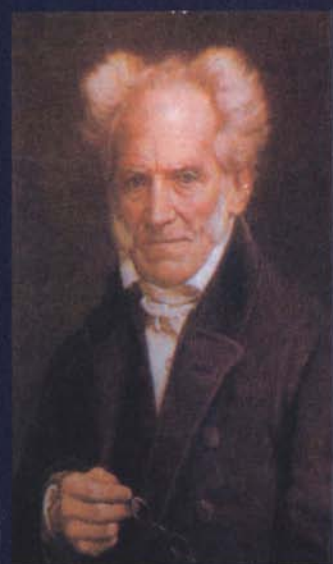


АРТУР ШОПЕНГАУЭР

А Р Т У Р  
Ш О П Е Н Г А У Э Р



СОЧИНЕНИЯ



**А. Шопенгауэр**

# **Собрание сочинений**

**В ШЕСТИ ТОМАХ**

**Том 5**

## **Parerga и Paralipomena**

*В двух томах*

Том второй

## **Paralipomena**

Москва

ТЕРРА — Книжный клуб

Издательство "Республика"

2001

УДК 1  
ББК 87.3  
Ш79

*Перевод с немецкого*

Подготовка текста *Т. И. Молчановой, Н. Н. Трубниковой*

Общая редакция и составление *А. А. Чанышева*

Примечания *Н. Н. Трубниковой*

### **Шопенгауэр А.**

**Ш79** Собрание сочинений: В 6 т. Т. 5: *Parerga и Paralipomena*: В 2 т. Т. 2: *Paralipomena* / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. — М.: ТЕРРА—Книжный клуб; Республика, 2001. — 528 с.

ISBN 5-275-00173-8 (т. 5) (ТЕРРА—Книжный клуб)

ISBN 5-300-02646-8

ISBN 5-250-01810-6 («Республика»)

«*Parerga и Paralipomena*» (в переводе с греческого «Дополнения и пропуски», или «Попутное и отложенное») — последняя крупная работа А. Шопенгауэра, опубликованная при жизни автора в двух томах (1851). Именно она принесла Шопенгауэру широкую известность мудреца и блестящего философского писателя.

«*Paralipomena*» — второй том этой работы. Произведение, тесно связанное к концептуальным философским идеям Шопенгауэра, содержит отдельные, однако систематически упорядоченные мысли о разного рода явлениях и проблемах человеческого бытия. Текст перевода заново сверен с оригиналом и исправлен, существовавшие в нем пропуски восстановлены.

УДК 1  
ББК 87.3

ISBN 5-275-00173-8 (т. 5) (ТЕРРА—Книжный клуб)

ISBN 5-300-02646-8

ISBN 5-250-01810-6 («Республика»)

© ТЕРРА—Книжный клуб, 2001  
© Издательство «Республика», 2001

# PARALIPOMENA

**Eleusis servat quod ostendat reversentibus.**

*Seneca (Nat. quaest. VII, 31)<sup>1</sup>*

## Глава I

# О философии и ее методе

### § 1

В основании нашего познания и всех наук лежит необъяснимое. Поэтому всякое объяснение возвращается к нему через большее или меньшее число промежуточных звеньев, подобно тому как опущенный в море лот измеряет глубину до тех пор, пока наконец не достигает дна. Это необъяснимое — удел метафизики.

### § 2

Почти всех людей никогда не оставляет непрерывное осознание себя таким-то или таким-то человеком (τις ἀνθρώπος) со всеми вытекающими отсюда следствиями; но что каждый человек являет собою как человек вообще (ὁ ἀνθρώπος) и какие отсюда следуют выводы — мало кому приходит в голову. А ведь именно это и есть самое важное. Те немногие, кому по душе это положение, — философы. Направление же восприятия остальных сводится к тому, что они неизменно усматривают в вещах лишь частное и индивидуальное, а не общее. Только одаренные люди все более и более, сообразно со степенью своей одаренности, усматривают в отдельных вещах общее. Это важное различие настолько пронизывает всю способность познания, что охватывает и созерцание самых будничных предметов; оттого даже последнее у выдающихся умов иное, чем у заурядных. Такая способность улавливать общее в каждом единичном явлении совпадает с тем, что я назвал чистым, лишенным воли субъектом познания и установил в качестве коррелята платоновской идеи; ибо познание может оставаться лишенным воли лишь тогда, когда оно направлено на общее, в единичных же вещах, напротив, заложены объекты *воления*; оттого-то и познание животных строго ограничено единичными явлениями, сообразно с чем интеллект остается полностью на службе у воли. Напротив, вышеуказанное обращение духа на общее является неминуемым условием истинного творчества в философии, поэзии — вообще в искусствах и науках.

Для интеллекта, состоящего на службе у воли, следовательно, для практического употребления его, существуют лишь *единичные вещи*; для

интеллекта же, занимающегося искусством и наукою, действующего, следовательно, для самого себя, существуют только *общности*, целые роды, виды, классы, *идеи* вещей, так как даже в сфере изобразительных искусств художник стремится представить в индивидуе идею, т. е. род. Явление это обусловлено тем, что непосредственно *воля* направлена лишь на единичные вещи; они, собственно, и служат ее исключительными объектами, так как только они имеют эмпирическую реальность. Понятия, классы, роды, напротив, лишь весьма косвенно могут стать ее объектами. Поэтому неразвитой человек совершенно не приспособлен к восприятию общих истин; напротив, гений проглядывает и пропускает индивидуальное: вынужденное занятие отдельными мелочами, взятыми сами по себе, в том виде, в каком из них образуется материал практической жизни, для него — тяжелая барщина.

### § 3

Следующие два требования предъявляются тем, кто философствует: они должны, во-первых, иметь мужество не таить в себе никакого вопроса и, во-вторых, все, что кажется само собой разумеющимся, доводить до сознания как проблему. Наконец, чтобы действительно отдаться философии, дух должен быть истинным: он не должен преследовать никаких целей и тем самым идти на поводу у воли, он всецело должен отдаться тому поучению, какое дают ему видимый мир и собственное сознание. Профессора же философии, наоборот, так сосредоточены на личной своей пользе, выгоде и средствах их достижения, что совершенно не видят даже отчетливых вещей и потому, вероятно, никогда не доходят до того, чтобы осмысливать проблемы как философские.

### § 4

*Поэт* разворачивает перед нашей фантазией картины жизни, человеческие характеры, воссоздает различные ситуации, все приводит в движение и затем предоставляет каждому идти в своих мыслях относительно этих картин так далеко, насколько хватит его духовных сил. Следовательно, поэт в состоянии удовлетворять людей самых различных способностей, даже дураков и мудрецов в одно и то же время. Философ в отличие от поэта передает не самую жизнь, а напротив, законченные мысли, выведенные им с помощью абстракции, и требует затем, чтобы его читатель мыслил именно так, как он сам, и именно в тех же границах. Поэтому публика его чрезвычайно немногочисленна. Оттого поэта можно уподобить тому, кто приносит цветы, философа же — тому, кто дает их квинтэссенцию.

Другое великое преимущество поэтических созданий пред философскими — то, что все творения поэтов, несколько не препятствуя друг другу, сосуществуют одно подле другого: мало того, даже самые разнородные из них могут доставлять наслаждение одному и тому же уму и получать от него надлежащую оценку; между тем всякое философское

учение, едва появившись на свет, уже замышляет гибель всех своих собратьев, подобно азиатскому султану при вступлении его на трон. Ибо как в улье может быть лишь одна матка, так при обычном порядке вещей возможна лишь одна философия. Системы обнаруживают совершенно такую же необщительную натуру, как пауки, из которых каждый одиноко сидит в своей паутине и наблюдает, сколько в нее попадет мух; к другому же пауку если он и приближается, то исключительно для борьбы с ним. Итак, в то время как творения поэтов мирно пасутся друг подле друга, как ягнята, системы философские являют собою от природы хищных животных, и таких притом, у которых страсть к уничтожению — подобно скорпионам, паукам и некоторым из личинок насекомых — направлена преимущественно против собственного же вида. Они появляются на свет, как латники из Язонава посева драконовых зубов<sup>1</sup>, и, подобно им, все они до настоящего времени занимались взаимным истреблением. Борьба эта длится уже более двух тысячелетий; завершится ли она когда-либо решительной победой и прочным миром?

Вследствие этой по существу полемической природы, этой *bellum omnium contra omnes*\* философских систем, для философа бесконечно более трудно добиться признания, чем для поэта. Произведение поэта требует лишь того, чтобы читатель проникся сменой развлекающих его или возвышающих страниц и на немногие часы совершенно отдался им, — и ничего более. Творение же философа стремится перевернуть в читателе весь его образ мышления, требует от него, чтобы он объявил заблуждением все, чему он научился в этой области до сих пор и во что уверовал, а затраченные на это время и труд — потерянными, и чтобы он начал сызнова; в крайнем случае оно позволяет оставить нетронутыми разве лишь *guides*\*\* какого-нибудь своего предшественника, чтобы построить из них свой фундамент. К этому присоединяется еще и то обстоятельство, что новая философская система встречает противника по должности в каждом преподавателе уже существующей системы и что, мало того, даже государство иногда берет под свою защиту известную полуболившуюся ему философскую систему и при помощи своих могущественных материальных средств предотвращает появление любой другой. Далее, надо принять во внимание, что количество философской публики относится к публике поэта, как число людей, ищущих поучения, к числу ищущих развлечения, — откуда легко будет сообразить, *quibus auspiciis*\*\*\* выступает философ. Зато, с другой стороны, философа вознаграждает, конечно, одобрение мыслителей, избранников на протяжении веков и среди стран, без различия национальностей: толпа же мало-помалу научается ценить его имя, доверяясь авторитету. Сообразно с этим и в силу медленного, но глубокого влияния развития философии на развитие всего человечества история философов в продолжение тысячелетий протекает параллельно истории жизни царей и насчитывает во сто раз меньше имен, чем последняя; поэтому-то стяжать в ней прочную славу своему имени — великое дело.

\* Войны всех против всех<sup>2</sup> (лат.).

\*\* обломки (лат.).

\*\*\* при каких обстоятельствах (лат.).

Философский писатель — проводник, а читатель его — странник. Чтобы вместе дойти, они должны, прежде всего, вместе выйти, т. е. автор должен прихватить с собой своего читателя, используя ту точку зрения, которая для них является несомненно общей; такую же точкой не может служить ничто иное, кроме общего всем нам эмпирического сознания. Здесь-то, следовательно, и должен он крепко взять его за руку и смотреть затем, как высоко может он подняться с ним за облака, идя шаг за шагом по горной тропинке. Так поступил еще *Кант*: он исходит из вполне общего сознания как самого себя, так и других вещей. Превратно, напротив, стремление отправляться, как от исходной точки, от мнимого интеллектуального созерцания сверхфизических отношений или даже процессов, или же от какого-то восприимлющего сверхчувственное разума, или от некоего абсолютного, самого себя мыслящего разума, ибо все это указывает на стремление брать исходной точкой истины, не сообщаемые непосредственно, причем в силу этого читатель с самого начала пути не знает, находится ли он рядом со своим автором или же за много верст от него.

К нашему собственному серьезному размышлению и сокровенному созерцанию вещей *разговор* о них с другим человеком относится, как машина к живому организму. Ибо только при собственном размышлении все бывает как бы высечено *из одного куска* или сыграно *в одном тоне*, в силу чего возможно достигнуть полной ясности, отчетливости и истинной связности, даже единства; в разговоре, напротив, прилаживаются друг к другу разнородные куски и им насильно навязывается известное единство движения, которое часто неожиданно прерывается. Действительно, лишь самого себя понимаешь вполне; других понимаешь только наполовину; ибо в самом крайнем случае можно прийти лишь к общности понятий, но не к общности лежащего в основе их наглядного постижения. Потому-то глубокие философские идеи никогда не будут извлекаться на свет путем совместного мышления, диалога. Впрочем, последний весьма пригоден для предварительного упражнения, для постановки проблем, для их как бы проветривания, впоследствии же — и для испытания, контроля и критики предложенного решения. С этой целью написаны и диалоги Платона; вот почему из его школы вышли вторая и третья академии с усиливающимся скептическим направлением. Как форма сообщения философских мыслей, написанный диалог целесообразен лишь в том случае, когда предмет допускает два или несколько воззрений, совершенно различных, пожалуй, даже противоположных, причем или суждение о них должно быть предоставлено читателю, или же они через сопоставление дополняют друг друга для более совершенного и правильного понимания дела; к первому случаю принадлежит также и опровержение сделанных возражений. Но избранная с такою целью диалектическая форма — в силу того что различие



взглядов схватывается здесь и разрабатывается в самом основании — должна зато и стать поистине драматической: разговаривать должны действительно двое. Лишенная такого рода цели, она — праздная забава, как это и бывает по большей части.

## § 7

Ни наши знания, ни наши прозрения никогда не в состоянии особенно увеличиться от сравнения и исследования того, что сказано другими, ибо все это, в конце концов, подобно переливанию воды из одного сосуда в другой. Действительно обогатить прозрение и познание можно исключительно собственным наблюдением самих вещей, ибо единственно оно являет собою вечно готовый и всегда находящийся под рукою живой источник. Вот почему и странно видеть, как вождедеющие бытия философы вечно погружены в работу на первом из двух путей, точно вовсе не подозревая второго, и как они вечно носятся с тем, что сказал тот-то и что мог подразумевать такой-то; выходит так, будто они снова и снова опрокидывают старые сосуды, чтобы заглянуть, не осталась ли где на доньшике какая-нибудь капелька; между тем живой источник, струящийся у ног их, оставлен без внимания. Ничто не выдает с такой очевидностью, как это, их неспособность и не снимает надетой ими личины важности, глубокомыслия и оригинальности.

## § 8

Те люди, которые надеются сделаться философами посредством изучения истории философии, скорее должны вынести убеждение, что философы, как и поэты, только *родятся*, и притом несравненно более редко.

## § 9

Существует странное и недостойное философии определение, которое, однако, дает еще *Кант*, а именно, что она является наукой *из чистых понятий*. Между тем все достояние понятий заключается в том, что в них вложили из выключенного взаимности у наглядного познания, этого действительного и неисчерпаемого источника всякого прозрения. Поэтому истинную философию нельзя выткать из голых абстрактных понятий; она должна быть основана на наблюдении и опыте, как внутреннем, так и внешнем. Равным образом нельзя достигнуть в философии чего-нибудь и попытками комбинирования понятий, как то не раз делалось прежде, как это и теперь делают софисты нашего века, т. е. Фихте и Шеллинг, в особенно же сильной степени извращения — Гегель, в области же морали, наряду с ними, — Шлейермахер. Подобно искусству и поэзии, философия должна иметь своим источником наглядное постижение мира; притом, как ни сильно должно быть в ней преобладание головы, дело однако же не может происходить здесь столь хладно-

кровно, чтобы в нем не принял под конец участия весь человек, и с сердцем и с головою, и не был потрясен до самого основания. Философия — не алгебраическая задача. Скорее прав *Вовенарг*, говоря, что великие мысли исходят из сердца.

## § 10

Рассматривая философию всех времен в ее целом, можно прийти также к тому убеждению, что она, подобно маятнику, колеблется между *рационализмом* и *иллюминизмом*, т. е. между употреблением то объективно-го, то субъективного источника познания.

*Рационализм*, имеющий своим органом интеллект, изначально предназначенный исключительно на служение *воле* и в силу этого направленный *вовне*, сначала появляется в виде *догматизма* и, как таковой, бывает совершенно *объективен*. Далее он начинает чередоваться со *скептицизмом* и в силу этого становится, наконец, *критицизмом*, который старается умерить разногласие, принимая во внимание *субъект*, т. е. рационализм превращается в *трансцендентальную философию*. Я подразумеваю под нею всякую философию, исходящую из того, что ближайшим и непосредственным предметом ее являются не вещи, а человеческое *сознание* этих вещей, которое в силу этого никогда не следует упускать из виду. Французы довольно неточно называют такую философию "méthode psychologique"\* , в противоположность "méthode purement logique"\*\*, под которою они разумеют философию, попросту исходящую из объектов или же из объективно мыслимых понятий, т. е. догматизм. Достигнув этой точки, рационализм приходит к сознанию того, что орган его схватывает одно *явление*, но не последнюю, сокровенную и самобытную сущность вещей.

Как на всех стадиях рационализма, так в особенности в данном пункте, получает значение в качестве антитезы *иллюминизм*, который, по самому существу своему направляясь *внутрь*, имеет органом внутреннее просветление, интеллектуальное созерцание, высшее сознание, непосредственно познающий разум, богосознание, единение с Богом и т. п. и презрительно относится к рационализму как к "светочу природы". Если он при этом кладет в основу религию, то превращается в *мистицизм*. Основной недостаток его в том, что познание *несообщимо*, отчасти потому, что для *внутреннего* восприятия нет никакого критерия тождества объекта у различных субъектов, отчасти же потому, что для сообщения познание это должно было бы прибегнуть все-таки к слову; язык же, возникший для нужд направленного *вовне* интеллектуального познания, путем абстракций из него, совершенно неприспособлен к выражению по существу отличающихся от такого познания внутренних состояний, являющихся содержанием иллюминизма; в силу этого иллюминизм должен был бы образовать собственный язык, но и последний опять-таки, вследствие первой из указанных причин, оказался бы

\* психологический метод (фр.).

\*\* чисто логический метод (фр.).

непригодным. Как *несообщимое*, всякое познание подобного рода и недоказуемо, почему рационализм, рука об руку со скептицизмом, снова и выступает на сцену. Следы *иллюминизма* попадаются местами уже у Платона; более же решительно проступает он в философии неоплатоников, гностиков, у Дионисия Ареопагита, равно как и у Скота Эриугены; далее — у магометан в виде учения *суфиев*; в Индии господствует он в Веданте и Мимансе; наиболее решительно примыкают к нему Якоб Бёме и все христианские мистики. Он появляется всякий раз, когда рационализм пробегает известную стадию, не достигнув цели; так, к концу схоластической философии в виде ее противоположности он появился в форме мистики, особенно немецкой, у Таулера<sup>3</sup>, у творца немецкой теологии и у других; равным образом в новейшее время как противоположность кантовской философии — у Якоби и Шеллинга, а также у Фихте в последнем периоде творчества. Однако же философия должна быть *сообщаемым* познанием, т. е. рационализмом. Сообразно с этим я хотя и указал в заключение своей философии на область иллюминизма как на существующий факт, но остерегся хотя бы на один шаг приблизиться к ней; зато я и не пытался дать последние откровения о сущности мира и дошел лишь до тех пределов, до которых возможно дойти на объективном, рационалистическом пути. Я предоставил иллюминизму полную свободу действия в его области, где он и может предаваться раскрытию на свой лад всех загадок, не становясь мне поперек дороги и не вступая со мною в полемику.

Иногда бывает, однако, что в основе рационализма лежит тайный иллюминизм, с которым философ в таком случае и сверяется, как со скрытым компасом, в полном убеждении, что он не направляет своего пути ни по чему другому, кроме звезд, т. е. наружу и на виду лежащих объектов, и только их принимает в расчет. Это терпимо, так как он не задается мыслью сообщить кому-нибудь свое несообщимое познание, — нет, сообщения его носят чисто объективный и рациональный характер. Так, вероятно, было с Платоном, Спинозой, Мальбраншем и некоторыми другими, и никого это не может касаться, ибо это тайна их сердца. Напротив, призывать во всеуслышание к интеллектуальному созерцанию и нагло повествовать о его содержании с претензией на объективное значение последнего, как это делают Фихте и Шеллинг, — постыдно и предосудительно.

Впрочем, сам по себе *иллюминизм* может быть оправдываем, поскольку он является естественною попыткой обоснования истины. Ибо направленный *вовне* интеллект, в качестве орудия для целей *воли*, т. е. в качестве чего-то второстепенного, представляет собою лишь *часть* всего нашего человеческого существа; он принадлежит к области *явления*, и познание его приноровлено только к явлению, так как он существует исключительно в интересах последнего. Что же может быть естественнее, как не привлечение на помощь — после неудачи с субъективно познающим интеллектом — всего остального нашего существа, которое именно и должно быть вещью в себе, т. е. принадлежать к истинной сущности мира и в силу этого заключать в себе то или иное разрешение всех загадок, подобно тому как в старину немцы, проиграв все, ставили на карту собственную личность? А единственно истинный и объективно

состоятельный способ достигнуть этого заключается в признании эмпирически данного факта существования воли, заявляющей о себе в нашем внутреннем мире, — мало того, даже являющейся единственной сущностью последнего, и в применении этого факта к объяснению объективного, внешнего познания; как это и сделано мною. Напротив, путь чистого иллюминизма, по вышеизложенным основаниям, не ведет к цели.

## § 11

Простая изворотливость ума дает право быть разве только скептиком, но не философом. Тем не менее скепсис в философии то же самое, что оппозиция в парламенте: он так же благотворен, даже необходим. Повсюду основывается он на том, что философия не способна к такого рода очевидности, какою обладает математика: она так же не способна к ней, как человек не способен к инстинктам животных, которые тоже а priori надежны. В силу этого скепсис все еще может лечь на другую чашку весов против всякой системы; но вес его в конце концов окажется настолько мал в сравнении с другим весом, что повредит тому не более, чем вредит арифметической квадратуре круга то обстоятельство, что она лишь приближительна.

То, что *знаешь*, вдвойне ценно, если одновременно сознаешься себе в том, чего *не знаешь*. Ибо тогда первое освобождается от подозрения, которому подвергаются люди в том случае, когда, как это обстоит, например, с шеллингианцами, они выдают за известное и то, чего не знают.

## § 12

*Откровениями разума* всякий человек называет известные положения, которые он без проверки признает за истинные и в справедливости которых мнит себя настолько убежденным, что даже при всем желании не мог бы подвергнуть их серьезной проверке: для этого он на время должен был бы усомниться в них. Надежный кредит этот они приобрели у него благодаря тому, что с тех пор, как человек начал говорить и мыслить, ему беспрерывно внушали и таким образом привили их; поэтому его привычка мыслить эти положения так же стара, как привычка мыслить вообще; оттого он и не в состоянии более отделять их одну от другой: аксиомы эти срослись с его мозгом. Сказанное здесь настолько справедливо, что подтверждать его примерами было бы, с одной стороны, излишне, с другой же — рискованно.

## § 13

Никакое мировоззрение, исходящее из объективного созерцательного постижения вещей и последовательно проведенное, не может быть полностью ложным: в худшем случае оно будет лишь односторонним, как, например, совершенный материализм, абсолютный идеализм и много

других. Все они истинны, но одновременно наряду друг с другом, а следовательно, истинность их лишь относительна. Каждое такое воззрение истинно лишь с той известной, определенной точки зрения, подобно тому как картина изображает местность с одной лишь точки наблюдения. Но стоит только возвыситься над точкой зрения такой системы, как тотчас же обнаруживается относительность ее истинности, т. е. ее односторонность. Только высшая, все охватывающая и все принимающая во внимание точка зрения может дать безусловную истину. Сообразно с этим, например, будет верно, если я, наподобие Екклезиаста, стану смотреть на себя как на временное порождение природы, когда-то возникшее и обреченное на гибель; но в то же время будет верно и то, что все существующее — это только я, и вне меня ничего не существует. Также будет справедливо, если я, наподобие Анакреона, буду полагать высшее благо в наслаждении настоящим; но с полным правом я мог бы также признать и спасительность страдания и ничтожества и даже пагубность всякого наслаждения и усмотреть в смерти цель моего существования.

Все это имеет свое основание в том, что всякое доступное последовательному развитию мировоззрение представляет собою лишь переданное в понятиях и таким образом наглядно и объективно фиксированное постижение природы. Природа же, т. е. совокупность всего наглядно представляемого, никогда не лжет, еще того менее противоречит себе, так как самая сущность ее исключает все подобное. Следовательно, где налицо противоречие и ложь, там даны уже и мысли, почерпнутые не из объективного восприятия, как, например, в оптимизме. Неполным же и односторонним объективное восприятие может быть, но оно в таком случае нуждается не в опровержении, а в восполнении.

## § 14

Неустанно ставят в упрек метафизике ничтожество ее прогресса в сравнении со столь великим прогрессом естественных наук. Уже *Вольтер* восклицал: "O metaphysique! Nous sommes aussi avances que du temps des premiers Druides" (*Mélanges de philosophie*, ch. 9)\*. Но какие же другие науки имели, подобно метафизике, постоянный тормоз в виде неизбежного антагониста *ex officio*\*\* , обвинителя, утвержденного государством, *king's champion*'а\*\*\* во всеоружии нападающего на безоружных? Не может она обнаружить своих истинных сил, не может сделать своего исполинского шага до тех пор, пока под различными угрозами ее будут заставлять подстраиваться под догматы, рассчитанные на большую толпу с малым разумением. Сначала связывают нам руки, затем издеваются над тем, что мы ничего не в состоянии сделать.

Религии присваивают метафизические наклонности человека, отчасти уродуя их преждевременной прививкой своих догматов, отчасти

---

\* О метафизика! Мы здесь так же недалеко зашли, как и во времена первых друидов (*фр.*).

\*\* по службе (*лат.*).

\*\*\* Здесь: королевский поединщик\* (*англ.*).

воспрещая под страхом возмездия свободно и непосредственно проявлять их, так что человеку отчасти напрямик воспрещается свободное исследование наиболее важных и интересных явлений, даже собственного его существования, отчасти же ставятся косвенные препятствия, отчасти он и субъективно утрачивает способность к исследованию вследствие ее уродования, и, таким образом, оковы налагаются на самый возвышенный из его задатков.

## § 15

Чтобы сделать нас более терпимыми к чужим воззрениям и более терпеливыми к возражениям, нет более действенного средства, чем воспоминание о том, как часто сами мы попеременно держались об одном и том же предмете совершенно противоположных мнений и неоднократно, иногда даже в крайне непродолжительный срок, меняли их, отвергая и вновь принимая то одно, то другое как раз противоположное мнение, смотря по тому, как представлялся нам сам предмет, в том или ином свете.

Точно так же, чтобы добиться признания нашего мнения у человека противоположных воззрений, нет более удобного средства, чем фраза: "То же самое думалось раньше и мне, но..." и т. д.

## § 16

Ложное учение, истекает ли оно из ошибочной мысли, или же из дурного умысла, всегда бывает рассчитано лишь на некоторые частные обстоятельства, следовательно, на известное время; одна лишь истина рассчитывает на века. Правда, ее на время можно презреть или заглушить, но лишь только пробьется хотя бы немного света изнутри или же немного воздуха извне, как уже находятся люди, чтобы возвестить истину и защитить ее. Так как истина рождается не в интересах какой-либо одной партии, то все выдающиеся умы во все времена бывают ее поборниками. Ибо она подобна магниту, который неизменно и всюду указывает на одну абсолютно определенную точку вселенной; напротив, ложное учение подобно статуе, указывающей рукою на другую статую, по удалении от которой она теряет всякий смысл.

## § 17

Более всего препятствует открытию истины не обманчивая видимость вещей, которая возникает из них самих и ведет к заблуждению, и не слабость рассудка непосредственно, а предвзятое мнение, предрассудок, который, как незаконное а priori, восстает против истины и уподобляется тогда противному ветру, отгоняющему корабль от того направления, в каком единственно находится земля; тщетно тогда работают его руль и паруса.

## Стихи Гёте в "Фаусте":

Наследовать достоин только тот,  
Кто может к жизни приложить наследство<sup>3</sup>,

я комментирую следующим образом. Найти собственными силами то, что было уже открыто мыслителями, независимо от них и прежде знакомства с ними, — весьма ценно и полезно. Ибо то, что продумано самостоятельно, понимаешь несравненно основательнее, чем изученное. Если же впоследствии встречаешь то же самое у предшествующих мыслителей, то неожиданно получаешь в чужом признанном авторитете сильнейшее подтверждение достоверности своего взгляда, в силу чего приобретается уверенность и стойкость для защиты последнего от всяких возражений.

Напротив, если сначала находишь что-либо в книгах и уже затем, путем самостоятельного рассуждения, достигаешь того же результата, то никогда нельзя с уверенностью сказать, что додумался до него собственными силами, а не просто повторил сказанное и прочувствованное ранее. Это порождает существенное различие в степени достоверности открытия. Ибо в последнем случае, придерживаясь предшественников, вследствие предвзятости мнений легко впасть вместе с ними в ошибку; так вода легче всего устремляется по уже проложенному руслу. Если считают двое, каждый сам по себе, и получают одинаковый результат, то он будет надежен; этого не будет в том случае, если счет одного только просматривается другим.

## § 19

Свойства нашего из воли возникшего интеллекта таковы, что мы принуждены воспринимать мир или как *цель*, или же как *средство*. Первое выражало бы то, что наличное бытие оправдывается его сущностью и, следовательно, должно быть решительно предпочтено небытию. Но сознание того, что мир представляет собой лишь арену для страдающих и обреченных смерти существ, делает недопустимой эту мысль. С другой стороны, воззрению на мир как на *средство* препятствует бесконечность протекшего уже времени, в течение которой всякая достижимая цель уже давно должна бы быть достигнутой. Отсюда вытекает, что такое отнесение естественного для нашего интеллекта предположения ко всей совокупности вещей, или к миру, *трансцендентно*, т. е. таково, что имеет значение *в* мире, а не в приложении к миру; это объясняется тем, что данное отнесение вытекает из природы такого интеллекта, который, как я показал, возник к услугам индивидуальной *воли*, т. е. для достижения намеченных ею объектов, и оттого приурочен исключительно к целям и средствам и ничего другого не познает и не постигает.

Когда направляешь взгляд на *внешний* мир, на его неизмеримость и на бесчисленность его существ, то собственное наше "я" как чистый индивид сходит на нет и как бы совершенно исчезает. Поддавшись влиянию этого громадного перевеса массы и числа, начинаешь далее думать, что только направленная на *внешний* мир, т. е. *объективная философия* может стоять на истинном пути; и наиболее древним из греческих философов и в голову даже не приходило сомневаться в справедливости этого.

Наоборот, при обращении *внутрь* себя находишь прежде всего, что каждый индивид непосредственно заинтересован лишь в самом себе, что собственную свою личность он принимает к сердцу ближе, чем все остальное вместе взятое; это происходит оттого, что единственно самого себя он познает непосредственно, все же остальное — косвенно. Если помимо этого принять во внимание еще и то, что только сознательные и познающие существа мыслимы исключительно как индивиды, лишенные же сознания существуют только наполовину, опосредствовано, — то окажется, что действительное и истинное существование составляет удел одних лишь индивидов. Если, наконец, обратить внимание еще и на то, что объект обусловлен субъектом, что, следовательно, весь этот неизмеримый *внешний* мир имеет свое бытие только в *сознании* познающих существ и, таким образом, связан с существованием носящих его в себе индивидов, связан до такой степени бесповоротно, что в этом смысле его можно даже рассматривать просто как придаток, как акциденцию неизменно индивидуального сознания; если, повторяю, раскрыть глаза на все это, то склониться в сторону того взгляда, что на истинном пути находится только философия, направленная *внутрь*, исходящая от субъекта как из непосредственно данного, т. е. новая философия со времени Декарта, и что, следовательно, древние просмотрели самое важное. Но окончательно убеждаешься в этом лишь тогда, когда, углубившись в самого себя, сознаешь в себе чувство изначальности, заложенное в каждом познающем существе. Более того. Каждый, даже самый ничтожный, человек находит себя в своем непосредственном самосознании как наиреальнейшее существо и необходимым образом познает в себе настоящее средоточие мира, первоисточник всякой реальности. Неужели это изначальное сознание ложно? Яркое выражение этой мысли дают следующие слова Упанишад: "Нае omnes creaturae in totum ego sum et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci"\* (Oupnekh., I, p. 122)<sup>6</sup> — слова, которые являются, конечно, переходом к иллюминизму и даже мистицизму. Таков результат размышления, направленного *внутрь*; направленное же на *внешний* мир оно выставляет целью нашего существования горсточку праха\*\*.

\* Все эти создания есть я, и вне меня нет никаких существ; все сотворенное я создал сам (лат.).

\*\* *Конечное* и *бесконечное* — понятия, имеющие смысл исключительно в отношении времени и пространства, так как оба последние *бесконечны*, т. е. беспредельны, и в то же время оба делимы в бесконечность. Если же оба эти понятия применять, кроме того, и к другим вещам, то последние должны быть таковы,



Что касается *разделения философии*, которое в особенности важно для изложения ее, то, с моей точки зрения, заслуживает внимания следующее.

Хотя философия и имеет своим предметом опыт, однако не тот или иной определенный опыт, подобно другим отраслям знания: область ее — сам опыт, опыт вообще и как таковой, его возможности, его пределы, его существенное содержание, его внутренние и внешние элементы, его формы и материи. Что философия, сообразно с этим, должна иметь во всяком случае эмпирическое основание и не может быть вытканной из чистых, абстрактных понятий, это я уже достаточно показал во втором томе своего основного произведения (гл. 17, с. 180—185), а также резюмировал вкратце и выше, в § 9. Из предложенного плана философии вытекает далее, что прежде всего должна быть рассмотрена ею та среда, в которой является *опыт вообще*, вместе с формою и свойствами последнего. Этой средою служит представление, познание, стало быть, — интеллект. Сообразно с этим всякая философия начинает с исследования познавательной способности, ее форм и законов, а также и границ ее *приложения*. Такое исследование и есть поэтому *philosophia prima*\*. Оно распадается на рассмотрение первичных, т. е. наглядных, представлений — причем эту часть исследования можно назвать *дианойологией*, или учением о рассудке, — и на рассмотрение вторичных, т. е. абстрактных, представлений вместе с закономерностью пользования ими, — на *логику*, или учение о разуме. Эта общая часть, далее, обнимает или, вернее, заменяет собою вместе с тем и то, что прежде называли *онтологией* и выдавали за учение о наиболее общих и существенных свойствах вещей вообще, как таковых; причем за свойства вещей самих в себе принимали то, что принадлежит им только вследствие формы и природы нашей познавательной способности, ибо все воспринимаемые этой способностью существа должны являться в представлении, вследствие чего они и обнаруживают известные всем им общие свойства. Это можно сравнить с тем явлением, что мы придаем вещам цвет того стекла, через которое мы их рассматриваем.

Следующая за такого рода исследованиями философия в узком смысле — это *метафизика*, ибо она научает познавать, упорядочивает и рассматривает в общей связи не только непосредственно данное, природу; она понимает окружающее уже как данное, но известным образом обусловленное явление, в котором обнаруживается некая отличная от него самого сущность, следовательно, вещь в себе. Далее, она стремится к более точному познанию вещи в себе; средством к этому служит отчасти слияние внешнего опыта с внутренним, отчасти же уразумение совокупности явлений с помощью открытия их смысла и обнаружения их общей связи, — наподобие того, как мы прочитываем

---

чтобы, наполняя пространство и время, становиться причастными указанным их свойствам. Это дает возможность измерить грандиозность того злоупотребления, которое допускали этими понятиями лжефилософы и пустозвоны нашего века.

\* первая философия<sup>7</sup> (лат.).

загадочные дотоле письма неизвестного языка. На этом пути она доходит, отправляясь от явления, до *проявляющегося*, скрытого за ним; отсюда τὰ μετὰ τὰ φυσικά\*. В силу этого она распадается на три части:

метафизика природы,  
метафизика прекрасного,  
метафизика нравов.

Выведение такого разделения, однако, уже предполагает самое метафизику. Именно метафизика устанавливает нашу *волю* как вещь в себе, как внутреннюю и последнюю сущность явления; поэтому после рассмотрения проявления ее во внешней природе надлежит исследовать совершенно отличное от первого и непосредственное раскрытие ее во внутренней нашей сути, откуда вытекает метафизика нравов; предварительно следует, однако, подвергнуть исследованию наиболее совершенное и чистое восприятие ее внешнего, или объективного, проявления, что дает метафизику прекрасного.

Не существует никакой рациональной психологии, или науки о душе; ибо, как доказал Кант, душа — трансцендентная ипостась и, как таковая, не подлежит ни доказательству, ни оправданию; поэтому и противоположность между "духом" и "природою" должна быть предоставлена филистерам и гегельянцам. Внутренняя сущность человека может быть понята лишь в единстве с внутренней сущностью всех вещей, т. е. Вселенной. Поэтому-то уже Платон в "Федре" (р. 270) заставляет Сократа задать следующий вопрос, с подразумеваемым отрицательным ответом: Ψυχῆς οὐκ φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἷε δύνατὸν εἶναι ἀνευ τῆς τοῦ ὄλου φύσεως\*\*. Микрокосм и макрокосм объясняют друг друга, ибо они, по существу, — одно и то же. Такое связанное с внутренней сутью человека размышление охватывает собою и дополняет всю метафизику во всех ее частях и не может поэтому выступать обособленно, в роли психологии. Напротив, *антропология* как наука эмпирическая допустима, но она представляет собою отчасти анатомию и физиологию, отчасти же — чисто эмпирическую психологию, т. е. почерпнутое из наблюдения знание моральных и интеллектуальных проявлений и особенностей человеческого рода, равно как и знание индивидуальных различий в указанном отношении. Наиболее важное при этом необходимо как опытный материал предварительно рассмотреть в трех отделах метафизики и переработать в них. То, что останется после такой переработки, все еще нуждается в тонкой наблюдательности, глубоко-мысленном проникновении и даже в обсуждении с некоторой высшей точки зрения — я разумею, с точки зрения известного духовного превосходства, чем мы можем наслаждаться лишь в творениях выдающихся умов, каковыми были Теофраст, Монтень, Ларошфуко, Лабрюйер, Гельвеций, Шамфор, Аддисон, Шефтсбери, Шенстон, Лихтенберг и многие другие; ничего подобного нельзя ни искать, ни переносить в компендиях бездарных и потому враждебных дарованию профессоров философии.

\* то, что следует за физикой (греч.).

\*\* "Возможно ли, по твоему мнению, в достаточной степени постичь природу души без природы Вселенной?"

## К логике и диалектике

## § 22

Всякая *общая* истина относится к частным, как золото к серебру, в том смысле, что ее можно превратить в значительное количество частных, вытекающих из нее истин, подобно тому как золотую монету можно разменять на мелочь. Например, вся жизнь растения сводится к процессу восстановления, жизнь же животного — к процессу окисления; или, как только идет по спирали электрический ток, тотчас возникает ток магнетический, пересекающий его под прямым углом; или: *nulla animalia vocalia, nisi quae pulmonibus respirant\**; или: *tout animal fossil est un animal perdu\*\**; или: ни одно из несущих яйца животных не имеет грудобрюшной преграды. Все это — общие истины, из которых можно вывести много частных, чтобы применить их к объяснению встречающихся феноменов или предсказать последние еще до их действительного восприятия. Точно такой же высокой ценностью обладают общие истины и в сфере морали и психологии; и здесь всякое общее правило, всякая привычная сентенция, даже всякая поговорка в своем роде — золото. Ибо они являются квинтэссенцией тысячекратных предшествующих явлений, которые повторяются каждый день и для которых они стали образцом и иллюстрацией.

## § 23

*Аналитическое* суждение представляет собою лишь раскрытое понятие; *синтетическое* же суждение является образованием некоторого нового понятия из двух, уже раньше существовавших в интеллекте. Но сочетание их должно быть в таком случае опосредствовано и обосновано с помощью некоторого *воззрения*; смотря по тому, будет ли последнее эмпирическим или же чистым а priori, и возникающее отсюда суждение будет синтетическим а posteriori или а priori.

Всякое *аналитическое* суждение заключает в себе тавтологию, каждое же суждение безо всякой тавтологии — *синтетично*. Отсюда следует, что в речи аналитические суждения применимы лишь тогда, когда тот, кому говорят, не так хорошо знает или уясняет себе, в чем состоит субъект высказывания, как это знает тот, кто говорит. Далее, синтетический характер геометрических теорем может быть доказан тем, что они не содержат в себе никакой тавтологии; в арифметических положениях это свойство не так очевидно, хотя и в них оно существует. Ибо то, например, положение, что, считая от 1 до 4 и потом еще от 1 до 5,

\* ни одно из животных не может иметь голоса, если оно не дышит легкими (лат.).

\*\* всякое ископаемое — вымершее животное (фр.).

в совокупности повторяешь единицу столько же раз, сколько, считая от 1 до 9, — вовсе не тавтология: это положение опосредствовано чистым созерцанием времени и без него невысказуемо.

## § 24

Из одного положения не может следовать более того, что уже содержится в нем, т. е. того, что оно само по себе дает для исчерпывающего понимания своего смысла; из двух же положений, если они силлогистически соединены в посылки, может следовать более, чем содержится в каждом из них, подобно тому как химически сложное тело обнаруживает свойства, которые не присущи ни одной из составных частей его. На этом зиждется ценность умозаключений.

## § 25

Всякое доказательство представляет собою логическое выведение доказываемого положения из какого-нибудь прежде найденного и очевидного — с помощью другого положения как второй посылки. То положение, из которого выводят, должно или обладать само по себе непосредственной, вернее сказать, изначальной достоверностью, или же логически вытекать из другого, обладающего ею. Подобные положения изначальной, не опосредствованной никакими аргументами достоверности, являющиеся основными истинами, во всех науках, неизменно возникают при переводе наглядно воспринятого в мыслимое, абстрактное. Поэтому-то они и называются *очевидными*, что свойственно, в сущности говоря, исключительно им, а не положениям только доказанным, которые как *conclusiones ex praemissis*\* можно назвать лишь последовательно выведенными. Присущая им истинность поэтому всегда бывает только опосредствованной, производной и заимствованной; тем не менее они могут быть столь же очевидны, как и непосредственно истинные положения, — именно в том случае, если они правильно выведены из непосредственно-истинного положения, хотя бы и с помощью промежуточных тезисов. Истинность их при таком предположении даже легче представить и сделать доступнее каждому, чем истинность такого основоположения, которое познается как истинное лишь непосредственно и интуитивно; ибо для признания такового недостает то объективных, то субъективных условий. Это отношение аналогично тому, как возбуждаемое в куске стали магнитное поле обладает куда большей силой, чем в естественном магнитном железяке.

Субъективные условия, необходимые для познания непосредственно истинных положений, образуют то, что называется способностью суждения; она — преимущество наиболее одаренных умов, тогда как способностью выводить из данных посылок верное заключение одарен всякий здравомыслящий человек. Ибо установление основных, непосредственно

---

\* выводы из предпосылок (лат.).

истинных положений требует перенесения в абстрактное познание познанного наглядно; между тем способность к этому у посредственных умов крайне ограничена и распространяется только на легко обозримые соотношения, каковы, например, аксиомы Евклида, или же простые, несомненные, лежащие перед глазами факты. Во всем том, что выходит за эти рамки, такие умы можно убедить исключительно путем доказательства, не требующего иного непосредственного познания, кроме того, которое выражается в логике законами противоречия и тождества и повторяется на каждом шагу в доказательствах. Следовательно, на этом пути все должно быть сведено для них к тем в высшей степени простым истинам, которые они единственно способны непосредственно уразуметь. Если при этом идти от общего к частному, получается дедукция; при обратном направлении — индукция.

Напротив, умы, обладающие способностью суждения или тем более изобретения и открытия, одарены способностью перехода от наглядно-созерцаемого к абстрактному, или мыслимому, в несравненно более высокой степени; так что она развивается у них до способности проникновения в самые сложные отношения, в силу чего доступное им поле непосредственно истинных положений становится несоизмеримо обширнее и захватывает многое из того, относительно чего у других людей может сложиться лишь более слабое, опосредствованное убеждение. Именно последние должны искать за вновь открытой истиной доказательства, т. е. сведения ее к уже признанным или иначе несомненным истинам. Однако возможны случаи, когда это невыполнимо. Так, я не могу подыскать никакого доказательства для тех шести дробей, посредством которых я выразил шесть основных цветов, — дробей, которые одни только открывают путь к проникновению в своеобразную, специфическую сущность каждого из них и впервые действительно уясняют цвет рассудку; несмотря на это, непосредственная очевидность их настолько велика, что всякий одаренный способностью логически мыслить человек едва ли в состоянии серьезно в ней усомниться; поэтому также и г. проф. Розас<sup>1</sup> в Вене взял на себя труд изложить их в виде продукта собственного своего творчества — относительно этого я отсылаю к своей работе "О воле в природе", с. 19.

Спор, дискуссия по поводу относительно известного теоретического предмета, может быть, без сомнения, весьма благотворным для заинтересованных в нем сторон, внося в их мысли поправки и большую устойчивость или же возбуждая новые. Спор есть как бы трение или столкновение двух умов, которое часто выбивает искры, имея, однако, со столкновением тел и ту аналогию, что более слабому часто приходится при этом пострадать; тогда как более сильный чувствует себя отлично и заявляет о себе победным звоном. Из сказанного очевидно, что оба спорщика должны, по крайней мере, до известной степени дорасти друг до друга, как в познаниях, так и в силе мышления и в споровке. Если одному из них недостает познаний, то он не будет находиться au niveau\*, и аргументы противника вследствие этого будут для него недоступны; он как бы останется при этом за чертою сражения. Если ему недостает силы

\* на уровне (фр.).

мышления, то вызываемое этим живое огорчение мало-помалу приведет его к незаконным приемам спора, к различным уверткам и уловкам, в случае же уличения его в этом — к грубости. Подобно тому как на турниры допускались лишь равные по происхождению люди, так и сведущий человек не должен, прежде всего, спорить с невеждами, потому что он не может воспользоваться против них лучшими своими аргументами, ведь они не обладают достаточными познаниями, чтобы понять и оценить их. Если же он попытается с целью выйти из этого затруднения сделать свои аргументы понятными для них, то это, по большей части, кончится неудачей; мало того, иногда они благодаря своим нелепым и плоским возражениям окажутся даже правыми в глазах столь же невежественных слушателей. Поэтому Гёте и говорит:

Брось ты ввязываться в спор  
И глушу противоречья!  
Умный тоже мелет вздор,  
Коль начнет глушу перечить<sup>2</sup>.

Еще хуже при этом обстоит дело в том случае, если противник хромает по части рассудка; хорошо еще, если недостаток этот возмещается чистосердечным влечением к истине, желанием поучиться. Иначе противник скоро будет уязвлен в наиболее чувствительном пункте и живо это почувствует; и все, кто вступит с ним в спор, тотчас заметят, что имеют дело уже не с интеллектом человека, а с радикалом его, с его волей, которая ставит себе единственную цель — *per fas* или *per nefas*<sup>\*</sup>, но одолеть; поэтому интеллект, находящийся на услужении у этой воли, она направляет исключительно на различного рода незаконные приемы, уловки и увертки, и уличенный в них спорщик прибегает к грубости, чтобы так или иначе отомстить за свою слабость, которую он чувствует, и, смотря по развитию спорящих и отношению их друг к другу, обратить интеллектуальную борьбу в борьбу кулачную, полагая, что в ней его шансы более предпочтительны. Вследствие этого второе правило таково: не следует спорить с людьми ограниченного ума. Отсюда уже видно, что немного остается таких людей, спор с которыми допустим вполне. Действительно, те люди, с которыми можно спорить, — исключение. Большинство людей не выносят простого несогласия с их мнением; но в таком случае они должны бы позаботиться о том, чтобы можно было примкнуть к их мнению. В действительности же из спора с ними — даже в том случае, если они не принадлежат к упомянутому выспе *ultima ratio stultorum*<sup>\*\*</sup>, — выносишь только раздражение; ибо при этом имеешь дело не только с интеллектуальной неспособностью их, но часто также и с моральной испорченностью. Последняя дает себя знать в злоупотреблении незаконными приемами спора. Увертки, уловки и крючкотворство, к которым они прибегают, лишь бы только одержать верх, настолько многочисленны и разнообразны и повторяются настолько закономерно, что в прежние годы они послужили для меня темой специального исследования; оно было направлено на чисто формальную

<sup>\*</sup> Здесь: правдами или неправдами (*лат.*).

<sup>\*\*</sup> последний довод глушцов (*лат.*).

