бэкон Веруламский был просто плутом.

§ 135

Между гением и сумасшедшим есть сходство в том отношении, что оба они живут в ином мире, чем тот, который дан всем.

§ 136

Моя теория сумасшествия как болезни памяти находит себе подтверждение в том, что, если судить по собственному моему опыту, актеры подвержены ему более, чем всякая другая профессия; хотя, по Эскиролю, этому злу подвержены монархи.

Из известных мне актеров сошли с ума с 1820 по 1829 г.: в Веймаре — Денис и Беккер, в Дрездене — Гельвиг и Вильгельми; певец в Берлине, где он гастролировал.

Очевидно, эта профессия отличается особым, свойственным ей злоупотреблением памятью.

§ 137

На лице Аполлона Бельведерского читаю я справедливое и глубоко прочувствованное негодование бога муз на ничтожество и полную, неисправимую извращенность филистеров. На них послал он свои стрелы, чтобы уничтожить потомство вечной пошлости.

§ 138

Подобно тому как Гамлет, увидя тень своего отца, неподвижно вперяет на нее свои взоры, не обращая внимания на все окружающее, — так и всякий, кто впервые познал великую и важную истину, лишь на ней покоили свой взор в течение всей жизни, не обращая внимания на суету современников и не останавливаясь на том, что они говорили им в глаза. Ибо такое познание делает взор до известной степени неподвижным.

§ 139

Люди заурядные осуждены всецело на существование; напротив, гений живет и витает преимущественно в познании. Отсюда возникают два различия. Во-первых: существовать можно в качестве чего-либо одного; познавать, напротив, можно бесчисленное множество вещей, и этим до известной степени отождествляешься со всем познаваемым, становясь сопричастным его *Esse objectivum* (Spinoza). Во-вторых: все вещи прекрасны на вид (*zu sehn*), но ужасны как бытие (*zu seyn*): всякая жизнь мучится, чтобы жить. — Из первого различия вытекает, что жизнь обыкновенных людей, в сущности, в высшей степени скучна; оттого мы и видим, что богатые ведут со скукою столь же тяжелую и беспокойную борьбу, как бедняки — с нуждою. Из второго же различия следует, что на жизни обыкновенных людей лежит печать тупой, пасмурной, однообразной серьезности, тогда как на челе гения сияет особого рода радость, которая, хотя его скорби сильнее, чем у людей заурядных, все же пробивается, как солнце сквозь дождевые тучи; это всего более очевидно, если посмотреть на человека гениального в одинаково тяжелых обстоятельствах с другими: тогда ясно видно, что он относится к заурядным людям так, как человек вообще, которому одному только дан в удел смех, — к тупой серьезности влачащих свое существование животных.

§ 140

Проклятие человека гениального — в том, что другие люди кажутся ему ничтожными и жалкими в той же мере, в какой сам он кажется им великим и достойным удивления. Всю жизнь должен он подавлять в себе это мнение; и так же, по большей части, поступают и они со своим мнением. И вот он осужден жить в пустом мире, не встречая себе подобного, как на острове, не обитаемом никем, кроме обезьян и попугаев. При этом его вечно дразнит иллюзия, когда он издали принимает обезьяну за человека.

Насколько *vulgus* радуется человеческим слабостям гения, настолько же смущается великий духом, вспоминая, благодаря этим слабостям, о своем родстве с людьми заурядными.

§ 141

Все интеллектуальное (творчество, работоспособность, заслуги) всегда так относится к моральному, как простая картина — к действительности.

§ 142

Истинное достоинство людей гениальных, одаренных великим духом, то именно, что возвышает их над другими и делает их достойными почитания, в корне своем заключается в том, что в них преобладает и имеет преимущественное значение единственно чистая и невинная часть человеческого существа, интеллект; тогда как у остальных людей нет ничего, кроме греховной воли, а интеллекта отпущено ровно столько, сколько требуется, чтобы направлять шаги воли, редко — несколько больше, очень часто — несколько меньше. Да и какой прок от интеллекта?

§ 143

Не имеет ли всякий гений свой корень в совершенстве и живости воспроизведения собственной прошлой жизни? Ибо лишь благодаря такому воспроизведению, которое собственно и связывает нашу жизнь в единое значительное целое, приобретаем мы более обширное и глубокое понимание жизни, чем какое имеется у других людей.

Глава V

О противоположности вещи в себе и явления

§ 144

Порою во мне возникает живейшее сознание того, что я уже когда-то был, и это весьма возвышает и ободряет меня.

Порою же пробуждается во мне изумление пред текущим моментом, и меня терзает вопрос: почему этот настоящий момент существует в настоящий момент?

Я пытался пробудить это чувство в других, говоря: будущее, как и прошедшее, не действительно; Сократ, и Юлий Цезарь, и Шекспир, и Руссо — не нечто действительно; все это лишь было. Настоящий момент один только действительно существует, как и мы, осчастливленные им. Но этот настоящий момент — то же во времени, что математическая линия — в пространстве: он не что иное, как граница между прошлым и будущим;

следовательно, наша действительность — это лишь грань между двумя ничто: прошедшим и будущим, и как грань — без протяжения. — Ср. Фриз, *Neue Kritik der Vernunft*. Band 2, S. 203.

Это сознание бесконечного прошлого, это изумление пред тем, чего единственно я ни на одно мгновение не могу упустить из глаз, — пред настоящим: все это — иллюзия, но в то же время это — и выражение во времени моего сверхвременного бытия.

§ 145

Существует нечто, лежащее по ту сторону сознания, но по временам прорывающееся в него, подобно лунному лучу в облачную ночь. Тогда мы замечаем, что ход нашей жизни не приближает нас к этому нечто и не отдаляет от него: старец столь же близок к нему, как и дитя, и мы познаем тогда, что наша жизнь не имеет к нему параллакса, как не имеет его и земная орбита по отношению к неподвижным звездам.

Это и есть наша вневременная сущность в себе.

§ 146

Когда мы пробуждаемся от сильно подействовавшего на нас сна, то в призрачности его убеждает нас не столько его исчезновение, сколько обнаружение второй действительности, которая таилась скрытою под тою первою, столь возбудившею нас, и теперь проступает наружу. В сущности, у нас у всех есть постоянное предчувствие или чаяние того, что за этой действительностью, в которой мы живем и существуем, кроется другая, совершенно от нее отличная: это — вещь в себе, $\psi\upsilon\chi\eta$.

§ 147

Но как мог бы индивидуум, свойством которого вообще является познание, приобрести знание внутренней сущности мира, данного ему лишь как представление в его голове, если бы это не вытекало из сознания того, что макрокосм, бесконечно малою частью которого является сам он, имеет одинаковые свойства с этою частью, ближе знакомою ему как микрокосм? Его собственная внутренняя сущность дает ему ключ к миру. $\Phi\epsilon\upsilon' \epsilon\iota\theta \eta\nu \epsilon\mu\alpha\upsilon\tau\omicron\nu \pi\rho\omicron\sigma\beta\lambda\epsilon\pi\epsilon\iota\nu \epsilon\nu\alpha\tau\iota\omicron\nu \sigma\tau\alpha\nu\theta, \omicron\varsigma \epsilon\delta\alpha\kappa\rho\upsilon\sigma', \omicron\iota\alpha \pi\alpha\sigma\chi\omicron\mu\epsilon\nu \kappa\alpha\kappa\acute{\alpha}$.

§ 148

Вещь в себе, внутреннюю сущность мира, я назвал по тому в мире, что нам знакомо наиболее точно: воля. Конечно, это выражение — выбранное субъективно, а имен но — применительно к субъекту познания; но это отношение, так как мы им сообщаем познание, существенно. Следовательно, это бесконечно лучше, чем если бы я назвал сущность мира, например, Брамою, или мировую душою, или как-нибудь иначе.

§ 149

Первична и изначальна лишь воля, $\psi\upsilon\chi\eta$, а не $\alpha\iota\omicron\nu\nu$; смешение обоих понятий, для которых по-немецки существует лишь одно слово, послужило источником непонимания моего учения. $\Psi\upsilon\chi\eta$ и есть собственно воля, воля вообще, как она познается в животном и в человеке, ($\Psi\upsilon\chi\eta$ же — это воля, соединенная с рефлексией, *consilium*, воля, основанная на выборе и решении; животным приписывают не $\alpha\iota\omicron\nu\nu$, а только $\psi\upsilon\chi\eta$; так как в новых языках имеется лишь

одно слово для обоих понятий, то философы не согласны друг с другом, следует ли приписывать животным волю или нет; те, которые допускают это, подразумевают ψυχή, отрицающие же — αἶσθησις.

§ 150

Я говорю: воля к жизни, как вещь в себе, не раздроблена, а существует всецело в каждом индивидуальном существе. Следовательно, одна и та же вещь может одновременно существовать в нескольких местах? Да, вещь в себе может, так как она заключается не в пространстве, которое ей вполне чуждо и служит лишь формой ее проявления. Вообразите себе субстанцию, которая обладала бы невозможным в мире явлений свойством — способностью занимать новое место, не оставляя занятого ранее. Эта субстанция (слово это здесь — лишь образное выражение) — вещь в себе, воля к жизни в себе, которая, в силу своей абсолютной неисчерпаемости, существует во всяком явлении всецело и нераздельно и которая не возрастает от его, явления, увеличения и не уменьшается от его уменьшения.

§ 151

Проблема идеального и реального никогда не может быть решена, если объективную сторону совершенно отделять от субъективной, так чтобы каждая была сама по себе. Наоборот, объект, хотя он первоначально выступал почти как простая акциденция субъекта, навсегда остается связанным с субъектом. Это основывается на том, что хотя, действительно, в последней инстанции, нет двух в корне различных сущностей, а лишь одна, которая, проявляясь как воля к жизни, видит себя во множественности, почему и каждое из ее проявлений видит вне себя нечто отличное от себя, но по существу это не другое, а то же самое, что во всех в них стало субъектом, познающим. Ведь мы отличны от существ вне нас, лишь поскольку мы познаем; напротив, поскольку мы хотим, мы, в сущности, одно и то же с ними. Но это тождество с ними, как лежащее за пределами мира представления, совершенно трансцендентно и как бы подземно.

§ 152

Если исходить из реализма, т.е. из предположения, что мы познаем вещи такими, как они существуют, то тотчас же возникают спиритуализм и материализм, чтобы бороться друг с другом; причем в конце концов перевес остается на стороне материализма, так как в его распоряжении имеются более прочные опытные данные, чем у его противника. Напротив, ни о том, ни о другом не заходит и речи при предположении идеализма, и притом — трансцендентального, так как тогда нет ни духа, ни материи самих по себе, а в основе всякого явления, как интеллектуального, так и механического, лежит *toto genere* отличная от них вещь в себе.

И явления духов нужно объяснять также с этой точки зрения, а не со спиритуалистической.

§ 153

Не следовало бы никогда забывать, что хотя вещи, с одной стороны, вполне понятны и связь их вполне уловима (сторона явления), однако, с другой стороны, они совершенно таинственны, загадочны, абсолютно непонятны (сторона вещи в себе). Тогда не стали бы попросту отбрасывать известные допущения только потому, что им нет места на той первой

стороне, как, например, предвидение случайных происшествий и руководство ими, явления духов, магия, пророчества, симпатия и т.п. Ибо это было бы в высшей односторонним суждением.

§ 154

Все, что понятно, лежит в области представления: все понятное — связь одного представления с другим; все непонятное выступает на сцену, когда наталкиваешься на сферу воли, т.е. когда воля непосредственно входит в представление. Возьмем наиболее частый случай — мы касаемся какого-нибудь члена тела: это остается непонятным; далее — организм, произрастание, кристаллизация, всякая сила природы: все это остается непонятным, потому что здесь непосредственно проявляется воля.

§ 155

Естественное в противоположность сверхъестественному означает вообще все, наступающее согласно закономерной связи опыта; а так как опыт — простое явление, т.е. так как законы опыта обусловлены формой представления, в котором опыт выражается, т.е. интеллектом, которому опыт дается, — то сверхъестественное, т.е. вопреки законам опыта все-таки наступающее, — это проявление вещи в себе как такой, которая вопреки законам врывается в связь опыта. Противоположение естественного и сверхъестественного выражает уже собою смутное сознание того, что опыт с его закономерностью представляет собою только явление, за которым кроется вещь в себе, каждое мгновение могущая нарушить его законы.

Философия представляет собою, в сущности говоря, стремление познать сквозь завесу представления то, что не есть представление и что, однако, должно находиться и в нас самих, так как иначе мы были бы не более как представлением.

Глава VI К философии и науке природы

§ 156

В текущем столетии блеск, а в силу его и преобладание естественных наук, равно как и всеобщность их распространения, настолько велики, что ни одна философская система не может приобрести прочного влияния, если она не опирается на естественные науки и не находится в постоянной связи с ними. Иначе ее не стоит и предлагать.

§ 157

Пред троном метафизики всякое открытие физики, даже самое значительное, — не что иное, как частный случай правила, которое, как достоверное а priori, не нуждается ни в каком подтверждении, именно — закона причинности. Физика доказывает всегда лишь, что таинственная и неисследимая связь причины и действия находит себе применение как в 1000 известных случаях, так и в одном, еще дотоле нам неизвестном. Если же физика не может доказать, что этот случай — проявление уже известной силы природы, то она устанавливает новую силу природы, которая, как и все уже известные, неисследима для нее далее и остается *qualitas occulta*. Сказанное приложимо и к Ньютонову открытию причины центростремительных сил во вселенной, и к открытию тяжести воздуха, воздушного насоса,

электричества и электромагнетизма, короче — ко всему, что когда-либо открывала или откроет физика.

Против упрека метафизике в том, что она никогда не принесла пользы физике и не может принести ее, можно возразить многое. Но гораздо очевиднее то, что все возможные успехи физики не могут помочь метафизике. Правда, естествознание дает метафизике материал для известного применения и для примеров, но это не есть еще прямая заслуга физики перед метафизикой. Метафизика должна иметь свои положения — уже наперед, из собственных средств.

§ 158

Если за отправную точку, долженствующую служить основанием для объяснения всего прочего, принять что-либо другое, а не волю к жизни, то это слепое стремление к жизни придется выводить из этой отправной точки — что невозможно. Исходным пунктом нужно принять то, что абсолютно необъяснимо далее, но в чем точно так же абсолютно нельзя сомневаться — нечто достоверное в своем бытии, но необъяснимое. Это и есть воля к жизни.

§ 159

Интеллект и представление — слишком слабый, вторичный, поверхностный феномен, чтобы сущность всего данного могла основываться на нем; хотя мир и представляется в интеллекте, но не исходит из него, как у Фихте.

§ 160

θεός, anima vegetative — это воля, как вещь в себе; θεός и θεός, anima sensitiva et rationalis представляет собою продукты первой и, следовательно, вторичны; поэтому у всего живущего имеется растительная душа, второй род души — у животных, а третий — лишь у человека.

§ 161

В сочинениях Агриппы из Неттесгейма, том I, имеется *Commentarius in Plinii hist. nat. lib. XXX, c. 2, incerti auctoris*, там говорится: *quatuor enim gradibus naturam humanam constare eruditiores testantur, quos vocant esse, vivere, sentire, intelligere*³⁷.

Это — очень хорошее и верное обозначение четырех ступеней бытия или объектности воли *Esse, vivere, intelligere* предлагает, как деление, уже *Augustinus de libero arbitrio Lib. II, c. 3*.

§ 162

Что состав тела является лишь выражением воли, это очень красиво выражено в Пуранах, в эпизоде Магабараты *Sundas* и *Upasundas*, 3-я песнь (Bopp, *Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel, nebst andern Episoden des Mahabarata*. 1824). Там Брама сотворил Тилоттаму, прекраснейшую из всех женщин, и она обходит собрание богов. Шива так страстно стремится созерцать ее, что у него вырастают четыре лица по направлению ее местонахождения, по мере того как она последовательно обходит круг по четырем странам света; поэтому у Шивы четыре лица;

³⁷ 37То же самое подробно в его Комментарии к Луллиго.

оттого-то и у Индры возникают по этому случаю бесчисленные глаза по всему телу.

§ 163

Кто не допускает никакой воли в вещах, тот должен, конечно, подобно Картезию и Лесажу, объяснять тяготение толчком извне. Ибо действительно неизбежна альтернатива: или усматривать происхождение всякого движения исключительно во внешней причине, и тогда каждое движение будет вызываться толчком, или же допустить в самом движущемся некоторое внутреннее влечение, в силу которого оно и движется, — и это-то влечение мы называем тяготением. Но это внутреннее влечение мы совершенно не в состоянии объяснить себе иначе, чем полагая, что оно — одно и то же с нашею волей; разница лишь в том, что направление нашей воли не так односторонне и не стремится всегда отвесно (к земле), как в тяготении, но меняется весьма многообразно, смотря по тем образам, какие предлагает воле ее интеллект, до степени которого возвысилась здесь ее восприимчивость; но каково бы ни было направление воли, оно всегда так же необходимо, как и при тяготении.

Что сущность сил в неорганической природе тождественна с волею в нас, это представляется с полною очевидностью и как доказанная истина всякому, кто серьезно подумает над этим. Кажущаяся парадоксальность этой истины зависит лишь от важности ее.

§ 164

Антропология должна бы разделяться на три части:

- 1) описание внешнего, или объективного, человека, т.е. организма;
- 2) описание внутреннего, или субъективного, человека, т.е. сознания, сопровождающего этот организм;
- 3) указание определенных отношений между сознанием и организмом, т.е. между внешним и внутренним человеком. (Последнее обработать по Кабанису.)

Психология, как самостоятельная наука, едва ли возможна; ибо явления мышления и воли нельзя основательно исследовать, не принимая в то же время во внимание действия физических причин в организме; поэтому психология предполагает физиологию, а физиология — анатомию; иначе психология остается в высшей степени поверхностной. Поэтому нужно преподавать не психологию, но антропологию; последняя же охватывает те две, вне связи с антропологией — медицинские, науки и получает, благодаря этому, несравненно большую область.

§ 165

Что столь неизмеримая разница между людьми высшей и низшей породы недостаточна, чтобы образовать два особые вида, — это иного может изумить и даже смутить.

§ 166

Правильное определение четырех темпераментов согласно степени и легкости возбудимости имеется уже в «Физиологии» Блуменбаха, § 79.

§ 167

То ψυχή (pars animi concupiscibilis) и то αἰών (pars animi irascibilis) Платона служат источником всех аффектов и страстей. Точных эквивалентов для этих выражений на немецком языке нет.

§ 168

Что ребенок в утробе матери лишен сознания, это вытекает уже из того, что он не дышит. Для дыхания необходима деятельность головного мозга; по-видимому, и наоборот — для деятельности мозга необходимо дыхание.

§ 169

Я не верю, чтобы гениальный человек имел большой рот: это — слишком животная черта. Сообразно с этим нужно видоизменить мое положение, что во лбу и в глазах выражается интеллектуальная сторона человека, во рту же — моральная.

Рот Лихтенберга? — Рот Канта?

§ 170

Был ли хотя один из гениально одаренных людей косым? Думаю, что нет; хотя мне известны две физические причины косоглазия — слабость одного глаза и ненормальная короткость какого-нибудь глазного мускула. Косоглазие у животных?

§ 171

Верное замечание Бэкона, что на юге люди в массе более одаренны, чем на севере, где, напротив, лучше развивается индивидуальный высший гений, стоит в связи с тем обстоятельством, что холод делает мало защищенную от него людскую массу совершенно тупую и глупую, а величайшее мозговое напряжение наступает именно тогда, когда мы, при высоком подъеме барометра зимою, бываем защищены от резкого влияния холода; напротив, жара подавляет высшую духовную деятельность, но зато оставляет массе ее заурядный рассудок.

§ 172

Если между более тупыми, чем южные, северными народами появляется когда-либо выдающийся ум, то он, по верному замечанию Бэкона, превосходит тогда наиболее выдающиеся умы южных народов; это происходит, быть может, оттого, что уроженец севера дольше созревает и, следовательно, период, в который он способен к непосредственным восприятиям (по Гельвецию, вообще до 30-35 лет), у него дольше, время его расцвета продолжительнее и, таким образом, он может получать больше последовательных впечатлений извне, чтобы реагировать на них как на поводы; во-вторых, он, как ум гениальный, обладает такою же живостью, как южанин, но, как северянин, имеет еще и преимущество перед уроженцем юга — в постоянстве, устойчивости и твердости, а вместе с тем и в большей рассудительности.

§ 173

Не проигрывает ли человечество в качестве столько же, сколько оно выигрывает в количестве? Ведь, например (по Истории повальных болезней Шнуррера), когда после чумы в XV столетии женщины сделались так необыкновенно плодородны, что рождения близнецов стали заурядным явлением, то у всех этих детей не доставало по два зуба. Если сравнить греков и римлян с нашим поколением, если подумать о тех первобытных временах, в которые были сложены Веды, и принять во внимание ничтожество современного поколения, размножающегося как сорная трава; если, наконец, взвесить то обстоятельство, что из большего числа людей арифметически мыслимо и большее число великих людей, а их совсем не появляется, — то можно прийти к такой гипотезе.

§ 174

Гимли заметил, что вызывание физиологического спектра цветов утомляет глаза. Действительно, это для глаз то же, что онанизм для половых органов; напротив, действительное созерцание требуемого цвета — то же для глаз, что для половых органов естественное удовлетворение полового влечения. В обоих последних случаях происходит соединение и нейтрализация противоположных полюсов; в обоих первых, напротив, один действительно данный полюс должен возместить другой из самого себя.

§ 175

Когда при быстрой смене звуков нижней октавы и двух верхних, притом на большие интервалы, пальцы бегают по флейте вверх и вниз — слушателю несомненно кажется, что низкие тона исходят из другого места, чем высокие. Не лежит ли в этом ключ к чревовещанию?

§ 176

Действия и побуждения людей в каждом, как наиболее важном, так и самом незначительном из их занятий, даже в каждом их движении, носят своеобразный характер преднамеренности и умысла, и поэтому они являют зрелище, настолько в корне отличное от движений животных, что свалившемуся с отдаленной планеты, совершенно неосведомленному наблюдателю должно бы воочию стать ясным, что людьми движет такой род мотивов, какого совершенно нет у животных. Это именно — понятия, неинтуитивные, абстрактные представления.

§ 177

Если мы отправимся в далекие страны и в более теплый климат, то мы встретим много новых пород животных, которые приведут нас в изумление, как нечто совершенно новое. Но лишь формы и окраска здесь новы. Внутренняя сущность — та же самая, хорошо нам известная: воля к жизни в своих однообразных, известных проявлениях, не допускающих большого разнообразия.

§ 178

Воля человека имеет ту же цель, что и воля животного: питаться и порождать детей. Но

какой сложный и искусственный аппарат имеет для этого человек, какие искусственные средства для той же цели, сколько интеллекта, размышления и тонкой абстракции применяется здесь даже при повседневных действиях обычной жизни! Между тем цель ставится и достигается здесь та же, что и у животного. Это подобно тому, как одно и то же вино однажды предлагается в глиняном сосуде, другой раз — в художественно сделанном кубке, но всегда остается тем же вином, или как и клинок остается одним и тем же, сделана ли рукоятка из золота или из латуни.

§ 179

Если бы природа сделала последний шаг к человеку не от обезьяны, а от собаки или слона, то насколько иначе выглядел бы человек! Он был бы разумным слоном или разумною собакою, вместо того чтобы быть, как теперь, разумною обезьяною. Она, природа, сделала этот шаг от обезьяны, потому что он был самым коротким; но при небольшом изменении в прежнем ходе природы этот шаг стал бы короче с другого места.

§ 180

Иной зоолог, в сущности, просто — обезьяний регистратор.

§ 181

Попы и их присные, которые теперь попадают и между зоологами — например, Рудольф Вагнер в Эрлангене, — не выносят того, чтобы в системе зоологии человек был причислен к животным; несчастные! Они не знают вечного духа, который живет во всех существах один и тот же, и в своем ребяческом заблуждении погрешают против него. Напротив, Жоффруа в настоящее время хочет уничтожить различие между двурукими и четырехрукими, соединить и тех и других в одном семействе и поместить между *homo* и *simia*.

§ 182

В *Revue des deux Mondes* от 15 марта 1857 г. помещена статья некоего майора Фридолина, побывавшего в Индии: *Les Anglais et l'Inde*. Он рассказывает, отчасти даже на основании специального и личного сообщения одного английского офицера, о в высшей степени замечательном явлении, часто случающемся в королевстве Ауд, в лесах недалеко от Лукнова (Лакнау), именно, что волки похищают детей, иногда даже трехлетнего уже возраста, и воспитывают их вместе со своими детенышами; и человеческое дитя становится тогда совершенно звероподобным и таким и остается. Если его поймать, даже в девятилетнем возрасте, то его никогда уже нельзя более воспитать по-человечески, вернуть ему язык и разум. Одного такого ребенка держали даже, подобно другим зверям, в клетке зверинца. Если так, то история Ромула и Рема не была басней. Нужно думать, что если волк не съедает ребенка с голоду, то, следовательно, его превосмогает что-то более сильное, именно желание присоединить ребенка к своему потомству.

Не замечательно ли в высшей степени то обстоятельство, что, подобно тому как человек приручением и гуманизацией одной волчьей породы приобрел себе вернейшего своего друга, собаку, которую Фредерик Кювье называл драгоценнейшим из его приобретений, — совершенно так же и волк приручает к себе человеческих детей? Не свидетельствует ли это об особой симпатии, о скрытом сродстве между обоими *genetibus*, которое в таком случае может служить также и для объяснения подчас безграничной любви между хозяином и собакою? В качестве

пояснительной аналогии можно привести также и противоположный случай, именно — сильную антипатию, даже ужас и отвращение многих людей к жалобам, что может иметь лишь скрытое метафизическое, а не физическое или эстетическое основание; при этом нужно принять еще во внимание, что жабы издавна употреблялись для магических целей, — а не ядовитые, например, змеи.

§ 183

На насекомых и на других низших животных можно смотреть, во всем их обиходе и жизни, в их побуждениях и намерениях, как на сохранившиеся первые пробы творения; они представляют рудименты наших действий и побуждений.

§ 184

Всякий раз, когда, в силу великих переворотов в природе, поверхность нашей планеты погибает, а с нею и все породы живущих существ, чтобы на смену им явились новые, — происходит *Changement de decoration* на мировом театре.

§ 185

Большинством зоологов *generatio aequivoca* отвергнута вот уже лет 10-15 тому назад. Однако в *Comtes rendus* от декабря 1858 г. Пуше подтверждает действительность самопроизвольного зарождения с помощью экспериментов. Но от 5 января, там же, против него выступают, ссылаясь на прежние эксперименты, Мильн Эдварде, Катрфаж и двое других. И — еще один писатель, в следующей статье *Comtes rendus*³⁸. Последние утверждают, что сильно прокаленное сено в прокипяченной долгое время воде дает инфузории лишь при условии доступа настоящего атмосферного воздуха, а не воздуха, составленного из 79 частей азота и 21 кислорода, которые только что получены из химических соединений; и не тогда, когда — как это сделано ими — воздух сначала пропущен сквозь разные кислоты и щелочи и лишь затем получил себе доступ³⁹. И вот они заключают отсюда, что в атмосферном воздухе постоянно носятся биллионы зародышей всевозможных грибков и инфузорий, пока тот или другой из них не встретит подходящего для себя *Medium*. (Об этом говорит уже Окен, «*Die Zeugung*»). Я заключил бы, вместо этой чудовищной гипотезы, что условием возникновения новой жизни (растительной или животной) является настоящий атмосферный воздух, а не его химическое бездушное подражание (также не воздух, у которого с помощью реагентов (как выше) отнята животворящая сила), так как атмосферный воздух содержит что-то, не воспринимаемое нами (вроде, например, озона), недостающее воздуху искусственному.

Encheiresin naturae зовут... и т.д.

Вообще же, моя *illustres confreres, generatio aequivoca* до известной степени очевидна — на том основании, что животные всякого рода действительно существуют. Откуда же, откуда взялись бы они в противном случае, хотя бы сколько-нибудь мыслимым образом? Что же думают эти господа? С неба, что ли, они свалились? Единственно возможная мысль — та, что из неорганической природы возникли низшие растения, из их гниющих остатков — низшие животные, а из последних — высшие, последовательными ступенями.

³⁸ 38 Но в No от 17 янв. *Comtes rendus* следует на 10 страницах опровержение всех этих писателей, принадлежащее Пуше, который остается прав. В No от 21 марта он доказывает, что в воздухе нет носящихся зародышей и что зарождение инфузорий возможно во всяком способном к брожению веществе.

³⁹ 39 Это сказал и Пуше, 17 января, в виде добавления.

Я не думаю, чтобы эти господа были из жидов — хотя и чувствую уже что-то вроде *Foetor judaicus*.

§ 186

До сих пор философы много старались о том, чтобы поучать свободе воли, я же буду учить всемогуществу воли.

§ 187

Тяготение к колдовству коренится в сознании, что у нас и у всего мира, наряду с нашей временной природой и временной природой мира, имеется еще и природа вневременная, путь от которой к каждому пункту в пространстве и во времени, а значит, и к каждой материи одинаково короток. Суеверие же, далее, возникает благодаря амфиболии понятий, именно — мы просматриваем, что все действия и поступки совершаются уже во времени, следовательно, никакое волшебство невозможно, и, хотя самая воля магична (как я уже часто говорил), но никогда не ее проявление; этот искомый путь от нашей вневременной сущности к каждому пункту во времени хотя и открыт для нашей воли, но не для проявления ее — индивидуума; он ведет, следовательно, лишь чрез смерть. Однако кажется почти, что в магнетическом сне найден такой путь, который обходит смерть; также ясновидение соответствует понятию волшебства.

§ 188

Диана (*Diva Jana*) — это Геката как богиня луны; ибо магическое влияние луны было известно уже давно.

§ 189

Если принять во внимание, какое значение имела вера в магию у индусов, халдеян, евреев, греков, римлян, у всех христианских и почти всех диких народов, короче — во все времена и во всех странах, вплоть до профессора Томазия, который в начале прошлого столетия доказал, что вера эта суетна, и тем положил конец процессам о ведьмах, тянувшимся в течение всего средневековья, — ведь даже у римлян встречаются различные *leges* против *maleficos*, *maleficia*, *veneficia*, один закон даже в двенадцати таблицах (см. *Plin. hist. nat. L. 30, c. 3*), — то могло бы, пожалуй, явиться искушение усмотреть во всеобщности этой веры аргумент в пользу ее правильности, если бы *argumentum e consensu gentium* не был раз навсегда отвергнут. Однако можно думать, что так как человек внутренне сознает себя микрокосмом, т.е. чувствует, что воля в нем служит сокровеннейшим творческим принципом всех вещей, и именно в силу этого приходит к допущению, что все присущее воле, как вещи в себе, принадлежит также и ее проявлению, а также что мир как представление, так как он вообще зависит от субъекта, не может быть вполне независимым также и от индивидуума как носителя субъекта, — можно думать, что из обоих этих воззрений вырастает вера в то, что воле человека доступно непосредственное воздействие на всякую часть внешнего мира; а это и есть самое существенное в вере в магию, так как на всякие церемонии можно смотреть как на простое средство к точному истолкованию индивидуальной воли, поскольку она хочет проявить себя как общая, или воля в себе⁴⁰. Тогда эта вера была бы коренящимся в человеческой природе

⁴⁰ 40Магию можно определить также как учение, согласно которому известный поступок или отправление

заблуждением, несколько похожим на то другое заблуждение, в силу которого человек переносит свободу, присущую лишь воле в себе, на волю индивидуума.

§ 190

Кажется, что в средние века, когда в силу недостаточного знания природы и ее сил лишь в незначительной мере могли действовать физически, тем более стремились действовать магически, т.е. метафизически.

§ 191

При совершении таких поступков, благодаря которым ход нашей жизни принимает новое направление, хотя мы этого в данный момент и не сознаем; также при наступлении таких событий, которые поворачивают нашу судьбу в благоприятную или неблагоприятную сторону, — нас захватывает значительность и важность момента, хотя мы и не знаем — почему; предчувствие будущего оказывает свое воздействие; это походит на то, как при повороте за угол открывается новый вид. Это бывает или вследствие забытого в бодрственном состоянии сомнамбулического предвидения, или же потому, что хотя мы и не предвидим ясно последствий сделанного шага, однако чувствуем их, т.е. имеем некоторое смутное о них представление.

Так, Бонапарте говорит (*manusc. de St. Helene*): «j'en recus l'impression tn signant l'ordre du systeme continental».

Относительно таких внутренних сигналов со мною, пожалуй, согласятся; но уже труднее ожидать согласия относительно внешних предзнаменований — как если, например, конь закусывает в страхе удила и спотыкается, когда всадник заставляет его ступить на чреватую бедствием дорогу. Чтобы понять возможность этого, нужно постичь, что все внешнее, с высшей точки зрения, опять-таки — внутреннее, и вся действительная жизнь опять-таки — лишь сон, скрытые вожатые которого — мы сами.

§ 192

Гений и ясновидящая сомнамбула — оба представляют собой ненормально повышенное функционирование обоих противоположных центров нервной системы. Гений возможен лишь в мужском поле, ясновидение — в женском, или во всяком случае у мальчиков до половой зрелости.

§ 193

Неверие в магию основывается на отсутствии причинной связи в магических событиях. Трудность магии именно в том, что некая уже индивидуализированная и, в силу этого, ограниченная определенной материей воля должна воздействовать на другую материю так, как если бы она не была индивидуализирована.

§ 194

имеют своим следствием такое событие, которое, по общему признанию, не находится с ним в причинной связи. В сущности же такой поступок всегда является вспомогательным средством известного волевого акта.

Чтобы всячески и до самой смерти служить истине, я запишу, что в ночь на новый год между 1830 и 1831 я видел следующий сон, указывавший на мою смерть в этом году. В возрасте от 6 до 10 лет я имел закадычного друга и постоянного товарища игр, совершенного ровесника — Готфрида Иениша; он умер, когда я, на 10-м году жизни, был во Франции. В последние 30 лет я вспоминал о нем крайне редко. Но в названную ночь я попал в какую-то неизвестную мне страну; на поле стояла группа мужчин, и между ними — взрослый, гибкий, длинный человек, в котором я, не знаю — каким образом, узнал этого самого Готфрида Иениша, и он приветствовал меня⁴¹.

Тотчас же после своего приезда во Франкфурт я видел совершенно отчетливое явление духов; то был[и] (как я думаю) мои родители; это явление означало, что я должен был пережить еще бывшую тогда в живых мать мою; уже покойный тогда отец держал в руках свечку.

§ 195

Спор о том, существуют ли призраки или нет, представляет собою настоящую антиномию, которая разрешается таким образом, что призраки существуют для мозга, но не для органов чувств⁴².

§ 196

Кто постиг, что в силу сокровенной мощи и необходимости, орудием которой служат вещи, все его переживания, хотя они и причинены внешними, совершенно чуждыми ему причинами, могут, однако, рассматриваться как наступившие и осуществившиеся исключительно ради него и по отношению к нему (как собственные его сны), — тот легко может перенести это также и на то, что лишь проходит пред его глазами, не касаясь его и не затрагивая его фактически, — *omīna*.

§ 197

Вера в предзнаменования (*omīna*), которая твердо упрочилась во все времена и во всех странах, вопреки здравому рассудку и всем наиболее очевидным разумным основаниям, покоится в конечной основе своей на двух следующих истинах. Во-первых: все, что случается, случается необходимо, так как некая непрерывная, строгая и безизъятная причинная цепь связывает все происшествия, от начала мира и до настоящего момента; поэтому возможна лишь относительная, а не абсолютная случайность. Во-вторых: одна и та же сущность пребывает во всем и лежит в основе всякого явления. Поэтому-то каждое отражается в каждом, все говорит из всего, и каждый данный миг находит отзвук во всем и окрашивает в свою краску все, что совместно в нем находится. Ибо всякая вещь лишь пространство свое имеет для одной себя; время же обще всем вещам; они существуют зараз.

§ 198

Если явления духов реальны также и с объективной стороны, то для мертвецов их явления

⁴¹ 41Этот сон много способствовал тому, чтобы побудить меня покинуть Берлин при наступлении холеры 1831 г.; он мог быть гипотетически истинным, т.е. в нем заключалось предостережение, что если бы я остался, то я умер бы от холеры.

⁴² 42[Позднейшая приписка:] Но ведь [мозг] вторичное [явление]!!

— то же, что для спящих их сны.

§ 199

Признаки духовидения: духов не пугаются, не боятся и считают их телесными, людьми.

§ 200

Мое учение объясняет бытие мира, которое считалось делом Бога, из всемогущества воли. И вот приходит на помощь опыт с животным магнетизмом и связанными с ним явлениями и показывает, что магнетические действия, которые считались делом дьявола, производятся сильною волею. Это дано в опыте и может послужить для того, чтобы сделать и первое положение менее парадоксальным и даже понятным. А именно: если воля человека в состоянии сделать то, что считалось делом дьявола, то, следовательно, она вполне в состоянии сделать и то, что считали делом Божиим.

Sic res accendunt lumina rebus.

В средние века и до начала XVIII столетия веру в Бога считали неотделимою от веры в дьявола; и кто не верил в последнего, того поэтому уже называли атеистом: мы находим, что это не было так абсурдно.

§ 201

На магию потому смотрели как на сродную злему началу и противоположную добродетели и святости, что она, совершенно так же, как добродетель и чистая любовь, основывается на метафизическом единстве воли, но вместо того чтобы, подобно добродетели и любви, воспризнавать сущность собственного индивидуума в чужом, пользуется этим единством, чтобы распространить деятельность собственной индивидуальной воли далеко за ее естественные границы.

§ 202

Английские газеты (конца августа 1845) повествуют с большою насмешкой, как о неслыханном суеверии, что один молодой человек, долго страдавший постоянно возвращавшейся перемежающейся лихорадкой (*ague and fever*) и тщетно пользовавшийся указаниями врачей, по совету одной мудрой женщины применил следующее симпатическое средство, от которого и выздоровел: взял паука, посадил его в пустую ореховую скорлупу, завязал ее и носил на шее: по мере того как чахнет, умирает и истлевает паук, исчезает и лихорадка⁴³.

§ 203

⁴³ 43[Позднейшая вставка:] встречается у Most, «Sympathie».

Dr. Нееф рассказал мне следующий случай удачного симпатического лечения, который он наблюдал собственными глазами. Дело касалось костной опухоли на руке; ее натерли яйцом, так что это место стало несколько влажным, и затем зарыли это яйцо в муравейник больших муравьев (большие красноватые муравьи в полдюйма величиною). В первую же ночь больная почувствовала на месте опухоли нестерпимый зуд, как бы от муравьев, и с этого времени опухоль стала опадать, пока, по прошествии некоторого времени, не исчезла совсем и без возврата. Сравню Kieser's Archiv, Bd. 5, Stck. 3, S. 106; Bd. 8, Stck. 3, S. 145, 148; Bd. 9.

§ 204

Есть лишь одна целительная сила — сила природы; мазах и пилюлях нет ее; в лучшем случае они могут дать целебной силе природы указание, где есть для нее дело.

§ 205

Morbus ipse est medela naturae, quae opitulatur per-turbationibus organismi: ergo remedium medici medetur medelae⁴⁴.

§ 206

Когда кто-либо вопрошает, как оракула, стучащий стол и стол верно возвещает ему прошлое и даже будущее, то это можно объяснить тем, что стол доводит до его сознания уже известное ему бессознательно. В нас таится скрытый пророк, который становится явным в сомнамбулизме и ясновидении, когда он возвещает нам то, что было или будет у нас, в бодрственном состоянии, — бессознательным. Также в глубоком сне он знает все и пытается иногда довести это до сведения мозга в аллегорических снах, реже — в непосредственных видениях. Но часто он не может довести до мозга ничего, кроме смутного предчувствия. (Ср. «О духовности и т.д.».) Всеведение этого пророка и должно быть тем, что посредством стучащего стола доходит до сознания, подобно тому, от которого слышно лишь эхо; или подобно тому как наше лицо мы можем видеть не непосредственно, а лишь в зеркале, благодаря отражению лучей. Даже когда спрашивающий не касается стола, он воздействует на него (стол), в силу единства вещи в себе во всех существах, — чрез тех лиц, которые касаются стола. Дюпоте влиянием своей воли делает людей безвольными, так что они выполняют все движения уже по его указанию и воле, а не по собственной. Далее, и самый стол ведь имеет волю, хотя и очень слабую, которая обнаруживается как тяготение; но эта воля точно так же побеждается волею лиц, накладывающих на стол руки, так что стол, вместо собственной, следует их воле.

§ 207

В объяснение американского вызывания духов столоверчением и т.д. можно было бы сказать: после смерти остается ведь чистая, голая воля, без интеллекта. Эта воля нуждается для восприятия вещей в каком-нибудь чужом интеллекте, которым она и пользуется, как паразит (и которым ссужает ее медиум), воспринимает благодаря ему и затем, сообразно с этим восприятием, проявляет магическую силу, которая находится к услугам всякой воли, значит, также и воли умершего, — в стуке, бросании и т.д.

⁴⁴ 44Самая болезнь, это — лекарство природы, которое успокаивает замешательства в организме: следовательно, средство лекаря лечит лекарство.

§ 208

Астрономы признают бесспорным, что тяготение не нуждается, подобно свету и т.д., в каком-либо времени для распространения своего действия: оно дано моментально, при всяком расстоянии; следовательно, тяготение — поистине *actio in distans*; оно — высшего порядка, чем все физические силы, подобные свету и т.д.

§ 209

Пока вы будете ставить всякой философии *conditio sine qua pop*, чтобы она была выкроена по еврейскому теизму, нечего и думать о каком-либо понимании природы или даже о серьезном исследовании истины.

§ 210

Современный материализм — это навоз для удобрения почвы под философию.

§ 211

Все естественные науки подлежат тому неизбежному злу, что они постигают природу исключительно с объективной стороны, не заботясь о субъективной. Между тем главная суть необходимым образом кроется именно в субъективной стороне: это выпадает на долю философии.

Глава VII К этике

§ 212

Древние философы объединяли в одном понятии много совершенно разнородных вещей: каждый платоновский диалог дает сколько угодно примеров этого. Наиболее грубым смешением и путаницей этого рода является смешение этики с политикой. Государство и Царство Божье, или моральный закон, настолько разнородны, что первое — пародия на второе, горький смех по поводу его отсутствия, костыль вместо ноги, автомат вместо человека.

§ 213

Принцип чести находится в связи с человеческой свободой; он — как бы злоупотребление этой свободой. Вместо того именно, чтобы пользоваться ею для исполнения морального закона, человек пользуется своею способностью добровольно сносить всякое физическое страдание, преодолевать всякое переживаемое впечатление — для того, чтобы утверждать своеволие своего я, на чем бы оно ни настаивало. Так как, далее, он показывает этим, что, в противоположность животным, он ведает не только телесное благополучие и все, что ему служит, то отсюда и происходит частое смешение или сближение принципа чести с добродетелью — но это неправильно: хотя этот принцип и отличает человека от животного,

однако сам по себе он, в силу этого, еще не возвышает человека над животным: как цель, он остается, подобно всему, что возникает из индивидуальности, призраком и мраком; примененная же как средство или случайно, честь может породить добро, но и это добро будет в области ничтожного; злоупотребление же свободой, которая является единственным преодолевающим весь чувственный мир оружием, — вот что именно и делает человека столь бесконечно более страшным, чем животное, так как последнее производит лишь то, чего требует влечение данного момента, человек же поступает, руководствуясь понятиями, которые могут требовать уничтожения мира⁴⁵.

Два характерных примера принципа чести имеются у Шекспира, К. Henry VI, Part II, Act IV, Sc. I. Один пират хочет своего пленника убить, а не, подобно другим пиратам, взять с него выкуп, так как он при взятии его в плен потерял глаз и считает, что честь его, пирата, и его предков будет замарана, если он, как купец, позволит себе откупиться от мести. Напротив, пленник, герцог Суффолкский, предпочитает скорее, чтобы голова его болталась на рее, чем обнажить ее перед таким низким человеком, как пират, и подойти к нему с просьбой.

§ 214

Подобно тому как гражданская честь, т.е. мнение, что мы заслуживаем доверия, служит палладиумом тех, которые хотят идти в мире дорогою честного снискания, так и рыцарская честь, т.е. убеждение в том, что нас должны бояться, служит палладиумом тех, которые хотят идти в жизни путем насилия; поэтому рыцарская честь возникла среди разбойничающих и других рыцарей средневековья.

§ 215

Действия инстинктивные — это такие действия, которым понятие цели не предшествует, как при всяких других, а за которыми только следует. Инстинкт, следовательно, это — а priori данное правило такого действия, цель которого может быть неизвестною, так как понятие цели не требуется для того, чтобы к ней прийти. Напротив, действие разумное или осмысленное происходит по правилу, которое найдено самим рассудком сообразно с известным понятием цели; поэтому такое действие может быть и ошибочным, инстинкт же непогрешим⁴⁶.

Следовательно, существует три рода данного а priori:

- 1) Теоретический разум, т.е. условия возможности всякого опыта.
- 2) Инстинкт, правило к достижению некоей неизвестной, споспешествующей моему чувственному бытию цели.
- 3) Моральный закон, правило к некоему действию без цели.

1) Разумное или осмысленное действие происходит согласно понятию о цели, по предначертанному правилу.

⁴⁵ Сопоставление чести с добродетелью облегчается также тем, что тот, кто может проводить свою волю, показывает, что он мог бы проводить ее также в том случае, если бы эта воля была добродетелью. Более, чем все здесь приведенное, побудило к этому то обстоятельство, что те из наших поступков, которые мы должны бы презирать и сами, снискивают презрение и со стороны других, и поэтому многие, которые не боятся чести, не хотят и добродетели. Но когда мы должны выбирать между нашим одобрением и осуждением света, как это часто бывает при запутанных случаях и заблуждениях, — куда девается тогда принцип чести?

⁴⁶ Ср. об априорности инстинкта Платона: Филеб, р. 257. Платону инстинкт кажется воспоминанием о чем-то таком, что еще никогда не ощущалось. Точно так же всякое учение по Платону (Федон и др.) есть воспоминание; у него нет никакого другого слова, чтобы выразить данность а priori, прежде всякого опыта.

- 2) Инстинктивное действие — по правилу без понятия цели.
- 3) Моральное — по правилу без цели.

Подобно тому как, далее, теоретический разум представляет собою совокупность правил, которым должно подчиняться все мое познание, т.е. весь мир опыта — так, инстинкт — это совокупность правил, по которым должны происходить все мои действия, если они не встречают никакого препятствия.

Поэтому, как мне кажется, название практического разума наиболее подходит к инстинкту: ибо он определяет, подобно теоретическому разуму, то, что должно быть для всякого опыта.

Так называемый моральный закон, напротив, есть лишь одностороннее, с точки зрения инстинкта взятое, выражение высшего сознания, которое лежит по ту сторону всякого опыта, следовательно, и всякого разума, как теоретического, так и практического (инстинкта), и не имеет к нему никакого иного отношения, кроме того, что в силу таинственной своей связи с ним в одном индивидууме сталкивается с ним, и тогда индивидуум должен выбирать, хочет ли он быть разумом или высшим сознанием.

Если он хочет быть разумом, то как теоретический разум он будет филистером, а как практический — злодеем.

Если он хочет быть высшим сознанием, то о нем *mi* ничего далее не можем сказать положительного, ибо все, что мы вообще можем сказать, лежит в области разума, и сказать мы можем лишь то, что происходит в ней, почему о высшем сознании мы говорим лишь отрицательно. Итак, разум тогда испытывает некую помеху: с теоретической стороны он оттесняется, и на его месте мы видим гений; с практической стороны — он оттесняется, и на его месте выступает добродетель. Высшее сознание нельзя назвать ни практическим, ни теоретическим, ибо это лишь разделение разума⁴⁷. Если же индивидуум стоит еще на точке зрения выбора, то высшее сознание с той стороны, с которой оно оттесняет практический разум (*vulgo* — инстинкт), кажется ему повелительным законом, долгом; кажется ему, говоря я, т.е. оно принимает такой вид в теоретическом разуме, который все обращает в объекты и понятия. Поскольку же высшее сознание хочет оттеснить теоретический разум, оно совсем никак не кажется ему, именно потому, что, как только выступает здесь высшее сознание, теоретический разум уже подчинен и лишь служит высшему сознанию. Поэтому гений никогда не в состоянии дать отчет в своих творениях.

§ 216

В вопросе о моральности нашего поведения юридическое правило *audienda et altera pars* не может иметь значения; т.е. чувственность и эгоизм совсем даже не должны быть выслушиваемы. Скорее можно провозгласить, когда выскажется чистая воля: *pes audienda altera pars*.

§ 217

Отсутствие у животных нравственной свободы проистекает, по-видимому, не оттого, чтобы у них не было и следа, не было ничего подобного высшему сознанию в нас, проявление которого и есть нравственность; ибо тогда животное — явление, которое все же во многих отношениях столь сходно с нашим, что мы рассматриваем человека как род животных, — должно было бы иметь совершенно иную основу своего существования и по самой внутренней сути своей, в самом корне, быть иным, чем мы. Против этого явно говорит также злобный,

⁴⁷ 47В «Gottliche Dinge» Якоби, р. 18, встречается смешение высшего сознания с инстинктом путем такого синкретизма, к которому способна лишь такая нефилософская голова, как Якоби.

неприязненный характер некоторых животных (крокодилы, гиены, скорпионы, змеи) и мягкий, ласковый, спокойный характер других (напр., собаки). В основе проявляющегося характера у животных, как и у человека, должен лежать характер вневременный. «Ибо есть сила в каждом животном, сила неразрушимая, которую *spiritus mundi* свидетельствует в себе самом, для разрешения на страшном суде» (Якоб Беме, 56-е послание). Тем не менее животных нельзя назвать свободными, и это происходит оттого, что у них недостает глубоко подчиненной высшему сознанию способности, разума; разум — это способность всепонимания, способность постигать целое; как эта способность проявляется в теоретической сфере, показал Кант; в практической она делает то же: разум позволяет нам созерцать и обдумывать всю нашу жизнь, все поступки и мысли постоянно как нечто целое и оттого поступать по максимам вообще; эти максимы могут иметь свой источник в рассудке (правила мудрости) или в высшем сознании (моральные основоположения). Если в нас пробуждается какое-либо сильное желание, или аффект, то мы, и равным образом — животные, в этот момент бываем всецело полны этим страстным желанием — полны гнева, полны утехи, полны страха, — и в такие мгновения высшее сознание молчит, и рассудок не может обсуждать последствий; однако разум и в это время заставляет нас видеть в наших действиях и в нашей жизни некую непрерывную цепь, которая соединяет наши прежние решения или также будущие последствия наших поступков с моментом аффекта, наполняющего в данное мгновение все наше сознание; разум показывает нам тождество нашей личности, даже когда она находится под самыми разнообразными влияниями, и поэтому мы в состоянии поступать согласно максимам. Этого нет у животного; охвативший его аффект завладевает им всецело и может быть подавлен лишь другим аффектом: например, гнев или страстное желание — страхом, хотя бы устрашающий образ и не воспринимался чувственно, а был лишь смутно в памяти и воображении животного. Неразумными поэтому можно назвать тех людей, которые, подобно животным, поддаются влиянию момента. Разум настолько далек от того, чтобы быть источником нравственности, что, наоборот, именно он-то и способен сделать нас злодеями, что недоступно животным. Благодаря разуму мы можем, например, принять какое-нибудь злое решение и питать его и тогда, когда повод к злему поступку уже прошел; такова, например, месть; если даже в тот момент, когда явится случай отомстить, высшее сознание и заявит о себе, как любовь, *caritas*, все же, благодаря разуму, человек поступит вопреки ей, по злой максиме. Поэтому Гете и говорит:

Er hat Vernunft, doch braucht er sie allein,
Um thierischer als jedes Thier zu seyn⁴⁸.

Ибо мы удовлетворяем не только страстное желание данного момента, как животные, но и утончаем, возбуждаем его, чтобы подготовить удовольствие удовлетворения: благодаря разуму!

С изумлением находим мы следы разума у животных — не тогда, когда замечаем доброту, способность к любви у некоторых животных (что мы именно поэтому считаем за нечто отличное от разума), но когда мы подмечаем у них такие поступки, которые, по-видимому, обуславливаются не минутным впечатлением, а принятым ранее и сохраненным решением; таковы, например, рассказы о слонах, которые мстили за оскорбления много спустя и обдуманно; о львах, которые оплачивали за благодеяния при позже представившемся случае. Впрочем, для познания того, что есть разум, безразлично, истинны такие рассказы или нет. Но в вопросе о том, имеется ли у животных след разума, они имели бы решающее значение.

Кант не только все моральное настроение объясняет как возникшее из разума, но и разум в моем смысле считает условием морального поведения, ибо он учит, что поступок бывает моральным и может быть вменен в заслугу лишь тогда, когда он совершается по максимам, а не тогда, когда он вытекает из определенного минутным впечатлением решения. И в этом он, как и в первом своем положении, не прав. Ибо, когда, после принятого решения отомстить и при случае, представившемся к тому, высшее сознание говорит во мне как любовь и гуманность и я

⁴⁸ 48Он имеет разум, но пользуется им только для того, чтобы быть животнее всякого животного (нем.).

поступаю согласно ему, а не по злему решению, то это — добродетельный поступок, так как он — проявление высшего сознания. Можно также представить себе очень добродетельного человека, у которого высшее сознание постоянно настолько живо, что не замолкает никогда и не дает аффектам развиться до такой силы, чтобы совершенно завладеть им; таким образом, высшее сознание руководит таким человеком всегда непосредственно, не чрез среду разума, с помощью максим и нравственных основоположений. Поэтому высокая нравственность и доброта возможны и при слабом разуме и слабом рассудке (сила которых не более составляет главную суть человека, чем сила телесная). Иисус говорит: «Блаженны нищие духом». И Якоб Беме говорит прекрасно и возвышенно: «Итак, кто покоится в собственной воле, как дитя во чреве матери, и предоставляет руководить собою и направлять себя той внутренней основе, из которой возник человек, — тот всех благороднее и богаче на земле» (37-е послание).

§ 218

Хотя и жестоко, но справедливо, что мы всю свою жизнь должны ежедневно выслушивать крик стольких детей — за то, что и сами мы несколько лет кричали.

§ 219

Люди, стремящиеся к счастливой, блестящей и долгой жизни вместо добродетельной, похожи на глупых актеров, желающих всегда играть блестящие, выигрышные и длинные роли, так как они не понимают, что суть дела не в том, что или сколько они играют, а в том, как они играют.

§ 220

Так как человек не меняется и моральный характер его, следовательно, остается одним и тем же в течение всей его жизни, и он должен разыгрывать принятую им на себя роль, не отступая ни в чем от характера ее, и его не могут поэтому исправить ни опыт, ни философия, ни религия, то возникает вопрос: зачем же тогда жить? К чему разыгрывать этот фарс, в котором все существенное установлено непреложно? Зачем, чтобы человек познал себя, чтобы он увидел, что есть то, чем он хочет быть, захотел быть, т.е. хочет и в силу этого есть: это познание должно быть дано ему извне. Жизнь для человека, т.е. для воли, совершенно то же, что химические реагенты для тел: лишь на них обнаруживает тело, что оно есть, и лишь поскольку оно обнаруживает себя таким образом, оно есть. В жизни выявляется умопостигаемый характер: он не меняется в жизни, но изменяется вне жизни и вне времени, в силу данного жизнью самопознания. Жизнь — лишь зеркало, в которое смотрятся не затем, чтобы оно отражало, а затем, чтобы узнать, увидеть, что оно отражает. Жизнь — это корректурный лист, на котором становятся видны ошибки, сделанные при наборе. А каким образом они проявляются, велики или малы при этом буквы — это совершенно несущественно. Отсюда ясна вся незначительность внешнего проявления жизни, незначительность истории: ибо, подобно тому как безразлично, большим или малым шрифтом набрана опечатка, точно так же безразлично, в сущности, отразится ли какой-нибудь злой дух в этом зеркале как мировой завоеватель, или как мошенник, или как злостный эгоист. В первом случае его видят все, в последнем — быть может, лишь сам он; но важно только то, чтобы он сам себя увидел.

§ 221

Когда эгоизм всецело заполнил тебя и завладел тобою, безразлично — как радость,

торжество, как страстное желание, надежда или как отчаянное горе, как досада, гнев, страх, недоверие, ревность всякого рода, — тогда ты в когтях дьявола, а как — это все равно. Если ты спешишь вырваться из них, то это заставляет тебя делать нужда, а как — это опять-таки все равно.

§ 222

Философ-теоретик — это человек, который может дать снимок в понятиях, т.е. для разума, с представлений всех классов; подобно тому как живописец изображает то, что видит, на полотне, ваятель — в мраморе, поэт — в образах фантазии (образы эти он, однако, дает тоже лишь в семени понятий, из которого они вырастают).

Так называемый практический философ, напротив, — тот, кто руководится понятиями в своих поступках; он, следовательно, переводит понятия в жизнь, подобно тому как теоретический философ переводит жизнь в понятие; таким образом, практический философ поступает сплошь разумно, т.е. последовательно, планомерно, обдуманно, никогда не поступает поспешно или страстно, никогда не поддается впечатлению момента.

И действительно, трудно, среди конкретных представлений (реальных объектов), к которым принадлежит и тело, представляющее собою лишь обьективированную волю, образ воли в телесном мире, — трудно руководить этим телом не по конкретным представлениям, а по одному лишь представлению представления, по бесцветному холодному понятию, которое относится к конкретным представлениям, как тень подземного мира — к жизни; тем не менее это — единственный путь, чтобы избежать раскаяния.

Философ-теоретик обогащает разум, дарит ему; практический философ берет от него, заставляет его служить себе.

§ 223

Истина опыта (по Канту) — лишь истина гипотезы: если бы отнять все *suppositiones* (субъект, объект, время, пространство, причинность), лежащие в основе всех изъяснений опыта, то во всех этих изъяснениях не осталось бы ни одного истинного слова. Это означает, что опыт — чистое явление, а не познание вещей в себе.

Итак, если мы найдем в нашем поведении что-либо, чем мы внутренне весьма довольны, но чего мы не умеем согласовать с опытом, так как, руководствуясь последним, мы должны бы были поступить как раз наоборот, то это не должно смущать нас — иначе мы припишем опыту безусловный авторитет, чего опыт не заслуживает. Ибо все поучение опыта основывается на чистом предположении. Это — тенденция Кантовой этики.

§ 224

Невинность, в сущности, глупа. И это потому, что цель жизни (я пользуюсь этим выражением, собственно, лишь фигурально и мог бы сказать также — сущность жизни или мира) — та, чтобы мы познали нашу собственную злую волю, чтобы она стала для нас объектом и мы в силу этого обратились к самой сокровенной сути нашей. Наше тело — это воля, уже ставшая объектом (первого класса), и дела, совершаемые нами ради него, показывают нам зло этой воли. В состоянии невинности, при котором зло, вследствие недостатка в искушении, остается невыполненным, человек представляет собою, следовательно, как бы аппарат для жизни — а того, для чего этот аппарат существует, еще нет налицо. Такая пустая форма жизни, пустая сцена, как и всякая так называемая реальность (мир) сама по себе, ничтожна, и так как она может получить значение лишь чрез поступки, заблуждение, познание, чрез конвульсии воли, то характерною чертою ее служит трезвость, глупость. Золотые века

невинности, сказочная страна с кисельными берегами поэтому пресны и глупы; да и не очень-то достойны уважения. Первый преступник, первый убийца, Каин, который познал вину и лишь чрез нее, в раскаянье, — добродетель и через то смысл жизни, — трагическая фигура, более значительная и почти более достойная уважения, чем все невинные дурни.

§ 225

Должно ли созерцание жалкого положения других делать нас надменными или же скромными? На одного оно действует одним образом, на другого — другим; и это-то и характерно для каждого.

§ 226

Умопостижимым характером я назвал некий лежащий вне времени акт воли, развитием которого является жизнь во времени, или эмпирический характер; в практической сфере у всех у нас есть как тот, так и другой характер, ибо они и составляют наше бытие. Характер видоизменяет нашу жизнь больше, чем мы думаем, и до известной степени правда, что каждый человек — кузнец своего счастья. Хотя нам и кажется, что наш жребий почти всецело дан нам извне, подобно тому как чужая мелодия проходит чрез наши уши, однако при взгляде на прошлую нашу жизнь мы видим уже, что она состоит сплошь из вариаций на одну и ту же тему (которою служит характер) и всюду слышится один и тот же основной бас. Это каждый может и должен испытать на себе. Но существует еще и определенный, ясный интеллектуальный характер, в теоретической сфере, которым обладает не всякий, ибо здесь определенная индивидуальность — гений, она представляет собою оригинальное мировоззрение, которое предполагает уже совершенно незаурядную индивидуальность, образующую сущность гения. Этот интеллектуальный характер и служит тою темою, вариациями на которую являются все творения одаренного им человека. В одной написанной в Веймаре статье я назвал это тою хваткою, с помощью которой гений создает все свои творения, как бы разнообразны они ни были. Этот интеллектуальный характер определяет физиономию гениальных людей, которую я назвал бы теоретической физиономией, и налагает на нее отпечаток превосходства, выражающийся главным образом в глазах и во лбу; у людей заурядных имеется лишь слабое подобие такой теоретической физиономии. Напротив, практическая физиономия, выражение воли, практического характера, собственно морального настроения, имеется у всех; сказывается она главным образом в очертаниях рта.

§ 227

Если бы мне пришлось писать о скромности, я сказал бы: я слишком хорошо знаю высокочтимую публику, писать для которой я имею честь, чтобы я решился гласно высказать свое мнение о добродетели скромности. Также соглашаюсь я с тем, что моя особа слишком для этого скромна и что я должен с возможным тщанием упражняться в сей добродетели. С одним только я не соглашусь никогда, именно — что я от кого-либо требовал скромности, и всякое утверждение такого требования с моей стороны отвергаю как клевету.

Ничтожество большинства людей принуждает немногих гениальных или заслуженных людей вести себя так, как будто они сами игнорируют свое значение и, следовательно, незначительность других, ибо лишь при этом условии толпа согласится терпеть их заслуги. Из этой нужды и сделали добродетель, называемую скромностью. Скромность, в сущности, — лицемерие, которое извинительно только потому, что им хотят пощадить чужое ничтожество.

§ 228

В отношении человеческого горя бывает два противоположных настроения нашего духа.

В одном человеческое горе дано нам непосредственно, в нашей собственной личности, в нашей собственной воле, которая страстно хочет и всюду терпит крушение, что именно и есть страдание. Следствием этого бывает то, что она хочет все сильнее, как это проявляется во всех аффектах и страстях, и это все более и более сильное хотение оканчивается лишь там, где воля испытывает обращение и полное отречение, т.е. где наступает искупление. Кто всецело находится в описанном настроении, тот будет взирать на чужое благополучие, встретившееся ему, с завистью, на чужое страдание — без участия.

В настроении, противоположном этому, человеческое горе дано нам лишь как познание, т.е. косвенно. Созерцание чужого страдания преобладает и отвлекает наше внимание от собственного горя. В личности других воспринимаем мы человеческое страдание, мы полны сострадания, и результатом этого настроения является благоволение ко всем, человеколюбие: всякая зависть исчезает, и вместо этого нам доставляет радость видеть, если кто-нибудь из мучающихся людей испытывает некоторое облегчение, некоторую радость.

Точно так же и в отношении к человеческой дрянности и испорченности существует два противоположных настроения.

В одном мы воспринимаем испорченность косвенно, на других. Отсюда возникают нерасположение, ненависть и презрение к человечеству.

В другом мы воспринимаем испорченность непосредственно, на себе самих; отсюда возникают смирение и даже сокрушение.

Для оценки морального достоинства человека весьма важно, какие из этих четырех настроений попарно (именно, одно из каждого отдела) господствуют в нем. В очень выдающихся характерах господствуют второе настроение первого отдела и второе настроение второго.

§ 229

Абсолютная заповедь (категорический императив) — противоречие: всякая заповедь условна. Безусловно необходимо долженствование, в смысле законов природы.

Моральный же закон вполне условен. Есть такой мир и такое воззрение на жизнь, при которых моральный закон лишен всякой силы и значения. Этот мир и есть, в сущности, реальный мир, в котором мы живем как индивидуумы, ибо всякое отношение к моральности есть уже отрицание этого мира и нашего индивидуума. А такое воззрение — это как раз и есть воззрение по закону основания, в противоположность созерцанию идей.

§ 230

Хотя, ввиду вневременного единства умопостигаемого характера, эмпирический характер не может меняться и всегда должен оставаться тем же, однако развивается он лишь со временем и показывает самые различные стороны. Ибо характер складывается из двух факторов: один — это самая воля к жизни, слепое влечение, называемое силою темперамента; другой фактор — то обуздание воли, которое наступает, когда познала мир, т.е. опять-таки самое себя. Поэтому человек сначала может следовать своим желаниям, пока не познает, как жизнь *πρῶτον ψευδος*⁴⁹, как обманчивы ее наслаждения, какие в ней есть ужасные стороны: так образуются отшельники, кающиеся Магдалины. Впрочем, нужно заметить, что такой поворот возможен лишь от полной наслаждений жизни к аскетической, добровольно отрекающейся от

⁴⁹ 49C испорченной сердцевиной.

наслаждений, но не от жизни, действительно полной зла, — к добродетельной. Ибо самый прекрасный душою человек может жадно и невинно пить сладость жизни, пока он не знает ее с ее ужасной стороны; однако такой человек не может совершить злого дела, т.е. причинить другому страдание, чтобы себе доставить радость, так как пред глазами его тогда явственно встанет то, что он делает, и он, несмотря на юность и неопытность, увидит чужое страдание столь же явственно, как и собственные наслаждения. Поэтому всякое злое дело служит порукою бесчисленного множества других, когда обстоятельства дадут к тому повод.

§ 231

Когда Сведенборг в «*Vera Christiana religio*», § 400, говорит, что хотя эгоистический человек телесными очами смотрит на других тоже как на людей, но очами духовными он смотрит как на людей лишь на себя и на своих близких, а на остальных, в сущности, как на маски, — то это по внутреннейшему смыслу своему то же, что предписание Канта: «Должно смотреть на других всегда как на самоцель, но не как на средство». Но как различно выражена эта мысль: насколько жизненно, превосходно, наглядно, непосредственно, законченно у Сведенборга (манеру которого писать и способ мыслить я вообще не нахожу приятными) и насколько косвенно, абстрактно, с помощью выводного признака высказано это у Канта!

§ 232

Христианство говорит: «Возлюби ближнего, как самого себя». Я же сказал: познай в своем ближнем поистине и на деле самого себя и в далеком тебе познай опять-таки то же.

§ 233

Нигде сущность плача не изображена правильнее, чем в той сцене, в которой Гомер заставляет Одиссея плакать, когда он у царя феаков Алкиноя, никем не признанный, слушает, как Еρως повествует в песне историю его собственной жизни: ибо здесь в высшей степени прорывается сострадание к самому себе.

В замке *Caro di Monte* есть прекрасная картина, изображающая эту сцену, кисти одного молодого венецианца, по имени Айес.

§ 234

Когда два противоположных и одинаково сильных мотива А и В действуют на известного человека и для меня очень важно, чтобы он избрал А, и еще более важно, чтобы он и впредь оставался верен своему выбору, так как, в случае непостоянства, он предаст меня или что-нибудь подобное, — то я не должен поступать так, чтобы, например, препятствовать полному воздействию на него мотива В и подставлять ему всегда лишь А: тогда я никогда не мог бы рассчитывать на его решение; нет, я должен в высшей степени живо и ясно представить ему зараз оба мотива, так чтобы они подействовали на него со всею своею силою; выбор тогда определится решением его сокровеннейшего внутреннего существа и останется поэтому прочным навеки; говоря: «я хочу этого — он уже сказал: „я должен это“. И вот я уже познал его волю и могу столь же прочно обосновать на ней свои выводы, как на силе природы: как очевидно, что огонь жжет, что вода орошает, так же очевидно, что он поступит по тому мотиву, который оказался для него сильнейшим. Понимание, познание можно приобретать и вновь терять, его можно изменять, улучшать, ухудшать; но волю нельзя изменить; поэтому „я понимаю“, „я познаю“, „я постигаю“ — все это изменчиво и ненадежно, — „я хочу“, сказанное

согласно правильно познанному мотиву, прочно, как сама природа.

Но в «правильном познании» и кроется трудность: с одной стороны, познание мотивов может у этого человека измениться, исправиться или уклониться на ложный путь; с другой — положение его может подвергнуться изменению.

§ 235

В Ватикане стоит бюст Биаса с надписью:

Το γαρ οὐ αἰεί ἐστίαι⁵⁰.

Это, по-видимому, было его изречением.

§ 236

Нужно обладать почти безграничною терпимостью и миролюбием, потому что, если из каприза не простим жалких или невыгодных черт какому-нибудь одному человеку, тяготеющих на нем, то мы окажем совершенно незаслуженную честь всем другим. Но зато уж только крохи мы и можем предложить человечеству, и само собою понятно, какого рода дружбу мы вообще питаем к человеческому племени — дружбу, которую мы соглашаемся вернуть почти всякому, что бы он ни наделал.

§ 237

Подобно тому как самое красивое человеческое тело содержит внутри себя кал и зловонный запах, так и у благороднейшего характера имеются отдельные злые черты, и величайший гений носит следы ограниченности и безумия.

§ 238

1) Кто-то заметил мне однажды, что в каждом человеке кроется нечто очень доброе и человеколюбивое и точно так же нечто злое и враждебное; и смотря по тому, что в нем пробуждено, проступает то или другое наружу. Совершенно верно.

2) Вид чужого несчастья возбуждает не только у различных людей, но и у одного и того же человека в одно время безграничное сострадание, в другое же — известное удовлетворение, которое может возрасти до самого жестокого злорадства.

3) Я замечаю на самом себе, что в одно время я на все существа смотрю с сердечным сожалением, в другое же — с величайшим равнодушием, порою — с ненавистью, даже со злорадством.

Все это ясно показывает, что у нас имеется два различных, даже прямо противоречащих способа познания: один по *principio individuationis*, который показывает нам все существа как совершенно чуждые нам, как решительное не-я; тогда мы не можем ничего чувствовать к ним, кроме равнодушия, зависти, ненависти, злорадства.

Другой способ познания, напротив, я предложил бы назвать познанием согласно принципу *Tat twam asi*; оно показывает нам все существа как тождественные с нашим я; поэтому их вид возбуждает в нас сожаление и любовь.

Первый способ познания разделяет индивидуумы непреодолимыми границами; второй уничтожает разграничение, и они сливаются вместе. Первый заставляет нас при виде всякого

⁵⁰ 50 Большинство людей — люди дурные.

существа чувствовать: «это — я», другой: «это — не-я». Но замечательно то, что при виде чужого страдания мы чувствуем себя тождественными с другими, откуда и вытекает сострадание; напротив, при виде чужого счастья дело обстоит не совсем так: последнее всегда возбуждает некоторую зависть; и даже где этого не бывает, как при счастии наших друзей, наше участие все же слабо; так что его и сравнивать нельзя с участием к их страданиям; см. Руссо. Не оттого ли это происходит, что мы считаем всякое счастье призрачным? или оттого, что мы считаем его препятствием к достижению истинного блага?⁵¹

Лишь первый способ познания допускает доказательство с помощью разума; второй путь — как бы врата мира и не имеет никакого подтверждения вне себя: разве — то очень отвлеченное и трудное, которое содержится в моем учении.

Почему в одном человеке перевешивает один способ познания, в другом же — другой, хотя ни в ком не господствует вполне исключительно один способ; почему, смотря по тому, как возбуждена воля, выступает то тот, то другой: все это — глубокие проблемы. *Ο χρόνος εἶκον του αἰῶνος.*⁵²

§ 239

Большая изначальная разница между эмпирическими характерами — несомненный факт, — это различие основывается, в конце концов, на отношении воли к силе познания в индивидууме. А это отношение, в конце концов, зависит от силы воли у отца и от силы познания у матери. Встреча же родителей, по большей части, — случайность. Отсюда, если бы различие между родителями и сыном не относилось, в сущности, лишь к явлению и всякая случайность не была, в основе своей, необходимостью, — мир по существу своему был бы возмутительно несправедлив.

§ 240

Если бы воля проявлялась только в одном каком-нибудь поступке, то он был бы свободный. Но она проявляется во всем течении жизни, т.е. в ряде поступков; каждый отдельный поступок в силу этого определен как часть целого, и не может произойти иначе. Напротив, ряд поступков в целом свободен, так как он — именно проявление этой индивидуализированной воли.

§ 241

У древних дружба была одною из основных глав морали. Но дружба — это ограниченность и односторонность: ограничение одним индивидуумом того, что должно бы быть обращено на все человечество, воспризнания своего собственного существа; в лучшем случае дружба — компромисс между таким воспризнанием и эгоизмом.

§ 242

Если человек не совершает злого поступка, к которому чувствует себя склонным, то

⁵¹ 51[Позднейшая приписка:] Нет, а потому, что вид всякого удовольствия или обладания, которого мы лишены, возбуждает зависть, т.е. желание самому обладать или наслаждаться вместо другого.

⁵² 52Ибо близки к ночи и близки ко дню пути.

причиною этого бывает или 1) страх наказания или мести; или 2) суеверие, т.е. страх наказания в будущей жизни; или 3) сострадание (которое включает всякую человеческую любовь); или 4) чувство чести, т.е. страх позора; или 5) честность, т.е. объективное стремление к верности и доверию, с решимостью свято придерживаться их, так как они являются основой всякого свободного общения между людьми и поэтому часто и нам служат на благо. И эта мысль, хотя и не как мысль, но лишь как чувство, оказывает свое действие часто; именно она заставляет многих честных людей, когда им представляется большая, но честная выгода, отказываться от нее с презрением, гордо восклицая: «Я — честный человек!» Ибо чего ради, помимо этого, стал бы бедняк, которого делает бедным именно существование богатого, чувствовать к чужой собственности, ставшей достоянием богача благодаря случаю или еще худшим силам, столь искреннее уважение, что он не касается ее даже в нужде и даже при надежде на безнаказанность? Какая иная мысль может лежать в основе этой честности? Но он решил не выделять себя из великой общины честных людей, которые владеют землею и законы которой признаны всюду: а он знает, что один только нечестный поступок навсегда изгонит его из этой общины и подвергнет проскрипции. На плодородное поле нужно и потратиться, принести ему жертвы.

При хорошем поступке, т.е. при таком, в котором собственная выгода явно приносится в жертву чужой, мотивом бывает или 1) своекорыстие, которое скрывается под этим хорошим поступком; или 2) суеверие, т.е. своекорыстие, обращенное на награду в будущей жизни; или 3) сострадание; или 4) щедро дающая рука, т.е. приверженность к максиме, что в нужде мы должны помогать друг другу, и желание строго соблюдать ее, в предположении, что когда-либо она обратится на пользу и нам.

Как видно отсюда, для того, что Кант называет хорошим поведением на основании долга и ради долга, совсем не остается места. Кант сам говорит, что весьма сомнительно, чтобы известный поступок когда-либо определялся только долгом; я же скажу, что наверное — нет, ибо это пустые слова, за которыми не скрывается ничего, что действительно могло бы двигать человеком. На самом деле человеком, который приводит в оправдание эти слова, движет одно из пяти перечисленных влияний. Сострадание между ними, очевидно, одно только вполне чисто.

§ 243

Источником лжи всегда служит намерение распространить господство своей воли на другие индивидуумы, отринуть их волю, чтобы тем удобнее было утверждать свою; следовательно, ложь как таковая происходит от несправедливости, зложелательства, злости. Вот почему правдивость, искренность, простодушие, прямота непосредственно признаются и ценятся как похвальные и благородные духовные свойства, так как мы предполагаем, что тот человек, который обнаруживает эти качества, не замышляет ничего несправедливого, ничего злого и не нуждается поэтому ни в каком притворстве. Кто откровенен, тот не питает ничего дурного.

§ 244

Известный род мужества происходит от одного корня с сердечною добротою, именно оттого, что одаренный им человек почти так же ясно сознает свое бытие в других индивидуумах, как и в себе самом. Каким образом возникает отсюда сердечная доброта, это я показал уже не раз. Это сознание порождает мужество оттого, что человек меньше держится за свое индивидуальное бытие, так как он почти в той же мере живет в общем бытии всех существ и поэтому мало заботится о своей жизни и обо всем, с нею связанном. Но это далеко не всегда бывает источником мужества, ибо это явление от различных причин. Только это — самый благородный вид мужества, и он проявляется в том, что связан здесь с большою кротостью и терпением.

Мужчины такого рода неотразимы для женщин.

§ 245

Добрый и злой характеры возможны лишь a potiori: абсолютно не даны ни тот ни другой. Различие между ними создается пограничным пунктом между областью, в которой безусловно поступаются своею пользою ради чужой, и той областью, в которой этого не бывает. Если этот пограничный пункт лежит как раз посередине, то человек справедлив. Но у большинства людей он лежит таким образом, что лишь один вершок чужого блага приходится на десять сажен собственного.

§ 246

Все общие правила и предписания для человека недостаточны потому, что они исходят из ложного предположения о полной или почти полной одинаковости свойств людей — положение, даже решительно выставляемое философией Гельвеция; на самом же деле изначальное различие индивидуумов в интеллектуальном и моральном отношении неизмеримо.

§ 247

Вопрос о действительности морали сводится к тому, действительно ли существует обоснованный принцип, противоположный принципу эгоизма?

Так как эгоизм ограничивается в своих заботах благом единичного, собственного индивидуума, то противоположный принцип должен был бы распространять заботы на все чужие индивидуумы.

§ 248

Корень злого и доброго характера, насколько мы можем проследить его в своем познании, лежит в том, что постижение внешнего мира, и в особенности живых существ, у злого характера сопровождается постоянным «это не-я, не-я, не-я!» — и тем в большей степени, чем более внешний мир подобен внутренней сущности данного индивидуума.

У доброго характера (мы берем его, как и злой, достигшим высшей степени выражения), наоборот, постоянно сопровождающим генерал-басом этого постижения внешнего мира является непрестанно чувствуемое «это я, я, я!» — откуда и вырастает благоволение и доброжелательство ко всем людям и в то же время радостное, умиротворенное и спокойное настроение духа, в противоположность настроению, сопровождающему характер злой.

Однако все это — лишь явление, хотя и схваченное в самом корне. Но с ним связана самая трудная из всех проблем: почему при тождестве и метафизическом единстве воли, как вещи в себе, характеры разнятся друг от друга, как небо от земли? Откуда берется коварная дьявольская злоба одного? тем ярче выступающая доброта другого? почему одни были Тиберий, Калигула, Каракалла, Домициан, Нерон? а другие — Антонины, Тит, Адриан, Нерва и т.д.? Равным образом, откуда такое же различие между видами животных, а у высших животных пород и между особями? злоба кошачьего рода, наиболее развитая в тигре? коварство обезьян? доброта, верность, любовь собаки? слона? и т.д.? Очевидно, что принцип злобы в животном — тот же, что и в человеке.

Трудность этой проблемы мы можем несколько смягчить, заметив, что все это различие сводится, в конце концов, лишь к степени, а основные склонности, основные влечения находятся все налицо во всем живущем, лишь в очень различной степени и в различном

отношении друг к другу. Однако этого недостаточно.

Как основание объяснения нам остается лишь интеллект и его отношение к воле. Однако интеллект вовсе не находится в какой-либо прямой и непосредственной связи с добротой характера. Правда, мы в самом интеллекте опять-таки можем различать рассудок, как усмотрение отношений по закону основания, — и свойственное гению, независимое от этого закона, прозревающее *principium individuationis*, более непосредственное познание, которое постигает также и идеи, и вот именно это-то познание и имеет отношение к морали. Но и на этом различии основывающееся объяснение оставляет желать многого. «Прекрасные духом редко бывают прекрасны душой», как верно заметил Жан Поль: хотя великие духом никогда также не низки душою. Бэкон Вереуламский, правда не столько прекрасный, сколько великий духом, был лишь плутом.

Я объяснил, что *principium individuationis* служат время и пространство, так как множественность однородного возможна лишь в них. Но многое в то же время и неоднородно, множественность и различность не только количественны, но и качественные. Откуда последнее, особенно в моральном отношении? Как бы мне не впасть в ошибку, противоположную ошибке Лейбница при его *identitas indiscernibilium*?

Различие в интеллекте имеет свое ближайшее основание в головном мозге и в нервной системе, и потому оно несколько более ясно: интеллект и мозг приспособлены к целям и потребностям животного, следовательно — к его воле. Лишь у человека иногда, в виде исключения, замечается перевес интеллекта, который (перевес), если он значителен, порождает гений.

Различие же в нравственном отношении, по-видимому, проистекает непосредственно из воли. Иначе оно не было бы и вневременным, так как интеллект и воля соединены только в индивидууме. Воля вневременна, вечна, и характер прирожден, т.е. возникает из этой вечности; поэтому его нельзя объяснить ничем имманентным.

Может быть, кто-либо после меня осветит и прояснит эту бездну.

§ 249

Только потому, что воля не подчинена времени, раны совести неизлечимы, и они не сглаживаются постепенно, подобно другим страданиям; злодеяние и через многие годы гнетет совесть с такою же точно силою, как если бы оно было совершено только что.

§ 250

Так как характер врожден, а поступки — лишь его обнаружения, причем повод к крупным злодеяниям встречается не часто и отпугивают сильные противоположные мотивы, и так как наш образ мыслей обнаруживается для нас в желаниях, мыслях, аффектах, т.е. там, где он остается неизвестным для других, — то можно думать, что у иного человека — до известной степени прирожденная беспокойная совесть, хотя он и не совершил крупных злодеяний.

§ 251

Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris принадлежит, по-видимому, к таким положениям, которые слишком много доказывают или, вернее, требуют. Ибо и преступник мог бы сказать это судье.

§ 252

Глупые, по большей части, злы, — и по той же самой причине, по которой злы также безобразные и уродливые люди.

Точно так же и святость и гений находятся в родстве между собою. Как бы ни прост был святой, он будет, однако, иметь какую-нибудь гениальную черту; и как бы много ни было у гения недостатков в темпераменте и в характере, однако он выкажет известную возвышенность помыслов, которая и роднит его со святым.

Глава VIII К учению о праве и политике

§ 253

Великую разницу между внешним и внутренним законом (государством и Царством Божьим) можно усмотреть уже из того, что государство заботится, чтобы каждому было оказано его право, смотрит на всякого индивидуума как на пассивного и поэтому принимает в расчет поступки; напротив, моральный закон желает, чтобы каждый поступал справедливо, рассматривает всякого индивидуума как активного, принимает в расчет волю, а не поступки⁵³. Попробуйте-ка обратить это и сказать: государство заботится, чтобы каждый поступал справедливо, а моральный закон — чтобы каждому было оказано его право.

Мораль имеет дело исключительно с волей: задерживает ли какая-нибудь внешняя сила ее действие или нет — это безразлично: внешний мир имеет для морали реальность лишь постольку, поскольку он может или не может определять волю; но раз уже воля определена, т.е. раз уже имеется известное решение, то внешний мир и его происшествия становятся ничтожными — их совсем нет. Ибо, если бы события мира имели реальность, т.е. значение сами по себе и иначе, чем через волю, которую они обозначают, — какие жалобы поднялись бы тогда на то, что эти события все лежат в царстве случая и заблуждения! Но именно это доказывает, что дело не в том, что происходит, а в том, чего хочет воля: пусть же с происшествиями играют случай и заблуждение и тем самым показывают человеку, что он — прах.

Государство имеет дело исключительно с событием, с тем, что происходит: лишь это для него реально; если я постоянно в мыслях ношу убийство и яд, государство мне этого не запрещает, покуда секира и колесо сковывают волю и не позволяют ей перейти в действие.

Этика спрашивает: в чем заключается долг справедливости относительно других людей? т.е. что должен я делать?

Естественное право спрашивает: чего я не должен сносить от других? т.е. что должен я терпеть? При этом — не «для того, чтобы не быть несправедливым», а «чтобы я делал не более того, что должен делать каждый для обеспечения своего существования, чтобы, следовательно, каждый одобрял меня, чтобы ко мне прилагалась та же мерка, что и к другим, и я не изгонялся из общего союза».

На оба вопроса можно дать один и тот же ответ, — совершенно так же, как из противоположных направлений (т.е. противоположными силами) можно описать одну и ту же линию, и подобно тому, как из Z я узнаю синус, а из синуса Z .

Историк, как было сказано, — пророк наоборот; точно так же можно сказать: правовед — моралист наоборот (он поучает обязанностям справедливости), или же: политика — это этика наоборот; однако не следует при этом понимать этику и как учение обязанности благожелательства, великодушия, любви и т.д. Государство — это гордиев узел, который

⁵³ 53Напр., спорят должник и кредитор, причем должник отрекается от своего долга. При этом споре присутствуют законовед и моралист. Они примут живое участие в деле и оба будут желать одного и того же исхода дела, хотя каждый из них ждет совершенно иного. Юрист говорит: «Я хочу, чтобы этот человек получил назад свое». Моралист: «Я хочу, чтобы тот человек исполнил свой долг».

разрубили, вместо того чтобы развязать его, яйцо Колумба, которое стоит потому, что кончик его надбит, а не потому, что найдена точка равновесия, — как будто дело в том, чтобы оно стояло, а не в том, чтобы оно балансировало. Государство подобно тому, кто думает, что он сделает погоду хорошо, если заставит барометр подняться.

§ 254

Хотя лжефилософы нашего времени и учат, что государство имеет целью споспешествование нравственной цели человека, но верно как раз обратное. Цель человека (параболическое выражение) не в том, чтобы поступать так или иначе, — ибо все *orega oregata* сами по себе безразличны. Цель его — в том, чтобы воля, которой каждый человек представляет собою совершенный образчик (или даже самую эту волю), обратилась, для чего необходимо, чтобы человек (союз познания и воления) познал эту волю, познал ужасную ее сторону, увидел себя, как в зеркале, в своих делах и во всей их скверне. Государство, заботящееся только об общем благосостоянии, подавляет лишь проявления злой воли, но вовсе не самую волю, что было бы и невозможно. Отсюда происходит то, что человек в высшей степени редко видит, как в зеркале, весь ужас своих поступков. Или же вы, действительно, верите в то, что Робеспьер, Бонапарте, султан Мароккский, убийцы, колесование которых вы видите, были одни лишь столь дурными среди прочих? Разве вы не видите, что многие делали бы то же, что и они, если бы только могли?

Иные преступники умирают на эшафоте спокойнее, чем многие не преступные люди на руках у близких. Преступник познал свою волю и обратил ее. Не преступный человек не мог обратить волю, ибо никогда не мог познать ее. Государство ставит себе целью сказочную страну с кисельными берегами, что как раз противоположно истинной цели жизни — познанию воли во всем ее ужасе.

§ 255

Бонапарте, в сущности говоря, не хуже многих людей, чтобы не сказать — большинства. Он — самый обыкновенный эгоист, домогающийся своего благополучия на счет других. Что отличает его — это лишь большая сила, чтобы удовлетворять требованиям воли, более значительный рассудок, разум, мужество; к тому же случай еще предоставил ему и благоприятное поле действий. Благодаря всему этому он достиг в своем эгоизме того, чего тысячи других людей хотели бы, но не могли достигнуть во эгоизме своем. Всякий захудалый плут, который с помощью мелких гадостей достигает для себя незначительной выгоды во вред, хотя бы столь же незначительный, другим, — такой же дурной человек, как и Бонапарте.

Люди, мечтающие о возмездии после смерти, станут требовать, чтобы Бонапарте невыразимыми муками искупил все бесчисленные страдания, причиненные им. Но он не более заслуживает наказания, чем все те люди, которые при той же воле не имеют той же силы. Благодаря тому, что Бонапарте была дана эта редкая сила, он проявил всю злобность человеческой воли; а страдания его эпохи, как неизбежная оборотная сторона этого, делают явным то горе, которое неразрывно связано со злою волею, чьим проявлением и служит весь этот мир в целом. Но именно в том и цель мира, чтобы познать, с каким несказанным горем связана воля к жизни, ибо воля к жизни и горе в сущности — одно и то же. Появление Бонапарте, следовательно, много привносит к этой цели. Не в том цель мира, чтобы быть пресно-скучною сказочною странюю с молочными реками, — а в том, чтобы мир был трагедией, в котором воля к жизни познала бы себя и обратилась. Бонапарте представляет собою лишь грандиозное зеркало человеческой воли к жизни.

Различие между тем, кто причиняет страдания, и тем, кто претерпевает их, существует лишь в явлении. И тот и другой — единая воля к жизни, тождественная с великими страданиями, через познание которых она может обратиться и прийти к концу.

§ 256

Древность имела главное преимущество пред новым временем, по-видимому, в том, что в древности (пользуясь выражением Бонапарте) *les paroles* шли *aux choses*, теперь же — нет. Мысль моя такая: в старые времена общественная жизнь, государство и религия, равно как и частная жизнь, характеризовались решительным утверждением воли к жизни; характером же нового времени является отрицание этой воли, так как последнее — характер христианства; но вот часть этого отрицания выторгована уже открыто, ибо оно слишком противоречит характеру человечества; отчасти же втихомолку утверждается то, что открыто отрицается: оттого повсюду в ходу половинчатость и неискренность; поэтому-то новое время и столь мизерно в сравнении с древностью.

§ 257

Смерть Сократа и распятие Христа принадлежат к великим характерным чертам человечества.

§ 258

Главная черта в национальном характере итальянцев — это совершеннейшее бесстыдство. Оно заключается в том, что, с одной стороны, не считаешь себя слишком плохим ни для чего, т.е. становишься претенциозным и нахалом; с другой стороны, ни для чего не считаешь себя слишком хорошим, т.е. впадаешь в низость. Напротив, у кого есть стыд, тот для некоторых вещей — слишком застенчив, для других — слишком горд. У итальянца нет ни того, ни другого: смотря по обстоятельствам, он или труслив, или высокомерен.

§ 259

В других частях света есть обезьяны, в Европе же — французы. Это выходит на одно.

§ 260

Истинный характер североамериканской нации — это пошлость, она проявляется в ней во всех формах, как пошлость моральная, интеллектуальная, эстетическая и общественная; и не только в частной жизни, но и в публичной: она не расстается с янки, как бы он себя ни вел. Он может сказать о ней то же, что Цицерон о науке: *nobiscum peregrinatur etc.* Именно пошлость делает его диаметрально противоположным англичанину, который неизменно стремится быть аристократом во всем — в моральном, интеллектуальном, эстетическом и общественном отношениях; и поэтому янки ему наполовину ненавистен, наполовину смешон. Янки — истые плебеи мира. Причина этого кроется отчасти в республиканском строе, отчасти в том, что они ведут свое происхождение частью от колонии преступников, частью от тех лиц, которым многого нужно было бояться в Европе, отчасти в климате.

§ 261

Нижнесаксонцы неуклюжи, не будучи неловкими; верхнесаксонцы неловки, не будучи неуклюжими.

§ 262

Немцам ставили в упрек, что они подражают то французам, то англичанам; но это именно — самое разумное из всего, что они могли бы делать, ибо собственными силами они ничего дельного на рынок не выносят.

§ 263

Природа аристократичнее, чем все, что известно нам на земле: ибо все различие, устанавливаемое рангом или богатством в Европе или кастами в Индии, ничтожно в сравнении с тою пропастью, какую природа бесповоротно полагает между людьми в моральном и интеллектуальном отношениях: и совершенно так же, как в других аристократиях, так и в аристократии природы, десять тысяч плебеев приходится на одного благородного и миллионы на одного князя, а масса людей — это чернь, *plebs, mob, rabble, la canaille*.

Но именно поэтому, кстати говоря, патриции и благородные от природы, как и патриции государств, тоже должны не смешиваться с чернью, а держаться тем более обособленно и недоступно, чем выше они стоят.

На эти упомянутые, человеческими учреждениями порожденные сословные различия можно, до известной степени, даже смотреть как на пародию или на подделку различий природных — поскольку именно внешние признаки первых, как изъявление почтения, с одной стороны, и выражение превосходства — с другой, в сущности подобают и могут приниматься всерьез лишь по отношению к природной аристократии⁵⁴, тогда как при различиях, установленных людьми, внешние знаки почтения изъявляются только для виду, так что природная аристократия относится к порожденной человеческими учреждениями, как мишура — к золоту или театральная королева — к действительному.

Впрочем, всякое произвольно установленное сословное различие между людьми признается охотно, только природное различие — не признается: всякий готов признать другого знатнее или богаче себя и, сообразно с этим, почитать его; но никто не хочет признавать несравненно большее различие, непреложно установленное между людьми природою, и всякий считает себя равным всякому другому по уму, способности суждения, проницательности; поэтому в обществе и проигрывают как раз наиболее выдающиеся люди; оттого они и стараются избегать общества.

Пожалуй, было бы недурною темою для художника изобразить контраст между природной и созданной людьми аристократией — например, представить какого-нибудь князя со всеми знаками его превосходства и с физиономией самого низшего ранга — в разговоре или в ином сопоставлении с выражающей величайшее духовное превосходство физиономией человека, одетого в лохмотья.

Прочное и радикальное улучшение человеческого общества, а в силу этого и состояния человечества вообще было бы возможно лишь в том случае, если бы существующую условную табель о рангах выправили согласно природе, так что парии природы должны б были нести самые недостойные обязанности, судры занимались бы механическими ремеслами, ваисии занимались бы высшею промышленностью, и лишь настоящие кшатрии были бы государственными людьми, полководцами и государями, а искусства и науки были бы в руках лишь истых браминов, тогда как в настоящее время условная табель о рангах столь редко совпадает с природного и часто даже стоит с нею в вопиющем противоречии. Лишь тогда стала бы *vita vitalis*. Конечно, трудности при этом необозримы. Необходимо было бы, чтобы каждый

⁵⁴ 54Да и возникнуть-то эти внешние знаки должны были лишь вследствие признания природной аристократии, так как все они, по-видимому, должны выражать совершенно иное, чем простое превосходство в силе, и они, очевидно, изобретены не для признания силы.

ребенок получал свое назначение не по состоянию его родителей, а по решению глубочайшего знатока людей.

§ 264

Полигамия имела бы, наряду с многими другими, еще и то преимущество, что муж не входил бы в столь тесную связь с родителями своей жены, страх перед чем ставит в настоящее время препятствия бесчисленным бракам⁵⁵.

§ 265

Главное препятствие к прогрессу человеческого рода — то, что люди прислушиваются не к тем, кто говорит наиболее разумно, а к тем, кто говорит наиболее громко.

§ 266

Чего добились в самом деле Вольтер, Юм, Кант? Мир — это *Hopital des incurables*!⁵⁶

§ 267

Я думаю, что обычай иметь пажей произошел от того, что князья охотно держали при своем дворе, в качестве заложников, сыновей подчиненных вельмож.

§ 268

Королей и слуг называют только по имени — т.е. обе крайние противоположности общества.

§ 269

Quaeritur: если преступник сходит с ума после расследования дела, подлежит ли он тогда казни за убийство, совершенное им в здравом состоянии? — Очевидно, нет.

§ 270

Аргумент в защиту перепечатки, что «воспроизведение предмета, представляющего мою собственность (книги), не есть нарушение права», — нелеп.

Духовное произведение более, чем что-либо другое на свете, — собственность автора. Он хочет воспользоваться ею для сообщения другим: каким образом и способом — в этом ему предоставлена полная свобода. Закон должен защищать его собственность, как и всякую

⁵⁵ 55[Позднейшая приписка на полях:] 10 тещ вместо одной!

⁵⁶ 56[Позднейшая приписка на полях:] Много!

другую. Но эта собственность не материальная, как всякая другая, а духовная, имматериальная. Поэтому нелепо трактовать ее, как это делается в вышеприведенном аргументе, как материальную, т.е. по правилам, применимым лишь к собственности материальной. Автор должен иметь возможность обнаружить свою собственность, не подвергая опасности своего права собственности: и так как сообщение может произойти лишь путем материальных средств, которые как таковые подвергают опасности похищения его собственность (сообщаемую имматериальную собственность), то кража должна быть предотвращаема законами, характер которых будет совершенно своеобразным и специальным, ибо в этом единственном случае их объектом будет собственность имматериальная, и поэтому материальные объекты, к которым законы прежде всего относятся, выступая лишь *per accidens*, совсем и не должны рассматриваться как таковые и не должны подчиняться правилам, пригодным для материальных объектов; нет, объектом остается здесь все же собственность имматериальная; поэтому-то законы должны будут казаться совсем несправедливыми, если, игнорируя их имматериальный объект, мы будем их рассматривать как направленные на самое материальное средство, о котором они прежде всего говорят; это можно бы сравнить с суждением человека, который, слыша, что ноты называют произведением искусства, стал бы рассматривать их как рисунок, свободно составленный из фантастических арабесок.

§ 271

Устройство человеческого общества колеблется, как маятник, между двух зол — двумя пунктами остановки, которые полярны друг другу: это — деспотизм и анархия. Поскольку государственное устройство удаляется от одной крайности, постольку приближается оно к другой. Поэтому легко всякому прийти к мысли, что как раз середина была бы правильной. Далеко не так! Ибо обе эти крайности — вовсе не одинаковое зло и не одинаково опасны: первой из них можно опасаться гораздо менее; удары деспотизма прежде всего даны лишь в возможности и поражают, если они даже действительно разразятся, лишь одного из миллионов. При анархии же возможность и действительность нераздельны; ее удары поражают каждого и ежедневно. Следовательно, всякое государственное устройство должно приближаться гораздо более к деспотии, чем к анархии; даже оно должно содержать в себе маленькую возможность деспотизма.

§ 272

Республиканцы желали бы, чтобы у немецкого государства была одна верховная глава, как Нерон хотел видеть у человечества одну голову, чтобы обезглавить его одним ударом.

Глава IX

К учению о неразрушимости нашего истинного существа смертью

§ 273

Мы бодрствовали и будем снова бодрствовать; жизнь — это ночь, которую заполняет долгий сон, становящийся иногда гнетущим кошмаром.

§ 274

Как человек, упавший в море, именно потому, что он натолкнулся на дно, всплывает снова

на поверхность воды, так грех часто возвращает людей самого лучшего типа на путь истинный; так было с Гретхен в «Фаусте». Грех действует тут как страшное сновидение, ужас которого прогоняет у нас весь сон.

§ 275

Моя фантазия часто (в особенности во время музыки) играет мыслью, что жизнь всех людей и моя собственная — только сновидения какого-то вечного духа, дурные и хорошие сновидения, а каждая смерть — пробуждение.

§ 276

Опыт, на котором ясно проявляется двойственность нашего сознания — это наше в различные времена различное воззрение на смерть. Бывают моменты, когда смерть, если мы ее живо представляем себе, является в таком страшном виде, что мы не понимаем, как возможно при такой перспективе иметь спокойную минуту и как это не каждый человек проводит свою жизнь в жалобах на необходимость смерти. В другие времена мы думаем о смерти с спокойной радостью, более того — с тоскою по ней. Мы правы и в том, и в другом случае. В первом настроении мы вполне охвачены временным сознанием, мы не что иное, как явление во времени; в этом случае смерть для нас — уничтожение, и нам действительно следует бояться ее как величайшего зла. В другом настроении живо высшее сознание, и оно справедливо радуется расторжению таинственной связи, с помощью которой оно соединено с эмпирическим сознанием в тождество одного я, — ибо с эмпирическим сознанием необходимо полагается не только греховность, но и все зло, которое проистекает из этого царства ошибки, случая, злобы и глупости, и наконец — смерть: смерть — это как бы обусловленный жизнью долг, как и другие менее достоверные невзгоды (*haec vivendi est conditio*. Гораций). Поэтому Библия и христианство вправе утверждать, что смерть пришла в мир благодаря грехопадению, а также тяготы и нужда в жизни («В поте лица твоего будешь ты есть хлеб твой» и т.д.). Злоба других, от которой мы страдаем, имеется как задаток и в нас, и это мы, следовательно, своим вочеловечением становимся в ней повинны, а потому мы справедливо подвергаемся ее действиям. Временное в нас принадлежит времени, должно страдать в нем и пройти: для него нет никакого спасения. Только вечное может спасти себя самоутверждением, т.е. добродетелью. Если же мы отвергаем его, т.е. если мы порочны, то именно потому мы — вполне временные существа и попадаем во власть смерти и зла.

Аскетизм — это отрицание временного сознания, гедонизм — его утверждение. Фокус этого утверждения — в удовлетворении полового влечения; оттого целомудрие является первой ступенью к аскетизму и служит этапом от добродетели к нему. Поэтому, если бы целомудрие стало всеобщим, человеческий род вымер бы, т.е. не было бы необъяснимого существования временного сознания наряду с высшим, — высшее сознание, следовательно, утверждало бы себя в чистой форме: добродетель и представляет собою именно явление такого утверждения⁵⁷.

⁵⁷ Наивысшая степень аскетизма, полное отрицание временного сознания — это добровольная голодная смерть, мне до сих пор известны только два примера ее; один пример я выписал из «Nurnberger Korrespondent von und für Deutschland» от 29 июля 1813, другой упоминается в моих тетрадях по физиологии у Блюменбаха. Избрать какой-нибудь иной род смерти, кроме голодной, исходя из вполне чистого аскетизма, нельзя, потому что намерение избежать долгих мучений — уже утверждение чувственного мира; вместе с тем голодная смерть была в обоих случаях особым Божеским волнением. Исключения составляют избранные из синкретизма положительных религий с чистым аскетизмом роды смерти, например — искусно устроенное самораспятие одного сапожника в Италии. Я думаю, что этот случай также упоминается в упомянутой тетради.

[Позже:] Цитируется Блюменбах:

) Bresiauer Sammlung von Natur und Medicingeschichten: 9-ter Versuch, сентябрь 1719.4* p. 363 seqq. (в гостинице).

) (Бейль) Nouvelles de la republique des lettres, февраль 1685, p. 189 seqq. (в сумасшедшем доме).

) Циммерман об одиночестве, т. I, p. 182.

§ 277

Если бы кто-нибудь углубился в себя и затем сказал: чтобы я перестал быть? да ведь не будь меня, что же еще останется на свете! — то он был бы прав, если бы только его поняли.

§ 278

Когда человек смешивает себя со своим непосредственным объектом, познает себя как временное существо, думает, что он нечто возникшее и должен исчезнуть, — он уподобляется человеку, который, стоя на берегу, смотрит на убегающие волны и думает, что он сам уплывает, в то время как волны стоят на месте; между тем он стоит неподвижно, и только волны катятся мимо него.

§ 279

Как в наших сновидениях умершие появляются как живые и у нас при этом нет даже мысли о их смерти, так после того как закончится некоей смертью наш теперешний жизненный сон, начнется тотчас новый, который ничего не будет знать об этой жизни и об этой смерти.

We are such stuff as dreams are made of,
And our little life is rounded with a sleep⁵⁸.
Шекспир

§ 280

Как из оркестра, который готовится исполнить какую-нибудь великую и красивую музыкальную вещь, нам слышатся только смешанные звуки, мимолетные наигрывания, там и сям начинающиеся отрывки пьесы, которые не заканчиваются, — короче говоря, обрывки всяческого рода, так в жизни из сумятицы целого просвечивают только отрывки, слабые отзвуки, незаконченные начала и попытки блаженства, удовлетворенного, обретенного, самодовлеющего состояния.

Какую бы пьесу кто-нибудь ни начинал играть в оркестре, он должен оставить ее: ей здесь не место, она не настоящее, не то великое и прекрасное, что должно прийти.

§ 281

Нет ничего более нелепого, чем высмеивание сказаний о Фаусте и других, кто продал себя черту. Единственно ложное здесь только то, что это рассказывается об отдельных лицах, между тем как мы все причастны к этому и все заключили такой договор. Мы живем, страшно стремимся сохранить себе жизнь (которая между тем представляет только долгую отсрочку казни — мы кормим присужденного к смерти, который все равно должен быть повешен), мы

⁵⁸ 58Из вещества того же, как и сон, мы созданы, и жизнь на сон похожа. И наша жизнь лишь сном окружена (англ.).

наслаждаемся и за все это должны умереть, за это мы обречены смерти, с которой дело идет не в шутку, а в горький серьез; она действительно — смерть для всех временных существ, как для нас, так и для животных, как для животных, так и для растений, более того — как и для всякого состояния материи. Таков факт, а для эмпирического разумного сознания действительно нет утешения. Но в противовес этому и вечное мучение после смерти тоже — небылица, так же как и вечная жизнь: ибо сущность времени, более того — принципа достаточного основания, по отношению к которому время только его разновидность, состоит именно в том, что не может быть ничего твердого, действительно устойчивого — все только пролетает мимо, нет ничего продолжительного, ничего пребывающего. «Субстанция пребывает», — говорят они. Но Кант говорит им: она не вещь в себе, а только явление — т.е. он хочет сказать: она — только наше представление, как все познаваемое; и мы не субстанция и не субстанции.

§ 282

Это — иллюзия, если мы иногда по аналогии с естественным законом сохранения субстанции представляем себе, будто и мы сами могли бы вследствие аналогичного закона не погибнуть, будто и мы обладаем *bona grama* или известным бессмертием, ради которого нам незачем утруждать себя.

Это иллюзия! Нами не управляет никакой закон природы, мы не являемся ничем, кроме того, чем мы себя сами сделали: внешняя сила не может ни сохранить нас, ни уничтожить.

Как индивидуумы, как личности, или для эмпирического сознания, мы — во времени, в конечности, в смерти. Все, что от этого мира, то кончается и умирает. Что не от него, то пронизывает этот мир со всею мощью как молния, которая ударяет вверх и не знает ни времени, ни смерти.

Мудрец познает в течение всей своей жизни то, что другие узнают только в смерти, — т.е. он знает, что вся жизнь — смерть. *Media vita sumus in morte*.

Глупец — это спящий, грезящий каторжник; мудрец — каторжник бодрствующий, который видит свои цепи и слышит их лязг. Воспользуется ли он бодрствованием, чтобы убежать?