их сторону, так как я заметил, что как бы разнообразны ни были предметы спора или же индивидуальности спорящих, однако в спорах они постоянно возвращаются к совершенно тождественным уловкам и уверткам, и узнать их нетрудно. Это навело меня тогда на мысль начисто отделить формальные элементы всех этих ухищрений и вывертов от фактического содержания и выставить их напоказ, подобно аккуратно выполненному анатомическому препарату. Итак, я собрал все эти столь многочисленные недобросовестные уловки ведения спора и представил каждую со всеми ее характерными особенностями, пояснил примерами, снабдил особым названием и, наконец, указал средства и приемы, как парировать эти словесные выпады; из всего этого у меня выросла форменная эристическая диалектика. Излюбленные ухищрения, или стратагемы, как эристико-диалектические фигуры заняли в ней то же место, какое в логике занимают фигуры силлогистические, а в риторике — риторические, причем с теми и с другими они имеют общее в некоторой своей врожденности, так как практика здесь предшествует теории и пользование ими не требует предварительного изучения. Чисто формальная обработка их может поэтому служить дополнением к той *технике разума*, которая состоит из логики, диалектики и риторики и которая была изложена во втором томе основного моего произведения (гл. 9). Насколько мне известно, раньше подобных попыток не было, так что я не мог воспользоваться трудами предшественников; кое-что мог я позаимствовать лишь из "Топик" Аристотеля и из его правил о постановке (*κατασκευάζειν*) и опровержения (*ἀνασκευάζειν*) тезисов<sup>2</sup>; некоторые я применил сообразно своим целям. Упоминаемое у Диогена Лаэртского сочинение Теофраста "Αὑθιστικὸν τῆς περὶ τοὺς ἐριστικούς λόγους θεωρίας"<sup>3</sup> должно бы было, по своей цели, совершенно соответствовать моей работе, но оно погибло вместе со всеми его сочинениями по риторике. Платон в "Государстве" также затрагивает некое ἀντιλογικὴ τέχνη, которое учит ἐρίζειν (спору), подобно тому как диалекτικὴ (искусство противоречия) научает διαλέγεσθαι (вести беседу<sup>4</sup>). Из новых книг наиболее близко подходит к моим целям сочинение покойного профессора из Галле Фридемана Шнейдера "Tractatus logicus singularis, in quo processus disputandi, seu officia, aequae ac vitia disputantium exhibentur"<sup>5</sup> (Галле, 1718)<sup>6</sup>, именно в главах о vitia<sup>7</sup> он излагает разного рода эристические незаконные приемы. Однако всюду он имеет в виду лишь академические диспуты по всей форме; вообще его изложение предмета вяло и бледно, каков и обыкновенно бывает подобный факультетский товар, да и ведется оно к тому же на исключительно скверной латыни. Решительно лучше появившийся на год позднее "Methodus disputandi"<sup>8</sup> Иоахима Ланге<sup>7</sup>, но в нем нет ничего пригодного для моих целей.

Предприняв было в настоящее время пересмотр этой моей прежней работы, я нашел, однако, что такое подробное и тщательное исследование увильваний и ухищрений, к которым прибегает пошлая человеческая

\* "О споре, или Рассмотрение доводов в прении"<sup>4</sup> (греч.).

\*\* "Элементарный логический трактат, в котором освещаются ход спора, его правила и пороки" (лат.).

\*\*\* пороках (лат.).

\*\*\*\* "Способ ведения спора" (лат.).

природа, чтобы скрыть свои недочеты, не соответствует более моему душевному настроению, и потому я от него отказываюсь. Однако, чтобы точнее объяснить свой способ обработки подобного материала тем лицам, которые расположены были бы предпринять что-либо сходное в будущем, я приведу здесь несколько таких стратагем в виде образца, дав предварительно *краткий очерк сущности всякого спора*, заимствованный из только что упомянутого моего сочинения; очерк этот дает как бы остов, скелет всякого вообще спора, может служить его остеологию и по своей удобопонятности и ясности заслуживает помещения в данном месте.

Во всяком споре, ведется ли он официально, в университетских аудиториях и судебных залах, или же просто в частной беседе, существенный процесс таков:

Выставляется известный *тезис*, который нужно опровергнуть; для этого существует два *модуса* и два *пути*.

1. Модусы — это: *ad rem* и *ad hominem* или *ex concessis*\*. Лишь первый опровергает абсолютную или объективную истинность тезиса, приводя его в противоречие с признаками предмета, о котором идет речь. Вторым, наоборот, мы опровергаем лишь относительную истинность тезиса, доказывая противоречие его с другими положениями или допущениями его защитника или же обращая внимание на несостоятельность аргументов последнего; вопрос же о том, насколько данное положение объективно истинно, остается при этом, в сущности говоря, нерешенным. Так, если в споре о философских или же естественно-научных предметах противник позволит себе заимствовать аргументы из Библии (для чего он должен быть англичанином), то мы вправе опровергать его подобными же доводами; хотя это — чистейшие *argumenta ad hominem* и ничего не решает по существу дела. Похоже на то, как если бы кто уплатил другому теми же ассигнациями, которые от него получил. В иных случаях этот *modus procedendi*\*\* можно даже сравнить с тем, как если бы истец предъявил на суде подложное долговое обязательство, которое ответчик, с своей стороны, опроверг бы фальшивой распиской в получении; самый заем, однако, мог бы при этом и действительно существовать. Но как при подобной сделке, так часто и при простой *argumentatio ad hominem*, достигается выигрыш времени, ибо и в том и в другом случае истинное и основательное выяснение дела часто бывает крайне сложным и трудным.

2. Далее, два *пути* — это: *прямой* и *косвенный*. На первом тезис оспаривают в его *основаниях*, на втором — в его *следствиях*. Первый доказывает, что тезис неверен; второй, — что он не может быть верен. Займемся более пристальным их рассмотрением.

а) Опровергая *прямым путем*, т. е. оспаривая *основания*, или посылки, тезиса, мы или показываем их ложность, говоря: *nego maiorem*\*\*\* или же: *nego minorem*\*\*\*\*, в обоих случаях имея дело с *содержанием*

\* в связи с предметом, в связи с человеком [или], исходя из допущений (лат.).

\*\* способ действия (лат.).

\*\*\* я оспариваю большую посылку (лат.).

\*\*\*\* я оспариваю меньшую посылку (лат.).



обосновывающего тезис умозаключения; или же, соглашаясь с посылками, мы указываем, однако, что тезис не из них вытекает, т. е. говорим: *negō consequentiam\**, при этом имея дело с *формой* умозаключения.

б) При опровержении *косвенным* путем, когда тезис оспаривается в его *следствиях*, для того чтобы на основании закона, "*a falsitate rationati ad falsitatem rationis valet consequentia*", от ложности следствия заключить к выводу о ложности самого тезиса, — мы можем пользоваться или простою *инстанцией*, или же *ἀπαγωγή\*\**.

а) Инстанция, *ἔνστασις*, представляет собою простое *exemplum in contrarium\*\*\**: она опровергает тезис посредством указания на такие вещи или отношения, которые в нем должны содержаться, следовательно, вытекают из него, но к которым он между тем очевидно неприменим; поэтому он не может быть истинным.

б) Путем *апагогического* доказательства мы допускаем справедливость данного тезиса, затем связываем с ним другое признанное бесспорно истинным положение таким образом, что оба они составляют посылки умозаключения, вывод которого заведомо ложен, так как он противоречит или природе вещей вообще, или же хорошо известным свойствам вещи, о которой идет речь, или же другому утверждению защитника тезиса; следовательно, *ἀπαγωγή* может быть, по своему модусу, как *ad hominem*, так и *ad rem*. Если при этом вывод противоречит вполне несомненным, мало того, а *priori* достоверным истинам, то мы приводим противника даже *ad absurdum\*\*\*\**. Во всяком случае, так как вторая допущенная посылка бесспорно истинна, ложность вывода должна проистекать из его тезиса; следовательно, тезис не может быть правильным.

Всякий прием нападения в споре сводится к формально описанным здесь процедурам; поэтому он в диалектике — то же, что в фехтовальном искусстве законные выпады, каковы, например, терция, кварта и т. д.; напротив, собранные мною искусственные приемы, или *стратагемы*, во всяком случае, походят на *финты*, и, наконец, личные выходы в споре подобны тому, что университетские преподаватели фехтовального искусства именуют "*свинскими ударами*". В виде образчика и примера собранных и описанных мною *стратагем* здесь можно привести следующие:

Седьмая *стратагема*: *расширение*. Утверждение противника распространяется далее естественных своих пределов, — следовательно, берется в более широком смысле, чем он сам имел в виду его выразить или даже выразил, — берется с тою целью, чтобы его в таком виде было легче опровергнуть.

Пример: А. утверждает, что англичане превосходят в драматическом искусстве все другие нации. Б. выставляет то мнимое *instantia in contrarium\*\*\*\**, что в музыке, а следовательно, и в опере, заслуги их ничтожны. Отсюда следует, что в виде отбоя этому *финту* надо при

\* я оспариваю следствие (лат.).

\*\* отведение (греч.).

\*\*\* контрпример, указание на противоположное (лат.).

\*\*\*\* к абсурду (лат.).

\*\*\*\*\* противоположение (лат.).

всяком возражении тотчас же строго ограничивать высказанное утверждение пределами употребленных выражений или же надлежащим образом приписанного им смысла, — вообще, заключать его в возможно более узкие границы. Ибо, чем более общее какое-либо утверждение, тем большим нападкам оно подвержено.

Восьмая стратагема: *уловка в заключениях*. К положению противника, часто даже втихомолку, присоединяют другое, которое сродно с ним по субъекту или предикату; далее, из этих двух посылок делают ложное, по большей части довольно-таки гнусное заключение, которое и вменяют противнику в вину.

Пример: А. одобрительно отзываясь об изгнании французами Карла X<sup>8</sup>. Б. тотчас же возражает: "Следовательно, вы желаете, чтобы и мы изгнали своего короля". При этом Б. втихомолку добавлено следующее положение в качестве большой посылки: "Все, изгоняющие своего короля, заслуживают одобрения". Это можно также свести и на fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter\*.

Девятая стратагема: *уклонение, или диверсия*. Когда при развитии спора замечают, что дело неладно и противник должен победить, то иногда стараются предотвратить это злоключение посредством mutationis controversiae, т. е. уклонив рассуждение на какой-либо другой предмет, именно на какое-нибудь побочное обстоятельство, в случае нужды — даже посредством скачка. Его-то, это обстоятельство, и стараются подсунуть противнику, чтобы возражать на него и сделать его темою спора вместо первоначального предмета; так что противник должен обратиться к новой теме, забыв о предыдущей своей победе. Если же, к несчастью, и здесь скоро будут противопоставлены сильные аргументы, то нужно проворнее сделать опять то же самое, т. е. перескочить на что-либо другое; это можно повторить десять раз в течение четверти часа, если только противник не потеряет терпения. Наиболее удачно выполняется это стратегическое уклонение в том случае, если спор незаметно и постепенно переводят на другой предмет, сродный с тем, о котором идет речь, — по возможности, на что-либо, еще действительно касающееся предмета спора, только в ином отношении. Менее утончен тот прием, когда удерживают только субъект тезиса, заводя при этом речь о других его отношениях, не имеющих ничего общего с теми, о которых спорят, например, говоря о буддизме китайцев, переходят к их чайной торговле. Если же случится так, что способ этот неприменим, то цепляются за случайно употребленное противником выражение, чтобы завязать по поводу него совершенно новый спор и развязаться со старым; например, противник выразился так: "Здесь-то и кроется тайна". На него тотчас набрасываются: "Ну, уж если вы начинаете говорить о тайнах и о мистике, то я вам не товарищ, так как, что касается этих предметов" и т. д., и, таким образом, одержана победа. Если же удобный повод к этому не подвертывается сам собою, то нужно идти к делу еще более напрямик и сделать ни с того ни с сего скачок к совершенно постороннему предмету, нечто вроде: "А вот вы только

\* Уловка, [состоящая в том, чтобы] сказанное под определенными условиями понимать как сказанное просто [т. е. в безусловном смысле] (лат.).

что утверждали также” и т. д. Уклонение вообще — самая излюбленная и наиболее употребительная уловка из всех тех, к которым недобросовестные спорщики прибегают чаще всего инстинктивно; оно почти неизбежно, как только они приходят в замешательство.

Я собрал и описал почти сорок подобных стратагем. Но мне противно в настоящее время исследовать все эти лазейки ограниченности и неспособности, родных сестер упрямства, суетности и бесчестности; оттого я на этом примере и оставляю их в покое и тем серьезнее отсылаю к приведенным выше основаниям избегать спора с людьми доживными. Конечно, можно попытаться аргументами помочь способности понимания другого лица; но как только в ответных речах его начинает замечаться упрямство, нужно оборвать аргумент на полуслове. Ибо спорщик тотчас же сделается еще и недобросовестным, так как софизм в теоретической области — то же, что каверза в практической, а изложенные выше стратагемы еще более низки, чем софизмы. Ведь воля надевает при этом маску рассудка, чтобы играть его роль, а это всегда отвратительно; подобно тому как немногие вещи вызывают такое негодование, как если вы замечаете со стороны известного человека преднамеренное непонимание. Кто оставляет без внимания здравые аргументы своего противника, тот выказывает или прямо слабый рассудок, или же рассудок слабый косвенно, т. е. подавленный господством собственной воли; поэтому следует гоняться за ним по кругу лишь в том случае, если это повелевают долг службы или обязанность.

При всем том я должен, однако, — чтобы отдать надлежащую справедливость также и упомянутым выше уверткам — сознаться, что можно и слишком поспешить с отказом от своего мнения при удачном аргументе противника. Именно мы чувствуем при таком аргументе его силу, но опровержение или вообще какое-либо средство, которое бы годилось для поддержания и спасения нашего утверждения, не приходит нам в голову с равною скоростью. Если мы в подобном случае тотчас же сочтем свой тезис потерянным, то может случиться так, что мы именно через это изменим истине, так как впоследствии может оказаться, что мы были правы, но по слабости, по недостатку доверия к своему делу слишком много придали значения мимолетному впечатлению. Даже и так: доказательство, которое мы выставили в подтверждение своего тезиса, могло быть действительно ложным, но может существовать и другое, истинное. Вот почему, чувствуя это, даже правдивые и любящие истину люди нелегко сдаются сразу перед лицом хорошего аргумента: скорее они пытаются оказать ему хотя бы непродолжительное сопротивление и, по большей части, некоторое время настаивают еще на своем положении даже тогда, когда приведенная против него аргументация сделала сомнительной его правильность. Они подобны тогда полководцу, который пытается еще в течение некоторого времени удержать за собою позицию в надежде на выручку, хотя и сознает, что не в состоянии отстоять ее. Именно они надеются на то, что, пока они защищаются плохими аргументами, им придут на ум хорошие или же станет ясным, что аргументы противника лишь мнимо сильны. Таким образом, маленькая недобросовестность в споре бывает для нас почти что вынужденной, так как в какой-то момент приходится сражаться не за

истину, а за свой тезис. В таких пределах недобросовестность является следствием недостоверности истины и несовершенства человеческого интеллекта. Но при этом тотчас же возникает опасность зайти в данном направлении слишком далеко и слишком долго сражаться за ложное убеждение, так что люди, наконец, втягиваются в это и, давая волю испорченности человеческой природы, *per fas et nefas*, — значит, даже и при помощи недобросовестных стратегов защищают свой тезис, удерживая его *molibus* (зубами). Пусть охранит здесь каждого его добрый гений, чтобы ему потом не пришлось стыдиться. Между прочим, ясное понимание изложенных здесь характерных особенностей спора ведет нас к самодисциплине и в этом направлении.

## Глава III

# Мысли об интеллекте вообще и во всяком отношении

### § 27

Всякий метод в философии, объявляющий себя беспредпосылочным, легкомыслен, ибо что-то непременно должно восприниматься как данное, чтобы затем исходить из него. Именно это и означает выражение *Δός μοι, λοῦ σὺ*,\* — неизбежное условие всякого человеческого делания, даже философствования, ибо мы так же не можем парить в вольном эфире духовно, как и телесно. Но такая отправная точка, такое положение, временно принятое за данное, впоследствии должны в свою очередь получить компенсацию и оправдание. Таким временным допущением будет или нечто *субъективное*, как, например, самосознание, представление, субъект, воля; или же нечто *объективное*, т. е. представляющееся в сознании как другие вещи, например реальный мир, внешние вещи, природа, материя, атомы, также и божество, равно как и любое чисто вымышленное понятие, как субстанция, абсолют или что бы там ни было. Итак, чтобы загладить проникший в философию произвол и оправдать предпосылку, надлежит впоследствии переменить *точку зрения* и стать на противоположную, исходя из которой, в дополнительной философии, вторично вывести то, что было принято сначала за данное: "*Ita res accendent lumina rebus*"\*\*.

Если исходить, например, из *субъективного*, как Беркли, Локк и Кант, в лице которого этот метод достиг наивысшего своего развития, то, несмотря на то что этот путь благодаря действительной *непосредственности* субъективного представляет величайшие преимущества, все-таки получится отчасти весьма односторонняя, отчасти же не совсем оправданная философия, если вы не восполните ее тем, что, приняв ее выводы, в свою очередь, за данное, за отправную точку, выведете таким

\* дай мне точку опоры (греч.).

\*\* "Так постоянно одно зажигать будет светоч другому" (лат.).

образом, с противоположной точки зрения, *субъективное* из *объективно-го*, как перед тем вывели *объективное* из *субъективного*. Такое восполнение кантовской философии в главных чертах сделано мною, как мне кажется, в 22-й главе второго тома основного моего произведения, а также в работе "О воле в природе" под рубрикой "Физиология растений", где я вывожу интеллект из внешней природы.

Если исходить, наоборот, из *объективного* и сразу принять многие вещи как данное, например материю вместе с проявляющимися в ней силами, то вскоре вся природа будет у вас, как на ладони, так как подобный метод дает в результате чистый *натурализм*, который я точнее назвал *абсолютной физикой*. Ибо в этом случае данное, т. е. абсолютно реальное, заключается, взятое вообще, в законах природы и в ее силах, вместе с носителем их, материей; рассматриваемое же подробно — в бесчисленном множестве свободно парящих в пространстве солнц и вращающихся вокруг них планет. Таким образом, нигде не окажется ничего другого, кроме частью светящихся, частью освещенных шаров. На последних, вследствие процесса гниения, развивается на поверхности жизнь, и она в восходящем порядке созидает органические существа, имеющие вид индивидов, которые зачинаются и кончаются во времени через рождение и смерть, сообразно с управляющими жизненной силой законами природы, каковы, подобно всем другим, производят господствующий и из века в век, без начала и конца пребывающий порядок вещей, не давая о себе никакого отчета. Вершину этой лестницы занимает человек, существование которого точно так же имеет известное начало, в дальнейшем течении своем — много великих страданий, немного скупую рукою отпущенных радостей, а затем, подобно всякому другому существованию, — конец, после которого его как будто и не бывало. Руководящая в данном случае исследованием и играющая роль философии наша *абсолютная физика* объясняет затем, как в силу этих абсолютно-пребывающих и действующих законов природы одно явление неизбежно влечет за собою другое или же вытесняет его; все идет при этом совершенно естественным путем и в силу этого совершенно ясно и понятно; так что к объясненной таким образом Вселенной вполне приложима та фраза, которую *Фихте*, изощряя на кафедре свой артистический талант, имел обыкновение изрекать с глубочайшей серьезностью, импонирующим тоном и с выражением лица, чрезвычайно смущавшим студентов: "Мир существует, потому что он существует; и он существует так, как существует, ибо он так существует". Действительно, с такой точки зрения кажется чистейшей блажью стремление изыскать к столь хорошо объясненному миру еще и другие объяснения в области какой-то вымышленной метафизики и присоединять к ним еще и мораль, которая ввиду невозможности найти ее обоснование в физике должна бы иметь свою единственную опору в указанных метафизических фикциях. На этом и основывается то явное презрение, с которым физики посматривают на метафизику. Односторонность такого чисто *объективного* философствования, несмотря на все его самодовольство, не замедлит, однако, раньше или позже в разных формах и по разным причинам обнаружиться, равно как обнаружится и необходимость изменить его, т. е. сделать когда-либо предметом исследования познающий субъект с присущей ему

способностью познания, в которой единственно все эти вышеописанные миры прежде всего и существуют. Так, уже в выражении христианских мистиков, которые называли человеческий интеллект *светочем природы* и объявили его некомпетентным в высшей инстанции, кроется убеждение, что всякое интеллектуальное знание условно и относительно, а не безусловно — в противоположность современным нашим рационалистам, которые именно в силу этого презирают глубокие мистерии христианства, как физики — метафизику, и, например, считают за суеверие догмат о первородном грехе, так как их хозяйскому пелагианскому рассудку повезло додуматься до того, что один человек не может-де быть повинен в грехе, свершенном другим за шесть тысяч лет до него. Ибо каждый рационалист с легким сердцем идет себе за своим *светочем природы* и потому на самом деле всерьез воображает, что 40 или 50 лет назад, прежде чем зародил его папа в ночном колпаке и счастливо произвела на свет мама-гусыня, он был чистейшим и абсолютным *ничто*, а затем так-таки из ничего и возник. Ибо только таким образом он и *может* быть избавлен от всякого греха. Грешник, и грешник первородный!

Итак, спекуляция, следующая *объективному* познанию, рано или поздно различными путями, преимущественно же неизбежным путем философии, приходит к осознанию, что дело обстоит неладно, а именно, она начинает понимать, что вся эта с объективной стороны полученная мудрость приобретена в кредит на основе человеческого интеллекта, который, однако, должен же иметь свои собственные формы, функции и способы представления, и следовательно, она всецело им обусловлена; из чего вытекает необходимость также и здесь когда-нибудь изменить отправную точку и подменить объективный метод субъективным, а следовательно, и тот самый интеллект, который доселе в безграничном к себе доверии с легким сердцем воздвигал свой догматизм и с величайшей развязностью брался а priori судить о мире, о всех вещах в нем и даже о возможности этих вещей, — этот интеллект сделать теперь предметом исследования и проверить его полностью. Это ведет прежде всего к *Локку*; затем — к "Критике чистого разума" и, наконец, к пониманию того, что светоч природы направлен на внешний мир, так что, если бы он захотел обратиться внутрь и осветить свое недро, то он не был бы в силах это сделать, — не в силах, следовательно, и непосредственно рассеять тьму, там царящую; он получает лишь косвенные сведения о своем собственном механизме и о собственной своей природе, да и то при помощи окольного пути рефлексии, на который ступили вышеуказанные философы, и к тому же с большим трудом. После этого интеллекту становится ясным, что он изначально обречен к восприятию одних только отношений, вполне достаточных для служения индивидуальной воле, и что поэтому он по самой сущности своей направлен на *внешний* мир, да и там он не более, как сила плоскостная, подобно электричеству, т. е. схватывает лишь поверхностную оболочку вещей, не проникая вглубь, и оттого он не в силах вполне и в самой основе понять или разгадать ни одно, даже самое ничтожное и наипростейшее существо изо всех представляющихся ему объективно ясными и реальными; самая суть как в совокупности вещей, так и в каждой из них остается для

него тайной. Таким образом, он приходит тогда к более глубокому воззрению, носящему название *идеализма*, а именно, что этот объективный мир и его порядок, как он постигает его при помощи своих операций, существуют не безусловно и, следовательно, не сами по себе, а возникают посредством функций мозга, существуют поэтому лишь в нем и, следовательно, в такой форме имеют лишь обусловленное и относительное бытие в качестве чистого феномена, чистого явления. Если до сих пор человек исследовал мир сообразно с основами своего собственного существования, предполагая при этом, что законы познания, мышления и опыта чисто объективны, что они пребывают сами по себе и абсолютно и лишь благодаря им существует он и все остальное, — то теперь он убеждается, что, наоборот, его интеллект, а следовательно, и его существование, являются условием всех этих законов и всего, что из них вытекает. Тогда он уясняет, наконец, и то, что сделавшаяся ему теперь ясною идеальность пространства, времени и причинности оставляет свободным место для порядка вещей, совершенно отличного от данного в природе, которую он должен тем не менее рассматривать как результат или иероглиф этого иного порядка.

## § 28

Как мало вообще приспособлен к философскому размышлению человеческий рассудок, сказывается между прочим и в том, что и в настоящее время, после всего сказанного на эту тему со времен Картезия, *реализм* все еще ничтоже сумняшеся выступает против *идеализма*, с наивным утверждением, что тела как таковые существуют действительно и поистине, а не только в нашем представлении. Но именно самая эта действительность, самый этот способ существования, вместе со всем, что в нем содержится, — это и есть то, что, согласно нашему утверждению, существует лишь в *представлении* и нигде, кроме него, не встречается; ибо действительность эта не что иное, как лишь известный необходимый порядок сочетания наших представлений. Несмотря на все то, чему учили прежние идеалисты, в особенности *Беркли*, вполне обоснованное убеждение в этом мы имеем лишь благодаря *Канту*; ибо он не отделяется от предмета в один присест, а вдается в подробности, выделяет априорный элемент и в то же время повсюду принимает в расчет и элемент эмпирический. Раз кто уже понял идеальность мира, тому действительно покажется бессмысленным утверждение, что мир существовал бы как такой даже и в том случае, если бы его никто не представлял, — так как утверждение это содержит в себе противоречие, ибо наличность мира означает лишь то, что он существует в представлении. Самое бытие его покоится в представлении субъекта. Такой же смысл имеет и выражение: "Мир — объект"\*.

\* Если я, созерцая какой-либо предмет, например ландшафт, воображу, что мне в это мгновение отрубят голову, то я знаю, что предмет останется неподвижно и непоколебимо на месте, но в последнем основании своем это скрыто содержит в себе утверждение, что равным образом продолжал бы существовать и я. Это ясно для немногих, но для немногих и говорится.

благородные, древние и лучшие религии, т. е. брахманизм и буддизм, самым решительным образом полагают в основу своих учений *идеализм*, внушая, следовательно, признание его даже и народу. Иудейство, напротив, — настоящая концентрация и консолидация реализма.

В выражении: "das Ich" (*я*) кроется введенная *Фихте* и ставшая с тех пор обычной подтасовка. Именно, в нем нечто существенно и безусловно субъективное преобразуется в объект посредством части речи — существительного и прибавленного к нему члена (артикля). Ибо на самом деле "*я*" обозначает субъективное, которое поэтому никогда не может сделаться объектом, — оно обозначает познающее как противоположность и как условие всего познаваемого. Мудрость всех языков выразила это тем, что никогда не трактует "*я*" как существительное; поэтому-то *Фихте* и должен был допустить насилие над языком, чтобы выполнить свое намерение. Еще более дерзкой хитростью у того же *Фихте* является бесстыдное злоупотребление, какое он позволяет себе со словом "*полагать*", которое, однако, вместо того чтобы подвергнуться осуждению и изгнанию, находится еще и до наших дней, по почину *Фихте* и в силу его авторитета, в большом ходу почти у всех горе-философов как весьма надежное вспомогательное средство для софизмов и лжеучений. *Полагать*, *ропеге* — и отсюда *propositio*\* — издревле употребляется в качестве чисто логического выражения, которое показывает, что в общей логической связи спора или какого-либо иного рассуждения нечто до поры до времени принимается за данное, предполагается, утверждается; что, следовательно, ему приписывается до времени логическая состоятельность и формальная истинность, причем, однако, реальность его, материальная его истинность и действительность остаются под вопросом, совершенно незатронутыми и невыясненными. *Фихте* же мало-помалу под такое полагание подставил реальный, хотя, естественно, смутный и туманный смысл, который разные писатели оставили в силе, а софисты ввели в постоянное употребление; с тех пор именно, как *я* положило сначала само себя, а затем и не-я, полагать стало равносильно творить, производить — вообще являть на свет неизвестно каким образом; и вот все, что хочется принять безо всяких оснований за существующее и навязать другим, именно *полагается*, и оно уже пребывает и существует самым реальным образом. Таков еще и до сих пор остающийся в силе метод так называемой послекантовской философии; он — дело рук *Фихте*.

## § 29

Открытая *Кантом* идеальность времени, собственно говоря, уже содержится в относящемся к механике законе инерции. Ибо последний, в сущности, утверждает, что *время* как таковое не может произвести никакого физического действия; поэтому оно, взятое само по себе и отдельно от всего другого, ничего не изменяет в покое или в движении тела. Уже отсюда следует, что оно не физически реально, а трансцендентально

\* утверждение, суждение (*лат.*).



идеально, т. е. имеет свое начало не в вещах, а в познающем субъекте. Если бы время, в качестве свойства или же акциденции, было присуще самим вещам в их сути, то известное количество его, т. е. продолжительность или кратковременность, могло бы производить в вещах ту или другую переменную. Но количество времени совершенно не в состоянии делать этого: скорее время протекает мимо вещей, не оставляя на них никакого следа. Ибо *действуют* лишь *причины*, протекающие во времени, а никак не самое время. Поэтому-то, если тело изолировано от всяких химических влияний, как, например, мамонт в ледяной глыбе на Лене, комар в янтаре, благородный металл в совершенно сухом воздухе, египетские древности (даже парики) в сухих гробницах-скалах, — то и тысячелетия не произведут в нем никакой перемены. Именно эта абсолютная недейственность времени и выступает в области механики, как закон инерции. Коль скоро тело уже получило движение, никакое время не в состоянии не только отнять его, но и замедлить; движение абсолютно, бесконечно, если только физические причины не окажут ему противодействия; совершенно так же, как покоящееся тело покоится вечно, если только не приведут его в движение физические причины. Уже отсюда, таким образом, следует, что время не касается тел, что оно совершенно отлично от них по своей природе, так как реальность, присущая телам, ко времени неприменима; в силу этого время абсолютно *идеально*, т. е. принадлежит к чистому представлению и его аппарату, тогда как тела, напротив, самым многообразием различий в своих качествах и их действиях обнаруживают, что они не чисто идеальны, а что в них одновременно обнаруживается и нечто объективно реальное, вещь в себе, как бы ни была последняя отлична от своего проявления.

*Движение* — прежде всего чисто *форономический*<sup>2</sup> процесс, т. е. такой, элементы которого заимствованы исключительно из времени и пространства; материя же — нечто *движущееся*, она — уже объективация вещи в себе. Но то абсолютное *безразличие* материи к покою и движению, в силу которого она, приняв одно из этих состояний, неизменно в нем пребывает и с такою же готовностью может целую вечность лететь, как и целую вечность покоиться, — доказывает, что вещи в себе, представляющей в виде материи и придающей ей все ее силы, совершенно не присущи пространству и время, равно как и возникающие исключительно из них противоположности между движением и покоем; пространство и время, напротив, *совершенно чужды* материи и, следовательно, перешли в явление не из *проявляющегося* в нем, а из воспринимающего явление *интеллекта*, которому они принадлежат как его формы.

Кто, кстати сказать, желает перевести указанный закон инерции в живую наглядную интуицию, тот пусть вообразит себе, что он стоит на границе Вселенной, перед пустым пространством, и стреляет в него из пистолета. Пуля его, не изменяя направления, будет лететь во веки веков; миллионы лет полета не утомят ее, никогда не прервется пространство, необходимое для ее полета, и не иссякнет для этого время. К тому же нужно добавить еще, что все это известно нам а priori и как раз поэтому вполне достоверно. Я думаю, что на данном примере необыкновенно сильно чувствуется трансцендентальная идеальность, т. е. мозговая фантазмагория всего явления.

Аналогичное и параллельное с предыдущим рассуждением о времени рассуждение о пространстве уже наверное может быть выведено из того, что материю нельзя ни увеличить, ни уменьшить ни распределением ее в пространстве, ни новым ее сосредоточением, а также из того, что в абсолютном пространстве покой и прямолинейное движение формально совпадают между собою и представляют одно и то же.

Предчувствие кантовского учения об идеальности времени заметно во многих изречениях более старых философов; необходимые сведения об этом уже приведены мною в других местах. *Спиноза* прямо говорит: "Tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi"\* ("Cogitata metaphysica", cap. 4). Сознание идеальности времени заложено, собственно говоря, даже в основании искони существующего понятия *вечности*. В самом деле, последняя является, по существу своему, противоположностью времени, именно так это понятие и воспринимали всегда думающие люди, так как они чувствовали, что время заключается исключительно в нашем интеллекте, а не во внутренней сущности вещей. Лишь недомыслие совершенно неспособных умов не умело истолковать понятия вечности иначе, чем в виде бесконечности времени. Именно это обстоятельство и вынуждало у схоластов столь решительные выражения, как, например: "Aeternitas non est temporis sine fine successio, sed Nunc stans"\*\*; уже Платон сказал в "Тимее": Αἰώνος εἰκὼν κίνητη ὁ χρόνος\*\*\*, и Плотин повторяет это. С этою же целью можно было бы назвать время растянутою вечностью и утверждать отсюда, что, не будь вечности, не было бы и времени. Кантом в философию введено тождественное по смыслу понятие *вневременного бытия*; но следовало бы пользоваться им с величайшею осторожностью, ибо оно относится к таким понятиям, которые хотя и поддаются осмыслению, но не подтверждают-ся сознанием и не реализуются в наглядном представлении.

То обстоятельство, что время всюду и во всех головах протекает совершенно равномерно, было бы легко понять, если бы время было чем-либо внешним, объективным и доступным чувственному восприятию, каковы материальные тела. Но время не таково: мы не можем ни видеть его, ни осязать. Оно ни в каком случае и не чистое движение тел или же какое-либо другое их изменение; скорее движение свершается во времени и, следовательно, предполагает его как условие: ведь часы идут то слишком быстро, то слишком медленно, но время не идет вместе с ними: та равномерная норма, с которою сравниваются понятия "быстро" и "медленно", это и есть действительное течение времени. Часы *измеряют* время, но не *производят* его. Если бы остановились все часы, если бы остановилось само солнце, если бы прекратилось всякое движение и изменение, то все это тем не менее ни на один миг не задержало бы течения времени: время продолжало бы свой равномерный бег, и течение его не подверглось бы никаким изменениям. При всем том оно, как сказано выше, вовсе не подлежит восприятию и не представляет собою

\* "Время — не определение вещи, а лишь чистый модус мышления"<sup>3</sup> (лат.).

\*\* "Вечность — не бесконечная последовательность, а длящееся *теперь*" (лат.).

\*\*\* Время — подвижный образ вечности<sup>4</sup> (греч.).

ничего данного вовне и воздействующего на нас, т. е. ничего собственно объективного. В таком случае остается лишь заключить, что оно находится в нас самих и представляет собою наш собственный, невозмутимо совершающийся мысленный процесс, или, как выражается Кант, форму внутреннего чувства и всех наших представлений; оно, следовательно, образует собою подмости для сцены этого объективного мира. Эта равномерность течения времени во всех головах доказывает более, чем что-либо другое, что все мы погружены в один и тот же сон и что все видящие этот сон — единое существо\*.

*Время само по себе* нам кажется понятным целиком и полностью, причем настолько, что мы даже не стремимся осознать это отчетливо, а лишь обращаем внимание на его ход и перемены, которые познаются чисто эмпирически. Поэтому было бы значительным шагом вперед в философском плане, если бы мы однажды попытались пристальнее взглянуть на время и вполне осознанно спросить: "Что это за сущность, которую нельзя ни увидеть, ни услышать, но в которой пребывает все существующее и которая с неуклонной равномерностью движется вперед и ни в чем, даже в самой малости, не может ни задержаться, ни ускориться, и, напротив, без нее невозможны никакие изменения вещей, ни прошлые, ни будущие?" Но время кажется нам изначально понятным, и мы, вместо того чтобы спросить себя, даже не задумываемся о нем: время для нас — неизменная предпосылка всего существующего. Поэтому мы воспринимаем его таким образом, что оно есть чистая форма нашего интеллекта, т. е. аппарата познания. Во времени, как и в пространстве, все должно быть представлено, поэтому в головном мозге само время вместе со всеми основанными на нем онтологическими сущностями исчезает. То же самое можно заметить и о пространстве, поскольку я могу оставить за собою все миры, сколько бы их ни было, и все-таки не выбраться из пространства, которое и буду всюду носить с собою, ибо оно присуще моему интеллекту и принадлежит к представляющему аппарату в камере моего мозга.

Без этих соображений, лежащих в основе "Критики чистого разума", невозможен серьезный прогресс в метафизике. И софисты, которые вытеснили и подменили их различного рода отождествлениями и уловками, узаконив последние, не могут быть оправданы.

Время является не просто априорной формой нашего сознания, но и базисом его, или, так сказать, басовой струной, первейшей нитью в ткани всего представляющегося нам мира, носителем наглядных образов нашего созерцания. Остальные формы мышления в основном как бы копируют его: время есть первооснова всего. Поэтому все наше наличное бытие и реальность данных нам представлений о нем — неразрывны, и мы нигуда не уйдем от этого. Все в мире и каждая вещь в нем представлено друг перед другом и друг за другом, так что "когда"

---

\* Если бы кто-либо вздумал по поводу этого субъективного происхождения времени удивиться совершенной равномерности течения его в столь многочисленных и различных головах, то он впал бы просто в недоразумение, так как равномерность означала бы в его понимании, что в одинаковое время протекает одинаковое время, т. е. он сделал бы абсурдное допущение некоего второго времени, в котором будто бы быстро или медленно протекает первое.

неизбежно оборачивается "где". И еще: все, что нам представляется, — чистое явление.

*Время* — это такое устройство нашего интеллекта, в силу которого то, что мы принимаем за будущее, кажется нам вовсе не существующим теперь; однако эта иллюзия исчезает, как только будущее становится настоящим. В некоторых сновидениях, при ясновидящем сомнамбулизме и при втором зрении эта обманчивая форма по временам отходит в сторону; тогда и будущее представляется как настоящее. Отсюда объясняется и неудача всех сделанных до сих пор попыток намеренно расстроить, хотя бы только в деталях, предсказанное ясновидящим в состоянии второго зрения: ведь он видел предсказываемое в его уже и тогда данной действительности совершенно так же, как мы видим только настоящее; будущее поэтому так же неизменно, как и прошедшее. (Примеры попыток такого рода можно найти в Кизеровом "Архиве по животному магнетизму", т. 8, отдел 3, с. 71, 87, 90.)<sup>5</sup>

Сообразно с этим являющаяся нам в виде цепи причин и следствий *необходимость* всего происходящего, т. е. последовательно наступающего во времени, представляет собою лишь тот способ, которым мы под формою времени воспринимаем то, что существует едино и неизменно; или же она — невозможность того, чтобы существующее не было тождественно само с собою, едино и неизменно, хотя оно и познается нами сегодня — как будущее, завтра — как настоящее, а послезавтра — как прошедшее. Подобно тому как в целесообразности организма выражается единство объективирующейся в нем воли, хотя в нашем, связанном с пространством восприятии оно и схватывается как множество частей и согласованность их для общей цели (см.: "О воле в природе", с. 61), так и обусловливаемая причинною цепью необходимость всего происходящего обнаруживает единство объективирующейся в нем сущности, хотя единство это в нашем связанном со временем восприятии и схватывается как преемственность состояний, т. е. как прошедшее, настоящее и будущее, тогда как внутренняя сущность вещей всего этого не знает и пребывает в *Nunc stans*\*.

*Пространственные* разобщения сомнамбулическим ясновидением улавливаются значительно чаще и, следовательно, легче, чем *временные*, ибо то, что *только* рассеяно и разделено, несравненно чаще поддается созерцанию, чем то, что действительно для будущего. На языке *Канта* это объяснялось бы тем, что пространство — форма только одного внешнего, время же — внутреннего чувства. Что время и пространство по форме своей созерцаются а priori — этому учил Кант; что это возможно и по их *содержанию*, учит ясновидящий сомнамбулизм.

### § 30

Наиболее очевидным и в то же время простейшим доказательством *идеальности пространства* служит то обстоятельство, что мы не можем изгнать его из своих мыслей, подобно всему другому. Мы можем лишь

\* длящееся теперь (лат.).

его опорожнить: все, все можем мы удалить мысленно из пространства, заставить исчезнуть; мы можем даже представить себе, что пространство между неподвижными звездами абсолютно пусто и т. п. *Только от самого пространства* мы никаким образом не можем отделаться: что бы мы ни делали, где бы мы себя ни полагали, оно тут как тут и конца нигде не имеет; ибо оно лежит в основе всех наших представлений и является первым их условием. Это доказывает вполне достоверно, *что оно принадлежит самому нашему интеллекту*, составляет его интегрирующую часть, — именно ту, которая снабжает его основными нитями для той ткани, на которую впоследствии наносится пестрый узор объективного мира. Ибо пространство появляется, как только я должен представить себе какой-нибудь объект, и оно сопровождает затем все движения, повороты и попытки созерцающего интеллекта так же неотступно, как очки, которые я ношу на носу, сопровождают все повороты и движения моей особы, или как тень — свое тело. Если я замечаю, что нечто всюду и при всех обстоятельствах находится со мною, то я заключаю отсюда, что оно присуще мне, например, если какой-нибудь специфический запах, которого я желал бы избежать, следует за мною всюду, куда бы я ни пошел. Не иначе обстоит дело и с пространством: что бы я ни думал, какой бы мир ни представлял себе, — пространство неизменно налицо прежде всего и не хочет уступать своего места; если, таким образом, пространство, как ясно вытекает из сказанного, представляет собою функцию, причем основную функцию моего интеллекта, то следующая из этого идеальность распространяется также и на все пространственное, т. е. на все, что в пространстве представляется; являющееся в пространстве может, конечно, обладать объективным существованием и само по себе, но поскольку оно *пространственно*, т. е. поскольку имеет известную форму, величину и движение, — оно определяется субъектом. Точно так же астрономические вычисления, столь точные и верно сбывающиеся в нашей голове. Следовательно, мы познаем вещи не такими, каковы они сами по себе, а такими, как они являются. Таково великое учение великого *Канта*.

Полагать, что бесконечное пространство существует независимо от нас, т. е. абсолютно объективно и само по себе, и что лишь простое отображение его как бесконечного проникло через глаза в нашу голову, — это самая абсурдная, хотя в известном значении и самая плодотворная мысль; ибо тот, кто уяснит себе всю ее абсурдность, познает тем самым непосредственно, что мир этот существует лишь как явление, и примет его за чисто мозговой феномен, который, как таковой, исчезает со смертью мозга, оставляя совершенно иной мир — мир вещей в себе. То обстоятельство, что голова его находится в пространстве, не помешает ему увидеть, что пространство все же заключается лишь в его голове\*.

---

\* Если я говорю: "В другом мире", а меня спрашивают: "Где же находится этот другой мир?", то вопрос этот обнаруживает серьезное недомыслие. Ибо *пространство*, которое одно только и придает смысл всяким "где", относится тоже к *этому* миру; вне последнего нет никаких "где". Мир, покой и блаженство обитают только там, где нет никаких "где" и "когда".

Интеллект для внутреннего мира сознания — то же, что свет для внешнего мира тел. Ибо интеллект относится к воле, а отсюда и к организму, представляющему собою только объективно созерцаемую волю, почти так же, как свет к горючему телу и кислороду, при соединении которых он появляется. При этом подобно тому как свет тем чище, чем менее он смешивается с дымом горящего тела, так и интеллект тем чище, чем он совершеннее отделен от воли, из которой возник. Прибегая к более смелой метафоре, я мог бы даже сказать: жизнь, как известно, — процесс горения; сопровождающий этот процесс свет — интеллект.

Познание наше, подобно глазу, смотрит лишь вовне, а не вовнутрь, так что если познающее пытается обратиться внутрь, чтобы познать само себя, то оно смотрит в полную тьму и попадает в совершенную пустоту. Это вытекает из следующих двух оснований:

1. *Субъект познания* несамостоятелен; он не вещь в себе и лишен независимого, изначального, субстанциального существования; он — простое явление, нечто вторичное, акциденция, обусловленная прежде всего организмом, который есть проявление *воли*; одним словом, он есть не что иное, как фокус, в котором сходятся все мозговые силы, как я это показал во втором томе главного своего произведения (гл. 22, с. 277). Как же может познавать себя этот субъект познания, если он сам по себе — ничто? Допустим, что он обратится внутрь; хотя при этом он и познает волю, лежащую в основе его существа, однако для *познающего* субъекта это не самопознание в собственном смысле слова, а познание чего-то иного, от него пока еще отличного, которое, будучи познано, оказывается на первых порах лишь явлением, хотя и имеющим свою форму — одно только время, а не время и пространство как вещи внешнего мира. Но, с этой оговоркой, субъект познает волю лишь таким же образом, как и внешние вещи, именно в ее обнаружениях, т. е. в отдельных актах воли и других ее возбуждениях, воспринимаемых под именем желаний, аффектов, страстей и чувствований, следовательно, познает ее опять-таки лишь как явление, хотя и без пространственного ограничения, как то бывает во внешних вещах. Самого же себя познать, на основании вышесказанного, познающий субъект не может, ибо в нем нечего и познавать, кроме того только, что он — познающее и именно поэтому никогда не может быть познаваемым. Он — явление, обнаруживающееся исключительно как познание; следовательно, никакое другое обнаружение его и не может быть познано.

2. *Воля* в нас — это, несомненно, вещь в себе, независимо пребывающая, нечто первичное и самостоятельное, — именно то, проявление чего представляется нашему пространственно созерцающему мозговому восприятию в виде организма. Несмотря на это, и воля неспособна к самопознанию, ибо сама по себе она есть нечто лишь

волящее, а не познающее: воля, как таковая, не познает совершенно ничего, — следовательно, и самой себя. Познание — функция вторичная и опосредствованная, неприменимая непосредственно к первичному в его подлинной сущности.

### § 33

Простейшее самонаблюдение, не опирающееся на предвзятые мнения, сопоставленное с анатомическими данными, приводит к тому результату, что интеллект, подобно своей объективации — мозгу, вместе с относящимся к последнему аппаратом органов чувств, есть не что иное, как очень повышенная восприимчивость к воздействиям извне, а вовсе он не образует собою нашего изначального и собственно внутреннего существа; следовательно, интеллект наш не то, что в растении является растительной силой, а в камне — тяжестью и химическими силами: всем этим оказывается единственно *воля*. Нет, интеллект в нас — то же, что в растении — простая восприимчивость к внешним влияниям, как к физическим, химическим и прочим воздействиям, которые благоприятствуют или же препятствуют удачному его росту; только в нас эта восприимчивость развита до такой степени, что благодаря ей является весь объективный мир, мир представления, и отсюда, таким образом, ведет свое происхождение как объект. Чтобы сделать это наглядным, представим себе мир лишенным животных. В таком случае он будет лишен также и восприятия, а следовательно, и объективного бытия в собственном смысле слова; допустим, однако, что это возможно. Представим себе далее множество растений, выросших из почвы плотно друг возле друга. Они будут претерпевать разнообразные воздействия от воздуха, ветра, столкновения друг с другом, влажности, холода, света, тепла, электрического напряжения и т. д. Вообразим далее, что восприимчивость этих растений к различным воздействиям все более и более повышается; тогда она возвысится, наконец, до ощущения, с которым связана способность относить ощущение к его причинам, и так, в конце концов, она возвысится до восприятия; но тогда сейчас же возникнет и мир, представляясь в пространстве, времени и причинности и оставаясь тем не менее простым результатом внешних влияний на восприимчивость растений. Это образное рассуждение очень пригодно для того, чтобы сделать доступным пониманию чисто феноменальное существование внешнего мира. В самом деле, кому после этого придет в голову утверждать, что отношения, которые существуют в таком наглядном представлении, возникающем исключительно из соотношения между внешним воздействием и живою восприимчивостью, — выражают тем не менее истинно объективное, внутреннее и первоначальное свойство всех этих, согласно нашему допущению, воздействующих на растение потенциалов природы, — выражают, следовательно, мир вещей в себе? Итак, на этом образе мы можем пояснить, отчего область человеческого интеллекта заключена в тесные границы, на которые указал Кант в "Критике чистого разума".

Вещь в себе, напротив, — чистая *воля*. Поэтому воля и есть творец и носитель всех свойств явления. Моральную ответственность мы не задумываясь возлагаем на нее; но равно и *познание* и присущая ему сила, т. е. интеллект, тоже относится к проявлению воли, а следовательно, косвенным образом, к ней самой. То обстоятельство, что ограниченные и глупые люди всегда подвергаются некоторому презрению, зиждется, по крайней мере отчасти, на том, что воля в них уже слишком облегчила свое бремя, так что для достижения своих целей запаслась всего лишь двумя золотниками познавательной силы.