§ 283

«Смерть пришла в мир благодаря греху», — говорит христианство. Но смерть — только преувеличенное, резкое, кричащее, грубое выражение того, что мир собою представляет всецело. Следовательно, ближе к истине сказать: мир существует благодаря греху.

§ 284

Меня одолевает смех, когда я вижу, что эти так называемые люди требуют с уверенностью и упорством продолжения в вечность их жалкой индивидуальности; между тем ведь они очевидно не что иное, как человекообразно повитые камни, и ты ощущаешь радость, что их поглощает Кронос, в то время как только настоящий, бессмертный Зевс безопасен от него и возрастает для вечного господства.

§ 285

У человека есть единственный свидетель его самых сокровенных движений и мыслей: это — сознание; но сознание он должен когда-нибудь потерять, и он знает это; и, может быть, это больше всего и влечет его к вере в то, что есть еще другой свидетель его самых сокровенных

движений и мыслей.

§ 286

Символ — это центр, из которого исходит бесчисленное количество радиусов, образ, в котором каждый, смотря по своей точке зрения, видит что-либо иное и по отношению к которому тем не менее все согласны, что он представляет одно и то же.

«Волшебная флейта» — символическая вещь. Скоро смерть отзовет меня: тот, кто привел меня в эту жизнь, — незнакомый вожак; я не колеблюсь последовать его зову: ничто не заставляет меня медлить; он неизвестен мне — тем не менее я следую доверчиво за ним: его имеют в виду в «Волшебной флейте», как священнослужителя, приносящего повязку на глаза, которою он повязывает героев и страдальцев, прежде чем поведет их дальше.

«Волшебная флейта» — символическая вещь. *La mort, mon cher, n'est autre chose, qu'un changement de deco ration.*

§ 287

Всякий раз, как умирает человек, погибает некий мир, а именно тот мир, который он носит в своей голове; чем интеллигентней голова, тем этот мир отчетливее, яснее, значительнее, обширнее, — тем ужаснее его гибель. Вместе с животным погибает только скудная рапсодия или набросок известного мира.

§ 288

В смерти эгоизм подвергается, вследствие уничтожения собственной личности человека, полнейшему расстройству и раздроблению. Отсюда — боязнь смерти. Смерть поэтому представляет поучение, которое дается эгоизму ходом естества.

§ 289

После омертвления воли в смерти тела не может быть уже ничего горького.

Отсюда также открывается нам снова вечная справедливость. Чего дурной человек боится больше всего на свете, этого ему не миновать: это — смерть. Последняя, правда, так же неизбежна и для лучшего из людей, но для него она — желанная гостья. Так как вся злоба заключается в пылком и безусловном хотении жизни, то смерть горька, или легка, или желанна соответственно мере злобы или доброты человека. Конечность индивидуальной жизни — зло или благодеяние, смотря по тому, дурен или хорош человек.

§ 290

То, что вещи видимы, эта единственная невинная сторона мира, чистое представление, в котором обособленные и разнообразные формы, в каких проявляется воля, даны такими явственными и полными значения, — все это так прекрасно, что неминуемо приковывает нас к существованию в этом мире, как к месту света и ясности. И мы содрогаемся перед смертью, может быть, главным образом потому, что она стоит перед нами как тьма, из которой мы когда-то вышли и в которую должны теперь возвратиться. Но я думаю, что, когда смерть смыкает наши очи, мы обретаем свет, в сравнении с которым свет нашего солнца — только

тень.

§ 291

Труп каждого животного или человека действует на нас так меланхолично потому, что он в самой явственной форме говорит нам, что этот образ был не идея, а только ее явление.

§ 292

Пламя, которое светит из глаз всех животных, — вечное пламя, хотя мы и должны познавать его как временный продукт преходящего организма и его соков, которые находятся в непрерывном переходном состоянии.

§ 293

Человек — монета, на одной стороне которой вычеканено: «Меньше, чем ничто», — а на другой: «Все во всем».

Точно таким же образом все — материя и в то же время все — дух (воля и представление).

Точно таким я был покоен веков и буду всегда таким — и в то же время я преходящ, как полевой цветок.

Точно так же истинно существующее — только материя и одновременно только форма. Схоластическое *forma dat esse rei* надо исправить таким образом: *(rei) dat forma essentiam, materia — existentiam*.

Так же существуют собственно только идеи, и вместе с тем — только индивидуумы. (Реализм, номинализм.)

Так же у Бога смерти Яма два лица: одно — суровое, а другое — бесконечно приветливое.

Возможно, что существует еще несколько таких противоречий, которые находят свое примирение только в истинной философии.

§ 294

Возможно, что есть существа, которым наша ограниченность этой жизнью представляется в таком же виде, как нам — ограниченность животных настоящим.

§ 295

Ни одна пылинка, ни один атом материи не может обратиться в ничто — а человеческий дух внушает себе страх тем, будто смерть — уничтожение его сущности!

§ 296

Утешение, понятное во всякое время и для всякого, заключается в следующем: «Смерть так же естественна, как жизнь; а там увидим!»

§ 297

Если бы мы могли заглянуть во времени так же ясно вперед, как и назад, то день нашей смерти представился бы нам таким близким, как теперь, часто, стоит перед нами обманчиво близко далекое прошлое нашей юности.

§ 298

Основание того, что мы стареем и умираем, не физического, а метафизического характера.

§ 299

Если я прихлопну муху, то ведь, конечно, ясно, что я убил не вещь в себе, а только ее явление.

§ 300

Из тысяч человеческих существ, которые выводит на этой планете (и, без сомнения, также на бесчисленном количестве других) каждое мгновение, в то же время уничтожая столько же им подобных, каждое требует после нескольких лет своей жизни еще и бесконечного продолжения ее в иных (один Господь знает в каких!) мирах, причем оно закрывает глаза на мир животных. Очевидно — смешное требование; тем не менее оно правильно и исполняется, но только таким путем, что индивидуальность представляет собою простое явление, порожденное в силу *principii individuationis*: они все продолжают жить — в той сущности, которая является во всех них, и притом целиком в каждом. В этом смысле, собственно, это требование и предъявляется — только оно не понимает самого себя.

Глава X К учению о ничтожности существования

§ 301

И как это может удивлять нас, что этот мир — царство случая, ошибки и глупости, которая наголову разбивает мудрость, что в нем бушует злоба, а всякий отблеск вечного находит себе в нем место только как бы случайно и зато тысячи раз вытесняется вон? Как может это удивлять нас, говорю я, когда именно этот мир (т.е. наше эмпирическое, чувственное, рассудочное сознание в пространстве и времени) обязан своим возникновением только тому, что согласно приговору нашего высшего сознания не должно было бы быть, а представляет собою путь извращенный, возврат с которого дается добродетелью и аскетизмом, а полное освобождение от которого, в результате последних, — блаженная смерть (как освобождение зрелого плода от дерева). Платон поэтому (Федон) называет всю жизнь мудреца долгим умиранием, т.е. отрыванием от такого мира.

§ 302

Можно было бы сказать: вся наша греховность не что иное, как основная ошибка, состоящая в желании измерить вечность временем, как бы вечная попытка найти квадратуру круга. Ибо она направлена единственно на то, чтобы продлить временное существование, частью в индивидууме (жадность, корыстолюбие, вражда), частью — в виде (половое

влечение). Желать временного существования, и желать все дальше, в этом — жизнь. Ошибочность этого заключается в том, что мы не замечаем, что это временное существование, когда оно достигнуто, снова и расплывается, что оно по своей природе скоропреходяще, непостоянно, неустойчивая тень, нить без толщины, без субстрата, математическая линия, которая и при бесконечной длине не приобретает толщины. Мы этого не замечаем; не зная утомления, мы наполняем бочку данаид, уподобляемся белке в колесе. Мы мним путем постепенности поймать то, что может быть схвачено только одним взмахом — путем перехода из времени в вечность, из эмпирического в высшее сознание. Мы без передышки бежим по периферии, вместо того чтобы пробиться к неподвижному центру.

Названная выше основная ошибка создает практически греховность, теоретически — недостаток гениальности, полиматию вместо философии.

§ 303

Преступление, грех представляют не что иное, как симптом и признак того, как крепко воля данного человека схватила жизнь, как крепко он всосался в нее. Для жизни существенны страшные страдания, которые расточает случай. Наказания, которые неотвратимо вызываются преступлением и грехом (вечные адские муки), — это та величина страданий, которая потребуется, прежде чем воля данного лица отвернется от жизни, оторвется от нее.⁵⁹ Индивидуум, который совершил такой грех, может все же быть пощажен страданиями — до своей смерти. Но не злая воля в нем искореняется смертью, а только отдельное явление ее — то тело, которое умирает. Сама же воля продолжает жить во все времена, ибо она существенна для времени, как время для нее. Миллионы лет постоянного возрождения существуют только в понятии (как и все прошлое и будущее существует только в понятии); для индивидуума время всегда ново, он всегда чувствует себя как бы вновь созданным: наполненное время сплошь — настоящее. Время похоже на прикрепленное колесо: оно вертится с быстротой молнии, не двигаясь с места, и его периферия остается всегда на одинаковом расстоянии от центра. Вечно неразрешимый вопрос, почему же «теперь» существует именно теперь, возникает благодаря тому, что мы рассматриваем время как нечто независимое от нашего существования, а последнее как брошенное в него: мы предполагаем два «теперь» — одно, которое принадлежит объекту, и другое, которое принадлежит субъекту, и удивляемся их совпадению: но ведь только это совпадение, это соприкосновение объекта и субъекта (которые оба опять-таки, в свою очередь, существуют только в этом соприкосновении, а не вне его) и представляет «теперь»; и уже тут, конечно, оно должно быть тождественно с самим собой, «теперь» = теперь, определенное теперь есть всегда именно теперь. Люди, побуждаемые разумом, спрашивают себя, были ли они до этой жизни и будут ли существовать после нее. Кант учил, что время присуще не вещам в себе, а только явлениям. Но они этого не поняли, хотя Платон 2200 лет назад сказал это иными словами — чего они тоже не знают.

А я прибавляю к этому: время — это только наипростейший вид закона достаточного основания, а весь закон основания свойствен только явлениям, не вещам в себе: только объекту,

⁵⁹ Откуда берется скрытый ужас преступника перед собственным деянием? Оттуда, что в сокровенной глубине своей души он сознает, что мученик и мучитель разьединены только пространством и временем; а то, что главным образом подвержено муке — это жизнь; между тем он именно путем своего деяния утвердил эту жизнь с такою силой, что его ожидает равная этой силе степень мучения, прежде чем умрет в нем воля к жизни. (Это пришло мне в голову при созерцании Иродиады у Леонардо да Винчи.) Преступник видит сразу, как ужасна жизнь и как крепко сросся он с этой жизнью, тем, что самое ужасное исходит именно от него самого.

Более того. Всякий, кто не отрекается добровольно, в силу уразумения ничтожества и гибельности воления или жизни, что одно и то же, от чувственных наслаждений и, следовательно, не стремится умертвить свои похоти, — такой индивидуум говорит, что он хочет предоставить мукам и смерти сделать то, что сам он не в состоянии сделать с помощью высшего познания, а именно: умертвить в себе желание (которое представляет ядро жизни). Он уподобляется Мессалине, которая, хотя и видит, что она погибла, и хотя ее мать увещевает ее положить конец своей жизни, не в состоянии сделать этого, напрасно обращает сталь против своей груди и ждет, чтобы трибун совершил то, на выполнение чего у нее нет силы (Taciti, *Anales*, XI, 37, 38).

не субъекту.

§ 304

Платонова идея, вещь в себе, воля (ибо все это — одно и то же) ни в каком случае не основание явления; ибо таким образом они (идеи) были бы причиной, а в качестве последней — силой, а как сила они были бы истоцимы. Но для идеи нет никакой разницы, выражается ли она в одной вещи или миллионах вещей. Например, представляется ли идея дуба в одном дубе или в тысячах, выражается ли идея зла в одном или в миллионах людей и животных — это для идеи одно и то же, и различие это лежит уже внутри явлений и принадлежит явлению; ибо оно обусловлено временем и пространством. Принимая во внимание этот факт, я сказал бы: идея — магического характера, чем обозначают нечто такое, что, не будучи силой природы и, следовательно, не обладая границами естественной силы, тем не менее пользуется властью над природой, каковая власть поэтому неистощима, вечна, т.е. вневременна. Но слово магический возникло из суеверия, неопределенно и пользуется дурною славой.

И вот, именно потому, что количество индивидуумов для идеи совершенно несущественно, бытие индивидуумов вполне подчинено случаю, и их гибель лишена значения для идеи и реальна только в явлении⁶⁰. В качестве причины и действия (вообще, как основание и следствие) стоят между собою во взаимной связи только явления, но не идея или вещь в себе — с явлением. Наоборот, явление не что иное, как сама идея, поскольку она познается.

Воля есть идея⁶¹: если надо познать ее, то она является в виде органического тела, а потому и вообще как тело; т.е. она становится представлением первого класса и вступает во время, пространство и во все формы этого класса. Самые эти формы — существенные выражения того, что есть воля. Например, основой выражения ее ничтожества, тщеславия, пагубности служат время и пространство как бесконечные, в которых воля является в качестве одушевленного тела во времени и пространстве и в качестве конечной, — следовательно, в сравнении с упомянутой раньше бесконечностью — совершенно незаметной величиной. Дальше это ничтожество находит свое выражение в лишенном длительности настоящем (из которого между тем и состоит вся жизнь), в зависимости и относительности всех вещей, в постоянном становлении без бытия, в постоянном желании без удовлетворения, в постоянном задерживании умирания, что и представляет жизнь, пока наконец не отпадет и эта задержка, и т.д.

Ведь вся жизнь должна отражать как в зеркале не что иное, как волю; ведь она — только ее познание: какова воля, такой должна быть неизбежно и жизнь; но сама воля свободна.

А что рядом с хотением существует и познание (а оно всегда только познание хотения) — это единственно хорошая сторона жизни, истинное евангелие спасения; оно все-таки гарантирует воле, как бы плоха она ни была, конечное освобождение, т.е. вхождение в себя. Отсюда утешительность познания, утешительность созерцания природы⁶², а тем более утешительность искусства, которое представляет собою как бы познание во второй инстанции — познание, ближе подходящее к нам и уже очищенное художником от несущественного. Познание художественного произведения относится к познанию природы, как животная пища — к растительной.

⁶⁰ 60 Только проходимость вообще принадлежит идее и должна поэтому находить себе место в ее выражении.

⁶¹ 61 [Позже:] Это неверно: адекватная объектность воли — вот идея. А явление представляет идею, вошедшую в *principium individuationis*. Сама же воля — это кантовская вещь в себе.

⁶² 62 А в последней — утешительность света и красок больше всего.

§ 305

Вы жалуетесь на бег времени: оно не текло бы так неудержимо, если бы что-нибудь, что находится в нем, было достойно остановки.

§ 306

Как продолжительна ночь бесконечного времени в сравнении с коротким сновидением жизни!

§ 307

Ретроспективный взгляд на нашу прошедшую жизнь никогда не доставляет нам полного удовлетворения. Или мы видим боли, или радости, которых у нас не было, или наслаждения, которых мы не замечали. Это значит: наше я составлено из двух различных часов, которые редко или никогда не идут, вполне совпадая между собою, — т.е. из воли, которая представляет нашу подлинную и изначальную сущность и не знает ничего, кроме своего «удовлетворена» или «не удовлетворена» (так она проста!), и из познания, которое показывает ей эту простую тему в миллионах пестрых и разнообразных картин! Воспоминание о различных временах передает, собственно, только различные картины познания; ибо тема воли всегда была старая и монотонная.

§ 308

Мы в продолжение всей нашей жизни полны тоски или по далекому будущему, как это бывает особенно в первой половине жизни, или по далекому прошедшему, как это бывает особенно во второй половине нашей жизни; настоящее же, в котором одном лежит действительность, нас не удовлетворяет никогда. Таким образом, мы наконец замечаем, что мы всегда гонимся за лишенной существования и сущности тенью и не можем найти ничего, что удовлетворило бы эту тоску, т.е. было бы так реально, что могло бы удовлетворить в нас волю. Все это известно и уже давно сказано. Не так известно то соображение, почему это не может быть иначе. А потому, что жизнь и ее реальный мир не что иное, как простой образ, отображение воли, простое явление, а не вещь в себе. Поэтому она не обладает ни субстанцией, ни реальностью, но, как всякая картина или образ, она — простая поверхность, лишенная плотности, простая тень, простая видимость. Не такова воля, которая неустанно стремится к удовлетворению; она — реальность, вещь в себе; поэтому ее никогда не может удовлетворить никакое простое явление, никакая простая картина. Оттого и жизнь никогда не может удовлетворить волю, потому что жизнь — только ее собственная тень.

§ 309

До некоторой степени самое нелепое в жизни — это завершенность каждого мгновения, будет ли оно наслаждением или болью, поскольку оно не забросило в будущее определенного якоря или гарпуна. Что же остается от такого мгновения?⁶³ — Воспоминание. — Но оно охватывает не волю, реальное, а представление, производное; я хочу сказать: оно охватывает не полученное наслаждение, а только то, что было при этом в представлении, т.е. второстепенное

⁶³ 63NB. Вся жизнь представляет агрегат таких мгновений.

обстоятельство; ибо сущность, реальное в наслаждении — это воля; точно так же воспоминание охватывает не боль, а только то, что было при этом в представлении, т.е. оболочку; ибо сущность, реальное в боли — это воля.

Поэтому мы не понимаем как следует ни наших прошедших болей, ни наших улетевших наслаждений, а у нас есть только их засохшая мумия, представления, которые, как оболочки, сопровождали их в холодном воспоминании.

§ 310

Корень нашего существования лежит вне сознания, но само наше существование лежит целиком в сознании. Существование без сознания не было бы для нас совсем существованием.

Далее, время — форма сознания. Но у него только одно измерение. Поэтому-то и у всего нашего существования только одно измерение, благодаря чему оно очень близко подходит к несуществованию; оно получает, следовательно, сплошь характер ничтожности. Ибо, таким образом, ведь прошлое совершенно ничтожно, будущее также, настоящее — без протяжения; не остается ничего от всего существования. Это — существование без ширины и глубины: это — явление, которое выражает только такую же претензию на существование, как геометрическая линия — на заполнение пространства. Кто, как Гоббс, отвергает линию без ширины, пусть всмотрится в ход своей собственной жизни.

§ 311

Оглянись на печальные периоды твоей жизни и воспроизведи снова перед твоими духовными очами сцены огорчения, многие часы одинокой скорби. Что видишь ты? Простые картины, которые равнодушно стоят перед тобой. То мучение, которое оживляло их, ты не можешь воскресить вместе с ними. Картины стоят теперь перед тобой, бездушные и равнодушные. Почему? Потому что все это — простая скорлупа без ядра, все это существует только в представлении, потому что видимое и представляемое — простая оболочка, которая приобретает значение только от того, что в ней заключается, — от воли и ее движений. Мир представления со всеми его сценами, печальными и радостными, не реальное, а только зеркало реального. Реальное — это воля, твоя воля: после всей печали и радости, через которые она прошла, она все еще налицо в неуменьшенной реальности. Те сцены печали и радости стоят перед нами как простые, мертвые, равнодушные картины, потому что они и раньше, да и вообще, не были ничем иным.

Короче — можно сказать так:

Что отличает пустую картину прошлого от настоящей действительности?

В области одного представления — ничто; ибо в качестве представления одно так же совершенно, как другое.

А отличает их то, что в последней заключается, кроме всего, еще и сильное или слабое движение воли; оно вложено в нее действием, завернуто в нее и дает ей таким путем реальность, наподобие того, как зернышко соли придает безвкусной воде известный вкус.

§ 312

Ut mundus, sive homo, summam ac veram felicitatem adipisceretur, ante omnia oporteret, tempus sistere⁶⁴.

⁶⁴ 64 Чтобы мир или человек обрел высшее и истинное счастье, нужно было бы прежде всего исчезнуть времени

§ 313

Если толком подумать, то придешь к заключению, что все, что погибает, собственно никогда взаправду и не было.

Глава XI К учению о страдании мира

§ 314

На одном из предшествовавших листов я разъяснил, до какой степени этот мир должен быть полон горя, вражды с самим собою, ошибки, глупости, злобы, потому что он существует благодаря тому, чего не должно бы быть. Именно потому рассудок, который тоже обусловлен тем, чего не должно бы быть, а именно временем, — никогда не может познать истинное существо вещей.

§ 315

Чтобы человек сохранил в себе возвышенный образ мыслей, направлял свои мысли от временного к вечному, одним словом — чтобы в нем жило высшее сознание, ему необходимы боль, страдание и неудачи так же, как кораблю — отягчающий его балласт, без которого он не измерит глубины, станет игрушкой волн и ветров, не пойдет по определенному пути и легко перевернется.

§ 316

1) Что мы вообще хотим — в этом наше несчастье; а чего именно мы хотим, это совершенно безразлично. Но хотение (основная ошибка) никогда не может быть удовлетворено; поэтому мы никогда не перестанем хотеть, и жизнь представляет собою длительную ошибку; ибо она ведь только явление хотения, объективированное хотение. Мы постоянно мним, что желанный объект может положить конец нашей воле, между тем как, наоборот, только мы сами можем сделать это⁶⁵ — тем именно, что мы перестанем хотеть. Это (освобождение от воли) происходит в силу высшего познания; поэтому Оупнекхат, vol II, p. 216 говорит: *tempore quo cognitio simul advenit amor e medio supersurrexit*; под *amor* здесь имеется в виду майя (Māya), которая именно и представляет собою хотение, любовь (к объекту), объективирование чего, или явление и есть мир, и которая в качестве основной ошибки одновременно как бы является началом и зла, и мира (что, собственно, одно и то же). Из последнего ясно, что несравненно больше истины сказать: дьявол создал мир, чем: Бог создал мир; точно так же больше истины в

(лат.).

⁶⁵ Ибо желанный объект, как только он достигнут, принимает только иной вид и стоит перед нами снова: это — истинный дьявол, который дразнит нас каждый раз под новой внешностью. Бесконечно разнообразны меняющиеся мотивы — мотивы-примеры, из совокупности которых мы должны путем абстракции найти сущность нашей воли. Без мотивов нельзя было бы прийти ни к какому познанию воли — как глаза не видят без раздражения света. Глаза и солнце, воля и ее мотивы, короче говоря — весь мир дается сразу. Ведь они и представляют только явление единой воли. Индусы считают, что солнце возникло из глаза, а пространство — из уха.

утверждении: мир одно с дьяволом, чем: мир одно с Богом. Ведь высшее сознание не принадлежит к миру, а противостоит ему, не хочет его.

2) То, что у нас есть вообще объект, делает нас субъектом и благодаря этому — конечным существом: что за объект, это безразлично. Какая разница между тем, что я теперь рассматриваю дерево, и тем, что кто-нибудь тысячу лет тому назад рассматривал какое-нибудь дерево? — Никакой! В обоих случаях в сознании субъекта находится объект — дерево; то же, что не знает и не понимает времени, это — идея дерева.

Время не может ни помочь нам, ни вредить, ибо оно — бесконечное ничто.

§ 317

Our life is a scrape we got into not knowing how⁶⁶.

§ 318

Жизнь каждого человека, если ее обозреть в целом, представляет собою трагедию; а рассматриваемая в частностях, она — комедия.

Жизнь дня, мука мгновения, желания и страхи недели, невзгоды каждого часа — все это сплошь сцены из комедии. Но тщетные стремления, разбитые надежды, роковые ошибки всей жизни и в заключение смерть — вот трагедия.

Отсюда и происходит то, что для трагедии годятся только такие деяния, которые касаются жизни во всем ее целом, а не частных; поэтому в ней могут выступать почти только князья и полководцы, т.е. люди, которые представляют собою многих и деяния которых простираются далеко; поэтому и мещанская трагедия удастся не легко, ибо жизнь *en detail* всегда комедия, как бы печальна она ни была. Оттого комедия с героями-князьями удалась бы не легко, ибо их деяния направлены на великое, — разве, впрочем, если трактовать героев пьесы не как князей, а только как членов их семьи.

Что касается того, что мы таким образом в одно и то же время играем и комедию, и трагедию, то это вполне соответствует сомнительному, двойственному характеру этой жизни, которую только эвфемистически и *par courtoisie* называют бытием, тогда как она сплошь уничтожение⁶⁷. Ибо прошедшие сцены так же не обладают реальностью, как приснившиеся, а сегодня будет завтра прошедшим.

Что касается максим поступков, то и здесь — все тот же двойственный и призрачный характер. Ибо говорят нам два голоса: один бранит нас всегда слишком глупыми, слишком косными, слишком вялыми и особенно настойчиво — недостаточно эгоистичными; другой тоже всегда называет нас слишком эгоистичными, отвратительными, жестокими, настоящими дьяволами. Но из миллионов нас едва ли один достаточно силен, чтобы прислушаться только к одному голосу, а другой осудит *in perpetuum silentium*, т.е. или стать чистым Иисусом Христом, или Бонапартом, или Робеспьером, т.е. в полном смысле этого слова возобладать характером⁶⁸;

⁶⁶ 66Наша жизнь — это лоскуток, в который мы закутываемся, сами не зная как (англ.).

⁶⁷ 67Необыкновенно хорошо показывает скорбность нашего существования то обстоятельство, что мы должны изображать в своей жизни всю печаль трагедии и тем не менее не можем даже нести достоинство трагических лиц (которое только в *самега obscura* искусства украшает героев трагедии), а должны, в длинных деталях жизни, неизбежно быть пошлыми персонажами комедии.

⁶⁸ 68Характера в полном смысле этого слова не было ни у кого никогда, даже у Христа и у Бонапарта. Человек, который действительно обладал бы таким характером, обладал бы и дальнейшей жизнью своей индивидуальности, за пределами смерти; ибо ни смерть, ни жизнь не могли бы изменить в нем ничего: он был бы вечен, как Платонова идея, он был бы несокрушимым единством.

мы же, люди иного склада, хотим идти между областями этих обоих голосов посредине и не видим, что между обеими находится только математическая линия безо всякой ширины, что мы, следовательно, все время совершаем несправедливость по отношению к одной из них, как бы ни виляли между ними.

§ 319

Если, после того как все страдания переместили в ад, для неба не осталось ничего, кроме скуки, то это доказывает, что у нашей жизни нет иных составных частей, кроме страдания и скуки.

§ 320

Злополучность жизни вытекает уже в достаточной мере из простого соображения, что жизнь подавляющего большинства людей не что иное, как постоянная борьба за это самое существование — с уверенностью в заключение проиграть ее. А стоит лишь нужду оттеснить далеко и отвоевать у нее кусок поля, как тотчас наступает страшная пустота и скука, борьба с которой почти еще более мучительна. Это происходит оттого, что человек сам по себе — явление воли, его существование поэтому должно состоять из непрерывного неустанного хотения и стремления; как только последнее отнято у него удовлетворением, возникает упомянутая нами раньше пустота, из-за которой он и становится сам себе в тягость. Ибо радость спокойного наслаждения познанием дана лишь очень немногим — да и тем только на незначительную часть их времени. А само хотение должно, в свою очередь, иметь в качестве своей основы нужду, а следовательно, страдание. Таким образом, жизнь со всех сторон, по существу своему, — страдание.

Далее, если принять во внимание невероятные страдания и мучения, которым подвержена жизнь каждого индивидуума, то мы содрогнемся от ужаса. Они легко могут возрасти до такой степени, что добровольно и охотно прибегнешь к той самой смерти, в бегстве от которой заключается вся жизнь. Но даже этого убежища мы можем быть лишены и преданы бесповоротно жесточайшим мукам. Напрасно тогда мученик будет призывать какую-нибудь внемировую силу: ее не существует — он отдан беспощадно своей судьбе. Но эта безнадежность представляет как раз только зеркало непреодолимости воли, явление которой есть человек. Как никакая сила вне его не может ни уничтожить, ни обратить в другую сторону этой воли, а это может произойти единственно только через него самого, при посредстве познания, точно так же нет и власти, которая могла бы освободить его от возможных мучений жизни, так как эта жизнь есть именно только явление воли. Но если воля обратилась, то даже у величайших пыток, собственно, нет никакой власти над человеком, ибо он добровольно принимает их, как мы это видим на саниах и мучениках и на примере тех, кто без всякого внешнего принуждения избирает медленную голодную смерть, величайшую пытку. Спросят: «Представляет ли, значит, самоистязание, голодная смерть — долг, высшее назначение человека и единственный верный путь?» Но такой вопрос глуп. Для воли нет абсолютного долженствования; всякое долженствование по существу относительно; поэтому нет никакого назначения человека; ибо всякое назначение свойственно только тому, что имеет свою цель и свое начало вне себя: чего каждый хочет, то он и есть, а что представляет собою то, что он есть и чего он хочет, это показывает ему зеркало воли, которое мы называем жизнью или миром: оно показывает ему, чего он хочет и как сильно он этого хочет. Когда же воля обратится, то ее нельзя более видеть в этом зеркале: мы напрасно будем спрашивать, куда она обращается теперь; мы безрассудно кричим, что она перешла в ничто. Тот, чья воля уничтожила себя и обратилась, не может дать нам и своей собственной рефлексии никакого отчета; ибо все то, что живет, существует и мыслит в этом мире, это — все еще воля к самой жизни, а то, что

заключается в уничтожении этой воли, не может быть никоим образом дано этому лицу — оно должно быть для него ничто: только тот, кто постиг это, кто уничтожил свою волю, познает это, но тоже лишь постольку, поскольку он представляет это собою в самом этом акте, не вне его, и тем менее для других.

§ 321

Чего же и ожидать от такого мира, в котором почти все живут только потому, что еще не могли набраться духу, чтобы застрелиться!

§ 322

Весьма интересно, что основные формы объективации воли, а именно время, пространство и причинность, представляют собою также и источник всех страданий жизни, по всей их возможности. Так, благодаря времени существует исчезновение, утрата, умирание, ничтожный и преходящий момент всех вещей; благодаря пространству — постоянные перекрещивания и взаимные помехи со стороны всех волевых явлений и их стремлений; наконец, благодаря причинности — всякое страдание вообще, так как оно возникает только вследствие воздействия тел друг на друга. Отсюда видно, что самые подмости, необходимые для откровения сущности воли, тотчас же должны были непосредственно обнаружить то внутреннее противоречие, ничтожность и фатальность, которые связаны с этой сущностью и сопровождают все ее явление.

Так как всякое страдание по своей природе — эмпирического характера, то оно должно, конечно, иметь в своей основе форму опыта.

§ 323

Жизнь большого и знатного света поистине не что иное, как непрерывная и отчаянная борьба со скукой. Жизнь низших классов — постоянная борьба с нуждой. Золотое среднее сословие!

§ 324

Доказательство сплошного страдальчества и злополучности людей дают их скверные качества. Ибо разве мелочность, низость, коварство и лживость могли бы быть столь общими, если бы людей не гнал к ним неутомимый бич нужды и страдания? Без большой нужды быть иным человек был бы, наверное, прямолинеен, честен, справедлив и имел бы чувство собственного достоинства⁶⁹.

§ 325

Подходящее человеку настроение, это — подавленное, как его и обнаруживают пиетисты. Ибо он находится в мире, полном горя, из которого нет другого исхода, кроме бесконечно трудного отречения от всего своего существа, преодоления мира.

⁶⁹ 69[Позже, заметка на полях:] а богатые?!

§ 326

Не только нельзя в действительности встретить чистого счастья, состояния действительной, окончательной и длительной удовлетворенности, но наоборот — последняя рисуется только как парящий перед нами путеводный идеал⁷⁰, или, собственно, как химера, в глазах опыта; и такая удовлетворенность не может, да и не должна быть возможной, ибо она была бы полным оправданием воли к жизни: она была бы права, а отрицание ее было бы глупостью.

§ 327

До какой степени лейбницевскому понятию лучшего из возможных миров противоречит общее человеческое чувство, показывает, между прочим, то, что в прозе и в стихах, в книгах и в обыденной жизни так часто идет речь о «лучшем мире», причем существует молчаливая предпосылка, что ни один разумный человек не станет считать настоящий мир лучшим из возможных миров.

Аргумент, который Лейбниц не раз повторяет в оправдание зла в мире, состоит в том, что зло часто становится причиной добра: пример этого дает его собственная книга, ибо сама по себе она плоха, но стяжала величайшую заслугу тем, что позднее она дала повод великому Вольтеру написать его бессмертный роман *Candide*.

§ 328

Обыкновенные и обыденные люди, которыми кишит земля, большей частью имеют весьма спокойный и довольный вид, между тем как на высоком челе избранных часто царит неудовлетворенность. Как будто первые чувствуют, что земной жребий точно соответствует их заслугам; вторые, наоборот, — что они достойны лучшей участи.

§ 329

Гебель говорит в одном из своих аллеманских стихотворений приблизительно следующее: «должно быть какое-нибудь лучшее будущее для нас; иначе вечерняя заря не была бы такой прекрасной».

§ 330

Nur der Mangel erhebt uber Dich selbst Dich hinweg⁷¹.
Geme

Пока имеешь то, что удовлетворяет волю или только обещает удовлетворение, дело не доходит до гениального творчества, ибо внимание направлено на собственную личность. Только когда желания и надежды идут прахом, выступают неизбежные лишения и воля должна

⁷⁰ 70На языке Канта: идея в чисто регулятивном, а не в конструктивном смысле.

⁷¹ 71Только нужда возносит тебя над тобою самим (нем.).

остаться неудовлетворенной, только тогда спрашивают себя: что такое этот мир? Живописец пишет свой ответ на полотне, поэт рассказывает его в словах, музыкант изображает глубочайшую сущность мира в звуках, философ дает ответ в абстрактной общности — но именно потому только он и дает его всецело.

У кого есть только маленькие, слабые, легко удовлетворимые желания, как-никак будет удовлетворен, и это займет его, и он не дойдет до созерцания. Только тот, кто проявляет могучие стремления, должен стать или мировым завоевателем, или великим рыцарем счастья, или погибнуть, или же он может, в особенности если его стремление не может быть удовлетворено ничем на свете, прийти к созерцанию.

Гениальных людей всегда находили пылкими и страстными. Источник этого заключается в том, что только у могучей воли есть в то же время необычайная мера познавательной силы; но это — условие гениального творчества: это могучее хотение должно скоро испытать страдание от недостатка в удовлетворении, и вот именно тогда познание отвлекается от собственной воли и направляется на мир. Когда обыкновенный человек обманется в сотне своих желаний, он выразит сто первое, неутомимый в питании надежд и в удовлетворении их тысячами способов. Гению же приданная ему пылкая могучая воля дает повод к разладу с миром, который и должен предшествовать бескорыстному созерцанию последнего.

И вот, когда человек заурядный, познание которого, собственно, всегда находится в услужении исключительно у его воли и только интересами этой воли приводится в движение, когда он именно ради нее, т.е. ради достижения какой-нибудь индивидуальной цели, решает изготовить произведение искусства или известное философское учение, то воля побуждает его созерцать мир безвольно: он хочет из корысти рассматривать мир бескорыстно; он впадает, следовательно, в такое же противоречие с самим собою, как довольный наследник, который должен и хочет плакать: из противоречивости его намерения и явствует то, насколько невозможно, чтобы для него это было серьезным делом, а отсюда, как необходимо должен он быть кропателем.

§ 330а

Страдание — условие деятельности гения. Вы полагаете, что Шекспир и Гете творили бы или Платон философствовал бы, а Кант критиковал бы разум, если бы они нашли удовлетворение и довольство в окружавшем их действительном мире и если бы им было в нем хорошо и их желания исполнялись?

Только после того как у нас возникает в известной мере разлад с действительным миром и недовольство им, мы обращаемся за удовлетворением к миру мысли.

«Nur das Leiden ja hebt uber Dich selbst Dich hinaus»⁷².

§ 331

Тем, что крушит волю, всегда является страдание, которое именно и представляет явление противоречия воли к жизни с самой собой. Но разница в том, что крушит и обращает волю — пережитое или только виденное страдание. Если — последнее, то наступает то, что называют добродетелью и святостью: вид бесчисленных страданий, сопровождаемый уразумением *principii individuationis*, или майи, определяет волю таким образом, что она в одно и то же время стремится и смягчить эти страдания, и отказывает себе в радостях, а это последнее является всегда условием первого, так как даже самый богатый король никогда не мог бы помочь всему горю, не сделавшись сам бедным, да и в этом случае он не достиг бы своей цели. Но не только в

⁷² 72 «Только страдание возвышает тебя над тобою самим» (нем.).

виде средства, но и непосредственно стремится человек отказать себе в наслаждениях, потому что познание страдания мира (во всех явлениях которого он узнает самого себя, свою волю) отвращает его от мира и он знает, что всякое удовлетворение воли сызнова оживляет ее и делает ее все более страстной.

Кого же вид страдания не излечивает от воли к жизни, того ожидает собственное, лично переживаемое страдание, которое тем более сильно, чем интенсивнее воля.

§ 331a

Ужасные боли, которым подвержены каждая часть нашего тела, каждый нерв, не могли бы быть, если бы мы или это тело не были чем-то таким, чего не должно бы быть⁷³.

Это положение, которое поймут немногие.

§ 332

Природе важно только наше существование (Dasein), а не наше благополучие (Wohlsein).

§ 333

Мир существует, и это очевидно; я хотел бы знать только, кому от этого какая польза.

Глава XII О самоубийстве

§ 334

Против самоубийства можно бы сказать: человек должен поставить себя выше жизни, он должен познать, что все ее явления и происшествия, радости и боли не касаются его лучшего и внутреннего «я»; что, следовательно, жизнь в своем целом представляет собою игру, турнир-позорище, а не серьезную борьбу; что поэтому он не должен вмешивать сюда серьезности, а ее он может проявить двояким образом: во-первых, посредством порока, который не что иное, как поведение, противоречащее этому внутреннему и лучшему я, причем он таким образом низводит последнее до насмешки и игры, а игру принимает всерьез; во-вторых — путем самоубийства, которым он именно показывает, что он не понимает шуток, а принимает ее как нечто серьезное и поэтому как *mauvais joueur* переносит потерю не равнодушно, а, если ему сданы в игре плохие карты, ворчливо и нетерпеливо не хочет играть дальше, бросает карты и нарушает игру.

§ 335

Тех, кто стремится к смерти или кончает с собой из безнадежной любви, которая, кстати сказать, тем, что одно только удовлетворяет ее, обнаруживает свое чувственное возникновение, — по крайней мере, отчасти; тех, кто ставит свою жизнь в зависимость от

⁷³ 73[Позднее:] Но они полезны тем, что обращают наше внимание на поражение и необходимость оберегания соответствующей части.

мнения других или от какого-либо иного вздора и теряет ее на дуэли или в иных намеренных опасностях; даже тех (но здесь я спускаюсь на заметную ступень ниже), кто ставит благополучие своей жизни на карту или на произвол костей не из любви к выигрышу, а из любви к сильным ощущениям страха и надежды, — всех их и, словом, всех одержимых действительно страстью наша философия будет порицать и объявлять глупцами, которые ошиблись в том, что желательно; но презирать их мы не будем, а будем, если сравним их с настоящими филистерами, которые благоразумно стремятся к долгой и удобной жизни, некоторым образом даже уважать и предпочтем последним. Ибо первые подобны тем, кто, для того чтобы полакомиться пряностями какого-нибудь блюда, вправленными в торт пустяками, отказывается от притязаний на самую питательность блюда, на самую массу торта; вторые, наоборот, похожи на тех, кто, ради нестесненного использования самой массы и питательности торта, отказываются от названных мелочей; они, следовательно, относятся к первым, как желудок к языку. Но мы не должны быть ни желудком, ни языком.

§ 336

Как только мы перестаем хотеть, жизнь предстает нам только еще как легкое явление, как утренний сон (об этом говорят фигуры на картине Корреджио: Мадонна с св. Иоанном) и тоже исчезает наконец, как и он, незаметно и без сильного перехода. Поэтому Гюйон и говорит: мне все безразлично, я не могу ничего больше хотеть; я не знаю, существую ли я или нет, и т.д.

Самоубийца — это человек, который вместо того, чтобы отказаться от хотения, уничтожает явление этого хотения: он прекратил не волю к жизни, а только жизнь. Но он вполне испытывает внутренний раскол жизни, и горькое самоубийство представляет собою боль, которая может излечить его от воли к жизни.

См. § 338.

§ 337

Человеконенавистничество, например, какого-нибудь Тимона из Афин — нечто совершенно иное, чем обыкновенная враждебность дурных людей. Первое возникает из объективного познания злобы и глупости людей в общем, оно касается не отдельных лиц, хотя отдельные лица и могут быть первым поводом, а направлено на всех, а эти отдельные люди рассматриваются только как безразличный пример. Более того, оно всегда до некоторой степени — благородное негодование, которое возможно только там, где существует сознание лучшей собственной природы, возмущившейся совершенно неожиданными дурными свойствами других.

В противоположность этому обыкновенная враждебность, недоброжелательность, ненавистничество является чем-то совершенно субъективным, возникшим не из познания, а из воли, которая встречает препятствия со стороны других людей в постоянных столкновениях и вот ненавидит отдельных лиц, которые стоят у нее на дороге, мало-помалу и всех, кто может ей мешать, т.е., собственно, именно всех, но всегда — по частям, в отдельности, и только исходя из поясненной раньше субъективной точки зрения. Такой человек будет любить немногие индивидуумы, с которыми у него в силу родственных связей или привычки есть хоть один общий интерес, хотя они ничем не лучше, чем другие.

Человеконенавистник относится к обыкновенному враждебно настроенному человеку, как аскет, который уничтожает волю к жизни, который смиряется, — к самоубийце, который хотя и любит жизнь, но еще больше страшится какого-нибудь определенного случая в жизни, так что этот страх перевешивает ту любовь. Враждебность и самоубийство⁷⁴ касаются только одного,

⁷⁴ По вопросу о самоубийстве ср. несколько раньше написанную статью, § 336.

единичного случая, мизантропия и резигнация — целого. Первые похожи на обыкновенного моряка, который по рутине умеет плыть по морю в определенном направлении, а вне этого пути беспомощен; последние же подобны мореплавателю, который научился пользоваться компасом, картой, квадрантом и хронометром и который найдет пути по всему миру. Враждебность и самоубийство исчезли бы с уничтожением отдельного случая; мизантропия же и резигнация непоколебимы и не приводятся в движение ничем временным.

§ 338

Как отдельная вещь относится к Платоновой идее, так самоубийца относится к святому⁷⁵. Или еще лучше: самоубийца представляет на практике то, чем в теории является тот, кто останавливается в познании на законе основания, а святой или аскет на практике — то, что в теории — тот, кто познает Платоновы идеи или вещи в себе.

А именно: святой представляет собою человека, который перестает быть явлением воли к жизни; в нем воля обратилась. Обыкновенный же самоубийца жизни вообще хочет, он не хочет только отдельного явления этой воли, которое он сам представляет собою и которое разрушает. Воля в нем принимает решение сообразно своей (воли) независимой от закона основания (т.е. от времени, пространства, единичности, причинности) сущности, которой отдельное явление безразлично, так что его разрушение ее (воли) не касается; ибо она ведь есть все живущее.

В том отдельном явлении, которое представляет собою самоубийца, он находит себя настолько стесненным страданиями (безразлично какими), что он даже не может более развивать свою сущность (волю к жизни): оставаясь верным этой своей сущности, он разрушает таким образом отдельное явление, и поэтому именно самоубийство является выражением воли к жизни, и оно наступит тем скорее, чем сильнее эта воля. И вот эта самая воля живет, не затрагиваемая отдельным самоубийством, во всем живущем. Но самоубийство и страдание, которое породило его, — это умерщвления воли к жизни, которые побуждают ее обратиться.

См. § 336.

§ 339

Совершенно бедственным и до отчаяния ужасным становится положение человека тогда, когда он ясно распознает существенную цель всего своего хотения и в то же время невозможность достигнуть ее, но при этом до такой степени не может попустить этим хотением, что, наоборот, насквозь и всецело представляет собою не что иное, как именно это хотение, неосуществимость которого он ясно видит. Когда наконец это явление, которое есть он сам, совершенно выводит его из терпения, тогда он прибегает к самоубийству. До тех пор он живет во внутреннем отчаянии и спутанности всех мыслей.

§ 340

Самоубийство — это шедевр майи. Мы уничтожаем явление и не видим, что вещь в себе остается неизменной, подобно тому, как неподвижно высится радуга, как бы быстро ни падала капля за каплей и ни становилась носительницей ее на один момент. Только уничтожение воли к жизни в общем может спасти нас: разлад с каким-нибудь одним из ее явлений оставляет ее самое несокрушимой, и таким образом уничтожение такого явления оставляет являемость воли в общем неизменной.

Везде появляется противоположность между общим и частным: первое — как верный

⁷⁵ 75Так же относится и злобный человек к мизантропу. § 337.

путь, последнее — как неверный.

§ 341

Воля к жизни проявляется в такой же мере в желании смерти, выражение которого представляет собою самоубийство, с помощью которого отрицается и уничтожается не самая жизнь, а только ее данное явление, не вид, а только индивидуум, причем это деяние поддерживает внутренняя уверенность, что у воли к жизни никогда не может быть недостатка в ее проявлениях и что она, несмотря на смерть совершающего самоубийство индивидуума, живет в неисчислимом количестве других индивидуумов; я говорю: в этом самоумерщвлении (Шива) воля к жизни проявляется точно так же, как и в блаженстве самосохранения (Вишну) или в сладострастии зарождения (Брама). В этом — внутреннее значение единства Тримурти⁷⁶, как и того, что как раз Шива имеет своим атрибутом Лингам.

§ 342

Ψυχή представляет большую восприимчивость ко всем неприятным впечатлениям и слабую ко всем приятным. θεός держится обратного порядка.

Если θεός вследствие телесных ненормальностей (которые лежат большей частью в нервной и пищеварительной системе) достигает очень высокой степени, то малейшая неприятность является достаточным мотивом для самоубийства.

Но величина какого-нибудь несчастья может довести до самоубийства и самого здорового человека.

Если оставить в стороне переходные и средние ступени, то существует, следовательно, два рода самоубийства: самоубийство больного в силу θεός и самоубийство здорового из-за несчастья.

Вследствие большой разницы между ψυχή и θεός нет такого несчастного случая, который был бы так мал, чтобы он при достаточной θεός не мог стать мотивом к самоубийству, и такого, который был бы так велик, чтобы он должен был стать мотивом к самоубийству для всякого человека.

По тяжести и реальности несчастья можно судить о степени здоровья самоубийцы. Если допустить, что совершенно здоровый человек должен быть настолько θεός, чтобы никакое несчастье не могло сломить его жизненного мужества, то правильно утверждать, что все самоубийцы — душевнобольные (собственно — телесно больные). Но кто же вполне здоров?

В обоих родах самоубийства дело в конце концов представляет одно и то же: естественная привязанность к жизни преодолевается невыносимостью страданий; но подобно тому как для того, чтобы переломить толстую доску, необходимо 1000 фунтов, в то время как тонкая ломается под тяжестью одного, так обстоит дело и с поводом и восприимчивостью. А в конце концов, это обстоит так, как с физическими случаями: легкая простуда стоит больному жизни, но есть простуды, от которых должен умереть даже самый здоровый человек.

Несомненно, здоровому приходится при принятии решения выдерживать гораздо более тяжелую борьбу, чем душевнобольному, которому решение, при высокой степени его болезни, почти ничего не стоит; но зато он вынес уже долгий период страдания до того, пока его настроение понизилось до настоящей степени.

Во всех случаях облегчение — в том, что духовные страдания делают нас равнодушными к телесным, как и наоборот.

Наследственность расположения к самоубийству доказывает, что субъективный момент побуждения к нему является, очевидно, наиболее сильным.

⁷⁶ 76Которую представляет каждый из нас, выставя то одну, то другую из трех голов.

Глава XIII

К учению об утверждении и отрицании воли к жизни

§ 343

Если сравнить начало моральное, аскетическое, отрывающееся от всего земного, — одним словом, свободу в человеке, с подчиненностью животных законам природы, то само собою напросится сравнение, что весь длинный, расположенный по ступеням ряд животных подобен незрелым плодам дерева, которые сидят более или менее крепко и сосут из него, а человек — плодом зрелым, которые на точке высшей законченности отрываются сами собой.

Мефистофель: Большинство же — кизил, который гниет на дереве.

§ 344

Стерн в «Тристреме Шенди» (vol. 6, p. 43) говорит: *there is no passion so serious as lust*⁷⁷. В самом деле, сладострастие очень серьезно. Представьте себе самую красивую, очаровательную пару: как она полна грации в прекрасной игре любви, как они влекутся друг к другу и уходят врозь, желают и бегут друг друга — сладкая игра, любезная утеха; теперь посмотрите их в момент сладострастного наслаждения: вся игра, вся прелесть и грация внезапно улетучилась, неожиданно исчезла в начале акта, уступила свое место глубокой серьезности. Что это за серьезность? — Серьезность животности. Животные не смеются. Сила природы действует везде серьезно, механически. — Эта серьезность — противоположный полюс высокой серьезности одушевления, переносящего нас в высший мир: и там тоже нет игры; как нет ее в животности; *pour ce que rire est le propre de l'homme*, говорит Рабле.

§ 345

В те дни и часы, когда влечение к сладострастию сильнее всего, когда оно не вялая тоска, которая возникает из пустоты и тупости сознания, а пламенная жажда, жгучая ярь, — именно тогда готовы к величайшей действенности и высшие силы духа, и даже высшее сознание⁷⁸; правда, в то мгновение, когда сознание предается желанию и совершенно полно им, эти силы находятся в потенциальном состоянии; но нужно только могучее усилие, чтобы дать душе противоположное направление, и вместо прежнего мучительного, неудовлетворенного, иступленного вождения (царства ночи) сознание заполняет деятельность высших духовных сил (царство света). Ибо Кильмейер верно говорит, что головной мозг и половые органы представляют собою противоположные полюсы. А я прибавлю к этому, что они — представители временного и сверхвременного, высшего сознания. Кильмейер приводит в доказательство, что на голове и у половых частей есть волосы, что наибольшее выделение семени и наибольшая умственная деятельность наступают одновременно — главным образом, при полнолунии или новолунии. Он сравнивает половые органы с корнем, мозг — с верхушкой дерева. — Аристотель говорит в *Этике*, что во время полового наслаждения совершенно невозможно что-либо мыслить. В эти периоды вообще существует, действительно, самая

⁷⁷ Нет страсти более, чем сладострастие (англ.).

⁷⁸ Так позади самых черных грозовых туч небо отличается наиболее голубым цветом — не тогда, когда везде расстилаются вялые белые испарения.

сильная, наиболее активная жизнь, так как оба полюса поляризуют между собою с величайшей энергией: вот почему это и обнаруживается только у исключительно одаренных людей. В упомянутые часы часто живешь больше, чем за целые годы тупости. Дело только в том, какое берут направление. Один полюс не понимает другого, один для другого совсем не существует. Тем не менее разум, как способность познавать цельность жизни в ее единстве, как связь между временным и высшим сознанием, и в силу синтетического единства апперцепции, — разум обладает историческим знанием этих обоих принципов, а так как его синтетическое единство апперцепции никогда не погасает, то он может и в те моменты, когда сознание растворяется в страстном желании, вызвать возникшую из высшего сознания максиму «взять иное направление»; правда, он противопоставляет эту максиму живому страстному желанию лишь как мертвое понятие; но все-таки он ее, эту максиму, предъявляет и делает возможным выбор, т.е. делает возможной свободу, условие которой он собою представляет; и потому разум, оказывается, служит орудием того, что бесконечно лучше, чем он сам.

Изменение направления, переход от царства тьмы, потребностей, желания, обмана, всегда становящегося и никогда не сущего, к царству света, покоя, радости, отрады, гармонии и мира бесконечно тяжел и бесконечно легок. Сознание этого легло в основу известного стихотворения о рыцаре, который должен проникнуть в замок, окруженный стеной с одной-единственной узкой дверью, причем эта стена вращается быстро, как вихрь; храбрый рыцарь прищипривает коня, пускает повод, голову вперед, с закрытыми глазами — и вламывается в дверь. Это символ добродетели, пути света; для того чтобы совершить невероятно трудное, невозможное, надо только хотеть, но зато хотеть — необходимо.

Хотеть — Великое слово! Стрелка на весах мирового суда! Мост между раем и адом! Разум не свет, который лучится с неба, а только вежа, которую мы сами ставили, направляя ее к избранной мете, для того чтобы она показывала направление, когда скрывается из глаз самая мета. Но только направить ее можно и к аду, и к раю.

§ 346

Что сон для головного мозга, то для противоположного полюса, для половых органов, их обыкновенное состояние, т.е. почти бессознательное; эрекция же — это пробуждение половых частей, и тогда они становятся непосредственным седалищем известного сознания, которое, однако, имеет тенденцию, противоположную тенденции мозга. Отсюда, так как в каждое данное время только один какой-нибудь полюс обнаруживает крайне повышенную энергию, а другой пока тем более слабую, — отсюда поллюции в то время, как головной мозг спит; отсюда склонность к эрекциям днем, когда чувствуешь себя сонным и вялым, а также после еды, при наступлении послеобеденного сна; отсюда и то, что крайне повышенная умственная деятельность во время эрекции невозможна (§ 345).