## § 34

Наглядны, как я показал выше в § 25, а также и в главном своем произведении (т. 1, § 14), не только *доказательность*, но и всякое истинное и подлинное *понимание* вещей. Об этом свидетельствуют уже бесчисленные переносные выражения во всех языках, которые, все без исключения, возникают из стремления свести все абстрактное к интуитивному. Ибо чисто абстрактные понятия о вещи не дают ее действительного понимания, хотя и дают возможность говорить о ней, как многие и говорят о многом, причем некоторые даже не нуждаются для этого в понятиях и довольствуются одними словами, — например, заученными техническими выражениями. Для действительного же и истинного понимания чего бы то ни было необходимо *наглядное* постижение, необходим отчетливый образ, почерпнутый, если возможно, из самой реальности или же построенный с помощью фантазии. Даже в том случае, если что-либо слишком велико или слишком сложно, для того чтобы охватить его одним взглядом, для истинного понимания необходимо этот сложный предмет наглядно воплотить перед собою по частям или же заменить его чем-нибудь легко обозримым; если же предмет не допускает и этого, то нужно попытаться сделать его доступным пониманию, по крайней мере, с помощью метафоры или сравнения. До такой степени наглядность является базисом нашего познания. Это обнаруживается также и в том обстоятельстве, что хотя мы и мыслим *in abstracto* очень большие числа, равно как и огромные, лишь такими числами и выразимые расстояния, например астрономические, однако мы имеем о них лишь относительное, а не действительное и непосредственное понятие.

Но еще более, чем кто-либо другой, должен *философ* черпать из этого первоисточника, из наглядного познания, и потому он должен всегда иметь перед глазами самые вещи, природу, мир, жизнь, — и в них, а не в книгах, видеть предмет своей мысли; на них он должен неизменно испытывать и контролировать все дошедшие до него готовые понятия, на книги же смотреть лишь как на пособия, а не как на источники познания. Ибо то, что они дают, он получает лишь из вторых рук и, по большей части, уже в несколько искаженном виде: это лишь отражение, отблеск оригинала, а именно — мира, зеркало же при этом редко бывает совершенно чистым. Напротив, природа, действительность не лжет никогда; именно она-то и делает всякую истину — истиной. Поэтому ее-то



и должен сделать философ предметом своего изучения; и ее крупные, явственные черты, главный и основной характер ее, — вот те данные, из которых вырастает его проблема. Поэтому он должен сделать предметом своего исследования существенные и всеобщие явления, то, что существует всегда и повсюду, предоставив частные, особые, редкие, микроскопические или же мимолетные явления физику, зоологу, историку и т. д. Его занимают более важные вещи; целокупность Вселенной, ее сущность, ее основные истины — вот высокая цель философа. Поэтому-то он и не в состоянии заниматься в то же время частностями и мелочами, подобно тому как человек, взирающий на ландшафт с высокой горной вершины, не может в то же время исследовать и определять произрастающие внизу, в долине, растения, предоставляя это работающему там ботанику. Чтобы посвятить себя и свои силы известной специальной науке, нужно, конечно, питать к ней большую любовь, но помимо того еще и большое равнодушие ко всем остальным; ибо первое достижимо лишь при условии неведения во всех остальных науках, подобно тому как женатый человек отказывается от всех других женщин. Поэтому умы первого ранга никогда не посвящают себя какой-нибудь специальной науке: они слишком близко принимают к сердцу понимание целого. Они — полководцы, а не капитаны, капельмейстеры, а не оркестранты. Как может великий ум находить удовлетворение в обстоятельном изучении какой-нибудь одной отрасли из целокупности вещей, одного ограниченного поля и отношения его к другим областям, оставляя все прочее без внимания? Очевидно, он скорее обратится к целому; его влечет к совокупности вещей, ко Вселенной вообще, и ничто в ней не должно оставаться для него чуждым; следовательно, он не может тратить свою жизнь на мелочи одной специальности.

### § 35

Если взор долго останавливается на одном предмете, то он притупляется и ничего более не различает; так и интеллект после продолжительного мышления об одной и той же вещи становится неспособным к дальнейшему о ней размышлению и пониманию ее, притупляется и запутывается. Следует оставить ее в покое, чтобы возвратиться к ней впоследствии, когда она предстанет пред нами обновленной и в явственных очертаниях. Поэтому если Платон рассказывает в "Пире" (р. 268), что Сократ, раздумывая о чем-то, пришедшем ему в голову, простоял целых 24 часа неподвижно и окаменело, точно колонна<sup>6</sup>, то приходится сказать на это не только *pop è vero\**, но и прибавить еще: *è mal trovato\*\**. Этой потребностью интеллекта в отдыхе объясняется также и то, что если мы после некоторой продолжительной паузы посмотрим на обычный ход вещей этого мира, как бы на новый и чуждый нам, и бросим на него свежий и совершенно непредвзятый по существу взгляд, то и целое мира,

\* несправда (итал.).

\*\* плохая выдумка (итал.).

и его смысл предстанут нам с величайшею и глубокою ясностью; и мы тогда столь осязательно увидим мировые вещи, что не поймем, как могут они оставаться незамеченными со стороны всех тех, кто часами вращается среди них. Такое светлое мгновение можно сравнить поэтому с *lucido intervallo*\*.

### § 36

Даже часы вдохновения с его моментами просветления и действительной концепции могут быть в возвышенном смысле названы *lucida intervalla* гения. Поэтому можно сказать, что гений живет лишь одним этажом выше безумия. Но даже и разум человека разумного действует собственно лишь *in lucidis intervallis*: ибо и он не всегда бывает таким. Умный человек тоже не всегда умен; даже просто ученый человек учен не во всякое мгновение, так как иногда он не в состоянии будет воспроизвести в памяти и расположить в порядке самые обычные для него вещи. Одним словом, *nemo omnibus horis sapit*\*\*.

Все это, по-видимому, указывает на известный прилив и отлив соков мозга или же на напряжение и ослабление его фибр\*\*\*.

Если при значительном приливе подобного рода внезапно осенит нас какое-либо новое и глубокое воззрение, причем мысли наши естественным образом достигнут высокой степени живости, то повод к этому будет неизменно иметь наглядный характер, и в основе всякой великой мысли будет лежать интуиция. Ибо слова пробуждают мысли в других, образы — в самих нас.

### § 37

Что свои собственные ценные размышления и соображения следует, по возможности, скорее заносить на бумагу — это само собою разумеется: уж если мы забываем иногда то, что нами пережито, то тем более можем позабыть, что нами передумано. Причем мысли приходят не тогда, когда мы пожелаем, а когда *они* сами того захотят. Наоборот, то, что получается нами извне и в готовом виде, что лишь заучено и что во всякое время может быть разыскано в книгах, никогда не следует записывать, и вообще не следует делать никаких *collectanea*, ибо записать что-либо — значит предать забвению. Между тем с памятью своею необходимо обращаться строго и деспотически, чтобы она не разучилась повиноваться; например, если мы не в состоянии припомнить известного факта, или стиха, или слова, то следует в течение целых недель пери-

---

\* светлый промежуток (*итал.*).

\*\* никто не бывает мудрым всегда (*лат.*).

\*\*\* Сообразно с тем повышена ли энергия духа или же ослаблена (вследствие физиологического состояния организма), и полет его бывает *весьма различной высоты*: иногда он парит вверх, в эфире, и с выси взирает на мир, иногда влечется над трясинами земли, по большей же части находится между обеими этими крайностями, хотя и ближе то к одной, то к другой! Воля здесь ни при чем.

одически мучить свою память, пока она не загладит своей вины, а не рыться в книгах\*. Ибо, чем дольше придется поразмыслить над этим, тем надежнее потом засядет оно в голове. Извлеченное с таким трудом из глубины памяти в другой раз легче явится к услугам нашим, чем в том случае, если разыщешь его в книгах. *Мнемоника*, наоборот, основывается, в сущности говоря, на том, что к своему остроумию относятся с большим доверием, чем к своей памяти, и обязанности ее перекладывают поэтому на первое. Именно остроумие должно подменять трудно усвояемое памятью — легким, чтобы впоследствии снова перевести легкое на трудное. Но мнемоника такого рода относится к естественной памяти так же, как деревянная нога — к настоящей, и подходит, как и все, под изречение Наполеона: "Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait"\*\*\*. Она годится лишь вначале при заучивании новых предметов или слов, как временный костыль, пока все это не будет усвоено природной, непосредственной памятью. Каким образом память наша начинает сейчас же извлекать из необозримого подчас материала своих запасов именно то, что требуется в каждом данном случае; каким, собственно, образом свершается часто весьма продолжительный, слепой процесс искания; каким образом само собою, безо всякого повода, точно кто сказал на ухо, выплывает перед нами то, что раньше мы тщетно отыскивали, — выплывает притом, по большей части, лишь когда мы напали на какую-нибудь исходящую из него нить, задерживаясь в противном случае на многие часы и даже дни, — все это для нас самих, участников этой деятельности, остается загадкой; но мне кажется несомненным, что все эти тонкие и таинственные операции при таком невероятном и разнообразном материале памяти никогда не могут быть заменены искусственной и сознательной игрою в аналогии и что природная память все же должна оставаться здесь в роли *primus mobile*\*\*\* и к тому же еще удерживать в себе две вещи вместо одной: и знак, и то, что он обозначает. Такая искусственная память способна, во всяком случае, обнять относительно лишь очень ничтожный запас. Вообще же говоря, возможны два способа закрепления вещей в нашей памяти: во-первых, преднамеренно, когда они запоминаются с какою-либо целью, причем возможно подчас, если это слова или числа, прибегнуть и к мнемоническим приемам; во-вторых, они врезаются в память сами собою, помимо нашего содействия, вследствие произведенного на нас впечатления, и тогда мы называем их незабвенными.

---

\* Память — капризное и своенравное существо; ее можно сравнить с молодой девушкой: порою она совершенно неожиданно отказывает в том, что представляла нам сотни раз, впоследствии же сама предлагает его, когда о нем уже совершенно и не думаешь.

Слово прочнее закрепляется в памяти, если оно связано с образом фантазии, а не с чистым понятием.

Это было бы превосходно, если бы однажды *заученное* запоминалось навсегда; на деле же обстоит не так, и все, что заучено, надлежит время от времени освежать путем повторения; иначе оно постепенно забудется. Но так как простое повторение скучно, то нужно каждый раз присоединять что-либо новое; отсюда *aut progredi, aut regredi* [либо идти вперед, либо отступать назад (*лат.*)].

\*\* "Что неестественно, то несовершенно" (*фр.*).

\*\*\* перводвигателя (*лат.*).

Однако, подобно тому как рана в большинстве случаев чувствуется не в момент получения, а лишь позднее, так и иные события или же услышанные или вычитанные мысли производят на нас слишком глубокое впечатление, для того чтобы можно было отдать себе в них отчет тотчас же; зато впоследствии не один раз приходят они нам в голову, вследствие чего мы не забываем их, а приобретаем к системе наших мыслей, чтобы воспользоваться ими в случае надобности. К этому присоединяется, конечно, тот или другой интерес к данным вещам или мыслям. А для этого необходимо обладать живым умом, жадно улавливающим объективное и стремящимся к познанию и прозрению. Поразительное невежество многих ученых в предметах их специальности обуславливается в конечном счете недостатком объективного к ним интереса; оттого-то восприятия, замечания, мысли и т. п., относящиеся к данным предметам, и не производят на этих ученых живого впечатления и в силу этого не удерживаются в памяти; впрочем, они, вообще говоря, занимаются наукой не *con apote\**, а принуждая себя к этому. Чем к большему количеству вещей питает человек живой, объективный интерес, тем более сведений фиксируется у него в памяти таким самопроизвольным путем; оттого-то большая часть последних приходится на молодые лета, когда новизна вещей вызывает интерес к ним. Этот второй способ несравненно надежнее, чем первый, и наиболее важное для нас выбирается при нем само собою, хотя у людей тупоголовых выбор ограничивается интересами личного характера.

### § 38

*Качество* наших мыслей (формальное их достоинство) исходит изнутри, *направление* же их, а вместе с ним и материал — извне; таким образом, то, что мы мыслим в каждый данный момент, представляет собою произведение двух совершенно различных факторов. Поэтому объекты для духа — то же, что плектрон для лиры; отсюда — великое различие мыслей, которые возбуждает в различных головах одно и то же зрелище. Когда, еще в годы расцвета моего духа и на кульминационной точке развития его сил, наступал для меня при благоприятных обстоятельствах час, в который мозг достигал величайшего напряжения, то на каком бы предмете ни останавливались мои глаза, предмет тотчас же вещал мне откровения, и затем возникал целый ряд мыслей, заслуживавших того, чтобы их записать; и я действительно записывал их. Но по мере того как жизнь уходила, особенно же в годы упадка сил, такие часы являлись все реже и реже: ибо хотя плектроном и служат объекты, но лирой остается дух. Как она настроена, хорошо ли и достаточно ли высоко — это обуславливает и великую разницу в отображении мира отдельными умами. Хотя это, с одной стороны, и зависит от физиологических и анатомических условий, но с другой — плектрон находится в руках у случая, ибо ведь это последний доставляет те предметы, которые должны занять нас. Но и при таких условиях еще очень многое

\* Здесь: охотно (*итал.*).

остается в нашем распоряжении, так как многое мы в состоянии выбирать по своему произволу с помощью предметов, которыми мы занимаемся или окружаем себя. В силу этого нам следует проявлять здесь известную заботливость и поступать с методическою обдуманностью. Указания на это можно найти в превосходной книжечке Локка *on the conduct of the understanding* (о руководстве рассудком). Однако же ценные, серьезные мысли о достойных предметах не могут быть вызываемы нами по произволу в любое время, точно заклинаниями: все, что мы в силах сделать, — это дать им свободную дорогу, отгоняя от себя всякое мелочное, вздорное и пошлосе пережевывание старого и остерегаясь всевозможных уверток и шаржей. Можно сказать поэтому, что первое средство, для того чтобы мыслить что-либо путное, — это не думать ни о чем пошлом. Дайте только место для дельных мыслей — и они придут сами. Равным образом не следует в каждую свободную минуту сейчас же браться за книгу; лучше дать голове когда-нибудь и отдых: тогда может прийти в нее и что-либо хорошее. Очень верно замечание, сделанное Римером<sup>7</sup> в его книге о Гёте, что самобытные мысли почти всегда являются в то время, когда человек ходит или стоит, и очень редко — когда он сидит. Если, таким образом, появление живых, убедительных и ценных мыслей вызывается благоприятными *внутренними* условиями в большей мере, чем внешними, то отсюда становится понятным, что многие из этих мыслей, касающиеся совершенно различных предметов, возникают, по большей части, быстро, одна за другою, часто даже почти одновременно, в каком случае они перекрепчиваются и мешают одна другой, подобно кристаллам одной друзы; и мы можем, пожалуй, попасть даже в положение человека, охотящегося за двумя зайцами.

### § 39

До какой крайней степени ограничен и беден нормальный человеческий интеллект и насколько ограничена ясность сознания, можно судить по тому, что, несмотря на эфемерную кратковременность брошенной в бесконечное время человеческой жизни, несмотря на злополучность нашего бытия, на бесчисленные, отовсюду вырастающие загадки мира, на значительный характер столь многих явлений и сплошную неудовлетворительность жизни, — не все постоянно и неустанно философствуют, даже не многие или хотя бы лишь некоторые, лишь немногие: нет, философствуют только кое-где и кое-кто, одни только безусловные исключения. Остальные спокойно живут в этом сновидении, почти как животные, от которых они отличаются, в конце концов, лишь предусмотрительностью на несколько лет вперед. О метафизической потребности, которая могла бы у них проявиться, позаботились свыше и наперед посредством религий; и последние, каковы бы они ни были, удовлетворяют. Впрочем, возможно, что философствуют в тиши гораздо более, чем это кажется, хотя бы и результаты от этого были соответственные. Ибо поистине жалко положение наше! Жить короткую долю времени, исполненную труда, нужды, страха и скорби, совершенно не ведая *откуда, куда и зачем*; и к этому еще попы всех цветов с их *откровениями* и с их анафемами против неверующих!

К этому нужно добавить следующее: мы рассматриваем друг друга и общаемся друг с другом, как *маски* с масками, мы не знаем, кто мы, как маски, которые никогда не познают самих себя. Так же рассматривают нас животные, а мы их.

#### § 40

Можно быть почти уверенным в том, что все наше мышление наполовину совершается бессознательно. Заключение, по большей части, приходит, когда послышки отчетливо не осмыслены. Это можно видеть уже из того, что иногда известное происшествие, несмотря на то что мы не в состоянии ни предвидеть его последствий, ни оценить возможное влияние его на наши собственные дела, оказывает тем не менее бесспорное влияние на все наше настроение, превращая его то в веселое, то в печальное: это может быть только результатом какого-то происходящего в нас бессознательного размышления. Еще яснее видно это на следующем примере. Положим, что я познакомился с фактическими данными какого-либо теоретического или практического дела; через несколько дней часто приходит мне на ум совершенно сам собою, хотя я вторично и не размышлял об этом деле, его отчетливый результат, т. е. я вижу, как оно обстоит или что мне в данном случае надлежит делать; причем те операции, путем которых этот результат возник, совершенно скрыты от меня, как работа счетной машины: во мне происходило именно бессознательное мышление. Точно так же, если я недавно писал на какую-либо тему и затем отложил работу, то иногда мне приходят на ум известные дополнения, хотя я вовсе о них и не думал. Иногда точно так же по целым дням бьешься над каким-нибудь именем, ускользнувшим из памяти, и вдруг оно внезапно приходит в голову, когда совсем о нем и не думаешь, точно кто шепнул его на ухо. Мало того, наши лучшие, богатейшие смыслом и глубочайшие мысли возникают в сознании внезапно, как бы по вдохновению и часто сразу в форме какой-нибудь значительной сентенции. Но они все же, конечно, — результат долгого бессознательного размышления и бесчисленных, часто сохранившихся от далекого прошлого и забытых в отдельности *аргументов*\*. Отсылаю к тому, что сказано уже ранее об этом предмете в главном моем произведении (т. 2, гл. 14, с. 134). Пожалуй, можно осмелиться на физиологическую гипотезу, что сознательное мышление совершается на поверхности головного мозга, а бессознательное — в глубине его мозговой субстанции.

#### § 41

Так как жизнь монотонна и, следовательно, пошла, то по истечении значительного периода ее мы признали бы ее нестерпимо скучной, если бы не неизменно поступательное движение познания и проницательности, если бы не беспрерывно лучшее и более ясное уразумение всех вещей

\* Здесь: мнения (*фр.*).

и отношений, являющееся отчасти плодом зрелости и опыта, отчасти же следствием тех изменений, которые мы сами претерпеваем в различные возрасты жизни, становясь, таким образом, до известной степени все на новые и новые точки зрения, с которых вещи раскрывают нам еще неизвестные свои стороны и являются в ином виде; почему и "dies diem docet"\*<sup>1</sup>, несмотря на упадок интенсивности духовных сил, все еще остается неутомимо, придает жизни новую прелесть и тождественное рисует непрестанно иным и новым. Поэтому всякий мыслящий старец может избрать любимой своей поговоркой слова Солона: Γῆραςκω δ' αἰ πολλὰ διδασκόμενος\*\*.

То же значение всегда имеют для нас и различные изменения нашего настроения и расположения духа, в соответствии с которыми каждый день мы видим вещи в ином свете. Это обстоятельство также умаляет монотонность нашего сознания и мышления, действуя на них, как постоянно изменяющееся освещение с неисчерпаемыми световыми эффектами — на красивую местность, в силу чего сто раз виденный ландшафт снова приводит нас в восхищение. Так и для изменившегося настроения известное кажется новым и возбуждает новые мысли и взгляды.

## § 42

Кто пытается достигнуть а posteriori, т. е. посредством опытов, чего-либо такого, что он мог бы усмотреть и решить а priori, например, необходимость причины всякого изменения, или же математические истины, или сводимые к математике положения механики, астрономии, или же такие положения, которые следуют из хорошо известных и не подлежащих сомнению законов природы, — тот заслуживает презрения. Прекрасный образчик этого рода дают наши новейшие, из химии исходящие, материалисты, крайне односторонняя ученость которых уже подала мне в другом месте повод к замечанию, что одна химия может сделать лишь аптекарем, а не философом (ср. предисловие к моему сочинению "О воле в природе", 2-е изд., с. IV). Именно, они верят, что сделали на эмпирическом пути новое открытие тысячу раз до них высказанной априорной истины, что *материя сохраняется*, смело возвещают о ней миру, ничего об этом не ведающему, и добросовестно доказывают ее эмпирическим путем. ("Доказательство этому могли доставить нам только наши весы и реторты", — говорит г-н доктор Луи Бюхнер в своей книге "Сила и вещество" (3-е изд., 1856, с. 17), являющейся наивным отголоском этой школы.) При этом, однако, они настолько робки или невежественны, что пользуются не словом "материя", единственно верным и подходящим в данном случае, а облюбованным ими "веществом", и потому априорное положение "материя сохраняется неизменной, и количество ее поэтому не может быть ни увеличено, ни уменьшено" выражают следующим образом: "вещество бессмертно", и чувствуют себя при этом новаторами и великими людьми.

\* "день учит день" (лат.).

\*\* "Стар становлюсь, но всегда многому всюду учусь" (греч.).

ми, scilicet\*, в своем новом открытии; ибо то, что на протяжении столетий и даже тысячелетий велись споры о примате и об отношении пребывающей материи к наличной форме, — это, разумеется, неизвестно подобным людешкам; они являются quasi modo geniti\*\* и сильно страдают от оштрафа\*\*\*, которую Геллий (XI, 7) описывает как "vitium serae eruditionis; ut, quod nunquam didiceris, diu ignoraveris, cum id scire aliquando coeperis, magni facias quo in loco cunque et quascunque in re dicere"\*\*\*\* Желательно, чтобы кто-либо, кого природа одарила терпением, взял на себя труд разъяснить этим аптекарским ученикам и парикмахерским подмастерьям, которые вне своих химических кухонь ничего не ведают, различие между материей и веществом: последнее есть уже квалифицированная материя, т. е. соединение материи с формой, могущее снова распасться, и сохраняется, следовательно, одна только материя, а не вещество, которое всегда может еще стать другим, не исключая и ваших 60-ти химических элементов. Что материя неразрушима, этого нельзя доказать путем экспериментов; мы навсегда остались бы в неведении этой истины, если бы она не была непоколебимо установлена a priori. До какой степени сознание вечности материи и перехода ее из одной формы в другую возникает совершенно a priori и независимо от всякого опыта, доказывает одно место из Шекспира, который, несмотря на свои крайне скудные сведения в физике, да и вообще в науках, заставляет, однако, Гамлета произнести в сцене с могильщиками (акт 5, сц. 1) следующие слова:

The imperial Caesar, dead and turn'd to clay,  
Might stop a hole to keep the wind away.  
O that that earth which kept the world in awe,  
Should patch a wall t'expel the winter's flaw!\*\*\*\*\*

Он уже делает, следовательно, приложение из той самой истины, которую часто угощают нас из своих аптек и клиник современные наши материалисты, видимо гордясь ею и считая ее, как уже было сказано выше, за результат опыта. Кто хочет, наоборот, вывести a priori то, что возможно познать исключительно a posteriori, из опыта, тот шарлатанствует и выставляет себя на посмешище. Пример такой погрешности как бы в предостережение дают нам Шеллинг и шеллингианцы, которые, по вежливому выражению одного современника, стреляли a priori в цели, поставленные a posteriori. С подвигами Шеллинга в этом искусстве всего обстоятельнее можно познакомиться из его "Первого наброска системы философии природы". Там сразу бросается в глаза, что он исподтишка и чисто эмпирически абстрагирует из подлежащей нам природы общие

\* именно (лат.).

\*\* как новорожденные (лат.).

\*\*\* слишком позднее обучение (греч.).

\*\*\*\* "порок позднего обучения; именно, когда так и смотрят, как бы где-нибудь и относительно чего-нибудь вернуть то, чего никогда не изучали, долго не знали и с чем лишь впоследствии начали знакомиться" (лат.).

\*\*\*\*\* Истлевшим Цезарем от стужи

Задельвают дом снаружи:

Пред кем весь мир лежал в пыли,

Торчат затычкой в щели<sup>10</sup> (англ.).



истины и формулирует затем, согласно с ними, некоторые выражения ее свойств в целом. Далее он выступает с этими формулами как с обретенными а priori принципами мыслимости некоей природы вообще, а затем благополучно опять выводит из них заранее найденное и заложенное, собственно, в основе их фактическое содержание, доказывая своим ученикам, что природа и не могла быть иной, чем она есть:

И вам философ доказует,  
Что это так и быть должно<sup>11</sup>.

Стоит познакомиться, как с забавным образчиком этого рода, с изложенной на страницах вышеупомянутой книги дедукцией а priori неорганической природы и тяготения. Я чувствую себя при этом так же, как если бы ребенок проделывал предо мною фокус и я ясно видел, что он подсовывает шарик под чашку, где я и должен буду найти его к великому своему изумлению. Нет ничего удивительного, что после такого примера, поданного учителем, ученики еще долго шествуют по его стопам и тщатся а priori вывести процесс природы из шатких эмпирически подваченных понятий, как, например, форма яйца, форма шара, и из произвольно допущенных, хромающих аналогий, каковы "Eitiere, Rumpftiere, Vauchtiere, Brusttiere"\* и тому подобные ухищрения; причем вы ясно видите, как их важничающие дедукции косятся на единственно достоверное а posteriori, хотя и совершают над природой часто вопиющее насилие, чтобы приспособить ее ко всему этому вздору. Каким достоинством обладают в сравнении с ними французы с их добросовестной эмпирией, с сознательным стремлением учиться у одной лишь природы и исследовать процесс ее, а не предписывать ей законы! Чисто индуктивным путем нашли они то глубокое и превосходное деление животного царства, которого немцы не могут даже оценить, почему и оттесняют его на задний план, чтобы проявить свою собственную оригинальность в странных и нелепых выходках, вроде приведенных; и затем они начинают дивиться друг на друга — эти пронизательные и справедливые судьи духовных заслуг. Какое счастье родиться в такой нации!

#### § 43

Совершенно естественно то явление, что мы занимаем всегда оборонительную позицию и относимся отрицательно ко всякому новому взгляду на предмет, о котором мы имеем уже установившееся суждение. Такой взгляд враждебно вторгается в законченную уже ранее систему наших убеждений, нарушает приобретенное через нее спокойствие и побуждает к новым усилиям, делая очевидным, что прежние пропали даром. Сообразно с этим всякую выводящую нас из заблуждений истину можно сравнить с лекарством, как по горькому и противному ее вкусу, так и по тому, что она действует не в момент приема, а лишь по прошествии некоторого времени.

\* "Животные яйцевые, туловищные, брюшные, грудные" (нем.).

Если мы видим, таким образом, что уже индивид упорно отстаивает свои заблуждения, то тем более делает это масса и толпа людей: опыт и поучение могут тщетно биться целые столетия над однажды принятыми ею мнениями. В силу этого и существуют некоторые всеми излюбленные прочно аккредитованные заблуждения, ежедневно с самодовольством повторяемые бесконечным множеством людей; я начал составлять их список, который прошу других продолжить:

1. Самоубийство — трусливый поступок.
2. Кто не доверяет другим, тот сам — нечестный человек.
3. Заслуга и гений поистине скромны.
4. Сумасшедшие несчастны в высшей степени.
5. Нельзя научиться философии, можно научиться лишь философствованию (верно противоположное).
6. Легче написать хорошую трагедию, чем хорошую комедию.
7. Повторение слов Бэкона Веруламского: немного философии отделяет от Бога; много философии снова приводит к Нему. Так ли? *Allez voir!*\*
8. Knowledge is power\*\*. Черта с два! Один человек может обладать громаднейшими познаниями, не имея от этого никакой силы; другой, наоборот, пользуется сильнейшим влиянием при крайне скудных познаниях. Оттого-то более справедлив противоположный тезис *Геродота*: 'Εχθίστη δὲ ὀδύνη ἐστὶ τῶν ἐν ἀνθρώποισι αὐτῆ πολλὰ φρονέοντα μηδενὸς κρτέειν\*\*\* (IX, 16). То обстоятельство, что знание иногда дает кое-кому силу над другими людьми, когда он, например, знает их тайну, или его тайна недоступна, и т. д., еще не оправдывает английского изречения.

Большинство людей повторяет все эти сентенции зря, не особенно вникая в них, и исключительно в силу того, что они, в первый раз услышанные, прозвучали для них весьма мудро.

#### § 44

Насколько неподвижен и закоснел образ мыслей большой толпы и как трудно здесь что-нибудь поделать, это особенно можно видеть во время путешествий. Кто имеет счастье жить более с книгами, чем с людьми, тот наблюдает всегда только легкую передачу мыслей и знаний при быстром воздействии и быстрой реакции одного ума на другой; при этом он легко забывает, до какой степени все это происходит иначе в, так сказать, единственном действительном человеческом мире, и в конце концов он даже думает, что каждое приобретенное воззрение тотчас же становится достоянием человечества. Но стоит в течение одного только дня проехать куда-нибудь по железной дороге, чтобы заметить, что там, где ты находишься в данную минуту, господствуют известные

\* Увидим! (*фр.*)

\*\* Знание — сила (*англ.*).

\*\*\* "...самая тяжелая мука на свете для человека — многое понимать и не иметь сил бороться с судьбой"<sup>12</sup> (*греч.*).

предрассудки, ложные понятия, нравы, обычаи и одеяния, существующие уже целые столетия и неизвестные там, где ты был вчера. Не иначе обстоит дело и с провинциальными диалектами. Из этого можно видеть, как глубока пропасть между народом и книгами и как медленно, хотя и надежно, познанные истины доходят до народа, в силу чего на физический свет, в отношении быстроты распространения, менее, чем что-либо другое, походит свет духовный.

Все это обуславливается тем, что люди, взятые в массе, мыслят очень мало; ибо им не хватает для этого ни времени, ни практики. Но хотя, таким образом, они и очень долго придерживаются своих заблуждений, зато не являются, подобно ученому миру, флюгером целой катушки ежедневно изменяющихся мнений. И это — большое счастье; ибо страшно вообразить громадную и громоздкую массу, которая была бы охвачена таким быстрым движением, в особенности если взвесить при этом, что при своих поворотах она могла бы все сорвать с места и опрокинуть.

#### § 45

Стремление к знанию, направленному на всеобщее, называется *любопытностью*; на частное же — *любопытством*. Мальчики выказывают, по большей части, любопытность; девочки же — только любопытство, при этом в изумительной мере и часто с неприятной наивностью. Присущая женскому полу склонность к частному при невосприимчивости к общему обнаруживается уже и в данном случае.

#### § 46

Два преимущества даны в удел счастливо организованной и, следовательно, одаренной способностью тонкого суждения голове. Во-первых, то, что из всего ею виденного, приобретенного опытом и прочитанного в ней оседает существенное и важное и само собою запечатлевается в памяти, чтобы всплыть при первой надобности; остальная же масса снова улетучивается. Память ее походит, таким образом, на тонкое сито, которое задерживает лишь более крупные частицы; память же других людей подобна грубому решету, пропускающему все, кроме некоторых случайно застрявших в нем частиц. Другое преимущество такого ума, сродное с первым, заключается в том, что он во всех случаях вовремя и сразу схватывает все, касающееся данного предмета, или имеющее с ним аналогию, или находящееся с ним в какой-либо иной связи, как бы она ни была отдалена. Объясняется это тем, что он схватывает в вещах самое существенное, в силу чего даже в самых разнородных предметах сейчас же узнает то, что есть в них тождественного и потому связующего.

Рассудок — не экстенсивная величина, а интенсивная; вот почему один человек может смело померяться с десятком тысяч, и собрание тысячи глупцов не даст в сумме одного умного.

Жалким дюжинным головам, которыми кишит мир, недостает, собственно говоря, двух родственных способностей: судить и иметь собственные мысли, причем недостает в такой степени, о которой человеку, не принадлежащему к ним, нелегко и составить себе понятие, равно как об унылости их существования и о *fastidio sui, quo laborat omnis stultitia*\*. Этим недостатком объясняется, с одной стороны, почему так жалки всевозможные писания, признаваемые современниками за литературу, с другой же — судьба всего неподдельного и истинного при появлении его среди подобных людей. Всякое истинное поэтическое творчество и мышление представляет собою в некотором роде попытку приставить маленьким людям большую голову: неудивительно, что это не сразу удается. Наслаждение, которое доставляет известный писатель, всегда требует некоторого *созвучия* между его образом мыслей и читателя и возрастает по мере большего совершенства этого созвучия; вот почему только великий ум может вполне и совершенно наслаждаться другим великим умом. Тем же самым обуславливается и отвращение, которое внушает мыслящим головам плохой или посредственный писатель; даже разговор с большинством людей действует таким же образом: на каждом шагу чувствуется неудовлетворенность и *дисгармония*.

Однако здесь не мешает, кстати, предостеречь от склонности недооценивать новое и, быть может, истинное изречение и новую мысль только потому, что они появились в плохой книге или услышаны из уст глупого. Книга выкрала это изречение, глупый подхватил его на лету, что они, конечно, скрывают. Сюда же относится и мысль испанской пословицы: "Mas sabe el necio en su casa, que el cuerdo en la agena" ("В собственном доме и глупый смыслит больше, чем умный в чужом"); т. е. в своей специальности каждый смыслит более нас. Известно, наконец, что и слепая курица порою находит зерна; верно даже, что il y a un mystere dans l'esprit des gens qui n'en ont pas\*\*. Поэтому

Πολλάκι καὶ κηκῶρὸς ἀνὴρ μάλα καίρῳ εἶπε\*\*\*.

Случается также, что, услышав некогда какое-либо замечание и наблюдение из уст незначительного и неученого человека и не забыв его,

\* "...глупость [которая]... постоянно страдает, гнушаясь тем, что имеет"<sup>13</sup> (лат.).

\*\* свой ум — тайна каждого человека, ума не имеющего (фр.).

\*\*\* Часто и простаки скажут очень дельно". В таком виде приводит эту цитату Гайсфорд в предисловии к Stobaios "Florilegium", р. XXX, согласно с Геллем (II, с. 6). В самых "Florilegium" (vol. 1, p. 107) читаем: Πολλάκι τοι καὶ κηκῶρὸς ἀνὴρ κατακαίρῳ εἶπε как стих Эсхила, в чем издатель сомневается.

мы слишком мало, однако, склонны придавать ему цены из-за его источника или смотрим на него, как на вещь уже давнюю и общеизвестную; но тогда следует спросить себя, слышали ли мы его или читали еще раз с тех пор: если — нет, то нужно относиться к этому замечанию с почтением. Разве бриллианты будут менее ценны от того, что мы откопашем их в навозной куче?

## § 49

Невозможен такой музыкальный инструмент, к чистому звуку которого, состоящему из колебаний воздуха, не примешивалось бы еще чужеродно-го придатка, обуславливаемого колебаниями в материале самого инструмента, которые своим импульсом только и порождают колебания воздуха и причиняют незначительный побочный шум, вследствие чего тон каждого инструмента и получает свой специфический характер, отличающий, например, звук скрипки от звука флейты. Чем менее значительна эта несущественная примесь, тем чище звук; поэтому у человеческого голоса звук — самый чистый, ибо никакое искусственное орудие не может идти в сравнение с природным. Точно так же невозможен такой *интеллект*, в котором к существенной и чисто объективной стороне познания не примешивался бы чуждый последнему субъективный элемент, вытекающий из свойств личности, обладающей данным интеллектом и обуславливающей его, т. е. нечто индивидуальное, нарушающее чистую объективность. Интеллект, на котором наименее отражается влияние подобной примеси, *объективен* в наиболее чистом виде; следовательно, он — самый совершенный. То обстоятельство, что произведения его вследствие этого содержат в себе и передают только то, что одинаково улавливает в вещах всякий интеллект, т. е. *чисто объективное*, лежит в основе их воздействия на всякого, кто только способен понять их. Оттого-то я и сказал, что гениальность сводится к объективности духа. Однако абсолютно объективный, т. е. вполне чистый интеллект так же невозможен, как и абсолютно чистый звук: последний — в силу того, что воздух не может начать колебаться сам собою и нуждается в известном толчке; первый — в силу того, что интеллект не может существовать самодовлея и выступает лишь орудием некоторой воли, т. е. (выражаясь реально) мозг возможен только как часть организма. Неразумная и даже слепая воля, проявляющаяся в виде организма, представляет собою базис и корень всякого интеллекта; отсюда проистекают недостатки каждого человека и черты глупости и извращенности, которым не чужд никто. Следовательно, и здесь "нет лотоса без стебля"\*; и здесь уместны слова Гёте в "Поговорке".

Noch spukt der Babylon'sche Turm,  
Sie sind nicht zu vereinen!  
Ein jeder Mann hat seinen Wurm,  
Kopernikus den seinen\*\*.

\* Индийская поговорка.

\*\* Еще бродит в нас призрак вавилонской башни, и мы не можем поладить друг с другом. У каждого есть своя блажь, — есть она и у Коперника (нем.).

Кроме искажения, которое терпит познание от раз и навсегда данных свойств субъекта — от его индивидуальности, — чистоту его нарушает еще все, непосредственно вытекающее из воли и из временного ее настроения, т. е. из интересов, страстей и аффектов познающего. Чтобы в достаточной мере понять, как много субъективного элемента примешивается к нашему познанию, надлежало бы чаще смотреть на одно и то же событие глазами двух людей различного мирозерцания и принимающих в нем различное участие. Но так как это невозможно, то необходимо удовлетвориться наблюдением, как различно представляются нам самим одни и те же личности и предметы в разное время, в разных настроениях и по разным поводам.

Конечно, было бы прекрасно, если бы наш интеллект существовал *сам по себе*, т. е. был изначальной и чистой интеллигенцией, а не просто второстепенной способностью, которая неизбежно имеет свои корни в некоей *воле* и в силу этого базиса должна претерпевать искажение почти всех своих познаний и суждений. Не будь этого, он мог бы быть чистым органом познания и истины. При настоящем же положении вещей как редко смотрим мы вполне явственно на дело, если в каком-либо отношении заинтересованы в нем! Да едва ли и возможна полная явственность, потому что со всяким аргументом и со всяким новым фактом тотчас же подает заодно свой голос и *воля*, притом так, что ее голоса нельзя отличить от голоса интеллекта: до такой степени они сплавляются в одно *я*. С наибольшей очевидностью обнаруживается это, когда мы стремимся предугадать исход какого-нибудь затрагивающего наши интересы дела: в этом случае интерес направляет на ложный путь почти каждый шаг нашего интеллекта — то из страха, то из надежды. Едва ли возможно при этом ясно видеть; ибо интеллект подобен тогда факелу, при котором нужно читать, между тем как ночной ветер порывисто колеблет его пламя. Вот почему искренний и преданный друг при тревожных обстоятельствах представляет для нас несравнимую ценность; ибо он, лично не заинтересованный, видит вещи так, как они есть, тогда как нашему ослепленному страстями взору они представляются в ложном свете. Правильное суждение о происшедшем, верное предугадание будущего доступно нам лишь в том случае, когда события не касаются нас, т. е. нисколько не затрагивают наших интересов; в противном случае мы не неподкупны: интеллект, помимо нашего ведома, заражен и загрязнен тогда волею. Этим, а также неполнотою данных или же их искажением объясняется то, что даже люди с головою и познаниями заблуждаются иногда *toto caelo\** в предсказании исхода политических событий.

У художников, поэтов и вообще писателей, к субъективным искажениям интеллекта относится также и то, что обыкновенно называют идеями времени, а ныне "духом времени", т. е. известные расхожие взгляды и понятия. Писатель, который принимает их окраску, позволяет им увлечь себя, вместо того чтобы оставить их без внимания и обойти. Когда же, по истечении известного ряда лет, взгляды эти исчезнут и испарятся без следа, то произведения такого писателя, ведущие свое

---

\* Здесь: целиком и полностью (*лат.*).

происхождение еще из той миновавшей эпохи, оказываются лишенными своей опоры и часто имеют тогда невероятно плоский вид и уж во всяком случае напоминают нечто вроде старого календаря. Только вполне истинный поэт или мыслитель стоит выше возможных влияний такого рода. Шиллер заглянул даже в "Критику практического разума", и она ему импонировала; Шекспир же вглядывался только в мир. Поэтому-то во всех его драмах, в особенности из английской истории, действующие лица сплошь и рядом руководствуются мотивами своекорыстия и злобы, за немногими, не слишком явными исключениями. Ибо *людей* хотел он показать в зеркале поэтического творчества, а не моральные карикатуры; поэтому-то все и узнают их в зеркале, и произведения его живут и ныне и во веки веков. Шиллеровских героев в "Дон Карлосе" можно довольно резко разграничить на белых и черных, на ангелов и чертей. Уже и теперь выглядят они странно; что же будет с ними лет через пятьдесят!

## § 50

Жизнь *растений* сводится к простому *существованию*; оттого и вся радость ее — чисто и абсолютно субъективное мало заметное довольство. У *животных* присоединяется *познание*; но оно всецело ограничивается мотивами, и притом наиболее близкими. В силу этого и животные находят себе полное удовлетворение в простом существовании, и этого достаточно, чтобы наполнить их жизнь. Поэтому они могут проводить целые часы в совершенном бездействии, не чувствуя ни недовольства, ни нетерпения, хотя они и не думают, а лишь созерцают наглядное. Только у наиболее умных животных — у собак и обезьян, проявляется уже потребность в занятии и начинает чувствоваться скука; оттого они охотно играют или же развлекаются глазеением на проходящих, попадая, таким образом, в один класс с человеческими зеваками, которые со всех сторон уставятся на вас из своих окон, но возбуждают настоящее негодование только в том случае, когда эти люди оказываются студентами.

Впервые *познание*, т. е. сознание других вещей, в противоположность простому самосознанию, достигает высокой степени в человеке и с помощью разума поднимается до полной осмысленности. Вследствие этого жизнь человека наряду с простым *существованием* может быть наполнена также и *познанием* как таковым, которое представляет собою до известной степени второе существование, вне собственного я, — в других имеющихся налицо существах и вещах. Впрочем, и в человеке познание большей частью ограничено *мотивами*, включая сюда, однако, и отдаленные, которые, взятые в массе, именуются "полезными сведениями". *Свободное* же, т. е. не задающееся никакими целями, познание и в человеке не идет обыкновенно далее того, что требуется любопытством и потребностью в развлечении; но зато, хотя бы в такой степени, оно проявляется во всяком человеке. Если же мотивы оставляют его в покое, то и у него большая часть жизни проходит в простом *существовании*, свидетельством чему служит столь частое ротозейство и та общительность, которая сводится преимущественно к совместному вре-

мяспровождению в молчании или к чрезвычайно ничтожному и незначительному разговору\*. Да, большая часть людей имеет в глубине души, хотя бы и не отдавая себе в том ясного отчета, как высшее правило и руководящую нить своего поведения твердое намерение *обходиться с возможно минимальной затратой мыслей*, ибо мышление для них — тяжкое бремя. Сообразно с этим они мыслят именно настолько, насколько это является необходимым для их профессионального занятия, а сверх этого — сколько нужно для того, чтобы убить время различными способами, например разговорами или играми, причем и те и другие тоже ведутся так, чтобы можно было довольствоваться минимумом мыслей. Если же досуг их лишен и этих развлечений, то они охотно лежат по целым часам на подоконниках, ротозея на самые вздорные происшествия и вполне олицетворяя собою *ozio lungo d'uomini ignoanti\*\** Ариосто, но только не берутся за книгу: ибо книга требует напряжения мыслительной способности.

Лишь тогда, когда интеллект перейдет меру, требуемую необходимостью, познание более или менее становится самоцелью. Вот почему это совершенно необычное событие, если интеллект известного человека уклоняется от естественного своего назначения, т. е. служения воле и, следовательно, восприятия одних только отношений между вещами, и начинает оперировать чисто объективным способом. Однако именно таково происхождение искусства, поэзии и философии, которые, следовательно, созданы органом, изначально предназначенным не для них. Интеллект — это фабричный рабочий, с самого начала обреченный на тяжелый труд, и требовательный господин его, воля, заставляет его работать с утра до ночи. Когда же этому забитому, закабаленному рабу удастся как-нибудь, в свободное время, сделать часть своей работы добровольно, по собственному побуждению и безо всяких побочных целей, исключительно для собственного удовлетворения и удовольствия, то это будет настоящим произведением искусства, а на высших ступенях — даже созданием гения\*\*\*.

---

\* Заурядный человек боится как телесного напряжения, так еще больше и духовного; поэтому-то он невежествен, лишен мыслей и суждений.

\*\* лень глупцов<sup>14</sup> (итал.).

\*\*\* Никакая разница в положении, ранге, рождении не может сравниться с тою бездной, какая разверзается между бесчисленными миллионами людей, которые смотрят на свою голову и пользуются ею лишь в качестве раба брюха, т. е. орудия, прировненного к целым волям, — и теми в высшей степени редкостными и немногочисленными людьми, которые имеют мужество сказать: "Нет, она слишком хороша для этого: она должна работать лишь для собственных своих целей, т. е. для восприятия дивного и пестрого зрелища этого мира, чтобы потом воспроизвести его в виде образа или объяснения, смотря по свойствам индивида, одаренного такой головой". Эти люди поистине благородные, настоящая аристократия мира. Прочие — крепостные, *glebae adscripti* [приписанные к земле (лат.)]. Конечно, в данном случае я говорю только о тех, кто имеет не одно лишь мужество, но и призвание, а следовательно, и право отрешать свою голову от служения воле, т. е. отрешать таким образом, чтобы жертва окупалась. Те же, кто обладает всем этим лишь отчасти, не отделены от прочих столь широкой пропастью, хотя резкая демаркационная линия остается всегда, даже и при незначительном, но несомненном таланте.

Самой правильной шкалой для измерения иерархии интеллигенций является степень, в которой они воспринимают вещи чисто индивидуально или же все более



Такое применение интеллекта, направленное на чисто объективные цели, лежит, в своих высших степенях, в основании всех художественных, поэтических, философских и вообще чисто научных произведений; оно же налицо и при одном лишь восприятии и изучении последних, равно как и при свободном, т. е. не затрагивающем личных интересов, размышлении об известном предмете. Оно оживляет даже обыкновенный разговор, если только тема его чисто объективна, т. е. ни в каком отношении не затрагивает интересов, а следовательно, и воли собеседников. Всякое чисто объективное применение интеллекта относится к субъективному, т. е. затрагивающему, хотя бы очень косвенно, личные интересы, как танцы — к хождению: ибо оно, подобно танцам, бесцельно расходует излишек сил. Субъективное же применение интеллекта, спору нет, естественно, ибо он возник исключительно для служения воле. Именно поэтому он общ у нас с животными: он — раб нужды, он носит на себе печать нашей мизерности, и мы, таким образом, являемся через него *glebae adscripti*. Субъективное пользование интеллектом происходит не только при работе и в личных делах, но и при всех разговорах о личных и вообще материальных вещах, каковы еда, питье и прочие

---

и более обще. Животное познает лишь единичное, как таковое; следовательно, оно вполне еще ограничено восприятием индивидуального. Наоборот, каждый человек уже обобщает индивидуальное в понятия, в чем и выражается пользование его разумом; и эти понятия становятся тем общее, чем выше интеллигенция человека. Когда это восприятие общего проникает и в *интуитивное* познание, и уже не только понятие, но и наглядно созерцаемое постигается непосредственно, как общее, то возникает познание (платоновских) *идей*; это — познание эстетическое; при самодовлеющей деятельности оно становится гениальным и высшей степени достигает, переходя в философское; ибо тогда целокупность жизни, существ и их брешности, мира и его строя выступает, интуитивно воспринятая в своих истинных свойствах, и в такой форме настойчиво представляется нашему сознанию как объект для размышления. Это — высшая степень разумности. Таким образом, между нею и чисто животным познанием открывается бесчисленное множество степеней, которые различаются между собою все возрастающей общностью постижения.

Все, что создала нация в *изящных искусствах, поэзии и философии*, есть как бы доход с того излишка *интеллекта*, которым она обладает.

*Большая часть людей* сотворена таким образом, что они по самой природе своей не способны относиться серьезно к чему-либо иному, кроме еды, питья и размножения. Всем, что дали свету редкие возвышенные натуры, будь то религия, наука или искусство, они сейчас же пользуются для своих низменных целей: все это, по большей части, делают они своей маской.

*Интеллект заурядных людей* привязан очень *короткой нитью* к своему неподвижному центру, к воле, — короткой до такой степени, что он похож на короткий и оттого быстро качающийся маятник или же на угол элонгации с коротким *radius vector*. Отсюда вытекает, что они, в сущности говоря, не различают в вещах ничего, кроме собственной пользы или ущерба от них, которые зато для них тем более ясны; поэтому они очень легко трактуют вещи. Напротив, *гениальный интеллект* прозревает *самые вещи*; это — его правомочие. Но зато сознание своей пользы или своего ущерба от вещей бывает у него смутно и оттеснено на задний план; вот почему заурядные люди обыкновенно с несравненно большей ловкостью совершают свой жизненный путь, чем гении. Обе стороны можно сравнить с двумя шахматными игроками, которым предложены в чужом доме настоящие китайские, безупречно красивые и художественно выточенные шахматные фигуры. Один из них проигрывает, так как рассматривание фигур постоянно отвлекает и рассеивает его; другой же, не питая интереса ни к чему подобному, видит в них просто шахматные фигуры и выигрывает.

блага жизни, далее — заработок и все с ним сопряженное наряду с различного рода полезностями, хотя бы они касались и пошлых сторон нашей жизни: ибо пошлость всегда останется пошлостью. Большая часть людей, разумеется, и не способна к иному пользованию своим интеллектом, так как у них он представляет собою простое орудие служения воле и без остатка на это служение уходит. Это-то и делает их такими сухими, серьезными, как животные, и неспособными на объективный разговор; при этом даже на лицах написано у них, как тесно связан их интеллект с волей. Выражение ограниченности, которое часто бросается нам в глаза и действует на нас столь подавляющим образом, только то и означает, что все их познание ограничено интересами собственной воли. Заметно, что интеллекта у них как раз столько, сколько необходимо для целей данной воли, безо всякого излишка; этим объясняется и вульгарность их облика\*. В связи с этим интеллект их впадает в бездействие, как скоро воля перестает толкать его. Они совершенно ни к чему не имеют *объективного* интереса. Они не удивляются своим вниманием, не говоря уже о размышлении, ни одной вещи, которая не стоит в известном, по крайней мере, возможном отношении к их особе; помимо этого ничто не возбуждает в них интереса. Даже шутки и остроты заметным образом не действуют на них; скорее с ненавистью относятся они ко всему, что требует хотя бы самого легкого размышления; только плоские шаржи всегда вызовут у них смех; помимо же этого они — пресерьезные бестии; и все это потому, что они способны лишь к *субъективному* интересу. Вот почему наиболее подходящее для них препровождение времени — игра в карты, и притом на деньги, ибо она вращается не в сфере чистого познания, подобно театру, музыке, беседе и т. д., а приводит в движение самую *волю*, это первичное начало, которое всюду должно быть отыскано. В остальном все они, от первого и до последнего дыхания, по самой природе своей — носильщики жизни. Все наслаждения их чувственны: к другим они невосприимчивы. С ними нужно говорить лишь о делах: помимо дел — ни о чем. Входить с ними в общение — значит опускаться; это — настоящее самоопошление. Именно их разговоры *Джордано Бруно* называет (в конце своего диалога "Пир на пепле") *vili, ignobili, barbare ed indegne conversazioni*\*\* , говоря при этом, что сам он от них уклоняется. Напротив, беседа людей, хотя сколько-нибудь способных к чисто *объективному* пользованию своим интеллектом, — даже в том случае, когда содержание ее легко и прямо шутливо, — представляет собою свободную игру умственных сил и, следовательно, относится к разговору прочих людей так же, как танцы — к хождению. Такая беседа походит именно на совместный танец двух или нескольких лиц, между тем как разговор прочих людей подобен маршированию рядом или друг за другом, с целью вовремя поспеть в намеченное место.

Эта склонность и эта неизменно связанная с нею способность к свободному и оттого необычному пользованию интеллектом достигает в гении такой степени, что познание становится наиболее важным делом,

\* Ср.: "Мир как воля и представление", т. 2, с. 380.

\*\* пошлая, неблагородная, варварская и недостойная болтовня<sup>15</sup> (итал.).

целью всей жизни; личное же существование, наоборот, низводится к чему-то побочному, просто к *средству*; следовательно, нормальное отношение изменяется на обратное. В силу этого гений, говоря вообще, живет более в окружающем мире, познавая его в восприятии, чем в собственной своей личности. Далеко превышающий норму подъем его познавательных сил лишает его возможности наполнять свое время одним голым *существованием* с его целями; его ум требует непрестанной и напряженной работы. Для того чтобы проводить время в привольных сценах повседневной жизни и, так сказать, уютно растворяться в ней, ему недостает той невозмутимости, какая дается обыкновенным людям, которые с истинным наслаждением выполняют даже церемониальную часть буден. В связи с этим для обыденной практической жизни, приуроченной только к нормальному уровню духовных сил, гениальность — печальный удел и, как всякая аномалия, является помехой. Ибо при этом подъеме интеллектуальных сил интуитивное постижение внешнего мира достигает такой большой объективной отчетливости и настолько превышает потребности воли, что богатство это является уже прямым препятствием к служению ей; ибо созерцание данных явлений самих по себе постоянно отвлекает от наблюдения за отношением их к индивидуальной воле и друг к другу, нарушая, таким образом, спокойное постижение их и препятствуя ему. Для служения воле достаточно, скорее, совершенно поверхностного рассмотрения вещей, которое не дает ничего, кроме отношения их к нашим временным целям и ко всему, что с этим связано, — рассмотрения, следовательно, чисто относительного и возможно более слепого ко всему остальному; такой род познания ослабляется и запутывается, если вы имеете в виду объективное и законченное постижение сущности вещей. В данном случае, следовательно, оправдывается изречение Лактанция: "Vulgus interdum plus sapit, quia tantum quantum opus est, sapit"\* (Lactant. Divin. institut. L. III, c. 5).

Гениальность, таким образом, прямо противоположна способности к практическому делу, особенно на высшем поприще его — в политической сфере, ибо высокое совершенство и утонченная восприимчивость интеллекта тормозят энергию *воли*; между тем энергия эта, обнаруживаясь в смелости и твердости, если только последние соединены со здравым и прямым рассудком, верным суждением и некоторою долей хитрости, — и есть именно то, что создает государственного человека или полководца; в тех же случаях, когда она возвышается до дерзновения и упрямства, она при благоприятных обстоятельствах порождает и всемирно-исторический характер. Но смешно было бы говорить о *гениальности* такого рода людей. То же следует заметить и о низших ступенях духовного превосходства, каковы рассудительность, хитрость и определенные, но односторонние таланты, способствующие преуспеянию в жизни и легко дающие своему носителю счастье, особенно если они соединяются с нахальством (как выше — с отвагою). Ибо на всех этих низших ступенях интеллект все еще остается верным естественному своему назначению, т. е. служению собственной воле, лишь выполняя

\* "Простой народ иногда больше понимает: ибо понимает столько, сколько нужно" (лат.).

его более точно и легко. Интеллект же гения уклоняется от этой службы. В силу этого гениальность решительно неблагоприятна для счастья личности; вот почему и Гёте заставляет своего Тассо сказать:

Der Lorbeerkranz ist, wo er dir erscheint,  
Ein Zeichen mehr des Leidens als des Glücks\*.

Поэтому гений для того, кто им одарен, — прямой выигрыш; но косвенным образом это не сказывается\*\*.

## § 51

Отношение гения к обычному человеку можно, кажется, отчетливее всего для людей, способных понимать что-либо *cum grano salis*\*\*\*, выразить следующим образом. Гений — это человек, одаренный *двойным* интеллектом: одним для *самого себя*, для служения своей воле, другим — для *мира*, зеркалом которого этот интеллект становится, воспринимая его с *чистой объективностью*. Результат, или квинтэссенция, такого постижения воспроизводится при наличии технических средств в творениях искусства, поэзии или же философии. Обычный же человек одарен одним лишь первым интеллектом, который можно назвать *субъективным* в противоположность *объективному* интеллекту гения. Хотя этот субъективный интеллект может встречаться в чрезвычайно различных степенях остроты и совершенства, однако его всегда отделяет известное расстояние от двойного интеллекта гения, подобно тому как грудные звуки, как бы высоки они ни были, все же существенно разнятся от фистулы, потому что звуки, издаваемые фистулой, подобно двум верхним октавам флейты и скрипичным флажолетным тонам, представляют собою унисон обеих половин вибрирующего столба воздуха, разделенного узлом колебания, тогда как при грудных звуках и в нижней октаве флейты вибрирует только цельный и нераздельный столб воздуха. Отсюда становится понятной и характерная оригинальность гения, столь очевидно запечатленная как в произведениях, так и на физиономии одаренного им человека; точно так же становится ясным, что такой двойной интеллект должен по большей части служить препят-

---

\* Лавровые венцы, где ты их видишь, скорее, признак страдания, чем счастья<sup>16</sup> (нем.).

\*\* У животных ясно видно, что их *интеллект* работает лишь для служения *воле*: по большей части и у людей дело обстоит не иначе. Сплошь и рядом это заметно и на них; у некоторых видно и то, что интеллект их никогда не действовал, если не был направлен на мелочные цели жизни и на средства к достижению их, часто низменные и недостойные. Кто обладает решительным перевесом интеллекта над тем количеством, которое необходимо для служения воле, причем этот излишек сам по себе превращается в совершенно свободную, не побуждаемую волей и не имеющую отношения к ее целям деятельность, в результате которой получается чисто объективное восприятие мира и вещей, тот и есть *гений*, и это отпечатлевается на его облике: впрочем, отпечаток этот налагается, хотя и не в столь заметной степени, уже всяким перевесом интеллекта над обычным его количеством.

\*\*\* с крупицей соли [т. е. с некоторой оговоркой] (лат.).

ствием к служению воле, чем и объясняется упомянутая выше неприспособленность гения к практической жизни. Особенно недостает ему трезвости, характеризующей обыкновенный, простой интеллект, — безразлично, пронизательный или тупой.

## § 52

Подобно тому как мозг, этот паразит, питаемый организмом, непосредственно ничем не способствуя внутренней его экономии, ведет самостоятельную и независимую жизнь у себя наверху, в своем надежном и хорошо защищенном помещении, так и высокоодаренный духовно человек помимо общей всем индивидуальной жизни ведет еще и другую, чисто интеллектуальную, которая состоит в непрестанном накоплении, исправлении и увеличении не просто знания, а связного истинного познания и уразумения вещей, и остается неприкосновенной для личной судьбы человека, поскольку эта последняя не нарушает ее хода; это-то и возносит человека над превратностями судьбы и делает его неуязвимым. Жизнь эта слагается из непрерывного мышления, изучения, опытов и упражнения и мало-помалу становится главным существованием, которому личная жизнь подчиняется как средство — цели. Пример независимости и обособленности такой интеллектуальной жизни дал нам Гёте, который наблюдал среди боевой сутолоки на полях Шампани явления, пригодные для теории цвета, и тотчас же принялся за рукопись этой теории, как только ему после ужасных бедствий этой войны удалось отдохнуть на короткое время в Люксембургской крепости. Так завещал он нам образец, которому мы должны следовать, — мы, соль земли, непоколебимо отдаваясь во всякое время своей интеллектуальной жизни, какие бы мирские бури ни потрясали жизни личной, и всегда помня, что мы — сыны свободной, а не рабыни. Нашей эмблемой или фамильным гербом я предложил бы сильно потрясаемое бурей дерево, которое, однако, на всех своих ветвях являет зрелые плоды, с надписью: "Dum convellor mitescunt"\*; или же: "Conquassata, sed ferax"\*\*.

Такой чисто интеллектуальной жизни личности соответствует совершенно такая же жизнь всего человечества, реальное существование которого тоже коренится в воле, как по эмпирическому, так и по трансцендентному своему значению. Эта чисто интеллектуальная жизнь человечества слагается из его прогрессирующего благодаря наукам знания и из совершенствования искусств; те и другие медленно идут вперед, переживая людские века и столетия, а быстрая череда поколений присоединяет к ним свои вклады. Эта интеллектуальная жизнь, как дуновение эфира, как развивающийся из брожения благоухающий аромат, парит над житейскими треволениями, над руководимым волею собственно реальным бытием народов, — и бок о бок со всемирною историей протекает невинная и незапятнанная кровью история философии, науки и искусств.

\* "Пока меня терзают, они зреют" (лат.).

\*\* "Содрогающийся, но плодоносный" (лат.).

Различие между гением и нормальными людьми, поскольку оно выражается в степени, чисто *количественно*; однако хочется видеть в нем и нечто *качественное*, когда вы принимаете во внимание то, что нормальные головы, несмотря на свои индивидуальные различия, имеют, однако, некоторую общую тенденцию мышления, вследствие которой мысли их при одинаковом поводе сейчас же избирают одинаковый путь и попадают в ту же колею; отсюда столь частая, не на истину опирающаяся солидарность в их суждениях, идущая так далеко, что некоторые основные воззрения упорно сохраняются ими навсегда и неоднократно преподаются вновь, хотя им и ставят открыто или втайне преграду великие умы всех времен.

Гений — это человек, в голове которого *мир как представление* достиг на порядок большей ясности и в которой четко отпечатались; так как не тщательное наблюдение над частностями, а лишь интенсивность понимания целого дает важнейшие и глубочайшие прозрения, то человечество вправе ожидать от гения величайших поучений. И он действительно развившись, дает их в той или другой форме. Сообразно с этим гениальность можно также определить как необыкновенно ясное осознание вещей, а через это и противоположное им, — т. е. осознание собственного я. Итак, человечество взирает на гениального человека, ожидая от него откровений о вещах и о собственной своей сущности\*.

Между тем такой человек, подобно всякому другому, есть то, что он есть — прежде всего для самого себя: это существование, неизбежно и неизменно. Напротив, то, чем он является для других, как второстепенное, подвержено случайности. Во всяком случае, они не могут получить от его ума ничего, кроме отражения, — путем поддерживаемой обеими сторонами попытки мыслить его идеи их головами, в которых они тем не менее навсегда останутся экзотическими растениями, т. е. будут чахлы и вялы.

Для того чтобы иметь оригинальные, из ряда вон выходящие, может быть, даже бессмертные мысли, вполне достаточно на несколько мгновений так полно отрешиться от мира и от вещей, чтобы самые обыкновен-

---

\* В силу крайне редкого стечения многих, в высшей степени благоприятных обстоятельств там и сям, приблизительно один раз в столетие, рождается человек с интеллектом, заметно превышающим *нормальный уровень*, — с этим вторичным и, следовательно, по отношению к воле акцидентальным свойством. Может пройти много времени, пока его поймут и признают: пониманию мешает тупость, призванию — зависть; но уж если это случилось, люди начинают толпиться около гения и его творений, ожидая, что от него прольется хотя бы луч света во тьму их существования, а может быть, и разгадка его, — как бы от *высшего* (хотя бы и не намного) существа исходящее *откровение*.

ные предметы и события показались совершенно новыми и неизвестными; чрез это именно и раскрывается истинная их сущность. Но выполнение этого требования не только трудно, но и не находится в нашей власти, составляя достойные гения\*.

## § 56

*Гений* среди прочих людей — то же, что карбункул среди драгоценных камней: он сияет собственным светом, тогда как другие лишь отражают падающий на них свет. Можно сказать также, что он относится к ним, как диэлектрические тела — к простым проводникам электричества; поэтому гений не свойствен простому ученому, в собственном смысле этого слова, поучающему других тому, чему он сам выучился, — подобно тому как диэлектрические тела — не проводники. Скорее, гений относится к обыкновенной учености, как текст — к примечаниям. Учен тот, кто многому выучился; гений же — тот, у кого человечество поучается тому, чему он сам ни у кого не учился. Оттого великие умы, которых на сотню миллионов людей приходится едва один, служат человечеству маяками, без которых оно потерялось бы в беспредельном море ужаснейших заблуждений и одичания.

Между тем простой ученый, в собственном смысле слова, например геттингенский ординарный профессор, смотрит на гения приблизительно так же, как на зайца, пригодного для еды и угощения лишь после смерти; пока же он жив, в него должно только стрелять.

## § 57

Кто еще при жизни хочет снискать благодарность своего века, тот должен идти с ним нога в ногу. При этом, однако, никогда не возникнет ничего великого. Кто же рассчитывает создать что-либо великое, тот должен иметь в виду грядущие поколения и с твердою верою обрабатывать для них свои творения; причем может, разумеется, случиться так, что он останется неизвестен своим современникам и уподобится, таким образом, человеку, который, в силу необходимости влача свою жизнь на пустынном острове, старательно воздвигает на нем памятник, чтобы оставить будущим мореплавателям весть о своем пребывании. Если он находит свой жребий слишком тяжелым, то пусть утешится тем, что даже и обыкновенного, чисто практического человека, который не может рассчитывать на какую-либо компенсацию, часто постигает подобная же участь. Именно такой человек, если положение его благоприятно, продуктивно трудится на материальном поприще, приобретая, покупая, строя, возделывая, насаждая, созидавая, устраивая и украшая с неусыпным прилежанием и неутомимой энергией. При этом ему кажется, что он работает для себя; в конце концов, однако, все это идет на пользу лишь

---

\* Сам по себе гений так же не может иметь оригинальных мыслей, как женщина сама по себе — родить детей: должен присоединиться внешний повод, чтобы, подобно отцу, можно было оплодотворить гений и сделать его способным к порождению.

потомкам, часто даже не собственным. Поэтому и он вправе сказать: "Nos, non nobis"\* и свою награду находит он себе только в своей работе. Таким образом, и ему приходится не лучше, чем гениальному человеку, который тоже рассчитывал стяжать себе в награду хотя бы почет, но, оказывается, работал для потомства. Разумеется, оба они зато, в свою очередь, многое унаследовали от предков.

Та же компенсация, которую имеет гений, кроется в том, что он представляет собою для самого себя, а не для других. В самом деле, жил ли, собственно, кто-нибудь больше того, кто испытал такие мгновения, которых отголосок слышится сквозь шум веков? Да, для гения было бы разумнее всего, если бы он, для того чтобы невозбранно и спокойно быть самим собою, довольствовался при жизни отрадой собственных мыслей и творений, а мир сделал только наследником своего богатого существования и отпечаток последнего, наподобие икхнолита, подарил ему лишь после своей смерти (ср.: Вугон. "Prophecy of Dante", вступление к песне IV).

Но то преимущество, которым гений обладает перед другими, не ограничивается деятельностью его высших сил. Нет, подобно тому как необыкновенно хорошо сложенный, ловкий и проворный человек выполняет все свои движения с чрезвычайною легкостью и даже удовольствием, испытывая непосредственно приятное чувство от деятельности, к которой он так особенно счастливо приспособлен, и оттого предается ей часто даже без цели; подобно тому как он в противоположность канатному плясуну или solo-танцору выделяет не только хитрые штуки, недостижимые для других, но и в более легких па, одинаково доступных и другим, и даже в самой походке своей обнаруживает редкую эластичность и грациозность, — так и действительно выдающийся ум будет не только порождать мысли и творения, непосильные другим, и не в них одних обнаружит он свое величие: нет, в силу того, что самое познание и мышление является для него обычной и легкой деятельностью, он и во всякое время будет склонен к ней и оттого даже мелочи, доступные другим, будет схватывать легче, быстрее и вернее, чем они, испытывая при этом непосредственное, живое наслаждение от каждого приобретенного сведения, от каждой решенной проблемы, от каждой глубокой мысли; вот почему и дух его, не ставя себе никакой дальнейшей цели, находится в непрерывной деятельности и образует для него неисчерпаемый источник наслаждения, так что скука, этот навязчивый домовой людей заурядных, не может к нему и подступиться. Сюда присоединяется еще и то, что классические произведения его великих предшественников или современников, собственно говоря, вполне существуют только для него. Человек обыкновенного, т. е. невысокого, ума испытывает приблизительно столько же удовольствия от рекомендованного ему великого литературного произведения, сколько подагрик на балу, хотя последний из приличия идет на бал, а первый, чтобы не показаться отсталым, читает. Ведь *Лабрюйер* справедливо заметил: "Tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point"\*\*\*. Помимо того, все мысли

\* "Через нас, но не для нас" (лат.).

\*\* "Ум всех людей, вместе взятых, не поможет тому, у кого нет своего" (фр.).



даровитого или же гениального человека так относятся к мыслям людей обыкновенных, даже там, где они по существу одинаковы, как написанные живыми и яркими красками картины относятся к простым наброскам или чуть тронутым акварелью рисункам. Все это, значит, и является наградой гению за его одинокое существование в мире, для него чуждом и к нему неприспособленным. А так как всякая величина относительна, то безразлично, скажу ли я, что Кай был великий человек или же что Каю приходилось жить среди жалких и ничтожных людей: ведь бродяжка и лиллипут<sup>18</sup> отличаются друг от друга только по своей исходной точке. Вследствие этого, как автор бессмертных творений длинному ряду своего потомства кажется великим, дивным, поучительным, так ему самому, покуда он жил, должны были казаться мелкими, жалкими, скучными другие люди. Это и разумел я, когда сказал, что если от подножия до верхушки башни 300 футов, то и от верхушки до подножия, наверное, будет тоже 300 футов\*.

Ввиду этого нечего удивляться, что гениальные люди, по большей части, кажутся необщительными, а иногда даже отталкивающими: виною тому не недостаток общительности; нет, самое странствие их по этому миру напоминает прогулку человека в прелестное раннее утро, когда он с восхищением созерцает природу во всей ее свежести и великолепии, но должен этим ограничиться, потому что кругом нет общества, за исключением разве крестьян, которые, склонившись к земле, возделывают поле. Оттого великий ум часто и предпочитает свой монолог звучащим в мире диалогам; если же порою он и примет в них участие, то возможно, что их пустота вынудит его снова обратиться к своему монологу, и он забудет про своего собеседника или же, по крайней мере, станет говорить с ним, как ребенок с куклой, не заботясь о том, понимает он его или нет.

Скромность в человеке великого ума очень понравилась бы людям; но, к сожалению, она представляет собою *contradictio in adjecto*\*\* . Ведь для этого великому человеку пришлось бы мысли, мнения и взгляды, а также приемы и манеры других — и притом других, имя которым легион — предпочесть своему собственному внутреннему достоинству, обесценить, подчинить и приноровить его к чуждому, несмотря на все существенное отличие между ними, и даже совершенно подавить свои воззрения чужими. Но в таком случае он ничего не создал бы и не сделал, разве, впрочем, то же, что и другие. Великое, настоящее и необыкновенное может он творить лишь в том случае, если не будет считаться с приемами, мыслями и воззрениями своих современников, спокойно созидая то, что они порицают, и презирая то, что они превозносят. Без такого дерзновения не может быть великого человека. Если же его жизнь и творчество придутся на такую эпоху, которой не под силу будет его понять и оценить, то все же он останется самим собою и будет подобен тогда знатному путешественнику, которому пришлось остановиться на ночь в жалкой гостинице: на следующее утро он с удовольствием отправится в дальнейший путь.

---

\* Поэтому *великие умы* обязаны с некоторой снисходительностью относиться к ничтожным; ибо велики они только в силу ничтожности последних: ведь все на свете относительно.

\*\* противоречие в определении (*лат.*).

Впрочем, мыслитель или поэт должны быть довольны своим веком уже в том случае, если им посчастливится без помехи мыслить и творить в своем уголке; равно как и своєю участью должны они быть довольны, если жизнь предоставляет им такой уголок, в котором они могут мыслить и творить, не имея нужды заботиться о других.

Ибо мозг, как простой работник на службе у брюха, это — общий удел почти всех тех людей, которые не живут трудами *рук* своих, и они отлично осваиваются с этим положением. Но великие умы, т. е. людей, мозговые силы которых превышают меру, необходимую для служения воле, это способно привести в отчаяние. Поэтому такой человек предпочтет в крайнем случае жить в самой стесненной обстановке, лишь бы только она давала ему возможность свободно располагать временем для развития и применения своих сил, т. е. предоставляла ему столь драгоценный для него досуг. С обыкновенными же людьми, для которых досуг не имеет объективной ценности и даже небезопасен, дело, разумеется, обстоит иначе: они как будто даже чувствуют это. В самом деле: поднявшаяся на беспрецедентную высоту современная техника, умножая и распространяя число предметов роскоши, предоставляет баловням счастья выбор между большим досугом и культурой духа, с одной стороны, и большей роскошью и благоденствием при напряженной деятельности — с другой; и вот характерно для них, что в большинстве случаев они выбирают последнее и предпочитают досугу шампанское. Это вполне последовательно: в их глазах каждое умственное напряжение, не пригодное для целей воли, — глупость, а влечение к нему они именуют эксцентричностью. Сообразно с этим концентричностью следовало бы назвать настойчивое осуществление целей воли и брюха: ведь несомненно же, что воля — центр и даже ядро мира.

Подобные альтернативы, однако, в общем далеко не часты. Ибо, подобно тому как у большинства людей никогда не бывает лишних денег, а есть только в обрез, на предметы первой необходимости, — так не бывает у них и лишнего рассудка. Им дано его в обрез; столько, сколько нужно для служения воле, т. е. для осуществления их профессии. То, что останется после этого, они рады посвятить ротозейству или чувственным удовольствиям, или ребячьим играм — в карты, в кости; или же они ведут между собой пошлейшие разговоры; или, разрядившись в пух и прах, отвечивают друг другу поклоны. Мало даже и таких людей, которые обладали бы хотя ничтожным излишком умственных сил. И как те, кто располагает хотя бы маленькой суммой лишних денег, доставляют себе какое-нибудь развлечение, так и они доставляют себе развлечение интеллектуальное. Они избирают себе какое-нибудь свободное занятие, ничего не приносящее, либо искусство, и вообще они способны уже к известному *объективному* интересу в той или другой области; поэтому с ними можно иной раз и побеседовать. С другими же людьми лучше и не пускаться в разговоры: ибо за исключением тех случаев, когда они рассказывают о пережитом опыте или же сообщают что-нибудь из своей специальности, или передают сведения, почерпнутые от кого-либо другого, — их не стоит и слушать; то же, что вы им скажете, они редко поймут и усвоят, как следует, и оно, по большей части, будет противоречить их воззрениям. Бальтазар Грасиан весьма

метко называет их поэтому *hombres que no lo son* — люди-нелюди, и то же самое говорит Джордано Бруно ("Della causa". Dial. 1) в следующих выражениях: "Quanta differenza sia di contrattare e ritrovarsi tra gli uomini e tra color, che son fatti ad imagine e similitudine di quelli"\* (см. opp., ed. Wauger, vol. 1, p. 224); последние слова удивительно совпадают с изречением "Курала": "Пошлая толпа имеет вид людей; однако я никогда не встречал среди нее чего-либо подобного человеку" (см.: "Курал" Тируваллувера в переводе Грауля, с. 140)\*\*. Для удовлетворения потребности в развлекающей беседе и для того, чтобы одиночество не имело характера пустоты, я скорее рекомендовал бы собак: в их моральных и интеллектуальных свойствах вы почти всегда найдете себе радость и удовлетворение.

Однако всюду и везде остережемся быть несправедливыми. Как часто удивлялся я уму, а подчас и наоборот глупости своей собаки; то же бывало со мною и по отношению к человеческому роду. Его неспособность, полная нерассудительность и животная грубость бесконечное число раз приводили меня в негодование, и я должен был сочувственно повторять древнее стенание:

*Humani generis mater nutrixque profecto  
Stultitia est\*\*\*.*

И тем не менее временами я удивлялся тому, как в подобном человечестве могли все-таки возникнуть, пустить корни, сохраниться и усовершенствоваться столько полезных и прекрасных искусств и наук, всегда, правда, своим происхождением обязанных отдельным, исключительным личностям. Я изумлялся тому, как человеческий род среди всех тягот и ужасов своей истории на протяжении двух и трех тысячелетий с любовью и настойчивостью сохранял и спасал от гибели, переписывал и прятал творения великих умов, Гомера, Платона, Горация и т. д., доказывая этим, что он понимал их ценность. Я изумлялся отдельным, частным деяниям; я открывал порою черты ума и таланта, как бы по наитию проявившиеся у людей, которые в других отношениях не возвышались над толпою; и подчас их, эти дарования, обнаруживала и сама толпа, когда она, составив свой большой и полный хор, как это большей частью бывает, судила очень правильно, подобно тому как сочетание даже необученных голосов, если только их очень много, всегда создает гармонию. И люди, которые возвышаются над этим уровнем,

---

\* "Какое огромное различие между теми, кто в своих действиях приспосабливается друг к другу, и тем, кто поступает лишь по своему усмотрению и по своему вкусу"<sup>19</sup> (итал.).

\*\* Если взглянуть в это значительное совпадение мысли и даже слова, на таком большом расстоянии времен и стран, то нельзя усомниться в том, что совпадение это — результат самой сути дела. Поэтому я не был под влиянием приведенных мест (из которых одно еще не было напечатано, а другое не было в моих руках уже двенадцать лет), когда я, приблизительно лет двадцать назад, собирался заказать себе табакерку, на крышке которой, где возможно — мозаикой, должна была быть изображена пара прекрасных больших каштанов, рядом с листочком, показывающим, что они — дикие. Этот символ должен был всегда напоминать мне о приведенной выше мысли.

\*\*\* Мать и кормилица человеческих пороков — глупость (лат.).

которых именуют гениями, представляют собою только *lucida intervalla* всего человечества. Поэтому они и творят то, в чем другим безусловно отказано. В силу этого оригинальность их так велика, что не только бросается в глаза их отличие от остальных людей, но и собственная индивидуальность каждого из них выражена так сильно, что все когда-либо существовавшие гении безусловно различаются между собою чертами характера и ума, почему каждый из них своими творениями принес миру такой дар, которого мир никогда не мог бы получить решительно ни от кого другого во всем человечестве. Оттого выражение Аристо: "*Natura lo fece, e poi gurpe lo stampo*"\* и представляет собою необыкновенно меткое и по справедливости знаменитое сравнение.

## § 58

Вследствие того что силы человека вообще имеют предел, каждый великий ум является таковым лишь при том условии, что в нем и в интеллектуальном отношении есть какая-нибудь безусловно слабая сторона, т. е. способность, в которой он уступает даже умам посредственным. Сторона эта как раз *ta*, которая могла бы помешать его преобладающей способности; впрочем, ее трудно было бы определить одним словом, даже у всякой данной личности. Ее можно охарактеризовать скорее косвенным образом: например, слабая сторона Платона как раз *ta*, которая составляет силу Аристотеля: и *vice versa*\*\* . Слабая сторона Канта как раз *ta*, в чем велик Гёте, и *vice versa*.

## § 59

Люди с большой охотой *благоговейт* перед чем-нибудь: но обыкновенно они в своем благоговении стучатся не в надлежащие двери и остаются у них до тех пор, пока потомство не обратит их на должный путь. А затем благоговение, которое образованная толпа воздает гению, так же легко вырождается в нелепый культ реликвий, как и почитание святого верующими. Подобно тому как тысячи католиков взывают к мощам какого-нибудь святого, не имея понятия ни о жизни его, ни об учении; подобно тому как религия тысяч буддистов заключается гораздо больше в почитании *dalada* (священного зуба) или иных *dhatu* (реликвий)\*\*\*, даже *dagova* (урны), в которой они заключаются, или священной *patra* (миски для еды), или окаменелого следа ноги, или священного дерева, посаженного Буддой, чем в основательном знании и точном выполнении его высокого учения: так многие внимательно и почтительно глазят на дом Петрарки в Аркве, на мнимую темницу Тассо в Ферраре, на дом Шекспира в Стратфорде и стул его, находящийся там же, на дом и на мебель Гёте в Веймаре, на старую шляпу Канта, равно

\* "Природа создала его и потом разбила форму"<sup>20</sup> (*итал.*).

\*\* наоборот (*лат.*).

\*\*\* Ср.: Spence Hardy. *Eastern Monachism*. London, 1850, p. 224 u 216; *Manual of Buddhism*. London, 1853, p. 351.

как и на их автографы, хотя никогда и не читали их произведений. Им бы только поглазеть, дальше этого они ни к чему не способны. Более же интеллигентных людей влечет к этому желание взглянуть на предметы, которые великий человек часто имел перед глазами, причем, благодаря странной иллюзии, происходит как бы смешение субъекта и объекта: точно вместе с последним оживает и первый, или точно от субъекта должно было нечто прилипнуть и к объекту. Им сродни также и те люди, которые с большим рвением стараются исследовать и основательно изучить *материальную подкладку поэтических творений*, например сказание о Фаусте и литературу о нем, затем реальные личные отношения и события из жизни поэта, послужившие *поводом* к его произведению. Люди эти походят на того, кто, увидев в театре прекрасную декорацию, поспешил бы на сцену осмотреть деревянные рамы, на которые она натянута. Примеры этого рода в достаточном количестве дают нам теперь критические исследователи Фауста и легенд о нем, Фридрики из Зезенгейма, Гретхен с Вейссадлергассе\*, семейства Лотты в "Вертере" и т. д. Они подтверждают ту истину, что люди интересуются не формой, т. е. не обработкой и не изображением, а материалом, веществом: они веществообразны. Те же, кто вместо изучения *мыслей* какого-нибудь философа знакомится с историей его жизни, подобны людям, которые вместо картины занимаются рамой и обсуждают стиль ее резьбы и ценность ее позолоты.

Но все это еще не беда. Однако существует еще класс людей, интересы которых также обращены на материальную и личную сторону дела, но которые заходят в этом отношении гораздо дальше, вплоть до совершенной непристойности. Именно за то, что великий человек раскрыл перед ними сокровища своего внутреннего мира и с крайним напряжением своих сил создал творения, которые послужат к возвышению и просветлению не только их самих, но и их потомков до десятого и двадцатого колена; за то, следовательно, что он принес человечеству дар, с которым никакой другой не может идти в сравнение, — за это подобные невежи считают себя вправе ставить его моральную личность пред своим судейским креслом и допытываться, нельзя ли открыть на ней какого-нибудь пятнышка, чтобы этим смягчить то мучительное чувство, какое пронизывает все их ничтожное существо при виде великого человека. Этим и объясняется появление в бесчисленных журналах и книгах ширококвотельных исследований о жизни Гёте с нравственной точки зрения, например о том, не должен ли и не обязан ли он был жениться на той или другой девушке, за которой он в молодости ухаживал; или не должен ли он был вместо простой добросовестной службы своему государю сделаться народным героем, немецким патриотом, достойным места в храме св. Павла и т. п. Подобной вопиющей неблагодарностью и злобной страстью все умалять эти непризванные судьи доказывают, что они и в нравственном отношении — такая же голь, как и в интеллектуальном: а этим сказано много.

---

\* Во Франкфурте-на-Майне.

*Талант* работает ради денег и славы; те же мотивы, которые побуждают к творчеству *гения*, не так легко открыть. Деньги за это он получает редко. Также и не слава здесь — побудительная причина: думать иначе могут только французы. Слава ненадежна и, если поближе присмотреться к ней, не имеет большой цены:

*Responsura tuo nunquam est par fama labori\**.

Равным образом не служит здесь причиной и собственное удовольствие; ибо оно почти перевешивается сильным напряжением. Вернее, это — очень своеобразный инстинкт, который побуждает гениального индивида выражать свое созерцание и чувство в долговечных творениях, не сознавая при этом никакого дальнейшего мотива. Вообще говоря, это совершается с такою же необходимостью, с какою дерево приносит свои плоды и не требует извне ничего другого, кроме почвы, на которой индивид может произрасти. При ближайшем рассмотрении дело выходит так, словно воля к жизни как дух человеческого рода, сознавая в гениальном индивиде, что здесь в силу исключительной случайности она на краткий промежуток времени достигла большей ясности интеллекта, стремится обратить, по крайней мере, результаты или продукты этого ясного созерцания и мысли на пользу всего человеческого рода, который ведь представляет собою сокровенную сущность и этого самого индивида, чтобы исходящий из них свет впоследствии мог внести благотворный луч в темноту и глушь обыденного человеческого сознания. Отсюда, следовательно, и возникает тот инстинкт, который побуждает гения без расчета на успех, награду или участие, в ущерб заботам о личном благе усердно и уединенно с величайшим напряжением созидать свои творения, имея в виду скорее потомство, чем современников, способных только сбить его с толку, — ибо потомство представляет собою большую часть людского рода и с течением времени и поодиночке прибывают те немногие, которые способны судить. Между тем гений находится в таком же положении, на какое жалуется художник у Гёте:

Князь — друг, князь — щедрый покровитель,  
Талантов истинный ценитель  
Еще был скрыт во тьме веков.  
Мы при монастырях кормились  
И без ценителей томилась...<sup>22</sup>

Сделать свои творения достоянием человечества и, как некий священный вклад и истинный плод своего бытия, передать их потомству, которое сумеет их лучше оценить, — вот цель гения, превыше всех целей, и ради нее он носит терновый венец, который со временем прорастет лаврами. Все его замыслы сосредоточиваются на завершении и сохранении своего творения — так же решительно, как стремление насекомого в его последней форме сосредоточивается на сохранении своих ячеек и на предусмотрительной заботе о своем потомстве, до которого оно само и не доживает: насекомое кладет свои яички туда, где они заведомо обретут себе некогда жизнь и пищу, — и затем спокойно умирает.

\* Жребий всех человек — такая судьба их, что слава  
Им за труды никогда не заплатит достойной наградой<sup>21</sup> (лат.).

А. *Те неудачи*, которые до сего времени терпела *философия*, неизбежны и объясняются тем, что она, вместо того чтобы ограничиться углубленным пониманием данного мира, тотчас же хочет выйти за его пределы и пытается найти последние основы всякого бытия, вечные отношения, мыслить которые совершенно не способен наш интеллект, ибо сила понимания его применима лишь к тому, что философы именуют то конечными вещами, то явлениями, — словом, к мимолетным образам этого мира, к тому, что пригодно для собственной нашей личности, для наших целей и нашего самосохранения: интеллект имманентен. Поэтому и философия его должна быть имманентна и, не возносясь к надмировым вещам, ограничивать свою задачу основательным пониманием данного мира: он даст достаточно материала.

Б. Если дело обстоит таким образом, то наш интеллект — жалкий дар природы, ибо если он пригоден лишь для постижения отношений, которые касаются нашего жалкого индивидуального существования и остаются в силе лишь на коротком протяжении нашего временного бытия, а то, что единственно достойно интереса мыслящего существа — объяснение нашего бытия вообще, истолкование отношений вселенной в ее целом, короче, разрешение загадки этого жизненного сна, — если все это в интеллекте не укладывается и он никогда не в состоянии будет постичь это, даже если бы ему все это в подробности изложили, — то я нахожу, что интеллект недостойн того, чтобы я занимался его развитием: он — вещь, которая не стоит того, чтобы за ней нагибаться.

А. Друг мой, затевая пререкания с природой, мы остаемся, обыкновенно, не правы. Подумай, *natura nihil facit frustra nec supervacaneum (et nihil largitur)\**. Ведь мы — существа только временные, конечные, бранные, грезоподобные, мимолетные, как тени; к чему подобным существам интеллект, который постигал бы бесконечные, вечные, абсолютные отношения? И разве мог бы такой интеллект отбросить эти отношения, чтобы снова обратиться к единственно реальным для нас, единственно и на самом деле касающимся нас ничтожным отношениям нашего эфемерного бытия, и оказаться еще для них пригодным? Одарив нас подобным интеллектом, природа не только свершила бы безмерно крупную "frustra"\*\*\*, но и поступила бы совершенно вразрез со своими целями. Ибо какая польза была бы из того, что, по выражению *Шекспира*:

...we fools of nature,  
So horridly to shake our disposition,  
Whith thoughts beyond the reaches of our souls?\*\*\*

("Hamlet", act. 1, sc. 4<sup>23</sup>).

\* природа не создает ничего бесполезного и ничего лишнего (она также ничего не делает даром) (лат.).

\*\* "бессмыслицу" (лат.).

\*\*\* И нас, слепцов среди природы, мучишь  
Для наших душ непостижимой мыслью (англ.).

Не сделало ли бы нас такое совершенное и исчерпывающее метафизическое прозрение неспособными ко всему физическому, ко всем нашим делам и влечениям, и не повергло ли бы оно нас, быть может, даже в онемение и ужас, как человека, видящего призрак?

Б. Однако ты допускаешь безбожное *petitio principii*\*, будто мы — исключительно временные, бранные, конечные существа: ведь мы в то же время бесконечны, вечны, изначальный принцип природы; поэтому, конечно, стоит труда неустанно доискиваться, "не постигается ли, наконец, природа".

А. По твоей собственной метафизике, мы таковы лишь в известном смысле как вещь в себе, а не как явление; как внутренний принцип мира, а не как индивиды; как воля к жизни, а не как субъекты индивидуального познания. Речь идет в данном случае только о нашей интеллигентной природе, а не о воле, и как интеллигентные существа, мы индивидуальны и конечны; таков в соответствии с этим и интеллект наш. Цель нашей жизни (я позволю себе метафорическое выражение) — практическая, а не теоретическая: наши дела, а не познание наше принадлежат вечности; интеллект наш призван руководить этими делами и в то же время держать пред нашей волею зеркало, и он выполняет это. Нечто большее сделало бы его, по всей вероятности, непригодным к этому: ведь видим же мы, что уже гений, этот незначительный излишек интеллекта, тормозит жизненный путь одаренной им личности и делает ее внешне несчастной, хотя бы он во внутренней жизни и приносил счастье.

Б. Хорошо, что ты напоминаешь мне о гении! Это отчасти опровергает те факты, которые ты хочешь оправдать: теоретическая сторона у гения ненормально преобладает над практической. Хотя и гений не в силах постигнуть вечные отношения, однако он прозревает более глубоко в вещах этого мира, *attamen est quodam prodire tenus*\*\* . Во всяком случае уже такое превосходство делает одаренный им интеллект менее пригодным для постижения конечных земных отношений и уподобляет его телескопу в театре. Вот, кажется, тот пункт, в котором мы сходимся и где останавливается наше совместное размышление.

## Глава IV

### Некоторые соображения о противоположности вещи в себе и явления

#### § 61

*Вещь в себе* означает то, что существует независимо от нашего восприятия, — следовательно, сущее в собственном смысле слова. Для Демокрита сущим была оформленная материя; тем же, собственно, было оно еще и для Локка; для Канта оно = *x*; для меня — *воля*.

\* предвосхищение основания (*лат.*).

\*\* Нужно хоть сколько-нибудь пройти [коль нельзя уже дальше]<sup>24</sup> (*лат.*).



О том, как глубоко понимал суть дела именно в этом смысле уже *Демокрит* и насколько поэтому он является родоначальником указанного противопоставления вещи явлению, свидетельствует следующее место из Секста Эмпирика (*Adv. math.*, lib. 7, § 135), имевшего в своих руках его сочинения и по большей части дословно из них цитировавшего<sup>1</sup>: Δημόκριτος δὲ δτι μὲν ἀναιρεῖ τὰ φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσιν, καὶ τούτων λέγει μηδὲν μηδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀλήθειαν, ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν ἀληθές δὲ ἐν τοῖς ὄσιν ὑπάρχειν τὸ ἀτόμους εἶναι καὶ κενόν κ. т. λ.\* и т. д. Я рекомендую прочесть все то место, где далее говорится еще: 'Ἐτεῆ μὲν νῦν, οἷον ἕκαστον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, οὐ συνίμεν\*\*', точно так же: 'Ἐτεῆ, οἷον ἕκαστόν (ἔστι), γινώσκειν ἐν ἀτόμῳ ἔστί\*\*\*'. Все это означает не что иное, как: "Мы познаем вещи не по тому, что они сами по себе, а лишь так, как они являются", и это положение открывает собою отправляющийся от крайнего материализма, но приводящий к идеализму, завершающийся мною философский ряд. Поразительно отчетливое и определенное различие вещи в себе от явления, даже, собственно говоря, — уже в кантовском смысле, находим мы в одном месте у *Порфирия*, сохранившемся у *Стобея* (*Eclog.* lib. 1, cap. 43, fragm. 3). Оно гласит: Τὰ κατηγορούμενα τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἐνύλου ἀληθείας ἔστι ταῦτα τὸ πάντη εἶναι διαπεφορμημένον, τὸ μεταβλητόν εἶναι... Τοῦ δὲ ὄντως ὄντος καὶ καθ' αὐτὸ ὑφεστηκότος αὐτοῦ το εἶναι αἰεὶ ἐν ἑαυτῷ ἰδρυμένον ὡσαύτως τὸ κατὰ ταῦτα ἔχειν κ. т. λ.\*\*\*\*.

## § 62

Подобно тому как нам известна только поверхность земного шара, а не громадная и плотная внутренняя масса его, точно так же и о вещах, и о мире мы эмпирически не знаем вообще ничего, кроме их явления, т. е. поверхности. Точное познание ее, это — *физика* в широком смысле слова. То же, что эта поверхность предполагает некую внутренность, не образующую плоскость, а имеющую кубическое строение, это вместе с выводами о свойствах названной внутренности составляет предмет *метафизики*. Стремление конструировать внутреннюю сущность вещей согласно законам одного только явления — это предприятие, сходное с тем, как если бы кто-нибудь пожелал конструировать стереометрическое тело из одних плоскостей и на основании их законов. Всякая *трансцендентная догматическая философия* представляет собою попытку конструирования вещи в себе по законам явления; и эта попытка

\* "Демокрит отрицает то, что кажется чувствам, и говорит, что все кажущееся им сообразно не с истиной, а лишь с мнением; истинны же в существующих вещах лишь атомы и пустое пространство" (*греч.*).

\*\* "Итак, мы поистине не знаем, каковым что-либо существует или не существует" (*греч.*).

\*\*\* "Сомнительно, чтобы можно было истинно знать, каковым что-либо существует" (*греч.*).

\*\*\*\* "Обвинительные пункты против чувственного и материального — те, что оно раскидано и рассеяно повсюду... По существу же сущее и в себе пребывающее можно обвинить в том, что оно навеки засело в самом себе; точно так же — и в том, что оно пребывает в одном и том же состоянии и т. д." (*греч.*).

всегда кончается неудачей, подобно тому как не удастся покрыть одну фигуру другою, абсолютно с нею не схожей: как ни верти их, всегда будет выступать то один, то другой угол.

### § 63

Так как всякое существо в природе представляет собой одновременно и явление, и вещь в себе, или также *natura naturata* и *natura naturans*\*, то, сообразно с этим, возможно и двойное его объяснение: *физическое* и *метафизическое*. Физическое всегда отправляется от *причины*, метафизическое — всегда от *воли*, ибо именно последняя в бессознательном естестве представлена как *сила природы*, на более высоких ступенях — как *сила жизни*, а в животном и в человеке получает название *воли*. Строго говоря, в каждом данном человеке можно бы в силу этого также и чисто *физическим* путем вывести степень и направление его умственных способностей и моральные качества его характера: а именно, первые зависят от качества его мозга и нервной системы в связи с влияющим на них кровообращением; последние же вытекают из качества и совместной работы его сердца, системы кровеносных сосудов, крови, легких, печени, селезенки, почек, кишок, половых органов и т. д.; причем, конечно, для этого потребовалось бы еще гораздо более основательное знание законов, регулирующих "rapport du physique au moral"\*\*, чем то, которым обладали даже Биша и Кабанис<sup>2</sup>. Далее, и то и другое (интеллект и мораль) можно было бы свести к еще более отдаленным физическим причинам, а именно — к свойствам родителей данного субъекта, так как последние могли произвести зародыш только подобного себе существа, а не высшего или лучшего. Напротив, *метафизически* того же самого человека пришлось бы объяснять как проявление его собственной, совершенно свободной и изначальной воли, создавшей себе приспособленный к нему интеллект; оттого все поступки этого человека, с какою бы необходимостью они ни вытекали из его характера в столкновении с данными мотивами, с какою бы необходимостью самый характер его ни служил результатом его физической организации, — все-таки поступки эти всецело ему вменяются. Зато с метафизической точки зрения разница между данным человеком и его родителями не абсолютна.

### § 64

Всякое понимание есть акт *представления*, и в силу этого оно, по существу, остается в области *представления*; а так как последнее дает лишь явление, то, значит, и понимание ограничено явлением. Где начинается вещь в себе, там прекращается явление, а следовательно, и представление, а вместе с ним и понимание. Его место занимает теперь само *сущее*,

\* порожденная природа... порождающая природа (лат.).

\*\* соответствие между физическим и моральным (фр.).