§ 347

Ведь источник всякого истинного блаженства, всякого надежного, не на зыбком песке, а на несокрушимой основе построенного утешения (высшее сознание), это для нашего эмпирического сознания — полная гибель, смерть и уничтожение: оттого неудивительно, что мы не можем черпать из него никакого утешения, покуда мы стоим на точке зрения эмпирического сознания, что мы не можем внести в последнее оттуда, сверху, никакого утешения (подобно тому как мы не можем перенести летний час в зиму, или сохранить снежинку в жаркой комнате, или претворить в действительность отрывок прекрасного сновидения, или подобно тому как звуки музыки, прозвучав, не оставляют после себя следа); неудивительно, что, наоборот, упомянутое высшее сознание покидает нас на суровой почве сознания эмпирического и ускользает от нас (как священник покидает на эшафоте казнимого); поэтому, чтобы остаться верными высшему сознанию, мы должны отречься от эмпирического и

оторваться от него. Самоумерщвление.⁷⁹

§ 348

У греков, в особенности у Гомера, это высшее сознание еще совсем не заявляло о себе разуму и потому не нашло еще никакого выражения в речи. Оно могло найти его только впоследствии, косвенно, образно, путем весьма искусственных приспособлений (религии, философии). Тогда оно покоилось еще всецело в глубине духа, как бог в святая святых, и не стремилось прийти в разумное эмпирическое сознание как в область, для него по существу недоступную и чужую. Поэтому Гомер и пребывает так исключительно и без колебаний в мире чувственном; поэтому он так безусловно объективен. Жизнь для него все, как она и действительно — все, насколько досягают понятия и слова. Чувственный мир утверждает свое исключительное право на реальность. И боги тоже всецело находятся в нем как горизонт, замыкающий перспективу и дающий удовлетворение глазам.

§ 349

Высшее сознание отделено от эмпирического границей без ширины, математической линией, — этого мы обыкновенно не хотим понять, а, наоборот, думаем, что это — граница физического свойства, на которой и можно бродить посредине между обеими областями и с которой можно обе и видеть, — т.е. мы хотим заслужить небо и при этом срывать цветы земли. А это не идет: только мы вступили в одну область, мы этим тотчас же покидаем и отвергаем другую: здесь нет ничего, между чем можно было бы посредничать и что можно было бы соединять: здесь можно только для каждого мгновения выбирать.

§ 350

За рождением следует жизнь, а за жизнью бесповоротно — смерть. И вот замечательно, как то сладострастие деторождения, которое испытывает один индивидуум (отец), искупается не им самим, а жизнью и, значит, смертью другого (сына). Здесь очень своеобразно выступает единство человеческого рода и его греховности, между тем как для обычного созерцания кажется, что это единство уничтожено временем.

Деторождение — это хотение жизни в повышенной потенции: собственную нашу жизнь мы сами искупаем смертью, а то, как бы в квадрат возведенное, хотение жизни должен искупить своей жизнью и смертью какой-то другой индивидуум.

§ 351

Двойственность нашего сознания обнаруживается отчасти практически в двойственности воли, у которой есть двоякого рода высшее благо, причем одно из них нельзя свести на другое, подчинить ему, соединить с ним, а также нельзя достичь одного, не отвергнув решительно и всецело другого. Отчасти же двойственность сознания обнаруживается теоретически — в следующем.

Когда мы берем исходным пунктом объект, то для нас первое и самое важное — материя: мы не знаем иного предмета исследования, иной высшей мудрости, кроме той, что из материи произошли светила, химические элементы, разные виды минералов и, в особенности,

⁷⁹ 79Ср. § 315.

организмы, химическое сродство веществ и полярность — вот главные данные, исходные точки для того ряда причин и действий, с разрешением которого будет найдена вся премудрость. Мы при этом совершенно забываем, что все это — только наши представления, и что быть причиной и действием означает нечто только для нашего рассудка, и что сведение на его, рассудка, законы представляет собою такое объяснение, с которым в свою очередь начинается новая проблема, а именно — самые эти законы. Мы, таким образом, не замечаем, что всякое объяснение, как бы оно ни было богато выводами, если только оно исходит из какого-нибудь данного, которое не объясняется дальше, а принимается как факт (как в нашем случае материя или причина и действие) и по сю сторону которого держится все объяснение, можно сравнить с деревянной птицей на шесте, которую произвольно сделали целью своего стремления и на достижение которой затратили все, между тем как она, лишь только мы ее достигаем, все же оказывается только деревянной птицей. Короче говоря, условное объяснение придает мне ума лишь относительно.

С этой точки зрения для нас не существует все то, что не заполняет пространства, что не материя; поэтому не существуют и Платоновы идеи, единственные формы вещей. Как мне кажется, стоял на этой точке зрения Джордано Бруно: отсюда его усердие против Платоновых идей, его старание доказать и прославить бесконечность телесного мира, внутреннюю движущую силу которой (майю Вед) он называет Богом.

Все сказанное до сих пор показывает одну сторону сознания, содержащуюся в рассудке, чувственности и разуме, и притом, поскольку она, как это больше всего и подходит ей, рефлектирует, исходя из объекта. И вот эта последняя сторона совершенно уничтожается высшим сознанием, как и высшее сознание уничтожает эту сторону. С привхождением высшего сознания весь этот мир исчезает, как легкая утренняя греза, как оптическая иллюзия; мы спрашиваем только еще о смысле его, о Платоновых идеях, для выражения которых все время и все пространство вместе с их содержанием были только буквами, грубым материалом; и даже идеи в конце концов исчезают, когда сознание отходит в вечный покой и невозмутимое блаженство, духовное солнце Платона (Госуд. VII). Теперь становится ясным, что реальность материи, доселе вечная, несокрушимая, бесконечная, была тем не менее только относительной, а именно: она зависела от того, что сознание выступало как субъект, для которого только объекты и существуют. Но сознание доказывает теперь, что оно может выступить и иначе, чем как субъект, — и вот здесь открывается свобода, возможность уничтожить мир даже теоретически⁸⁰.

Оставаясь на точке зрения рефлексии и в эмпирическом рациональном сознании, можно исходить, вместо объекта, из субъекта, как это и сделал я в своей работе. Так как субъект обусловлен объектом в той же мере, как последний первым, то спрашивается, обладает ли такой способ исследования преимуществами и какими. Следующими: вся проблема эмпирического сознания схватывается при этом как бы в пучок, ибо точка, в которой соединяются все ее части, представляет собою субъект; к нему сводятся все 4 класса представлений, соединить которые под одним понятием представления есть уже великое дело для рефлексии. Далее, мы уже видели, что если бы даже законосообразность объектов и была исследована для рассудка исчерпывающим образом, то самый рассудок стал бы совершенно новой проблемой; поэтому мы окажемся во всяком случае гораздо дальше, если будем видеть проблему в самом рассудке и еще более того — если будем видеть проблему в субъекте со всеми его способностями.

Далее, могло бы оказаться, что вполне исчерпать закономерность объектов для рассудка невозможно, на что указывают антиномии Канта и что находится в связи с тем обстоятельством, что объекты существуют только для субъекта и что с исчерпывающим объяснением объектов субъект пришел бы, в известной степени, к самоупразднению. Наконец, так как переход к высшему сознанию уничтожает не один класс объектов, а все, то этот переход лучше всего совершается от того пункта, который общ всем классам объектов, т.е. от субъекта. Ср. § 352.

⁸⁰ Это двоякое воззрение излагает Платон в Софисте, с. 259...266. Ср. § 352.

§ 352

Совершенный философ теоретически представляет собою высшее сознание в чистой форме — обособляя его резко и всецело от эмпирического. Святой делает то же самое практически. Для обоих характерным признаком их совершенства служит то, что они не щадят ни одной части эмпирического сознания, в каком бы виде оно ни являлось.

§ 353

На одном из этих листов я сказал, что есть интеллектуальная порочность, как есть порочность моральная, и есть интеллектуальная совесть, благодаря которой всякий софист и лжеумудрец в глубине души (хотя и не *in abstracto*) знает, что он именно таков. Обе эти широко распространенные порочности находятся одна с другой в связи, а интеллектуальная порочность поддерживает моральную: первая работает везде, как бы нанятая для этой цели, против истины и, наоборот, извлекает на свет Божий всякую ошибку, всякий вздор, руководясь инстинктоподобным тайным ужасом перед истиной.

Ибо как чувствовала бы себя низменная душа, если бы ей стало ясно, до какой степени она погрязла в пропасти вечного несчастья, греха и мучения, из которой нет иного выхода, кроме того, чтобы отбросить совершенно ту волю, из которой теперь состоит все ее существо и видимость которой составляет ее тело, и восхотеть прямо противоположного всему тому, чего она хочет теперь, и стать прямо противоположной тому, что она есть теперь; если бы она уразумела, что, пока это не произошло, она навеки находится во власти жизни, этого царства случайности и ошибки, которые в ней господствуют и расточают невыразимые бесчисленные мучения, — во власти жизни, верный символ которой являет собою Тантал в Тартаре и которая не что иное, как постоянно задерживаемое умирание, постоянная борьба со смертью, в конце концов непременно долженствующей победить. Конечно, разные глупцы и отрицатели поступают последовательно, если они охотно измышляют себе некоего бога, какую-то чуждую власть, которая может спасти их без их содействия, или если они охотно надеются на будущее, к которому поток времени увлечет их без их содействия и в котором их скорбь претворится в блаженство; конечно, с их стороны последовательно, если они не хотят и слушать, что время — только форма явления, поток, который протекает мимо них дальше, но не может увлечь их с собою, что, наоборот, настоящее, эта форма жизни, неизменно парит над их головами, что «теперь» с его скудостью будет для них существовать всегда, что они в течение бесконечного времени стоят на одном и том же месте, сколько бы очей ни смыкала смерть, и что не будет конца этой муке, пока их воля не обратится, т.е. пока они не перестанут быть тем, что они есть, и не станут тем, что они не есть. Да и кто вообще сознает за собою настолько доблести, чтобы это размышление не наполнило его ужасом, от которого я знаю только одно утешение — то, какое учителя церкви выразили в словах: «Спасают не дела, ибо они всегда скудны, а вера!» Это значит: «Так как вы не можете удовлетворить моральной совести, то дайте удовлетворение, по крайней мере, совести теоретической, интеллектуальной, и не сопротивляйтесь истине».

Оттого для доброго и мудрого блаженство всегда так же близко, как для глупца оно всегда далеко. Время — только форма явления; субъект и воля лежат вне его. На время нельзя надеяться, его нельзя и бояться. Смерть, поскольку она — страдание, представляет собою побуждение к спасению, но не само спасение. Только собственная воля может нас спасти или погубить. Основание и следствие существуют только в явлении. А воля и ее награда — это одно, а именно — жизнь. Как во всех вещах, так и в главном деле мы, оказываемся, зависим от самих себя. См. § 303.

§ 354

Пусть же всякий, у кого, все равно — как, но только всецело, воля сломлена, — пусть он знает, что ему во благо, ибо воля именно и есть его несчастье.

§ 355

Удовлетворение полового влечения само по себе подлежит безусловному отвержению, потому что оно представляет собою самое сильное утверждение жизни. Это относится к половому удовлетворению как в браке, так и вне брака. Но последнее дурно вдвойне, потому что оно вдобавок является еще и отрицанием чужой воли — ведь девушка этим прямо или косвенно ввергается в несчастье, и мужчина, значит, удовлетворяет свою похоть за счет чужого счастья. Исключением отсюда было бы, если бы девушка или вдова была достаточно богата, чтобы воспитать детей, и достаточно сильна, чтоб презреть чужое мнение. Вообще женщина при внебрачном удовлетворении не несет той второй, более высокой степени вины: вместо этого на нее падает только несчастье, которым она обязана своему легкомыслию, и только на мужчину падает вина. Нарушение брачной верности хуже еще на одну ступень, чем самое тяжкое воровство.

§ 356

Что онанизм заслуживает большего порицания, чем естественное удовлетворение полового инстинкта, это объясняется следующим.

Половое удовлетворение представляет собою сильнейшее утверждение жизни: свой мотив имеет оно в созерцании жизни в ее совершеннейшем откровении — человеческом образе. Воля возбуждается здесь посредством известного внешнего мотива.

Онанизм же — это только сильнейшее утверждение тела, и он не имеет мотива вне себя: воля совсем не проходит здесь через познание, а наоборот — отклоняется от всякого познания, и мотивом для воли становится одно только тело, своей возбуждающей силой. Здесь утверждается не жизнь в ее познанной идее, как при половом наслаждении, а одно только тело без привхождения познания: человек поступает в данном случае как простое растение.

§ 357

Терпимость, которую часто подмечают и прославляют в великих людях, конечно, всегда представляет собою детище величайшего презрения к людям; ибо только в том случае, когда великий ум вполне проникнут этим презрением, он перестает считать людей равными себе и предъявляет к ним соответственные требования. Тогда, конечно, он становится таким же терпимым по отношению к ним, как все мы терпимы к животным, которым не ставим же в особую вину их неразумности и скотства. А до тех пор состояние такого человека подобно состоянию того, кто, ради шутки, заперт в комнату, стены которой сплошь покрыты сферическими и неровно отшлифованными зеркалами, так что, куда бы он ни взглянул, на него со всех сторон смотрит его разнообразно искаженное подобие.

Когда ты взвешиваешь сверхчеловеческое и божественное в гении и все-таки должен признаться, что не гений, а только чистая воля, нехотение жизни является тем, что освобождает от этого жалкого мира, то это удручает, и кажется почти несправедливостью то, что свершила вечная справедливость. Но из следующего рассуждения вытекает, как гений ведет к спасению и к благу. Как поясняет это § 331, то, что сокрушает волю к жизни и тем освобождает от этого мира, который является ее видимостью, — это непременно страдание, виденное или пережитое лично: только совершенному святому для этого достаточно одного виденного страдания, у всякого же человека к этому должно присоединиться и страдание, пережитое лично. Страдание же, которое свойственно гению как таковому и которого он никогда не может избыть, — это

пустота и одиночество в нашем мире, где он почти никогда не встречает подобного себе, а толчется среди существ, которые на вид сходны с ним, а в самом существенном чужды ему, как это выразил Диоген своим фонарем. Этого страдания уже достаточно, чтобы сломить у гения волю к жизни и отвратить его от этого пустынного безрадостного мира, в котором он, как знатный благородный государственный узник, находится в одной и той же темнице с обыкновенными преступниками. Но это страдание — благородного свойства; правда, оно не уничтожается от сознания, что оно — именно только следствие благородной природы, но все же такое сознание смягчает его; и тем не менее оно замещает у гения те обыкновенные, более грубые муки, которые нужны, чтобы исцелить обыкновенного человека от воли к жизни.

§ 358

Бесконечно метко и глубокомысленно, что именно Шива имеет своим атрибутом Лингам. Ибо уничтожение индивидуума и сохранение вида — необходимые коррелятивы; смерть делает необходимым размножение, и если бы не было его, то не могло бы быть и смерти.

§ 359

Пусть каждый скажет себе открыто, что он живет в течение бесконечного времени, для того чтобы или страдать, или уничтожить все свое хотение.

Я — то, что всегда есть, всегда было и будет всегда. И только я сам могу поднять свою завесу.

§ 360

Я и эгоизм — это одно: если исчезнет последний, то, собственно, нет уже больше и первого. Следующие строки послужат пояснением этой мысли. Вследствие нашего эгоизма и рабской службы познания ему, т.е. вследствие трепетного участия, которое мы проявляем к нашему собственному я, первое, что мы воспринимаем, — это не свойство вещей в их отношении одна к другой, а их отношение к нашей воле, т.е. наше познание чертит не столько линии от одной вещи к другой и т.д., путем чего возник бы простой планиметрический абрис, сколько линии от всех вещей к собственной воле, благодаря чему возникает шар со многими радиусами, для которых центром служит собственная воля, своеволие: она — тот центр, который существует только благодаря связи этих линий и в ней; или, говоря точно и не фигурально, трепетное участие к собственному я — вот посредствующий элемент всего нашего познания вещей. Воля сама по себе, хотя бы уже индивидуализованная, все-таки собственно не представляет еще никакого я; лишь тогда возникает я, когда к воле присоединяется познание, и я, значит, прежде всего — феномен области познания: это — центр, который дается познанию чем-то от него отличным, волей, и который иначе был бы ему чужд; но без познания не существовало бы и никакого центра последнего, т.е. и никакого я. Значит, я возникает только через соединение воли с познанием, и притом именно через такое соединение, что воля господствует над познанием, навязывая ему трепетное участие в известном определенном пункте, который иначе был бы ему так же безразличен, как и всякий иной пункт; но благодаря тому, что познание вынуждено от каждого из своих объектов оглядываться всегда на этот пункт, он и становится центром его горизонта или шаром, который возникает лишь в силу этого процесса. Таким образом, центр произвольно образованного шара познания, или представления (в котором одном существует объективный мир), называется я, и оно — синоним эгоизма.

Когда же в силу обращения воли, путем возрождения, эгоизм себя уничтожает, то трепетное участие к собственной личности прекращается, а вместе с ним и отнесение всякого

познания к какому-нибудь произвольному пункту; таким образом, круг и его центр отпадают, т.е. я перестает существовать, и остается только объективный мир: мы видим еще вещи и их отношения друг к другу, но мы перестаем относить их все к себе: познание — без центра; нет больше эгоизма, и eo ipso нет больше и я — только слабая тень последнего является порою в продолжающемся существовании тела во времени. Итак, путем уничтожения эгоизма мы не только перестаем держаться за жизнь и трепетно оберегать ее: нет, мы, собственно, перестаем уже и существовать: тяжелая ноша существования или я сброшена с плеч; познание еще существует, но без центра, следовательно, без формы круга, — т.е. внешний мир еще есть, но без я.

(Это очень трудно понять и еще труднее выразить: мне пришлось прибегнуть к подробному изложению, а тот, кто хочет понять его, должен быть внимательным.)

Прибавление. Итог: как в светлой однородной массе известного раствора соли образуются центры кристаллизации, от которых бегут лучи во все стороны, так в индифферентном и безграничном мире объективного представления образуются центры эгоизма и индивидуального, т.е. замутненного представления: каждый из них есть какое-нибудь я, возникшее в силу эгоизма.

§ 361

Насколько верно то, что между жизнью и сновидением нет специфического и абсолютного различия, а есть только разница формальная и относительная, настолько несомненно и то, что, собственно говоря и всерьез, нет никакого существенного различия между поллюцией и совокуплением. Оба эти процесса дают некую мимолетную картину видения и излияния семени; т.е. в обоих случаях воля получает то удовлетворение, на которое она способна, и представление имеет все, к чему оно восприимчиво, а именно — образ, явление.

И после того и другого мы чувствуем, что гнались мы за пустою тенью.

§ 362

То, чему на свете подобает название достоинство человека, начинается только там, где он отвергает свою природу — например, не ценит жизни превыше всего другого, не заботится главным образом о субъективном удовлетворении потребностей, а направляет свое внимание на нечто объективное и, к примеру, таким путем превращает половое влечение в страстную любовь к одному лицу и т.п., т.е. — там, где начинает выясняться, что изначальное в нем, воля, может быть побеждено моментом вторичным, познанием.

§ 363

Тем, что мы едим, мы подпадаем смерти, а тем, что мы рожаем, мы необходимо обрекаем себя жизни.

Ибо едой мы разрушаем чужую форму, чтобы овладеть ее материей; поэтому, так как все живущее подчинено тому же закону, — и наша форма тоже в свою очередь должна быть разрушена, для того чтобы ее материя опять-таки досталась другим формам.

Деторождение же представляет собою полнейшее утверждение воли к жизни, которое должно проявляться именно в качестве жизни.

§ 364

Разнообразные, бурные проявления течи у животных представляют собою голос воли к жизни, который кричит: «Жизни индивидуума для меня мало; мне нужна жизнь рода — для заполнения бесконечного времени, формы моего явления».

Источником столь своеобразной, инстинктоподобной отцовской радости является сознание, что ты благодаря своему участию в жизни рода недостижим для смерти, которой ты подлежишь в качестве индивидуума; индусы и, в особенности, китайцы смотрят на бездетность как на великое несчастье.

§ 365

Я ожидал, что спаривание льва, как наивысшее утверждение воли в ее наиболее страстном явлении, будет сопровождаться весьма бурными симптомами, и был очень поражен, найдя, что они стоят гораздо ниже, чем те симптомы, которые обыкновенно сопровождают человеческое спаривание. И здесь, следовательно, повышенная значительность явления обуславливается не степенью страстности воли, а степенью познания, как звук усиливается не столько величиной струны, сколько величиной гармонической доски.

§ 366

*Homo est coitus aliquamdiu permanens vestigium*⁸¹.

§ 367

То, что человеческий род все существует и существует, является лишь доказательством его похотливости.

§ 368

Если бы руководящий влюбленной четою дух рода проявлялся у нее не в инстинктивных чувствах, а в ясных понятиях, то высокая поэзия ее влюбленного диалога, которая теперь в мечтательных образах и сверхчувственных параболах говорит о вечных чувствах непомерной тоски, о предчувствии беспредельного блаженства, невыразимой улады и сулит верность навеки и гиперболически восхваляет у своей богини перлы ее зубов, розы ее ланит, солнце ее очей, алебастр ее груди, ее мнимые духовные качества и т.п., — эта поэзия звучала бы тогда приблизительно так:

Дафнис. Я хотел бы подарить следующему поколению индивидуум и думаю, что ты могла бы дать ему то, чего нет у меня.

Хлоя. У меня такое же намерение, и я думаю, что ты мог бы дать ему то, чего нет у меня. Давай посмотрим!

Дафнис. Я дам ему высокую фигуру и силу мускулов: у тебя нет ни той, ни другой.

Хлоя. Я дам ему полноту тела и очень маленькие ноги. У тебя нет ни того, ни другого.

Дафнис. Я дам ему тонкую белую кожу, которой у тебя нет.

⁸¹ 81 Человек — это длящийся след совокупления (лат.).

Хлоя. Я дам ему черные волосы и глаза. Ты — блондин.

Дафнис. Я дам ему орлиный нос.

Хлоя. Я дам ему маленький рот.

Дафнис. Я дам ему мужество и сердечную доброту; их он не может унаследовать от тебя.

Хлоя. Я дам ему высокий выпуклый лоб, ум и рассудок: их он не может унаследовать от тебя.

Дафнис. Высокий рост, хорошие зубы и крепкое здоровье — это он получит от нас обоих; поистине, мы оба можем снабдить будущий индивидуум превосходными качествами — поэтому я возделую тебя больше, чем всякую другую.

Хлоя. И я так же тебя.

Новые паралипомены...

§ 369

Моя метафизика половой любви ни в коем случае не заключается в «Пире» Платона, ее нет также и в «Пире» Ксенофонта. Из произведений новых писателей — в этом типе пример в Антропологии Платнера § 1347-1364. Очень плохой!

§ 370

Чем больше дарования, тем определеннее индивидуальность. И тем определеннее требования к соответствующей индивидуальности другого пола; из этого следует, что одаренные индивидуумы особенно подходят для страстной любви.

§ 371

Что иное представляют глубоко меланхолические стихотворения Байрона, Петрарки и друг., как не выражение отрицания воли к жизни?

§ 372

Серьезно и строго проведенным монастырским обетом или какой-нибудь иною формой отрицания воли к жизни, собственно говоря, подавляется тот акт утверждения, в силу которого индивидуум получил свое существование.

§ 373

Кто идет на смерть за свое отечество, тот преодолевает иллюзию, которая ограничивает существование собственной личностью: она распространяет его, существование, на массу людей своего отечества (и этим — на свой вид), в котором (как в этом виде) он продолжает жить.

То же происходит, собственно, при всякой жертве, которую приносят другим: расширяют свое существование до пределов рода — хотя бы в данную минуту последний и был представлен только одною частью своей — той, которая находится перед глазами. Отрицание воли к жизни проявляется лишь в момент рода; поэтому учителя аскезы, по выполнении ее, считают уже добрые дела излишними и безразличными, а еще более — церковные церемонии.

§ 374

Порождаемые половым влечением капризы вполне аналогичны блуждающим огонькам. Они увлекают нас с необычайной живостью; но стоит нам последовать за ними, как они ведут нас в болото и потом исчезают.

§ 375

Οτι προφήτης τις των αρχαίων ανέστη.⁸²

Разочарование, которое готовят нам эротические вожделения, можно сравнить с известными статуями, которые поставлены с таким расчетом, чтобы их созерцать только спереди, и тогда они имеют красивый вид, — между тем как сзади они являют очень непривлекательное зрелище. Этому аналогично то, что нам сулит влюбленность, покуда оно в перспективе и мы видим только его наступление — рай блаженства; но когда оно пройдет и мы, следовательно, посмотрим на него сзади, оно покажется чем-то мелким и ничтожным, если только не противным.

§ 376

Мы весьма склонны мыслить мир, т.е. громадную, похожую на мельничное колесо кучу звезд, как ограниченный в пространстве. Единственный связанный с этим недостаток заключается в том, что по сравнению с бесконечным пространством, которое его окружает, он оказывается бесконечно малым. Это можно устранить с помощью одного пояснения, которое, однако, является просто мифическим.

По учению Вед, в мире воплотилась только 1/4 часть Браммы, а 3/4 остаются от него свободными, в качестве Браммы блаженного. Наглядный представитель этих последних, или, точнее говоря, отрицания воли к жизни сравнительно с ее утверждением, — это бесконечное пространство сравнительно с ограниченным и, при всей его головокружительной величине, бесконечно малым миром, в котором объективируется утверждение воли.

Глава XIV О религии

§ 377

Бога, особенно в период схоластики и позже, мало-помалу облекли во всякого рода свойства; но просветительная эпоха принудила снова разоблачить его и снять с него одно одеяние за другим, и его охотно раздели бы совсем, если бы не опасение, как бы тогда не оказалось, что были одни одеяния, а в них не было ничего. Но существуют два неснимаемые одеяния, т.е. неразлучимые свойства Бога: личность и причинность; они должны всегда находиться в понятии Бога, они — самые необходимые признаки, и если их удалить, то можно еще говорить о Боге, но нельзя его более мыслить.

А я говорю: в этом временном, чувственном, на рассудке воздвигнутом мире есть, несомненно, личности и причинность, более того — они даже необходимы. Но высшее сознание возносит меня в мир, где уже нет больше ни личности, ни причинности — нет ни субъекта, ни объекта. Моя надежда и моя вера заключается в уповании, что это высшее

⁸² 82Обманчивость наслаждения (греч.).

(сверхчувственное, вневременное) сознание станет моим единственным; поэтому я надеюсь, что Бога нет. — А если хотят употреблять выражение «бог» символически, для обозначения именно этого высшего сознания или чего-либо такого, чего не умеют обособить и назвать, то пусть это делают, но только, по-моему, не среди философов.

§ 378

Бог в новой философии — то же, что последние франкские короли при мажордомах: пустое имя, которое удерживают, чтобы тем удобнее и невозбраннее делать свое дело.

§ 379

Исповедь была счастливой мыслью; ибо действительно каждый из нас — компетентный и совершенный нравственный судья, точно знающий добро и зло, святой, любящий добро и презирующий зло: все это представляет собою каждый, поскольку исследуются не его собственные, а чужие поступки, и его дело только одобрить или осудить их — а тяжесть выполнения несут чужие плечи. Поэтому каждый может в качестве исповедующего быть вполне представителем Бога.

§ 380

Если мы допустим (что в достаточной мере является достоверным, коль скоро на Евангелия смотреть как на совершенно истинные в главных чертах) — если мы допустим, что Иисус Христос был человеком совершенно свободным от всего злого и от всяких грешных склонностей⁸³, то (так как с телом, собственно, необходимо даны и греховные склонности, и более того — тело не что иное, как воплощенная, ставшая видимой греховная склонность) тело Христа должно быть во всяком случае названо только призрачным телом⁸⁴. Мыслить себе такого человека, совершенно свободного от всяких греховных склонностей, такого носителя призрачного тела, рожденным девой, — это превосходная мысль. Даже физически можно показать возможность этого явления, хотя и отдаленную. А именно, у некоторых животных (насколько я помню, у некоторых насекомых) есть та особенность, что оплодотворение матки продолжает действовать на приплод и даже на приплод приплода, так что последний кладет яички, хотя он сам и не оплодотворен. Что это один-единственный раз произошло у человека, нельзя считать таким невероятным, как то, что когда-либо был действительно свободный от грехов человек, и коль скоро мы допускаем последнее, то, при непостижимой ни для какого разума гармонии между телесным воплощением и умопостигаемым характером всякого

⁸³ 83Paulus ad Romanos 8, 3: «Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati» («Господь послал сына своего во образе грешной плоти») — Св. Августин поясняет это liber 83 quaestionum quaestio 66: «Non enim caro peccati erat, quae non de carnali delectatione nata erat: sed tamen inerat ei similitudo carnis peccati, quia mortalis caro erat». («Ибо плоть была греховна, потому что она была рождена не плотским вожделением, но все же в ней было подобие греховной плоти, потому что плоть смертна»).

⁸⁴ 84«Alii» Valentinum secuti historiam generationis Christi totam converterunt in allegoriam; cui se opposuit ex orthodoxis Irenaeus. Post hunc Appelles alique Christum verum hominem esse negarunt, Phantasma sine corpore esse affirmantes. Contra quos disputavit Tertallianus, eo praecipue argumento, quod incorporum nihil est. — Arii haeresis negavit Christum esse Deum». Гоббс, «Leviathan», р. 46 («Некоторые, валенти-нианцы, обратили всю историю рождения Христа в аллегорию, чему из ортодоксов воспротивился Ириней. После него Апеллес и другие стали отрицать, что Христос был действительно человек, утверждая, что это была видимость без тела. Им возражал Тертуллиан, опираясь в особенности на аргумент, что нет ничего нетелесного. — Ересь Ария отрицала, что Христос — Бог»).

живущего существа и при наследственности многих наклонностей и черт характера, можно вполне допустить и первое явление.

§ 381

Отличие теистов от атеистов,スピノзистов, фаталистов заключается в том, что первые утверждают некий произвольный принцип мира, вторые — естественный: первые выводят его возникновение из какой-то воли, вторые — из какой-то причины. Причина действует необходимо, воля — свободно. Но воля без мотива немыслима так же, как действие без причины. Если мир возник, то, по мысли атеистов, какая-нибудь его причина должна была быть первой, т.е. у нее не было ничего до нее, действием чего она была бы и что ее самое вынудило бы действовать и из чего ее можно было бы объяснить; она действует, следовательно, с абсолютной необходимостью, она действует в силу абсолютного (т.е. ни от какого иного основания не зависящего) необходимого долженствования, а это и есть фатализм в собственном смысле. Когда же теисты мыслят некую волю действующей без мотива, то результат получается такой же бессмысленный, как и фатализм, а именно: хотение без основания, как там — неизбежное долженствование без основания.

Что большинство людей охотнее удовлетворяется хотением без основания, чем долженствованием без основания, это довольно странно. Быть может, это происходит оттого, что каждая причина сама по себе поддается исследованию, но не каждый мотив: ведь лицо действующее может свой мотив скрыть: так они подсовывают тайком скрытый мотив.

Взгляды обеих партий можно согласовать только тем, чтобы показать, что воля и причинность, свобода и природа — одно и то же. Путь к этому покажет мое новое учение, а именно, что тело — это ставшая объектом воля; и тем не менее воля как таковая подчинена закону мотивации, а в качестве тела — закону причинности. Таким образом, поскольку существует воля, существует и тело; следовательно, поскольку дана мотивация, одновременно существует и причинность.

§ 382

Как древние боги подчинены року, так христианские философы полагают над своим Богом *aeternas veritates*, т.е. метафизические, математические и логические истины⁸⁵, которые в качестве таких имеют силу не через посредство воли Божьей и не зависят от него, а, наоборот, распространяют свою силу и на него.

§ 383

Самое солидное благоденствие, которое доставляет религия, служащая предметом искренней веры, заключается в том, что она превосходно заполняет пустоту и пошлость жизни, даруя целый второй невидимый мир наряду с миром действительным и доставляя возможность постоянного интересного и возвышающего дух общения с существами того второго мира. Так, набожного индуса, грека, католика прежних времен постоянно занимали его боги и святые, которым надо было приносить жертвы, возносить молитвы, воздвигать и украшать храмы, давать обеты — и их выполнять, справлять церковные службы, таинства, воздавать поклонение, украшать иконы, совершать паломничества и т.д. Всякое событие в жизни рассматривалось как воздействие этих существ; и так общение с ними занимало почти половину жизни и было гораздо интереснее, чем общение с людьми, и так украшало эту жизнь поэтической иллюзией,

⁸⁵ 85Некоторые из них полагают еще и силу морального закона.

которая придавала ей постоянную привлекательность и всегда поддерживала надежду. А в конце концов, иллюзия — всякое счастье. Все это, конечно, может дать только такая религия, которая служит предметом серьезной веры и которая богата рожденными мечтой богами и требует много церемоний, — а не плоский, абстрактный, строго монотеистический и на разум опирающийся протестантизм; поэтому Гете совершенно прав в том, что он говорит в своей биографии о таинствах католиков и протестантов. Наше время, когда религия почти совершенно вымерла, лишено этих волшебных чар. Но освобождение от ошибок, хотя бы они и давали счастье, всегда желанно. Кроме того, у этого служения богам и святым есть всегда тот недостаток, что в случае несчастий люди тратят силы и время на молитвы и жертвоприношения, вместо того чтобы оказать им деятельное противодействие.

§ 384

Католическая религия представляет собою указание, как добыть небо попрошайничеством, ибо заслужить его было бы слишком неудобно. Попы являются посредниками в этом попрошайничестве.

§ 385

Кто ищет награды за свои деяния, в этом ли, в том ли мире, тот — эгоист. И потеряет ли он ее здесь в силу случайности, которая царит над этим миром, или там в силу пустоты того мечтания, которое этот будущий мир для него воздвигло, это — одно и то же, а именно: это в обоих случаях — только повод, который мог бы исцелить его от хотения, от стремления к целям.

Но уж если у кого-нибудь имеются цели его эгоизма, то я должен больше уважать его в том случае, когда он стремится к ним по способу Макиавелли и старается достигнуть их умом и знанием тех мотивов и причин, из которых вытекают действия, — чем тогда, когда он раздает много подаваний в надежде получить когда-нибудь все обратно десятиерцей и воскреснуть в том мире в виде богача. (Между обоими способами нет иной разницы, кроме той, которая основывается на уме.) И если я радуюсь той помощи, которую оказал этот человек какому-нибудь несчастному, то моя радость, однако, была бы совершенно такой же, если бы этому несчастному оказал помощь тот или другой случай, найденный клад.

Тем не менее нельзя забывать, что иной дает из чистой любви (а она — сострадание) и доброй воли; но когда он хочет отдать в этом деянии отчет своему разуму, то по недостатку знания и истинной философии он унимает свой разум всякого рода догмами. Это совершенно безразлично и не лишает его поступка его истинного значения и его ценности.

§ 386

Миф о переселении душ до такой степени богат содержанием, так важен, так непосредственно близко стоит к философской истине из всех мифов, которые когда-либо создавались, что я считаю его *non plus ultra* мифического изображения. Потому-то его так и чтили и применяли также Пифагор и Платон; а тот народ, у которого он пользуется общим господством как предмет народной веры и оказывает решающее влияние на жизнь, должен именно потому считаться самым зрелым из народов, как он является и самым древним.

§ 387

В Desatir, книге, написанной на совершенно неизвестном языке, но снабженной

персидским переводом (Сэр В. Джонс, вероятно — ошибочно, считает ее древнее всех известных книг), переселение душ идет вниз до растений и даже металлов и минералов. *Bombay transact.* Vol. 2., p. 355⁸⁶.

§ 388

Укротить грубые характеры и удержать от несправедливости и жесткости — для этого истина не годится, ибо такие люди не могут ее понять; для этого нужны, следовательно, заблуждение, сказка, параболa. Отсюда — необходимость положительных религиозных учений.

§ 389

Естественная религия, или, как ее называет теперешняя мода, философия религии, обозначает философскую систему, которая в своих результатах совпадает с какой-нибудь положительной религией, так что, в глазах последователей той или другой, именно это обстоятельство подтверждает обе.

§ 390

«Философия религии» — это модное слово для обозначения «естественной религии». На самом же деле «естественной религии» нет, а все они — искусственные продукты.

§ 391

Собственно, всякая положительная религия является узурпатором того престола, который принадлежит философии. Они будут поэтому всегда относиться к философам враждебно, хотя бы последние и смотрели на них как на неизбежное зло, как на костыль для болезненной слабости духа у большинства людей.

§ 392

Если этот мир сотворил какой-нибудь бог, то я не хотел бы быть богом: злополучие этого мира растерзало бы мне сердце.

§ 393

«Деисты» — это необрезанные евреи.

§ 394

Как догмат о Боге— Творце несовместим с догматом свободы человека, которая должна лежать в *esse*, так он находится в противоречии и с учением о бессмертии; поэтому изобретатели Бога-Творца, евреи, не признают жизни после смерти; наоборот, учение о

⁸⁶ 86[Позднее:] она появилась на английском яз. в Бомбее, 1818.

бессмертия пришло, как чуждый элемент, в варварскую грубую еврейскую веру, когда она была реформирована, — из Индии, Египта или из греческих мистерий; к ней оно совершенно не подходит, и реформация, произведенная в ней Иисусом Христом, находится, может быть, в связи с этим обстоятельством.

Итак, если наши богословы и «философы религии» всегда произносят «Бог и бессмертие» вместе, как две связанные между собою мысли и две вещи, которые будто бы превосходно уживаются одна с другою, то это следует приписать только старой привычке и недостатку размышления. Ибо с упомянутым выше грубым, неуклюжим, отвратительным еврейским догматом несовместимы ни бессмертие, ни свобода воли.

§ 395

Слово «бог» противно мне в такой степени потому, что оно всякий раз перемещает наружу то, что лежит внутри. С этой точки зрения можно, пожалуй, сказать, что различие между теизмом и атеизмом — пространственного характера. Но дело обстоит, собственно, так: бог в сущности — объект, а не субъект; потому как только полагается бог, я — ничто.

Утверждая тождество субъективного и объективного, можно утверждать тождество теизма и атеизма. Конечно, все противоположности относительны и от каждой из них можно подняться на такую общую точку зрения, где противоположность исчезает. Но таким путем мы ничего не выигрываем.

§ 396

То самое, что утверждает себя в нас как воля к жизни, является и тем, что отрицает эту волю и этим освобождает себя от бытия и связанных с ним страданий. И вот, если бы мы стали рассматривать его в этом его последнем свойстве, т.е. как различное и отдельное от нас, представляющих собою утверждающую себя волю к жизни, и захотели назвать его с этой точки зрения, как нечто противоположное миру (который есть утверждение воли к жизни), «богом», то это можно было бы допустить в угоду тем, кто не хотел бы бросать этого выражения; но оно обозначало бы тогда только какое-то неизвестное *x*, относительно которого нам известно только отрицание: именно, что оно отрицает волю к жизни, как мы ее утверждаем, и постольку, следовательно, отличается от нас и мира, но, с другой стороны, тождественно и с нами, и с ним — благодаря тому, что утверждающее может быть и отрицающим, когда оно хочет.

Но употреблять старые выражения для обозначения новых понятий — это всегда источник путаницы; к тому же здесь это было бы ложно, ибо «бог» был бы в данном случае тем, что не хочет мира, между тем как в понятии «бог» лежит мысль, что он хочет бытия мира.

Разве дело в слове, в слове «бог»? — А коль скоро вам важно нечто метафизическое, что лежит за физическим и остается не достижимым для его законов, то ведь это вы и имеете в воле к жизни. Слово бог означает во всех языках человека, который создал мир, как бы там этого ни прикрашивали и ни запрягивали.

Оттого, чтобы избежать недоразумений, не следует пользоваться этим словом. Понимание в философии и без того уже достаточно трудно — нельзя еще эту трудность усугублять двусмысленностями.

О таком боге у нас не было никакого иного богословия, кроме того, какое дает в своей *Theologia mystica* Дионисий Ареопагит: оно состоит только из рассуждений, что относительно Бога можно отрицать все предикаты, но нельзя ни одного утверждать, потому что он находится за пределами всякого бытия и всякого познания, что Дионисий и называет *ересеина*, «по ту сторону», и характеризует как нечто нашему познанию совершенно недоступное. Это богословие — единственно истинное. Но только оно лишено содержания. Оно не говорит и не учит, по правде сказать, ничему, а состоит просто из заявления, что оно все это хорошо знает и что это не может быть иначе.

§ 397

Фолук, в своем прекрасном переводе магометанских мистиков и в своих христианских, теистических, отрицательных и полемизирующих с пантеизмом примечаниях к этому переводу, уподобляется скопцу, который как страж гарема выводит и представляет всех его красавиц самым выгодным для них образом, но сам не находит в них решительно ничего хорошего; наоборот, ему эта страсть кажется весьма нелепой, хотя пока что он и не прочь сделать из нее свое ремесло. Или он похож на голландцев, которые печатали все остроумные и свободомыслящие сочинения французов ради собственной пользы, сами не впадая при этом (по выражению Жан Поля) в легкомысленные и смешные острословие и игривость.

§ 398

В «Антологии восточной мистики» Фолука очень красивы следующие вещи:
Восхваление Бога во образе виночерпия, с. 218.
Аттар воспевает Абсолютное, с. 260.

Достоинство человека, с. 266.
Достоинство вселенной, с. 273.
Юноша, с. 274.
Мистическое значение христианства, с. 221.

§ 399

Квиетисты и мистики — это не какая-нибудь секта, которая держалась бы за теоретически облюбованную и однажды навсегда принятую догму, развивая и защищая ее, и все члены которой находились бы поэтому в единении между собою.

Но внутренний опыт, на основании которого или, по крайней мере, о котором они все говорят, таков, что мы, другие, не можем воспроизвести его и таким образом исследовать. Нет, он выпадает на долю лишь немногих избранных; потому этот внутренний опыт и получил имя благодати. Это и делает его подозрительным для нас.

Впрочем, если бы в очень различные времена, в различных частях света появились люди, весьма различные по своему общественному положению, возрасту и полу, и стали рассказывать о стране, в которой они были, которая нам неизвестна, но и несуществования которой мы не могли бы доказать, и если бы эти люди, несмотря на отмеченные выше большие различия и при явном незнакомстве одного с другим и с его сведениями, все-таки рассказывали об этой стране, решительно ни в чем между собою не расходясь, — то едва ли мы стали бы питать еще какие-нибудь сомнения в существовании и главных особенностях той страны. Ибо там, куда непосредственный опыт и не достигает, нужно довольствоваться свидетельством других людей и только проверять, не внушает ли оно подозрений.

§ 400

Сила, которая воззвала нас к бытию, непременно — слепая. Ибо зрячая, хотя бы это была и сила внешняя, должна была бы быть злым демоном, а внутренняя сила, т.е. мы сами, никогда не ввергли бы себя в такое ужасное положение, если бы мы были зрячие. Нет, чистая, свободная от познания воля к жизни, слепое стремление, которое объективирует себя таким образом, — вот ядро жизни.

§ 401

Если меня спросят, где же можно достигнуть интимнейшего познания этой внутренней сущности мира, этой вещи в себе, которую я назвал волей к жизни; или где эта сущность всего отчетливее вступает в сознание; или где она достигает чистейшего раскрытия самой себя, — то я должен буду указать на сладострастие в акте совокупления. Вот где! Вот истинная сущность и ядро всех вещей, цель и назначение всего существования. Вот почему оно и служит, *subjective*, для живых существ целью всей их деятельности, их высшей отрадой, а *objective* оно представляет собою фактор, на котором зиждется мир, ибо неорганический мир примыкает к органическому в силу познания. Отсюда благоговение перед *Lingam* и перед *Phallus*.

А что оно представляет собою для нас?

На это дает ответ Шекспир в 129-м сонете.

§ 402

У дураков, которые в наши дни пишут философские сочинения, есть глубочайшее и твердое убеждение, в котором они и не думают сомневаться, — убеждение, что последний пункт и цель всякого умозрения — это познание Бога, между тем как на самом деле эта цель не что иное, как познание собственного «я», что они и могли бы прочесть уже на дельфийском храме или, по крайней мере, узнать у Канта; но последний оказывает на них такое же влияние, как если бы он жил на сто лет позднее их.

§ 403

Я хотел бы все-таки, чтобы они, прежде чем воспеть хвалу Всеблагому, осмотрелись немножко вокруг себя и убедились, как идут дела в этом прекрасном мире. И затем я спросил бы их, на что этот мир более походит — на создание премудрости, всеблагости и всемогущества или на создание слепой воли к жизни.

§ 404

Лишь когда мир сделается настолько честным, чтобы не преподавать детям до 15-летнего возраста Закона Божия, тогда можно будет возложить на него известные надежды.

§ 405

Хотя интеллекту форма его познания врождена, тем не менее она не представляет вещества или материи последнего; а это и есть то, что, собственно, гласило учение о врожденных идеях, существование которых утверждали Картезий и Лейбниц, а Локк отрицал. Следовательно, интеллект по отношению к ним, этим идеям, действительно является какой-то *tabula rasa*, листом белой бумаги. На него природа намерена сперва наводить образы, затем писать на нем понятия, и притом эти последние — все более резкими и сильными штрихами: они должны быть путеводной звездой его, интеллекта, деятельности.

Но вот (нечестным и позорным образом) являются к шестилетнему ребенку и записывают толстыми нестирающимися чертами на эту *tabula rasa* понятия положительной религии и этим навсегда портят природе ее прекрасный белый лист: молодой интеллект приучают, наперекор его природе и организации, мыслить чудовищное понятие какой-то индивидуальной и личной мировой причины, дальше — понятие абсолютного начала мира и т.п. Этим навсегда

застраивают поле свободного исследования и калечат его натуру, чтобы она стала пригодной к усвоению ложного.

§ 406

Нет ничего более подходящего, для того чтобы уяснить чудовищное и абсурдное в теизме, нежели составленное из скрытых противоречий изложение его по Корану в «Exposition de la foi Musulmane» Гарсена де Тасси; и тем не менее оно вполне отвечает христианству и не говорит ничего иного, кроме того, что христианин должен признавать относительно Бога-Отца, ибо это понятие обще всем еврейским сектам — а вне их его нигде нельзя найти. Но христиане охотно избегают этого ясного изложения и прячутся за мистицизм, в темноте которого абсурдное должно исчезнуть и пять должно стать четным.

§ 407

Парсы, евреи и магометане молятся Создателю мира — индусы, буддисты и яины, в противоположность первым, молятся Преодолителю мира и, в известном смысле, уничтожающему его. Очевидно, христианство, в собственном смысле, или христианство Нового Завета, принадлежит к этому второму классу⁸⁷, но на историческом пути его насильно и абсурдно соединили с одной из религий первого класса.

§ 408

Что за хитрый подлог и коварная инсинуация лежит в слове атеизм! — как будто теизм нечто такое, что разумеется само собою.

§ 409

Каждому теисту следует предложить дилемматический вопрос: «Индивидуум твой бог или нет?» Если он ответит на этот вопрос отрицательно, то это не бог; если же утвердительно, из его ответа вытекают странные вещи.

§ 410

Постоянным внушением, начиная с юности, можно привить человеку всякое суеверие как навязчивую идею. Но что еще важнее: такая привитая навязчивая идея делается в конце концов как дрессировка охотничьих собак, наследственной, если прививка эта повторялась долгое время от поколения к поколению: и тогда уже она действительно становится врожденной идеей. Таким образом и можно объяснить, что одна половина мира объявляет известное понятие врожденным и необходимым, между тем как другая отвергает его. Впрочем, надо еще различать, что при этом действительно представление и что только воля.

Под словом «бог» громадное большинство европейцев мыслит действительно некий индивидуум, как бы человека. Те, кто в силу известного образования не соглашается с этим, будут, сообразно степени этого образования, мыслить под данным словом все меньше и меньше; а самые образованные будут мыслить, в конце концов, или простую *natura naturans*, для

⁸⁷ 87Религий

которой, правда, это имя мало подходит, или, еще чаще, — не будут мыслить ничего определенного, но будут очень крепко держаться за это слово, представляющее собою для них, в глубине их души: простой боевой клич, при котором все их пороки и грехи могут найти себе надежную защиту и с помощью которого они надеются обеспечить себе в будущем вечное блаженство. Итак, тут дело в воле, хватающейся за масть, которую она считает козырной.

§ 411

Форменное нападение на еврейский миф должно было бы иметь своей большой посылкой: «что произошло из ничего, то должно в ничто и обратиться; а что действительно и истинно, то не могло возникнуть, то не может и погибнуть».

§ 412

Если бы мы захотели из привязанности к старому выражению (чего я, однако, не одобряю) назвать то, что мы знаем только как волю к жизни, но что, в противоположном этому состоянию (нирвана), где оно отрицает волю к жизни и обращается, нам совершенно неизвестно (так как наше познание сопровождает его только до этого обращения) — если бы мы захотели назвать, говорю я, это совершенно нам неизвестное нечто вместо *x* или *y* богом и, значит, короче говоря, сказать: бог — это то, что мы представляем собою, когда мы не мир, — то этим мы спасли бы самое слово, но не его первоначальный смысл, и у нас был бы бог, совершенно отличный от мира, поскольку он был бы последнему абсолютной противоположностью, его прямым отрицанием.

§ 413

Что касается теизма, то в Германии среди ученых сущность его представляет до известной степени дело поконченное, но со словом они не хотят расстаться — подобно тому как королей можно было принудить силой отказаться от своих королевств, но не от титулов; поэтому австрийский император все еще называет себя королем Иерусалимским, английский король все еще титулует себя королем французским и т.д.

§ 414

Если религия служит маской для самых низменных умыслов, то это — до того повседневное явление, что оно не может никого удивить; но чтобы это могло случиться с философией, чистой дочерью неба, которая никогда и нигде не искала ничего иного, кроме истины, — эта участь выпала на долю нашего времени.

§ 415

Бога, свободу и бессмертие считают по большей части главными целями метафизики, но первая сделала бы невозможными две последние цели. Можно было бы также сказать: первое было бы в онтологическом доказательстве — *essentia* без *existentia*, второе — *existentia* без *essentia*.

§ 416

Лжеучение, которое, широко распростираясь, загораживает дорогу истине, представляет собою такое отвратительное существо, что, пускай оно санкционировано тысячью поколений и приносит неизмеримую пользу, даже делу морального исправления человеческого рода, — я не вижу основания щадить его или смирять свою ненависть и презрение к нему. Нет лжи, достойной уважения. Знайте это! Мы хотим добиться истины и прибегнуть без remorse даже к вивисекции лжи.

§ 417

Теизм должен принять одно из следующих допущений:

1. Бог создал мир из ничего; это противоречит вполне достоверной истине, что из ничего ничего не делается.
2. Он создал его из самого себя; тогда или он сам остался в нем — пантеизм, или та часть его, из которой сделался мир, отделилась от него, — эманация.
3. Он обработал в определенную форму найденную материю — тогда эта последняя так же вечна, как и он сам; он в таком случае просто εἶδος.

§ 418

Масса будет всегда способна только верить, но не понимать. А для веры все одинаково легко или трудно. Поэтому дайте ей в качестве объекта веры что-нибудь дельное и истинное, а не учения, которые внушают ложное и недостойное понятие о природе, унижая последнюю до степени внешней поделки, проповедуя, будто человеческий род и мир существуют для того, чтобы быть счастливыми, и т.д., и т.д.

§ 419

Мораль должна иметь для себя опору в какой-либо догме; оттого, пока не знают догмата истинного, берут какой-нибудь мифический, аллегорический, и не достоверный, а только предполагаемый. Хорошо, но действительно ли мораль нуждается в догмате? Нельзя ли предоставить ее самой себе, так как ведь она прирождена, а в отношении принудительных обязанностей нельзя ли довериться юстиции и полиции, наряду с которыми действует еще и честь, т.е. внимание ко мнению других?

А если нужен мифический догмат, то как высоко над всеми другими стоит догмат метемпсихозы!

§ 420

Лжефилософами называю я тех, кто под предлогом искания истины старательно работает над укреплением старых западных ошибок.

§ 421

Придет время, когда на допущение некоего бога-создателя будут смотреть в метафизике так, как теперь смотрят на эпициклы в астрономии.

§ 422

Для того чтобы верить, не надо быть философом.

§ 423

Едва только правительства дали попам снова подняться на ноги, как они тотчас же вцепились друг другу в волосы. Это меня сердечно радует.

§ 424

Человечество стремится вперед, к истине, помочи рвутся, а чинить их — это помогает ненадолго. Или прогресс человечества должен по высочайшему повелению вернуться вспять? Покорнейше благодарю!

§ 425

Некоторые хотели бы теперь увести немцев назад, к тому месту, где их нашли Фридрих Великий и Иосиф П.

§ 426

Безличный бог — это *contradictio in adjecto*, а личный — это индивидуум.

§ 427

Теизм в собственном смысле вполне походит на утверждение, что при правильной геометрической конструкции центр шара упадет вне его.