которое сознает себя как *волю*. Если бы это самосознание было непосредственно, то мы обладали бы вполне адекватным познанием вещи в себе. Но так как оно опосредствовано тем, что воля создает себе органическое тело, и с помощью одной из составных частей его интеллекта, и только через него находит и познает себя затем в самосознании, как волю, — то это познание вещи в себе обуславливается, во-первых, уже содержащимся в нем распадением на познающее и познаваемое и, во-вторых, неотделимой от мозгового самосознания формой *времени*, т. е., значит, оно не вполне исчерпывающее и адекватно (ср. с этим гл. 18 второго тома моего основного произведения).

Сюда же относится та изложенная в моем сочинении "О воле в природе" под рубрикою "Физическая астрономия" (с. 86) истина, в силу которой чем доступнее для понимания известный процесс или известное отношение, тем более они причастны чистому явлению и не касаются сущности в себе.

Различие между вещью в себе и явлением может быть выражено также в виде разницы между *субъективной* и *объективной* сущностью какой-нибудь вещи. Ее чисто *субъективная* сущность — это именно и есть вещь в себе; последняя же не подлежит познанию. Ибо такой сущности свойственно всегда быть налицо в каком-нибудь познающем сознании в качестве его представления; между тем то, что представляется в сознании, это и есть как раз *объективная* сущность вещи. Последняя (сущность) составляет поэтому предмет познания; только в качестве такого она — не более как представление; а так как последним она может сделаться только посредством какого-нибудь аппарата представления, который должен иметь свою собственную природу и вытекающие из нее законы, то она, эта сущность, оказывается просто явлением, которое имеет то или иное отношение к вещи в себе. Это справедливо также и относительно того случая, когда проявляется самосознание, т. е. какое-нибудь сознающее себя "я". Ибо и оно познает себя только в своем интеллекте, т. е. в аппарате представления, и притом с помощью внешнего чувства оно познает себя как органическое тело, а с помощью внутреннего — как волю; видя, что действия этой воли столь же неизменно и одновременно воспроизводятся телом, как движения тела — его тенью, самосознание заключает к тождеству воли и тела и называет это тождество словом "я". Но в силу такого двойного познания, а также и ввиду тесной близости, в которой интеллект находится здесь к своему источнику или корню, к воле, — и познание объективной сущности, т. е. явления, несравненно менее отличается в данном случае от познания субъективной сущности, т. е. вещи в себе, чем при познании путем внешнего чувства, или при сознании других вещей, в противоположность самосознанию. Поскольку самосознание познает исключительно внутренним чувством, то оно не свободно еще только от формы времени, но к нему не пристаёт уже форма пространства, и эта форма времени, вместе с распадением на субъект и объект, составляет единственное, что отделяет его от вещи в себе.

Если мы станем пытливно рассматривать и наблюдать какое-либо природное существо, например животное в его бытии, жизни и деятельности, то оно, вопреки всему, что говорят о нем зоология и зоотомия, встанет перед нами как непостижимая тайна. Но неужто природа из простого упорства будет оставаться вечно немой перед нашей пытливостью? Или, быть может, подобно всему великому, она откровенна, общительна и даже наивна? В таком случае не безмолвствует ли она только потому, что самый вопрос был поставлен неудачно и неправильно, исходил из ложных предпосылок или даже таил в себе известное противоречие? Ибо мыслимо ли думать, что возможно существование связи причин и следствий там, где она во веки веков и по самому существу своему должна оставаться нераскрытой? Очевидно, все это не то. Непостижимость появляется потому, что мы отыскиваем причины и следствия в такой области, которой эта форма чужда, и, таким образом, идем за цепью оснований и следствий по совершенно ложному следу. В самом деле: мы стремимся постигнуть внутреннюю сущность природы, проступающую перед нами из каждого явления, следуя за путеводной нитью закона основания; между тем последний — не более чем форма, посредством которой интеллект схватывает явление, т. е. поверхность вещей, — мы же хотим выйти с его помощью за пределы явления. В границах последнего закон основания вполне пригоден и достаточен. Так, например, можно объяснить себе факт существования известного животного из его рождения. Ведь последнее, в сущности, не более таинственно, чем то, что и всякое другое, хотя бы самое простое действие следует из своей причины, так как и в последнем случае объяснение в конце концов наталкивается на нечто непостижимое. От того, что в факте рождения нам недостает в связующей цепи нескольких промежуточных звеньев, дело, по существу, не меняется: так как если бы они и были налицо, мы все же уперлись бы в непостижимое. Все это — потому, что явление остается явлением и никогда не станет вещью в себе.

Внутренняя сущность вещей чужда закону основания. Она — вещь в себе, вещь же в себе — чистая *воля*. Последняя существует, потому что она хочет, и она хочет, потому что существует. Она — безусловно реальное в каждом существе.

Основной признак всех вещей, это — их временность. Мы видим, что в природе все от металла и до организма истощается и гибнет отчасти в силу самого существования, отчасти же — в борьбе с другими вещами. Каким же образом при таком положении дел могла бы природа в течение бесконечного времени выдерживать сохранение форм, возобновление индивидов, бесчисленное повторение жизненного процесса, не истощая своих сил, если бы ее собственное ядро не было чем-то вневременным и потому совершенно неиссякаемым, вещью в себе, совсем иного

рода, чем ее проявления, метафизическим началом, гетерогенным всему физическому? Это начало и есть *воля* — в нас и во всем.

Каждое живое существо — центр мира. Все существует в нем и оно во всем. На этом основывается *эгоизм*. Смешно даже подумать, что смерти нет, ибо всякое сущее однажды достигается ею (см.: "Мир как воля и представление", т. 2, с. 626).

## § 67

Мы сетуем на мрак, в котором проводим свою жизнь, не понимая связи бытия в его целом, в частности же — связи нашего собственного "я" со вселенной; так что не только наша жизнь кратковременна, но и познание наше всецело ограничено ее пределами, ибо мы не в состоянии ни оглянуться за грань рождения, ни заглянуть за грань смерти, и сознание наше подобно молнии, на миг озаряющей тьму ночи; поистине, выходит так, словно какой-то демон коварно преградил нам дорогу ко всякому дальнейшему знанию, чтобы позабавить себя нашим смущением.

Однако сетование это, в сущности, неосновательно, так как оно обусловлено иллюзией, возникающей из ложного принципа, будто совокупность вещей вышла из некоего *интеллекта* и, значит, прежде чем она сделалась действительностью, существовала ранее в виде простого *представления*, а потому, будучи порождением познания, должна быть и познанию вполне доступна, для него постижима и в нем исчерпаема. Сообразно истине же дело обстоит так, что все то, на незнание чего мы сетуем, не знаем никем, да и по самому существу своему не подлежит знанию, т. е. не может быть представлено. Ибо *представление*, к области которого относится всякое познание, а потому и всякое научное знание, являет собою только внешнюю сторону бытия, нечто вторичное, привходящее, — именно нечто такое, что необходимо было не для сохранения вещей вообще, т. е. вселенной, а лишь для сохранения отдельных животных существ. В силу этого бытие вещей в их общем и целом подлежит познанию лишь *per accidens\**, следовательно, в весьма ограниченных размерах: оно, это бытие, образует в животном сознании не более как фон той картины, где наиболее существенны и занимают первое место объекты воли. Хотя таким образом через это *accidens* и возникает целый мир в пространстве и времени, т. е. мир как представление, вне познания совершенно лишенный подобного бытия, однако внутренняя сущность его — сущее само в себе — тоже от такого бытия вполне независима. А так как, согласно сказанному, познание существует исключительно в видах сохранения каждого животного индивида, то и все отличительные свойства познания, все его формы, как-то: время, пространство и т. д. — также приспособлены исключительно к целям индивида, требующим только познания отношений между отдельными явлениями, а вовсе не познания сущности вещей и вселенной.

*Кант* показал, что проблемы метафизики, более или менее беспокоящие каждого, не подлежат прямому, да и какому бы то ни было

\*случайно (*лат.*).

удовлетворительному решению. Это в конечном счете происходит оттого, что данные проблемы имеют свое начало в формах нашего интеллекта, во времени, пространстве и причинности, — интеллект же этот предназначен исключительно для предъявления индивидуальной воле ее мотивов, т. е. предметов ее воления вместе со средствами и путями к их осуществлению. Когда же тем не менее этот интеллект abusive\* направляют на внутреннюю сущность вещей, на вселенную и общий строй мироздания, то указанные присущие ему формы совместности, последовательности и причинности всех возможных вещей порождают для него метафизические проблемы, например, по поводу происхождения и цели, начала и конца мира и нашего собственного "я", уничтожения личности смертью или продолжения ее посмертного бытия, свободы воли и многие другие. Но если бы мы представили себе, что эти формы вдруг упразднились, сознание же вещей все-таки осталось, то эти проблемы не то что были бы разрешены, а совершенно исчезли бы и самое их словесное выражение не имело бы более смысла. Ибо они всецело проистекают из названных форм, которые предназначены вовсе не для понимания мира и бытия, а исключительно для уяснения наших личных целей.

Все это рассуждение уясняет нам и объективно обосновывает учение Канта, самым автором доказанное только с субъективной стороны, — учение о том, что формы рассудка имеют лишь имманентное, а не трансцендентное применение. Можно эту мысль выразить и следующим образом: интеллект есть нечто физическое, а не метафизическое, т. е. как он из воли возник и принадлежит к ее объективации, так и существует он исключительно для обслуживания, а это обслуживание распространяется только на вещи в природе, а вовсе не на то, что выходит за ее пределы. Каждое животное (как это проведено и доказано мною в работе "О воле в природе") одарено интеллектом, очевидно, лишь с тою целью, чтобы оно в состоянии было отыскивать и добывать себе пищу; сообразно с чем определяется и самая мера интеллекта. Так же обстоит дело и с человеком, разница лишь в том, что большая затруднительность его сохранения и бесконечное увеличение его потребностей сделали здесь необходимой гораздо большую меру интеллекта. И лишь в том случае, когда последняя в силу какой-то аномалии еще более усиливается, возникает совершенно свободный от служения воле излишек, который, если он значителен, и называют *гением*. Такой интеллект становится через это лишь более или менее объективным; но может случиться, что он в известной степени станет и метафизическим или, по крайней мере, будет стремиться к этому. Ибо именно вследствие его объективности его предметом и его проблемой делается уже теперь сама природа, совокупность вещей. Ведь только в нем природа лишь и начинает сознавать себя как нечто такое, что существует, но могло бы и не существовать, или существовать иначе; между тем в обыкновенном, только нормальном интеллекте природа себя отчетливо не воспринимает, подобно мельнику, не замечаящему шума своей мельницы, или продавцу духов, не обоняющему их в своей лавке. Ему кажется, что природа понятна сама собою;

---

\* Здесь: не по назначению (лат.).

он в нее погружен. Только в известные, более светлые моменты он сознает ее и почти что испытывает ужас от этого; но это вскоре проходит. Отсюда нетрудно догадаться, что могут произвести такие нормальные головы в философии, хотя бы они и собрались для этого целой толпой. А если бы интеллект от природы и по своему назначению представлял собою нечто метафизическое, то они действительно могли бы, особенно соединенными силами, так же споспешествовать философии, как и всякой другой науке.

## Глава V

### Несколько слов о пантеизме

#### § 68

Происходящий в настоящее время среди профессоров философии спор между теизмом и пантеизмом можно бы аллегорически и сценически изобразить посредством диалога, ведущегося в партере миланского театра во время представления. Один из собеседников, убежденный, что находится в большом, знаменитом театре марионеток *Джироламо*, восхищается искусством, с которым директор сработал куклы и руководит игрой. Другой на это возражает: "Вовсе нет! вы находитесь в театре "Della scala", директор и его актеры играют сами и в действительности спрятаны в тех персонажах, которые вы видите перед собою; да и сам автор играет с ними".

Но забавно видеть, как профессора философии делают пантеизму глазки и заигрывают с ним, как с запретным плодом, а решимости схватить его не имеют. Их поведение при этом я охарактеризовал уже раньше в статье об университетской философии, причем я напомнил о ткаче Основе в "Сне в летнюю ночь"<sup>1</sup>. Да, горек этот кусок хлеба, хлеб философских профессур! Сначала извольте поплясать под дудку министров, а когда вы это надлежащим образом исполните, на вас могут еще напасть со стороны — дикие людоеды, настоящие философы, которые, чего доброго, сунут еще кого-нибудь из вас в карман и унесут с собою в качестве паяца, чтобы при случае вытащить его на потеху в своих представлениях.

#### § 69

Против пантеизма я имею главным образом только то, что этим словом ничего не сказано. Называть мир Богом — значит не объяснять его, а только обогащать язык излишним синонимом для слова "мир". Скажете ли вы "мир есть Бог" или "мир есть мир" — выйдет одно и то же. Правда, если исходить из Бога как из данного, нуждающегося в объяснении, т. е. если сказать: "Бог есть мир", то это даст некоторое объяснение, — именно постольку, поскольку оно сводит *ignotum*\* на *potius*\*\*:

\* неизвестное (лат.).

\*\* более известное (лат.).

лишь объяснение слова. Если же исходить из действительно данного, т. е. мира, и сказать: "Мир есть Бог", то ясно как день, что этим ничего не сказано или же по меньшей мере *ignotum* объяснено *per ignotius*\*.

Именно поэтому пантеизм и предполагает теизм как своего предшественника: ибо, лишь исходя из некоторого божества, т. е. уже имея его наперед существующим и будучи с ним знакомым, можно прийти в конце концов к отождествлению его с миром, собственно, для того, чтобы устранить его более или менее прилично. Дело обстоит так, что исходили не попросту из мира, как из того, что надлежит объяснить, а из божества как из данного: но так как вскоре же возникло недоумение, куда с ним далее деваться, то его роль и должен был взять на себя мир. Таково происхождение пантеизма. Ибо с первого же взгляда и непредвзято принимать мир за Бога никому не придет в голову. Неважное же это божество, которое не сумело придумать ничего лучшего, как превратиться в мир, подобный нашему, в этот голодный мир, чтобы самому в образе бесчисленных миллионов живых, но запуганных и замученных существ, поддерживающих свое короткое бытие только взаимным пожиранием, терпеть в нем горе, нужду и смерть без меры и без цели, — например, в образе шести миллионов негров-рабов получать ежедневно в среднем по 60 миллионов ударов кнутом по нагому телу или в образе трех миллионов европейских ткачей влачить жалкое прозябание между голодом и горем в душных каморках или мрачных фабриках. Нечего сказать, — хороша забава для бога! В качестве бога он должен был бы иметь совсем другие привычки\*\*.

Поэтому мнимый прогресс от теизма к пантеизму, если рассматривать его серьезно, а не как было указано выше, т. е. как замаскированное отрицание, — это переход от чего-то недоказанного и трудно мыслимого к чему-то прямо абсурдному. Ибо как бы неясно, сбивчиво и запутанно ни было понятие, соединяемое со словом "Бог", все же два предиката неотделимы от него: всемогущество и премудрость. Ну, а чтобы существо, одаренное ими, поставило само себя в описанное выше положение — это прямо-таки нелепая мысль: ибо наше положение в мире, очевидно, таково, что в него не поставит себя ни одно мыслящее существо, не говоря уже о премудром. Пантеизм с неизбежностью полон оптимизма, а потому фальшив. Теизм же только не доказан, и хотя трудно мыслить, что бесконечный мир — дело некоторого личного и, следовательно, индивидуального существа вроде тех, какие мы знаем из живой природы, но все-таки это не прямой абсурд. В самом деле: то, что некое всемогущее и притом премудрое существо создает обреченный страданиям мир, это еще можно мыслить, хотя бы мы и не знали, зачем это. И оттого даже если придать такому существу еще и свойство всеблагости, то неисповедимость его промысла будет убежищем, где такое учение все еще укроется от упрека в нелепости. Но при допущении пантеизма творящий Бог сам бесконечно подвергается мукам и уже на одной этой маленькой земле умирает каждую секунду, и притом доб-

\* через еще менее известное (*лат.*).

\*\* Ни пантеизму, ни иудейской мифологии это не под силу, так попробуйте же хоть вы объяснить мир! Взгляните же на него наконец!



ровольно — это абсурд. Гораздо правильнее было бы отождествлять мир с дьяволом: да это, собственно, и сделал достопочтенный автор немецкой теологии, когда на с. 93 своего бессмертного творения (по восстановленному тексту. Штутгарт, 1851) говорит: "Посему злой дух и природа составляют одно, и там, где не преодолена природа, не преодолен и злой дух".

Очевидно, эти пантеисты дают имя *Бога сансаре*. Мистики, напротив, обозначают тем же словом *нирвану*<sup>2</sup>, при этом они рассказывают о ней больше, чем могут знать, чего не делают *буддисты*; поэтому их нирвана именно и есть относительное ничто. В подлинном и правильном смысле употребляют слово "Бог" синагога, церковь и ислам. Если среди *теистов* есть такие, кто понимает под словом "Бог" нирвану, то с ними мы не будем пускаться в спор о словах. Возможно, именно так это слово понимают *мистики*. *Re intellecta in verbis simus faciles*\*.

Часто употребляемое в настоящее время выражение "мир — самоцель" оставляет нерешенным вопрос, объясняют ли мир из пантеизма или из чистого фатализма, и во всяком случае приписывает миру только физический, а никак не моральный смысл; при допущении же последнего мир всегда предстанет как *средство* к некоторой высшей цели. Но именно та мысль, что мир имеет только физический, а не моральный смысл, — представляет собою самое пагубное заблуждение, вытекающее из величайшей извращенности ума.

## Глава VI

# К философии природы и природоведению

### § 70

*Природа* — это *воля*, поскольку она (воля) созерцает самое себя вне себя; точкой зрения для этого должен служить ей индивидуальный интеллект. Он равным образом — ее продукт.

### § 71

Вместо того чтобы, подобно англичанам, на произведениях природы и творческого инстинкта доказывать мудрость Божию, следовало бы скорее понять отсюда, что все возникающее в рамках *представления*, т. е. интеллекта, хотя бы и возвысившегося до разума, является простой халтурой в сравнении с тем, что непосредственно возникает из воли как вещи в себе и не обусловлено никаким представлением; к этой категории и относятся произведения природы. Это послужило темой моего сочинения "О воле в природе", которое поэтому я не устану рекомендовать моим читателям: в нем отчетливее, чем где бы то ни было, изложена самая суть моего учения.

---

\* Когда суть дела понятна, не будем придирааться к словам<sup>3</sup> (*лат.*).

Если обратить внимание на то, как природа, мало заботясь об индивидах, с такой чрезмерной заботливостью печется о сохранении родов посредством всемогущего полового влечения и неисчислимого избытия зародышей, которое в царстве растений, рыб и насекомых часто готово заменить одну особь сотнями тысяч, то придется к гипотезе, что природе столь же легко дается воспроизведение особей, сколь трудно достается изначальное создание новых родов. В соответствии с этим мы и не видим возникновения новых родов: даже *generatio aequivoca*\* (в котором нельзя сомневаться, по крайней мере, относительно *epizoa* и вообще паразитов) и то производит лишь известные роды, а в высшей степени немногочисленные исчезнувшие виды современной земной фауны, например птиц дуду (*Didus ineptus*)<sup>1</sup>, природа не в силах опять вызвать к жизни, хотя они и входили в ее планы; и вот мы стоим и дивимся, что нашей алчности удалось выкинуть с природой такую штуку.

## § 73

В первобытном светящемся тумане, из которого, по космогонии Лапласа, состояло простиравшееся до Нептуна Солнце, химические элементы могли существовать еще не *actu*\*\* , а только лишь *potentia*\*\*\*; но первичное и изначальное разделение материи на водород и кислород, серу и уголь, азот, хлор и т. д., равно как и на различные, столь похожие друг на друга и в то же время столь резко различающиеся металлы, — это было первым ударом основного аккорда Вселенной.

Впрочем, мне думается, что все металлы представляют собою сочетание двух еще неизвестных нам абсолютных основных элементов и разнятся между собою лишь по относительному количеству того и другого, на чем зиждется и их электрическая противоположность, по закону, аналогичному с тем, в силу которого кислород основания какой-либо соли находится к ее радикалу в отношении, обратном тому, какое оба они имеют друг к другу в кислоте той же соли. Если бы можно было разлагать металлы на указанные элементы, то можно было бы, по всей видимости, и приготовить их. Но здесь-то перед нами и возникает книга за семью печатями.

## § 74

Среди философски необразованных людей, к которым необходимо отнести всех не изучавших кантовской философии, следовательно, и большинство иностранцев, равно как и многих современных медиков и т. п. в Германии, ничтоже сумняшеся философствующих на основе своего

\* порождение в переносном смысле слова (*лат.*), здесь: самозарождение, т. е. возникновение живых существ из неживой материи.

\*\* в действительности (*лат.*).

\*\*\* в возможности (*лат.*).

катехизиса, прочно держится еще застарелое, ложное в самом корне своем противоположение *духа и материи*. В особенности снова пустили его в ход гегельянцы благодаря своему исключительному невежеству и философской необразованности, снабдив его извлеченным еще из докантовских времен названием "духа и природы", под которым они и преподносят его публике с полной наивностью, как будто бы Канта никогда и не существовало, и мы все еще продолжаем прогуливаться в длинных париках среди подстриженных кустиков и философствуем, подобно Лейбницу в саду Герренгаузена (Leibn., ed. Erdmann, p. 755), с принцессами и придворными дамами "о духе и природе", разумея под природою подстриженные кустики, а под духом — содержимое париков. На почве этой мнимой противоположности и возникают спиритуалисты и материалисты. Последние утверждают, что материя посредством своей формы и смешения создает все, — значит, и мышление, и волю в человеке, против чего первые вопиют во всю глотку и т. д.

На самом же деле нет ни духа, ни материи, а есть на свете много недомыслия и химер. Тяготение камня к земле необъяснимо в такой же мере, как и мышление в человеческом мозгу: что же, не заключить ли отсюда, что и в камне присутствует некий дух? Я бы сказал этим спорщикам: вы думаете, что достигли познания мертвой, т. е. совершенно пассивной и бескачественной, материи, так как вы мните, будто действительно понимаете то, что умете свести к механическому действию. Но подобно тому как физические и химические действия, по собственному вашему признанию, непонятны для вас, пока вы не умете свести их к *механическим*, так и самые эти *механические* действия, т. е. все явления, обусловливаемые тяготением, непроницаемостью, сцеплением, плотностью, инерцией, пластичностью, текучестью и т. п., столь же загадочны, как и действия физические и химические и даже как мышление в голове человека. Если материя, по неизвестной для вас причине, может падать на землю, то она может также, по неизвестной для вас причине, и мыслить. Все действительное и до конца понятное в механике не идет дальше математической стороны каждого объяснения и, следовательно, ограничено определениями пространства и времени. Но ведь пространство и время со всеми вытекающими из них законами сознаются нами а priori и оттого представляют собою простые формы нашего познания и принадлежат единственно нашим представлениям. Следовательно, их определения, в сущности, субъективны и не имеют никакого отношения к моменту чисто объективному, независимо от нашего познания, к вещи самой по себе. Как только же мы, хотя бы даже в механике, заходим далее чисто математической стороны дела и приступаем к непроницаемости, тяготению, плотности, текучести или газообразности, нас останавливают уже такие явления, которые так же загадочны для нас, как мышление и воля человека, т. е. нас встречает прямо непостижимое; ибо такова каждая сила природы. Куда девалась, таким образом, та *материя*, которую вы столь интимно познали и поняли, что все хотите из нее объяснить и все к ней свести? Вполне доступна и постижима для нас всегда только чисто математическая сторона дела; ибо она коренится в субъекте, в нашем собственном представляющем аппарате. Как только же выступает на сцену нечто истинно объективное,

нечто не поддающееся априорному определению, то в последней своей инстанции оно непременно оказывается непостижимым. Вообще все воспринимаемое чувствами и рассудком представляет собою совершенно поверхностное явление, не затрагивающее истинной внутренней сущности вещей. Так думал Кант. Если же вы предположите в человеческой голове, как *Deus ex machina*\*, некий дух, то вы должны будете, как я уже сказал, допустить дух и в каждом камне. С другой стороны, если ваша мертвая, чисто пассивная материя может стремиться к земле как тяготение или как электричество — притягивать, отталкивать и давать искру, то как мозговая масса она может и мыслить. Короче, под всякий мнимый дух можно подвести материю, равно как и наоборот, под всякую материю — дух; из чего вытекает, что противопоставление их ложно.

Таким образом, философски истинно не декартовское деление всех вещей на дух и материю, а подразделение их на волю и представление; причем обе эти классификации нисколько не параллельны одна другой. Ибо последняя одухотворяет все, перемещая, с одной стороны, в представление все, что в первой классификации вполне реально и объективно, — тело, материю, а с другой — сводить к воле внутреннюю сущность каждого явления.

Происхождение представления о материи вообще как об объективном и совершенно бескачественном носителе всяких качеств я объяснил впервые в главном своем произведении (т. 1, с. 9), впоследствии же, более отчетливо и подробно — во втором издании своего рассуждения о законе достаточного основания (§ 21, с. 77), о чем и упоминаю здесь для того, чтобы мои читатели никогда не упускали из виду этого нового и существенного для моей философии учения. Согласно ему, материя — это лишь объективированная, т. е. проецированная вовне рассудочная функция самой причинности, — следовательно, объективно гипостазированная действительность вообще без дальнейшего определения ее характера и способа. Сообразно с этим при объективном восприятии телесного мира интеллект создает все формы последнего из собственных средств, а именно: время, пространство и причинность, а наряду с последней и понятие абстрактно мыслимой, бескачественной и бесформенной материи, которая как таковая вовсе и не может встречаться в опыте. Когда же интеллект посредством этих форм и в них чувствует некое реальное содержание (всегда исходящее только из чувственного ощущения), т. е. нечто от его собственных познавательных форм независимое, сказывающееся не в действительности вообще, а в некотором определенном способе действия, то это и есть то, что он считает телом, т. е. оформленной и специфически определенной материей, которая, таким образом, и выступает как нечто от его форм независимое, т. е. как нечто безусловно объективное. При этом, однако, не следует забывать, что эмпирически данная материя всюду раскрывает себя только посредством проявляющихся в ней сил; как и наоборот, всякая сила познается только как входящая в некую материю: сила и материя, взятые вместе, образуют эмпирически реальное тело. Тем не менее все эмпирически реальное не

\* бог из машины (лат.).

утрачивает трансцендентальной идеальности. Я доказал, что вещь в себе, которая проявляется в таком эмпирически данном теле, т. е. в каждом явлении, — это *воля*. Если мы снова возьмем это как исходный пункт, то материя, как я это уже не раз говорил, окажется для нас простою *видимостью воли*, а не самою волей: отсюда материя принадлежит лишь к формальной стороне нашего представления, а не к вещи в себе. Именно в силу этого мы и должны мыслить ее лишенной формы и качеств, абсолютно инертной и пассивной; однако мы в состоянии мыслить ее такою лишь *in abstracto*, так как чистая материя, лишенная формы и качеств, эмпирически никогда не бывает дана. Но подобно тому как существует лишь *одна* материя, которая остается тождественной себе, проявляясь под самыми разнообразными формами и акциденциями, так и воля во всех явлениях оказывается в конце концов одной и той же. То, что объективно, есть материя, субъективное есть воля. Вся совокупность естественных наук имеет тот неустранимый недостаток, что они рассматривают природу исключительно с *объективной* стороны, не заботясь о *субъективной*. Но именно в ней необходимым образом скрыто главное: и она принадлежит философии.

Сообразно с вышеизложенным, то начало, из которого образуются и происходят все вещи, должно представляться нашему интеллекту, привязанному к своим формам и всецело обреченному на служение той или другой индивидуальной воле, а не на объективное познание сущности вещей, именно как *материя*, т. е. как нечто реальное вообще, наполняющее пространство и время и пребывающее при всякой смене качеств и форм как общий субстрат всех созерцаний, но само по себе созерцанию не поддающееся; причем что такое эта материя сама по себе — этот вопрос ближайшим и непосредственным образом остается без ответа. Если под столь ходячим термином "*абсолют*" понимать нечто такое, что никогда не может ни возникнуть, ни исчезнуть, из чего, напротив, состоит и возникло все, что существует, то нет нужды отыскивать его в воображаемых сферах: совершенно ясно, что этим требованиям вполне отвечает *материя*. После того как *Кант* показал, что тела — это простые *явления*, внутренняя же их сущность остается непознаваемой, я все же проник далее и доказал тождество этой сущности с тем, что мы в своем самосознании непосредственно познаем как волю. Поэтому я и определил материю как простую *видимость воли* ("Мир как воля и представление", т. 2, гл. 24). Так как, далее, всякая сила природы — это у меня проявление воли, то отсюда следует, что никакая сила не может выступать без материального субстрата и что, следовательно, никакое обнаружение силы не может совершаться без того или другого материального изменения. Это совпадает с выводом зоохимика *Либиха*, что всякое мускульное движение и даже всякая мысль в мозгу непременно сопровождаются химическим обменом веществ. При этом, однако, не следует упускать из виду, что, с другой стороны, мы эмпирически познаем материю всегда лишь по раскрывающимся в ней силам. Ведь она и есть только раскрытие этих сил *вообще*, т. е. *in abstracto*, в общем. Взятая же сама по себе она — *видимость воли*.

Когда нам представляется случай видеть в колоссальных размерах те самые простейшие действия, которые в малом размере совершаются на наших глазах ежедневно, то это зрелище для нас ново, интересно и поучительно, потому что мы лишь тогда получаем надлежащее представление о проявляющихся в них силах природы. Таковы, например, лунные затмения, пожары, огромные водопады, прорытие каналов в недрах горы — возле Сан-Фериоля, питающих Лангедокский канал, треск и натиск льдин при вскрытии реки, спуск корабля со стапеля и даже натянутая футов 200 в длину веревка, почти в одно мгновение поднимающаяся над водою во всю свою длину, как то бывает, когда тянут судно, и т. п. Что же было бы с нами, если бы, наглядно зная силу тяжести лишь в таком ее крайне одностороннем проявлении, как земное тяготение, мы вдруг получили возможность в непосредственном созерцании охватить ее действие в грандиозном виде — между мировыми телами, и нам предстал бы "хоровод играющих миров?"<sup>2</sup>

*Эмпирично* в узком смысле слова такое познание, которое останавливается на действиях, не имея возможности постичь причин. Для практических целей, например в терапии, им часто можно удовлетворяться.

Фарсы натурфилософов из школы Шеллинга, с одной стороны, и успехи эмпирии — с другой внушили многим такое отвращение к системам и теориям, что они ожидают прогресса физики исключительно от рук, без всякого содействия головы, т. е. предпочитают просто заниматься экспериментами, ни о чем при этом не думая. Они полагают, что вместо них должны думать их физические или химические аппараты, которые сами и должны поведать им истину на языке чистых экспериментов. С этой целью один эксперимент без конца нагромождают на другой, а в них, в свою очередь, все меняют и меняют условия; так что приходится оперировать с одними лишь чрезвычайно сложными и, наконец, даже совершенно причудливыми экспериментами, т. е. с такими, которые никогда не могут привести к ясному и решительному результату, но должны играть роль тисков, наложенных на природу с целью заставить говорить ее самое; между тем истинный и мыслящий исследователь производит свои эксперименты по возможности проще, для того чтобы явственно уловить отчетливое показание природы и на основании его судить: ведь природа всегда выступает только в качестве свидетеля. Примеры к сказанному выше дает в особенности вся хроматологическая часть оптики, включая сюда и теорию физиологических цветов, как они разрабатываются за последние двадцать лет французами и немцами.

Вообще говоря, к открытию *самых важных* истин ведет не наблюдение редких и недоступных явлений, проявляемых только с помощью экспериментов, а изучение феноменов, происходящих на глазах у всех и всем доступных. Поэтому задача не столько в том, чтобы увидеть

ничто, еще никем не виденное, сколько в том, чтобы по поводу видимого всеми мыслить то, чего еще не мыслил никто. Вот почему нужно быть для этого в несравненно большей степени философом, чем физиком.

## § 77

Для слуха различие звуков в отношении высоты *качественно*; тем не менее физика сводит его к чисто *количественному*, а именно, к различию в скорости колебаний, вследствие чего все объясняется здесь чисто *механически*. Именно поэтому не только ритмический элемент, такт, но и гармонический, т. е. высота звука, сводятся в музыке к движению, т. е. к чисто временному измерению, а следовательно, к числу.

В данном случае аналогия делает весьма правдоподобным *локковское* воззрение на природу, а именно, что все воспринимаемое нами в телах посредством чувств как *качество* (*вторичные качества Локка*) само по себе не что иное, как различие чисто *количественное*, т. е. простой результат непроницаемости, величины, формы, покоя или движения и числа мельчайших частиц; эти последние свойства *Локк* считает единственными объективно-действительными и оттого называет их *качествами первичными*, т. е. изначальными. На звуках это можно доказать непосредственно только потому, что эксперимент в данном случае можно произвести в любом увеличенном размере, приводя в колебание толстые и длинные струны, медленные колебания которых можно сосчитать; однако так же обстоит дело и по отношению ко *всем* качествам. Вследствие этого тот же взгляд был перенесен прежде всего на свет, которого действие и цветовая окраска были выведены и с большою точностью вычислены из колебаний некоего чисто вымышленного эфира; это бахвальство, этот дурацкий фарс, разыгранный с неслыханной наглостью, был подхвачен, особенно самими круглыми невеждами из "республики ученых", с такою ребяческой доверчивостью и уверенностью, что можно было подумать: да полно уж, не видели ли эти господа на самом деле и не держали ли они в своих руках этот самый эфир, его колебания, атомы и прочий вздор? Подобное воззрение дает выводы, благоприятные для атомистики в том виде, в каком она господствует, особенно во Франции, но распространяется также и в Германии, где ей оказала помощь уже химическая стехиометрия Берцелиуса<sup>3</sup> (Pouillet, I, p. 23). Вдаваться в подробное опровержение атомистики было бы здесь излишнее; ибо в лучшем случае она может считаться недоказанной гипотезой.

Как бы ни был мал атом, он является, однако, некоторым *continuum* непрерывной материи: если вы можете представить себе такое *continuum* малым, то почему нельзя представить себе его большим? Но к чему же тогда атомы?

*Химические атомы* — это просто выражение устойчивых и твердых отношений, в которых соединяются между собою вещества, причем ввиду того, что выражение это должно быть дано в числах, в основание его кладется известная, произвольно взятая единица, — вес того количества кислорода, с которым соединяется всякое вещество; но для обозначения этих весовых отношений крайне неудачно выбрали древнее поня-

гие "атом"; отсюда же под руками французских химиков, *ничего другого, кроме своей химии, не изучавших*, выросла грубая атомистика, принимающая дело всерьез; она гипостазировала эти простые счетные марки как действительные атомы и совершенно в духе Демокрита повествует о расположении (arrangement) их в одном теле так, в другом — иначе, чтобы объяснить отсюда качества и различия тел; и нисколько не чувствует она всей абсурдности таких приемов. Что и в Германии нет недостатка в невежественных аптекарях, которые "украшают кафедру" и идут вслед за своими французскими товарищами, это разумеется само собою, почему и нет ничего удивительного, если в своих компендиумах они всерьез и совершенно догматически, как будто они действительно что-либо смыслят, преподносят студентам, что "*кристаллическая форма тел обуславливается прямолинейным расположением атомов*"! (Wohler. "Chemie", p. 3). Между тем эти люди говорят на том же языке, что и Кант, и с детства привыкли слышать, как благоговейно произносится его имя, — и все-таки они ни разу носа не сунули в его творения. Потому-то и обречены они на то, чтобы выносить на рынок подобные скандальные шаржи. Французам же можно было бы оказать прямое благодеяние (une charite), если бы кто-нибудь правильно и точно перевел для них кантовские "*Метафизические начала естествознания*", чтобы излечить их, если это еще возможно, от рецидива к подобному демокритизму. Можно было бы даже присоединить к этому в виде пояснения кое-что из "*Ideen zur Philosophie der Natur*" Шеллинга, например, 3 и 5-ю главы 2-й книги; ибо здесь Шеллинг, сидя на плечах у Канта, говорит много хорошего и наводящего на размышление.

К чему приводит мышление без экспериментов, это достаточно показали нам средние века; нашему же столетию выпало на долю показать, куда ведут эксперименты без мышления и какие результаты дает образование юношества, если оно ограничивается физикой и химией. Только полнейшим неведением кантовской философии у французов и англичан с самого ее появления и пренебрежительным забвением ее у немцев со времени одуряющей деятельности Гегеля и можно объяснить невероятную *грубость современной механической физики*, адепты которой стараются свести к законам движения, толчка и давления и геометрической форме, т. е. расположению своих воображаемых атомов, стыдливо именуемых ими, по большей части, "молекулами", всякую силу природы высшего порядка, свет, теплоту, электричество, химический процесс и т. д.; из той же стыдливости они не подступают со своими объяснениями к тяготению, а также и его выводят а la Декарт, из толчка, для того чтобы не оставалось на свете ничего, кроме тел, дающих или получающих толчки, что единственно им и понятно. Всего забавнее они тогда, когда начинают говорить о молекулах воздуха или кислорода. По их мнению, выходит, что три различные агрегатные состояния суть не что иное, как мелкий, более мелкий и, наконец, еще более мелкий порошок: это им *понятно*. Эти люди, много экспериментировавшие, но мало думавшие, т. е. реалисты самого грубого разбора, считают именно материю и законы толчка за нечто данное и до конца понятное, отчего и сведение к ним кажется им вполне удовлетворительным объяснением, хотя на самом деле эти механические свойства мате-



при столь же загадочны, как и те, которые хотят ими объяснить; отчего, например, сцепление мы понимаем несколько не лучше, чем свет или электричество. Значительная доля ручной работы при производстве экспериментов поистине отучает наших физиков от мышления, равно как и от чтения: они упускают из виду, что эксперименты могут предложить лишь данные к отысканию истины, а вовсе не самую истину. Им сродни те физиологи, которые отрицают жизненную силу и хотели бы заменить ее силами химическими.

Атом должен бы быть не просто частицей материи без всяких пор: нет, так как он должен быть неделим, то он должен или совсем не иметь протяжения (но в таком случае он не был бы материей), или же обладать абсолютным, т. е. превосходящим всякую возможную силу сцеплением частей. Отсылаю здесь к сказанному об этом предмете во втором томе главного моего произведения (гл. 23, с. 305; 3-е изд., с. 344). Далее, если понимать химические атомы в собственном смысле, т. е. как объективные и реальные, то, в сущности, не будет уже никаких химических соединений в собственном смысле слова: каждое из них сведется к очень тонкой смеси различных и во веки остающихся разлученными атомов; между тем специфический характер химического соединения именно в том и состоит, что его продукт образует собою совершенно однородное тело, т. е. такое, где не найдется даже бесконечно малой частицы, которая бы не содержала в себе обеих соединенных субстанций. Доказательство этого кантовского положения содержится у Шеллинга в "Мировой душе", с. 168 и 137. Вода именно потому и отличается от гремучего газа, как небо от земли, что представляет собою химическое соединение двух элементов, которые в газе находятся вместе просто как тончайшая смесь\*.

\* Гремучий газ — простая смесь. Если ее воспламенить, тот страшный взрыв, сопровождаемый очень сильным выбросом света и теплоты, возвестит о великой, коренной перемене, захватившей и поразившей обе части смеси в самой их глубокой сущности; и в самом деле, мы видим, что в качестве продукта данной перемены сейчас же получается отличная от обеих этих составных частей как по существу, так и во всех отношениях, причем, однако, сплошь однородная субстанция — вода; следовательно, мы видим, что происшедшая здесь перемена соответствовала возмущившему ее возмущению естественных сил: обе составные части гремучего газа, утратив свою вполне самобытную, столь противоположную сущность, так всецело проникли одна в другую, что они теперь уже представляют собою единое, сплошь однородное тело, в самой малой частице которого оба эти компонента остаются слитыми неразлучно, и ни то ни другое из них в отдельности и как таковое уже в этом теле более не находится. Значит, это был химический, а не механический процесс. И как только возможно, заодно с современными Демокритами, объяснять этот процесс тем, что "атомы" (!), доселе беспорядочно перемешанные, вдруг перестроились в ряды, попарно, или, скорее, ввиду большой неравномерности их числа, таким образом, что вокруг одного атома водорода сгруппировалось девять выстроенных по ранжиру атомов кислорода в силу прирожденной им и необъяснимой тактики; и выходит, следовательно, что взрыв был только сигнальным барабанным боем перед этой командой "Стройся!". Другими словами, произошло много шума из ничего! Поэтому я и говорю: все это — нелепость, равно как и колеблющийся эфир и вся левкишо-демокрито-картезианская механическая и атомистическая физика со всеми ее дубовыми объяснениями. Недостаточно уметь пытаться природу в застенке: нужно еще умение понимать ее показания. А вот этого-то и нет.

Но и вообще говоря, если бы атомы существовали, они должны были бы не отличаться между собою и не иметь свойств — т. е. не было бы атомов серы или

От упомянутого выше сведения химических соединений к очень тонкой смеси атомов, конечно, выигрывает мания, и *idée fixe*\* французов все сводит к *механическим* процессам, но не истина, в интересах которой я готов скорее напомнить изречение *Окена*<sup>4</sup> (*Über Licht und Wärme*, p. 9): "Ничто, положительно ничто во вселенной из того, что представляет собою феномен мира, не опосредствовано механическими принципами". В сущности, есть лишь один *род механического действия*, и он состоит в стремлении тела проникнуть в пространство, занимаемое другим телом: сюда относятся *давление* и *удар*, различающиеся между собою только постепенностью или мгновенностью действия, хотя благодаря последней сила и делается "живой". Следовательно, на давлении и ударе основывается все, что дает механика. *Тяга* лишь на вид отличается от этого: так, канат, которым тянут тело, напирает (т. е. давит на него) сзади. Но из этого атомисты хотят объяснить всю природу: в таком случае, действие света на сетчатку должно состоять то из замедленных, то из ускоренных механических толчков. Для этой цели они придумали воображаемый эфир, который и должен производить эти *толчки*, хотя они и видят, что даже в самую сильную бурю, склоняющую пред собою все, солнечный луч стоит неподвижно, как привидение. Хорошо сделали бы немцы, отняв у своего хваленого эмпирического направления с его ручным трудом столько досуга, сколько нужно для изучения "Метафизических начал естествознания" Канта, чтобы научиться со временем разбираться не только в лаборатории, но и в голове. Физика по самому материалу своему очень часто и неизбежно наталкивает на метафизические проблемы, и тогда наши физики, не ведающие ничего, кроме своих электрических игрушек, вольтовых столбов и лягушечьих ножек, выказывают до такой степени грубое, прямо сапожническое невежество и неотесанность в вопросах философии, докторами которой они себя называют, а также и такую наглость, эту обычную спутницу невежества (почему они и мелют всякий вздор, точно невежественные мужики, об искони занимавших философов проблемах материи, движения, изменения), что и не заслуживают иного ответа, чем данный в "Ксении".

Armer, empirischer Teufel! Du kennst nicht einmal das Dumme  
In dir selber, es ist, ach! a priori so dumm\*\*.

(Ed. Boas. "Schiller und Goethe im Xenienkampf". Th. I. S. 121)\*\*\*.

---

атомов железа и т. д., а были бы просто атомы материи; ибо различие исключало бы простоту и, например, атом железа должен был бы содержать в себе что-либо такое, чего недоставало бы атому серы, и оттого он был бы не простым, а сложным, и вообще изменение качества не могло бы происходить без изменения количества. Вгдо: если вообще и возможны *атомы*, то они мыслимы лишь как последние составные частицы абсолютной или абстрактной *материи*, а не определенных *веществ*.

\* навязчивая идея (*фр.*).

\*\* Бедный эмпирик, бедный простака! Ты не знаешь даже и собственной твоей глупости: она — увы! а priori глупа (*нем.*).

\*\*\* По поводу кантовских сил отталкивания и притяжения я замечу, что последняя, в отличие от первой, не растворяется и не затухает в своем порождении, в материи. Ибо сила *отталкивания*, функция которой — непроницаемость, может действовать лишь там, где чужеродное тело пытается внедриться в объем данного тела, и более нигде. Напротив, в природе силы *притяжения* заключено

Химическое разложение есть преодоление сцепления посредством средства. И то и другое — *qualitates occultae*\*.

*Свет* я не считаю ни истечением, ни вибрацией: обе эти гипотезы — механические, родственные тем, что объясняют прозрачность наличием мелких отверстий. Скорее, свет есть нечто *sui generis*\*\* , не имеющее себе аналога\*\*\*. Его ближайшая родня, а в основании своем простая его

то свойство, что она не только снимает границы данного тела, но и из объема данного тела действует вовне, иначе же каждая часть тела, будучи *отделенной*, тут же выходила бы и из ее поля действия. Но она притягивает всю материю, в том числе и издалека, причем для нее все принадлежит к одному телу, прежде всего — к телу земли, и так далее. С этой точки зрения можно и тяготение рассматривать как нечто а priori принадлежащее познаваемым качествам материи. Однако в простом и наиболее тесном соприкосновении ее частей, которое мы называем сцеплением, сила этого притяжения уже достаточно концентрирована, чтобы настолько противостоять притяжению земного тела, в миллион раз большего, чтобы части этого данного отдельного тела не падали порознь на землю, каждая по своей прямой линии. Но если сцепление слишком слабо, то так и происходит: тело крошится и распадается благодаря одной лишь тяжести его частей. Всякое сцепление само по себе есть таинственное состояние, которое мы можем наблюдать лишь в момент склеивания и затвердевания, растворения и испарения, т. е. только при переходе жидкости в твердое состояние и т. д.

Если в абсолютном пространстве (т. е. при отвлечении от всякого окружения) два тела приближаются друг к другу по прямой, то с точки зрения *форонимики* здесь происходит то же самое, и нет никакой разницы, скажу ли я: А приближается к Б или наоборот; но с точки зрения *динамики* существует разница, действует ли А на Б как действующая причина или это Б действует на А. Таким образом, от того, *поставлю ли я препятствие* перед А или перед Б (*задержу ли я А или Б*), зависит то, прекратится ли движение или нет. То же и с круговым движением. Для *форонимики* безразлично, движется ли (в абсолютном пространстве) Солнце вокруг Земли или же оно вращается только вокруг собственной оси: а для *динамики* такое различие существует, как и то, что у *вращающегося* тела центробежная сила вступает в спор с силой сцепления, и именно благодаря этой силе вращающееся тело уносится со своего места, если только его не удерживает там какая-то другая сила.

\* скрытые качества (лат.).

\*\* особого рода (лат.).

\*\*\* *Свет* так же не поддается механическому объяснению, как и тяготение. Последнее тоже пытались сначала объяснить из толчков эфира; даже сам *Ньютон* предлагал эту гипотезу, но вскоре оставил ее. *Лейбниц* же, не допускавший тяготения, вполне придерживался ее. Это еще раз подтверждается одним письмом Лейбница в его "Lettres et opusculs inédits", изданных Карейлем в 1854 г. (с. 63). Изобретатель *эфира* — *Картезий*, "Aether ille Cartesianus, quem *Eulerus ad luminis propagandi doctrinam adornavit*" ["Пресловутый картезианский эфир, приспособленный *Эйлером* к учению о распространении света" (лат.)], — говорит *Платтнер* в своей диссертации "De principio vitali" (р. 17). Свет, несомненно, находится в известной связи с тяготением, но не прямо, а в виде контраста, абсолютной противоположности. Он, по существу, — сила распространяющая, как тяготение — сила стягивающая в одно место. Обе силы действуют всегда по прямой линии. Пожалуй, в переносном смысле можно назвать свет рефлексом тяготения. Ни одно тело не может действовать посредством толчка, если оно не *тяжелело*; свет же — *imponderabile* [невесомый], следовательно, он не может действовать механически, т. е. посредством толчка.

метаморфоза — это *теплота*, познание природы теплоты ближайшим образом может служить и объяснению природы света.