§ 428

Все предикаты с *privativum*, как атеизм и т.д., представляют собою то, что в логике называют бесконечными суждениями, и именно потому они лишены положительного содержания, т.е. не говорят ничего.

§ 429

Что мир создало какое-то личное существо, в это можно, конечно, верить, но этого нельзя мыслить. Первому же научил нас опыт⁸⁸.

⁸⁸ 88Вариант: Какое-то личное существо создало мир — в это, как показал опыт, можно, конечно, верить, но помыслить этого нельзя.

§ 430

Если бы мы мыслили какого-нибудь созидającego демона, то мы были бы вправе, указывая на его творение, крикнуть ему: «Как смел ты нарушить священный покой Ничего, чтобы вызвать к жизни такую массу боли и горя!»

§ 431

Кто любит истину, тот ненавидит богов, как в единственном, так и во множественном числе.

§ 432

Когда истина за меня, то во мне не возбуждает зависти, что на стороне моих противников оказывается церковь вместе с Ветхим и Новым Заветом.

§ 433

С тех пор как *ultima ratio theologorum*, костер, не пускается больше в дело, только трус станет еще церемониться с ложью и обманом.

§ 434

Не распознать в его изначальности истинного внутреннего, непреходящего существа всего того, что есть и может быть, чтобы унизить его до степени продукта из ничего (созданного совершенно отличным от него существом), — это именно и есть богохульство.

§ 435

Если вы скажете: внутренняя сущность мира — бог, то вы сделаете вещь в себе нечто объективное (что бы это ни было), а это необходимо ложно; ибо только субъективное представляет нечто непосредственное, т.е. непосредственно познаваемое, и может поэтому служить основанием для объяснения всего опосредственного: такова воля.

§ 436

Религия отесняется прогрессирующим умственным образованием, становится абстрактнее, а так как ее сущность — образность, то она и должна будет пасть совершенно, как только известная степень умственного образования сделается всеобщей.

§ 437

Если высоту интеллектуальной ценности можно верно определить по той степени, в какой данный человек усваивает себе проблему бытия и о ней печется, то как высоко стоят в сравнении с европейцами индусы и древние египтяне!

§ 438

Насколько я помню, в индусских писаниях речь идет большею частью только о святых мужчинах, кающихся и саниасси; христианские же святые души чаще — женщины: Гюйон, Беата Штурмин, Клеттенберг, Буриньон и т.д. Основание этого заключается, вероятно, в том, что в Индии женский пол находится в большом пренебрежении и занимает подчиненное место, т.е. с ним не считаются⁸⁹.

§ 439

Буддийским писаниям, например, когда они повествуют о постепенном ухудшении рода человеческого, свойственно изображать как действие моральных недостатков физическое ухудшение, или катастрофы во внешней природе; поэтому в Китае и теперь еще на чуму, неурожай и т.п. смотрят как на следствие моральных прегрешений императора. В основе всего этого лежит мысль, что природа представляет собою объективацию воли к жизни и оказывается такой, как это соответствует моральному характеру воли. «Какова воля, таков и ее мир», — сказал я в «Мире как воле и представлении».

§ 440

Почти все древние народы никогда не убивали скота иначе как посвящая его богам, но ели его они сами. Это подобно тому, как в мое время в Риме на улицах, площадках и лестницах домов нельзя было зажигать ни одной лампы иначе как в честь Мадонны или какого-нибудь святого, образ которых висел тут же.

§ 441

Если древний мир облечен в наших глазах такой невинностью, то это объясняется только тем, что он не знал христианства.

§ 441a

Противоположность между древним и новым временем, быть может, нигде не сказывается сильнее, чем в том, что у нас многие, хотя бы они никогда особенно не пеклись о Боге, при приближении смерти вспоминают о нем, а в смертный час каждый направляет свои мысли, если возможно, исключительно на Бога. У древних, наоборот, мертвому, а также человеку, который готовился к смерти, не было никакого дела до богов: он как бы выбывал из их области. См. Софокла «Аякс» ст. 584 и Вергилия «Энеиду» XI, 51.

§ 442

Замечательно, что в Пятикнижии, где есть учения о бессмертии и где зато угроза и обетование, кара и награда человеку весьма часто переходят и на его потомков, тоже везде очень точно и тщательно перечисляются родовые списки и генеалогии. Таким образом,

⁸⁹ 89[Позднее:] Отрицание воли к жизни выступает у женщины в Suttee.

индивидуум отождествляется с родом, человек — с его потомками в гораздо большей степени, чем у других народов.

§ 443

Надо пожалеть, что у откровенных писателей Нового Завета откровение не распространилось и на язык их и стиль.

§ 444

У христианского аскетизма нет собственного ясного, отчетливого и непосредственного мотива: у него нет иного мотива, кроме подражания Христу; но Христос вовсе не был аскетом в собственном смысле (он советует, однако же, добровольную бедность, Матф. 10, 9); а затем, простое подражание другому, кто бы он ни был, не есть непосредственный, сам по себе достаточный мотив, который объяснял бы смысл и цель дела.

§ 445

В протестантских церквях наиболее бросающимся в глаза предметом является кафедра, в католических — алтарь. Это символизирует тот факт, что протестантизм обращается прежде всего к пониманию, католицизм же — к вере.

§ 446

Гуманизм носит в себе оптимизм, и постольку он ложен, односторонен и поверхностен. Поэтому-то лет сорок назад против его господства в немецкой изящной литературе, которое преобладало и в произведениях Гете и Шиллера, и поднялся так называемый романтизм, ссылаясь на христианство, которое по духу своему пессимистично.

В настоящее время против гуманизма, влияние которого угрожает в конце концов привести к материализму, по тем же основаниям подымается ортодоксальная и набожная партия, крепко держится пессимистической стороны и настаивает поэтому на наследственном грехе и Спасителе мира, но именно поэтому она вынуждена принять уже и всю христианскую мифологию и защищать ее как истинную *sensu proprio* — что в настоящее время не может иметь успеха. Наоборот, она должна была бы знать, что познание естественной греховности и испорченности человеческого рода, злополучности мира, вместе с надеждой на спасение от него и освобождение от греха и смерти, вовсе не специфичны для христианства и поэтому вовсе не неотделимы от его своеобразной мифологии, а распространяются на гораздо более широкие сферы — именно, лучше и явственнее представлены в гораздо более древних и большинством человеческого рода исповедуемых религиях Азии, где они принимают совершенно иные формы и существовали задолго до того, как пришел Назарянин.

§ 447

...

§ 448

Столь запутанная, причудливая, даже узловатая мифология христианства с замещающей искупительной смертью Христа, предопределением благодати, оправданием верой и т.д. — дитя двух весьма разнородных родителей: она возникла именно из конфликта почувствованной истины с данным еврейским монотеизмом, который в существенных чертах противоречит ей. Этим и объясняется и контраст между моральными местами в Новом Завете, которые превосходны, но занимают в нем приблизительно 10-15 страниц, и всем остальным, которое состоит из неслыханно причудливой, назло всякому человеческому рассудку форсированной метафизики и, наряду с нею, всяческих сказок.

Эту всегда переживаемую чувством истину выяснила и выразила моя философия; отсюда — и восторг очень многих.

§ 449

Майстер Экхарт⁹⁰ обладал удивительно глубоким и верным пониманием вещей. Но сообщение последнего другим испорчено у него тем, что, в силу его восприятия, христианская мифология стала у него совершенно навязчивой идеей, и вот для того, чтобы ее примирить со своим собственным убеждением или чтобы, по крайней мере, говорить на ее языке, он все время борется с Богом⁹¹, тремя лицами Троицы и Св. Девой, которых он, однако же, аллегорически принимает, вследствие чего и получается с трудом поддающееся пониманию, а иногда и внутренне противоречивое изложение. В связи с этим находится и то, что он написал очень много: он не мог удовлетворить самого себя, не мог добиться ясных и кратких выражений; потому он всегда начинает сызнова и беспрестанно повторяется.

Будда, Экгард и я учим в существенных чертах одному и тому же, но Экгард делает это в оковах своей христианской мифологии. В буддизм заложены те же самые мысли, не искаженные полной мифологией; поэтому они просты и ясны, насколько религия может быть ясной. У меня же — полная ясность.

§ 449a

Если посмотреть в корень вещей, то станет очевидным, что Майстер Экхарт и Шакья-Муни учат одному и тому же; разница только в том, что первый не смеет и не может высказать своих мыслей прямо, как другой, а вынужден переводить их на язык и мифологию христианства; отсюда возникают для него большие затруднения и неудобства, а для его читателей — непонятность; ибо он говорит то, чего не думает, и думает то, чего не говорит. Этим и объясняется место из одного кодекса, поставленное во главу пфейферовского издания: «Один человек жаловался Майстеру Экхарту, что никто не может понять его проповеди».

§ 450

⁹⁰ 90В «Protestantische Monatsschrift», апрель 1858, появилась хорошая статья Стеффенсена о М. Экхарте. М. Экхарт процветает в 1307 г. в Эрфурте; он старше Таулера, который цитирует его, ссылаясь на него. Около 1/3 опубликованного Пфейфером имеется в наиболее старых изданиях Таулера; приложенное в конце, оно было опущено в более поздних изданиях. Как на лучшие проповеди, Стеффенсен указывает на обозначенные No 56 и 87. В качестве образца взглядов Экхарта он приводит очень красивое место, около 5 стр., большая часть которых взята из одной проповеди.

⁹¹ 91В этой борьбе его Бог каждое мгновение становится под его руками его собственным я. Он заходит в этом столь далеко, что это граничит со смешным. Например, на стр. 465 кающаяся грешница идет к своему исповеднику, чтобы сказать ему: «Отец, возрадуйтесь со мной: я стала Богом».

Если вы не хотите ничего больше, кроме слова, которое возбуждало бы в вас энтузиазм и приводило в восторг, то для этой цели слово «бог» может служить так же, как и всякое другое.

§ 451

Может ли быть для профессора философии, т.е. для человека, который живет от философии, что-нибудь, употребляя мягкое выражение, более недостойное, чем исходящее от него обвинение в атеизме? А против меня это обвинение выставлено уже тремя профессорами философии. Эти господа сделали бы хорошо, если бы умилились несколько свой пыл в этом крике об атеизме, подумав о том, на чем, собственно, основывается теизм, а именно: 1) на откровении, 2) на откровении и 3) на откровении, и больше ни на чем в мире, — для того чтобы в пылу спора мы как-нибудь не соблазнились через них позабыть вежливость, которая везде подобает откровению.

§ 452

Религия в течение 1900 лет держала разум в наморднике. Задача профессоров философии заключается в том, чтобы европейскую мифологию контрабандно перевезти как философию.

§ 453

Существуют наемные убийцы истины и просвещения; как бы они ни прятались и ни маскировались, их узнают.

§ 454

Нигде нет такой необходимости различать ядро и скорлупу, как в христианстве. Именно потому, что я люблю ядро, я иногда разбиваю скорлупу.

Глава XV К метафизике прекрасного и эстетике

§ 455

Привлекательная, эстетическая сторона сказок, арабесок и Платонова «Парменида» заключается в том, что невозможное кажется в них возможным, причем сохраняется некоторая иллюзия истины: нарушен и изменен лишь один какой-либо закон, например, в арабесках закон тяготения; все прочее остается на месте, и тем не менее возникает совершенно новый строй вещей; на каждом шагу нас снова поражает в иных случаях невозможное; трудное стало легким, легкое трудным, из казавшегося ничем бьет ключом новый мир, и чудовищное исчезает в небытии.

Что это действует на нас эстетически, т.е. возбуждает высшее сознание, происходит оттого, что мы сознаем тогда, насколько обусловлен этот чувственный мир и его законы, насколько он несуществен, случаен; и тем яснее мы познаем тогда, наоборот, противоположность его, то, с чем нельзя так играть — безусловное, существенное, необходимое.

Парменид играет с логической возможностью, как арабески — с физической; наслаждение

его тем выше, что не только чувственный мир, но и рассудок кажется ему чем-то случайным, ничтожным. Большинство его уловок проистекают из того, что он отделяет форму от материи, затем забывает, что он разделил их, и заставляет чистую форму вновь играть роль объекта, т.е. абстрактное понятие — роль конкретного.

Но нельзя нарушать таким же образом моральные и эстетические формы и правила — иначе получится совершенно обратный эффект; поэтому такое нарушение и не встречается еще пока ни в какой сказке, ни в арабеске, ни в «Пармениде». Пожалуй, такова песнь ведьм в Макбете *fair be foul and foul be fair*. Недаром ведьмы, черт, судьба и есть реализованные и олицетворенные зло, ничтожество, случайность.

§ 456

Всякий роман — просто глава из патологии духа, как это в каком-то месте обосновывает Платон.

§ 457

Гомер, чистейшее выражение древнего мира, изображает нам терзания, суету, раздоры и тревожения мира, как они бывают предметом нашего эмпирически разумного сознания. Но высшее сознание в нас, то, которое, не затрагиваемое и не нарушаемое всем этим, царит в сокровенных недрах нашего существа, он объективировал и (как и отдельные силы природы) олицетворил в блаженных, бессмертных богах, которые спокойно взирают с Олимпа на земную сутолоку, ибо для них все это — только забава. Превосходный пример дает Илиада 22, 100...200, где ищут успокоения от страха за преследуемого Гектора прямо у богов; совершенно так же, как высшее сознание — наше убежище от бедствий мира.

§ 458

Платон своим уничтожением и отрицанием поэзии уплатил заблуждению ту дань, которую должен уплатить всякий смертный. Он говорит (Rep. X, p. 608): *Ἀφροδίτη πάνδημος οὐρανία* (Существует истонное различие между философией и поэзией). Но это неверно. Философия очень хорошо уживается с поэзией. Поэзия служит даже опорой философии и оказывает ей помощь, как обильный источник примеров, стимул к размышлению и пробный камень для моральных и психологических тезисов. Поэзия, в сущности, относится к философии так, как опыт к науке. Философия учит нас познавать в целом и в общем ту же истинную и внутреннюю сущность мира, какую поэзия показывает нам на примерах, на изображении отдельных случаев. Следовательно, между поэзией и философией — прекраснейшая гармония, как и между опытом и наукой. Вообще, по отношению к поэзии остаются истинными слова Гете в Тассо:

Und wer der Dichtkunst Stimme nicht vernimmt,
Ist ein Barbar, er sei auch, wer er sei⁹².

§ 459

⁹² 92 Кто голосу поэзии не внимлет, тот — варвар, кто бы он ни был (нем.).

Риторика отличается от поэзии тем, что она остается в области разума, держится второго класса представлений, воздействует с помощью слов и понятий, даже с помощью звука и размера слов, между тем как поэзия исходит из первого класса представлений и в него же возвращается; не понятия и слова, а действительные вещи, сама природа, должны предстать в воображении пред поэтом, а затем и пред его читателем. Во всякой поэзии всегда найдется кое-что риторическое: но у Гете в наименьшей степени, у Шиллера — в значительной. Чем менее риторична поэзия, тем лучше. Метр и рифма наполовину риторичны и поэтому роднят поэзию с риторикой. Философии риторика так же не пристала, как и поэзия: здесь обе они — фальшивые монеты. Шеллинг портит свою философию поэзией, риторикой же портит ее, преимущественно, Якоби.

Философ должен быть очень честен, чтобы не прибегать ни к каким поэтическим или риторическим вспомогательным средствам.

§ 460

Дон Жуан — живейшее выражение того, насколько жизнь *Αφροδίτη*.⁹³

§ 461

С произведением искусства нужно держать себя так, как с большим сановником: остановиться перед ним и ждать, чтобы оно что-либо сказало нам.

§ 462

Хотя при контемплации, т.е. при эстетическом созерцании какого-нибудь объекта, остается лишь чистый субъект познания и воля забывается, однако в это блаженство скоро примешивается легкое страдание, которое, собственно, представляет собою слабое, но мешающее воспоминание о личности, т.е. о воле. Несведущие люди думают тогда, что это просто — воспоминание о тех тяжелых обстоятельствах, в которых они находятся как раз в данный момент (на деле же — всегда). В действительности же это — скорбь о том, что чистый субъект познания опосредствует свое познание с помощью непосредственного объекта, который необходимо — воплощение, явление воли.

Гений заключается в познании идей. Гениальные люди поэтому созерцают предметы. Поэтому гений светится, в сущности, только в глазах, так как взгляд созерцающего имеет в себе нечто остановившееся, живое и часто даже (как у Гете) над зрачком виден белок⁹⁴. Люди не гениальные не имеют никакого интереса к идее, выражаемой предметом; им интересны лишь отношения предмета к другим и, в конце концов, к собственной их личности. Поэтому они не созерцают, редко фиксируют что-либо подолгу, и всякое созерцание их быстро заканчивается. Поэтому их глаза лишены отпечатка гения. А плоские и пошлые филистеры характеризуются даже прямою противоположностью созерцания — высматриванием. Их взор поэтому всегда высматривает, что особенно сказывается, когда они, чтобы получше видеть, как это часто бывает, щурят глаза (*connivere*). Этого никогда не делает, по крайней мере как привычного движения, ни один истинно гениальный человек; даже если он близорук. Ср. § 121.

⁹³ 93Снаружи здоровый, а внутри испорченный.

⁹⁴ 94NB. У порывистых, необузданных людей это явление тоже иногда наблюдается, однако по другим причинам, и его отличительный признак — вращение глаз.

Для каждой идеи есть понятие, но не для всякого понятия — идея. Платон не различает этого надлежащим образом, когда он, de Republica X, initio, говорит, что и стол, и стул и т.д. выражают известную идею, именно — идею стола, стула и т.д. Но это не так: стол и стул, конечно, выражают известную идею, но не идею стола и стула: все *artefacta* подобного рода выражают лишь идею материи и света.

§ 463

Если истории наук и искусств не представляют собою, как этого, однако, можно было бы ожидать, лишь изображения невыразимых, бесчисленных нелепостей и пошлостей человеческих — то это происходит оттого, что они в целом сообщают нам лишь об исключениях и что следы сохраняются лишь от умных, даровитых, гениальных людей, т.е. лишь от одного на тысячи; бесчисленная же толпа исчезает, не оставляя по себе никакой памяти; и поэтому, читая историю искусств и наук или созерцая сохранившиеся творения, думаешь, что человеческий род весь умен. Но если поближе присмотреться, в какое бы то ни было время, к современным произведениям и их творцам, — например, если почитать книги, появившиеся в течение последних лет (во всякое время), или пойти на выставки живущих еще живописцев, или поиграть новейшие музыкальные произведения, то всегда будешь иметь дело лишь с одной бездарностью и увидишь все ничтожество человеческого рода. Кто сам того же пошиба, тот чувствует себя при этом хорошо; ибо Гете справедливо говорит: «Много их, и хорошо им вместе». Но немногие избранные, *quibus ex melioris luto finxit praecordia Titan*, невыразимо страдают в этом гигантском Бедламе.

Кстати, еще одно замечание: так как драматическое искусство действует лишь на один момент, то наслаждение этим искусством наиболее редко; ведь оно достижимо лишь при условии действительно живой наличности человека, одаренного большим талантом; отсюда и происходит то, что остальные искусства, в которых прекрасное непреходяще, всегда могут указать нечто выдающееся; драматическое же искусство — редко: скорее в нем вполне ясно сказывается, почти при каждом его проявлении, неспособность людей к прекрасному.

§ 464

Кому знакома духовная или телесная красота, тому вид каждого нового так называемого человека и знакомство с ним в ста случаях против одного не дают ничего, кроме совершенно нового, действительно оригинального и до тех пор никогда еще не приходившего ему на ум примера *compositi* из ненавистничества, плоскости, пошлости, извращенности, глупости, злости — одним словом, всего отталкивающего и противного. В самом деле, при встрече с новым человеком я часто чувствую себя как пред картиною Теньера «Искушение святого Антония» и сходными картинами, созерцая которые я при каждом новом уродливом и чудовищном образе удивляюсь новизне комбинаций в фантазии художника.

§ 465

Для философа, как и для поэта, мораль не должна стоять выше истины.

§ 466

L'unité de l'action consiste en ce que d'un bout de la pièce à l'autre on parle toujours de la même

chose: ce qui est horriblement ennuyeux, et rend les tragedies francaises si soporifiques⁹⁵.

§ 467

Можно сказать, что весь Шекспир — не что иное, как человек, который даже в бодрственном состоянии мог делать то, что все мы можем делать во сне: заставлять людей говорить согласно с их характерами. Так Фидий мог сознательно делать то, что все мы делаем помимо всякого сознания, — творить людей.

§ 468

Превосходный сюжет для трагедии из Пекинской газеты от 1788 г., находится в *Journal asiatique*, 7. 11, p. 241 seqq.

§ 469

Я выяснил, что тенденция трагедии — указать на отрицание, уничтожение воли к жизни. Напротив, комедия побуждает именно к продолжению и утверждению этой воли. Страдания должна и она выносить напоказ, подобно всякому изображению человеческой жизни. Но комедия при этом показывает отчасти, что страдание преходяще и разрешается в радость; отчасти, что оно смешано с радостями, удачею, победою, надеждою, которые в конце концов перевешивают его; отчасти, наконец, что вся жизнь и даже самое страдание содержит много комического элемента, материала для смеха, благодаря чему мы, если только мы этот материал отыщем, имеем основание при всех обстоятельствах оставаться в хорошем расположении духа; следовательно, комедия показывает, что жизнь в целом очень хороша и сплошь забавна.

Так как это воззрение в таком мире, который именно и есть проявление воли к жизни, должно было большинству прийти весьма по вкусу, то этим и объясняется, почему неминуемо оказалось больше любителей комедии, чем трагедии, и почему легче склоняются к первой, чем к последней.

§ 470

Что для гения независимость его личности и свободный досуг должны стоять выше всяких благ, это очевидно⁹⁶. Ибо удовольствия и почести, покупаемые ценою своей свободы и досуга, рассчитаны лишь на обыкновенных людей и нисколько не привлекательны для гения. Гений обращен лишь на самого себя, на услаждение собственным духом, которого одни только

⁹⁵ 95Единство действия состоит в том, что с начала и до конца пьесы всегда говорят об одном и том же: это страшно скучно, и это делает французские трагедии такими снотворными (фр).

⁹⁶ 96Интеллект по своей природе приурочен к служению воле и поэтому, в степени и мере, приспособлен к ней. Гений заключается в ненормальном перевесе интеллекта и его применении к общему началу бытия, на благо всего человеческого рода, вместо служения индивидуальной воле; если же он тем не менее принужден служить ей, то хотя он и не теряет в своей интенсивности, зато теряет свое время, проигрывает в экстенсивности; гений, таким образом, не развивается, он погибает. Поэтому полное использование этого редкого свойства духа требует, чтобы о воле индивидуума и ее необходимых целях заботился кто-либо со стороны; благодаря чему интеллект как субъективно, так и объективно становится свободным. Если это будет сделано лишь наполовину, то и гений будет использован лишь наполовину, как было с Гете, который убил на при-дворничество лучшие свои годы в Веймаре. Эта объективная свобода гения зависит от унаследованного состояния, или от какого-либо мецената, или от умеренности потребностей; чем более одного из этих элементов, тем менее нужды в другом.

отображения и бальзамированные созерцания дают еще отраду и грядущим поколениям; поступаясь же своим досугом и свободой, он устраняет этим и самого себя, не может более быть тем, чего требует его внутренний дух, а делается тем, что соответствует человеческим целям. Поэтому нет ничего глупее для гениального человека, как жертвовать своими силами и временем ради богатства и почестей; ибо это значит отказываться от единственного истинного блага, существующего для него, чтобы приобрести взамен нечто неприемлемое. Гениальному человеку мир не может дать ничего лучшего, подарить ничего более благородного, чем именно он сам: и мир дает это, если делает возможным для гения пользоваться своими силами и своим временем независимо и неограниченно.

Если такое положение случайным образом становится доступным гению, то с его стороны величайшая, даже невозможная для него глупость — отстраниться от этого источника наивысших доступных ему наслаждений, чтобы приобрести взамен такие блага, которыми должны довольствоваться другие, — богатство, роскошь, положение и великосветское общество: и, однако, Гете пожертвовал ради всего этого лучшими своими годами. Ему недоставало умеренности в потребностях.

§ 471

Когда исходят из понятия и резонируют и, руководствуясь им, отыскивают, скажем, антитезы и контрасты, то это нечестно и неправдиво (это — кокетство вместо одушевления), так как понятие получает свое движение лишь непосредственно от воли. Вполне правдивыми и честными, а потому и бессмертными люди бывают лишь в том случае, если они все время исходят из созерцания; ибо лишь тогда человек — чистый, безвольный субъект познания. Так делал Шекспир. Представляем первого рода людей имя — Legio.

§ 472

Мировая душа — это воля, а мировой дух — чистый субъект познания.

§ 473

Прекрасным сюжетом для живописца послужило бы, по одной индусской основной мысли, следующее: охотник только что нанес утомленному бегом и остановившемуся оленю смертельный удар охотничьим ножом — и в тот же миг сзади набрасывается на него волк и вонзает зубы в его затылок. Резонировать и морализировать по поводу этого предоставляется каждому из зрителей: для художественной и для поэтической правды вполне достаточно, что это — возможный факт.

§ 474⁹⁷

Весьма нецелесообразно и вредно для искусства желание поощрять изящные искусства денежными наградами, выдачей премий, академиями, обществами любителей искусства, которые покупают и разыгрывают всякие кропанья, — и т.п. Ибо этим поощряют тех, кто любит не искусство, а деньги, и вызывают к жизни бесчисленные ремесленные изделия непризванных, необозримое множество которых затрудняет истинному таланту приобретение

⁹⁷ 97[Позднейшая приписка:] Заметный прогресс живописи и скульптуры при новой поощрительной системе говорит против выраженного здесь взгляда.

известности, прежде всего — потому, что эти продажные художники изошренны в таких средствах и интригах, к которым талантливый человек не приспособлен.

Число произведений искусства всякого рода станет, по устранении всех указанных выше средств поощрения, обозримым, и истинное произведение никогда не затеряется в легионе неистинных. То же самое надо сказать и об опере и вообще о музыке: искусственные учреждения, впервые появившиеся во Франции, имеющие целью денежное вспоможение композиторам, породили бесчисленные посредственные и плохие оперы и ускорили упадок музыкального искусства; подобно другим изящным искусствам, музыка, достигнув вершины своего развития, идет назад и впадает в погоню за эффектами, в перегруженность изложения, в злоупотребление средствами искусства и пренебрежение к цели, рассчитывает на одобрение толпы, т.е. черни.

Кто родится с талантом, тот в нем находит свое счастье и не нуждается ни в какой другой награде; и он легче защитится от нужды, чем против скопища непризванных соискателей, которые вырастают от блеска золота, как червяк вылупляется из личинки под действием солнца; к этому нужно добавить еще, что Мидас всегда склонен увенчать лаврами Марсия.

Отсюда становится ясным также, почему поэзии и философии была бы оказана большая услуга, если бы с помощью их нельзя было зарабатывать денег и ими поэтому стали бы заниматься лишь те, кто интересовался бы ими ради них самих, как целью, а не как средством. Правительства не могли бы сделать ничего лучшего для поэзии и философии, как уничтожить все кафедры философии или, по крайней мере, ограничить преподавание ее логикой и краткою историей философии и объявить, что гонорар за поэтические и философские произведения не подлежит взысканию, а перепечатка их разрешается. О, как чист тогда стал бы воздух! Как изгнан был бы тогда ищущий своего пропитания, а не истины сброд из священных пределов! Насколько иною стала бы история философии с Канта! В каком забросе оказалось бы пагубное стихоплетство, строчительство романов и газетное бумагомарательство!

Немногие непризванные, побуждаемые простым тщеславием, не могут быть помехой. Какой простор открылся бы для заслуги, если бы освободиться от ищущих наживы! Разве величайшие мастерские произведения поэзии, музыки и живописи вызваны к жизни академиями и премиями? И дошли ли они до нас от таких времен, когда не знали еще никаких ни академий, ни премий? Корреджио, Шекспир, Моцарт — получали ли они такие награды, или же они жили в бедности и находили свое счастье в искусстве?

Даже Гете и Жан Поль не написали бы своих многочисленных посредственных томов, а лишь хорошие и им посвятили бы еще больше времени. В особенности Жан Поль был загублен погоней за деньгами; точно так же и Виктор Гюго.

Каждому, кто хочет создать творения, требующие гения, можно сказать:

Du bist ein Barde, Freund! Sind deine Augen helle?
G'nugt dir die Eichel und die Quelle?⁹⁸

И его лозунгом должен быть лозунг арфиста в «Мейстере»:

Ich singe wie der Vogel singt.
Der in den Zweigen wohnt:
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Ist Lohn, der reichlich lohnet⁹⁹.

⁹⁸ 98Ты — бард, мой друг. Так светлы ли твои взоры, и довольно ли тебе ягод и ручья? (нем.)

⁹⁹ 99Я пою, как птичка,
Что в кустах живет:
Лучшую награду

И Шенстон справедливо говорит: «Нужда — мать искусничества, но, право, не изящных искусств». Кто занимается последними, тот должен устранять нужду каким-либо иным делом, и любовь к искусству настолько приучит его довольствоваться малым, что он освободит свое время для искусства; он создаст меньше произведений, но зато более зрелые и лучшие.

Ср.: Кант, Критика способности суждения, с. 175.

§ 475

Заурядные люди могут быть в высшей степени достойными уважения в практической жизни, очень милыми; они могут быть и хорошими проповедниками, приличными врачами, адвокатами, справедливыми судьями и т.д.; но в изящных искусствах, в поэзии и в философии они — навеки неисправимые мараки, кропатели, заядлые пачкуны, искажители всего хорошего — одним словом, сволочь и ослы, к которым нужно относиться безо всякой пощады, которых надо бичевать и с бранью и с позором гнать прочь, чтобы унять их писательский зуд. Посмотрите только, что сделали они из философии после великого, исторического явления Канта! Совершенно наподобие того, как если бы дикари набросились на античную статую и пожелали ее исправить по своему вкусу и превратить ее в торжественного вицилипуци.

§ 476

Почему фасады с выступающими друг над другом этажами старых франкфуртских домов, благодаря которым этажи выступают на улицу за линию основной стены, настолько безобразны архитектурно, что их запретили только по этой причине, хотя они не опасны и не могут причинить вреда? Оттого, что они являют тяжесть без опоры, подобно тому как балконы на колоннах — опору без груза.

§ 477

Поэт невозможен без некоторой склонности к притворству и фальши; напротив, философ немыслим без прямо противоположной склонности. Это, пожалуй, основное различие обоих направлений духа, которое ставит философа выше; да он и действительно стоит выше и реже встречается.

§ 478

Хотя Г. Гейне и шут, однако у него есть гений, а также то, что отличает гений, — наивность. Но если поближе присмотреться к его наивности, то найдешь, что корень ее — жидовское бесстыдство, ибо и он принадлежит к нации, о которой Ример говорит: у них нет ни стыда, ни совести.

§ 479

К числу многих условий, благодаря которым могли возникнуть творения Шекспира, относится также и то, что он имел пред собою более интеллигентную нацию, как в смысле натуры для него, так и в смысле уровня понимания, чем он мог бы встретить во всякой другой

европейской стране.

§ 480

Красота юноши относится к красоте девушки так, как картина, написанная масляными красками, — к пастели.

Глава XVI О суждении, критике, одобрении и славе

§ 481

Большинство людей предпочитает заниматься всем, чем угодно, только не мышлением и раздумьем; чтобы иметь при этом все-таки еще и возможность действовать, не подвергая себя слишком большому урону, они держатся излюбленной максимы: поступать всегда только так, как поступают все другие. Таким образом, они похожи на общество, которое уселось в круг — один к другому на колени, в то время как никто не сидит на стуле. Когда я вижу, как в стаде гусей или баранов каждый идет непременно за предшественником, не заботясь, куда же он, собственно, идет, то мне кажется всегда, что сквозь их крик и блеяние до меня долетают произносимые слова: «не стану я выделяться!»

§ 482

Авторитет является, как известно, единой действующей силой: никто не хочет, в сознании собственного бессилия, прибегать к суждениям, а каждый дожидается суждения со стороны более умного. Но вместо последнего является более бесстыдный и внушает ближнему свое суждение, а затем по его стопам идет уже все стадо.

§ 483

Есть существа, относительно которых не понимаешь, как это они умудрились ходить на двух ногах — хотя сам по себе этот факт еще ничего и не говорит.

§ 484

Человек, которому, как это обыкновенно бывает, чужой авторитет заменяет собственное суждение, представляет собою жалкое животное.

§ 485

Есть масса двуногих и четвероногих существ, которые существуют только для того, чтобы существовать.

§ 486

Нет ничего более редкого, чем самостоятельное суждение. Меньше всего можно ожидать его от ученых по профессии. Узкое пространство их головы наполнено традиционным материалом, а последнему всякое самостоятельное мышление опасно.

На что может надеяться тот, кто славу за добытое собственной мыслью должен принимать из рук таких людей, которые никогда не могли мыслить сами и хотят возместить этот недостаток помощью традиционного материала, коего они служат хранителями?

Но скажут мне, что подрастает беспристрастная молодежь и что есть исключения. Исключения существуют только для исключения, и в таком жалком мире, как наш, приходится во всем жить в виде исключения.

§ 487

Лавровый венок — это покрытый листьями венец терновый.

§ 488

Кому парадоксальность какого-нибудь произведения кажется достаточным поводом для неблагоприятного суждения о нем, тот, очевидно, держится того мнения, что у нас уже имеется в обращении значительная масса мудрости, что мы вообще ушли далеко и нам предстоит — самое большее — сделать некоторые частные поправки. Но кто вместе с Платоном попросту устраняет это ходячее мнение словами: *Συ δψω θεων túραννε κψανθρωπων Έρως!* — или даже вместе с Гете держится убеждения, что абсурдное, собственно, и заполняет мир, для того парадоксальность известного произведения всегда является благоприятным, хотя далеко еще и не решающим признаком.

Хороший был бы это мир, в котором истина могла бы быть не парадоксальной, добродетели не надо было бы терпеть страдания, а все прекрасное могло бы быть уверено в одобрении¹⁰⁰.

§ 489

Того, кто создал великое бессмертное произведение, так же не может волновать или огорчать прием публики и суждение критиков, как разумного человека, который ходит по дому умалишенных, не может задевать брань и оскорбления со стороны сумасшедших. Конечно, пока первый не знает людей, а второй не знает, где он, до тех пор дело будет обстоит иначе — но не после полученного разъяснения.

§ 490

Le fondement de toute gloire veritable c'est l'estime sentie; mais la plupart des homines ne sont capable d'estime sentie, qu'envers ce qui leur ressemble, c'est a dire envers le mediocre. Done la plupart des homines n'auront, pour les ouvrages du genie, jamais qu' une estime sur parole. Celleci se fondant sur l'estime sentie d'un tres petit nombre d'ubdividus superieurs capables d'apprecier les ouvrages du genie: nous voyons la raison de la lenteur de l'accroissement de la veritable gloire¹⁰¹.

¹⁰⁰ 100[Вариант:] Великолепен был бы мир, в котором истина совсем не была бы парадоксальной; в нем тогда и прекрасное тотчас бы находило себе признание, и добродетель была бы легка.

¹⁰¹ 101Фундаментом всякой истинной славы является сознательное уважение; но большинство людей способны сознательно уважать только то, что похоже на них, — т.е. посредственность. Оттого большинство людей всегда будут питать к созданиям гения уважение только на словах. Последнее же опирается на сознательное уважение

§ 491

Интересно знать, как высока была, собственно, ценность Платона во мнении людей его времени?

Аристотель позаботился о своем кредите при дворе.

§ 492

Мог ли бы какой бы то ни было великий ум достигнуть своей цели и создать вечное произведение, если бы своей путеводной звездой он взял блуждающий огонек общественного мнения, т.е. мнение маленьких умов?

§ 493

Серебро, золото и обыкновенные драгоценные камни находят себе покупателей в любой день; поэтому, запасшись ими, ты никогда не впадешь в нужду. Но драгоценные камни первого ранга, которые в высшей степени редки и до некоторой степени неоценимы, лишь изредка находят себе и покупателя, умеющего оценить их и оплачивающего их по их полной стоимости, и если только вы не хотите спустить их, то можете с ними умереть в бедности, но оставить богатых наследников. Совершенно так же маленькие таланты находят себе признание, оценку и употребление очень легко; наоборот, великие, в высшей степени редкие, почти неоценимые таланты с большим трудом обретают себе знатока, ценителя и воздаятеля: их произведения часто переходят к потомству, не дав ничего современникам. (То же самое сказал Шанфор, которого тогда я еще не знал.)

§ 494

Число лет, протекших между появлением какой-нибудь книги и ее признанием, дает меру времени, на которое автор опередил свой век: может быть, оно, это число, — квадратный или даже кубический корень из этого времени или даже из того времени, которое данной книге предстоит прожить.

§ 495

В царстве мышления существует три рода умов.

Одна категория их не в состоянии идти иначе, как в сопровождении кого-нибудь другого и лучшего, чем они, причем они знают, что это так, и занимаются только воспроизведением чужих мыслей. Однако же такие люди стараются часто скрыть это за мнимой оригинальностью, которая, впрочем, не идет дальше распорядка и изложения. Они становятся комичными, когда выдают себя в тех пунктах, где их предшественник обошел лежавшую у него на пути проблему или же сделал ошибку, и когда такой оригинальный подражатель прокрадывается тихонечко и с комической серьезностью по той же тропинке мимо этой проблемы или непринужденно проделывает за своим образцом те же ошибки — чего не могло бы быть, если бы он осмелился мыслить сам.

очень малого числа высших индивидуумов, которые способны оценить создания гения: в этом и заключается причина то медленности, с которой вырастает истинная слава (фр.).

Вторая категория умов обладает такими же силами, что и первая, но у нее недостает способности суждения, чтобы это понять, и вот человек такого типа пытается идти на собственных ногах и преподносит почтенной публике самолично придуманные монстры. Это — дураки «на свой образец».

Третья категория умов настолько редка, что ее приходится рассматривать скорее как исключение: это — оригинальные, самостоятельно мыслящие умы.

§ 496

Когда кто-нибудь стоит вверху один, а другие не могут подняться к нему, то он должен, если не хочет быть один, спуститься вниз.

§ 497

Быть великим — вот единственное средство показать маленьких людей в их малости. Кто прибегает к иным средствам, тот показывает этим, что в его распоряжении нет первого средства. Маленькие люди во все времена ссорились и ругались в литературе; ибо, чтобы возвысить себя, они видели только одно средство: унижить других. Великие умы этого никогда не делали, более того — они остерегались поступать так даже в тех случаях, когда, может быть, у них являлось к этому искушение; ибо только таким путем могли они показать, что они в состоянии возвысить себя собственными силами, не унижая других, — как бы не только в относительном, но и в абсолютном пространстве. А кто стоит там, вверху, тот на своей высоте останется.

Πεφευγα ταληΦες γαρ ισχυρον τρέφω.

§ 498

Соперников или противников ни в каком случае не надо пытаться умять порицанием или принижением; достигнуть этого можно единственно тем только, чтобы самому быть великим: это делает их малыми, малыми, малыми! Это — худшее, что можно им причинить; потому они никогда и не прощают этого. Если же ты стараешься добиться их умаления только что упомянутым прямым путем, то это показывает, что ты не можешь выполнить своей цели способом последним, — и вот ты совсем не достигаешь желанного, ставя себя с ними на одну доску.

§ 499

Быть великим и быть вынужденным жить среди жалкого сброда — это синонимы; это только два выражения для одной и той же вещи, как несомненно одно и то же сказать: а относится к в, как 1 к 8, или а составляет $1/8$ в.

§ 500

Собственное одобрение никогда не является гарантией ценности какого-нибудь умственного произведения; ибо оно говорит только, что выраженные в этом произведении мысли автора соответствуют его взгляду на мир, что понятно само собою; дает же такую гарантию всякое искреннее чужое одобрение. Ибо если мысли, совершив свой путь из одной головы в другую, совпадают и с имеющимся в этой последней мировоззрением (а ничего

больше никакое одобрение не может сказать), то это может иметь свое основание только в том, что они объективны, т.е. что они находятся в согласии с объективным миром, который общ всем. Это — мир интуиции; он во всех головах — один и тот же, только не в каждой он впечатлевается одинаково чисто и энергично. Что бы из этого мира ни показать кому бы то ни было, последний не может ничего отрицать, хотя бы он сам и не нашел этого.

Объяснить чужое отдельное одобрение из случайного совпадения образа мыслей можно лишь тогда, когда человек писал в манере, по моде и в духе своей эпохи, т.е. безо всякой оригинальности, или составлял такие же рассуждения, какие составляет всякий и сам, т.е. был тривиален. Помимо же этого, различие одной индивидуальности от другой слишком велико.

Итак, уже одно чужое одобрение, настоящее или компетентное, дает гарантию тому, что самостоятельно продумано и оригинально. В противоположность этому, одно чужое неодобрение или даже неодобрение многих ничего не значит; ибо оно, если даже не вытекает из дурной воли, может очень часто являться плодом недостаточной способности понимания. Но пройти путь из одной головы в другую мысль должна, если одобрение, которое встречает ее, должно служить показателем ее ценности.

Частое исключение составляет случай, когда сообщаемые понятия уже имелись в чужой голове, и, следовательно, данное произведение — не более как простое повторение уже известных понятий, которые твердо установлены во многих головах. В этом случае произведение не оригинально, а все сказанное применимо только к оригинальному. На этом исключении и покоится одобрение того дурного, на что существует большой спрос. Все его читатели и почитатели сравнивают его — но никогда не с миром интуитивным, а только с господствующими понятиями.

§ 501

Озорий (*de gloria*) верно заметил, «что слава бежит от того, кто за ней гонится, и, наоборот, следует за тем, кто не обращает на нее внимания и не ищет ее».

Ибо всякое преднамеренное стремление к славе являет людям доказательство того, что данный человек не относится с полной серьезностью к самому делу — иначе он не придавал бы такой большой цены тени или отзвуку этого дела, — согласно принципу, что аффектирование какого-нибудь свойства указывает на его отсутствие.

Итак, для своей славы не следует делать ничего другого, как только заслуживать ее: следовательно, не умалять других, чтобы этим относительно возвысить себя¹⁰²; не позволять друзьям хвалить себя и вообще не стремиться преднамеренно возбуждать к себе внимание; не восхвалять своего дела и вообще не подымать шума, а ждать, пока заслуга сама начнет говорить за себя, что она непременно в конце концов и сделает, как и, наоборот, слава, созданная искусственно, должна будет рано или поздно погаснуть. Ибо всем этим раздражаешь еще, помимо всего, дух противоречия и обостряешь и без того постоянно возбужденную зависть.

§ 502

Те, кто достиг настоящей и заслуженной славы, не могут придавать ей никакого значения; ибо человеческий род представляется им как раз настолько же малым, насколько они ему — великими, и его слабые соединенные голоса, достигая их слуха, звучат лишь как жалкое кваканье. Но здесь и наступает то, о чем говорит Аристотель, а именно, что хотя отдельные лица, которые составляют публику, обыкновенно не способны к верным суждениям, но сама эта публика судит в большинстве случаев верно и метко.

¹⁰² 102 *Quoi de plus aot de se montrer petit, voulant paraitre grand* (Нет ничего глупее выказывать себя малым, между тем как желаешь показаться великим).

§ 503

Что Упнекхат читают и знают так мало, спустя тридцать лет после появления на немецком языке; что «Разные сочинения» Лихтенберга, вместо того чтобы выдержат новые издания, спустя 33 года, должны продаваться по очень пониженной цене; что гетевское учение о цветах все еще после 22 лет везде считается ложным — все это характерные черты немецкой публики, о которых никогда нельзя забывать, если возлагаешь на нее известные надежды.

§ 504

Чтобы ориентироваться в интеллектуальном характере немцев и в тех надеждах, которые можно возлагать на них, я заметил себе несколько устойчивых пунктов, на которые в соответственных случаях я всякий раз обращаю свой взор: Вот они: 1) Фихте, этого переходящего всякие границы шута Канта, все еще, 40 лет спустя после его выступления, называют рядом с Кантом, как если бы он был ему ровня. Οὕτως ἀνοαδῶς ἐξεκίνησας τὸ ρήμα καὶ πρὸς τοῦτο φευξέσθαι δοκεῖνς — 2) В течение 24 лет еще не понята истинность гетевского учения о цветах. 3) «Разные сочинения» Лихтенберга не только не дожили до второго издания, но спустя 32 года после их появления предлагаются издателем за бесценок, в то время как сочинения господ Залата, Круга, Гегеля и т.д. выдержали несколько изданий.

Правда, утверждают, что немцы выдумали порох — но я не могу присоединиться к этому мнению.

На вопрос об отношении отдельных выдающихся умов к их нациям я нашел долго искомый ответ у Бэкона.

§ 505

Нет нужды «чернить дурное»: мода, которая дарит его благосклонностью, долго не проживет, и тогда каждый увидит его в настоящем свете. А порицанием его вы всегда спускаетесь до некоторой степени au niveau с ним; да и трудно всегда опережать время; а благодаря времени дурное тонет в силу собственной тяжести. Самая попытка указать, почему данное дурное дурно, была бы сизифовым трудом.

Сказанное неверно — в силу обоих совпадающих между собою изречений Вольтера и Гете, которые я привел в предисловии к Этике.

§ 506

Матерьял или круг деятельности людей дела — это воля людей; они придают ей нужное движение, и она становится орудием их деяний. Можно наверняка рассчитывать на волю людей, коль скоро на нее надлежащим образом воздействуют мотивами; ибо воля имеется у всех в полной мере: ведь она — субстанция человека.

Кругом деятельности людей-творцов служит интеллект людей: он должен понимать и ценить их произведения; но он составляет лишь акциденцию человека и обыкновенно до такой степени слаб, а притом еще и так подавлен господством, которое имеет над ним воля со своими наклонностями и страстями, что его почти всегда оказывается недостаточно. Вот и выходит, что нет пророка в своем отечестве, и творцы обыкновенно не имеют другой награды, кроме как славу в потомстве.

Напротив, у людей дела для каждого деяния есть только один благоприятный момент времени — один случай; творениям же остается неизмеримое время для их оценки, и их

создатели могут сказать: *si eso no es su siglo, muchos otros lo seran.*

§ 507

Никто, конечно, никогда не наслаждался больше, чем Гете, косвенными и второстепенными преимуществами гения (популярность, признание, слава, высокое положение, почести и созданное всем этим личное благополучие). Но кто поверит, что его счастье состояло в наслаждении этими благами, а не его собственным духом, и что он не убегал охотно от хвалебного гула своих почитателей в одиночество, к собственным мыслям?

Этих косвенных выгод достигают с помощью таланта гораздо легче и удобнее; а гений, напротив, влечет за собою очень много косвенных невыгод, так как одаренный гениальностью человек — совершенно иного рода, чем все остальные, исключителен, изолирован, одинок, негоден к повседневной обыкновенной деятельности и течению человеческой жизни, а кроме того, он отличается от других особенностями своей организации, поскольку нервная система в нем преобладает слишком неравномерно и поскольку еще он раздражителен, меланхоличен и ипохондричен. Вот почему только величина непосредственных преимуществ (наслаждение собственным духом) может вознаградить его за эти отрицательные стороны и, несмотря на все, сделать гениальность все-таки желанной.

§ 508

Конечно, самонаслаждение, которое гений испытывает от самого себя и своих созданий, и та незначительность, в какой предстают ему люди, настраивают его так возвышенно, что он мог бы относиться вполне равнодушно к тому, будет ли он среди таких существ пользоваться славой или нет. Но этот мир не вмещает в себе идеалов: его гении остаются людьми, у них есть слабости, среди которых жажда славы — далеко еще не самая большая.

§ 509

Кто хочет совершить что-нибудь великое, тот не должен стремиться угодить своим творением кому бы то ни было, кроме самого себя: коль скоро он погонится за чужим одобрением, из его произведения не выйдет ничего великого. Что создал бы Шекспир, если бы он принимал во внимание восприимчивость и одобрение других? Как мало, конечно, мог рассчитывать на одобрение и понимание Гете, когда он писал своего «Тассо»! Когда он появился, Гешен жаловался на плохой сбыт (по Римеру).

§ 510

Журнальная критика властвует не над суждением публики, как она воображает, а только над ее вниманием; поэтому единственный способ насилия над нею состоит в замалчивании. Порицание же со стороны критики должно быть для всякого уважающего себя писателя одинаково желанно, как и ее похвала: это одно и то же.

§ 511

Глупец — тот, кто думает, что люди *en masse* обладают способностью к объективной участливости в чем бы то ни было, т.е. что они могут живо интересоваться истинной красотой: коль скоро что-нибудь подобное возбуждает их волнение, вы можете быть уверены, что за этим

кроется какой-нибудь интерес воли и что взволнованная таким образом масса представляет собою партию.

§ 512

Почти так же легко, как воздается должное писателю умершему, воздается оно и живому, после того как вымрет то поколение, среди которого и для которого он писал сначала.

§ 513

Они воздвигают людям памятники, с которыми потомство со временем не будет знать что делать. А Бюргеру они памятника не ставят.

Глава XVII Об учености и ученых

§ 514

Когда негениальным людям предлагают какое-нибудь новое учение, то они не стараются проникнуть в его смысл и глубину, точно исследовать его и затем судить о нем путем сравнения с тем самым объектом, который должен быть с помощью этого учения разъяснен. Нет, они выбирают более короткий и удобный путь, а именно: ввиду своей склонности только к отрицанию, они ищут апагогического доказательства противоположного следующим образом: они выбирают какой-нибудь тезис, в особенности какой-нибудь логический вывод из нового учения, и смотрят, не противоречит ли он чему-либо такому, что для них имеет значение неоспоримой истины; если им, к счастью, удастся установить такое противоречие, то вот нововведение и побеждено — благодаря счастливому и остроумному применению закона противоречия. Что противоречие может быть мнимым, что оно может быть разрешено с помощью какого-нибудь еще скрытого момента, как только он будет раскрыт, что в конце концов может оказаться ложной та мнимая непоколебимая истина — об этом они ничего не хотят знать.

Такой метод применил уже с свое время Аристотель против Платона (например, в первой книге *Метафизики*, гл. 7); в наше время его применяет Пфафф против Гете; и всюду он является каким-то паразитом, который обволакивает собою всякое новое значительное явление.

Дело сводится в конце концов к тому, что они во всяком новом тезисе взвешивают не его основания, а его следствия.

§ 515

Кто не стремится постигнуть сущность вещей в ее целом, великом и общем, в ее подлинно существенном, кто, наоборот, может отвлекать от этого свое внимание в совершенно другую сторону, для того, например, чтобы проследить причинную связь каких-нибудь отдельных явлений в природе или чтобы выяснить себе действительный процесс и смысл какого-нибудь отдельного события, которое, в силу отдаленности во времени, с трудом поддается истинному познанию, — тот может сделаться великим ученым, более того — он может даже обладать хорошим умом и быть настоящим мыслителем, но уж наверное он чужд гениальности. Учение о цветах Гете!

§ 516

Что большая ученость и всезнайство причиняют большой вред способности отчетливо и живо постигать мир наглядный и, следовательно, самобытно мыслить и поэтически творить — это объясняется следующим. Ученость заключается в произвольном воспроизведении изученного раньше, а память — это способность упражнения интеллекта: ее служба состоит в повиновении воле. Теперь, если воспроизведение представлений должно направляться при посредстве воли и из глубины внутреннего мира, то это возможно только тогда, когда мы сообщаем представлениям известную независимость от внешнего впечатления, отклоняем их от последнего и делаем их нечувствительными к его настоящей силе. Значит, чем больше ход представлений управляется изнутри, тем больше замыкает он себя от внешнего впечатления; это входит в привычку, и способность живого интуитивного постижения реального мира гибнет, а с ней и сила оригинального мышления и поэтического творчества.

§ 517

Часто говорят о республике ученых, но не о республике гениев. В последней дело обстоит следующим образом: один великан кличет другому через пустое пространство веков; а мир карликов, проползающих под ними, не слышит ничего, кроме гула, и ничего не понимает, кроме того, что вообще что-то происходит. А с другой стороны, этот мир карликов занимается, там внизу, непрерывными дурачествами и производит много шума, носится с тем, что намеренно обронули великаны, провозглашает героев, которые сами — карлики и т.п.; но все это не мешает тем духовным великанам, и они продолжают свою высокую беседу духов.

§ 518

Ко второму изданию я хочу прибавить критику «*Leipziger Repertorium von einer Gesellschaft Gelehrten*», в качестве первого приема со стороны современников, и к слову *Gelehrten* сделать следующее примечание:

Слово *Gelehrter* («ученый») производило на меня всегда своеобразное и неприятное впечатление — может быть, в силу сознания того, как незначительно в сущности то, что может быть изучено, и как мало, следовательно, мы говорим, когда известное лицо называем ученым. Но больше всего это чувствуешь в таких случаях, как настоящий, где, собственно, дело заключается в *judicium* и где поэтому выражение «общество умных» (*Gesellschaft Gescheuer*) было бы более уместно, — но эти господа слишком скромны, чтобы решиться на такой шаг, — и они правы.