Хотя теплота и невесома, как и самый свет, однако она обнаруживает известную материальность в том, что, переходя из одного тела и места в другое и оставляя первое свободным, чтобы наполнить второе, действует как пребывающая субстанция; так что если она улетучилась из одного тела, то всегда должно быть известно, куда она перешла, и там ли, здесь ли, но она должна найтись — хотя бы и в скрытом лишь состоянии. Таким образом, она действует в этом случае как некая пребывающая субстанция, т. е. как материя\*. Хотя для нее и нет абсолютно непроницаемого тела, посредством которого ее можно было бы запереть совершенно, однако мы видим, что она улетучивается то медленнее, то скорее, сообразно тому, насколько хорошим или дурным непроводником была она защищена, и мы не можем в силу этого сомневаться в том, что абсолютный непроводник мог бы закрыть ей выход и удержать ее навсегда. С особенной очевидностью обнаруживает она эту свою устойчивость и субстанциальность своей природы, когда становится *скрытой*, ибо в этом случае она переходит в такое состояние, в котором может сохраняться какое угодно время и затем, не уменьшаясь, обнаруживаться в виде свободной теплоты. Этот переход теплоты то в скрытое, то опять в свободное состояние неопровержимо доказывает материальность ее природы, а так как она представляет собою метаморфозу *света*, то и материальность природы последнего. Следовательно, эманационная система права или, вернее, она наиболее близко подходит к истине. Теплота — *materia imponderabilis\*\**, как ее справедливо назвали. Короче, хотя мы и видим, что она переселяется, а иногда и прячется, однако никогда она не исчезает, и всегда можно указать, что с ней сделалось. Только при накаливании теплота переходит в свет и перенимает тогда его природу и свойственные ей законы. Метаморфоза эта особенно бросается в глаза при друммондовом (известковом) свете, которым, как известно, пользуются для проекционного микроскопа. Так как все солнца представляют собою постоянный источник новой теплоты, а существующая уже, как показано выше, только перемещается, становится скрытой, но никогда не улетучивается совсем, то можно бы прийти к выводу, что мир в целом становится все теплее. Но это я оставлю в стороне. Следовательно, теплота как таковая всегда проявляет себя как пребывающее, устойчивое, хотя и невесомое количество\*\*\*. Однако взгляду на нее как на некое вещество, вступающее в химическое соединение с нагреваемым телом, следует противопоставить то обстоятельство, что чем сильнее взаимное сродство двух тел, тем труднее нарушается их соединение: тела же, легче всего принимающие теп-

---

\* Ветер своим дуновенем устраняет теплоту, например, ту, что исходит от нашего собственного тела; но свет не может ни устранить ее, ни как-либо затронуть.

\*\* материя невесома (*лат.*).

\*\*\* *Теплота* не есть быстрое сотрясение частей тела — это следует из того известного обстоятельства, что тело тем быстрее перенимает доступную ему теплоту, чем холоднее оно само; что же касается движения, то из состояния наиболее совершенного покоя тело способно выйти с наибольшим трудом.

лоту, легче всего и отдают ее обратно, как, например, металлы. Скрытое же ее состояние действительно следует рассматривать как настоящее химическое соединение теплоты с телами: так, теплота и лед образуют новое тело — воду. Так как теплота соединена с таким телом реально и в силу преобладающего сродства, то она и не переходит из него тотчас же на всякое другое тело, к ней приближающееся, как переходит она из тех тел, которым она сообщена только извне. Кто хочет воспользоваться этим для сравнений вроде гётевских "Избирательных средств", тот может сказать, что верная жена соединена с мужем, как скрытая теплота с водою; неверная же любовница для него все равно что теплота для металла, которая сообщена ему извне и которая будет с ним лишь до тех пор, покуда не приблизится кто-либо другой, возделующий к ней больше.

К изумлению своему я вижу, что физики сплошь и рядом (а может быть, и все без исключения) принимают *теплоемкость* и *удельную теплоту* за одно и то же, за синонимы. Я же нахожу, что они скорее противоположны одна другой. Чем более имеет тело *удельной теплоты*, тем менее способно оно к принятию сообщаемой ему теплоты; оно сейчас же отдает ее назад, и следовательно, тем меньше его *теплоемкость* — и наоборот. Если для нагревания тела до известного градуса термометрической теплоты требуется больше извне притекающей теплоты, чем для другого, то оно, значит, обладает большей *теплоемкостью*; например, теплоемкость льняного масла вдвое менее теплоемкости воды. Чтобы нагреть 1 литр воды на  $60^{\circ}$  по Реомюру, требуется столько теплоты, сколько нужно для растопления 1 литра льда, причем теплота переходит в скрытое состояние. Наоборот, для доведения *льняного масла* до  $60^{\circ}$  достаточно половинного количества теплоты; зато отдавая теплоту и падая до  $0^{\circ}$ , льняное масло в состоянии растопить лишь  $\frac{1}{2}$  литра льда. Следовательно, льняное масло обладает вдвое большей *удельной теплотой*, чем вода, и в силу этого вдвое меньшей теплоемкостью, ибо оно может отдать обратно лишь сообщенную ему теплоту, но не удельную. Таким образом, чем большей *удельной*, т. е. *присущей ему, теплотой* обладает тело, тем меньше его теплоемкость, т. е. тем легче отстраняет оно от себя сообщенную ему теплоту, действующую на термометр. Чем более нужно для этого телу сообщаемой ему извне теплоты, тем больше его теплоемкость и тем незначительнее его *удельная, собственная, необнаруживаемая теплота*: оно и отдает обратно сообщенную ему теплоту; поэтому 1 литр воды при  $60^{\circ}$  термометрической теплоты растопляет 1 литр льда, причем падает до  $0^{\circ}$ : 1 литр *льняного масла* при  $60^{\circ}$  термометрической теплоты может растопить лишь  $\frac{1}{2}$  литра льда. Смешно говорить, что вода обладает большей удельной теплотой, чем масло. Чем большей *удельной теплотой* обладает тело, тем меньше нужно внешней теплоты, чтобы нагреть его: но зато и тем меньшее количество может оно отдать обратно; оно охлаждается так же скоро, как скоро нагрелось. Все это совершенно верно понято в "Физике" Т. Майера (§ 350 seq.); но и он смешивает в § 365 теплоемкость с удельной теплотой и считает их тождественными. Жидкое тело теряет свою удельную теплоту лишь с переменною своего агрегатного состояния, т. е. когда оно замерзает; следовательно, теплота жидких тел

переходит в скрытое состояние; но и тела обладают собственной удельной теплотой. Баумгертнер приводит в пример железные опилки.

Переход теплоты в скрытое состояние дает разительное и неопровержимое доказательство неправоты нынешних механистических теорий в физике, согласно которым теплота — это всего лишь *движение, сотрясение* мельчайших частиц тела: ибо каким же образом простое движение может быть полностью свернуто, а затем после многолетнего покоя снова развернуто, причем с прежней скоростью?

*Свет* не обнаруживает такой материальности, как теплота; он обладает скорее призрачной природой, так как, появляясь и исчезая, не оставляет после себя следов. Собственно говоря, он и существует лишь до тех пор, покуда возникает; лишь только он перестает развиваться, он перестает и светить, он исчезает, и мы не можем сказать, куда он девался. Сосудов, материал которых для него непроницаем, существует достаточно; и тем не менее мы не можем запираť его в них и снова выпускать оттуда. Разве лишь бононский камень<sup>5</sup> да некоторые бриллианты в состоянии сохранять его на несколько минут. Впрочем, в последнее время сообщают о фиолетовом плавиковом шпате (поэтому и названном хлорофаном или пиросмарагдом), что он, если выставить его на солнечный свет хоть на несколько минут, продолжает светиться от трех до четырех недель (см. Neumann's "Chemie", 842). Это живо напоминает древний миф о Карбункуле (carbunculus, λυχνίτης<sup>6</sup>), о котором, кстати говоря, все указания можно найти собранными в Philostratorum opera (ed. Olearius, 1709, с. 65, nota 14), к ним я могу прибавить еще, что карбункул упоминается в "Шахунтале"<sup>7</sup> (акт 2, с. 31, по переводу У. Джонса) и что более позднее по времени пространное сообщение о нем находится у Бенвенуто Челлини (Benv. Cellini "Racconti" (seconda ediz Venezia, 1829, глос. 4, в сокращенном виде оно входит в его "Trattato del Oreficeria", Milano, 1811, p. 30). Но так как всякий плавиковый шпат при нагревании начинает светиться, то мы и должны заключить, что этот камень вообще легко превращает теплоту в свет и что поэтому и пиросмарагд не превращает света в теплоту, подобно всем прочим телам, а отдает свет обратно, как бы не переваривая его; то же можно сказать о бононском камне и о некоторых бриллиантах. Таким образом, мы лишь в том случае можем дать себе отчет о свете, когда он, падая на темное тело, превращается, сообразно со степенью непрозрачности последнего, в теплоту и воспринимает в себя ее более субстанциальную природу. С другой стороны, при *отражении*, где свет подчиняется закону отражения упругих тел, он обнаруживает некоторую материальность, равно как и при *преломлении*. В последнем свет обнаруживает также и свою *волю*, именно, предпочитает и избирает из доступных ему, т. е. прозрачных, тел — более *плотные*\*. Ибо он покидает при этом свой прямолинейный, проторенный путь, чтобы отклониться туда, где находится большее количество более плотной прозрачной материи; в силу этого при вхождении и выходе из одной среды в другую он отклоняется всегда в ту сторону, где масса лежит к нему всего ближе или же где ее скопляется всего более, следовательно, всегда стремится к ней прибли-

\* Нужно изменять (см.: Pouillet, vol. 2, p. 180).

зяться. В выпуклом стекле наиболее плотная масса лежит в середине, и поэтому свет выходит из него конусообразно; в вогнутом же стекле масса более плотна на периферии, и оттого свет по выходе из него расходится наподобие воронки; если он падает в косом направлении на ровную поверхность, то при вхождении и выходе он неизменно отклоняется от своего пути по направлению к массе, как бы протягивая ей навстречу руку при встрече или прощании. Также и при уклонении он выказывает то же стремление к материи. При рефлексии, хотя свет и отражается, но часть его проходит насквозь: на этом зиждется так называемая полярность света. Аналогичные *тепловые* проявления воли можно было бы указать особенно в действии теплоты на хорошие и дурные проводники. Исключительно в изучении указанных здесь свойств *света* кроется единственная надежда на раскрытие его природы, а не в механических гипотезах о вибрации или эманации, не свойственных его природе; не говоря уже о нелепых баснях, трактующих о световых молекулах, этом грубом порождении *idée fixe* французов, по которой всякий процесс в конце концов должен оказаться механическим и все должно основываться на толчке и отражении. Декарт до сих пор еще крепко сидит в них. Я удивляюсь, как это они еще не сказали, что кислоты состоят их крючочков, а щелочи — из петелек, почему они и входят в такие прочные соединения. Пошлый дух вест в нашем времени, выражая себя в механистической физике — в возрождении демокритовской атомистики, отрицании жизненной силы, а также в современной морали и многом другом в том же роде.

Невозможность всякого механического объяснения очевидна уже из повседневного факта перпендикулярного зеркального отражения. Именно если я стану прямо перед зеркалом, то лучи от моего лица будут падать на зеркальную поверхность перпендикулярно и отражаться от нее тем же путем обратно к моему лицу. То и другое совершается постоянно и непрерывно — следовательно, и одновременно. При всяком механическом ходе дела, при вибрации или эманации, идущие по прямой линии и сталкивающиеся в противоположном направлении световые колебания или световые токи должны были бы (подобно двум неупругим катящимся навстречу друг другу с равной скоростью и сталкивающимся шарам) тормозить и уничтожать друг друга, так что не появилось бы никакого изображения, или же они оттеснили бы друг друга в сторону и перепутали все: между тем мое изображение стоит в зеркале твердо и непоколебимо — следовательно, дело происходит не механически (ср. "Мир как воля и представление", т. 2, с. 303—304). Но допустим далее, как это принимают все (Pouillet, vol. 2, p. 282), что колебания совершаются не продольно, а поперечно, т. е. перпендикулярно к направлению луча: в таком случае вибрация, а вместе с нею и световое впечатление, никуда не движется, а пляшет на месте, и вибрация едет верхом на своем луче, как Санчо Панса на подsunутом ему деревянном осле, которого он никакими прищпориваниями не может сдвинуть с места. Поэтому-то они охотно и говорят вместо *вибрации* — *волны*, ибо с этими последними им легче справиться: однако волны дает лишь неупругое и абсолютно подвижное тело, как, например, вода, а не абсолютно упругое, как, например, воздух, эфир. Если в самом деле существовала бы интер-

ференция, механическое уничтожение одного света другим светом, то это должно было бы особенно ярко сказываться при пересечении в фокусе одной линзы всех лучей, исходящих от одной картины, так что они шли бы со всех сторон и сталкивались в одной точке. Однако мы видим, как они без всякого изменения проходят через точку пересечения и воспроизводят первоначальную картину, хотя и в перевернутом виде. Да уже и самая невесомость невесомых тел исключает всякое механическое объяснение их действия: что не *весит*, то не может производить *толчка*; что не производит толчка, то не может действовать посредством вибрации. Что касается тугоголовой наглости, с которою распространяют ту совершенно бездоказательную, в самом основании вздорную и с воздуха (точнее, из музыкальных колебаний воздуха) схваченную гипотезу, что цвета зависят от различной скорости колебаний (совершенно гипотетического) эфира, — то она доказывает лишь, насколько у большинства людей отсутствует способность суждения. Обезьяны повторяют то, что видят; люди повторяют то, что слышат.

Их *chaleur rayonnante\** — это именно — промежуточная станция на пути метаморфозы света в теплоту, или, если угодно, — хризалида последней. Лучистая теплота — это свет, утративший свойство действовать на сетчатку, но сохранивший все остальные свойства, наподобие того, как очень низкая басовая струна или органная труба, видимо, еще вибрирует, но более не звучит, т. е. не действует на ухо; так и лучистая теплота распространяется прямыми лучами, проникает через некоторые тела, но нагревает их лишь в том случае, если они непрозрачны. Метод французов усложнять эксперименты нагромождением условий, разумеется, увеличивает точность опытов и благоприятствует измерительным работам, но, с другой стороны, затрудняет и даже сбивает с толку суждение и в силу этого становится сопричастным той вине, что, как заметил *Гёте*, понимание природы и суждение о ней далеко не идут у нас рука об руку с эмпирическим познанием и накоплением фактов.

Сущность *прозрачности* мы можем уяснить себе едва ли не лучше всего на примере тех тел, которые прозрачны только в жидком состоянии, а в твердом, наоборот, непрозрачны, каковы, например, воск, спермацет, сало, коровье масло, растительное масло и мн. др. Предварительно это можно объяснить себе таким образом, что свойственное им наряду со всеми твердыми телами стремление к жидкому состоянию проявляется у них в сильном сродстве с теплотою, т. е. в любви к ней как единственному для этого средству. Ради этого они в твердом состоянии немедленно превращают весь достоящийся на их долю свет в теплоту, оставаясь, таким образом, непрозрачными до тех пор, пока не превратятся в жидкость: тогда, насыщенные теплотою, они пропускают сквозь себя свет как таковой\*\*.

---

\* лучающаяся теплота (*фр.*).

\*\* Я даже решаюсь высказать предположение, нельзя ли подобным же процессом объяснить то обыденное явление, что белые тротуарные плиты, орошенные дождем, кажутся темно-коричневыми, т. е. больше не отражают света: в данном случае вода, стремясь к испарению, немедленно превращает весь падающий на камни свет в теплоту; тогда как в сухом виде камни отражают его. Но почему же белый полированный мрамор, смоченный водой, не кажется черным? И точно так же белый фарфор?



Это общее стремление твердых тел к жидкому состоянию в конце концов зиждется, несомненно, на том, что такое состояние является условием всякой жизни, а воля всегда стремится вверх по лестнице своей объективации.

Преобразование света в теплоту и обратно находит себе разительное доказательство в действии нагревания на стекло. А именно, при известной степени накаливания стекло рдеет, т. е. превращает полученную теплоту в свет, но при дальнейшем накаливании оно плавится и тогда перестает светиться, потому что теперь оно имеет уже достаточно теплоты для того, чтобы обратиться в жидкое состояние, причем большая часть теплоты становится скрытой ради поддержания жидкого агрегатного состояния, так что уже не остается свободного излишка для превращения в свет: но превращение это снова происходит, если накаливание усиливается до того, что начинает светиться уже расплавленное стекло, так как в этом состоянии ему уже нет нужды иначе воспользоваться излишком притекающей к нему теплоты. (Факт этот, но без малейшего разумения его смысла, приводит мимоходом Бабине в "Revue des deux mondes", 1, ноябрь, 1855.)

Указывают на то обстоятельство, что хотя температура воздуха на высоких горах очень низка, однако непосредственное действие солнечных лучей на тело весьма сильно: это объясняется тем, что солнечный свет падает на тело, еще не будучи ослаблен более плотной атмосферой нижнего слоя, и потому немедленно претерпевает изменение в теплоту.

Известный факт, что ночью все звуки и шумы раздаются громче, нежели днем, большей частью объясняют общей тишиной ночи. Не припомню кто лет тридцать назад предложил гипотезу, что явление это основано скорее на каком-то действительном антагонизме между звуком и светом. И в самом деле, при более пристальном наблюдении указанного феномена чувствуешь склонность эту гипотезу принять. Но конечно, только методические опыты могут решить дело. Самый же антагонизм можно бы объяснить тем, что сущность света, распространяющаяся по абсолютно прямой линии, пронизывая воздух, уменьшает его упругость. Если бы это было установлено, то мы имели бы одним фактом больше для уразумения природы света. Если бы доказаны были эфир и вибрационная система, то истина была бы на стороне того объяснения, которое гласит, что волны эфира пересекают и тормозят волны звука. Конечную же причину можно было бы здесь найти очень легко: а именно в том, что отсутствие света, отнимая у животных употребление зрения, повышает чуткость слуха. *Александр фон Гумбольдт* объясняет это явление в одной позднее исправленной статье 1820 г., находящейся в его "Малых произведениях" (т. 1, 1853). Он тоже придерживается того мнения, что объяснение тишиной ночи неудовлетворительно, и усматривает причину этого феномена в том, что *днем* почва, скалы, вода и все предметы на земле *нагреваются неравномерно* вследствие чего *кверху* поднимаются воздушные столбы *неодинаковой* плотности, которые приходится по очереди пересекать звуковым волнам, отчего последние преломляются и становятся *неровными*. Однако *ночью*, возражу я, *неравномерное охлаждение* должно было бы производить тот же эффект; к тому же объяснение Гумбольдта годится лишь

в том случае, когда шум приходит издали и настолько силен, что его все-таки слышно: ибо только при этом условии он пересекал бы много воздушных столбов. Между тем родник, фонтан и ручей у наших ног журчат ночью вдвое и втрое громче. Вообще объяснение Гумбольдта касается только *распространения* звука, а не его непосредственного *усиления*, которое совершается и совсем близко. Ведь и повсеместный дождь, всюду уравнивающий температуру почвы, должен был бы вызывать то же усиление звука, что и ночь. На море же усиления звука совсем не должно было бы происходить: Гумбольдт говорит, что оно менее значительно; но ведь это трудно проверить. Его объяснение, таким образом, не идет к делу; поэтому ночное усиление звука следует объяснять или прекращением дневного шума, или прямым антагонизмом между звуком и светом.

## § 79 а

Всякое *облако* обладает силой сцепления (*Kontraktilität*): оно должно стягиваться известной внутренней силой, чтобы не растаять совершенно и не рассеяться в атмосфере, — будет ли то электрическая сила, или простое сцепление, или тяготение, или же что-либо другое. Но чем деятельнее и действительнее эта сила, тем крепче стягивает она изнутри облако, которое через это и получает более резкий контур и вообще более массивный вид; так происходит в кучевых облаках: из такой тучи дождь пойдет нелегко; дождевые же тучи, напротив, бывают с расплывчатыми контурами. Я набрел относительно *грома* на одну гипотезу, которая очень смела и, пожалуй, может быть названа экстравагантной, да и сам я в ней не убежден; тем не менее я не решаюсь оставить ее под спудом, а предложу ее вниманию людей, специально занимающихся физикой, для того чтобы они раньше проверили *возможность* самого факта, а уж если последняя будет установлена, едва ли можно будет сомневаться в его *действительности*. Так как ближайшая причина грома до сих пор все еще не ясна, ибо ходячие объяснения неудовлетворительны, в особенности когда гром представляют себе как треск искры из проводника, то, может быть, позволительно решиться на смелую, даже дерзкую гипотезу: что электрическое напряжение в облаке разлагает воду и возникший таким путем *гремучий газ*, образует из остальной части облака пузырьки и затем электрическая искра воспламеняет их? Как раз такому взрыву и соответствует звук грома, а следующий по большей части сейчас же за сильным ударом грома дождевой ливень тоже нашел бы себе в этом объяснение. Электрические удары в облаке без предшествующего разложения воды, с точки зрения нашей гипотезы, были бы зарницей и вообще молнией без грома\*.

\* В настоящее время зарницы опять хотят считать за весьма отдаленные раскаты грома! *Поле* вел в Académie des Sciences (1856/57) долгую полемику р молнии без грома и громе без молнии: он указывает (в апреле 1857 г.) на то, что даже сильнейшие *зигзагообразные молнии* иногда не сопровождаются громом ("Analyse des hypothèses sur les éclairs sans tonnerre" par Poey im "Journal des mathématiques"). Статья в "Comptes rendus", 27 октября 1856 г., написанная

Г-н *Скуттеттен* прочитал в *Academie des Sciences* свой "Mémoire sur l'électricité atmosphérique", извлечение из которого помещено в "Comptes rendus" от 18 августа 1856 г.; опираясь на произведенные эксперименты, он высказывает мнение, что испарения, поднимающиеся при солнечном свете от воды и растений и образующие облака, состоят из микроскопических пузырьков, содержимое которых — назлектризованный кислород, а оболочка — из воды; о соответствующем этому кислороду водороду он не говорит ничего. Но в данном случае мы должны были бы принять, по крайней мере, один элемент гремучего газа, даже без электрического разложения воды в облаке\*.

При разложении атмосферной воды на два газа очень много теплоты по необходимости переходит в скрытое состояние: из возникающего отсюда холода можно объяснить еще и до сих пор столь загадочный *grad*, который всего чаще бывает спутником бури, как то можно видеть в "Reich der Wolken", с. 138. Впрочем, и при буре он возникает лишь при особом сочетании обстоятельств и поэтому бывает редко. Мы видим здесь только источник холода, необходимый для того, чтобы в знойное лето заморозить капли дождя.

## § 80

Ни одна наука так не импонирует толпе, как *астрономия*. Поэтому астрономы часто и чванятся своею "возвышеннейшей из наук" и т. д., хотя умы их приспособлены, по большей части, к одному только вычислению, а в остальном они, как это обыкновенно бывает в подобных случаях, обнаруживают самые дюжинные способности. Уже Платон высмеивал эти притязания астрономии и напоминал, что возвышенное совсем не то, что высоко лежит ("Государство", L. VII, p. 156—157, ed. Bip.). Почти идолопоклонническое благоговение, которое, особенно в Англии, снискал себе *Ньютон*, превышает все мыслимое. Еще не так давно он был назван в "Times" "the greatest of human beings" (величайшим из всех человеческих существ), а в другой заметке той же газеты

в подтверждение другой статьи о молнии без грома и vice versa [наоборот (*лат.*)], принимает совсем на веру, как *certo certius* [вернее верного (*лат.*)] и решенное дело, то, что гром — это в больших лишь размерах именно тот треск, который производит перескакивающая искра проводника. Зарница же, по его мнению, — отдаленная молния. Иоганн Мюллер в своей "Kosmische Physik" 1856 г. высказывает лишь, придерживаясь старины, то мнение, что гром — это "вибрация поколебленного, при переходе электричества, воздуха", следовательно, то же, что и треск, издаваемый искрой проводника. На самом же деле треск перескакивающей электрической искры имеет с громом не более сходства, чем комар со слоном: разница между обоими звуками не только количественная, но и качественная (см. *Vignbaum* "Reich der Wolken", с. 167, 169); действительно же сходен гром больше всего с рядом взрывов, которые могут быть и одновременными и только благодаря отдаленности расстояния доходят до нашего уха последовательно. Батарея лейденских банок?

\* Если, как это допускается, облака состоят из пустых пузырьков (так как собственно испарения воды не видны), то, чтобы *воспарить в воздух*, они должны быть наполнены более легким воздухом, нежели атмосферный, или же чистыми водяными испарениями, или же водородом. Неверно *опровержение* в "Reich der Wolken", с. 91.

нас стараются все же приободрить напоминанием, что он тем не менее был только человеком! В 1815 г. (по сообщению еженедельного журнала "Examiner", перепечатанному в газете Галиньяни от 11 января 1853 г.) зуб Ньютона был продан за 730 фунтов стерлингов одному лорду, который велел вправить его в перстень, что напоминает о священном зубе Будды. Такое смешное почитание великого вычислителя основывается на том, что люди приняли за мерило его заслуг величину тех масс, движение которых он свел к их законам, а эти последние — к действующей в них силе природы (что, впрочем, было не его открытием, а Роберта Гука, и Ньютон только сообщил ему достоверность путем вычислений). Ибо иначе нельзя объяснить себе, отчего ему подобает больше почета, чем всякому иному, сводящему данные действия на проявление определенной силы природы, и отчего Лавуазье, например, не должен цениться так же высоко. Напротив, задача объяснить данные явления из большого числа различных совместно действующих сил природы и даже только исходя из первых открыть эти последние, гораздо труднее той, которая должна была принимать в расчет лишь две силы, притом столь простые и однообразно действующие в непротиводействующем пространстве, как тяготение и инерция; между тем именно на этой несравненной простоте или бедности материала и зиждется та математическая достоверность, надежность и точность астрономии, благодаря которой эта наука изумляет мир своей способностью предсказывать появление еще невиданных планет. Однако такое предсказание, как бы ни удивлялись ему, представляет собою, если осветить дело надлежащим образом, лишь ту же самую операцию рассудка, которая продельвается при всяком определении неизвестной еще причины из проявившегося уже ее действия; и с еще более изумительным совершенством была она выполнена тем знатоком вин, который по одному стакану вина достоверно определил, что в бочке должна быть кожа, причем его оспаривали до тех пор, пока на дне опорожненной бочки не оказался ключ с ремешком. Операция рассудка, произведенная в данном случае, и операция при открытии Нептуна — одна и та же: разница здесь лишь в применении, т. е. в предмете; они отличаются лишь по материалу, а вовсе не по форме. Напротив, изобретение Дазгерра, если только ему не помог сильно случай, как утверждают иные, так что Араго должен был уже задним числом измыслить к нему теорию\* — во сто раз остроумнее, чем столь восхваляемое открытие Леверрье<sup>8</sup>. Но, как мы уже сказали, почтение толпы основывается на величине рассматриваемых масс и на огромности расстояний. При этом нужно заметить, что хотя некоторые физические и химические открытия имели неисчислимую ценность и пользу для всего человеческого рода, тем не менее для того, чтобы сделать их, нужно было так мало остроумия, что функцию его иногда выполнял простой случай. Таким образом, есть большая разница между духовной и материальной ценностью подобных открытий.

С точки зрения философии астрономов можно сравнить с такими людьми, которые, присутствуя на представлении большой оперы, не

---

\* Открытия делаются по большей части ошущью и пробой; теория к каждому из них измышляется впоследствии, как и доказательство для какой-нибудь познанный истины.

развлекаются ни музыкой, ни содержанием пьесы, а все свое внимание обращают на механизм декораций и весьма счастливы, если им удастся в совершенстве разгадать устройство этого механизма.

## § 81

Знаки зодиака — фамильный герб человечества; ибо они встречаются в тех же изображениях и в том же порядке у индусов, китайцев, персов, египтян, греков, римлян и т. д., и происхождение их спорно. *Иделер* в "Über den Ursprung des Thierkreises" (1838) не отваживается решить, где они встречаются впервые; *Ленсуис* в "Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien" (12 Bde., 1849—1859) утверждает, что знак зодиака встречается впервые на памятниках между птоломеевской и римской эпохами. Но *Улеман* в "Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, besonders der Ägypter" (1857) свидетельствует, что знаки зодиака попадаются уже на царских могилах XVI в. до Р. Х.

## § 82

По отношению к пифагоровой гармонии сфер следовало бы как-нибудь вычислить, какой аккорд получился бы, если бы образовалось последование тонов в зависимости от различия скорости обращения планет, причем Нептун давал бы басовую ноту, а Меркурий — сопрановую. См. об этом "Scholia in Aristotelem" (collegit Brandis, p. 496).

## § 83

Если Земля, согласно теперешнему положению наших познаний и, как это утверждали еще Лейбниц и Бюффон, находилась в некогда раскаленном и расплавленном состоянии, да и теперь еще в нем находится, так как охлаждение и отвердение коснулись лишь ее поверхности, то до этого она, как и все раскаленное, излучала свет; а так как большие планеты находились в таком же состоянии, причем в течение более продолжительного времени, то астрономам отдаленных и более древних миров Солнце должно было казаться двойною или даже тройною и четверною звездой. Так как, далее, охлаждение земной поверхности совершается настолько медленно, что ни малейшего увеличения его за исторические времена не замечено, да, по вычислениям *Фурье*<sup>9</sup>, оно и вообще не происходит больше в сколько-нибудь заметной степени, ибо Земля получает ежегодно ровно столько же теплоты от Солнца, сколько сама его излучает в пространство; то, следовательно, охлаждение Солнца, объем которого в 1 384 472 раза больше Земли, некогда составлявшей его интегрирующую часть, должно происходить еще медленнее, пропорционально этой разнице, хотя и без компенсации извне; сообразно этому, свет и теплота Солнца объясняются тем, что оно все еще пребывает в том состоянии, в котором находилась когда-то и Земля, — охлаж-

дение же совершается на Солнце слишком медленно для того, чтобы его влияние можно было заметить на протяжении даже тысячелетий. А то, что при этом собственно самая атмосфера его должна быть светящейся, это вполне объясняется возгонкою наиболее раскаленных частиц. То же самое было бы справедливо в таком случае и по отношению к неподвижным звездам, из которых двойными оказались бы те, спутники которых находятся еще в состоянии самосвечения. Однако, в силу такой гипотезы, всякий жар должен мало-помалу остыть, и спустя биллионы лет весь мир погрузится в холод, оцепенение и мрак, если только за это время не образуются из светящегося тумана новые неподвижные звезды, так что к одной кальпе<sup>10</sup> прижмнет другая.

## § 84

Из физической астрономии можно вывести следующие телеологические соображения.

Время, потребное для охлаждения или нагревания тела в среде с разнородною температурою, быстро возрастает в зависимости от величины данного тела, которую пытался вычислить относительно различных масс планет, принимая их за раскаленные, еще *Бюффон*; с большей основательностью и успехом это сделал в наши дни *Фурье*. В малых масштабах явление это можно наблюдать на глетчерах, не тающих летом, и в погребках, где набито достаточно льда. Мимоходом говоря, правило *divide et impera*\* нагляднее всего проявляется в действии летней теплоты на лед.

Четыре большие планеты получают крайне мало теплоты от Солнца; так, Урану достается лишь  $\frac{1}{368}$  часть света, получаемого Землею. Следовательно, он для поддержания жизни на своей поверхности предоставлен лишь собственной внутренней теплоте, тогда как Земля почти всецело довольствуется внешнею, получаемою от Солнца, — если только верить вычислениям *Фурье*, согласно которым действие столь интенсивного жара, скрытого в недрах Земли, на ее поверхность сводится лишь к минимуму. При величине четырех больших планет, превышающей Землю в 80—1300 раз, необходимом для их охлаждения время неисчислимо длительное. Ведь не оставило же ни малейшего следа охлаждение даже столь малой по сравнению с ними Земли — за все историческое время; как это в высшей степени остроумно доказал один француз из того, что Луна по отношению к вращению Земли вокруг оси движется не медленнее, чем в самые отдаленные времена, о которых дошли до нас вести. Если бы Земля хоть сколько-нибудь охладилась, то она должна была бы в той же мере и сжаться, что повлекло бы за собой ускорение ее вращения вокруг оси, между тем как ход Луны остался бы неизменен. Сообразно с этим, представляется в высшей степени целесообразным, что *большие* планеты вместе с тем и наиболее удалены от Солнца; малые же, наоборот, расположены к нему ближе, причем самая малая — всего ближе. Ибо последние мало-помалу утратят свою внутреннюю теплоту

\* разделяй и властвуй (*лат.*).

или же, по крайней мере, покроются такою плотной корою, что теплота не будет более выходить на поверхность\*: поэтому они и нуждаются во внешнем источнике теплоты. Планетоиды как простые обломки разорвавшейся планеты представляют собою совершенно случайное отклонение от нормы и, следовательно, не должны здесь приниматься в расчет. Взятый, однако, сам по себе случай этот (т. е. разрыв планеты) поразительно антитеологичен. Хотелось бы верить, что катастрофа разразилась, когда планета была еще обитаемой. Впрочем, нам известна безучастность природы, и я не ручаюсь ни за что. Но если эта весьма правдоподобная гипотеза, предложенная Ольберсом, в настоящее время опять начинает оспариваться, то это, пожалуй, имеет под собою столько же геологические, сколько и астрономические основания.

Если бы указанная телеология была, однако, полной, расположение *четырёх* больших планет должно было бы быть таким, чтобы наибольшая из них была и самой отдаленной, а наименьшая — ближайшей к Солнцу: на деле же выходит, скорее, наоборот. На это возможно возражение, что масса больших планет меньше, а следовательно, и менее плотная, чем масса малых планет; однако это наблюдается далеко не в той пропорции, которая могла бы компенсировать громадную разницу в их величине. Может быть, масса их такова лишь вследствие внутренней их теплоты.

Предметом особенного телеологического изумления служит наклонение эклиптики; ибо без него не было бы смены времен года и на Земле царил бы постоянная весна, так что плоды не могли бы завязываться и созревать и Земля, следовательно, не была бы всюду обитаема почти до самых полюсов. Поэтому физико-геологи усматривают в наклонении эклиптики мудрейший из всех актов Провидения, а материалисты — самую счастливую из случайностей. Однако изумляться этому явлению, что с особенной восторженностью делает Гердер (*"Ideen zur Philosophie der Geschichte"*, I, 4), если осветить дело надлежащим образом, оказывается несколько наивным. Если бы, как сказано выше, царил вечная весна, то растительный мир, конечно, не преминал бы приспособиться к ней всюю своей природой — именно так, что ему была бы присуща менее интенсивная, но зато более устойчивая и равномерная теплота, — подобно тому как ископаемая ныне флора допотопного мира была приспособлена к совершенно иным свойствам планеты, — все равно, чем бы они ни обуславливались, — и дивно при них произрастала.

Если отсутствие преломления указывает, что на Луне нет атмосферы, то это — необходимое следствие незначительности ее, Луны, массы, равняющейся только  $\frac{1}{88}$  массы нашей планеты и оттого проявляющей столь незначительную силу притяжения, что наш воздух, перемещенный на Луну, сохранил бы там лишь  $\frac{1}{88}$  своей плотности, — следовательно, не мог бы вызвать заметного преломления, да и в остальном должен был бы быть столь же бессильным.

Здесь я уделю еще место одной гипотезе относительно лунной поверхности, так как я не могу решиться ее бросить, хотя и отлично вижу

---

\* Вулканы — предохранительные клапаны этого большого парового котла.

затруднения, с которыми она связана; но я рассматриваю и передаю ее лишь как рискованную догадку. Она сводится к тому, что вода на Луне не отсутствует, но остается всегда в замерзшем виде, ибо недостаток атмосферы вызывает почти абсолютный холод, не допускающий даже улетучивания льда, которое в противном случае в отсутствии атмосферы нашло бы себе момент благоприятный. При незначительной величине Луны — по объему  $\frac{1}{49}$ , по массе  $\frac{1}{88}$  Земли мы должны предположить, что источник ее *внутренней* теплоты уже истощился или, по крайней мере, не оказывает больше действия на ее поверхность. От Солнца же Луна получает не более теплоты, чем Земля. Ибо хотя Луна раз в месяц и подходит ближе к Солнцу на расстояние, отделяющее ее от нас, причем она неизменно поворачивает к нему только свою всегда обращенную от нас сторону, однако эта сторона, по *Медлеру*<sup>11</sup>, получает лишь в 101—100 раз более яркий свет (а следовательно, и теплоту), чем обращенная к нам, которая никогда не бывает в таком положении ни в этом случае, ни в противоположном ему, а именно, когда Луна, спустя 14 дней, снова удаляется от Солнца на расстояние, отделяющее нас от нее. Таким образом, мы не можем допустить более сильного влияния теплоты Солнца на Луну, чем то, которое она оказывает на Землю; оно будет даже слабее, так как хотя и действует на каждую сторону по 14 дней, но затем прерывается столь же продолжительной ночью, что препятствует нарастанию действия теплоты. Между тем всякое нагревание посредством солнечного света зависит от присутствия атмосферы. Ибо нагревание совершается только путем превращения света в теплоту, что бывает при падении света на темное, т. е. непроницаемое для света тело: ведь последнее свет не может пронизать в своем молниеносном прямолинейном движении, как пронизает он тело прозрачное, через которое дошел до него (до темного тела); вследствие этого свет превращается в теплоту, распространяющуюся во все стороны и поднимающуюся вверх. Теплота же, как абсолютно легкая (невесомая), должна задерживаться и сохраняться давлением атмосферы, иначе она улетучивается при самом возникновении. Ибо насколько молниеносно свет в своей изначальной сияющей природе пронизывает воздух, настолько же медленно его движение, когда по превращении в теплоту он должен преодолевать вес и сопротивление того же воздуха, являющегося, как известно, самым плохим из проводников. Когда же воздух разрежен, то и теплота улетучивается легче; при полном же отсутствии его — мгновенно. Поэтому высокие горы, на которых давление атмосферы лишь вдвое меньше, покрыты вечным снегом; напротив, глубокие долины — самые теплые. Что же должно быть там, где атмосфера совсем отсутствует? Следовательно, что касается температуры, то мы можем, не колеблясь, допустить, что вся вода на Луне находится в замерзшем состоянии. Однако при этом возникает то затруднение, что если уже разрежение атмосферы способствует кипячению воды и понижает точку кипения, то полное отсутствие атмосферы должно вообще крайне ускорить процесс испарения, почему замерзшая вода Луны давно должна была бы испариться. Но это затруднение разрешается тем соображением, что всякое испарение даже в безвоздушном пространстве совершается лишь в силу поглощения при этом весьма значительного количества



теплоты, переходящей в скрытое состояние. Между тем теплоты на Луне нет, холод должен быть там почти абсолютный; ибо теплота, образующаяся под непосредственным действием солнечных лучей, мгновенно улетучивается; незначительное же испарение, образующееся тем не менее при этом, тотчас же начинает осаждаться от холода наподобие инея\*. Ибо то, что *разрежение* воздуха — как ни сильно оно само по себе благоприятствует испарению — еще сильнее, с другой стороны, препятствует ему, способствуя улетучиванию необходимой для этого теплоты, — это мы видим на примере альпийских снегов, столь же мало исчезающих от испарения, как и от таяния. Далее, при совершенном *отсутствии* воздуха мгновенное улетучивание развивающейся теплоты будет при тех же условиях более препятствовать испарению, чем недостаток давления воздуха сам по себе способствовать ему. Согласно этой гипотезе, вся вода на Луне должна была превратиться в лед, и вся та сероватая столь загадочная часть лунной поверхности, которую всегда обозначали как *magia*\*\* , представляет собой именно замерзшую воду\*\*\*, причем многие видимые на ней неровности уже не представляют больше затруднений для объяснения, а столь поразительные, глубокие и, по большей части, прямые борозды на ней могут быть признаны за широко зияющие трещины в растрескавшемся льду, — такому истолкованию вполне благоприятствует их форма\*\*\*\*.

Впрочем, заключение об отсутствии всякой жизни на основании отсутствия атмосферы и воды, вообще говоря, не вполне правильно, и можно его даже назвать провинциальным, так как оно основано на предположении: *partout comme chez nous*\*\*\*\*\*. Феномен животной жизни может быть опосредствован и иным способом, помимо дыхания и кровообращения: ибо существенный момент всякой жизни — это лишь постоянная смена материи при неизменности формы. Что касается нас, то мы, конечно, можем мыслить это осуществимым только при посредстве жидких и газообразных элементов. Но материя вообще — простая видимость воли. Воля же всюду стремится к возрастанию своего прояв-

---

\* Гипотеза эта подтверждается опытом Лесли, описанным у Пулье (vol. 1, p. 368). А именно, мы наблюдаем в безвоздушном пространстве замерзание воды, так как испарение отняло у нее даже ту теплоту, которая была необходима для сохранения ее в жидком состоянии.

\*\* моря (лат.).

\*\*\* По словам Гумбольдта ("Kosmos", 3, 460), Дж. Гершель предположил, что температура лунной поверхности, вероятно, значительно выше температуры кипения воды; сам он обсуждает этот вопрос в своих "Outlines of Astronomy" (1849), § 432.

\*\*\*\* Патер *Секки* в Риме, посылая фотографию Луны, пишет при этом от 6 апреля 1858 г.: "Très remarquable dans la pleine lune est le fond noir des parties lisses, et le grand éclat des parties raboteuses: doit-on croire celles-ci couvertes de glaces ou de neige?" ["В особенности замечателен на *полной Луне* черный фон равнинных местностей и сильный блеск гористых: не следует ли предположить, что последние покрыты льдом или же снегом?" (фр.)] (см. "Comptes rendus", 28 апреля 1858 г.). — В одной новейшей драме говорится:

That I could clamber to the frozen moon,

And draw the ladder after me! ["О, если бы я мог вскарабкаться на *оледенелую Луну* и втащить за собой лестницу!" (англ.)] — слова, подсказанные поэту *инстинктом*.

\*\*\*\*\* Всюду — как у нас (фр.).

ления со ступени на ступень. Формы, средства и пути к этому могут быть очень разнообразны. С другой стороны, не следует упускать из виду, что химические элементы не только на Луне, но и на всех планетах, по всей вероятности, те же, что и на Земле, так как вся система образовалась из того же первичного светящегося тумана, в ширину которого некогда распостерто было нынешнее Солнце. Это обстоятельство заставляет, конечно, предполагать, что есть сходство и между высшими проявлениями воли.

## § 85

В высшей степени остроумная космогония, т. е. теория происхождения планетной системы, впервые набросанная Кантом в его "Естественной истории неба" (1755 г.) и затем полнее изложенная в 7-й главе его "Единственно возможного доказательства", была спустя почти 50 лет развита с большими астрономическими познаниями и прочнее обоснована Лапласом ("Exposition du systeme du monde", V, 2). Однако истинность ее покоится не только на указанной Лапласом основе пространственного отношения, в силу которого все сорок пять мировых тел обращаются вокруг Солнца и вращаются вокруг своей оси в одном и том же направлении: нет, еще тверже опирается она на отношение временное, выраженное в первом и третьем кеплеровских законах, поскольку законы эти дают твердые правила и точные формулы, согласно которым все планеты в строго закономерном отношении обращаются тем скорее, чем ближе находятся к Солнцу; в Солнце же вместо обращения установилось одно лишь вращение, какое и представляет собою максимум скорости этого возрастающего соотношения. Когда Солнце простиралось еще до Урана, оборот его вокруг оси совершался в 84 года; в настоящее же время, после того как оно при каждом сжатии своей массы получало ускорение, вращение в силу последнего совершается в  $25\frac{1}{2}$  дня.

Если бы планеты не были остановившимися на известном расстоянии частями первоначально столь огромного центрального тела и если бы они возникли как-нибудь иначе, притом каждая отдельно, то невозможно было бы понять, каким образом каждая из планет попала как раз на то место, где она, согласно двум последним законам Кеплера, и должна была оказаться, чтобы не упасть, по ньютоновским законам тяготения и центробежной силы, на Солнце или не унести в пространство. Преимущественно на этом и основывается истинность кантовско-лапласовской космогонии. В самом деле, если мы вместе с Ньютоном будем смотреть на обращение планет как на результат влияния двух сил — тяготения и противодействующей ему силы центробежной, то для каждой планеты, принимая ее центробежную силу за данную и определенно установленную величину, должно найтись в пространстве лишь одно место, где тяготение ее как раз уравнивает центробежную силу и где планета в силу этого остается на своем пути. Таким образом, одна и та же причина должна была определить каждой планете как ее место, так и ее скорость. Чем ближе придвинуть планету к Солнцу, тем быстрее должна она двигаться и, следовательно, тем большей обладать центробежной силой, чтобы не упасть на Солнце; если же

отодвинуть ее дальше от Солнца, то, сообразно с тем, что уменьшено в силу этого ее тяготение, необходимо уменьшить также и центробежную ее силу — иначе она улетит с намеченного ей места. Таким образом, любая планета может занимать какое угодно место, если только налицо окажется причина, которая сообщит ей строго соответствующую этому месту центробежную силу, а соответствие это заключается в том, чтобы сила центробежная точно уравновешивала действующую здесь силу тяготения. Так как, далее, мы видим, что каждая планета действительно обладает как раз необходимою для занимаемого ею места скоростью, то это можно объяснить только тем, что та же причина, которая отвела планете ее место, определила также и степень ее скорости. Все это становится понятным единственно из рассматриваемой космогонии; так как она учит, что центральное тело должно было мало-помалу сжаться, образовав этим вокруг себя кольцо, которое стянулось затем в планету; причем, согласно первому и третьему кеплеровским законам, после каждого сжатия вращение центрального тела вокруг оси должно было сильно ускориться, благодаря чему оно, центральное тело, при новом сжатии сообщало приобретенную таким образом скорость следующей, вновь отделявшейся планете. Отделять же ее центральное тело может в каком угодно месте своей сферы: ибо всякий раз планета получит вполне соответствующую именно этому и никакому другому месту центробежную силу, которая будет тем сильнее, чем ближе это место находится к центральному телу и чем сильнее поэтому действует влекущее его к нему тяготение, которое должна уравновешивать его центробежная сила: ибо как раз в необходимой для этого мере увеличивает также и скорость вращения вокруг оси центрального тела, последовательно выделяющего из себя планеты. Впрочем, желающие наглядно представить себе это необходимое ускорение вращения вокруг оси вследствие сжатия отличным образом могут наблюдать его на большом спиральном горящем колесе фейерверка, которое сначала вертится медленно, а затем, по мере своего уменьшения, все быстрее и быстрее.

Кеплер в своих первом и третьем законах выразил лишь фактическое отношение между расстоянием планеты от Солнца и скоростью ее движения; при этом безразлично, о чем идет речь, об одной и той же планете в разное время или же о двух различных планетах. Это отношение Ньютона, который сначала отвергал, а затем усвоил себе основную мысль Роберта Гука, вывел из силы тяготения и ее противовеса, центробежной силы, и тем доказал, что это так и должно быть и почему именно: ибо на *таком-то* расстоянии от центрального тела планета должна обладать именно *такой-то* скоростью, чтобы не упасть на Солнце или не улететь в пространство. Хотя в нисходящем ряду причинности это и есть *causa efficiens*\*, но в восходящем — лишь *causa finalis*\*\*.

А каким, собственно, образом случается так, что планета, находящаяся на известном месте, действительно приобретает необходимую именно для него скорость и каким образом она, планета, при данной скорости попадает как раз на такое место, где единственно ее, эту скорость, уравновешивает тяготение, — эту причину, эту еще выше в ряду лежа-

\* действующая причина (лат.).

\*\* конечная причина (лат.).

щую *causa efficiens* объясняет одна только *кантовско-лапласовская космогония*.

Та же космогония со временем выяснит нам приблизительно равномерное расположение планет, так что мы будем понимать его уже не просто как равномерное, но и как закономерное, т. е. как вытекающее из некоего закона природы. На такой закон намекает следующая схема, известная уже за 100 лет до открытия Урана и основанная на том, что в верхнем ряду числа идут удваиваясь, а в нижнем к каждому из них прибавляется по 4; этот ряд выражает приблизительно средние расстояния планет от Солнца, довольно согласные с принятыми в настоящее время показаниями<sup>12</sup>.

0	3	6	12	24	48	96	192	384
4	7	10	16	28	52	100	196	388
♁	♀	♁	♂	Планетоиды	♃	♄	♅	♆

Правильность такого расположения бесспорна, хотя точность его при этом лишь приблизительная. Быть может, однако, у каждой планеты имеется на ее пути, между перигелием и афелием<sup>13</sup>, такое место, для которого правило это оказывается точным: это место следует в таком случае считать настоящим и первоначальным для планет. Эта более или менее строгая правильность должна, во всяком случае, быть следствием сил, действовавших при последовательном сжатии центрального тела, и свойств первовещества, лежавшего в их основе. Каждое новое сжатие первобытной туманной массы было следствием вызванного предыдущим сжатием ускорения вращения, за которым наружная зона уже не могла более поспевать; поэтому она отрывалась и оставалась на прежней орбите, вследствие чего происходило новое сжатие, вызывавшее новое ускорение и т. д. Так как центральное тело при этом скачками уменьшалось в объеме, то пропорционально уменьшалась и величина сжатия, а именно, почти вдвое против предыдущего, так как центральное тело сжималось каждый раз на половину своего данного еще протяжения (—2). Поразительно, впрочем, что именно над средней планетой разразилась катастрофа, вследствие которой от нее остались лишь осколки. Она была пограничным столбом между 4 большими и 4 малыми планетами.