Выражения *homme de lettres*, *letterato*, *a scholar* никогда не производят на меня такого фатального действия, как выражение «ученый», потому что эти названия трактуют дело больше *en bagatelle*, т.е. не хотят сказать более того, что, собственно, в них сказано, — в них есть даже легкий оттенок иронии.

Очевидно, в каждом человеке есть соединение и противоположность врожденного и приобретенного; когда же приобретенное делают в нем главным, как это мы имеем в слове «ученый», выдвигающем ученость, т.е. нечто приобретенное, как отличительный признак человека, то в этом кроется инсинуация, что врожденное в данном субъекте не имеет выдающегося характера. Я же ценю приобретенное бесконечно мало в сравнении с врожденным.

§ 519

Если бы духовная сила увеличивалась так же, как физические силы, от прибавления второй и третьей равной силы, в арифметической прогрессии, то академии и общества имели бы большую ценность. Но так как ее величина — чисто интенсивная, которая не нарастает от пространственного размещения в ряд или вместе, как квадрат серого цвета в дюйм величиной не становится белым от прибавления 1000 других квадратов серого цвета, то...

Но Аристотель говорит, что голос публики, хотя бы она состояла из сплошных заурядностей, все-таки, в общем хоре, верен и внушителен — все-таки, значит!

§ 520

Берлинская академия ежегодно празднует день рождения изобретателя монад, предустановленной гармонии и *identitatis indiscernibilium*. Я посоветовал бы ей дать срисовать все эти предметы умелому художнику и украсить таким изображением свои залы, чтобы заслуги ее великого основателя были всегда перед глазами.

§ 521

Зачем лгать на живых, чтобы почтить мертвых? Зачем приписывать последним в академических похвальных словах все те свойства, которыми они должны были бы обладать? И притом — в такой степени, что кто знал восхваляемых, тот не может слышать этого без смеха. Вместо слов «*il ment corame une epitaphe*», которые приводит Шанфор (?), скоро будут говорить: «*comme un eloge academique*».

§ 522

Академии ставят своей целью разыскание фактических, т.е. всегда только частных, истин; этой цели и соответствуют соединенные усилия многих. Наоборот, разыскание общих истин — дело единичных и редких людей, которые не могут ни нуждаться в сотrudниках, ни находить их.

§ 523

Исследователи, разыскивающие скрытые и потерянные учения древних философов, затрачивают много труда и усилий на то, чтобы думать чужим умом вместо своего, который был бы им ближе, если бы он вообще был у них. И подобным людям может ли оказать большую помощь след чужого ума?

§ 524

Это очень характерно, что европейские ученые (например, Крейцер и многие другие) очень усердно и обстоятельно занимаются плоскими сказками индийской народной религии Пураны и мифологии, между тем как мудростью Веды они пренебрегают совсем (об Упнекхате почти никогда не бывает и речи).

§ 525

Не надо думать, что ученые до такой степени слепы, нечувствительны, окостенелы по

отношению к истинному и хорошему, что у них отсутствует всякое понимание последнего: нет, это кажется так, покуда они заседают перед нами только в качестве его ценителей и судей и их задача заключается лишь в том, чтобы его признать и восхвалить; а что они, наоборот, обладают самым верным пониманием хорошего и самым тонким тактом по отношению к чужим заслугам, это становится очевидным, как только они решаются на плагиат: тогда они уподобляются воробьям, которые отлично умеют выбирать самые зрелые вишни, и вы с изумлением видите, какие они тонкие знатоки. Здесь, наконец, и находится тот пункт, где чрезмерная несправедливость обращается в свою противоположность и влечет за собою, как и всякое зло, исцеление от самой себя. По отношению ко мне это проделали господин Розас, а также (сказать правду) и Брандис; вероятно, и некоторые другие еще, о ком я ничего не знаю. Когда вы их уличите, то *eo ipso* они обращаются в ваших искренних и страстных панегиристов, и тогда оказывается, что они поработали для нашего правого дела, а не на пользу своего ничтожества. В этом и есть отраднейшее торжество.

Только что сделанное замечание представляет собою параллель и аналогию к замечанию Рошфуко, р. 115, *maxime* 561, где он показывает, как мы хорошо замечаем собственные проступки, когда дело идет о том, чтобы скрыть их: точно так же сказанное мною выше показывает, как мы отлично видим чужие заслуги, когда дело идет о том, чтобы присвоить их себе.

§ 526

Пойми ясно и отчетливо все ничтожество людей вообще, затем ничтожество твоего века и, в особенности, немецких ученых — и тогда тебе не придется уже стоять с твоим произведением в руках и спрашивать: «Кто же из нас помешался: человечество или я?»

§ 527

Студентов-карьеристов порицали достаточно часто; но профессора-карьеристы — это нечто понятное само собой.

§ 527a

Щеголять в заголовках книг своими титулами и званиями в высшей степени непристойно: в литературе не имеют значения никакие иные преимущества, кроме духовных; кто хочет предъявлять там другие, тот показывает этим, что не имеет первых.

§ 528

Как низко в сравнении с древними ставит нас тот факт, что самое главное в нашей учености заключается в том, чтобы понимать язык, на котором в то время говорил каждый носильщик!

§ 529

В республике ученых во все времена старались в каждом отделе подчеркнуть все посредственное, умалить истинно ценное, даже — великое, а где можно, то и совсем устранить его как неудобное.

Глава XVIII О писательстве и стиле

§ 530

Когда мысль возникает у меня в неясной форме и витает предо мной слабыми очертаниями, мною овладевает невыразимое желание схватить ее: я все отбрасываю прочь и гонюсь за нею, как охотник за дичью, по всем изгибам, отслеживаю ее со всех сторон и пересекаю ей дорогу, пока не поймаю ее, не сделаю ясной и не перенесу ее, побежденную, на бумагу. Но иногда она все-таки ускользает от меня, и тогда мне приходится ждать, пока другой какой-нибудь случай снова не вспугнет ее; и как раз те мысли, которыми я овладел после нескольких напрасных попыток, обыкновенно — самые лучшие. А когда при такой охоте за мыслью меня прерывают, в особенности ревом животных, который врывается в мои мысли, как секира палача — между головой и туловищем, тогда я испытываю одно из тех страданий, каким мы подвергаем себя, спускаясь в один мир с собаками, ослами, утками.

§ 531

Самый подходящий, т.е. истинно философский, стиль для истории — это иронический. Стиль Тацита — горько-иронический.

§ 532

Кто намеревается совершить далекое путешествие к потомству, тот не должен тащить с собою бесполезного багажа — ибо надо быть налегке, чтобы можно было плыть вниз по длинному потоку времени. Кто хочет писать для всех времен, тот должен быть краток, сжат и ограничен существенным: он должен до скупости задумываться над каждой фразой и над каждым словом — нельзя ли обойтись и без них, подобно тому как, укладывая дорожный сундук для дальнего путешествия, мы раздумываем над каждой мелочью — нельзя ли не брать и ее¹⁰³.

Это чувствовал и делал каждый, кто писал для всех времен. Широковещательным, конца не знающим болтунам, которые кидают публике непереваримые вещи, например Фихте, никогда и в голову не приходила эта мысль: да и к чему бы это послужило?

§ 533

Большая трудность всякого изъяснения заключается в том, что, с одной стороны, богатство и полнота выражения и мыслей доводит впечатление от речи до высшей степени силы, а с другой стороны, каждая лишняя мысль и выражение ослабляет силы мыслей и слов надлежащих и метких — как подлитая вода ослабляет напиток. Поэтому Вольтер и сказал: *l'adjectif est l'ennemi du substantif*. Искусство живого изложения состоит в том, чтобы соблюсти надлежащую меру и метко выделить существенное и особенно характерное, все же несущественное и более слабое — отбросить. Оттого не меньше мудрости требуется для того, чтобы отвергнуть, чем для того, чтобы употребить. В этом отношении с искусствами словесными дело обстоит точно так же, как и с архитектурой.

¹⁰³ 103[Позже:] То же самое говорит Вольтер в своих *Pensées par...* in 12, которые тогда еще не появлялись.

Гердер обыкновенно употреблял три слова там, где можно было обойтись одним.

§ 534

Когда читаешь Гамана, то это содействует смелости выражения и изложения; но в наши дни чувствуется больше нужды в ограничении такой смелости, чем в поощрении.

§ 535

Быть записанными и напечатанными, чтобы действительно составить некую часть в литературе известной нации и жить века, заслуживают только те мысли, которые способен мыслить совершенно необыкновенный индивидуум, и то лишь в совершенно исключительные моменты. Ибо только они и есть те мысли, которые человечество могло развить из себя лишь один раз — и может быть, никогда больше — и которые поэтому заслуживают, чтобы их удержали и сохранили.

Записать факты и их ближайшую связь может почти каждый, а способный человек может сделать это во всякое время. Но на собственные творения духа, на мысли, которые, как такие и сами по себе, обладают вечной ценностью, обыкновенный человек не способен никогда, а гений — только в редкие мгновения. Поэтому всякое творение духа, притязующее на такую объективную ценность, неудачно и обречено гибели, если автор его обладает только нормальными духовными силами, а также, хотя оно в таком случае и менее неудачно и позднее погибает, — если он писал его как очередную работу, к которой он, как всегда, приступил с мыслью: «Ну, а теперь я засяду писать». Ибо в таком случае пишет он только по воспоминанию, и притом по воспоминанию совершенно общему, добытому абстракцией из многих разновременных интуиции. У него налицо одни только понятия; в минуты же вдохновения человек пишет под влиянием наличной интуиции, нового свежего апперсепса, перед которым для него исчезает весь остальной мир. Всякое другое мышление — это простое перетасовывание уже законченных, готовых понятий, разделение и соединение их, как это делается в уравнениях с алгебраическими величинами. Подобно такому алгебраическому вычислению, оно представляет собою только выяснение того, что было уже дано в самой задаче: превращение *implicite* данного в *explicite* познанное; а таким путем не возникает, собственно, никакое новое знание на свете. Подобное знание вытекает только из интуитивного постижения вещей с какой-нибудь новой стороны. Оно создается само собою, а не так, как мышление, т.е. не путем напряжения, которое в конечном счете все-таки исходит из воли — последняя же в интуитивном познании совсем не участвует.

§ 536

Всякий, кто писал гениально, видел духов. Ибо если бы он воспринимал действительность, то он приспособился бы к человеческому мнению вообще или к заблуждениям своего времени, не выражался бы метко в каждом слове, совершенно наперекор и этому мнению, и этим заблуждениям, и не проходил бы часто мимо господствующего заблуждения, не удостоивая его заметить, хотя бы в форме противоречия.

§ 537

Обилие цитат увеличивает наше притязание на ученость, но уменьшает притязание на оригинальность, а что такое ученость в сравнении с оригинальностью! Оттого цитатами надо пользоваться только там, где мы действительно нуждаемся в чужом авторитете. Иначе же,

когда мы подтверждаем свое мнение аналогичным изречением какого-нибудь прежнего великого писателя, то зависть же представит дело так, будто мы и самую мысль почерпнули только из этого источника (так поступил, например, Ретце с одним словом Якоба Беме). Итак, если мы находим, что великие прежние авторы держатся одного мнения с нами, то это очень пригодно для того, чтобы укрепить и поощрить нас в нашей уверенности, что наши мысли верны. Но цитировать этих авторов не следует, исключая особые случаи — например, «Физиологию» Штала, и вообще цитировать надо больше из тех специальностей, которые нам совершенно чужды, чем из нашей собственной. Ибо если мы правы, то право останется на нашей стороне и без ссылок на прежние сходные изречения. Ведь коль скоро с нами истина, то какое же значение может иметь еще и то, что на нашей стороне еще и тот или иной автор, как бы он ни был велик? Это всегда только *ἀρρητων* и никогда не признается всеми без исключения.

§ 538

Все мысли, которые я написал, возникли по внешнему поводу, большей частью по поводу какого-нибудь интуитивного впечатления, и высказал я их исходя из объективной точки зрения, не заботясь о том, куда они могут привести; но все-таки они похожи на радиусы, которые, исходя из периферии, все направляются к одному центру, т.е. к основным идеям моего учения: к ним ведут они с самых различных сторон и точек зрения.

§ 539

Существуют мысли, которые, сами по себе взятые как такие, не стоили бы того, чтобы их записать, но которые сделал необходимыми известный контекст. Из такого цемента состоит по меньшей мере половина почти каждой книги. Наоборот, если бы можно было составить свой текст сплошь из таких мыслей, которые уже исключительно ради них самих были бы достойны того, чтобы их записать, и если бы они в самом деле были записаны и действовали затем все вместе, так что ценное было бы в то же время и необходимым и наоборот, по аналогии с органической природой, где *πρότον ψευδός* представляет вместе с тем и *αρχήν μὲν μὴ φυναι*, — то это было бы чудо, как стена, вылитая из расплавленных камней.

§ 540

Чем больше в книге разных тире, тем меньше мыслей.

Глава XIX О языке и словах

§ 541

Мы гораздо более склонны употреблять слова без понятий на латинском, чем на своем родном языке. Вот если бы вменить философам в обязанность, вместо того чтобы говорить «абсолютное», всегда употреблять слово «отрешенное» или, проще, «распущенное», то они меньше стали бы пустяков болтать о «заложенной в разуме идее абсолютного»!

§ 542

Слова действительность (Wirklichkeit) и действительный (wirklich) в философии несравненно лучше и выразительнее, чем их синонимы реальность и реальный: первые свойственны исключительно немецкому языку, и у него есть повод гордиться ими.

§ 543

Замечательно, что суетность, *vanitas*, *vanite*, обозначает сначала пустоту, ничтожество, а затем — желание чужого удивления; таким образом, это желание, эта жизнь во мнении других, *avaritia laudis* характеризуется, в очень многозначительном словоупотреблении, как пустое и ничтожное *par excellence*; ибо все это — самое ничтожное из всех благ.

§ 544

Слова и понятия будут всегда сухи, ибо в этом — их природа. Было бы глупо ждать, что слова и абстрактная мысль станут тем же и дадут то же, чем была и что давала живая интуиция, вызвавшая эту мысль: сама по себе она, мысль, представляет только мумию интуиции, а слова — крышку гроба мумии. Тут граница духовного общения, и лучшее она исключает. Но как ни сухо общение посредством слов и понятий, они пригодны — стоит лишь их однажды нам постигнуть — к тому, чтобы понять то, что нам дает интуиция, чтобы свести вместе совместимое, и т.д. — наподобие того как жестяной футляр для растений хотя сам и представляет собою безжизненный металл, но ботанизирующему служит для того, чтобы он мог унести в нем домой и сохранить найденные цветы.

§ 545

Как у англичан и французов слово *idée*, в силу бедности их языков, означает понятие несравненно более широкое, чем в немецком, а именно — все, что только каким-нибудь образом есть представление, — так же точно обстоит дело и со словом *passion*, которое далеко не во всех случаях соответствует немецкому слову *Leidenschaft* (страсть); скорее французы и англичане обозначают им всякое возбуждение воли, даже самые умеренные или слабые, и простые аффекты. Страсть же обозначает крайне бурное и длительное влечение и направление воли. Замечательно, что оба слова взяты из пассивности воли по отношению к силе мотивов. Это в конце концов относится и к слабым, и к сильным влечениям.

§ 546

Французское слово *metaphysique* обозначает просто только «общее рассуждение».

§ 547

Бедность языка может повести к продолжительным двусмысленностям и оттого — к путанице понятий. Например, немецкое *Liebe*, «любовь», обозначает 1) *caritas*, *πας δ'ὁδυνηρος βίος ἀνθρώπων*, которая, как было показано, представляет собою сострадание — а последнее в своей глубочайшей сущности зиждется на познании метафизического тождества с другим индивидуумом; 2) *amor*, *πάντα κατὰ λίαν*, который представляет собою волю как гения рода, или, короче, — волю рода как таковую, применительно к ее тайным целям.

Тем не менее у *caritas* и *amor* в самой глубине имеется один общий корень. А именно: в обоих действует через посредство индивидуума его метафизический субстрат, лежащий по ту

сторону явления и индивидуальности, — воля к жизни; в amor она — гений рода, который стремится увековечить последний и сохранить его тип во всей чистоте; в caritas она тоже возвышается над индивидуальностью и, в различных индивидуумах познавая свое собственное тождество, побуждает один индивидуум заботиться о другом.

Amour, love, amore так же двусмысленны, как Liebe; следовательно, все новые языки уступают в этом отношении древним. В связи с этим сентиментальная любовь представляет собою продукт нового времени.

Caritas и amor, направленные на одно и то же лицо, и притом взаимно, дают счастливый брак.

§ 548

Лихтенберг насчитал свыше ста немецких выражений для обозначения опьянения; в этом нет ничего удивительного, потому что немцы издавна славились как пьяницы. Но вот что странно: в языке немецкой нации, которая считается самой честной из всех существующих, имеется так много выражений для обозначения обмана, как, может быть, ни в каком другом языке; и притом подобные выражения имеют у немцев по большей части какой-то оттенок триумфа — может быть, потому, что это дело считалось очень трудным.

§ 549

Я часто пользуюсь словом *Niaiserie*, потому что ему нет в немецком языке эквивалента. Это, конечно, происходит оттого, что в Германии нет соответствующего понятия — не на том ли же основании, на каком мы не слышим гармонии сфер?

§ 550

То, что французы называют в военном смысле *gloire*, надо понимать как синоним слова *butin*. Вольтер говорит: «Dans toutes les guerres il nes'agit que de voler». Он был француз.

§ 551

Natura — правильное, но эвфемистическое выражение: с одинаковым правом можно было бы сказать *Mortura*.

§ 552

Кто хочет иметь верное понятие о происхождении нашего языка, который, наряду с шведским, датским и норвежским, представляет собою один из диалектов готского языка и, вероятно, не имеет ничего общего с жаргоном тех лежебок и пожирателей желудей, о которых говорит Тацит, — тому я рекомендую книгу Раска о зендском языке.

Я не знаю, почему мне сейчас приходит в голову, что патриотизм, когда он хочет выступать в царстве наук, не что иное, как непристойный малый, которого надо взять за шиворот и выбросить вон.

Между тем есть люди, которые из одного патриотизма почитают даже философию Лейбница: они заслуживают того, чтобы их заперли среди сплошных монад и заставили там слушать предустановленную гармонию и созерцать спектакль *identitatis indiscernibilium*.

Глава XX Психологические замечания

§ 553

Пережив только что большое горе, мы удивляемся, что мир вокруг нас остается безучастным и продолжает идти своей обычной чередой.

die Welt, wie sie so leicht
Uns hulf'sols, einsam lasst und ihren Weg
Wie Sonn' und Mond und andere Gotter gent¹⁰⁴.
Гете, Тассо

Но мало этого! Нам становится невыносимо, что даже мы сами должны продолжать механический ход своих обыденных занятий и то горе, которое бушует внутри нас, должно оставаться чуждым тысяче наших собственных поступков. Вот почему, для того чтобы восстановить гармонию между нашей внешней деятельностью и внутренними ощущениями, мы неистовствуем, кричим, рвем на себе волосы и катаемся по полу.

У нас такие деспотические помыслы, что мы все хотели бы приобщить к нашим интересам и все принудить к участию в них. Единственным путем к этому было бы приобретение любви других — так, чтобы наша беда теснила и чужую грудь. Так как это слишком сложно, то мы выбираем часто более короткий путь и выбалтываем свою беду людям, равнодушным к ней, которые слушают об этом с любопытством, но без участия, чаще же всего — с удовольствием.

§ 554

Разговор и общение, которые всегда сопровождаются взаимным легким возбуждением воли, составляют почти физическую потребность. Но по временам животные для меня более занимательны, чем заурядные люди. Ибо, прежде всего, что можно вообще сказать? Только понятия могут быть передаваемы словами, т.е. — самые сухие представления; а какие же понятия может передать какой-нибудь заурядный человек, если только он не рассказывает или не сообщает о чем-нибудь? А ведь это, собственно, еще не создает разговора. Кроме того, самую большую прелесть разговора составляет только мимический элемент, проявляющийся характер, как этого ни мало. Но даже самый выдающийся человек — как мало может он сказать о том, что в нем происходит! Ведь только понятия поддаются передаче. Все же разговор с умными людьми доставляет одну из величайших радостей. Но у людей заурядных к их скудости присоединяется еще и то, что их разум дает им возможность прятаться и притворяться; а так поступать им необходимо в силу их собственного убожества, так что они не показывают даже того немногого, что у них есть, вместо этого вы видите маску. Животные же, не имея разума, не могут ничего скрывать: они совершенно наивны и поэтому очень заняты, если только отнестись достаточно объективно к их способу общения: они не говорят словами, но своей фигурой, своим строением, образом своей жизни, своими поступками выказывают себя наблюдателю в таком занимательном и приятном виде. Он замечает разнообразную жизнь, по форме весьма отличающуюся от его собственной жизни и все-таки в существе своем

¹⁰⁴ 104Как легко мир оставляет нас беспомощными, одинокими и продолжает свой путь, как солнце и луна и другие боги (нем.).

представляющую одно с нею. Он, наблюдатель, видит здесь жизнь упрощенной, он видит ее по устранении рефлексии, так как жизнь здесь, в животных, живет исключительно настоящим, крепко захватывает его, о будущем не заботится (по крайней мере, сознательно), смерти не боится и, таким образом, всецело и вполне объята жизнью.

§ 555

The conversation among ordinari people, when it does not relate to any special matter of fact, but takes a more general character, mostly consists in hackney'd common places, which they alternately repeat to each other, with the utmost complacency¹⁰⁵.

§ 556

Некоторые люди могут презирать всякое благо, если только они им не обладают; другие же люди презирают его только в том случае, если они им обладают. Последние более несчастны и более благородны.

§ 557

Если у скорби нет больше определенного предмета, а чувствуешь ее по отношению ко всей жизни в целом, то она до известной степени представляет собою некоторое вхождение в себя, замкнутость, постепенное исчезновение воли; и видимость последней, тело, она исподволь, но в сокровеннейшей глубине, даже подрывает; при этом человек испытывает известное ослабление своих связей, легкое предчувствие смерти, и оттого такую скорбь сопровождает тайная радость; и, я думаю, она именно и есть то, что англичане называли the joy of grief.

И эта печаль, простирающаяся на все целое жизни, освобождающая, — одна поистине трагична; в противоположность этому скорбь, направленная на какой-нибудь отдельный объект, как бы сильна она ни была, всегда комична, так как она представляет собою в надломленной воле, лишенной смирения, только раздвоение, внутреннее противоречие воли или жизни. Такова скорбь скупца по поводу утерянной шкатулки. Хотя горе трагического лица исходит также из какого-нибудь отдельного, определенного объекта, но оно все же на нем не останавливается; более того — трагическое лицо принимает отдельную невзгону только за символ всей жизни и переносит ее поэтому на нее.

§ 558

Досада — это направление субъекта познания на препятствие, встречаемое каким-нибудь сильным проявлением субъекта воли. Есть два пути избежать ее: либо не испытывать страстного хотения, т.е. — добродетель; либо не направлять своего познания на препятствие, т.е. — стоицизм.

§ 559

¹⁰⁵ 105Разговор людей заурядных, если только он не относится к какой-нибудь специальной фактической теме, а имеет более общий характер, обыкновенно состоит из пошлых общих мест, которые они с величайшей любезностью и повторяют наперерыв друг перед другом (англ.).

Приобрести расположение очень красивой женщины благодаря только своей личности — может быть, еще большее наслаждение для тщеславия, чем для чувственности, так как этим достигаешь уверенности в том, что собственная личность твоя представляет собою эквивалент для этой превыше всех ценимой, пленительной, боготворимой особы. Поэтому-то и осмеянная любовь доставляет так много страданий — особенно если она соединяется с небезосновательной ревностью.

В радости счастливой и в горе несчастной любви тщеславие принимает, вероятно, больше участия, нежели чувственность, потому что сильно потрясти нас может только нечто духовное, мысль, а не простое чувственное желание. И животные знают это вожделение, но им неизвестны те страстные радости и страдания любви.

§ 560

Кто внезапно попадает в совсем чужую страну или город, где царит совершенно отличный от его собственного образ жизни или даже язык, тот чувствует себя вначале так, как если бы он опустился в холодную воду: его внезапно охватывает слишком разнящаяся от его собственной температура, он чувствует сильное, подавляющее воздействие извне, которое пугает его. Он находится в чуждой ему стихии, в которой не может легко двигаться. Помимо всего этого, так как все бросается ему в глаза, то он боится, что и сам он тоже будет обращать на себя всеобщее внимание. Но как только он несколько успокоится, сориентируется в окружающем и приспособится немного к его температуре, ему станет, как и находящемуся в холодной воде, чрезвычайно хорошо: он уже ассимилировался со стихией, он перестает тогда вынужденно заниматься своей особой и обращает свое внимание исключительно на окружающее, по отношению к которому он чувствует теперь свое превосходство — именно в силу своего объективного, бескорыстного созерцания; между тем как раньше он окружающим был подавлен.

§ 561

В путешествиях, где встречаешь так много разных достопримечательностей, духовная пища извне бывает, правда, часто так велика, что недостает времени ее переварить. Сожалеешь, что быстро мелькающие впечатления не могут оставить длительного следа. Но в сущности с этим дело обстоит так же, как и с чтением: как часто сожалеешь о том, что из прочитанного можешь удержать в памяти едва ли одну тысячную долю; но утешительно в обоих случаях то, что как виденное, так и прочитанное производит свое впечатление на дух, прежде чем оно забывается, и этим образует дух и делается, собственно, для него питанием, в то время как то, что только удержано в памяти, лишь начинает дух и раздувает его, наполняя его пустоту вечно чуждым для него материалом, но оставляя в то же время его сущность пустою.

§ 562

В путешествии видишь человеческую жизнь в многочисленных, заметно различных формах — это-то и делает путешествие столь занимательным. Но при этом видишь всегда только внешнюю сторону человеческой жизни, а именно — не более того, что всюду доступно также и чужаку и открыто для публики. В противоположность этому, внутреннюю человеческую жизнь, ее сердцевину и центр, где происходит настоящая работа и проявляются характеры, не увидишь; более того, собственнo, отдаешь ее за упомянутую выше внешнюю сторону, так как теряешь из виду даже ту часть этой внутренней жизни, которую ты просмотрел дома, когда, до путешествия, жил среди членов своей семьи. Поэтому во время путешествий видишь мир как нарисованный ландшафт, с далекими и широкими горизонтами, но без всякого

переднего плана. Это и создает пресыщение путешествием.

§ 563

Один занят больше впечатлением, которое он производит на других; другой — больше впечатлением, которое производят на него другие: у первого — субъективное настроение; у второго — объективное; первый по всему своему существованию больше — простое представление; второй — больше представляющий.

§ 564

Ни одна женщина не станет сама предлагать себя (исключая совершенных развратниц); ибо даже при всей своей красоте она рискует быть отвергнутой, так как болезнь, горе, дело, капризы часто отнимают у мужчины всякую охоту к любви, а refus был бы для тщеславия женщины смертельным ударом; когда же ты сделаешь первый шаг и таким образом успокоишь ее относительно этой опасности, ты становишься на одну ногу с нею и большей частью убеждаешься тогда в ее полной сговорчивости.

§ 565

Масса похвал, которые иные мужчины рассыпают по адресу своих жен, относятся, строго говоря, к их собственной силе суждения при выборе последних. Может быть, именно это чувство и заставило кого-то сказать: что человек такое, это видно из того, как он умирает и как он выбирает себе жену.

§ 566

Если бы воспитание или увещание были хоть сколько-нибудь плодотворны, то как мог бы в таком случае питомец Сенеки быть Нероном?

§ 567

Положение Пифагора¹⁰⁶, что подобное познается только подобным, верно во многих отношениях, а также и в том, что всякий понимает другого лишь настолько, насколько он стоит на равной ступени или, по крайней мере, однороден с ним; следовательно, что каждый наверное замечает в каждом, это — общее всем, неизменное, мелочное, низкое в нашей натуре: в этом отношении всякий в совершенстве понимает другого; а то, в чем у одного преимущество перед другим, — это не существует для последнего; наоборот, он будет постоянно видеть в первом только подобного себе, как бы необыкновенны ни были его дарования, и это тем более, что видеть в нем только себе подобного он хочет. Только неопределенную боязнь, смешанную со злобой, будет он ощущать по поводу того, что ему кажется неясным в другом, потому что это превосходит его силы и оттого не нравится ему.

На этом основывается то, что только дух слышит дух, что произведения гения будут вполне поняты и оценены только гениями и именно потому им требуется много времени, прежде чем они через посредство других добьются почета у тех, для кого они, собственно,

¹⁰⁶ 106См. Porphyries de vita Pythagorae.

никогда не будут существовать. На этом основывается, далее, и та наглость, с какою один смотрит в глаза другому, уверенный, что ему никогда не может встретиться что-либо иное, кроме жалкого подобия его самого; да он и не увидит ничего другого, так Как он не может понять ничего, выходящего за эти пределы; на этом основывается и та дерзость, с какой один противоречит другому. Наконец, на этом основывается и то, что высокие качества духа изолируют и высокоодаренные люди постоянно держатся в отдалении от *vulgus* (а это значит — от всех), так как они могут общаться с ним только в том, чем они ему равны, проявляя только общую со всеми другими часть своего существа, т.е. делаясь в достаточной мере неизменными; более того, если даже они пользуются уважением, твердо основанным на авторитете, они скоро при общении с *vulgus* сами теряют его, так как все силы по отношению к тем свойствам, на которых это уважение основано, но зато хорошо воспринимают общий весьма низменный элемент; в этом случае скоро оправдывается арабская пословица: пошутить с рабом — он тебе живо зад покажет.

Из всего сказанного следует также еще и то, что высокоодаренная личность должна при общении с другими постоянно думать о том, чтобы спрятать лучшую часть своего существа под какой-нибудь шапкой-невидимкой; точно так же, если такой человек хочет точно знать, какую цену он может иметь у другого, ему надо только выяснить, какую цену имеет тот для него, и эта последняя, по большей части, окажется весьма незначительной, — следовательно, он нравится другим не больше, чем они ему.

§ 568

«В человеке есть и известная почитательная жилка», — сказал где-то Гете. Чтобы удовлетворить этому инстинкту почитания также и у тех, кто лишен чутья к действительно достойному уважения, существуют, как его суррогат, князья и княжеские семьи, дворянство, титулы, ордена и золотые мешки.

§ 569

Беспредметная тоска и скука родственны между собою.

§ 570

Смерть примиряет зависть совершенно, старость — уже наполовину.

§ 571

Мизантропия и любовь к одиночеству — синонимы.

§ 572

В шахматах цель (дать противнику мат) выбрана произвольно, средства к этому даны в широкой возможности, трудность очевидна, и смотря по тому, насколько умно мы пользуемся средствами, мы достигаем намеченной цели. Игру начинают как угодно.

Совершенно так же обстоит дело и с человеческой жизнью, но с той только разницей, что здесь приступают к игре не по собственному желанию, а вынужденно, и цель (жизнь и существование), хотя она временами и кажется нам выбранной произвольно и такой, от которой можно всегда и отказаться, тем не менее представляет собою, собственно, цель естественную,

т.е. такую, от которой нельзя отказаться, не отказавшись от собственного естества. Если мы станем мыслить наше существование как дело чужого произвола, то мы неизбежно удивимся той хитрости и лукавству творящего духа, каким удалось ему привязать нас к мимолетной и по необходимости очень скоропокидаемой цели, ничтожество которой становится даже необходимо ясной для рефлексии, т.е. к жизни и существованию, — привязать с такою мощью, что мы, работая для нее с величайшей серьезностью, пускаем в ход все силы, хотя и знаем, что, как только партия будет сыграна до конца, эта цель перестанет существовать для нас, и мы в общем не можем указать, что делает для нас эту цель такою важной, и кажется нам, что она выбрана нами так же произвольно, как цель дать шах и мат чужому королю; однако же мы все время помышляем дальше о принятой цели: это, очевидно, достигается тем, что наше познание способно смотреть только наружу, а вовсе не вовнутрь, с чем мы раз навсегда помирились, коль скоро уж таково положение дела.

Глава XXI О житейской мудрости

§ 573

Простой филистер хочет присвоить жизни некоторого рода бесконечность, безусловность и старается рассматривать ее и проводить так, как если бы она не оставляла желать ничего лучшего. Ученый филистер делает то же самое по принципам и методам; он приписывает некоторым из них безусловное совершенство и объективную силу, так что по отыскании их остается только измерять ими все, что происходит, и затем одобрять или отвергать. Но счастье и истина никогда не должны и не могут быть добыты на этом пути. Нам посланы только их тени для того, чтобы мы двинулись в дорогу. Обыкновенный человек гоняется неутомимо и неусыпно за тенью счастья; мыслящий же делает то же, гоняясь за тенью истины. У обоих хотя и тени, но в последних дано столько, сколько они в состоянии охватить. Жизнь — это язык, на котором нам преподано известное учение. Если бы это учение могло быть преподано нам каким-нибудь образом, то мы не жили бы. Поэтому изречения мудрости или правила благоразумия никогда не заменят опыта и никогда не станут, таким образом, суррогатом самой жизни. Но их нельзя отвергать, ибо они тоже относятся к жизни; наоборот, их надо высоко чтить и смотреть на них как на тетради, в которые другие записали уже то упомянутое учение мирового духа, но которые по самой природе своей должны быть несовершенными и никогда не могут заменить той истинной *viva vox*. Они, эти изречения и правила, тем менее могут сделать это, что то учение (жизнь) говорит каждому иное, так как каждый нуждается в ином, и оно уподобляется проповедующим в Духов день апостолам, которые, поучая толпу, казалось, говорили с каждым на его языке.

§ 574

Ach kein Steg will dahin fuhren,
Ach der Himmel uber mir
Will die Erde nie beruhren
Und das Dort ist niemals hier!¹⁰⁷
Шиллер

¹⁰⁷ 107Ах, никакая тропинка не ведет туда; ах, небо надо мною не касается земли, и «там» никогда не бывает «здесь» (нем.).

Познай истину в себе, познай себя в истине; и вот смотри! В то же мгновение ты, к своему удивлению, ту родину, которую ты долго и безуспешно искал и о которой, мечтал тоскуя, познаешь одинаково как в целом, так и во всех частностях, на том месте, которое тебя окружает, как раз в этот момент: там небо касается земли.

§ 575

Что нас почти неизбежно делает смешными — это серьезность, с какой мы относимся к каждому данному настоящему, которое необходимо носит в себе видимость чего-то важного. Лишь немногие великие умы поднялись над этим и из смешных сделали смеющимися.

§ 576

На возражения, направленные против твоей чувственности, смотри смеясь так, как на выполнение плутовского маневра, который сговорились направить против тебя, но который был тебе открыт.

§ 577

Ничто не делает людей столь предупредительными в обращении с другими, как сознание собственного достоинства: обладая этим сознанием, мы не боимся, что нас оттолкнут; ибо, если бы это и произошло, то мы не ощутили бы от этого никакого оскорбления — в спокойной уверенности, что вина за это ложится только на ограниченность того, кто отвергает.

Наоборот, филистер, который не сознает собственного достоинства, осмотрителен и политичен в своих выступлениях, как это и следует само собой из вышеприведенных оснований.

Но как ко всякому достоинству прибавляется какой-нибудь недостаток, словно обезьяна для посмешища, так ограниченность, связанная с самодовольством, приводит к глупости и наглости.

§ 578

Светлый, хороший час должен учить мутный, глухой, тупой час надлежащим поступкам, путем сохранения в памяти достигнутых им результатов; час мутный, глухой, тупой должен в свою очередь учить скромности, так как мы обыкновенно ценим себя только по нашим лучшим, наиболее светлым часам и смотрим на большое количество часов слабых, глухих, жалких как на чуждые нам: сохранение результатов, достигнутых в эти последние часы, научает скромности, смирению, терпимости.

§ 579

Заметь себе, милая душа, раз навсегда и будь умнее: люди субъективны — не объективны, а совершенно субъективны. Если бы у тебя была собака и ты хотел привязать ее к себе и думал: «Из сотни моих редких и превосходных свойств поймет же пес, наверное, хоть одно, а этого достаточно, чтобы привязать его ко мне навсегда душой и телом», — если бы ты стал думать так, то ты был бы дурак: погладь его, дай ему поесть, а в остальном можешь вести себя, как тебе угодно, ничуть не стесняясь: он будет тебе верен и предан. Так вот заметь себе это: с людьми дело обстоит точно так же, совершенно так же; поэтому Гете и говорит: «собака — такой же жалкий плут, как и человек». Оттого-то самые ничтожные создания добиваются

такого большого счастья — именно потому, что они не представляют ничего сами по себе, для себя, собою, ничего абсолютного, а одно только относительное, всегда только для других, всегда только средство, никогда не цель — простой корм¹⁰⁸. А что есть исключения из этого правила, этого я не могу признать, т.е. что есть безусловные исключения; правда, существуют люди, хотя и довольно редко, у которых бывает несколько объективных мгновений, даже такие люди, у которых может быть из ста субъективных мгновений несколько объективных — более высокое совершенство едва ли возможно. Только не делай, пожалуйста, исключения из себя: ты исследуй твою любовь, твою дружбу, посмотри, не представляют ли твои объективные суждения большей частью замаскированных субъективных; всмотришься, признаешь ли ты надлежащим образом достоинства человека, который тебя не любит, и т.д., — а затем будь терпим, в этом заключается проклятый долг твой. А так как вы все так субъективны, то считайтесь со своей слабостью. Так как ты знаешь, что тебе может нравиться только тот, кто выказывает себя любезным по отношению к тебе, и что надолго быть любезным к тебе может лишь тот, кому ты нравишься, и что нравиться ему ты можешь только в том случае, если ты будешь выказывать себя по отношению к нему любезным, то и делай это: из ложного дружелюбия постепенно возникнет истинное. Ваша собственная слабость и субъективность требует иллюзии. Все сказанное мною представляет собою, собственно, некоторое априорное дедуцирование вежливости; впрочем, я мог бы пойти еще глубже.

§ 580

Благоразумнее гордиться богатством, властью, почетом, силой и чем угодно, только не внутренней истинной ценностью. Но иной вопрос, чем лучше обладать.

§ 581

Прими во внимание, что случай, эта на сей земле (рядом с ошибкой, его сестрой, глупостью, его теткой, и злобой, его бабушкой) царящая власть, которая ежегодно и ежедневно отравляет жизнь каждому сыну земли и тебе также большими и малыми выходками, — прими во внимание, говорю я, что эта злая власть представляет собою ту силу, которой ты обязан своим благополучием и своей независимостью, так как она дала тебе то, в чем многим тысячам других отказала, — именно для того, чтобы иметь возможность дать отнятое отдельным лицам, как ты. Если ты примешь это во внимание, то ты не станешь поступать так, как если бы ты владел тем, чем ты обязан ей, по праву, — а будешь знать, милостью какой изменчивой властительницы ты всеми этими благами одарен, и если поэтому у нее появится каприз отнять у тебя часть твоих благ или все целиком, то ты не примешься вопить о несправедливости, а будешь знать, что случай взял, случай дал, и ты во всяком разе заметишь, что он по отношению к тебе не совсем так благосклонен, как это казалось до сих пор: ведь он может распорядиться не только тем, что он дал, но и тем, что ты сам добыл тяжелым и честным трудом!

Ну а если он все еще так милостив к тебе, что он дает тебе гораздо больше, чем почти всем, по чьим стопам ты хочешь идти, — о, тогда будь доволен, не усердствуй в обладании его подаренными благами, не злоупотребляй ими, смотри на них как на лень капризного сюзерена, пользуйся ими мудро и с добротой.

¹⁰⁸ 108 Все это выражено с большим эвфемизмом в следующем стихе Софокла:

Οὕτως ἀνοαδῶς ἐξεκίνησας
το ρήμα καὶ ποῦ τοῦτο φευξέσθαι δοκεν
Πεφύγα ταλῆφες γὰρ ἰσχυρὸν τρέφω.
(Ибо услуга всегда порождает услугу).
Aiax, 517.

§ 582

Принцип Аристотеля во всем держаться среднего пути мало подходит для роли морального принципа, за который он его выдавал; но он, пожалуй, — лучшее общее правило благоразумия, лучшее наставление к счастливой жизни. Ибо в жизни все так сомнительно, по всем сторонам разбросано так много неудобств, тяжестей, страданий, опасностей, что счастливо и безопасно пробраться здесь можно только как между утесами. Обыкновенно страх перед каким-нибудь уже знакомым нам страданием гонит нас к противоположному, — например, мучительная сторона одиночества — в общество, и притом в первое попавшееся; обременительная сторона жизни на людях — в одиночество; сдержанное обращение с людьми мы меняем на неосторожную доверчивость и т.д.

*Stulti dum vitant vitia in contraria currunt*¹⁰⁹.

Или же мы рассчитываем найти в чем-нибудь удовлетворение, стремимся единственно к нему и через это не заботимся об удовлетворении сотни других желаний, которые движутся в нас одновременно, — так получается упущение и пренебрежение другими желаниями, и нет конца этой беде.

Поэтому *πλούσιοις, ἐμπειλησμένοις* и *nil admirary* — прекрасные правила житейской мудрости.

§ 583

Часто наблюдают, что люди, обладающие большим опытом, особенно сердечно и откровенно говорят с совершенно чужими людьми, которые не имеют к ним никакого отношения. Это происходит оттого, что именно опытные люди знают, что между людьми, которые находятся в каком-либо отношении друг к другу, искренность и непринужденность помыслов почти невозможна, а вместо нее всегда существует известное напряжение расчета на нашу близкую или отдаленную выгоду: они жалеют об этом, но они знают, что это так, и вот из среды своих они со своими радостями и доверием идут к совершенно чужому случайному человеку, чтобы открыться ему; оттого-то монахи, которые отказались от жизни и отрешились от нее (и все им подобные люди), являются такими хорошими советниками и поверенными.

§ 584

Всякое общение с другими, всякий разговор возможен только при условии взаимного ограничения, взаимного самоотвержения; поэтому во всякий разговор необходимо вступать только со смирением. Ибо, стремясь к обществу, мы, значит, хотим впечатлений, которые приходят извне, которые чужды нашему собственному «я». Кто этого не понимает и, желая общества, не хочет, однако, прибегнуть к смирению, решительно не хочет отречься от самого себя, а, наоборот, требует, чтобы чужой, совершенно отличный от него самого индивидуум был все же как раз таким, каким он желает видеть его в данный момент (сообразно степени своего образования, своим умственным силам, своему настроению), — кто, говоря я, поступает таким образом, тот вступает в противоречие с самим собою, потому что, с одной стороны, он хочет какого-нибудь «я», чуждого его собственному, именно как такого, как общества, как чужого

¹⁰⁹ 109Избегая одних пороков, глупцы впадают в противоположные (лат.).

воздействия, и тем не менее, с другой стороны, требует, чтобы это чужое «я» было совершенно похоже на какое-нибудь создание его фантазии, которое как раз отвечало бы его настроению и не имело никаких иных мыслей, кроме его.

Такая субъективность весьма свойственна женщинам. Но и мужчины не свободны от нее.

Однажды я сказал Гете, жалуясь на иллюзорность и ничтожество жизни: «Ведь присутствующий друг уже не тот, что отсутствующий». Он ответил мне на это: «Да, потому что отсутствующее-то вы сами, а он — только создан в вашей голове; между тем как присутствующий имеет собственную индивидуальность и движется по собственным законам, которые не всегда могут соответствовать тому, что вы себе вообразили».

§ 585

К провианту для жизненного путешествия особенно относится также и хороший запас смирения, которое приходится (и притом чем раньше, тем лучше для остатка путешествия) получать лишь путем абстракции от неосуществившихся надежд.

§ 586

При непредвиденной потере мы обыкновенно очень подробно вычисляем ее случайность и перебираем в своих мыслях те незначительные неожиданные обстоятельства, стечение которых вызвало ее, и вследствие этого все больше и больше огорчаемся по поводу нее. Наоборот, мы бы скорее утешились, если бы вместо этого выяснили и представили себе тем же способом, в наглядной форме и достаточно живо, случайность прежнего обладания этим потерянным благом.

§ 587

Как может быть человек доволен, пока он не достиг совершенного единства своего существа? Ибо пока в нем говорят попеременно два голоса, до тех пор то, что хорошо одному, должно вызывать недовольство у другого и, таким образом, один из них должен всегда жаловаться. Но был ли когда-нибудь какой-нибудь человек в совершенном согласии с собою? Более того, можно ли даже помыслить это без противоречия?

§ 588

Это — невозможное, в самом себе противоречивое требование почти всех философов, чтобы человек обрел внутреннее единство своего существа, согласие с самим собой¹¹⁰. Ибо у него, как у человека, внутренний разлад составляет его сущность; это так непременно, куда он живет. Ибо действительно быть всецело он может только чем-нибудь одним; а для всего иного у него есть задатки и неискоренимая возможность им быть. Если он решился избрать что-нибудь одно, то все прочее всегда стоит перед ним наготове, в качестве задатков, и неотступно требует своего претворения из возможности в действительность; он должен, следовательно, эти другие задатки то и дело оттеснять, преодолевать, умерщвлять — пока он хочет быть тем одним, что он избрал. Например, если он хочет только мыслить, а не действовать и практиковать, то задатки к действенности и практике этим еще не уничтожаются

¹¹⁰ 110Audacter licet profitearis, summum bonura esse animi con cordiam. Seneca (Надо смело сознаться, что величайшее благо — это душевное равновесие.) Сенека

одним махом, — а пока он живет как мыслитель, он должен ежечасно и постоянно умерщвлять в себе человека действующего, практика; он должен вечно бороться с собой, как с чудовищем, у которого всякая отрубленная голова тотчас же вырастает опять. Так, если он обрек себя на святость, он должен, в продолжение всей своей жизни, а не раз навсегда, умерщвлять в себе чающее наслаждений, преданное чувственности существо; ибо таким остается он, покуда живет. Если же он решился посвятить себя наслаждению, откуда бы оно ни шло, то он всю свою жизнь будет вести борьбу с собою, как с существом, которому хотелось бы быть чистым, свободным и святым; ибо такие задатки у него остаются, и он неизбежно должен ежечасно умерщвлять их. И так — решительно во всем, в бесконечных модификациях. Побеждает ли в нем одно, побеждает ли другое — он всегда остается ареной борьбы. Даже если одно побеждает постоянно, то другое так же постоянно и борется; ибо оно живет, покуда живет он: как человек, он представляет собою возможность многих противоположностей.

Каким же образом при таких условиях могло бы возникнуть согласие с самим собою? Его нет ни у одного святого, ни у одного злодея. Или, говоря точнее, невозможен ни совершенный святой, ни совершенный злодей. Ибо они должны быть людьми, т.е. существами злосчастными, борцами, гладиаторами на арене жизни.

Конечно, лучше всего, если человек узнает, поражение какой части причиняет ему наибольшую боль: и этой части пусть он всегда доставляет победу, что для него возможно с помощью разума, понятия которого у него всегда налицо; и пусть он добровольно решится принять ту боль, которую доставит ему поражение другой части. В таком случае он представит собою характер. Ведь без всякой боли жизненная борьба не проходит — она не может закончиться без крови, и человек так или иначе неминуемо должен вынести боль, ибо он ведь одновременно — и побежденный, и победитель.

Haec est vivendi conditio.

Гораций.

§ 589

Каждое благо требует, чтобы мы его завоевывали в его собственной области, а на владения в чужой области мы не имеем никаких законных притязаний. Любовь, красота и молодость обретаются только любовью, красотой и молодостью. С помощью денег или власти можно обладать ими только иллюзорно, а не реально. Чинов и должностей в государстве можно достигнуть только пригодностью для государства; с помощью знатного происхождения и искусственных приемов ими можно обладать только иллюзорно, а не реально. Дружбу, любовь и привязанность людей обретают только дружбой, любовью и привязанностью к людям; не только деньги не могут здесь иметь значения, но даже другие заслуги, хотя бы и самые великие, например перед государством, наукой и искусством, — даже если другие люди прилагают все усилия, чтобы поддержать их, этих заслуг, ценность: лишь иллюзорно, а не реально могут они в таком случае подарить нам те названные выше блага. Так, художественные произведения существуют только для художественного вкуса, книги только для понятливых — и так везде. Так, только общительность создает общество и т.д.

Чтобы знать, сколько счастья может получить в жизни тот или другой человек, надо только знать, сколько счастья он может дать.

§ 590

Есть ли у известного лица больше повода искать людей или избегать их, это зависит от того, чего он больше боится — скуки или раздражения.

§ 591

Кто благоразумен, тот в разговоре станет меньше думать о том, о чем он говорит, нежели о том, с кем он говорит; ибо лишь в таком случае он может быть уверен, что не скажет ничего, в чем впоследствии стал бы раскаиваться, не проговорится, не сделает никакой неосторожности, — но зато особенно интересным его разговор уже никогда не может быть.

Даровитые люди легко поступают наоборот: другое лицо является для них часто только поводом для сплошного монолога; за такую подчиненную роль собеседник часто вознаграждает себя тем, что подслушивает и выведывает.

§ 592

То, чего мы требуем от друга, и то, чего мы ждем от себя самих, мы определяем по масштабу его и наших лучших мгновений; отсюда вырастает недовольство другими, собой и своим состоянием.

§ 593

Для каждого человека выдающейся внутренней ценности есть один пункт, достигнув которого он находится в безопасности: это — пункт, в котором он искренне и вполне ясно познает свою собственную ценность. А так как ценность всегда относительна и для этого понятия существенно значение сравнения, то это составляет одновременно и тот пункт, в котором он познает неценность других. Таким образом, говорю я, он спасен, ибо другие никогда не могут более ввести его в заблуждение; их дела и их мнения не имеют уже для него большого значения; он стоит теперь выше всякого авторитета, узнает в лучших людях собратьев по духу, а в толпе (*l'ignorante et sotte multitude*. Рабле) — безжизненные и бесплотные тени.

§ 594

Ничто не выдает большего незнания людей, как если в доказательство заслуг и достоинств известного человека приводят тот факт, что у него очень много друзей: как будто люди дарят свою дружбу сообразно достоинствам и заслугам! Как будто, наоборот, они ведут себя точь-в-точь как собаки, которые любят того, кто их гладит или, тем более, дает им разные крохи, и больше ничего знать не хотят! Кто лучше всех умеет их погладить, хотя бы это и были самые отвратительные животные, у того — много друзей.

Можно в противоположность этому утверждать, что люди большой интеллектуальной силы или, тем более, гения могут иметь только очень немного друзей; ибо их здравый взор замечает скоро все недостатки, а их здравый смысл постоянно опять и опять возмущается величиной и безобразием последних. Только самая крайняя необходимость может заставить их совсем не замечать этого или даже гладить милейшие наросты и волдыри. Наоборот, гениальные люди могут лишь тогда быть лично любимы многими (ведь об уважении, основанном на авторитете, здесь нет речи), когда боги даровали им ко всему прочему еще и невозмутимую ясность духа и жизнерадостную приветливость к миру, или же когда и их тоже понемногу научили брать людей попросту такими, каковы они на самом деле, т.е. дураков одурачивать, — как это и следует.

§ 595

На высотах, конечно, должно быть одиноко.

§ 596

Наша постоянная неудовлетворенность имеет большей частью свое основание в том, что уже инстинкт самосохранения, переходя в себялюбие, вменяет нам в обязанность максимум всегда иметь в виду то, что от нас ускользает, чтобы потом стремиться к обретению его. Поэтому мы всегда озабочены тем, чтобы найти то, чего у нас нет, и направить на него свое стремление; а чем мы владеем, того указанная максима заставляет нас попросту — не замечать. Поэтому, как только мы достигли чего-нибудь, мы обращаем на это гораздо меньше внимания, чем прежде; мы редко отдаем себе отчет в том, что у нас есть, зато всегда — в том, чего у нас нет. Эта максима эгоизма, которая, правда, хороша для того, чтобы доставлять средства к определенной цели, разрушает, однако же, вместе с тем и последнюю цель, а именно — удовлетворенность; она поэтому — тот медведь, который убивает на пустынноике муху. Мы должны были бы ждать, пока потребности и лишения не заявят о себе сами, вместо того чтобы отыскивать их; так и делают от природы довольные натуры — ипохондрики же поступают как раз наоборот.

§ 597

Натура, которая находится в гармонии с собою, — это человек, который не хочет быть ничем иным, кроме того, что он есть, т.е. который, узнав (путем опыта) свои сильные и слабые стороны, пользуется первыми и скрывает вторые, а не играет на фальшивые деньги, т.е. не старается показать силу там, где ее у него нет. Это создает приятный разумный характер, и именно потому, что то, что есть человек, т.е. все его духовные и телесные свойства, собственно только — явление его воли, представляют собой именно то, чего он хочет; поэтому величайшее с его стороны противоречие хотеть, несмотря на это, быть чем-нибудь иным, чем он есть.

§ 598

Редкостные натуры, чудаки, могут стать счастливыми только в силу редкостных обстоятельств, которые как раз подходят к их натуре так, как обыкновенные — к людям обыкновенным; а эти обстоятельства могут в свою очередь возникнуть только вследствие совершенно своеобразного совпадения с редкостными натурами совершенно иного рода, которые, однако же, как раз подходят к первым. Поэтому редкие и редкостные люди редко бывают счастливы.