Взятая в целом данная теория находит себе подтверждение также и в том, что планеты тем больше, чем дальше находятся они от Солнца, так как тем большей была и зона, из которой они образовались путем сжатия; хотя при этом и произошли некоторые неправильности вследствие случайной разницы в ширине подобных зон.

Другое подтверждение кантовско-лапласовской космогонии дает тот факт, что плотность планет уменьшается почти пропорционально их расстоянию от Солнца. Ибо это объясняется тем, что самая отдаленная планета представляет собою фрагмент Солнца из тех времен, когда оно было еще в самом расширенном и, следовательно, в наиболее разжиженном виде; затем оно сжалось — следовательно, стало плотнее; и так

далее. Это подтверждается тем, что плотность Луны, которая образовалась позднее подобным же образом, т. е. вследствие сжатия еще газообразной, но зато простиравшейся до теперешней Луны Земли, равняется лишь  $\frac{2}{3}$  плотности Земли. Если само Солнце не самое плотное из всех тел системы, то это зависит от того, что каждая планета образовалась от последовавшего свертывания всего кольца в шаре, — Солнце же есть лишь несжимаемый далее остаток упомянутого центрального тела после его последнего сжатия. Еще одно специальное подтверждение космогонии, о которой идет речь, дает то обстоятельство, что в то время, как наклон всех планетных орбит относительно эклиптики (орбита Земли) колеблется между  $\frac{3}{4}$  и  $3\frac{1}{2}$  градусами, наклон Меркурия доходит до  $7^{\circ} 0' 6''$ , что почти равняется наклону экватора Солнца относительно эклиптики, имеющему  $7^{\circ} 30'$ , и объясняется тем, что последнее кольцо, выделенное Солнцем, осталось почти параллельным экватору его, от которого оно отделилось; тогда как планеты, выделившиеся раньше, или более уклонились от равновесия, или же Солнце после их выделения сдвинуло ось своего вращения. Уже Венера, как предпоследняя планета, имеет наклон  $3\frac{1}{2}^{\circ}$ , все же другие даже ниже  $2^{\circ}$ , за исключением Сатурна, имеющего  $2\frac{1}{2}^{\circ}$  (см. "Kosmos" Гумбольдта, т. 3, с. 449). Даже столь странный ход нашей Луны, при котором вращение вокруг оси совпадает с обращением, в силу чего Луна всегда бывает повернута к нам одной и той же стороной, — понятен лишь потому, что он есть именно движение обращающегося вокруг Земли кольца: из такого кольца путем сжатия его впоследствии образовалась Луна, которая, однако, в силу какого-то случайного препятствия не усвоила себе более быстрого вращения вокруг оси, подобного другим планетам.

Эти космогонические соображения прежде всего дают нам повод к двум соображениям метафизическим. Во-первых: в существе всех вещей заложена некая гармония, благодаря которой самые изначальные слепые, грубые, низкие силы природы под давлением непреложнейшей закономерности своим конфликтом из-за предоставленной им в общем пользование материи и сопровождающими этот конфликт случайными последствиями — образуют ни более ни менее как подмости некоего мира, с изумительной целесообразностью приспособленные к тому, чтобы служить местом возникновения и пребывания живых существ, и притом воздвигнутые с таким совершенством, какое только доступно самому глубокомысленному соображению, проницательнейшему разуму и строжайшему расчету. Здесь мы наблюдаем, таким образом, в самом поразительном виде, как *causa efficiens* и *causa finalis*, αἰτία ἐξ ἀνάγκης и χάριν τοῦ βελτίονος\* Аристотеля, направляясь равномерно и независимо одна от другой, сходятся в результате. Подробный анализ этого наблюдения и объяснение лежащего в его основе феномена из принципов моей философии можно найти во втором томе основного моего произведения (гл. 25, с. 324 и след.). Здесь я привожу это соображение лишь с целью поставить на вид, что оно дает нам в руки схему, исходя из которой мы можем по аналогии уяснить себе, или по крайней

\* действующая причина и конечная причина (лат.), необходимая причина и целевая причина (греч.).

мере в общих чертах наметить, как случайные события, вторгаясь в жизненное поприще отдельного человека и перекрепчиваясь на нем, сливаются тем не менее в таинственной и предустановленной гармонии, чтобы образовать в отношении его характера и его истинного конечного блага такое же целесообразно согласованное целое, как если бы все существовало лишь ради него, в виде чистой фантазмагии — для него одного. Дать этому более ясное освещение — вот цель моей в первом томе помещенной статьи о видимой преднамеренности в судьбе отдельного человека.

Второе метафизическое соображение, к которому дает повод разобранная выше космогония, заключается в том, что даже столь далеко идущее *физическое* объяснение возникновения мира никогда не может, однако, подавить стремление к объяснению *метафизическому* или же занять его место. Наоборот: чем далее прослеживаешь явление, тем отчетливее замечашь, что имеешь дело именно с явлением только, а не с внутренней сущностью вещей. В этом сказывается потребность в *метафизике* как противовесе столь далеко ушедшей физики. Ибо все материалы, из которых для нашего рассудка создан этот мир, представляют собою, в сущности, столько же неизвестных величин и выступают как раз в качестве загадок и проблем метафизики: это именно сокровенная сущность тех сил природы, слепое действие которых столь целесообразно воздвигло подмостки этого мира; далее, внутренняя сущность химически различных и сообразно с этим друг на друга действующих веществ, из борьбы которых, лучше всего изображенной *Ампером*, произошли индивидуальные свойства отдельных планет, как то пытается доказать геология на основании следов этой борьбы; наконец, также и внутренняя сущность силы, которая в конце концов проявляет себя в качестве организующей и на самой крайней поверхности планет вызывает словно какой-то налет, словно какую-то плесень, — растительную и животную жизнь, причем с этой последней только впервые и приходит на сцену сознание, а с ним и познание, представляющее собою, с другой стороны, условие всего доселе совершившегося процесса; так как все, из чего этот процесс состоит, существует только для него, познания, только в нем и только по отношению к нему обладает реальностью, — мало того, самые явления и перемены могут возникать в представлении только посредством присущих ему, познанию, форм (время, пространство, причинность) и, значит, существуют только относительно — для интеллекта.

В самом деле: если все упомянутые выше физические, космогонические, химические и геологические процессы необходимо должны были в качестве условий задолго предшествовать появлению некоторого сознания и, значит, существовали *до* этого появления, т. е. вне какого бы то ни было сознания, то, с другой стороны, нельзя отрицать, что указанные процессы вне того или другого сознания *вообще* и не существуют и вне его даже не могут быть мыслимы, так как исключительно в формах сознания и посредством них только и могут они быть представляемы. Во всяком случае, можно сказать: сознание обуславливает физические процессы, о которых идет речь, посредством своих форм, но само, в свою очередь, обуславливается ими посредством их материи. В сущности,

однако, все эти процессы, наличие которых космогония с геологией вынуждают нас предполагать задолго до появления какого бы то ни было познающего существа, — эти процессы сами представляют собою лишь перевод на язык нашего созерцающего интеллекта недоступной ему внутренней сущности вещей. Ибо внутреннего бытия как такового эти процессы никогда не имели, как не имеют его и процессы, совершающиеся в настоящее время; но к ним приводит, следуя некоторым эмпирическим data\*, регресс, руководимый априорными принципами всякого возможного опыта: самый же регресс этот — не что иное, как сцепление ряда простых феноменов, лишенных безусловного существования\*\*. Потому-то все эти процессы, даже в эмпирическом своем существовании, при всей механической правильности и математической точности определений своего наступления, всегда тем не менее скрывают в себе некоторое темное ядро, словно тяжкую, подстерегающую из-за угла тайну; скрывается это темное ядро в силах природы, проявляющихся в этих процессах, в носящей эти силы первоматерии и в необходимом образом безначальном и, следовательно, непостижимом ее существовании. На эмпирическом пути осветить это темное ядро невозможно; поэтому здесь уместно выступить метафизике, которая учит нас на примере собственного нашего существа видеть ядро всех вещей в *воле*.

\* данным (лат.).

\*\* Предшествовавшие всякой жизни на Земле геологические процессы не существовали ни в чьем сознании: ни в собственном, за отсутствием его, ни в чужом, так как тогда не было никакого сознания. Следовательно, за отсутствием всякого субъекта они совсем лишены были объективного существования, т. е. их вообще не было; или что же еще в таком случае должно значить прошедшее их существование? Оно, в сущности, только гипотетично: а именно, если бы в те первобытные времена существовало сознание, то в нем представлялись бы подобные процессы; к этому приводит нас регресс явлений: следовательно, в сущности вещи в себе заложена была необходимость для нее проявлять себя в таких процессах.

Когда мы утверждаем, что в начале был первобытный светящийся туман, который свернулся в форму шара и начал вращаться, вследствие чего принял вид чечевицы, и самый крайний его пояс, отложившись в виде кольца, стянулся затем в форму шаровидной планеты, что повторялось не раз, и так далее, — словом, когда мы излагаем всю лапласовскую космогонию, когда, сверх того, присоединяем сюда также и самые ранние геологические феномены вплоть до появления органической природы, то все, что мы при этом говорим, истинно не в собственном смысле, а на некотором образном языке. Ибо все это — описание явлений, которые как таковые никогда не существовали, представляя собою пространственные, временные и каузальные феномены, которые как таковые могут существовать безусловно только в представлении некоего мозга, имеющего пространство, время и причинность формами своего познания, а следовательно, без такого мозга невозможны и никогда не существовали. Поэтому такое описание их говорит лишь, что если бы в то время существовал какой-нибудь головной мозг, то такого рода процессы представлялись бы в нем. Сами же по себе эти процессы — не что иное, как глухое, бессознательное стремление воли к жизни, к первой своей объективации, — стремление, которое в настоящее время при наличии мозга должно проявляться в ходе их мыслей и путем регресса, необходимо вызываемого присущими мозгу формами представления, — в виде тех первичных космогонических и геологических феноменов, которые, таким образом, впервые через это и обретают свое объективное существование, соответствующее, несмотря на это, субъективному их бытию не в меньшей мере, чем в том случае, если бы это объективное бытие появилось одновременно с бытием субъективным, а не лишь неисчислимые тысячелетия спустя.

В этом же смысле выразился *Кант*: "Очевидно, что первоисточники действий природы всецело должны быть предметом метафизики" ("Об истинной оценке живых сил", § 51).

Таким образом, с той точки зрения, на которую мы стали, — а именно, с точки зрения метафизической, физическое объяснение мира, достигнутое с такой значительной затратой сил и остроумия, оказывается недостаточным и, мало того, даже поверхностным, сводясь до известной степени только к мнимому объяснению, так как оно заключается в ссылке на неизвестные величины, на *qualitates occultas*\*. Такое объяснение можно сравнить с чисто плоскостной силой, не проникающей внутрь, вроде электричества; пожалуй, его можно сравнить и с бумажными деньгами, которые имеют ценность только относительную, под условием существования иных денег. Я отсылаю здесь к более подробному анализу этого соотношения в основном моем произведении (т. 2, гл. 17, с. 173 и след.). Есть в Германии плоские эмпирики, которые хотят заставить свою публику верить, что вообще не существует ничего, кроме природы и ее законов. На деле это не так: природа не вещь в себе, и законы ее не абсолютны.

Если мысленно сопоставить кантовско-лапласовскую космогонию, геологию от *Делюка* до *Эли-де-Бомона*<sup>14</sup>, и наконец, первозарождение растительного и животного мира с комментарием на вытекающие отсюда их следствия, т. е. с ботаникой, зоологией и физиологией, то мы восстановим полную историю природы и систематически рассмотрим весь феномен эмпирически данного мира: а он только и образует *проблему метафизики*. Если бы одна физика могла ее решить, то проблема уже была бы близка к решению. Но это вовеки невозможно; два вышеупомянутых пункта, внутренняя сущность сил природы и обусловленность объективного мира интеллектом, наряду с а priori достоверной безначальностью как причинного ряда, так и материи, лишают физику всякой самостоятельности, или, иначе говоря, представляют собою те стебли, которыми ее лотос коренится в почве метафизики.

Впрочем, отношение последних выводов геологии к моей метафизике можно вкратце выразить следующим образом. В самый отдаленный период земного шара, предшествовавший образованию гранита, объективация воли к жизни ограничивалась наиболее низкими ступенями, т. е. силами неорганической природы; зато в них она раскрывала себя в самом грандиозном стиле и со слепым неистовством, причем первичные элементы, уже химически дифференцировавшиеся, вступали в конфликт, ареной которому служила не только поверхность, но и вся масса планеты, и проявления которого должны были быть настолько колоссальны, что представить их не под силу никакому воображению. Световые явления, сопровождавшие эти исполинские химические первопроцессы, были видимы со всех планет нашей системы, тогда как происходившие в то же время взрывы, которых не выдержало бы никакое ухо, конечно, не могли простираться за пределы атмосферы. Когда, наконец, отгремела эта титаническая борьба и гранит, подобно надгробной плите, покрыв бойцов, воля к жизни — после соответствующей паузы и интер-

\* скрытые качества (*лат.*).



медию непунических осадков — начала обнаруживаться в полном контрасте с прошлым на ближайшей высшей ступени — в немой и тихой жизни одного растительного мира, которая, в свою очередь, проявилась в колоссальном масштабе, в виде до небес простирающихся и бесконечных лесов, остатки которых мириады лет спустя снабжают нас неисчислимым запасом каменного угля. Этот растительный мир постепенно декарбонизировал воздух, который вследствие этого только и стал пригоден для животной жизни. Дотоле же длился долгий и глубокий мир этого безживотного периода, и завершился он в конце концов бурной революцией природы, которая, похоронив леса, разрушила этот растительный рай. Так как воздух этим был очищен, то и наступила третья великая ступень объективации воли к жизни, а именно — в животном мире: появились рыбы и китообразные<sup>15</sup> в море; на суше, впрочем, лишь одни пресмыкающиеся, но зато — колоссальные. Снова опустился мировой занавес и последовала более высокая объективация воли — в жизни теплокровных земных животных — правда, таких, даже *генега*\* которых более уже не существуют и которые большею частью были толстокожие. После вторичного разрушения земной поверхности со всем, что было на ней живого, наконец, снова затеплилась на Земле жизнь, и воля к ней воплотилась тогда в некоем животном мире, представлявшем несравненно более многочисленные и разнообразные формы, *генега* которых существуют до сих пор, хотя *species*\*\* уже и не осталось. Эта в силу такого множества и разнообразия форм усовершенствовавшаяся объективация воли к жизни теперь возвысилась уже до обезьяны. Однако и этот последний из предшествовавших нам миров должен был погибнуть, чтобы на обновленной почве дать место современному населению Земли, в котором объективация воли к жизни достигла ступени человечества. Землю можно сравнить с четырежды стертым и заново исписанным палимпсестом. Интересное побочное соображение при этом — представить себе, что каждая из планет, обращающихся в пространстве вокруг бесчисленных солнц, — хотя бы, правда, еще в той химической стадии, когда она является ареной ужасающей борьбы грубейших потенциалов или в периоды затишья, — уже таит, однако, в сокровенных недрах своих таинственные силы, из которых возникнет со временем в неисчерпаемом разнообразии своих форм растительный и животный мир и для которых борьба грубых сил служит лишь прологом, подготовляя для них сцену и условия их появления. И трудно отказаться от мысли, что это одна и та же сила бушует в тех огненных и водных потоках, а позднее призовет к жизни флору и фауну. Крайняя же ступень объективации, человечество, должна быть, по моему мнению, и последней ступенью; ибо на ней уже стало возможно отрицание воли, т. е. отвращение от всей жизненной суеты, отчего вся эта *divina commedia*\*\*\* и подходит, наконец, к своему концу. Поэтому если и нет никаких физических оснований, которые ручались бы за невозможность наступления новой мировой катастрофы, то ей противостоит основание нравственное, именно то, что

\* роды (лат.).

\*\* виды (лат.).

\*\*\* божественная комедия (итал.).

в настоящее время такая катастрофа была бы бесцельна, ибо внутренняя сущность мира для возможности своего избавления от него уже не нуждается теперь в более высокой объективации. А ведь нравственное — это ядро, или генерал-бас, всего мира, хотя и не способны понять это простые физики.

## § 86

Для того чтобы оценить все значение системы тяготения, которой Ньютон во всяком случае придал законченность и достоверность, нужно вспомнить, какая путаница на протяжении тысячелетий царила среди мыслителей относительно происхождения движения мировых тел. По Аристотелю, мир состоит из нескольких вложенных одна в другую прозрачных сфер, из которых самая крайняя несет неподвижные звезды, каждая из последующих — по одной планете, а последняя — Луну; ядром всей этой махины является Земля. Какая, однако, сила непрерывно вращала эту шарманку, это оставалось вопросом, на который Аристотель не мог дать иного ответа, кроме того, что где-то должен быть некий *πρῶτον κινῶν\**, — каковой ответ впоследствии любезно вменили ему в теизм, хотя Аристотель учил вовсе не о Боге-Творце, а скорее лишь о вечности мира и первой движущей силе для своей мировой шарманки. Но даже и после того, как Коперник начертал вместо этой сказочной правильную конструкцию мировой машины и, равным образом, даже после открытия Кеплером законов ее движения, все еще оставалась старая путаница в вопросе о движущей силе. Уже Аристотель снабдил отдельные сферы соответствующим количеством богов для управления. Схоласты возложили это управление на так называемые *интеллигенции\*\**, что представляет собою лишь более изысканное название для добрых ангелов, из которых каждый правит своей планетой за кучера. Позднее и более свободные мыслители, такие, как Джордано Бруно и Ванини, тоже не могли, однако, придумать ничего лучшего, как сделать самые планеты чем-то вроде живых божественных существ\*\*\*. Наконец, явился Декарт, неизменно стремившийся все объяснить механически, но не признававший никакой другой движущей силы, кроме толчка. Поэтому он допустил существование какого-то невидимого и неосязаемого вещества, которое движется в виде слоев вокруг Солнца или толкает планеты вперед: картезианские вихри. Как ребячливо и нелепо все это в сравнении с теорией тяготения и как не ценить ее высоко, после того как она неопровержимо указала движущие причины и действующие в них силы: и притом с такою достоверностью и точностью, что и самую ничтожную aberrацию и неправильность, ускорение или замедление в движении той или другой планеты или спутника можно вполне объяснить и точно вычислить из ближайшей их причины!

\* первый двигатель (греч.).

\*\* На этот счет Ванини в "Amphitheatrum [aeternae providentiae]", p. 211, в диалоге ["De admirandis naturae"] указывает, что Аристотель ("Физика", 8) говорит также об "интеллигенциях".

\*\*\* Там же, p. 20.

В силу этого основная мысль — усмотреть в тяготении, непосредственно известном для нас лишь в виде тяжести, связующее начало планетной системы, — имеет по важности вытекающих из нее следствий такое высокое значение, что исследование о ее происхождении не заслуживает того, чтобы им пренебрегали как не стоящим внимания: тем более что мы должны стараться быть справедливыми, по крайней мере как потомки, если уже это так редко удастся нам как современникам.

Известно, что когда в 1686 г. *Ньютон* выпустил в свет свои "Principia", то *Роберт Гук* поднял громкий крик о своем приоритете на эту основную мысль; известно также, что горькие жалобы его и других лиц принудили Ньютона дать обещание упомянуть о них в первом полном издании "Principia", что он и сделал в сносках к P. I., prop. 4, corol. 6, насколько это возможно, скупясь на слова, — именно in parenthesis: "Ut scorsum collegerunt etiam nostrates Wrennus, Hookius et Hallaeus"\*.

Что *Гук* еще в 1666 г., хотя и в виде гипотезы, высказал существенную мысль системы тяготения в своем "Communication to the Royal society", — это видно из наиболее важных мест этого трактата, перепечатанных, в собственных выражениях *Гука*, в Dugald Stewart's "Philosophy of the human mind" (vol. 2, p. 434). В "Quarterly review" за август 1828 г. помещена весьма удачная сжатая история астрономии, в которой первенство *Гука* считается делом решенным.

Статья о *Ньютоне* в обнимающей почти сотню томов "Biographie universelle" par Michaud, кажется, представляет собою перевод из "Biographia Britannica", на которую она и ссылается. Она заключает в себе дословное и пространное, опирающееся на Robert Hooke "An attempt to prove the motion of the earth from observations" (London, 1674), изложение системы мира, исходящее из закона тяготения. Далее в статье говорится, что основная мысль о распространении тяготения на все мировые тела высказана уже ранее в Borelli "Theoria motus planetarum e causis physicis deducta" (Flor., 1666). Наконец, она содержит в себе еще и длинный ответ Ньютона на упомянутое выше заявление *Гука* о своем приоритете в открытии. Набившая же оскомину от частого повторения история о яблоке, напротив, не является авторитетной. Впервые упоминается она как общеизвестный факт в Turner's "History of Grantham" (p. 160). *Пембертон*, знавший Ньютона еще лично, правда, уже очень старым и отупевшим, хотя и рассказывает в предисловии к своему "View of Newton's philosophy", что мысль о тяготении впервые пришла Ньютону в саду, но о яблоке не говорит ни слова: должно быть, это позднейшая досужая прибавка. *Вольтер* утверждает, будто слышал об этом лично от племянницы Ньютона; здесь-то и кроется, по всей вероятности, источник этой истории. См. Voltaire. "Éléments de philos. de Neuton" (part. 2, ch. 3). "The celebrated apple tree, the fall of one of the apples of which is said to have turned the attention of Newton to the subject of gravity, was destroyed by wind about four years ago. The anecdote of the falling apple is mentioned neither by Dr. Stukeley nor by Mr. Conduit, so, as I have not been able to

\* в скобках: "Как самостоятельно установили также наши соотечественники Врени, Гук и Галлей (лат.)."

find any authority for it whatever, I did not feel myself at liberty to use it"\*.  
(Brewsters "Life of Newton", p. 344).

Ко всем этим авторитетным показаниям, противоречащим допущению, будто великая мысль о всеобщем тяготении — родная сестра глубоко ложной теории однородных световых лучей, я могу еще присоединить аргумент, хотя и чисто психологический, но имеющий большую цену в глазах людей, которые знакомы с человеческой природой также и с интеллектуальной ее стороны.

Известен и бесспорен тот факт, что Ньютон очень рано, вероятно еще в 1666 г., — все равно, самостоятельно или нет, пришел к мысли о системе тяготения и пытался проверить ее путем приложения к движению Луны; но так как результат не вполне точно согласовался с гипотезой, то он снова отбросил ее и отложил дело на многие годы. Известна также и причина этого отпугнувшего его несовпадения: именно оно произошло только от того, что Ньютон принял расстояние Луны от нас почти на  $\frac{1}{7}$  менее действительного, что, в свою очередь, произошло от того, что расстояние это прежде всего может быть вычислено лишь в земных радиусах, земной же радиус вычисляется опять-таки по величине градусов земной окружности, и лишь эти последние измеряются уже непосредственно; Ньютон же на основании одного лишь обычного географического определения принял градус, круглым числом, за 60 английских миль, тогда как на деле он имеет  $69\frac{1}{2}$ . Следствием этого было то, что движение Луны не вполне совпало с теорией тяготения как силы, уменьшающейся пропорционально квадрату расстояния. Поэтому Ньютон отбросил гипотезу и отказался от нее. Лишь 16 лет спустя, а именно в 1682 г., он случайно познакомился с результатом оконченного уже несколько лет назад измерения градуса французом *Пикаром*, по которому градус оказался почти на  $\frac{1}{7}$  больше, чем он принимал его раньше. Не придавая этому сообщению особенной важности, он занес его к себе в записную книжку в Академии, где оно было сообщено ему из одного письма, а затем продолжал внимательно слушать доклад, причем сделанная заметка вовсе не рассеяла его. Лишь впоследствии пришла ему на ум старая гипотеза: он снова произвел тогда свои вычисления и нашел, что действительность точно соответствует им, и это, как известно, привело его в большой восторг.

Теперь я спрашиваю всех, кто сам отец, кто сам порождал гипотезы, воспитывал и выхаживал их: так ли обходятся с собственным детищем? Разве их, лишь только дело не идет как по маслу, сейчас же безжалостно выталкивают из дому, разве запирают за ними дверь и в течение 16 лет более о них не осведомляются? Разве в подобных случаях, прежде чем произнести горькое "из этого ничего не выйдет", вы не станете подозревать ошибку всюду, хотя бы даже у Господа Бога при сотворении мира, только не в дражайшем собственном, родном и выхоженном детище?

---

\* В примечании к "Дон Жуану" Байрона (canto X, st., 1) говорится: "Пресловутую яблоню, чье яблоко, как говорили, обратило внимание Ньютона на тяготение, повалило ветром года четыре назад. Анекдот о падении яблока не упоминается ни у доктора Штекля, ни у господина Кондуита, так что я не могу найти авторитетного свидетельства в пользу чего-либо подобного и оттого не чувствую себя вправе воспользоваться им" (англ.).

— тем более в данном случае, где такая подозрительность была бы вполне уместна по отношению к единственному (наряду с одним измеряемым углом) эмпирическому данному, лежавшему в основе вычисления, — данному, недостоверность которого была настолько общепризнана, что французы уже с 1669 г. занимались измерениями градуса; между тем Ньютон взял это трудное данное совершенно наобум, по расхожему числению, в английских милях. Разве так обращаются с истинною и мирообъясняющей гипотезой? Никогда, *если только она — собственная!* С другой стороны, я могу сказать и то, с кем так обращаются: именно с чужими, неохотно принятыми в дом детьми, на которых заодно с неплодной супругой, родившей всего один раз, да и то уroda, смотрят косо и неблагоприятно и которых допускают к испытанию лишь по обязанности, уже заранее надеясь, что они его не выдержат; и лишь только эта надежда оправдается, их с язвительным смехом выгоняют из дому.

Этот аргумент, по крайней мере в моих глазах, имеет такой век, что я усматриваю в нем безусловное подтверждение тех показаний, которые приписывают основную мысль тяготения Гуку, а Ньютону предоставляют лишь проверку ее посредством вычислений; причем бедному Гуку выпала на долю участь Колумба: есть "Америка", и есть "ньютоновская система тяготения"...

Что касается затронутого выше семицветного чудовища, то, конечно, меня могло бы смутить то обстоятельство, что и сорок лет спустя после появления учения Гёте о цвете оно пользуется полным уважением и, вопреки всякой очевидности, люди все еще продолжают тянуть старую литанию о *foetum exiguum\** и о семи цветах, если бы я не привык уже давно причислять суждение современников к невесомым. Оттого я и вижу в этом лишь доказательство печального и жалкого свойства, с одной стороны, профессиональных физиков, а с другой — так называемой образованной публики, которая, вместо того чтобы исследовать учение великого человека, утверждает вслед за этими греховодниками, будто учение Гёте о цвете — неудачная попытка непризванного к тому человека и слабость, какую необходимо предать забвению.

## § 87

Очевидный факт существования окаменелых раковин, который был известен уже элиту *Ксенофану*<sup>16</sup> и в общем был им также верно истолкован, оспаривается *Вольтером*, который отрицает его и даже считает за химеру (см. Brandis, "Comment. Eleaticae", p. 50 и Voltaire, "Dict. phil. art. coquille). Так велико было его нежелание признавать что бы то ни было, что могло бы, хотя и очень косвенно, послужить к подтверждению моисеевских повествований, в данном случае — потопа. Вот предостерегающий пример того, как далеко может завести нас рвение, если мы охвачены духом партии!

\* узкий просвет (лат.).

Полное *окаменение* представляет собою всецело химическое изменение, без всякого механического. Когда я с целью заглянуть в инкунабулы земного шара рассматриваю свежий излом в куске гранита, то я никак не могу примириться с мыслью, что этот первобытный камень должен был образоваться как-нибудь посредством сплава или кристаллизации, сухим путем; точно так же не мог он образоваться и путем возгонки или, тем менее, осадка: мне кажется, что он должен был возникнуть в силу совсем особого химического процесса, который в настоящее время уже не встречается более. Моему пониманию дела наиболее соответствует процесс быстрого и совместного сгорания смеси металлоидов при одновременном действии химического средства продуктов этого сгорания. Пробовали ли когда-нибудь смешать кремний, алюминий и т. д. в такой пропорции, в какой они составляют радикалы земель трех составных частей гранита, и затем дать им быстро сгореть под водою или на воздухе?

Самым обыденным из доступных простому глазу примеров *generatio aequivoca* является прорастание *грибов* всюду, где гниет какое-либо засохшее растительное тело, безразлично — будет ли это ствол, сук или корень; причем это прорастание совершается именно на том самом месте, а не где-либо в другом и обыкновенно не порознь, а целыми кучками; так что место это определяется, очевидно, не упавшими там и сям по слепой случайности семенами (спорами), а самым телом, которое там гниет, — телом, предоставляющим вездесущей воле к жизни соответственный материал, за который она немедленно и принимается. Этому нисколько не противоречит и то, что грибы впоследствии начинают распространяться посредством спор: то же можно сказать о всех живых существах, так как у всех у них имеется семя, и тем не менее они возникли когда-то без семени.

Сравнение *речных рыб* в весьма отдаленных одна от другой странах, пожалуй, явственнее всего свидетельствует об изначальной творческой силе природы, которая всюду, где одинаковы место и обстоятельства, одинаково и проявляет себя. При приблизительном равенстве географической широты, топографической высоты, и наконец, величины и глубины рек, встречаются или одни и те же виды рыб, или же очень сходные, даже в самых отдаленных между собою местностях. Стоит вспомнить хотя бы форелей в ручьях почти всех горных хребтов. Предположение умышленного разведения этих рыб по большей части отпадает само собою. Распространение их чрез посредство птиц, которые будто бы, пожирая икру, не успевают ее переварить, маловероятно при дальности расстояний: ведь процесс пищеварения совершится у них скорее, чем перелет. Желал бы я знать сверх того, уместно ли здесь говорить о несварении, т. е. о бесцельном пожирании пищи, когда мы отлично перевариваем икру, а у птиц зоб с желудком приспособлены даже

к перевариванию твердых зерен. Происхождение речных рыб приравнивают также к последнему великому потогу вселенной — забывая, что то был потоп морской, а не речной воды.

## § 90

Возникновение кубических кристаллов из соленой воды мы понимаем не лучше, чем образование цыпленка из жидкости яйца: *Ламарк* и не хотел видеть никакой существенной разницы между ним и *generatio aequivoca*. Разница, однако, существует: именно в силу того, что из каждого яйца возникает лишь один определенный вид, то это будет *generatio univoca*, ἐξ ὁμοῦμοῦ\* (*Арист. Метаф. 3, 25*). Против этого можно, кроме того, возразить, что каждая строго определенная настойка (*infusio*) производит обыкновенно лишь один определенный вид микроскопических животных.

## § 91

При наиболее трудных проблемах, решение которых почти безнадежно, мы должны с наибольшей выгодой для себя использовать имеющиеся у нас все-таки немногочисленные и незначительные данные, чтобы посредством их комбинации добиться хоть какого-нибудь результата.

В "*Chronik der Seuchen*" *Шнуррера* 1825 г. мы находим указание на то, что, после того как в XIV столетии черная смерть опустошила всю Европу и большую часть Азии и Африки, немедленно вслед за этим обнаружилась среди человеческого рода совершенно необычная плодовитость, а именно, участились случаи рождения двойней. В согласии с этим *Каспер* ("*Die wahrscheinliche Lebensdauer des Menschen*", 1835) говорит, опираясь на неоднократно повторенные массовые наблюдения, что смертность и долговечность народонаселения в известной области всегда идут рука об руку с числом рождений; так что случаи смерти и рождения всегда и всюду увеличиваются и уменьшаются в одинаковой пропорции, что *Каспер* полагает вне всякого сомнения, приводя многочисленные почерпнутые из разных стран и их колоний доказательства. Он ошибается лишь в том, что все время смешивает причину с действием, считая увеличение рождений причиной усиления смертности; по моему же убеждению и в согласии с приведенным у *Шнуррера*<sup>17</sup> фактом, — по-видимому, *Касперу* неизвестным, — наоборот, усиление смертности влечет за собою возрастание рождаемости, притом не по физическому влиянию, а в силу некоторой метафизической связи, как я объяснил это уже ранее во втором томе главного моего произведения (гл. 41, с. 507). Таким образом, число рождений, вообще говоря, зависит от числа смертных случаев.

\* порождение в собственном смысле (*лат.*), [порождение] подобного из подобного (*греч.*).

На основании этого можно, кажется, вывести такой закон природы, что плодотворящая сила человечества, представляющая собою только частную форму производительной силы природы вообще, от действия враждебной ей причины повышается, следовательно, возрастает вместе с сопротивлением; отчего *mutatis mutandis*\* этот закон можно подвести под закон Мариотта, согласно которому вместе со сжатием сопротивление увеличивается до бесконечности. Предположим теперь, что такая антагонизирующая плодотворящей силе причина проявилась бы когда-либо в опустошениях небывалой величины и силы, например в повальных болезнях, космических переворотах и т. д.; тогда и плодотворящая сила должна была бы, в свою очередь, подняться до неслыханной дотоле высоты. Наконец, если мы доведем действие этой враждебной причины до крайней точки, т. е. до совершенного истребления человеческого рода, то подавленная таким образом плодородная сила обнаружит соответствующее давлению противодействие, т. е. дойдет до такого напряжения, что произведет то, что кажется в настоящее время невозможным: именно потому, что ей будет недоступно тогда *generatio univoca*, т. е. рождение подобного от подобного, то она бросится к *generatio aequivoca*. Однако на высших ступенях животного царства такое самозарождение нельзя более понимать в том виде, в каком оно представляется нам на ступенях низших: никогда форма льва, волка, слона, обезьяны или тем более человека не может возникнуть таким же способом, как возникают инфузории, *entozoa* и *epizoa*\*\* — не может она прямо восстать из зацветшего, нагретого солнцем морского ила, или из слизи, или из гниющей органической массы; нет, ее возникновение мыслимо лишь как *generatio in utero heterogeneo*\*\*\*, таким образом, что из утробы или, вернее, из яйца какой-нибудь особо счастливой животной четы, — в силу накопления именно в этой чете ненормально возросшей жизненной силы ее вида, раньше чем-либо подавленной, — родится вдруг, в счастливую минуту, при надлежащем положении планет и совпадении всех благоприятных атмосферических, теллурических и астральных влияний, в виде исключения, не ей подобная форма, но близко ей родственная, хотя и стоящая на одну ступень выше; так что эта чета на этот раз произведет на свет не просто особь, а новый вид. Подобные явления могли, естественно, совершаться лишь после того, как путем обычной *generatio aequivocae* из органического гниения или из клетчатки живых растений уже успели появиться на свет самые низшие животные как первые предвестники и квартирьеры грядущих пород животных. Такой процесс должен был наступать после каждой из тех великих земных катастроф, которые по крайней мере трижды гасили уже на нашей планете всякую жизнь, так что ей приходилось затепливаться сызнова и в силу этого с каждым разом — в формах более совершенных, т. е. ближе стоящих к современной фауне. Но лишь в том ряду животных, который возник после последней великой катастрофы земной коры, процесс этот поднялся до возникновения человеческого рода, уже после

\* с соответствующими изменениями (лат.).

\*\* глисты... паразиты (лат.).

\*\*\* порождение во чреве существа другого вида (лат.).



того, как вслед за катастрофой предпоследней он возвысился до обезьяны. Лягушкообразные еще и на наших глазах живут по-рыбьи, прежде чем принять свой собственный, совершенный вид; равным образом и каждый зародыш, по общепринятому почти в настоящее время мнению, переживает последовательно все формы стоящих ниже его вида классов, пока не достигнет собственной. Почему же и каждая новая высшая порода не могла возникнуть в силу того, что такое все более совершенное развитие формы зародыша в некоторый момент превзошло на одну ступень форму носившей его матери? Это единственный рациональный, т. е. разумным образом мыслимый, способ возникновения вида, какой только можно придумать.

Однако мы должны представлять себе такое повышение совершенствующимся не по одной лишь линии, а по нескольким восходящим вверх одновременно. Так, например, один раз из яйца рыбы произошло животное из отряда *ophidia* (змей), а из яйца последнего в другой раз — из отряда *saugia* (ящериц); но в то же время из яйца другой рыбы вывелось лягушкообразное (из *batrachia*), а из яйца этого последнего — черепахообразное (из отряда *chelonia*); из яйца третьей рыбы вывелось какое-нибудь китообразное (из *cetacea*), например дельфин; затем китообразное произвело тюленя (*phoca*) и, наконец, тюлень — моржа; наконец, из яйца утки мог вывестись утконос, а от страуса произойти какое-либо более крупное млекопитающее. Вообще процесс этот должен был одновременно и без взаимной зависимости происходить в разных странах земли, всюду однако же — по определенным с самого начала и ясно отграниченным ступеням, из которых каждая представляла собою устойчивый и установившийся вид, — а не путем постепенных, сливающихся друг с другом переходов, — следовательно, по аналогии не с постепенно поднимающимся от нижней октавы до самой верхней, т. е. завывающим звуком, а с гаммой, восходящей по определенным ступеням. Не следует утаивать от себя, что мы должны прийти на основании этого к мысли о происхождении первых людей в Азии — от понго (детеныш которого называется орангутан), а в Африке — от шимпанзе, хотя и не в виде обезьян, а непосредственно в образе человека. Замечательно, что о таком происхождении учит даже один буддийский миф, приведенный у *И. Шмидта* в "Forschungen über die Mongolen und Tibeter" (S. 210—214), а также у *Клапрота* в "Fragments Boudhiques" в "Nouveau Journal asiatique", 1831, mars, и у *Кёппена* в "Die Lamaische Hierarchie" (S. 45).

Изложенная здесь мысль о *generatione aequivoca in utero heterogeneo*\* впервые была высказана анонимным автором "Vestiges of the natural history of creation" (6 ed., 1847)<sup>18</sup>, хотя и без надлежащей ясности и определенности, потому что он тесно связал ее с несостоятельными допущениями и серьезными ошибками; а это в последнем основании произошло от того, что у него как у англичанина каждое выходящее за пределы чистой физики, т. е. *метафизическое*, допущение тотчас же сливается с еврейским теизмом; и вот именно с целью избежать такого слияния он незаконно расширяет пределы *физики*. Таким образом, англичанин при

\* самозарождение во чреве существа другого вида (*лат.*).

своим небрежным отношении ко всякой спекулятивной философии, или метафизике, и полнейшем в ней невежестве совершенно неспособен к какому-либо *духовному* постижению природы; поэтому он и не знает никакой середины между пониманием ее действий как совершающихся по строгой, если возможно механической, закономерности — и как заранее обдуманной искусной фабрикации еврейского бога, которого он и называет своим *maker*\*. Попы, английские попы, должны за это нести ответственность — эти самые продувные из всех обскурантов. Они так в своей стране подготовили умы, что даже у наиболее сведущих и просвещенных людей система принципов представляет собою смесь грубейшего материализма с самым пошлым иудейским суеверием, которые и болтаются в них, точно уксус с маслом, так что можно даже наблюдать, как они стараются смешаться и как в результате такого оксфордского воспитания милорды и джентльмены в самой сути своей являются той же чернью. Впрочем, дело и не пойдет лучше, пока эти глупые ортодоксы из Оксфорда будут завершать воспитание образованных классов\*\*. На той же точке зрения стоит еще в 1859 г. и американизированный француз *Агассис* в своем "Essay on classification". И он все еще стоит пред тою же альтернативою, что *органический мир* являет собою либо дело чистейшего случая, который соорудил его наобум как игру физических и химических сил, либо — искусную поделку, мудро сработанную при свете познания (этой *functionis animalis*\*\*\*, на основе предварительного плана и расчета. Но и то и другое одинаково ложно и равно покоится на наивном реализме, который через восемьдесят лет после выступления Канта на философскую арену прямо-таки *позорен*. Агассис философствует о возникновении органических существ, как американский сапожник. Если эти господа ничему не учились и не желают ничему учиться, кроме своего естествознания, — то пусть они не выходят в своих писаниях ни на один шаг за его пределы и *strictissime*\*\*\*\* остаются при своей эмпирии, дабы не проституировать себя и не вызывать, подобно господину Агассису, глумления тем, что о происхождении природы они толкуют, как старые бабы.

С другой стороны, из установленного *Шнуррером* и *Каспером* закона вытекало бы такое следствие. Очевидно, что по мере того, как нам удавалось бы путем самого правильного и тщательного пользования всеми силами природы и каждым клочком земли уменьшить нужду низших классов народа, возрастало бы и число этих, столь метко названных, пролетариев, и нужда через это возникала бы опять и опять. Ибо половой инстинкт всегда работает на руку голоду, как и голод, если он удовлетворен, потакает половому инстинкту. Между тем вышеприведенный закон ручается за то, что дело никогда не может дойти до настоящего переполнения Земли народонаселением, — несчастье, весь ужас которого едва ли в состоянии нарисовать себе самая пылкая фантазия. А именно, согласно этому закону, если бы на Земле появилось

\* Творцом (*англ.*).

\*\* Непередаваемая игра аллитераций (*die orthodoxen Ochsen in Oxford*).  
— *Ред.*

\*\*\* животной функции (*лат.*).

\*\*\*\* строжайшим образом (*лат.*).

столько народу, что она лишь едва-едва могла бы прокормить его, то плодovitость человечества упала бы на это время до такой степени, что количество рождений лишь в образе возмещало бы смертность, отчего всякий случайный прирост народонаселения тотчас же снова сводился бы ниже максимума.

## § 92

В различных частях Земли при равных или аналогичных климатических, топографических и атмосферных условиях возникли одинаковые или же аналогичные породы растений и животных. Поэтому некоторые виды весьма похожи друг на друга и все-таки не тождественны (это, собственно, и есть понятие *genetis*\*), многие из них распадаются на расы и разновидности, которые не могут происходить одна от другой, хотя вид и остается здесь тем же. Ибо единство вида вовсе не предполагает единства корня и происхождения от единой четы. Такое предположение вообще нелепо. Кто же поверит, что все дубы произошли от одного-единственного первого дуба, все мыши — от первой мышины четы, все волки — от первого волка? Нет, природа повторяет при одинаковых условиях, но в различных местах тот же процесс, и она слишком осторожна для того, чтобы рисковать существованием вида, к тому же высших пород, ставя его на одну-единственную карту и этим подвергая свое так трудно удавшееся дело тысяче случайностей. Нет, она знает, чего хочет, и хочет этого решительно — так она и приступает к делу. Подходящий же случай никогда не представляется один только раз.

Подобно тому как африканский слон, никогда не поддающийся дрессировке, со своими широкими и длинными ушами, прикрывающими затылок, и его самка, снабженная бивнями, едва ли могли произойти от столь понятливого и умного азиатского слона с гораздо меньшими ушами и его лишенной бивней самки, так и американский аллигатор едва ли происходит от нильского крокодила, потому что они отличаются друг от друга и зубами, и числом щитков на хребте; едва ли, точно так же, и негр мог произойти от кавказской расы.

Тем не менее в высшей степени вероятно, что человеческий род возник лишь в трех местах; ведь нам известны лишь три определенно обособленных типа, указывающих на первоначальные расы; кавказский, монгольский и эфиопский. Притом это возникновение могло произойти лишь в Старом Свете. Ибо в Австралии природа в своем творчестве совсем не дошла до обезьяны, в Америке она могла подняться лишь до длиннохвостых ревунов, а не до короткохвостых обезьян, не говоря уже о высших, безхвостых обезьяньих породах, занимающих последнюю ступень перед человеком. *Natura non facit saltus*\*\*.

Далее, появление человека было возможно лишь между тропиками, потому что в других поясах человек, только что возникнув, погиб бы в первую же зиму. В самом деле — хотя он вырастал и не без материнского попечения, но

\* рода (лат.).

\*\* Природа не делает скачков (лат.).

зато без всякого руководства и не унаследовав познаний ни от каких предков. Следовательно, грудное дитя природы, он должен был сначала покоиться на ее теплой груди, прежде чем она могла решиться пустить его в суровые страны мира. Между тем в знойных поясах человек бывает черным или, по крайней мере, темно-коричневым. Значит, таков и есть, без различия рас, истинный, естественный и прирожденный цвет человеческой кожи, и никогда не бывало расы белой от природы; да и толковать о такой расе и по-детски делить людей на белую, желтую и черную расы, как это делается еще и до сих пор во всех книгах, — значит обнаруживать большую наивность и недостаток мысли. Я рассмотрел вкратце этот предмет уже в главном своем произведении (т. 2, гл. 44, с. 550) и высказал мнение, что человек никогда не исходил белым из недр природы. Только между тропиками человек у себя дома, а там он всюду — черный или темно-коричневый; лишь в Америке — не повсеместно, ибо эта часть света, по большей части, была населена народами с выцветшей уже кожей, преимущественно — китайцами. Однако же и там, у дикарей бразильских лесов, кожа — темно-коричневая\*. Только спустя долгое время после того, как человек стал распространяться за пределы тропиков, этой единственной естественной родины своей, и род его расселился в более холодных поясах, он начал светлеть и наконец белеть. Таким образом, лишь в результате климатического воздействия умеренных и холодных поясов европейское человечество постепенно стало белым. Насколько медленно это происходит, можно видеть на цыганах, индусском племени, перекочевавшем в Европу в начале XV столетия; цвет лица у цыган занимает середину между нашим и индусским. Равным образом и семьи негров-рабов Северной Америки плодятся там уже более 300 лет, но сделались лишь несколько светлее; впрочем, процесс обеления задерживается у них потому, что они постоянно заключают браки со свежими, черными, как эбеновое дерево, пришельцами, — обновление, которого лишены цыгане. Ближайшую физическую причину этого обесцвечивания кожи у изгнанного из своей естественной родины человека я предполагаю в том, что в жарком климате свет и теплота вызывают медленное, но непрерывное раскисление в rete Malpighi\*\* углекислоты, выделяющейся у нас через поры в неразложившем виде, вследствие чего она отлагает там столько угля, что его вполне достаточно для окраски кожи; специфический запах, издаваемый неграми, вероятно, находится в связи с этим. Если у белокожих народов низшие, напряженно работающие классы всегда смуглее высших, то это зависит от того, что они сильнее потеют, что, хотя и в значительно меньшей степени, действует аналогично с жарким климатом. Во всяком случае, Адама нашей расы следует представлять себе чернокожим, и смешно, что художники изображают этого первого человека белым, приписывая ему цвет уже вылинявший. Так как, далее, Иегова создал его по собственному образу, то следует также и Его представлять в художествен-

---

\* Дикари — не первобытные люди, равно как и дикие собаки в Южной Америке — не первобытные собаки: это, скорее, одичавшие собаки, а те — одичавшие люди, потомки людей, забредших туда или же изгнанных из культивированного племени, к культуре которого они не сумели присоединиться.

\*\* мальпигиевой сети, сети поверхностных капилляров (лат.).