§ 599

Собственно, нет иного наслаждения, как то, чтобы пользоваться своими силами и чувствовать их, а величайшая боль — это восприятие недостаточности сил там, где они нужны. Поэтому пусть каждый, для своего благополучия, исследует, какие у него имеются силы и каких у него нет: пусть он затем развивает свои преобладающие силы до высшей степени и мощно пользуется ими; пусть он идет по тому пути, где пригодны его силы, и пусть избегает, даже с преодолением самого себя, такого пути, где требуются силы, которыми он обладает в незначительной степени. Поступая так, он будет часто с радостью сознавать свою силу и редко с болью — свою слабость, и ему будет хорошо; если же он даст увлечь себя к таким начинаниям, которые требуют силы совсем иного рода, чем те, какие в нем преобладают, то он испытает унижение, которое, быть может, представляет собой величайшее из духовных

страданий.

Но у всего есть две стороны: кто будет там, где у него мало силы, слишком мало доверять себе и никогда не захочет там попытать себя, тот, во-первых, не научится пользоваться той небольшой силой, какая у него есть, и ее развивать, а во-вторых, оставит и там, где он по крайней мере вышел бы не совсем с пустыми руками, совершенный пробел в своих стремлениях и наслаждениях, что всегда тяжело, так как никогда, ни в одной области человеческого благополучия нельзя без боли вынимать пустого билета лотереи.

§ 600

В детстве не имеют никакого понятия о неумолимости законов природы и о неизменной устойчивости каждой вещи в ее существе: дитя верит, что даже безжизненные вещи будут делать ему небольшие уступки — может быть, потому, что оно сознает свое единство с природой, может быть, потому, что по незнакомству с сущностью мира оно считает природу дружелюбно к себе расположенной. Так, когда я был ребенком, меня застали на том, как я бросил свой башмак в большой сосуд молока и затем горячо просил башмак выскочить оттуда. И с злобностью животных должно познакомиться дитя, прежде чем оно станет остерегаться их. Но только в результате зрелого опыта мы начинаем понимать непреклонность человеческих характеров, в силу которой ни мольба, ни уговоры, ни указания на примеры, ни благодеяния не могут принудить их отказаться от своих свойств; нет, всякий должен осуществить свой образ действий, свой образ мыслей и способности с неизбежностью закона природы и должен оставаться всегда одним и тем же, что бы с ним ни предпринимали. Лишь после того, как мы познаем это наглядно и глубоко, мы отказываемся от своих попыток переубедить людей, изменить их и переделать на свой лад; а вместо этого мы школим себя в том направлении — как бы мириться с ними, поскольку мы не можем обойтись без них, и как бы удаляться от них, поскольку мы решительно не можем идти вместе с ними.

В самом конце является у нас убеждение, что даже по отношению к вещам простого познания — хотя последнее имеет во всех одни и те же законы, а субъект познания, собственно, не входит в индивидуальность, — даже по отношению к ним, однако, нельзя уверенно сказать, чтобы там существовала совершенно бесспорная передача знаний другим, чтобы там был способ убедить и принудительно довести кого-нибудь до истины: потому что, как говорил Бэкон, *intellectus humanus luminis sicci non est: sed recipit infusionem e voluntate et affectibus: id quod general ad quod vult scientias: quod enim mavult homo, id potius credit. Innumeris modis, iisque interdum imper-ceptibilibus, affectus intellectum imbuunt et inficit*¹¹¹. (Org. nov. L. I, 14).

§ 601

Именно потому, что всякое счастье отрицательно, когда мы почувствуем себя наконец вполне хорошо, мы совсем не замечаем этого как следует, а все проходит мимо нас только так, легко и чуть заметно, пока оно не исчезнет совсем и на смену ему не явится то или другое лишение, которое мы чувствуем уже положительно и которое ука-зывает собою на исчезнувшее счастье; и тогда мы замечаем, что мы пропустили случай удержать последнее, и к лишению присоединяется раскаяние.

§ 602

¹¹¹ 111Интеллекту человека не свойствен сухой свет, а он насыщается волей и аффектами, и вот в результате он дает такие знания, к каким влечет воля, ибо чему человек отдает предпочтение, тому он больше и верит. Аффект насыщает и заражает интеллект в бесконечном количестве случаев, причем они иногда не поддаются учету (лат.).

Собственно, всякое счастье, которым наслаждаешься, и почти всякая дружба, которую питаешь, — покоится на иллюзии. С расширением познания они большей частью неминуемо исчезают. Тем не менее здесь, как и везде, надо не колеблясь доискиваться истины и всегда бесстрашно стремиться к тому, чтобы все больше и больше быть с собой и с миром начистоту; падет ли жребий налево или направо, будь что будет — счастье не в химерах, счастье в моих желаниях, смело вперед! Не бойся пустоты, которая с каждым разом будет становиться все больше и больше. Только в одном надо быть вполне уверенным — в том, что, сняв завесы, ты не откроешь за ними собственной негодности: такое зрелище — смертоносная горгона. Итак, собственную ценность надо сознавать в глубине души, если хочешь удалить обман жизни. Ибо чувство собственной негодности представляет собою, собственно говоря, не только самое большое, но и единственное истинное духовное страдание: все другие духовные страдания могут быть не только исцелены, но и немедленно и совершенно подавлены уверенным сознанием собственной ценности; кто вполне уверен в ней, тот может совершенно спокойно переносить страдания, которые иначе довели бы его до отчаяния, — он может без радости и без друзей довольствоваться и опираться на себя, — так могуче то утешение, которое рождается в нас от живого убеждения в нашей собственной ценности, — и потому его надо предпочитать всем благам в мире. Наоборот, в сознании собственного ничтожества не может утешить ничто на свете; его можно только замаскировать посредством обмана и фиглярства или заглушить сутолокою жизни, но и то и другое — ненадолго.

§ 603

Если иной раз тебя увлечет соблазн дать понять людям, хотя бы лишь в очень тонкой и деликатной форме, нечто такое, что задевает их верностью и меткостью замечания, то они (так как у них недостает субъективных, а у нас — объективных условий, чтобы отплатить нам тою же монетой) — они почти всегда возразят как-нибудь так, что это оскорбит вас грубостью выражения. По мудрому принципу *point d'honneur* шансы ваши и их таким путем не только вполне сравнимы, но они, ваши оскорбители, даже в выигрыше, а мы покрыты позором, который можно смыть только кровью. Так хорошо обеспечила себя глупость этим принципом чести.

§ 604

Принцип чести и мужества заключается, собственно, в том, чтобы презирать величайшее зло, если оно исходит от судьбы, и, наоборот, придавать ему особое значение, если оно исходит от людей. Должно относиться равнодушно к потере денег, имущества, членов тела, не морщиться даже при величайших болях, покуда лишь все это ниспосылается случаем или природой или исходит от животных, — но следует иметь в запасе жестокое слово или даже удар, за указанное *summum malum*, и нельзя успокоиться до тех пор, пока оно не будет отомщено убийством. *Quelles bamboches!*

§ 605

Il faut de conserver toujours la vue des choses en grand; si vous arrêtez aux détails, ils vous confondront et vous aurez une vue fausse: le succès ou le contretemps du moment, et l'impression qu'ils font, ne doivent compter pour rien¹¹².

¹¹² 112Надо стараться всегда рассматривать вещи с общей точки зрения; если же вы будете останавливаться на деталях, они спутают вас и вы станете на ложную точку зрения: своевременность или несвоевременность момента; и впечатление, которое они производят, не должно в таком случае рассчитывать ни на что (фр.).

§ 606

Как трудно научиться понимать самого себя, отчетливо познавать, чего, собственно, главным образом и прежде всего ты хочешь и что, следовательно, для твоего счастья первее и существеннее всего: что занимает, далее, первое после этого место, наконец — что второе и третье!

А при отсутствии этого знания живешь без плана: моряк без компаса.

§ 607

Возвышенная меланхолия настроения, при которой человек носит в себе живое внутреннее убеждение в ничтожестве всех вещей, всех наслаждений и всех людей и потому ничего не желает и ни к чему не стремится, а ощущает жизнь как простую тягость, которую необходимо нести до конца, каковой не может уже быть далек, — такая меланхолия представляет собою гораздо более счастливое настроение, чем какое бы то ни было состояние вождения, когда придаешь цену иллюзии и гонишься за нею, как бы ни было это состояние отраднo. Этому учит *a posteriori* опыт, *a priori* же оно ясно из того, что последнее — это состояние иллюзии, первое же — состояние познания.

§ 608

Избегая одной беды, наталкиваешься на другую: так, если бежишь от национальных недостатков известного народа, то находишь недостатки иного рода, но такие же дурные — у какого-нибудь другого народа. Всевышний! Спаси нас от этой юдоли!

§ 609

Вопрос, что лучше: жениться или не жениться, можно в очень многих случаях свести к вопросу, что лучше: любовные заботы или заботы о пропитании.

§ 610

Le mariage est un piege, qua la nature nous tend¹¹³.

§ 611

Женатые из философов и поэтов внушают, уже как таковые, то подозрение, что они стремятся к своему благу, а не ко благу науки и искусства.

§ 612

Ко всему привыкают: поэтому быть равнодушным значит только опередить привычку;

¹¹³ 113Брак — это своего рода ловушка, которую ставит нам природа.

большая выгода: не нуждаться в привычке.

§ 613

«Величайшее счастье — личность».

Как есть два великих врага человеческого счастья, боль и скука, так и природа снабдила и личность оборонительным средством против каждого из них: против боли (которая гораздо чаще духовного, чем телесного характера) — бодростью, а против скуки — духовностью. Тем не менее обе они родственны одна другой: более того, они в величайшей степени несовместимы. Гений родственен меланхолии¹¹⁴, а очень бодрые души обладают только поверхностными духовными силами. Чем лучше, следовательно, известная натура вооружена против одного из этих зол, тем хуже, обыкновенно, вооружена она против другого. Свободной от боли и скуки не остается ни одна человеческая жизнь, и надо видеть особую благосклонность судьбы в том, если она подвергает людей, главным образом, тому из обоих зол, против которого они вооружены природой лучше всего, если она шлет много боли туда, где есть много бодрости, чтобы перенести ее, и много свободного времени туда, где есть много духа, — а не наоборот. Ибо дух заставляет ощущать боль в удвоенном и многократном виде, а для человека с жизнерадостным душевным складом, но без силы духа одиночество и незаполненное время совершенно невыносимы.

§ 614

Самый умный — тот, кто не проявляет жалости, так как он знает, что не встретит ее и по отношению к себе. — Среди королей *cela va sans dire*.

§ 615

Устойчивое господство в мире удерживают за собою, в царстве мышления, абсурдное и нелепое, встречая помеху только на короткий промежуток времени; и так же обстоит дело в искусстве: там редко находят и еще реже ценят настоящее — оно всегда вытесняется плоским, пошлым, манерностью.

Не иначе обстоит дело в царстве деяний. *Oi pleistoi anu gwpoi sasoï*, говорит Биас. Добродетель — чужестранка в этом мире. Безграничный эгоизм, коварство, злоба всегда составляют, собственно говоря, обычный порядок вещей. Мы неправы, когда обманываем на этот счет молодежь. Таким путем она лишь приобретает впоследствии убеждение, что ее учитель был первым обманщиком, с которым она столкнулась. Цель исправить самого питомца с помощью внушения, что другие люди прекрасны, не достигается. Лучше сказать так: большая часть людей плоха, но ты будь лучше. Таким образом он будет послан в мир, по крайней мере, вооруженным осторожностью и благоразумием, и ему не придется лишь на горьком личном опыте убедиться в том, что учитель его обманывал и морочил.

§ 616

¹¹⁴ 114 *Omnēs ingeniosos melancholicos esse* (Аристотель).

All ignorance is dangerous, and most errors must be dearly paid. And good Luck must he have, that carries unchastised an error in his head unto his death¹¹⁵.

§ 617

Всякое счастье и успех действуют на нас вдвойне благотворно, так как они, помимо их материальной ценности, влекут за собою еще и бодрящую уверенность, что мир, судьба или наш собственный демон вовсе уже не так настроены против нас и относятся к нам не так враждебно, как мы думали; они, таким образом, восстанавливают наше жизненное мужество.

Всякое несчастье, всякое поражение действуют так же вдвойне, но в противоположном смысле, т.е. угнетают нас.

§ 618

Если бы каждый человек не имел столь преувеличенного интереса к самому себе, то жизнь была бы так неинтересна, что никто не вынес бы ее.

§ 619

Sume superbiam quaesitam meritis. Гордость очень нужна как противовес наглости и бесстыдству людей, у которых нет уважения ни перед кем, кроме как перед их начальством, и которые всякого, кто не заставляет их каждое мгновение чувствовать их ничтожество, титулом ли, или орденом, или своим обращением, считают за равного себе, т.е. за нечто недостойное. Поэтому следует всегда живо поддерживать в себе то презрение, которого в общем заслуживают люди, — путем беспрестанного размышления об их интеллектуальной неспособности и моральном убожестве, чтобы всегда считать их мысли, мнения, речи за ничто. Не должно быть места и возникающей из простого снисхождения любезности, а надо быть как Гете и как Лихтенштейн — со студентами. При такой любезности из снисхождения приносишь себя в жертву, а они считают, что это как раз и отвечает их достоинству. Основным тоном должно быть: «я не ровня вам, и я не намерен вести себя так, как если бы я был им».

Человек — такое бесстыдное животное, что ты увидишь пред собой *sus Minervam*, если не будешь держать его в руках. «Пошути с рабом, и он тебе живо зад покажет». Стоит тебе игнорировать свое превосходство, как и он тут же готов игнорировать его. *Accipio confessa*, говорит он. Монархи поддерживают к себе уважение лишь тем, что они никогда не говорят со своими придворными и вельможами как с равными, а всегда сверху вниз. *Therefore put a limit to your affability.* Ты должен смотреть на людей как на существа, которые не равны тебе, и сообразно с этим держать их на известной дистанции.

Ср. *Shenstone, on men and manners*, p. 168.

§ 620

Чем меньше человек думает, тем больше он пользуется своим зрением: зрение должно замещать у него мышление.

§ 621

¹¹⁵ 115 Всякое незнание опасно, и за многие ошибки надо платить дорого. И это — большое счастье, если ты через всю жизнь и до самой смерти безнаказанно пронесешь в своей голове какую-нибудь ошибку (англ.).

В интеллектуальном отношении люди убоги, но при этом они не могут и не хотят терпеть чужого превосходства. «Ну и черт с ними», — говорили все великие умы и оставались одни.

§ 622

Провести что-либо в мире, повсюду и во всех отношениях, можно только с помощью власти и силы; но власть находится большей частью в дурных руках, потому что дурное везде пребывает в ужасающем большинстве.

§ 623

Не глупо ли постоянно заботиться о том, как бы возможно больше насладиться единственно верным настоящим, когда ведь вся жизнь представляет собою лишь несколько большой кусок настоящего и потому есть нечто безусловно преходящее?

§ 624

Вследствие своей индивидуальности и положения все без исключения живут в известной ограниченности понятий и взглядов. У каждого есть своя ограниченность, и потому, если вы открыли ее в ком-нибудь другом, то, давая ее этому другому почувствовать, вы можете его сбить с толку, смутить, почти пристыдить, хотя бы он и был значительно выше вас. Этим часто и пользуется хитрость, для того чтобы таким образом добиться ложного и мимолетного преобладания.

§ 625

Il n'y a de véritable supériorité, que celle de l'esprit et du caractère: toutes les autres sont factices, postiches, fausses, et il est bon de le leur faire sentir, quand elles essaieraient de se faire valoir vis à vis de la véritable¹¹⁶.

§ 626

All the world is a stage,
And all the men and women the players on it¹¹⁷.
(sic fere, As you like).

Совершенно верно! Каждому приходится независимо от того, что он представляет сам по себе и в действительности, играть еще некую роль, которую возложила на него судьба извне — тем, что определила его сословное положение, его воспитание и условия его жизни.

¹¹⁶ 116 Истинное превосходство — это лишь умственное и нравственное; все другие виды его поддельны, мнимы, ложны, и хорошо давать им это чувствовать — в тех случаях, когда они пытаются получить все наряду с превосходством истинным (фр.).

¹¹⁷ 117 Весь мир — сцена, и на ней играют все мужчины и все женщины (англ.).

Практический вывод отсюда, который мне представляется наиболее очевидным, состоит в том, чтобы в жизни, как и на сцене, отличать актера от его роли, т.е. — человека как такового от того, что он играет, от той роли, которую на него возложили его общественное положение и условия. Как самый плохой актер часто играет короля, а самый лучший — нищего, так это может случиться и в жизни, и здесь тоже было бы грубо смешивать актера с его ролью.

§ 627

Наша жизнь так бедна, что никакие сокровища мира не в состоянии ее обогатить; ибо источники наслаждения скоро оказываются мелкими, и напрасно стали бы мы рыть в поисках за *fons perennis*. Поэтому есть только двоякого рода употребление богатства для собственного благополучия: или употребляют его на пышность и роскошь, для того чтобы насладиться дешевым обожанием мнимого великолепия, проявляемым одураченной толпой; или дают ему нарастать все дальше и дальше, избегая всякой несомненно бесполезной траты, чтобы этим усилить и умножить свои средства защиты против несчастья и нужды, — ведь жизнь так же богата невзгодами, как бедна наслаждениями.

§ 627a

Именно потому, что наша глубочайшая и подлинная сущность — это только воля, мы можем ощущать живое чувство нашего существования только в силу движений воли, что, однако ж, почти всегда сопровождается болью; поэтому-то существование по самой природе своей и связано с болью. В силу этого иные лица, которым удовлетворение их потребностей вполне обеспечено, избирают для своего образа жизни в высшей степени регулярный, монотонный и определенный порядок дня (например, саксонский двор): они избегают таким путем всякой боли, какую влечет за собою движение воли. Но зато все их существование становится рядом незначительных сцен, ничего не говорящих картин: они еле замечают, что живут. И все-таки это лучший способ обходиться с жизнью (*degere vitam*), если только в вашем распоряжении достаточно разнообразия, чтобы скука не становилась слишком чувствительной. Но гораздо лучше в этом отношении тому, кто получает достойное занятие от муз, так что образы, которые наполняют его сознание, полны глубокого значения, но в то же время полны этого значения не в силу отношения к его воле.

§ 628

Мудрым ты можешь быть только при том условии, если живешь в мире, полном дураков.

Глава XXII О самом себе

§ 629

Спиноза умер 21 февраля 1677; я родился 22 февраля 1788 г., — следовательно, ровно 111 лет спустя после его смерти, т.е. через 100 лет + 1/10 их + 1/10 этой десятой; или прибавьте единицу к каждой цифре дня его смерти (поскольку это возможно в данном тысячелетии), и вы получите день моего рождения. It's very odd¹¹⁸. Пифагор сказал бы по этому поводу...

¹¹⁸ 118 Это поистине необычайно (англ.).

§ 630

Под моими руками или, правильнее, в моей душе вырастает некое творение, некая философия, которая этику и метафизику должна сочетать в одно, между тем как до сих пор их разделяли, как неправильно разделяют человека на душу и тело. Творение это растет, постепенно и медленно слагается, как дитя в утробе матери; я не знаю, что возникло раньше и что позднее — как у дитяти в утробе матери. Я замечаю один член, один сосуд, один орган за другим, т.е. я записываю свои мысли, не заботясь о том, насколько они подойдут к целому, ибо я знаю, что все возникло у меня из единой основы. Так создается некое органическое целое, а лишь такое может жить. Те, кто полагает, что надо только каким-нибудь образом натянуть известную нить, как основу, и затем приплетать к ней другие, одну за другой, в стройном и строгом порядке, пока в качестве высшего завершения из одной тощей нити, петелька за петелькой, не свяжется чулок, — как это делал Фихте (сравнение принадлежит Якоби), — те, кто так полагает, ошибаются.

Я, вот таким, каким я здесь сижу и каким знают меня друзья мои, я не понимаю, как возникло мое творение — подобно матери, которая не понимает, как возникло ее дитя в ее утробе. Я смотрю на него и говорю, как мать: «благословен плод чрева моего». Душа моя берет свое питание из мира с помощью рассудка и органов чувств; это питание дает моему творению некое тело, и тем не менее я не знаю, как и почему оно возникло у меня, а не у других людей, которые получают, однако, то же питание. Случай, повелитель нашего чувственного мира! Дай мне пожить и иметь покой еще немного лет! Ибо я люблю мое творение, как мать любит свое дитя; а когда оно созреет и родится в мире, тогда воспользуйся твоим правом на меня и возьми лихву за отсрочку. Если же я погибну раньше в это железное время — о, пусть тогда эти незрелые зачатки, эти мои этюды будут даны миру, как они есть и что они есть: может быть, явится когда-нибудь родственный дух, который сумеет сложить разрозненные члены и восстановить античное.

§ 631

Недавно Гете рассказывал мне, что при дворе герцогини Амалии он дал придворным сыграть многие из своих тогда только что написанных вещей, но так, что ни один из участников не знал ничего из пьесы, кроме собственной роли, и в целом пьеса была неизвестна никому; оттого при исполнении она была новостью и для исполнителей. — Наша жизнь разве не такая же комедия? Философ — это тот, кто охотно берет на себя роль статиста, лишь бы иметь возможность тем лучше наблюдать за общей связью жизненной пьесы.

§ 632

Мое мышление в словах, т.е. в понятиях, т.е. деятельность моего разума, представляет для моей философии не что иное, как то, чем для живописца является его техника, живописание в собственном смысле, эта *conditio sine qua* поп. Но моментом истинно философского, истинно художественного творчества являются те мгновения, когда я с помощью рассудка и органов чувств чисто объективно вглядываюсь в мир. Эти мгновения совсем непреднамеренны, произвольны: они представляют собою то, что дано мне, мое собственное, то, что делает меня философом; в эти мгновения я постигаю сущность мира, не зная в то же время, что я ее постигаю; результат их часто лишь значительно позднее, по воспоминанию, слабо воспроизводится в понятиях и таким путем закрепляется надолго.

§ 633

Ты, мой друг, не забывай никогда, что ты — философ, призванный к этому природой и ни к чему иному. Поэтому не ходи никогда по стопам филистеров; ибо, если бы ты даже захотел стать им, ты никогда не мог бы этого сделать и остался бы только полуфилистером, неудавшимся созданием.

Οὐ μὲν γὰρ τί πού ἐστιν οἰζυρώτερον ἀνδρός.¹¹⁹

Филистер растворяется в жизни; ему поэтому хорошо в ней, он не хочет выходить за ее пределы, да и не может, если бы даже хотел.

Философа жизнь далеко не удовлетворяет, он не хочет чувствовать себя в ней хорошо и не может, если бы даже хотел: он отказывается от нее, пропускает случай заполучить для себя ее выгоды, удаляется от нее, чтобы обозреть ее издали и в целом, чтобы отобразить ее; так разворачивает он свои силы, и это — лучшая часть его жизни. Что касается его личности, то она протягивает данное отображение, говоря: «Такова вещь, которой я не хотел».

§ 634

Я почти всегда чувствую себя среди людей так, как чувствовал себя Иисус из Назарета, когда он взывал к своим ученикам, которые все спали.

§ 635

Моя жизнь в действительном мире — это горько-сладкий напиток. А именно, она представляет собою, как мое существование вообще, постоянное приобретение знаний, возрастание мыслей и моего отношения к нему. Сущность моих познаний — печального и подавляющего характера; но форма познания вообще, возрастание мыслей, проникновение в истину — безусловно отрадного свойства, и так они своеобразно примешивают все время свою сладость к той горечи.

§ 636

Была попытка уразуметь последование поступка из соответствующего мотива, как последование действия — из причины¹²⁰; точно так же хотели понять животную жизнь из электричества и химизма, а последний, в свою очередь, из механизма, т.е. всегда более близкое — из более далекого, непосредственное — из косвенного, сильные проявления — из слабых, внутренняя сущность — из явления. Я избираю противоположный путь: из того, как мотив движет твою волю, ты должен понять, как причина движет действие, из движений твоего тела, вызываемых мотивами (*vulgo* — произвольных), — движения немотивированные (органические, растительные), из последних — живую природу, химизм, механизм и из действия мотивов — действие причин, т.е. из непосредственного — косвенное, из близкого — далекое, из совершенного — несовершенное, из вещи в себе, воли, — явление.

В этом — настоящая оригинальность моего учения, вследствие чего оно и стоит в решительном противоречии со всеми прежними попытками и в корне меняет самый метод

¹¹⁹ 119 На радость другим, себе же самому на позор (греч.).

¹²⁰ 120 А так как это не удалось, то его, это первое последование приняли за нечто *toto genere* отличное, за свободную волю.

исследования. Не вещь в себе надо объяснять из явления — что всегда обречено на неудачу, а, наоборот, явление — из вещи в себе. Ты из себя должен понять природу (*αἰὼν*), а не себя из природы. Это — мой революционный принцип.

§ 637

Как после каждого важного открытия умалители находят, что оно имелось уже в прежних сочинениях, так следы моего учения встречаются почти во всех философских системах всех времен — не только в Ведах, у Платона и Канта, в живой материи Бруно, Глиссона и Спинозы и в дремлющих монадах Лейбница, но и решительно во всех философских системах, древнейших и новейших, — но только всегда в самых разнообразных одеяниях и сплетениях, с абсурдами,¹²¹ которые бросаются в глаза, и в самых причудливых формах, в которых их можно распознать — стоит лишь их поискать. Мне это кажется совершенно подобным тому, как во всех животных находят тип человека, но странно обезображенный, незаконченный, то хилый, то чудовищный, то как грубую попытку, то как карикатуру. Высокомерность этого сравнения является лишь королларием к тому высокомерию, которое заключается вообще в том, что предлагаешь новую философскую систему: ведь этим самым объявляешь все прежние попытки неудавшимися, а свою — удавшейся; кто же думает иначе и тем не менее хочет навязать миру новую систему, тот непременно — шарлатан. В философии до сих пор дело происходило, как на аукционах, где всякий, кто говорит последним, этим самым уничтожает значение всего сказанного раньше.

Я, впрочем, сознаюсь, что я не думаю, чтобы мое учение могло когда-нибудь возникнуть, прежде чем Упанишады, Платон и Кант могли одновременно бросить свои лучи в дух одного человека. Но правда и то, что, как говорит Дидро, здесь стояло много колонн, и солнце озаряло все, но звучала одна только колонна Мемнона («Племянник Рамо»).

§ 638

Всю мою философию можно формулировать в одном выражении: мир — это самопознание воли.

§ 639

Близкие знакомые часто становятся и бывают для меня чужды, а чужие часто — близки, и я говорю с ними со всеми одним и тем же языком, в то время как другие делают в этом отношении большие различия, — это, собственно, потому, что я стою от всех так далеко, что различие между случайно внешне близким и далеким исчезает для меня, подобно тому как стояние Земли на ее орбите, т.е. ее параллакс, не производит никакого изменения в кажущемся стоянии неподвижных звезд.

¹²¹ 121 Абсурд заключается в следующих положениях:

Материя состоит из монад, т.е. из познающих субъектов.

Грубая материя живет, а так как жизнь обозначает органичность, то приписывать жизнь грубой материи противоречиво.

Мир — протяжение и мышление.

И тем не менее такие положения выставались превосходящими умами, и другие одобряли их, в то время как толпа смеялась над абсурдностью этих принципов. Это потому, что те великие умы узнали истину интуитивным путем, но не могли выразить ее чисто и изолированно и оттого произвели ее на свет вместе с шлаком абсурдности.

§ 640

Если бы я только мог отделаться от иллюзии: смотреть на отродье жаб и ехидн как на равных мне! Это мне очень помогло бы.

§ 641

Мой век — не сфера моей деятельности, а только почва, на которой стоит моя физическая личность; но последняя представляет собою лишь очень незначительную часть всей моей личности. Эту почву она разделяет со многими, для которых она, почва, служит сферой деятельности. Поэтому я предоставляю им заботу и борьбу за последнюю.

§ 642

Холодность и невнимание, с каким меня встретили, могли бы, пожалуй, смутить меня во всем том, к чему я когда-либо стремился, и в самом себе; но, к счастью, я слышал одновременно, как труба славы возгласила прекрасным и даже вершиной человеческой мудрости совершенно ничтожное, явно дурное и бессмысленное, и вот я тотчас же нашелся и совершенно успокоился, так как на мне оправдалось то, что сказал Байрон (letters II, 260): *As to success, those who succeed will console me for a failure*¹²². Иначе говоря:

Ich sah des Ruhmes heil'ge Kranze
Auf der gemeinen Stirn entweiht¹²³.

§ 643

Статья Хр. Як. Крауза «De paradoxo edi interdum ab nomine actiones voluntarias, ipso non invito solum, verum adeo reluctante», 1781, находящаяся в пятом томе его «Разных сочинений», Кенигсберг, 1812, показывает, особенно в первом отделе, с. 513-520, — что до меня¹²⁴ решительно не умели ясно различать и обособлять друг от друга ощущение органов чувств, воззрение в рассудке, понятие разума, представителя понятий в фантазии, аффект и страсть в воле: Крауз намечает все это, но не попадает на верные различия и приходит к совершенно абсурдным положениям, как на с. 514: «intelligimus voces, nec tamen ideae iis significatae animo observantur» и с 515: «illud intelligere absque idea».

Лишь в этом смысле данная статья и представляет для меня интерес.

В том же томе, с. 253-283, мы находим очень сухое и плоское изложение этики стоицизма; вот подходящий пример к уяснению того, какое представление имели об этом еще незадолго до меня и как мало проникали в суть дела.

§ 644

¹²² 122А что касается успеха!.. Те, кто преуспел, утешают меня в моей неудаче (англ.).

¹²³ 123Я видел священные венцы славы оскверненными на пошлом челе (нем.).

¹²⁴ 124Пользуясь этим случаем, я добавлю, что из отсутствия известной истины у какого-нибудь ученого и толкового писателя-специалиста можно с достаточной уверенностью заключить, что она вообще еще не высказана; ибо как бы там ни было, а все истинное встречает тотчас же значительный отголосок, так что стоит истину услышать, как нельзя уже удержаться, чтобы о ней при подходящем случае не упомянуть хотя бы как о гипотезе.

В «Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten» вольфианца¹²⁵ Хр. А. Крузия, 1745, 4 изд., 1766, — очерк, который представляет собою законченную метафизику, встречаются две истины, которые не были услышаны и которые я должен был открыть во второй раз¹²⁶:

1) Что есть некое «экзистенциальное основание», отличное от причины, которая всегда касается возникновения, напим., Z треугольника, A, поскольку они определяют стороны; согласно этому, он делит основания на идеальные и реальные, а последние — на причины в собственном смысле и экзистенциальные основания.

(Entwurf der nothwendigen etc. S. 454.)

2) Что самое высокое и самое существенное в человеке совсем не рассудок, а воля: рассудок, по его мнению, существует только ради воли — и все это обстоятельно изложено, и приведены доказательства. В самом деле, очень интересно, что из всех философов всех времен Крузий — единственный, который до меня в известной степени познал эту великую истину. Все же другие говорят все время о духе, или о душе, или о я как о чем-то неделимом, неразложимом; поэтому и кажется всегда странным, что пантеисты из них приписывают этот дух или душу растениям или даже существам неорганическим, у которых отсутствие познания очевидно. Иначе будет обстоять дело, если мы выделим волю. Разложение духа или я на две совершенно различные части: на нечто первичное, существенное, волю, и нечто вторичное, интеллект, — является основным принципом и основной заслугой моей философии и основным отличием ее от всех остальных.

§ 645

Вольфианец Андрей Рюдигер так проникся мыслью о явном полном различии познания от хотения, что принимает для обоих в человеке две совершенно различные субстанции, и согласно этому человек, по его мнению, состоит из трех частей: mens, anima et corpus. Anima он называет по преимуществу волю, mens — интеллект. Animaе, или воле, он приписывает не только мускульное движение, но и формацию плода (как Сталь), затем — все то, что в человеке и животных представляет инстинкт, всякий дар предвидения, причем последний он понимает под именем sensus veritatis in voluntate.

(См. его lib. IV, de sensu veri et f aisi, dissertatio prooemi-alis, и phisica divina lib. I, c.4.)

Рюдигер был современником Сталя; поэтому и трудно решить, у кого первого появилась эта мысль: anima struit corpus.

§ 646

Фихте и Шеллинг заключаются во мне, но я не в них, т.е. то небольшое истинное, что есть в их учениях, находится в том, что сказал я.

§ 647

По поводу оспариваемой новизны основных мыслей, на последней странице Principes de philosophie zoologique Жоффруа Сент-Плера имеется одно верное и превосходное место, которое

¹²⁵ Или, правильнее, — противника Вольфа.

С. А. Crusius, diss. de usu et limitibus rationis sufficientis, 1752;

по-немецки — 1766. — С. А. Crusius «Weg zur Gewissheit und Zuverassigkeit der menschlichen Erkenntnis» (Логика), 1747.

¹²⁶ Pereant, qui ante nos nostra dixerunt. Donatus.

следует сравнить с Прологоменами Канта, р. 32.

§ 648

Что представляет собою величайшее наслаждение, какое только возможно для человека? — «Интуитивное познание истины». — Правильность этого ответа не возбуждает ни малейшего сомнения.

§ 649

My greatest enjoyments are those of my own mind to wich, for me, no others are comparable, whatever they might be. Therefore if I possess myself. I have every thing, having the main-point: but if I do not possess myself, I have nothing, whatever other things I might possess.

Hor. epist. 1.10.10, p. 243.

It is far otherwise with ordinary men: they borrow their enjoyments from without, and are rich or poor according to their share of them. Consequently my main-object in life must always be the free possession of myself, implying free leisure, health, tranquillity of mind and those comforts I am accustomed to, and the lack of which would disturb me. It is clear that all this might be equally impaired by the possession of too many exterior things, as by having too little of them. Hor. ibid. v. 11. 12. A certain instinct rather than distinct notions of all this, and my good genius, have always led me to pursue and conserve that free possession of myself, and to care little for all the rest. — But now I must do with the full consciousness befitting my age, what heretofore I did by mere instinct.¹²⁷

Conf. Τη Σαλώμη ο κύριος πυνθανομενη, μέχρι ποτέ, p. 11.

§ 650

Моей величайшей славой было бы, если бы обо мне когда-нибудь сказали, что я решил ту загадку, которую загадал Кант.

§ 651

Жизнь идет быстро, а ваше понимание медлительно; поэтому я не дождусь моей славы и не получу моей награды.

§ 652

¹²⁷ 127 Мои величайшие радости — это те, которые идут из моей же души, и для меня ничто другое не может с ними сравниться. Поэтому, коль скоро я обладаю самим собою, я имею все, ибо у меня есть главное; если же я не обладаю собою, я не имею ничего, сколько бы других вещей ни было в моем обладании.

Далеко не так обстоит дело с заурядными людьми: они берут свои радости извне, и они богаты или бедны, смотря по тому, сколько таких радостей выпадает на их долю. Итак, главное в жизни — это всегда было для меня свободное обладание самим собою, включая сюда свободный досуг, здоровье, спокойствие духа и те удобства, к которым я привык и отсутствие которых меня бы расстроило. Ясно, что все эти блага одинаково могут быть уничтожены и тогда, когда мы обладаем очень многими внешними вещами, и тогда, когда у нас их очень мало. Скорее известный инстинкт, чем ясное понимание всего этого, а также мой добрый гений всегда побуждали меня осуществлять и блюсти это свободное обладание самим собою и очень мало заботиться обо всем остальном.

Но то, что раньше я делал чисто инстинктивно, теперь я должен делать с полным сознанием, приличествующим моему возрасту (англ.).

Что гарантирует мне подлинность, а с нею и непроходимость моего философского учения, это — то, что я вовсе его не сделал, а оно сделалось само. Оно возникло во мне безо всякой помощи с моей стороны, в моменты, когда всякое хотение во мне как бы погружалось в глубокий сон и когда интеллект, освобожденный от своего господина и потому незанятый, отдавался самому себе, воспринимал интуиции реального мира и ставил их в параллель с мышлением, точно играя соединял их вместе, причем воля моя даже несколько не касалась этого дела, и все происходило безо всякого с моей стороны содействия, совершенно само собой. А вместе с хотением исчезала и уничтожалась также и всякая индивидуальность; поэтому мой индивидуум совсем не участвовал в этом процессе, а это была сама интуиция, чистая и сама по себе, т.е. чисто объективное воззрение или сам объективный мир, который в чистой форме и сам собой претворялся в понятия. Интуиция и понятие — обе избрали мою голову аренной для этой операции, потому что голова моя была пригодна для такой цели. Что исходило не от индивидуума, то и принадлежит не одному индивидууму: оно принадлежит только познаваемому и только познающему миру, только интеллекту, а этот последний по своим свойствам (но не по степени) — один и тот же во всех индивидуумах; следовательно, все это должно встретить когда-нибудь себе признание у всех индивидуумов.

Только то, что являлось мне в такие моменты освобожденного от воли познания, я записывал как простой зритель и свидетель, и только этим пользовался я для своего творения. Это гарантирует подлинность его и позволяет мне не сбиваться с пути, несмотря на отсутствие всякого участия и всякого признания.

§ 653

Объекты для духа — только то, что плектрон для лиры. — В те моменты, когда мой дух достигал своей кульминационной точки и в силу благоприятных обстоятельств наступал тот час, в который мозг мой проявлял свое высшее напряжение, тогда, все равно на какой бы предмет ни падали мои взоры, последний вещал мне свои откровения, и предо мною развертывалась вереница мыслей, достойная того, чтобы их записать — и я действительно их записывал.

Теперь, когда я стар, *che va mancando l'entusiasmo celeste*, может случиться, что я буду стоять перед Мадонной Рафаэля и она не скажет мне ничего. Плектрон — это объекты; лира — это дух. Недавно, находясь в светлой комнате, где было много предметов и несколько людей, я думал; то, что делает эту комнату такой светлой, это не свет — это головы и глаза людей; ибо головной мозг — вот что разостлало пространство, фиксировало его границы, вложило в него предметы, — словом, делает видимым все целое. Свет — только повод, без которого, правда, ничего подобного не могло бы возникнуть, — как без искры, которая должна попасть на затравку, даже тяжелым боевым снарядом заряженная и исправная пушка не произведет никакого опустошения. Свет, объекты — это только плектрон; дух — это лира.

§ 654

Были жалобы на то, что моя философия печальна и безотрадна; но ведь нет ничего безотраднее учения о том, что небо и земля, а следовательно, и человек созданы из ничего, ибо в таком случае следует, как ночь за днем, то, что он обращается в ничто, когда умирает на наших глазах. Наоборот, учение о том, что человек не сотворен из ничего, является началом и основой всяческого утешения.

§ 655

Масштаб для моего духа надо брать из тех фактов, что я в объяснении совершенно

специальных феноменов соревнуюсь с великими людьми: в теории цветов — с Ньютоном и Гете, в объяснении того, почему Лаокоон не кричит, — с Винкельманом, Лессингом, Гете, между прочим — с Гиртом, Ферновым, в объяснении смешного — с Кантом и Жан Полем.

§ 656

На 17-м году моей жизни, безо всякой школьной учености, я был так же охвачен чувством мировой скорби, как Будда в своей юности, когда он узрел недуги, старость, страдание и смерть. Истина, которая громко и ясно говорила из мира, скоро преодолела и мне внушенные еврейские догмы, и в результате у меня получился вывод, что этот мир не мог быть делом некоего всеблагоего существа, а несомненно — дело какого-то дьявола, который воззвал к бытию твари для того, чтобы насладиться созерцанием их мук; на это указывали все данные, и вера, что это так, взяла у меня верх. Во всяком случае, человеческое бытие гласит о предназначенности страдания; это бытие глубоко погружено в страдание, не может избыть его; самое течение и исход бытия безусловно трагичны: невозможно отрицать в этом известной преднамеренности. Но ведь страдание представляет собой *πάντα καλὰ λίαν*, суррогат добродетели и святости; просветленные им, мы достигаем в конце концов отрицания воли к жизни, возвращаемся с ложного пути, приходим к спасению; именно потому та таинственная власть, которая правит нашей судьбой, в народной вере мифически олицетворяемая как провидение, позаботилась бесспорно о том, чтобы причинять нам страдания за страданиями. Вот отчего моему молодому взору, совершенно одностороннему, но, насколько он видел, правильному, мир предстал как создание дьявола. Но сама по себе эта таинственная власть и всемогущество — наша собственная воля, в той стадии, которая не входит в наше сознание, как я это изложил подробно; а страдание, конечно, представляет собою прежде всего цель жизни — так, как если бы оно было дело какого-нибудь дьявола; но эта цель не последняя: она сама — средство, средство благодати, и как таковое оно, страдание, нами самими приспособлено к нашему истинному и высшему благу.

§ 657

Уже много лет назад я записал¹²⁸, что в основе деятельности каждого гения лежит врожденный искусственный прием, можно сказать — известная уловка, которая представляет собою тайную причину всех его созданий и выражение которой отпечатывается на его лице.

Она представляет собою лишь как бы прореху в покрывале природы, сверхчеловеческую частичку в человеке. Она, решительно, — фокус всех произведений каждого данного гения. Она светится из его глаз, как гениальная индивидуальность.

Эта уловка, этот прием, для его, гения, рефлексированного сознания (т.е. для его разума) представляется такой же загадкой, как и для всех других.

Моя уловка состоит в том, что я внезапно и в тот же момент обливаю живейшую интуицию или глубочайшее ощущение, когда благоприятный час порождает их, самой холодной, абстрактной рефлексией и благодаря этому сохраняю их затем в застывшем состоянии. Иначе говоря — высокая степень сознательности.

¹²⁸ 128(Лист X, Веймар, 1814): Пользуясь недостойным способом выражения, можно сказать: у всякого человека, одаренного гениальностью, есть только одна уловка, которая зато уже принадлежит исключительно ему и которую он пускает в ход в каждом из своих созданий, но только всякий раз — в ином применении. Так как эта уловка свойственна исключительно ему, то он совершенно оригинален, и так как эта уловка может быть преподана другому не непосредственно, а только косвенно, т.е. путем художественных произведений, далее — не в целом и абстрактном виде, а только в отдельных образцах, то ему нечего бояться, что кто-нибудь усвоит себе эту уловку или что он, гений, исчерпает себя (покуда он остается гениальным, т.е. покуда обладает этой уловкой).

§ 658

Когда у меня нет ничего такого, что меня бы страшило, то меня страшит именно это; ибо у меня тогда появляется такое чувство, будто все-таки есть что-то такое, что от меня остается лишь сокрытым. *Misera conditio nostra*.

См. Бэкон. *De Deo Pan, in sapientia veterum*.

§ 659

Люди чувствуют себя часто настолько оскорбленными одним-единственным словом, одним выражением лица, одним противоречием, что никогда не прощают этого и из дружбы делают вражду; мне это совершенно непонятно. И оттого мне непрерывно приходится прощать такие выражения лица, такие слова, мнения, противоречия всякого рода, которые возмущают меня до глубины моей души, — так, как это упомянутым выше людям совершенно неведомо.

§ 660

Я иногда говорю с людьми так, как ребенок со своей куклой: дитя, правда, знает, что кукла не поймет его речей, но все-таки создает себе путем приятного сознательного самообмана радость общения.

§ 661

Пренебрежение, которое я встретил в обществе, и предпочтение, которое там отдавали предо мной заурядным, плоским, убогим людям, сбивало меня в юности с толку, и я не знал, как думать о себе, пока наконец в возрасте 26 лет, я не прочел Гельвеция и не понял тогда, что их соединяла однородность, а меня от них отделяла разнородность, что плоский и низменный человек подходит к плоскому и низменному, а всякое превосходство встречает к себе ненависть. То же самое мне встретилось и в философской литературе, где по существу это явление объясняется точно таким же образом, как это я с каждым годом вижу все яснее и яснее. Здесь, как и там, нелепое, дурное, плоское, абсурдное подходит к обыденным головам и им сродни; а настоящее, выдающееся, необыкновенное, именно потому, что оно таково, не может встретить у них одобрения: оно совершенно разнородно с ними; к тому же превосходство вызывает к себе ненависть и страх. Гельвеций: *il n'y a que l'esprit qui sente l'esprit; mais les gens ordinaires ont un instinct prompt et sur, pour connaitre et pour fuir les gens d'esprit*; Шанфор: *la sottise ne serait pas tout-a-fait la sottise, si elle ne craignait pas l'esprit* (t. IV, p. 58); и Лихтенберг: существуют люди, для которых человек с головой более ненавистен, чем самый отъявленный негодяй (*sic fere*); отсюда: «избегать, бояться и ненавидеть». — Таковы те ощущения, которые вызывает в них всякий талант.

Причина того, что я в обоих случаях на некоторое время усомнился в самом себе, лежала в том, что у меня не было понятия о всем страшном убожестве людей; да я и не мог еще иметь его, так как а priori оно не было мне дано, а posteriori же оно могло прийти только путем опыта — а он именно таков, каким я его здесь излагаю.

В обоих случаях я от времени до времени получал утешение в высокой похвале, более того, — в обожании со стороны отдельных лиц, и оно тем резче оттенялось общим пренебрежением. Это помогало мне ориентироваться.

§ 662

Пошлость — это клей, который цементирует людей. У кого его мало, тот отпадает. Когда в молодые годы мне пришлось испытать это впервые на себе, я не знал еще, чего же мне, собственно, недостает.

§ 663

Главным образом то заперло двери перед моей философией, что я пренебрег воспользоваться тем лозунгом, который давно потерял свое значение, но, в качестве дани господствующей религии, должен быть провозглашен всякой философией, притязающей на кафедру.

§ 664

Всякое сочувствие публики легко действует как помеха: порицание может дать повод слабым характерам к ложной уступчивости, сильным — к ложному преувеличению своей оппозиционности. Похвала еще опаснее, так как она соблазняет нас придавать вес суждению хвалящего и мы уже приноравливаемся к тому, чтобы сохранить достигнутое, часто лживое, одобрение путем угодничества.

Меня оберегло от обеих опасностей полное невнимание со стороны моих современников. Я мог без всякой помехи любить свое дело только ради него самого, бескорыстно продолжать и совершенствовать его, держась в стороне от всяких внешних влияний, и мои современники оставались мне чужды, как я им.

§ 665

Вмешиваться в философские споры моего времени мне так же не приходит в голову, как не приходит в голову спуститься на улицу к дерущейся черни и принять участие в общей свалке.

§ 666

Познавательная форма причинности весьма пригодна для того, чтобы понять все вещи в мире, но не самое существование мира.

Выражаясь объективно: у всякой вещи в мире есть причина (потому что она в силу известной перемены есть то, что она есть); но у самого мира ее нет, ибо закон причинности существует и погибает вместе с ним.

Это — главный результат хорошо понятой философии Канта — но он еще не пробил себе пути: они все еще говорят о каком-то основании мира, чтобы не сказать о причине; мой трактат они оставили без внимания, более того — даже все мое творение они оставили втуне, между тем как ничтожное и дурное пользовалось у них успехом. И все потому, что им хочется теизма, теизма¹²⁹. Они хотят, чтобы им рассказывали о Господе Боге. А так как мне нечего было сообщить о нем, то мне надо ждать потомства: это одно составляет причину невнимания, *hinc illae lacrimae!* Я держался истины, а не Господа Бога. Он же помогает своим. — При этом еще у них все дело только в слове; ибо они мирятся и с пантеизмом.

¹²⁹ 129Но здесь истина не может вам служить; теизма должны вы искать у лжи.

§ 667

Они кричат о меланхолическом и безотрадном характере моей философии; но это объясняется исключительно тем, что я вместо того, чтобы выдумывать в качестве эквивалента их грехов некий будущий ад, показал, что там, где есть грехи, в мире, есть уже и нечто похожее на ад.

§ 668

Полное невнимание, которое встретило себе мое творение, доказывает, что либо я не достоин был своего века, либо наоборот. В обоих случаях это значит теперь: *the rest is silence*.

§ 669

Даже простой теизм включает уже от существования мира к его прежнему небытию, т.е. понимает мир как нечто случайное, т.е. как нечто такое, что одинаково могло бы и не быть, как нечто такое, что представляется или даже может быть понято как нечто, что, собственно, не должно было бы быть.

Согласно моей философии, великое преимущество которой составляет полная имманентность (в противоположность трансцендентности) и полное отсутствие всего мистического, всяких ипостасей и всякого исторического понимания мира, — согласно моей философии, этот мир представляет собою явление утверждения воли к жизни — явление, которое имеет свою противоположность в отрицании ее — и наступление этого отрицания положит миру конец.

§ 670

Без сомнения, большинство включает от незначительного внимания, которое нашла себе моя философия, к отсутствию в ней ценности. Но она не могла бы не возбудить при своем появлении большого интереса и не пользоваться затем все возрастающим одобрением, если бы были люди, которые искали бы истины; но те, кто в настоящее время занимается философией, ищут только ее профессур, а к последним моя философия была бы ложным путем, так как она совсем не рассчитывала на то, чтобы служить опорой любезного христианства — наоборот, она такой расчет, как нечто чуждое ее целям, оставляет совершенно в стороне. Ах, до какой степени она отстала в этом пункте сравнительно с гегелевщиной, которая заявляет, что она прямо-таки тождественна с христианством и представляет собою лишь несколько иначе разработанное христианство! А мне это напоминает кандидата в пьесе «Прямая линия — кратчайшее расстояние», который, недолго думая, готов тут же на месте жениться на вдове умершего пастора...

Дайте же бедным молодым людям кусок хлеба, чтобы они не грязнили философии своим поденным трудом ради заработка. Ведь все идет так, как если бы мы жили в первом, а не в последнем столетии христианства. Но вы, кафедральные герои, вы, философы преходящего дня и одураченной толпы, — вы можете обходить меня молчанием! Потомство не обойдет меня молчанием. Когда вымрут ваши низкие заговоры и умолкнут те гимны, которые вы попеременно поете друг другу, — тогда будет применяться совершенно иной масштаб значительного и незначительного, чем в настоящее ничтожное время. Конечно, главная причина пренебрежения, которое встречает моя философия, заключается в том, что именно в мое время на месте философии и мышления была поставлена умопомрачающая протестантско-иезуитская официальная лжемудрость, приспособленная к тому, чтобы

одурачивать умы, — беспримерная низость гегелевщины.

§ 671

К такому произведению, как мое, для того чтобы читатель мог не отказать ему в одобрении, должна присоединяться и авторитетность; ведь наугад он последнего не применяет, а чтобы самому понять, где оно заслуженно, для этого ему недостает способности суждения.

§ 672

Профессора философии говорят с большим уважением о таких людях и книгах, которые этого явно не заслуживают, потому что они очень нуждаются во взаимности такой эвфемии; мне же последняя не нужна, поэтому я все буду называть своим именем.

§ 673

I stood among them but not of them¹³⁰.

§ 674

Одобрение со стороны современной философской публики не может иметь для меня никакой цены; ибо эта публика показала, что у нее нет никакого чутья к настоящему, действительно хорошему, глубоко продуманному и что, наоборот, ей представляется важным и нравится дурное, раздутое, показное, более того — совершенно бессмысленное, пачкотня Гегеля. Как же может радовать меня одобрение такой публики? В моих глазах оно имеет такую же цену, как, говоря словами Гагедорна, если «мне поклонится жид и улыбнется продажная женщина».

§ 675

Я решился испортить коммерцию и кредит жалким горе-философам, которые философствуют по дудке правительств.

§ 676

Министры просвещения не могли воспользоваться мною, и я благодарю небо, что я не таков, какой им был бы нужен. Собственно, они могут пользоваться только такими, которые дают собою пользоваться.

§ 677

Все ученые в Европе, так или иначе зависящие от государства, составили тайный заговор в пользу теизма, т.е. они тщательно подавляют всякую истину, которая может быть

¹³⁰ 130 Я был среди них, но не с ними (англ.).

неблагоприятна для последнего, и притом — со страхом и тщательностью, которые порождает нечистая совесть. Так как у меня подобного усердия нет и нет пощады для таких низменных поступков и уважения перед этими пустыми головами, то государство и не может воздать мне никакой почести. Ибо

Sie thaten gern grosse Manner verehren,
Wenn solche nur auch zugleich Lumpen waren¹³¹.

§ 678

Я хотел бы, чтобы философы, которые придают добрым делам такую большую, более того — исключительную ценность и считают их высшей целью человека, все-таки спросили себя по совести, не лежит ли в основе этой столь моральной догмы их какое-нибудь своекорыстное намерение? Не пугает ли их, например, втихомолку та опасность, которая угрожала бы миру, если бы добрые дела перестали обладать высшей ценностью, и, следовательно, не ратуют ли они в своей борьбе за добрые дела не столько ради вечного благоденствия людей, сколько ради временного? Дело в том, что моя философия — единственная, которая выходит в этике за рамки добрых дел и знает нечто высшее, а именно — аскетизм. Добрые дела сводятся к уравниванию своего и чужого блага, а иногда и к предпочтению чужого блага собственному. Они поэтому сплошь относительны; ибо внимание ко благу других модифицирует наше хотение блага собственного. А каким образом это должно оказывать глубочайшее влияние на наше существование и на существование мира — это остается таинственным, не поддается разгадке.

§ 679

Изо всех прежних философских этик совершенно невозможно было вывести аскетическую тенденцию христианства (собственно, потому, что все философы были оптимисты). И вот, если христианство не заключает в себе ложного воззрения, а, как это очевидно, представляет самую лучшую этику, то это указывает на некое ложное воззрение во всех прежних философских этиках, а это ложное воззрение — оптимизм.

§ 680

Если я горжусь полной новизной моего учения, то это объясняется только тем, что я глубочайшим образом убежден в его истинности.

§ 681

Мои произведения состоят сплошь из статей, где меня заполняла какая-нибудь мысль, которую я хотел, ради нее самой, зафиксировать путем записи; вот из какого материала создавались они, при малой затрате извести и цемента. Вот почему они и не пусты и не скучны, как произведения людей, которые садятся и пишут книгу по принятому плану, страницу за страницей.

¹³¹ 131 Они охотно почитали бы великих людей, если бы последние были в то же время и прощелыгами (нем.).

§ 682

Natura nihil agit frustra; почему же она дала мне так много мыслей, и притом глубоких мыслей, если им не суждено встретить себе сочувствия среди людей?

§ 683

Публика, состоящая из моих современников, слишком велика для меня, если я буду обращаться ко всем, и слишком мала, если я буду обращаться к тем, кто меня понимает.

§ 684

Я хорошо знаю, что всякий мыслящий человек считает свое время за самое жалкое; но я должен сознаться, что от этой иллюзии я не свободен.

§ 685

Мой век и я не подходим друг к другу — это во всяком случае ясно. Но кто из нас выиграет процесс перед судом потомства?

§ 686

С государями все обращаются с самого детства и в продолжение всей жизни так, как если бы они действительно были сверхчеловеческими существами: по необходимости они должны в конце концов сами этому поверить — отчего у них и возникает известная неизгладимая самоуверенность властелина, которая никогда не покидает их. Я и родственные мне натуры встречаем с детства и в продолжение всей жизни такое обращение с собой со стороны всех, как если бы мы были их ровней — пусть даже в действительности на нас так не смотрят; оттого мы этому и вынуждаемся поверить, хотя бы в конце концов и сознавали всю разницу между собою и другими. Но это сознание приходит к нам так поздно, при таком ежечасном противодействии и в такой тайне, что мы редко или никогда не достигаем того выдающегося положения, которое нам подобает и которое Грациан выразил словами: todos sus dichos y hechos van rebestidos de una singular, transcendental magestad.

§ 687

Все те дни, в ночь на которые я недостаточно высыпался, надо вычеркнуть из моей жизни; ибо тогда я был не я.

§ 688

Параболическое

Кошечки играют бумажными шариками, которые им бросают; они катят их, гонятся за ними, двигают их лапками и т.д., потому что они принимают их за нечто себе подобное, нечто живое. Когда же кошечка подрастет, иллюзия исчезнет и кошечка уже больше не станет играть шариками, так как знает, что они не то же, что она, — кошечка оставляет их в покое. — Кто не

понимает этого сравнения, тот пусть обратится за объяснениями к Тимону Афинскому.

§ 689

У немецкой публики есть какое-то химическое сродство со всем бездарным; оттого она прилежно читала господ Фриза, Гегеля, Круга, Гербарта, Залата etc. etc., меня же не тронула.

§ 690

Я приподнял покрывало истины выше, чем кто-либо из смертных до меня. Но хотел бы я видеть того, кто мог бы похвалиться, что у него были более ничтожные современники, чем у меня.

§ 691

Среди ничтожеств извольте быть скромным и притворяться, что смотришь и на себя как на ничтожество. Это было бы им весьма на руку. Но! Quos ego...¹³²

§ 692

Мои современники путем Полного пренебрежения и невнимания к моим трудам и путем одновременного прославления посредственностей и бездарностей сделали все возможное, чтобы заставить меня усомниться в самом себе. К счастью, это им не удалось — иначе я перестал бы работать так, как я должен был бы, если бы мне надо было своими работами одновременно зарабатывать себе и на жизнь.

§ 693

Немецкое отечество не воспитало во мне патриота. Хвалить немцев? Для этого потребовалось бы больше любви к отечеству, чем вправе требовать от меня после того жребия, какой выпал на мою долю.

§ 694

Судьба моей философии и судьба гетевского учения о цветах доказывают, какой жалкий и постыдный, дух царит в немецкой ученой республике.

§ 695

Прошу господ профессоров не утруждать себя больше: я сам прямо говорю, как бы это ни удивляло их, что я не вижу своего призвания в том, чтобы под фирмой философии обучать жидовской мифологии.

И если бы вы еще хоть сто лет рассказывали те же самые историйки, разве это подвигнуло бы вас хоть на один шаг вперед?

¹³² 132Таков я (лат.). — Примеч. сост.

§ 696

«Но ведь евреи — избранный народ Божий». — Может быть, но о вкусах не спорят: не мой они избранный народ. *Quid multa?*¹³³ Евреи — избранный народ своего бога, а он — избранный бог своего народа: ну и никого больше это не касается.

§ 697

Я должен откровенно сознаться: вид всякого животного дает мне непосредственную радость, и у меня при этом становится теплее на сердце; больше же всего радует меня вид собак, а затем и всех свободных животных, птиц, насекомых — вообще всех тварей. Наоборот, вид людей возбуждает во мне почти всегда решительное отвращение; ибо он сплошь да рядом, за редкими исключениями, являет самое отталкивающее безобразие во всех его отношениях и формах: физическое безобразие, моральный отпечаток низких страстей и презренных вождений, признаки глупости, интеллектуальных извращенностей и ограниченностей всякого рода и всякой величины, наконец, — грязные следы отвратительных привычек; вот почему я отворачиваюсь ото всего этого и бегу к растительной природе, радуясь, когда мне встречаются животные. Говорите что хотите: воля на высшей ступени своей объективации дает совсем не привлекательное, а отвратительное зрелище. Ведь уже белый цвет лица противоестествен, а облачение всего тела в одежды — печальная необходимость севера — обезображивание.

§ 698

Часть публики, вероятно, заметила, как профессора философии и их собратья бросают в меня грязью и камнями и при этом, в слабости своего рассудка, не предвидят, что и то и другое вернется на их собственную голову. Я, со своей стороны, смотрю на это как человек, который, витая высоко над землей в азростате, смотрит в телескоп на усилия уличных мальчишек, которые руки себе вывертывают, чтобы забросить в него камнем; и публика, со своей стороны, уже, конечно, заметила, что цель их — выбить из рук хорошее и всучить дурное.

§ 699

Этим господам хотелось бы, чтобы я церемонился с ними — но я не намерен делать этого; ибо у меня нет к ним большего уважения, чем они заслуживают.

§ 700

Что в скором времени мое тело станут точить черви, это мысль, которую я могу вынести; но что профессора философии проделают то же самое с моей философией — вот что приводит меня в содрогание.

§ 701

¹³³ 133Что же больше? (лат.) — Примеч. сост.

Моя философия в пределах человеческого познания вообще представляет собою действительное решение мировой загадки. В этом смысле она может назваться откровением. Вдохновлена она духом истины; в четвертой книге¹³⁴ есть даже такие параграфы, на которые можно смотреть как на внушенные святым духом.

§ 702

Что истина звучит в ваших ушах чуждо, это, конечно, нехорошо; но это не может служить для меня руководящей нитью.

§ 703

Во всех явлениях отдельные люди во все времена чувствовали истину, она находила себе выражение в отдельных изречениях, пока она не была понята мною в своей общей связи.



Об интересном

В поэтических произведениях, особенно в эпосе и драме, есть одно отличающееся от красоты свойство: интересность. Красота заключается в том, что произведение искусства ясно отражает идеи мира вообще, а поэзия, в особенности, — идеи человечества и тем самым и слушателя ведет к познанию идей. Средством для достижения этой цели служит в поэзии выведение значительных характеров и изобретение таких случаев, которые создавали бы значительные ситуации, дающие подобным характерам повод проявлять свои особенные черты, открывать свой внутренний мир; таким образом, многосторонняя идея человечества познается в поэтическом изображении более ясно и полно. Вообще же красота является неотделимым свойством идеи, сделавшейся познаваемою; или иначе, прекрасно все, в чем познается какая-нибудь идея; быть прекрасным и значит именно ясно выражать идею. Мы видим, что красота всегда — дело познания и имеет отношение лишь к субъекту познания, а не к воле. Мы знаем даже, что понимание прекрасного предполагает в субъекте полное молчание воли. Напротив, интересною называем мы драму или эпическое стихотворение тогда, когда события и поступки, о которых они повествуют, побуждают нас к участию в них, событиях, — участию, которое совершенно подобно испытываемому нами при действительных событиях, где замешана наша собственная личность. Судьба изображаемых лиц переживается нами тогда совершенно в том же роде, как наша собственная; с напряженным вниманием ожидаем мы развития событий, с любопытством следим за их развязкой, ощущаем действительное

¹³⁴ Имеется в виду четвертая книга «О мире как воле» главного труда А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление». — Примеч. сост.

сердцебиение при наступлении опасности; наш пульс замирает, когда она достигает наивысшей степени, и бьется вновь быстрее, когда герой вдруг избегает ее; мы не в силах бросить книгу, пока не дойдем до конца, бодрствуем до глубокой ночи из сочувствия к невзгодам нашего героя, как если бы они были нашими собственными. Вместо отдыха и наслаждения мы испытывали бы даже, при подобных повествованиях, всю муку, которую порою нам посылает действительная жизнь, или по крайней мере ту, которая нас преследует в тяжелом сновидении, если бы при чтении или при театральном представлении мы не имели всегда наготове твердой почвы действительности и в моменты слишком сильного страдания, спасаясь на нее, каждую минуту не могли прерывать иллюзию и потом вновь по желанию отдаваться ей, не испытывая такого резкого перехода, какой бывает в том случае, когда мы ищем спасения от страшных призраков какого-нибудь сна и находим его, наконец, только в пробуждении.

Вполне ясно, что поэтическим произведением подобного рода приводится в движение наша воля, а не одно лишь чистое познание. Поэтому слово «интересно» служит для обозначения всего, что приобретает сочувствие индивидуальной воли, *quod nostra interest*. В этом ясно проявляется различие между прекрасным и интересным: первое относится к познанию, и притом к самому чистому; второй воздействует на волю. Затем прекрасное состоит в достижении идей, познание которых происходит помимо закона основания; наоборот, интересное всегда возникает из хода событий, т.е. из сплетений, возможных лишь при законе основания в его различных проявлениях.

Существенное различие между интересным и прекрасным теперь ясно. Истинною целью всякого искусства, а также и поэзии мы признали прекрасное. Теперь возникает лишь вопрос, не есть ли интересное — вторая цель поэзии, или не средство ли оно для изображения прекрасного, или не возникает ли оно одновременно с прекрасным как существенный его признак и обусловлено его присутствием, или не соединимо ли оно по крайней мере с главной целью искусства, или, наконец, не противоречит ли оно ей и не нарушает ли ее.

Прежде всего: интересное встречается лишь в поэтических произведениях, но не в произведениях пластических искусств, не в музыке и не в архитектуре. В них оно даже немыслимо — разве в том случае, если для одного или нескольких зрителей оно является чем-то индивидуальным: например, когда картина — портрет любимого или ненавистного лица, здание — мое жилище или моя тюрьма, музыка — мой свадебный танец или марш, который сопровождал меня на войну. Интересное в этом смысле, очевидно, вполне чуждо сущности и цели искусства, даже нарушает их, ибо совершенно отвлекает от чистого созерцания искусства. Возможно, что в меньшей степени это относится к интересному во всяком смысле.

Так как интересное возникает лишь потому, что наше сочувствие поэтическому изображению равняется сочувствию действительности, то интересное обусловлено тем, чтобы изображение на это время, на данный миг, вводило в обман — а это возможно только благодаря его правдивости. Правдивость же относится к художественности. Картина, поэтическое произведение должны быть правдивы, как сама природа; но вместе с тем усилением существенного и характерного, соединением всех существенных проявлений изображаемого и удалением всего несущественного и случайного оно должно во всей чистоте проявить идею изображаемого и благодаря этому превратиться в идеальную истину, стоящую выше природы.

Посредством правдивости интересное, значит, связано с прекрасным, причем эта правдивость ведет за собою иллюзию. Но то идеальное, что присуще истине, может уже нарушить иллюзию, так как оно ведет за собою полное несходство между поэтическим произведением и действительностью. Но так как возможно и совпадение действительного и идеального, то различие это не всегда необходимым образом уничтожает всякую иллюзию. В пластических искусствах применение средств до известной степени ограничено, что исключает иллюзию, а именно — скульптура изображает одну лишь форму без красок, без глаз и

движения; живопись — вид только с одной точки зрения и заключенный в резкие границы, отделяющие его от тесно прилегающей действительности: этим исключается иллюзия, а следовательно, также сочувствие, подобное сочувствию к какой-нибудь действительности, т.е. интересное, — исключается, следовательно, и воля, а объект предоставляется чистому бескорыстному созерцанию. Но в высшей степени замечательно, что есть одна пародия пластических искусств, которая переходит эти границы, создает иллюзию действительности и вместе с ней интересное, но зато сейчас же утрачивает действие истинных искусств и становится непригодной для познания идей. Это — искусство восковых фигур. Здесь именно — та граница, которая исключает его из разряда прекрасных искусств. Оно дает полную иллюзию, если мастерски выполнено, но именно потому мы стоим перед его произведениями как перед живым человеком, который уже заранее представляет собою объект для нашей воли, т.е. интерес, следовательно — возбуждает волю и уничтожает чистое познание: мы приближаемся к восковым фигурам с опасением и осторожностью, как к живому человеку, наша воля возбуждена и ждет, будет ли она, эта фигура, любить или ненавидеть, бежать или нападать; мы ожидаем от нее какого-либо поступка. Но так как фигура остается все же безжизненной, то она производит впечатление тупа — производит такое же неблагоприятное впечатление. Интересное достигнуто здесь вполне, но не получается произведения искусства: следовательно, интересное само по себе не есть еще ни в каком случае цель искусства. Это вытекает также из того, что даже в поэзии свойством интересного обладают лишь драматический и повествовательный род: если бы оно наряду с прекрасным было целью искусства, то лирическая поэзия уже вследствие этого одного была бы вдвое глубже, чем два других рода.

Теперь переходим ко второму вопросу. Именно: если бы интересное было средством для достижения прекрасного, то всякое интересное произведение было бы также и прекрасным. Но этого не бывает ни в каком случае. Часто драма или роман пленяют нас интересным, но вместе с тем страдают таким полным отсутствием прекрасного, что нам потом стыдно потери времени. Так это в некоторых драмах, ни в каком случае не дающих изображения сущности человечества и жизни, рисующих характеры пошло или искаженно, так что в сравнении с природой они являются чудовищными: но ход событий, сплетение поступков так интригуют нас, герой благодаря своему положению возбуждает в нашем сердце такое сочувствие, что мы не можем успокоиться, пока не разрешится путаница и герой будет вне опасности; при этом ход событий так ловко направлен и поведен, что мы с непрерывным напряжением следим за его дальнейшим развитием и все же не можем угадать его, так что наше сочувствие, колеблясь между напряженностью ожидания и разительностью неожиданной развязки, живо затронуто и мы, приятным образом развлекаясь, не замечаем, как проходит время. В этом роде — большинство произведений Коцебу. Большая публика и не нуждается в ином: ибо она ищет развлечения, интересного препровождения времени, а не познания, прекрасное же — дело познания; поэтому восприимчивость к нему так же различна у разных людей, как и интеллектуальные их способности. Внутренняя правдивость изображаемого, то, соответствует ли оно сущности человечества или противоречит ей, большинству непонятны. Массе доступна пошлость: тщетны усилия раскрыть ей глубины человеческой сущности.

Следует также заметить, что произведения, ценность которых заключается в интересном, теряют при повторении, так как они не могут больше возбуждать любопытства к дальнейшей развязке, которая уже известна. Частое повторение делает их для зрителей пустыми и скучными. Наоборот, произведения, ценность которых заключается в прекрасном, выигрывают от частого повторения, потому что они становятся все более и более понятными.

Параллельно этим драматическим представлениям идут повествовательные, созданные фантазией тех людей, которые в Венеции и Неаполе кладут свою шляпу на улице и стоят, пока не соберется вокруг них аудитория, и тогда начинают повествование, которое настолько овладевает интересом слушателей, что при приближении катастрофы рассказчик берет шляпу и может собирать у заинтересованных участников плату, не опасаясь, что они обратятся в

бегство: те же люди в Германии занимаются своим ремеслом менее непосредственно, а при помощи издателей, лейпцигских ярмарок, владельцев библиотек и поэтому не ходят в таких лохмотьях, как их коллеги в Италии, и предлагают публике создания своей фантазии под названием романов, новелл, рассказов, романтических произведений, сказок и т.д., и публика может предаваться наслаждению интересным около камина и в халате с большими удобствами, но и с большим терпением. Насколько подобное производство лишено в большинстве случаев всякой эстетической ценности, всем известно; но все же у многих из этих произведений нельзя вполне отрицать свойства интересности: иначе разве они могли бы найти себе такое сильное сочувствие?

Мы видим, следовательно, что интересное не всегда необходимым образом соединено с прекрасным — в этом состоял второй вопрос. Но и обратно, прекрасное не соединено необходимым образом с интересным. Могут быть изображены значительные характеры, раскрыта в них глубина человеческой природы, и все это представлено в необыкновенных поступках и страданиях, так что сущность мира и человека будет выступать из картины очень сильными и ясными чертами, — и все же, собственно, интерес наш к ходу событий не будет в большей степени затронут ни непрерывным развитием действия, ни неожиданной развязкой обстоятельств. Бессмертные творения Шекспира мало имеют интересного, действие в них не развивается в прямом направлении, оно идет медлительно, как, например, в «Гамлете», оно распространяется в ширину, как в «Венецианском купце», — в то время как мерилем интересного является длина; сцены слабо связаны между собою, как, например, в «Генрихе IV». Поэтому драмы Шекспира не производят на большинство сильного впечатления.

Требования Аристотеля, в особенности — единства действия, имеют в виду интересное, а не прекрасное. Вообще, требования эти соотносятся с законом основания: но нам известно, что идея, а следовательно, и прекрасное доступны лишь тому познанию, которое освободилось от господства закона основания. Это также служит различием между интересным и прекрасным, так как первое очевидно принадлежит к способу созерцания по закону основания, прекрасное же, наоборот, остается чуждым этому закону. Самое лучшее и удачное изложение единств Аристотеля мы находим у Манцони в предисловии к его трагедиям.

Сказанное выше о Шекспире относится также к драматическим произведениям Гете: даже «Эгмонт» не производит впечатления на толпу, потому что он почти лишен завязки и развязки, — даже «Тассо» и «Ифигения»!¹³⁵

Греческие трагики не имели намерения действовать на зрителей при помощи интересного, и это ясно из того, что материалом для их образцовых произведений служили почти всегда общеизвестные и много раз использованные драматическим искусством события; отсюда мы видим также, как чуток был греческий народ к прекрасному, так как в виде приправы к наслаждению он не нуждался в интересности неожиданных событий и какой-нибудь неизвестной еще истории.

Также и повествовательные классические произведения редко обладают свойством интересного: старец Гомер раскрывает нам всю сущность мира и человека, но он не старается возбудить наше сочувствие при помощи запутанных событий или поразить нас неожиданным сплетением их; его шаг медлителен, он останавливается на каждой сцене и спокойно рисует нам одну картину за другой, детально изображая ее; читая его, мы не испытываем ни малейшего волнения страсти, а одно только чистое познание, — он не возбуждает нашей воли, но убаюкивает ее; для нас не составляет никакого усилия прервать чтение, потому что мы не находимся в состоянии напряженного внимания. Еще в большей мере это относится к Данте, который в сущности не дал эпоса, а лишь описательное поэтическое произведение. То же самое

¹³⁵ 135Здесь имеются в виду драма Гете «Ифигения в Тавриде» и трагедия «Торквато Тассо». — Примеч. сост.

замечаем мы в четырех бессмертных романах: Дон Кихоте, Тристраме Шенди, Новой Элоизе и Вильгельме Мейстере¹³⁶. Главной целью их ни в коем случае не является возбуждение нашего интереса: в Тристраме Шенди герой в конце книги достигает лишь восьмилетнего возраста.

С другой стороны, мы не имеем права утверждать, что интересное никогда не встречается в классических произведениях. В драмах Шиллера мы находим интересное уже в значительной степени, почему они и доступны большинству; интересное имеется также в Эдипе Софокла; из повествовательных образцовых произведений мы видим его в Роланде Ариосто¹³⁷; несомненно, как прекрасный пример интересного в самой высокой степени мы имеем превосходный роман Вальтера Скотта, *The tales of my Landlord 2d series*. Это — самое интересное из известных мне поэтических произведений, и на нем можно отчетливее всего испытать все указанные выше в общих чертах свойства интересного; вместе с тем роман этот прекрасен с начала и до конца, показывает нам разнообразные картины жизни, нарисованные с поразительной правдивостью, и дает весьма правильное и верное изображение в высшей степени многообразных характеров.

Следовательно, интересное во всяком случае соединимо с прекрасным — и в этом состоял третий вопрос: но все же, пусть интересное, примешанное к прекрасному в небольшой степени, и может сослужить ему очень большую службу, — целью искусства есть и остается прекрасное. Прекрасное вдвойне отличается от интересного, во-первых — тем, что прекрасное заключается в познании идеи и познание это совершенно выделяет свой объект из форм, выражаемых законом основания, — между тем как интересное заключается главным образом в событиях, а их течение подчиняется закону основания. Во-вторых, интересное действует на нас, возбуждая нашу волю; наоборот, прекрасное существует лишь для чистого и свободного от воли познания. Тем не менее в драматических и повествовательных произведениях примесь интересного необходима (подобно тому как летучие, газообразные тела для сохранения и передачи нуждаются в каком-нибудь материальном основании) — отчасти потому, что оно само собою вытекает из событий, которые необходимо сочинить для того, чтобы привести в действие характеры; отчасти потому, что внимание утомилось бы при совершенно безучастном созерцании одной сцены за другой, переходе от одной значительной картины к другой, если бы его не тянула некая скрытая нить — а она заключается в интересном: сочувствие, вызываемое самим событием, — вот что притягивает внимание душевных сил и заставляет нас следовать за автором от начала до конца его изображения. Если интересное настолько сильно, что достигает этой цели, то этого вполне достаточно, потому что для сочетания тех картин, при помощи которых автор хочет довести идею до нашего сознания, оно, интересное, должно служить лишь таким же образом, каким нитка, на которую нанизаны отдельные жемчужины, связывает их и превращает в целое ожерелье. Но как только интересное переходит эту границу, оно начинает вредить прекрасному: это бывает тогда, когда оно вызывает в нас такое живое сочувствие, что мы при всяком обстоятельном изображении отдельных предметов автором повести или при слишком долгом размышлении, в которое драматург погружает своих героев, теряем терпение и охотно поторопили бы автора, чтобы иметь возможность быстрее следовать за развязкой событий. Ибо в эпических и драматических произведениях, где мы в одинаковой степени имеем налицо как интересное, так и прекрасное, интересное можно сравнить с пружиной, которая приводит в движение целый механизм часов и может развернуть его в несколько минут, если не встретит задержки; наоборот, прекрасное, приковывающее нас при обстоятельном созерцании и изображении каждого предмета, играет здесь такую же роль, как в часах коробка, задерживающая развертывание пружины.

¹³⁶ ¹³⁶Речь идет о романах Сервантеса «Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский», Стерна «Жизнь и мнения Тристрама Шенди», Руссо «Юлия, или Новая Элоиза», Гете «Годы учения Вильгельма Мейстера». — Примеч. сост.

¹³⁷ ¹³⁷Автор упоминает драму Софокла «Царь Эдип» и Л. Ариосто «Неистовый Роланд». — Примеч. сост.

Интересное — это тело поэтического произведения; прекрасное — его душа.

В эпических и драматических произведениях интересное, как неизбежное свойство всякого действия, представляет собою материю, прекрасное — форму: для того чтобы проявиться, вторая нуждается в первой.



Глоссарий

Вещь в себе — чистая сущность, вещь, как она существует сама по себе, независимо от проявлений. Этот философский термин приобрел особое значение с XVIII века, когда встал вопрос о возможностях человеческого познания. «Вещь в себе» — один из центральных терминов философии Канта и Гегеля. Но если у Канта «вещь в себе» означает сверхприродную, недоступную опыту и непознаваемую сущность, то у Гегеля в процессе познания явлений «вещь в себе» раскрывается и становится «вещью для нас», т.е. она познаваема. А. Шопенгауэр сохраняет кантовское противопоставление мира явлений «вещи в себе», которую он называет волей. Однако Шопенгауэр признает возможность ее постижения, но не путем рационалистического познания, как у Гегеля, а с помощью интуиции.

...На пути объективного познания, т.е. исходя из представления, никогда нельзя выйти за пределы представления, т.е. явления, следовательно, мы вынуждены останавливаться на внешней стороне вещей и никогда не можем проникнуть в их внутреннюю глубину, постигнуть, что они такое в самих себе, т.е. для самих себя. До сих пор я согласен с Кантом. Но в противовес этой истине я установил другую — что мы не только познающий субъект, но, с другой стороны, и сами относимся к познаваемым существам, сами — вещь в себе, что поэтому путь к той собственной внутренней сущности вещей, в которую мы не можем проникнуть извне, открыт нам изнутри, словно подземный ход, тайный доступ, который измена внезапно открывает нам в крепость, недоступную натиску извне. Вещь в себе как таковая может достигнуть сознания только совершенно непосредственно, в силу того, что она сама осознает себя; пытаться познать ее объективно равносильно требованию противоречивого. Все объективное есть представление, тем самым явление, даже просто феномен мозга». ¹³⁸

Воля — абсолютное начало, корень всего сущего, вещь в себе, вечное стремление.

«Не только в тех явлениях, которые совершенно сходны с его ¹³⁹ собственным, в людях и животных, признает он в качестве их глубочайшей сущности эту волю; дальнейшая рефлексия приведет его к тому, что и силу, которая движет и питает растение, даже силу, образующую кристалл, ту, которая направляет магнит к северному полюсу, ту, удар которой встречает его при соприкосновении разнородных металлов, которая являет себя в сродстве материальных веществ как отталкивание и притяжение, разделение и соединение и, наконец, как тяготение, столь могучее во всей материи, влекущее камень к земле, а Землю к Солнцу, — все это он

¹³⁸ 138 Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1993. Т. 2. С. 264.

¹³⁹ 139 Размышляющего человека. — Сост.

признает различным лишь в явлении, а в своей внутренней сущности таким же, как то, что ему непосредственно столь близко и лучше чего-либо известно и что там, где оно наиболее ясно выступает, называется волей. Только такое применение рефлексии позволяет нам не останавливаться на явлении и приводит нас к вещи в себе. Явление — это представление, и ничего больше: всякое представление, каким бы оно ни было, всякий объект есть явление. Вещь в себе — только воля; в качестве таковой она отнюдь не представление, а *toto genere*¹⁴⁰ отличается от него; она есть то, явлением, видимостью, объектностью чего служит всякое представление, всякий объект. Воля — это самое глубокое, ядро всего единичного, а также целого; она проявляется в каждой слепо действующей силе природы; она же проявляется и в продуманных действиях человека; большое различие между тем и другим заключается лишь в степени проявления и не касается сущности проявляющегося». ¹⁴¹

«Животное ощущает и созерцает; человек сверх того мыслит и знает; оба они хотят». ¹⁴²

«...Воля на всех ступенях своего проявления, от самой низкой до самой высокой, совершенно лишена конечной цели, постоянно испытывает стремление, потому что в стремлении единственная ее сущность; ни одна достигнутая цель не кладет конец этому стремлению, которое поэтому не ведает окончательного удовлетворения и задержано может быть только препятствием, — само же по себе оно уходит в бесконечность». ¹⁴³

Закон бытия — закон достаточного основания, модифицированный в отношении пространства и времени — априорно заданных чистому созерцанию основополагающих всеобщих форм мира как представления.

«Пространство и время имеют ту особенность, что все их части находятся в таком отношении друг к другу, в силу которого каждая из этих частей определена и обусловлена другой. В пространстве это называется положением, во времени — последовательностью. Это — особые отношения, в корне отличающиеся от всех других возможных отношений наших представлений, вследствие чего их не может постигнуть посредством понятий ни рассудок, ни разум; они понятны нам только посредством чистого созерцания *a priori*¹⁴⁴: ведь из понятий нельзя уяснить, что находится наверху, что внизу, что справа и что слева, что сзади и что спереди, что прежде и что после. Кант совершенно правильно доказывает это тем, что различие между правой и левой перчаткой можно пояснить только созерцанием. Закон, по которому части пространства и времени определяют друг друга согласно указанному отношению, я называю законом достаточного основания бытия, *principium rationis sufficientis essendi*». ¹⁴⁵

«В качестве чистых созерцаний они¹⁴⁶ сами по себе и обособленно от полных представлений и от привходящих только посредством них определений наполненности или пустоты суть предметы способности представления, так как даже чистые точки и линии не могут быть представлены, а могут быть только созерцаемы *a priori*, подобно тому как бесконечная протяженность и бесконечная делимость пространства и времени суть только предметы чистого созерцания и чужды созерцанию эмпирическому. То, что отличает этот класс

¹⁴⁰ 140Всецело, полностью (лат.). — Примеч. сост.

¹⁴¹ 141Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1993. Т. 1. С. 237-238.

¹⁴² 142Там же. С. 172.

¹⁴³ 143Там же. С. 410.

¹⁴⁴ 144До опыта (лат.). — Примеч. сост.

¹⁴⁵ 145Шопенгауэр А. О четверояком корне закона достаточного основания. С. 102-103.

¹⁴⁶ 146Пространство и время. — Сост.

представлений, в котором время и пространство чисто созерцаются, от первого класса, в котором они (причем совместно) воспринимаются, — это материя; поэтому я определил ее, с одной стороны, как восприимлемость времени и пространства, с другой — как объективированную каузальность». ¹⁴⁷

«Во времени каждое мгновение обусловлено предыдущим. На этой связи частей времени основано исчисление, слова в нем служат лишь для того, чтобы отмечать отдельные шаги последовательности; следовательно, на этой связи основана и арифметика, которая учит только методическому сокращению исчисления». ¹⁴⁸

«Так же на связи положения частей пространства основана вся геометрия. Поэтому она должна была бы быть разумением этой связи; но так как оно, как сказано выше, посредством понятий невозможно, а дается только созерцанием, то каждый геометрический закон должен был бы сводиться к такому созерцанию, и доказательство заключалось бы в ясном выявлении связи, от созерцания которой все зависит; ничего больше нельзя было бы сделать. Между тем мы видим, что в геометрии действуют совершенно иные методы. Только двенадцать аксиом Евклида считают основанными на созерцании...». ¹⁴⁹ «Все остальные теоремы доказываются, т.е. приводится такое основание познания теоремы, которое заставляет каждого признать ее правильной: следовательно, выявляют логическую, а не трансцендентальную истинность теоремы (§ 30 и 32). Истинность, которая лежит в основе бытия, а не познания, становится очевидной только посредством созерцания». ¹⁵⁰

Закон достаточного основания — закон мира как представления, то есть закон мира объектов, явлений. В общем виде гласит: нет ничего такого, что не имело бы основания того, почему оно есть. Этот закон имеет две ипостаси — неразрывные, но с необходимостью различаемые. С одной стороны, он выступает как закон однородности, когда в массе различных явлений, объектов выделяется общее, сходное, что и служит основанием для объединения их в некое целое. С другой стороны, он есть закон спецификации, когда эти явления подразделяются на роды, виды, группы по определенному специфическому признаку. Поскольку этот закон царствует в мире представлений, в мире проявления воли, ему неподвластна сама воля. В соответствии с особенностями различных классов представлений, этот закон распадается на законы причинности (для материального мира), логического основания (для познания), бытия (для пространства и времени) и, наконец, мотивации (для наших действий). Шопенгауэр устанавливает и соответствующую, хотя и не очень строгую, иерархическую соподчиненность этих модификаций закона достаточного основания, среди которых наиболее существенной и лежащей в основе всех остальных, наиболее близкой к области духовной сущности он считает последнюю форму — закон мотивации.

«Наше познающее сознание, выступая как внешняя и внутренняя чувственность (рецептивность), рассудок и разум, распадается на субъект и объект и сверх этого не содержит ничего. Быть объектом для субъекта и быть нашим представлением — одно и то же. Все наши представления — объекты субъекта, и все объекты субъекта — наши представления. При этом, однако, оказывается, что все наши представления между собой в закономерной и по форме а priori определяемой связи, в силу которой ничто для себя пребывающее и независимое, а также ничто единичное и оторванное не может стать для нас объектом. Именно эту связь и выражает закон достаточного основания в своей всеобщности». ¹⁵¹

¹⁴⁷ 147 Там же. С. 102.

¹⁴⁸ 148 Там же. С. 104.

¹⁴⁹ 149 Там же. С. 104.

¹⁵⁰ 150 Там же. С. 105.

¹⁵¹ 151 Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания. М., 1993. С. 24.

«Этот закон чрезвычайно важен, так как его можно назвать основой всех наук. Наука ведь означает систему знаний, т.е. совокупность связанных знаний в противоположность простому их агрегату. Но что же, если не закон достаточного основания, соединяет члены системы? Ведь науку отличает от агрегата то, что знания следуют в нем одно из другого как из своего основания». ¹⁵²

«...Воля как вещь в себе находится вне области закона основания во всех его видах и поэтому совершенно безосновна; хотя каждое из ее проявлений полностью подчинено закону основания...». ¹⁵³

«Систематический же порядок, в котором должны были бы следовать классы оснований, таков. Сначала надо было бы привести закон основания бытия, причем прежде всего его применение во времени, как простую, содержащую лишь существенное схему всех остальных форм закона достаточного основания, даже как прототип всего конечного. Затем, после установления основания бытия и в пространстве, должен был бы последовать закон каузальности, а за ним закон мотивации и, наконец, закон достаточного основания познания, так как все предыдущие законы относятся к непосредственным представлениям, а этот закон — к представлениям из представлений». ¹⁵⁴

Закон причинности — закон достаточного основания, действующий в мире материальных (физических) объектов и означающий, что каждое изменение имеет свою причину в другом изменении, непосредственно ему предшествующем. «Закон причинности относится исключительно к изменениям, т.е. к наступлению и прекращению состояний во времени, регулируя то отношение, в котором предшествующее состояние называется причиной, последующее — действием, а их необходимая связь — последствием». ¹⁵⁵

«Поскольку закон причинности осознан нами а priori, он трансцендентален, значим для любого возможного опыта, тем самым действует без исключений; поскольку, далее, он устанавливает, что за определенно данным, относительно первым состоянием должно закономерно, т.е. всегда, следовать другое, также определенное состояние, то отношение причины к действию — отношение необходимое; поэтому закон каузальности дает право на гипотетические суждения и выступает тем самым как одна из форм закона достаточного основания, на который должны опираться все гипотетические суждения и на котором зиждется необходимость.

Я называю эту форму нашего закона законом достаточного основания становления потому, что его применение всегда предполагает изменение, наступление нового состояния, следовательно, становление. К его существенным признакам относится, далее, то, что причина всегда предшествует во времени действию... и только это позволяет нам первоначально узнать, какое из двух соединенных причинной связью состояний есть причина и какое — действие.

Из этой существенной связи причинности и последовательности следует также, что понятие взаимодействия, строго говоря, несостоятельно. Ведь оно предполагает, что действие есть причина своей причины, следовательно, что последующее было одновременно с предыдущим». ¹⁵⁶

¹⁵² ¹⁵² Там же. С. 9

¹⁵³ ¹⁵³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 240.

¹⁵⁴ ¹⁵⁴ Там же. С. 116.

¹⁵⁵ ¹⁵⁵ Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания. М., 1993. С. 30-31.

¹⁵⁶ ¹⁵⁶ Там же. С. 35.

Закон основания познания — модификация закона достаточного основания в сфере познания. Этот закон гласит: для того, чтобы суждение выражало истинное познание, оно должно иметь достаточное основание. В зависимости от характера основания истинность суждения может быть логической (когда основанием данного суждения является другое суждение), материальной или эмпирической (основанием выступает опыт), трансцендентальной (основание — формы созерцающего эмпирического познания) и металогической (основание — чистые формы мышления).

«...Истина есть отношение суждения к чему-то от него отличному, которое называется его основанием и, как мы тотчас увидим, само допускает значительное разнообразие видов. Однако поскольку оно всегда нечто такое, на что опирается или на чем покоится суждение, то немецкое слово „основание“ (Grund) выбрано очень удачно. В латинском языке и во всех производных от него языках название основания познания совпадает с названием разума: то и другое называется ratio, la regione, la razon, la raison, the reason». ¹⁵⁷

«Не может быть истины, к которой приводили бы только умозаключения; необходимость обосновывать ее только умозаключениями всегда лишь относительна, даже субъективна. Поскольку все доказательства — умозаключения, для новой истины следует сначала искать не доказательство, а непосредственную очевидность, и лишь пока ее недостает, временно, строить доказательство. Полностью доказуемой не может быть ни одна наука, так же как здание не может висеть в воздухе: все ее доказательства должны вести к созерцаемому и поэтому далее уже недоказуемому. Ибо весь мир рефлексии покоится на созерцаемом мире и коренится в нем». ¹⁵⁸

Закон мотивации — закон достаточного основания действия людей (отчасти животных), согласно которому причина (основание) действия есть мотив, то есть сама воля (желание) отдельного субъекта, подвергнувшаяся познанию, осознанию. В отличие от других модификаций закона достаточного основания, где основание изменения всегда другое, чем объект изменения, в данном законе субъект и объект познания один и тот же — «Я»: я познаю то, что я хочу (объект моего познания — моя воля, мое желание).

«...Тождество субъекта воления и познающего субъекта, благодаря которому (причем необходимо) слово „Я“ включает в себя и обозначает то и другое, — это удел мира, и поэтому оно необъяснимо. Ибо нам понятны только отношения между объектами, а среди них два лишь постольку могут быть одним, поскольку они части целого. Напротив, здесь, где речь идет о субъекте, правила познания объектов неприменимы и действительное тождество познающего и познанного в качестве водящего, следовательно, субъекта с объектом, дано непосредственно». ¹⁵⁹

«Мы видим, что механические, физические, химические действия, а также действия, вызванные раздражением, каждый раз следуют за соответствующими причинами, но никогда полностью не понимаем сущности процесса; главное остается для нас тайной; мы приписываем его свойствам тел, силам природы, а также жизненной силе, но все это лишь *qualitates occultae* ¹⁶⁰. Не лучше обстояло бы дело и с нашим пониманием движений и действий животных и людей, они также воспринимались бы нами как вызванные необъяснимым образом их причинами (мотивами), если бы здесь нам не был открыт доступ во внутренний аспект процесса: мы знаем на основании своего внутреннего опыта, что это — акт воли, который вызывается мотивом, заключающимся только в представлении. Следовательно, воздействие

¹⁵⁷ 157Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания. С. 83.

¹⁵⁸ 158Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 200.

¹⁵⁹ 159Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания. С. 111.

¹⁶⁰ 160Скрытые качества (лат.). — Примеч. сост.

мотива познается нами не только извне и поэтому только опосредствованно, как все другие причины, а одновременно и изнутри, совершенно непосредственно и поэтому во всей его силе. Здесь мы как бы стоим за кулисами и проникаем в тайну, как причина своим сокровеннейшим существом вызывает действие, ибо здесь мы познаем совсем иным путем и поэтому совсем иным образом. Из этого следует важное положение: мотивация — это каузальность, видимая изнутри. Каузальность выступает здесь совсем иным образом, в совершенно иной среде, для совершенно иного рода познания: поэтому в ней следует видеть совершенно особую форму нашего закона, который предстает здесь как закон достаточного основания действия, *principium rationis sufficientis agendi*, короче, как закон мотивации». ¹⁶¹

Идея — неизменяемая, всегда равная себе мировая сущность, «адекватная объектность воли», постигаемая только созерцанием.

«Когда, возвышенные силой духа, мы покидаем обычный способ рассмотрения вещей, перестаем следить по закону основания за их отношениями друг к другу, конечная цель которых всегда отношение к собственной воле, когда мы рассматриваем в вещах уже не где, когда, почему и для чего, а только что, не позволяем овладевать нашим сознанием даже абстрактному мышлению, понятиям разума, и вместо всего этого отдаемся всей мощью нашего духа созерцанию, погружаемся в него и предоставляем всему нашему сознанию преисполниться спокойным созерцанием именно теперь стоящего перед ним предмета, будь то пейзаж, дерево, скала, здание или что бы то ни было, когда, по глубокомысленному немецкому обороту речи, мы полностью теряемся в этом предмете, т.е. забываем о своей индивидуальности, о своей воле, остаемся лишь в качестве чистого субъекта, прозрачного зеркала объекта, и нам кажется, будто существует только предмет и нет никого, кто бы его воспринимал, и, следовательно, мы уже не можем отделить созерцающего от созерцания, они сливаются в единое целое, ибо все сознание заполнено и занято единым созерцаемым образом, когда, следовательно, объект таким образом выходит из всех отношений к чему-либо вне его, а субъект — из какого бы то ни было отношения к воле, тогда то, что так познается, уже не отдельная вещь как таковая, а идея, вечная форма, непосредственная объектность воли на данной ступени; и именно благодаря этому тот, кто погружен в это созерцание, уже не индивид, ибо индивид уже потерялся в этом созерцании, а чистый, не подчиненный воле, не ведающий боли, находящийся вне времени субъект познания». ¹⁶²

Интеллект (разум) — способность к мышлению; мышление как функция, направленная на служение воле. По сравнению с рассудком, вторичный и ограниченный вид познания мира.

«Животные обладают рассудком, но не разумом, следовательно, созерцательным, но не абстрактным познанием; они правильно воспринимают, схватывают и непосредственную причинную связь, а высшие животные — даже ряд звеньев ее цепи, но они не мыслят в собственном смысле этого слова. Ибо у них отсутствуют понятия, т.е. абстрактные представления». ¹⁶³

«Форма нашего самосознания — не пространство, а только время, поэтому наше мышление не происходит, как наше созерцание, по трем измерениям, а только по одному, следовательно, по одной линии без ширины и глубины. Из этого проистекает самый большой из существенных недостатков нашего интеллекта. Мы познаем все только в его последовательности, сознаем в каждый данный момент только одно, и одно только при условии, что, сознавая его, забываем, вообще перестаем сознавать все остальное, и оно как бы перестает для нас существовать. В этом своем свойстве наш интеллект можно сравнить с

¹⁶¹ Там же. С. 112.

¹⁶² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 295-296.

¹⁶³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2. С. 154.

телескопом, имеющим очень узкое поле зрения, так как наше сознание не устойчивое, а текучее». ¹⁶⁴

«Самое полезное для публики — убедиться в интеллектуальном аристократизме природы. Это позволит ей понять, что там, где речь идет о фактах, т.е. где излагаются выводы из экспериментов, рассказывается о путешествиях, кодексах, исторических книгах и хрониках, достаточно обыкновенного ума; напротив, там, где речь идет только о мыслях, причем о таких, материал, данные которых доступны каждому, и все дело, собственно, только в том, чтобы предугадать путь для чужой мысли, неминуемо требуются решительное превосходство, врожденная значительность, которые дает только природа, и дает очень редко; тот, кто не способен сразу же доказать это, не должен быть услышан». ¹⁶⁵

Интуиция — способность непосредственного постижения истины; созерцание; самая важная форма познания.

«...Весь мир рефлексии покоится на мире интуиции как своей основе познания. Поэтому класс отвлеченных представлений имеет тот отличительный признак сравнительно с другими, что в последних закон основания всегда требует только отношения к другому представлению того же класса, между тем как при отвлеченных представлениях он требует в конце концов отношения к представлению из другого класса». ¹⁶⁶

«Авторы большинства книг, не говоря уже о дурных книгах, если они не эмпиричны по своему содержанию, мыслят, но не созерцают; эти книги написаны на основании рефлексии, а не интуиции, и именно это делает их посредственными и скучными». ¹⁶⁷

Каузальность (причинность) — в широком смысле закон достаточного основания, в узком — закон причинности.

Материя — воздействие объектов друг на друга; всеобщая причинная деятельность; то же самое, что и действительность.

«Бытие материи — это ее действие; иного ее бытия нельзя и мыслить. Только действуя, она наполняет пространство, наполняет время; ее воздействие на непосредственный объект (а он сам — также материя) обуславливает созерцание, в котором она только и существует; следствие воздействия каждого материального объекта на другой познается, лишь поскольку этот другой теперь иначе, чем раньше, воздействует на непосредственный объект, только в этом оно и состоит. Следовательно, причина и действие составляют всю сущность материи: ее бытие есть ее действие. Поэтому чрезвычайно удачно совокупность материального называется в немецком языке действительностью...». ¹⁶⁸

Мир как воля — мир, рассматриваемый с точки зрения движущего абсолютного начала — воли, как ее объективация, проявление, творение.

«...Мир, так же как, с одной стороны, — всецело представление, с другой — всецело воля. Реальность же, которая была бы не тем и не другим, объектом в себе (во что, к сожалению, уже у Канта выродилась его вещь в себе), не более чем пригрезившаяся нелепость, и допущение ее

¹⁶⁴ 164Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2. С. 218.

¹⁶⁵ 165Там же. С. 226-227.

¹⁶⁶ 166Антология мировой философии. М., 1971. Т. 3. С. 680.

¹⁶⁷ 167Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2. С. 165.

¹⁶⁸ 168Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 146.

— блуждающий огонек в философии». ¹⁶⁹

Мир как представление — мир объективированных волей предметов, явлений; реальная действительность, существующая по закону достаточного основания в его четырех модификациях. Исходный пункт философской концепции А. Шопенгауэра.

«Мир — мое представление» — такова истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может привнести ее в рефлексивное, абстрактное сознание; и если он действительно это делает, у него возникает философское мышление. Тогда ему становится ясно и несомненно, что он не знает ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю; что окружающий его мир существует только как представление, т.е. по отношению к другому, к представляющему, который есть он сам. Если какая-нибудь истина вообще может быть высказана а priori, то именно эта, ибо она — выражение формы всякого возможного и мыслимого опыта, более общей, чем все остальные, чем время, пространство и причинность: все они предполагают ее, и если каждая из этих форм, которые мы постигли как отдельные виды закона основания, имеет значение лишь для отдельного класса представлений, то, напротив, распадение на объект и субъект служит общей формой для всех этих классов, той формой, в которой вообще только возможно и мыслимо любое представление, каким бы оно ни было — абстрактным или интуитивным, чистым или эмпирическим. Следовательно, нет истины более несомненной, более независимой от всех других и менее нуждающейся в доказательстве, чем та, что все, существующее для познания, следовательно, весь этот мир, — лишь объект по отношению к субъекту, созерцание созерцающего, одним словом, представление. Это, конечно, относится как к настоящему, так и к прошедшему и к будущему, как к самому дальнему, так и к самому близкому: ибо оно относится ко времени и к пространству, в которых только все и различается. Все, что принадлежит и может принадлежать миру, непреложно подчинено этой обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир — представление». ¹⁷⁰

Представление — предмет действительности, чувствования, мышления, фантазии, мечтания, наконец, мир в целом, когда субъекту удастся их поставить перед собой как некое данное, воспринимаемое всеми органами чувств и сознанием; психологический акт воссоздания подобного образа. Представления подразделяются на первичные (созерцания) и вторичные (понятия).

Созерцаемые представления доступны и животным, абстрактные — лишь человеку. «Такие представления называли понятиями, так как в каждом из них или, скорее, под каждым из них, содержится бесчисленное множество отдельных вещей, которые и составляют его совокупное содержание. Эти понятия можно также определить как представления из представлений, ибо, образуя их, абстрагирующая способность разлагает полные, следовательно, созерцаемые представления на их составные части, чтобы мыслить их обособленно, каждую саму по себе, как различные свойства или отношения вещей». ¹⁷¹

Созерцание — непосредственное восприятие предметов, в том числе идей, самый важный факт познания.

«Первое, самое простое, постоянное проявление рассудка — созерцание действительного мира; оно есть всецело познание причины из действия; поэтому созерцание всегда интеллектуально. ...То, что ощущает глаз, ухо, рука, не есть созерцание, это просто данные. Лишь когда рассудок переходит от действия к причине, возникает мир, расстилающийся как

¹⁶⁹ 169Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 142.

¹⁷⁰ 170Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 141.

¹⁷¹ 171Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания. С. 78.

созерцание в пространстве, изменчивый по своей форме, постоянный по своей материи во все времена, ибо рассудок соединяет пространство и время в представлении материи, т.е. деятельности». ¹⁷²

«Созерцание, чистое ли а priori, на котором основана математика, или эмпирическое а posteriori, на котором основаны все другие науки, есть источник всякой истины и основа всякой науки. (Исключением служит только логика, основанная не на созерцательном, но все-таки на непосредственном знании разумом его непосредственных законов.)». ¹⁷³

Страдание — вечная неудовлетворенность воли временными и промежуточными целями на пути ее бесконечного стремления.

«Мы давно уже признали, что это стремление, составляющее ядро и в себе бытие каждой вещи, есть то, что в нас, где оно открывается яснее всего при свете полного сознания, называется волей. И тогда мы называем препятствие, которое стоит между ней и ее временной целью, страданием, напротив, достижение цели — удовлетворением, благополучием, счастьем». ¹⁷⁴

«Ибо стремление всегда возникает из какого-либо недостатка, из недовольства своим положением, следовательно, представляет собой, пока стремление не удовлетворено, страдание; но удовлетворение никогда не бывает длительным, оно всегда — только начало нового стремления. Мы видим стремление постоянно наталкивающимся на препятствия, постоянно в борьбе; следовательно, всегда как страдание: нет последней цели стремления, нет, следовательно, и меры и цели страданию». ¹⁷⁵

«Вечное стремление, составляющее сущность каждого проявления воли, находит на высших ступенях объективации свою первую и самую общую основу в том, что здесь воля является себе самой в виде живого тела с железным повелением питать его — и силу этому повелению дает именно то, что это тело не что иное, как сама объективированная воля к жизни. Человек, как самая совершенная объективация этой воли, обладает и наибольшим числом потребностей по сравнению со всеми другими существами: он — сплошное конкретное воление и совокупность потребностей, конкремент тысячи потребностей». ¹⁷⁶

«Поэтому мы будем рассматривать внутреннюю и сущностную судьбу воли в человеческом бытии. Каждый сумеет обнаружить в жизни животных то же самое, только выраженное слабее и в различной степени, и убедиться на примере страдающего животного в том, что жизнь, по существу, всегда есть страдание». ¹⁷⁷

«...В той степени, в какой достигается отчетливость познания, возвышается сознание, растут и муки, достигающие высшей степени в человеке, и они тем сильнее, чем яснее познание человека, чем он интеллигентнее; тот, в ком живет гений, страдает больше всех». ¹⁷⁸ «Жизнь предстает как непрерывный обман в малом и великом. Если она что-либо обещает, она не держит своих обещаний, разве что для того, чтобы показать, насколько недостойно желания было желаемое; так нас обманывает то надежда, то предмет нашей надежды. Если жизнь

¹⁷² 172Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 149.

¹⁷³ 173Там же. С. 199.

¹⁷⁴ 174Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 410-411.

¹⁷⁵ 175Там же. С. 411.

¹⁷⁶ 176Там же. С. 413.

¹⁷⁷ 177Там же. С. 412.

¹⁷⁸ 178Там же. С. 411.

что-либо дала, то лишь для того, чтобы отнять. Очарование дали рисует нам райские красоты: они исчезают как оптический обман, как только мы поддаемся соблазну увидеть их. Счастье всегда находится в будущем или в прошлом, а настоящее подобно маленькому темному облаку, которое ветер гонит над освещенной солнцем местностью: перед ним и за ним все светло; лишь оно само постоянно отбрасывает тень. Поэтому настоящее никогда не дает удовлетворения, будущее же неопределенно, а прошлое невозвратимо». ¹⁷⁹

Философия — специфический вид постижения сущности мира — воли, устанавливающий ее присутствие во всех сферах действительности и познания, доводящий ее постижение до чистой идеи.

«Подлинно философское воззрение на мир — то, которое учит нас познавать его внутреннюю сущность и таким образом выводит за пределы явления, спрашивает не откуда, куда и почему, а везде и повсюду только что мира, т.е. оно рассматривает вещи не в каком-либо отношении, не как становящиеся и преходящие, короче говоря, не по одному из четырех видов закона основания, а, наоборот, имеет своим предметом именно то, что остается по устранении всего, подчиненного данному закону способа рассмотрения, то, что проявляется во всех этих отношениях, но само им не подчинено, — всегда равную себе сущность мира, его идеи. Из такого познания исходит как искусство, так и философия, а также и та душевная настроенность, которая только и ведет к истинной святости и освобождению от мира». ¹⁸⁰



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org



¹⁷⁹ 179Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2. С. 567.

¹⁸⁰ 180Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. С. 379.