ных изображениях черным; при этом, однако, можно оставить Ему традиционную седую бороду, так как жидкая растительность на бороде составляет признак эфиопской расы, а не черного цвета вообще. Недалеко на Востоке, а также и в некоторых старинных итальянских церквях попадаются изображения Мадонны вместе с чернолицим младенцем — Христом. В действительности весь избранный народ был черным или же темно-коричневым, да и теперь он все еще смуглее нас, потомков ранее поселившихся языческих племен. Современная же Сирия была населена смешанными племенами, происходившими отчасти из Северной Азии (каковы, например, туркмены). Равным образом и Будду изображают иногда чернокожим, и даже Конфуция (см.: Davis. "The Chinese", vol. 2, p. 66). Что белый цвет лица представляет собою вырождение и неестествен, доказывают те отвращения и антипатия, какие он при первом взгляде возбуждает у некоторых народов Внутренней Африки: они принимают его за болезненное извращение. Одного путешественника по Африке негритянские девушки очень дружелюбно угощали молоком и пели при этом: "Бедный чужестранец, как жалко нам, что ты бледнолиц!" Примечание к "Дон Жуану" Байрона (песнь XII, ст. 70) гласит следующее: "Major Denham says, that when he first saw European women after his travels in Afrika, they appeared to him to have unnatural sickly countenances" ("Майор Денгем говорит, что, когда он после своего путешествия по Африке впервые снова увидел европейских женщин, то лица их показались ему неестественно болезненными"). Между тем этнографы продолжают себе преспокойно толковать, по стопам Бюффона (см.: Flourens. Buffon, histoire de ses travaux et de ses idées. Paris, 1844, p. 160 sq), о белой, желтой, красной и черной расах, полагая в основу своей классификации главным образом цвет кожи, между тем как в действительности цвет совершенно не существен и различия в нем не имеют другого происхождения, кроме большего или меньшего, более раннего или более позднего удаления того или другого племени из жаркого пояса, ибо только в последнем род человеческий является коренным населением и вне его может существовать лишь при искусственном уходе, зимуя, подобно экзотическим растениям, в теплицах, причем, однако, вырождается, и прежде всего — в цвете кожи. Что цвет кожи монгольской расы остается по выпетании несколько желтее цвета кавказской, это может, во всяком случае, зависеть лишь от расового различия. Если же высшая цивилизация и культура — исключая древних индусов и египтян — встречается исключительно у белых наций, и даже среди цветных народов господствующая каста или племя по цвету кожи светлее остальных и потому, очевидно, является элементом пришлым, — как, например, брахманы, инки, царьки на тихоокеанских островах, — то это произошло от того, что нужда — мать искусств; в самом деле, племена, ранее удалившиеся на север и постепенно побледневшие там, должны были в борьбе с многообразной нуждой, вызываемой климатом, развить свои интеллектуальные силы и изобрести и разработать все искусства, чтобы как-нибудь возместить скудость природы. Вот откуда возникла их высокая цивилизация!

Растительная пища для человека так же естественна, как и темный цвет кожи. Но и тому и другому он остается верен лишь в тропическом

климате. Расселившись в более холодных поясах, он должен был противодействовать неестественному климату неестественной пищей. На настоящем севере нельзя обойтись без мясной пищи: мне говорили, что уже в Копенгагене шестинедельное тюремное заключение на хлебе и воде считается опасным для жизни, если только оно применяется строго и без перерыва. Таким образом, человек стал одновременно и белым, и плотоядным. Но именно в силу этого, а также и от более плотной одежды он приобрел некоторые грязные и противные свойства, которых нет у других животных, по крайней мере в естественном их состоянии, — так что он, чтобы не сделаться противным, должен противодействовать этому путем особой чистоплотности; однако она доступна лишь более зажиточному и комфортабельно живущему классу, который поэтому очень метко и называется по-итальянски *gente pulita*\*. Другим следствием плотной одежды является то, что все животные, свободно выступая в естественном своем виде, одеянии и цвете, доставляют нормальное, отрадное и эстетическое зрелище, тогда как человек в своих разнообразных, подчас диковинных и причудливых, а часто и жалких, оборванных костюмах бродит среди них карикатурой, являя собою ни с чем не сообразную фигуру, которая в противоположность всем другим служит делом портного, а не природы, и составляет, таким образом, дерзкое нарушение гармоничной целостности мира\*\*. Древние со своим благородством понимания и вкуса старались помочь этой беде тем, что одежда их была по возможности легка и кроилась таким образом, что не прилегала к телу плотно, не сливалась с ним в одно целое, а развевалась, как нечто постороннее и обособленное, обрисовывая человеческую фигуру во всех частях возможно отчетливее. Одежда средневековая и новых времен вследствие противоположности во вкусах — безвкусна, отдает варварством и противна. Но верх отвращения — это современный костюм женщин, называемых дамами, — костюм, представляющий собою, в подражание безвкусице прабабушек, величайшее искажение человеческого облика; вдобавок дамы пребывают еще под грузом фижм, которые уравнивают их широту и высоту и заставляют предполагать образование нечистоплотных испарений, что делает дам не только безобразными и антипатичными, но и отвратительными до тошноты.

### § 93

*Жизнь* можно определить как такое состояние тела, в котором последнее при непрестанной смене материи неизменно сохраняет свойственную ему существенную (субстанциальную) форму. Если бы мне возразили, что водоворот или водопад тоже сохраняют свою форму при постоянной смене материи, то на это я ответил бы, что форма для них вовсе не

\* чистый люд (*итал.*).

\*\* Одно еще не отмеченное физическое отличие человека от животных заключается в том, что белок *sclerotica* [роговица (*лат.*)] всегда остается на виду. Капитан Матью (*Mathew*) говорит, что у бушменов, показываемых теперь в Лондоне, этого не бывает, что глаза их круглы и белки не видны. У *Gēte*, наоборот, белок роговой оболочки был виден даже над большей частью радужной.

существенна, а скорее, в силу общих законов природы, совершенно случайна, ибо она зависит от внешних обстоятельств, изменение которых может всячески изменить и эту форму, не затрагивая тем сути дела.

## § 94

Входящая ныне в моду полемика против допущения *жизненной силы* заслуживает, несмотря на важный свой облик, названия не столько ложной, сколько прямо глупой. Ибо тот, кто отвергает жизненную силу, отвергает, в сущности, и свое собственное бытие, а потому может похвалиться, что достиг крайней вершины нелепости. А так как, далее, подобный дерзкий вздор исходит от врачей и аптекарей, то он, кроме того, является еще и возмутительнейшей неблагодарностью, ведь как раз жизненная сила и есть то, что преодолевает болезни и вызывает исцеление, за которое эти господа загребают деньги и расписываются в их получении. Если не существует особой естественной силы, которой так же свойственно действовать *целесообразно*, как тяготению — приближать тела друг к другу, и которая движет, направляет и располагает весь сложный механизм организма, проявляясь в нем так же, как сила тяжести — в явлениях падения и тяготения, а сила электричества — во всех явлениях, вызываемых электрической машиной и вольтовой дугой и т. д., то жизнь — мираж, обман, и каждое существо поистине — простой автомат, т. е. игра механических, физических и химических сил, соединенных в этом феномене или случае, или замыслом некоего художника, которому так сделать заблагорассудилось. Конечно, в животном организме действуют физические и химические силы: но то, что их связует и направляет таким образом, что из них возникает и держится целесообразный организм, — это *жизненная сила*, она-то и управляет этими силами и модифицирует их действия, так что они играют в данном случае роль подчиненную. Верить же, что они сами по себе производят известный организм, не только ложно, но, как сказано выше, и глупо. *Жизненная сила* сама в себе — это воля.

Фундаментальную разницу между *жизненной силою* и всеми другими силами природы хотели видеть в том, что она, раз покинув тело, не вступает больше в обладание им. Силы неорганической природы, собственно говоря, только в виде исключения покидают то тело, которым они однажды завладели: так, магнетизм можно удалить из стали накаливанием и опять вернуть его ей новым намагничиванием. С еще большей уверенностью можно утверждать возможность восприятия и потери электричества, хотя и следует допустить, что тело принимает извне не электричество собственно, а только возбуждение от него, в силу которого уже существующая в теле электрическая сила разлагается теперь на  $+E$  и  $-E$ . Напротив, тяжесть никогда не покидает тела, как его не покидают и его химические свойства. Последние от соединения с другими телами только переходят в скрытое состояние и по разложению возобновляются целиком. Например, сера становится серной кислотой, а кислота — гипсом: но при последовательном разложении и кислоты, и гипса сера возобновляется. *Жизненная же сила*, покинув то или другое

тело, уже не может войти в него снова. Объясняется это тем, что она прежде всего направляется на форму, а не на одну лишь материю, как это делают силы неорганической природы. Деятельность ее заключается именно в воспроизведении и сохранении (т. е. непрерывном восстановлении) этой формы: оттого если она, эта сила, оставляет тело, то и форма его, по крайней мере — в тончайших своих частях, оказывается уже разрушенной. Но воспроизведение формы имеет свой правильный и даже планомерный ход в определенной последовательности воспроизводимого, т. е. начало, средства воспроизведения и дальнейшее развитие. Поэтому жизненная сила, где бы она ни появлялась вновь, всегда должна начинать свою ткань сначала, т. е. в буквальном смысле слова *ab ovo\**: следовательно, она не может снова браться за дело, уже однажды брошенное и запущенное, т. е. не может приходить и уходит, как магнетизм. На этом-то и основывается указанная разница между жизненной силой и другими силами природы.

Жизненная сила непосредственно тождественна с волей: то, что в сознании выступает как воля, в бессознательной органической жизни является именно тем *primum mobile\*\**, который весьма подходящим образом называется жизненной силой. Лишь по аналогии с нею мы заключаем, что и остальные силы природы в основе своей тождественны с волей, с той разницей, что последняя находится в них на низшей ступени своей объективации. Поэтому стараться из неорганической природы объяснить природу органическую, т. е. жизнь, познание и, наконец, воление, — это значит желать вывести из явления, чисто мозгового феномена, вещь в себе: это все равно что пытаться по тени объяснить тело.

Жизненная сила — *едина*; как изначальная сила, как нечто метафизическое, как вещь в себе, как воля — она неутомима, т. е. не нуждается в покое. Однако формы ее проявления — раздражимость, чувствительность и способность к воспроизводству — во всяком случае испытывают усталость и нуждаются в отдыхе; собственно — потому только, что воспроизводить, сохранять и направлять организм они могут, лишь преодолевая низшие ступени проявлений воли, имеющие более раннее право на ту же материю. Наиболее непосредственным образом это заметно на *раздражимости*, которой постоянно приходится бороться с тяжестью, — поэтому она и утомляется всего скорее; зато отдых доставляет ей уже всякая опора, возможность прислониться, сесть, лечь. По той же причине все эти удобные положения благоприятны и для сильнейшего напряжения *чувствительности* — для мышления, ибо тогда жизненная сила может быть нераздельно обращена на эту функцию; в особенности если она, жизненная сила, не слишком занята как раз в это же время третьей функцией, воспроизведением, как то бывает во время пищеварения. Однако каждый сколько-нибудь самостоятельно мыслящий ум не преминет заметить, что ходить на свежем воздухе необыкновенно благоприятно для возникновения собственных мыслей. Я приписываю это ускоренному движением процессу дыхания, который отчасти

\* букв. "от яйца" (лат.).

\*\* первый двигатель (лат.)



укрепляет и ускоряет кровообращение, отчасти же лучше окисляет кровь; через это, во-первых, становится более быстрым и энергичным двоякое движение мозга, а именно то, которое следует за каждым вдохом и выдохом, и то, которое следует за каждым ударом пульса, а также делается сильное *turgor vitalis\** мозга; во-вторых, больше окисленная и очищенная от углекислоты (т. е. более жизненная артериальная) кровь пронизывает по разветвлениям сонных артерий всю субстанцию мозга и повышает его жизненность. Но вызываемое всем этим повышение мыслительной силы продолжается лишь до тех пор, пока ходьба вас несколько не утомит. Ибо при появлении малейшей усталости вызываемое ею напряжение раздражимости отвлекает жизненную силу: деятельность чувствительности в силу этого понижается, а при сильном утомлении доходит даже до притупления.

*Чувствительность* же отдыхает лишь во время сна — следовательно, выдерживает более продолжительную деятельность. Ночью, когда одновременно с нею отдыхает также и раздражимость, жизненная сила, способная действовать всецело и безраздельно лишь под *одною* из трех своих форм, принимает исключительно форму *воспроизводительной силы*. Поэтому образование и обновление частей, а именно питание мозга, равно как и всякий рост, всякое восстановление и исцеление, вообще действие целебной силы природы во всех ее видах, в особенности в благотворных кризисах болезней, — все это совершается главным образом во время *сна*. В силу этого для прочного здоровья, а следовательно, и для большей долговечности главным условием является ежедневный крепкий сон без перерывов. Но это не значит, что его следует протягивать как можно дольше: все, что он приобретает в продолжительности, он теряет в силе, т. е. в глубине: между тем все эти органические жизненные процессы наилучшим образом совершаются во время глубокого сна. Это можно заключить из того, что если в одну из ночей прерванный сон был кратковременнее обычного, а в следующую ночь зато глубже (как это обыкновенно бывает), то по пробуждении чувствуешь себя поразительно бодро и свежо. Необыкновенно благотворная *глубина* сна не может быть заменена никакой его продолжительностью; наоборот, именно сокращением сна она и достигается. На этом же основано наблюдение, что все люди, достигшие преклонного возраста, вставали спозаранку, на что указывает и выражение Гомера 'Ανίη κεί κολύς βραχός\*\* (Od., XV, 394)<sup>19</sup>. Поэтому если вы ранним утром просыпаетесь сами собою, не следует стараться заснуть снова: надо встать со словами Гёте на устах: "Сон — скорлупа; отбрось ее прочь"<sup>20</sup>. Это благотворное действие глубокого сна достигает высшей степени в магнетическом сне, так как он бывает наиболее глубоким и служит поэтому панацеей от многих болезней. Пищеварение, подобно всем органическим функциям жизни, во время сна также совершается быстрее и легче вследствие приостановки мозговой деятельности; поэтому короткий сон, минут 10—15, 1/2 часа спустя после обеда, действует благотворно, поддерживаемый и кофе, который ускоряет пищеварение. Наоборот, более

\* жизненное напряжение (лат.).

\*\* сон неумеренный вреден (греч.).

продолжительный сон вреден и даже опасен; это я объясняю себе тем, что, с одной стороны, во время сна *дыхание* становится значительно медленнее и слабее; с другой — когда ускоренное сном пищеварение доходит до выделения желудочного сока, то последний, стремясь в кровь, перенасыщает ее углекислотой, так что она более, чем прежде, нуждается в очищении от нее посредством дыхания: между тем сон замедляет этот процесс, а вместе с ним и окисление, и циркуляцию крови. Последствия этого превосходно видны на белокурых субъектах с белою, нежной кожей, когда они поспят долго после еды: их лица, равно как и роговая оболочка, принимают тогда коричнево-желтую окраску как симптом перенасыщения крови углекислотой. Что эта теория о вреде послеобеденного сна, по крайней мере в Англии, неизвестна, видно из Mayo's "Philosophy of living" (p. 168). На том же основании полнокровные плотные люди, предаваясь продолжительному послеобеденному сну, подвергаются опасности апоплексии: многие склонны даже видеть в подобном сне, равно как и в обильных ужинах, причину чахотки, что легко объяснить исходя из того же принципа. Из него же видно, почему может быть вредным обыкновение плотно есть один только раз в день: таким образом дается сразу слишком большая работа не только желудку, но после усиленного выделения желудочного сока — также и легким. Впрочем, ослабление дыхания во сне следует объяснять тем, что оно представляет собою комбинированную функцию, так как отчасти оно зависит от нервов спинного мозга, принадлежит поэтому к рефлекторным движениям и в качестве такового продолжается и во сне; отчасти же оно зависит также и от нервов головного мозга и поэтому поддерживается сознательным решением, приостановка которого во сне замедляет дыхание и вызывает храпение; подробности см. у Маршалла Холла в "Diseases of the nervous system", § 290—311; ср.: Флоренс. "Du systeme nerveux", 2-е éd., ch. 11. Это участие в дыхании нервов головного мозга объясняет также, отчего при сосредоточении мозговой деятельности на напряженном размышлении или внимательном чтении дыхание становится тише и медленнее, как то заметил *Нассе*<sup>21</sup>. Наоборот, напряжения раздражимости, равно как и сильные аффекты, радость, гнев и т. п., ускоряют вместе с кровообращением также и дыхание; поэтому гнев не безусловно вреден, и если он может найти себе надлежащий выход, то на некоторые натуры он действует даже благотворно, почему они и поддаются ему инстинктивно, тем более что он способствует изливанию желчи.

Другое доказательство рассматриваемого здесь взаимного балансирования трех основных физиологических сил представляет тот не подлежащий сомнению факт, что негры обладают большей физической силой, нежели люди других рас, следовательно, недостаток в чувствительности возмещается у них излишком раздражимости, в силу чего они стоят, разумеется, ближе к животным, у которых у всех больше мускульной силы сравнительно с их величиною, чем у человека.

Относительно различного соотношения трех основных сил в *индивидах* я отсылаю к работе "О воле в природе", в конце рубрики "Физиология".

Если бы жизнь шла обособленным ходом, не соприкасаясь с внешним миром, то на живой животный организм можно было бы смотреть как на машину без *primus mobile*, как на ряд движений без начала — цепь действий и причин, из которых ни одна не была бы первой. Однако такая точка соприкосновения есть: это — процесс дыхания; он являет собою ближайшее и наиболее важное соединительное звено с внешним миром и дает первый толчок. Поэтому дыхательный процесс должен считаться исходной точкой для движения жизни и первым звеном в причинной цепи. Таким образом, первым импульсом, первою *внешней* причиной жизни является небольшое количество воздуха, который, проникая внутрь и окисляя (кровь), влечет дальнейшие процессы, следствием которых является жизнь. То же, что идет этой внешней причине навстречу изнутри, заявляет себя как сильное желание, мало того, как неудержимое стремление дышать, т. е. — непосредственно как воля. Вторая *внешняя* причина жизни — пища. Она точно так же сначала действует извне как мотив, хотя не столь настоятельно и безотлагательно, как воздух: лишь в желудке начинается ее физиологическая причинная действительность. *Либих* подсчитал бюджет органической природы и подвел баланс ее расходов и приходов\*.

## § 96

Да, не малый путь сделала на протяжении 200 лет философия и физиология от *glandula pinealis*\*\* Картезия и движущих ее или же движимых ею *spiritibus animalibus*\*\*\* до *двигательных* и *чувствительных* спинномозговых нервов Чарльза Белла и *рефлекторных движений* Маршалла Холла. Прекрасное открытие *Маршалла Холла* относительно рефлекторных движений, изложенное в его превосходной книге "On the diseases of the nervous system", представляет собою теорию произвольных действий, т. е. таких, которые не опосредствованы интеллектом, хотя тем не менее должны исходить из воли. Теория эта проливает свет на мою метафизику, помогая уяснить разницу между волей и произволом, что я и рассмотрел во втором томе основного своего произведения (гл. 20). В данном месте я сделаю еще несколько замечаний, навеянных теорией Холла.

Значительное ускорение дыхания тотчас же после погружения в *холодную ванну*, причем такое действие воды, если она была очень холодна, продолжается некоторое время и после выхода из ванны, *Маршалл Холл* в своей вышеупомянутой книге (§ 302) объясняет как рефлекторное действие, вызываемое внезапным действием холода на спинной мозг. К этой *causa efficiens*\*\*\*\* мне хотелось бы присоединить еще конечную

\* Ср.: "Die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur" (Braunschweig, 1804).

\*\* шишковидная железа (*лат.*).

\*\*\* животные духи (*лат.*).

\*\*\*\* действующая причина (*лат.*).

причину, а именно ту, что природа стремится возможно скорее возместить такую значительную и внезапную потерю теплоты, что и достигается усилением дыхания как источника внутренней теплоты. Побочный результат этого — увеличение артериальной и уменьшение венозной крови — в значительной мере способствует наряду с непосредственным действием на нервы тому несравненно ясному, светлому и чисто созерцательному настроению, которое обыкновенно наступает непосредственно вслед за холодным душем, причем в тем большей степени, чем холоднее была вода.

*Зевота* относится к рефлекторным движениям. Я полагаю, что отдаленною причиною ее служит мгновенное депотенцирование головного мозга, обусловленное скукою, духовной косностью или сонливостью, вследствие чего спинной мозг, получая таким образом перевес над головным, вызывает собственными средствами эту странную судорогу. Напротив, потягивание, часто следующее за зевотой, уже нельзя отнести к рефлекторным движениям, так как оно, будучи непреднамеренным действием, тем не менее зависит от произволения. Мне кажется, что подобно тому как зевота в конечном счете появляется от дефицита чувствительности, так и потягивание возникает вследствие накопившегося мгновенного избытка раздражимости, от которого мы и стараемся освободиться таким способом. Сообразно с этим, оно появляется только в период прилива силы, а не слабости. Заслуживает внимания как данное для изучения природы нервной деятельности онемение прижатых членов и то любопытное обстоятельство, что оно никогда не наблюдается во время сна (мозга).

Позыв к *мочиспусканию*, если сдерживать его, совершенно исчезает, впоследствии приходит вновь, причем это повторяется еще и еще; я объясняю себе это явление следующим образом. Сокращенное состояние *sphincteris vesicae\** представляет собою рефлекторное движение, которое как таковое выполняется нервами спинного мозга, следовательно, помимо нашей воли и нашего сознания. Когда эти нервы под увеличивавшимся давлением наполненного пузыря утомляются, они перестают действовать, причем функцию их берут на себя нервы другие, принадлежащие системе головного мозга, что происходит по сознательному произволу, сопровождается мучительным ощущением и продолжается до тех пор, пока те первые нервы не отдохнут и снова не вступят в отправление своей функции. Это может повторяться несколько раз. Свойственную нам склонность — в такие моменты замещения спинальных нервов церебральными и бессознательных функций сознательными — хотя бы несколько облегчать себя быстрыми движениями ног и рук я объясняю себе тем, что так как благодаря этим движениям нервная сила направляется на активные, возбуждающие раздражимость нервы, то чувствительные нервы, которые, как вестники, посылаемые головному мозгу, и причиняют вышеупомянутое мучительное ощущение, теряют в чувствительности.

Меня удивляет то, что *Маршалл Холл* не причисляет к рефлекторным движениям также *смех* и *плач*. Ведь они несомненно относятся к этому

---

\* сфинктер мочевого пузыря (*лат.*).

разряду, будучи совершенно произвольными движениями. Мы так же не можем произвольно вызвать их, как не можем вызвать зевоту или чихание: и в том, и в другом случае получится лишь плохое и сразу заметное подражание; с другой стороны, все четыре перечисленные рефлекторные движения одинаково трудно и подавить. То, что смех и плач возникают из чистого *stimulo mentali*\*, является общим у них с эрекцией, причисляемой к рефлекторным движениям; впрочем, смех можно возбудить и чисто физически, путем щекотания. Его обычное возбуждение психическим путем надо объяснять тем, что та функция головного мозга, посредством которой мы внезапно сознаем несовпадение между каким-нибудь наглядным представлением и обычно согласуемым с ним представлением абстрактным, оказывает то или другое своеобразное воздействие на *medullam oblongatam*\*\* или же на какую-либо иную, принадлежащую к эксцитор-моторной системе, часть, откуда и исходит затем это своеобразное, потрясающее сразу многие части рефлекторное движение. *Par quintum*\*\*\* и *nervus vagus*\*\*\*\* принимают в этом, по-видимому, наибольшее участие.

В главном моем произведении (т. 1, § 60) сказано: "Половые органы гораздо больше, чем всякий другой внешний член тела, подчинены одной только воле, а вовсе не познанию: воля здесь выступает почти столь же независимо от познания, как и в тех органах, которые по импульсу простых раздражений служат только растительной жизни". В самом деле, *представления* действуют на половые органы не так, как они вообще действуют, т. е. не как *мотивы*, а ввиду того, что эрекция является рефлекторным движением, лишь как раздражения, т. е., значит, действуют непосредственно и только покуда они *налицо*: именно поэтому для того, чтобы они воздействовали, требуется известная деятельность, требуется их присутствие, между тем как такое представление, которое влияет как мотив, часто оказывает свое воздействие в самое непродолжительное время и вообще не связано в своей деятельности никаким отношением к продолжительности своего присутствия. Разъяснения о всяческом различии между раздражением и мотивом можно найти в моих "Двух основных проблемах этики" (с. 34) и в трактате о законе достаточного основания (2-е изд., с. 46). Далее, действие, оказываемое на половые органы представлением, не может быть, подобно действию мотива, *уничтожено* другим представлением, кроме того лишь случая, когда первое представление *вытесняется* из сознания другим, т. е. не оказывается больше в *наличности*: зато тогда это неминуемо происходит и в том случае, если второе представление не заключает в себе ничего противоположного первому; при столкновении же двух мотивов это последнее условие, наоборот, является необходимым. С этим согласуется и то обстоятельство, что для совершения *coitus*'а недостаточно еще, чтобы присутствие женщины действовало на мужчину как мотив (например — к деторождению, к исполнению долга и т. п.): нет, как бы этот мотив ни был сам по себе силен, присутствие женщины должно действовать непосредственно как *раздражение*.

\* духовное побуждение (лат.).

\*\* продолговатый мозг (лат.).

\*\*\* Пятая пара [нервов] (лат.).

\*\*\*\* блуждающий нерв (лат.).

Звук должен делать по крайней мере 16 колебаний в секунду, чтобы быть слышимым; это, как я думаю, объясняется тем, что колебания его должны передаваться слуховому нерву механически, так как слуховое восприятие, в противоположность зрительному, не представляет собою возбуждения, вызванного одним только давлением на нерв, а требует, чтобы сам нерв дергало то в одну, то в другую сторону. Это должно, значит, совершаться с известной быстротой и краткостью, что и принуждает нерв делать быстрые повороты в виде острых зигзагов, а не округленного загиба. К тому же это должно происходить внутри лабиринта и улитки, потому что кости вообще служат резонансовой декой нервов: впрочем, лимфа, окружающая внутри этих частей слуховой нерв, смягчает в качестве неупругой среды противодействие кости.

Если взвесить то обстоятельство, что, по новейшим исследованиям, черепа идиотов, как и негров, уступают другим черепам всегда лишь размерами в ширину, т. е. от виска до виска, и что великие мыслители, напротив, обладают необыкновенно широкими головами, откуда производят даже имя Платона; если, далее, принять во внимание, что седина, которая является скорее результатом напряжения духовных сил и горя, чем старости, начинается обыкновенно с висков, так что испанская поговорка говорит даже: "Canas son, que no lanuares, cuando comienzan por los aladares" (седина не позор, если она начинается с висков), то мы и придем к гипотезе, что в мышлении преимущественно деятельным началом является та часть мозга, которая находится под областью висков. Может быть, со временем удастся построить настоящую краниологию, которая будет совершенно иной, чем краниология Галля с ее столь же плоским, как и нелепым психологическим фундаментом и с ее допущением особых мозговых органов *моральных* свойств. Впрочем, проседь и седина для людей — то же, что желтая и красная листва для деревьев в октябре; и то и другое часто бывает очень красиво — лишь бы не было лысины.

Так как головной мозг состоит из множества мягких, разделенных бесчисленными промежутками складок и узлов, а в полостях наполнен водянистой жидкостью, то вследствие тяжести все эти столь мягкие элементы должны частью гнуться, частью же давить друг друга, и к тому же при разных положениях головы — совершенно различным образом; причем *turgor vitalis* не может вполне устранить это явление. Хотя давление друг на друга более крупных частей (по *Мажанди*<sup>22</sup>, *Physiol.*, vol. 1, p. 179 и *Гемпелю* (*Hempel*), 768, 775) и предотвращает *dura mater*\*, так как она опускается между ними, образуя *falx cerebri*\*\* и *tentorium cerebelli*\*\*\*, но над более мелкими она не проходит. Если далее представить себе, что мыслительные операции сопряжены с дейст-

\* твердая оболочка мозга (*лат.*).

\*\* серп мозга (*лат.*).

\*\*\* намет мозга (*лат.*).

вительными, хотя бы и очень ничтожными движениями в мозговой массе, то в силу давления более мелких частей одной на другую влияние положения головы должно быть велико и мгновенно. Между тем оно таким не бывает, и это доказывает, что дело происходит не чисто механическим путем. Тем не менее положение головы не может быть для нас вполне безразличным, ибо от него зависит не только указанное давление частей мозга одной на другую, но и, во всяком случае, приводящий мозг в действие, больший или меньший приток крови. Действительно, я заметил, что, когда я тщетно старался воспроизвести что-либо в памяти, мне удавалось достигнуть этого резкою переменной положения. Для мышления вообще самым благоприятным положением головы является, по-видимому, то, при котором *basis encephali*\* находится в совершенно горизонтальном состоянии. Поэтому при глубоком размышлении голова наклоняется вперед — и у великих мыслителей, например у *Канта*, такое положение становится привычным, что точно так же сообщает о себе и *Кардан* (*Vanini "Amphith."*, p. 269); впрочем, это следует, быть может, отчасти приписать и тому, что вес их мозга вообще был больше нормального, в особенности же к тому, что передняя (лежащая перед *foramen occipitale*\*\* половина мозга имела у них сильный перевес над задней при необыкновенной тонкости спинного мозга, а следовательно, и позвоночника. Это последнее, однако, отступает у тех большеголовых, которые в то же время и тупоголовы: потому они и ходят, высоко задравши нос; кроме того, головы этого сорта выдают себя также заметно толстыми и массивными костями черепа, вследствие чего объем мозга, несмотря на размеры головы, бывает у таких людей весьма незначителен. Действительно, есть такая манера высоко держать голову при очень прямом позвоночнике, в которой мы, даже без размышления и ничего не зная наперед, сразу чувствуем физиогномический признак глупости, — вероятно, от того, что задняя половина мозга на самом деле уравнивает здесь переднюю, если только не перевешивает ее. Если вытянутое вперед положение головы благоприятно для размышления, то противоположное, т. е. когда голова поднята или даже запрокинута назад и взор устремлен кверху, — такое положение благоприятствует, кажется, мгновенному напряжению памяти, так как люди, старающиеся что-нибудь вспомнить, часто и успешно принимают эту позу. Сюда же относится и тот факт, что очень умные собаки, которые, как известно, отчасти понимают человеческую речь, стараясь вникнуть в смысл хозяйского обращения к ним, поворачивают голову то в одну, то в другую сторону, что придает им очень понятливый и забавный вид.

## § 99

Мне кажется вполне убедительным тот взгляд, который в острых болезнях за немногими исключениями видит не что иное, как целительные процессы, введенные самой природой для устранения каких-нибудь

\* основание мозга (*лат.*).

\*\* затылочное отверстие (*лат.*).

вкравшихся в организм расстройств; с этой целью *vis medicatrix naturae\**, облеченная диктаторской властью, принимает чрезвычайные меры, которые и образуют дающую себя чувствовать болезнь. Простейшим *тилом* такого столь общего процесса является насморк. Простуда парализует деятельность наружной кожи, вследствие чего прекращается процесс обильных ее выделений путем испарения, что могло бы для данного индивидуума повести за собой смерть. Но тогда, заменяя наружную кожу, начинает свою деятельность кожа внутренняя, слизистая оболочка: в этом и заключается насморк, болезнь: но болезнь эта, очевидно, — целебное средство против настоящего, но не дающего себя чувствовать зла, — против остановки функций кожи. Болезнь эта, насморк, проходит те же стадии, что и всякая другая: возникновение, возрастание, акцт\*\* и ослабление; острая вначале, она переходит мало-помалу в хроническую и остается такою до исчезновения фундаментального, но не чувствуемого зла — остановки функций кожи. Вот почему опасно для здоровья приостанавливать насморк. Такой же процесс представляет собою сущность большинства болезней, и, собственно говоря, они являются лекарством, которое дает нам *vis medicatrix naturae*. Аллопатия, или энантиопатия, всеми силами противодействует этому процессу; гомеопатия, со своей стороны, пытается ускорить его, или усилить, или, пожалуй, создав его карикатуру, отбить у природы охоту к нему, во всяком случае — для того, чтобы ускорить реакцию, всегда наступающую вслед за всяким излишком и всякой односторонностью. И тот и другой приемы хотят понимать дело лучше самой природы, которая, однако, отлично ведь знает как меру, так и направление своего целебного метода. Поэтому скорее всего следует придерживаться *физиатрики\*\*\** во всех случаях, которые не относятся, как сказано выше, к исключениям. Лишь *те* излечения действительны, которые осуществляет сама природа с помощью собственных своих средств. *Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait\*\*\*\** — этот принцип и здесь сохраняет свою силу. Целебные средства медиков по большей части направлены лишь против симптомов, которые они принимают за самую болезнь; оттого мы и чувствуем себя после такого лечения не по себе. Напротив, дайте лишь время природе, и она мало-помалу сама совершит исцеление, после которого мы почувствуем себя лучше, чем до болезни; если же страдала отдельная часть тела, то она окрепнет. Это можно наблюдать удобно и безопасно на легких недомоганиях, часто испытываемых нами. Что бывают исключения, т. е. такие случаи, где может помочь только врач, это я допускаю; а именно, сифилис — триумф медицины. Вообще же говоря, большинство выздоровлений — дело

\* целительная сила природы (лат.).

\*\* высшая точка (греч.).

\*\*\* "Morbus ipse medela naturae opitulatur perturbationibus organismi: ergo remedium medici medetur medelae" ["Болезнь сама есть средство излечения, даваемое природой, когда она приходит на помощь, чтобы облегчить страдания организма; следовательно, лечебные средства, применяемые врачом, лечат средство излечения" (лат.)]. Существует целительная сила, и эта сила — природа; в мазах и пилюлах ее нет вовсе, разве что они могут подать ей знак: для нее появилась работа.

\*\*\*\* Все, что неестественно, несовершенно (фр.).



одной природы, за которое врач получает плату, не исключая и тех случаев, когда выздоровление совершилось наперекор его стараниям; скудны были бы репутация и заработки врачей, не будь у всех в таком ходу заключение: "Cum hoc ergo propter hoc"\*. Выгодные пациенты врачей смотрят на свое тело как на часы или иную машину, которую, если она развинтится, может поправить один лишь механик. На деле же это не так: тело — машина, сама себя исправляющая. Большая часть возникающих в нем более или менее значительных или неважных расстройств после известного продолжительного или кратковременного срока исчезают сами собою благодаря vis naturae medecatrix. Доверьтесь, поэтому ей, и peu de médecin, peu de médecine\*\*. — Sed est medicus est animi consolatio\*\*\*.

## § 100

Необходимость *метаморфозы насекомых* я объясняю себе следующим образом. Метафизическая сила, лежащая в основе появления столь незначительного живого существа, до того ничтожна, что не может одновременно отправлять различные функции животной жизни; поэтому она должна разделять их, для того чтобы выполнить последовательно то, что у животных, стоящих на более высокой ступени, совершается одновременно. Она делит поэтому жизнь насекомых на две половины. В первой, в состоянии личинки, она представлена преимущественно воспроизводительной силою, питанием, пластичностью. Эта жизнь личинки имеет своей непосредственной целью выработку хризалиды: последняя же, благодаря тому что она изнутри находится в жидком состоянии, может считаться вторым яйцом, из которого возникает форма будущего насекомого. Следовательно, приготовление соков, из которых может образоваться насекомое известной формы, — вот единственная цель жизни личинки. Во второй половине жизни насекомого, отделенной от первой этим яйцеобразным состоянием, сила жизни, сама по себе метафизическая, выражается в повышенной в сотни раз раздражимости, а именно, в безустанном летании и в высокоразвитой чувствительности, в более совершенных, часто вполне новых чувствах, в изумительных инстинктах и строительных влечениях, преимущественно же — в половой функции, появляющейся теперь в виде последней цели жизни; зато процесс питания весьма ослаблен, иногда даже совершенно прекращен; вследствие чего жизнь принимает совершенно эфирный характер. Такое полное изменение и разделение жизненных функций в результате дает в некотором роде двух преемственно существующих животных, крайне различные формы которых соответствуют различию их функций. То, что их объединяет, это лишь яйцеобразное состояние куколки: изготовить содержимое и вещество последней — это было целью жизни первого животного, преобладающие пластические силы которого заканчивают

\* "С этим — значит, по причине этого" (лат.).

\*\* меньше лекарей, меньше медицины (фр.).

\*\*\* К тому же [лучший] врач — утешение духа (лат.).

уже в яйцеобразном состоянии куколки свою работу образованием второй формы. Таким образом, природа, или же, скорее, лежащее в ее основе метафизическое начало, выполняет у этих животных в два приема то, что было бы ей не под силу выполнить в один прием: она разделяет свою работу. Сообразно с этим мы видим, что самым совершенным образом метаморфоза происходит там, где разделение функций сказывается наиболее решительно, например у бабочек. А именно, многие гусеницы пожирают ежедневно вдвое против собственного веса: зато многие бабочки, как и некоторые другие насекомые, в развитом состоянии совсем не питаются, например — бабочка шелкопряд и многие другие. Напротив, несовершенной бывает метаморфоза у тех насекомых, у которых питание энергично продолжается и в развитом состоянии, например у сверчков, саранчи, клопов и т. д.

## § 101

Свойственное почти всем студенистым лучистым (*radiaires mollasses*) фосфоресцирующее свечение в море происходит, быть может, подобно свечению самого фосфора в результате некоего медленного процесса сгорания, каковым является и дыхание позвоночных животных, заменяемое в данном случае свечением в виде дыхания всей поверхностью и, следовательно, внешнего медленного сгорания, подобно тому как дыхание позвоночных есть сгорание внутреннее; или, скорее же, и здесь происходит некое внутреннее сгорание, причем развивающийся из него свет становится виден извне только благодаря полной прозрачности всех этих студенистых животных. К этому можно бы присоединить еще и то смелое предположение, что всякое дыхание, легкими или жабрами, сопровождается фосфоресценцией, вследствие чего внутренность живой грудной клетки надо бы признать освещенной.

## § 102

Если бы не существовало объективно совершенно определенного различия между растением и животным, то вопрос о том, в чем оно, это различие, собственно, состоит, не имел бы никакого смысла — ибо вопрос этот требует лишь, чтобы то самое различие, которое хотя и смутно, но и с непоколебимой уверенностью сознает каждый, было сведено к отчетливым понятиям. Я выяснил это различие в своей "Этике" (с. 33 и след.) и в трактате о законе основания (с. 46).

Различные формы животных, в которых проявляется воля к жизни, относятся друг к другу как одна мысль, выраженная на различных языках, сообразно с духом каждого из них; а различные *виды* одного и того же рода можно рассматривать как известное количество вариаций на одну и ту же тему. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается возможным вывести это различие животных форм из различного образа жизни каждого вида и вытекающего отсюда различия целей, как это обстоятельно выведено мною в сочинении "О воле в природе" под

рубрикой "Сравнительная анатомия". Относительно различия растительных форм мы не можем, напротив, найти в каждом данном случае основания с такою определенностью. Насколько доступно нам это приблизительно, я указал в общих чертах в главном своем произведении (т. 1, § 28, с. 177, 178). К сказанному там нужно добавить еще следующее: кое-что мы могли бы объяснить в растениях и телеологически, как, например, загнутые назад, свесившиеся вниз цветы фуксии объяснить тем, что пестик ее гораздо длиннее, чем тычинки; поэтому такое положение благоприятствует опаданию цветочной пыли и восприятию ее и т. п. В общем, однако, можно сказать, что в объективном мире, т. е. в наглядном представлении, вообще нельзя представить себе ничего такого, что не имело бы во внутренней сущности вещей, т. е. в составляющей основу явления воле соответственно модифицированного тяготения. Ибо мир как представление ничего не может дать из собственных средств, но именно потому он и не может также преподнести и пустой, на досуге придуманной побасенки. Бесконечное разнообразие форм и даже окраски растений и их цветов должно повсюду выражать собою соответствующим образом модифицированную субъективную сущность, т. е. воля как вещь в себе, которая в них проявляется, должна в них точно отражаться.

Из того же самого метафизического основания, а также в силу того, что и тело человеческого индивида есть лишь видимость его индивидуальной воли, следовательно, представляет ее объективно, и что к телу же принадлежит даже и интеллект его, или мозг, тоже как проявление его воли к познанию, — из этого следует, что, в сущности говоря, не только свойства интеллекта данной личности надо понимать и выводить из свойств ее мозга и возбуждающего его кровообращения, но точно так же и весь моральный характер ее со всеми присущими ему чертами и свойствами нужно выводить из всего остального строения данного тела, т. е. из сложения, роста, качества и взаимного отношения сердца, печени, легких, селезенки, почек и т. д., хотя бы нам никогда не удалось достигнуть этого в действительности. Но объективно должна существовать возможность этого. В виде перехода к этому может служить следующее соображение. Не только страсти действуют на различные части тела (см. "Мир как воля и представление", т. 2, 3-е изд., с. 297), но точно так же и наоборот: индивидуальное состояние отдельных органов возбуждает страсти и даже связанные с ними представления. Когда *vesiculae seminales*\* периодически наполняются семенем, то каждую минуту всплывают без особого повода похотливые и фривольные мысли; мы думаем тогда, что основание здесь чисто психическое — извращенное направление наших мыслей: на самом же деле оно — чисто физическое и исчезает, как только прекращается это переполнение через всасывание семени в кровь. Иногда мы расположены к проявлениям досады, к ссоре, гневу и ищем обыкновенно поводов к этому — и не находим их; тогда мы вызываем в памяти давно забытую неприятность, чтобы излить по этому поводу свою досаду и бешенство. В высшей степени вероятно, что состояние это является следствием расширения печени.

\* семенные пузырьки (лат.).

Иногда мы чувствуем внутреннее беспокойство и беспричинную тоску, и состояние это обращается в длительное; мы начинаем мысленно искать причин этого беспокойного состояния и легко воображаем, что нашли их, — это по-английски называется: *to catch blue devils\**; по всей вероятности, оно происходит из кипок и т. д.

## Глава VII

### К учению о цвете

#### § 103

Так как равнодушие моих современников ни в каком случае не могло поколебать моего убеждения в истинности и важности моей теории цвета, то я ее переработал и издал два раза: на немецком языке в 1816 г. и на латинском в 1830 г. в третьем томе "*Scriptores ophthalmologici minores*" И. Радиуса. Ввиду того, однако, что этот полный недостаток сочувствия при моем преклонном возрасте все же оставляет мне мало надежды пережить второе издание этих сочинений, то я хотел бы изложить здесь то немногое, что я хотел бы прибавить об этом предмете.

Всякий желающий открыть причину данного действия начнет, если он обдуманно приступает к делу, со всестороннего исследования самого действия — потому что данные к отысканию причины можно почерпнуть исключительно из самого действия, которое одно только дает направление и руководящую нить для открытия причины. Тем не менее еще никто из предлагавших до меня теории цвета не сделал этого. Не только *Ньютон* приступил к отысканию причины, не изучивши сколько-нибудь близко действия, которое предстояло объяснить, но и предшественники его поступали точно так же, и даже Гёте, во всяком случае гораздо более других исследовавший и описавший само действие, данный феномен, а именно ощущение в глазу, еще недостаточно далеко пошел в этом направлении — иначе он должен был бы натолкнуться на те открытые мною истины, которые образуют корень всякой теории цвета и включают в себя основания также и его теории. Поэтому я не могу его исключить, когда я говорю, что до меня все, от древности до самых последних времен, обращали внимание исключительно на то, чтобы исследовать, какое изменение должна претерпевать поверхность какого-либо тела или же свет — происходит ли это путем разложения на составные части или через помутнение или вообще через какое бы то ни было потемнение — для того чтобы проявить цвет, т. е. возбудить в нашем глазу то совершенно своеобразное специфическое ощущение, которое совсем не подлежит определению, а познается лишь чувственно. Очевидно, что более верный и правильный метод — обратиться прежде всего к самому ощущению, чтобы посмотреть, нельзя ли из всего ближе присущих ему свойств и закономерности его явлений заключить к тому,

---

\* Букв. "ловить синих чертей" (*англ.*) — о беспокойном, раздраженном состоянии, похмелье, меланхолии и т. д.

что происходит при этом физиологически. Ибо таким только образом и можно иметь основательное и точное знание *действия* как данного, которое во всяком случае должно представить точки опоры для исследования причины, как искомого, т. е. в данном случае внешнего раздражения, которое, действуя на наш глаз, вызывает упомянутый физиологический процесс. А именно, каждое возможное изменение данного действия указывает на точно ему соответствующую способность к изменению вызывающей его причины; далее, там, где изменения действия не имеют резких границ между собою, они не могут быть отмеченными и в причине, так что и здесь должна иметь место та же постепенность переходов; наконец, там, где действие приводит к противоречию, т. е. допускает нечто совершенно противоположное своей природе, — и к этому условия должны быть даны в природе предполагаемой причины, и т. д. Эти общие принципы легко применить к теории цвета. Всякий знакомый с сущностью дела тотчас заметит, что моя теория, рассматривающая цвет только сам по себе, т. е. как данное специфическое ощущение в глазу, дает в руки уже данные а priori для обсуждения ньютоновского и гётевского учения об объективной стороне цвета, т. е. о внешних причинах, вызывающих в глазу подобное ощущение; при ближайшем же исследовании он поймет, что с точки зрения моей теории все говорит в пользу гётевской и против ньютоновской теории.

Желая сделать некоторые добавления для людей, уже знакомых с предметом, я намерен здесь вкратце показать, каким образом то, что есть истинного в гётевском физическом подфеномене, вытекает из моей физиологической теории уже а priori. Если цвет сам по себе, т. е. в глазу, представляет собою не что иное, как качественно разделенную на две части, следовательно, лишь отчасти возбужденную нервную деятельность сетчатки, то внешней причиной его должен быть *уменьшенный свет*, притом уменьшенный очень своеобразным способом, особенность которого заключается в том, что каждому цвету уделяется как раз столько света, сколько тени (*σκιερὸν*) налагается на противоположный ему физиологический дополнительный цвет. Но это может случиться вполне точно и удовлетворительно для всякого возможного сочетания лишь в том случае, если известный цвет бывает *светлым* по той же причине, по которой его дополнительный цвет остается в тени или становится *темным*. Для удовлетворения этого требования вполне пригодна полупрозрачная перегородка, поставленная между источником света и темным пространством, которая при противоположном освещении всегда производит два физиологически дополнительных цвета, причем они различны в зависимости от степени плотности перегородки; вместе же взятые всегда дополняют друг друга до белого цвета, т. е. до полной деятельности сетчатки. Сообразно с этим при наибольшей прозрачности такой перегородки появляются желтый и фиолетовый цвета; при возрастающей ее плотности они переходят в оранжевый и синий и, наконец, при еще большей плотности — в красный и зеленый; впрочем, последний случай нельзя вполне ясно представить столь простым способом, хотя небо при заходе солнца иногда и вызывает в слабой степени это явление. Когда перегородка совершенно утрачивает прозрачность и становится

плотную до непроницаемости, то при падающем на нее свете получается белый цвет; если же свет находится за перегородкой — то темнота или черный цвет. Проведение такой точки зрения на данный предмет можно найти в латинской обработке моей теории цвета (§ 11).

Отсюда становится ясным, что если бы Гёте сам открыл мою основную и существенно важную теорию цвета, то он нашел бы в ней твердую опору для основного своего физического принципа и не впал бы в заблуждение, отрицая наотрез возможность составления белого цвета из прочих, несмотря на то что возможность этого подтверждается опытом, хотя именно в духе *моей*, а не ньютоновской теории. Однако Гёте, хотя он и собрал весьма полный материал для физиологической теории цвета, не было суждено открыть самую теорию, которая как основная и есть, собственно, самое главное. Это объясняется самой природой его духа: он был слишком объективен для этого. "Chacun a les défauts de ses vertus"\*<sup>1</sup>, как выразилась где-то madame Жорж Санд. Именно изумительная *объективность* его духа, кладущая печать гения на все его произведения, и помешала ему обратиться там, где нужно, к *субъекту* — в данном случае, к самому зрительному восприятию, к самому глазу, чтобы уловить в нем последние нити, на которых держится весь феномен мира цветов, тогда как я, выйдя из кантовской школы, был наилучшим образом подготовлен к тому, чтобы удовлетворить этому требованию; поэтому через год, освободившись от влияния личности Гёте, я и был в состоянии найти истинную, основную и неопровержимую теорию цвета. Гёте стремился постигнуть и передать все чисто *объективным* образом; затем он считал свое дело сделанным и не старался заглядывать далее. Отсюда и вытекает то, что часто мы находим в его теории цвета лишь описание там, где ждем объяснения. Точно так же и в данном случае ему казалось, что нельзя идти дальше правильного и всестороннего изложения объективного хода вещей. В силу этого самая общая и высшая истина всего его учения о цвете есть выражение объективного факта, который он сам называл совершенно правильно *прафеноменом* (Urphänomen). Он полагал, что этим сделано все дело; правильное "так есть" было для него всегда последней целью; но ему не доставало стремления к "так это должно быть". Мало того, он даже издевался над ним:

И вам философ доказует,  
Что это так и быть должно<sup>1</sup>.

Ибо он был поэт, а не философ, т. е. он не был одушевлен или, если угодно, одержим стремлением к изысканию конечных причин и глубочайшей сокровенной связи вещей. Именно поэтому он должен был оставить лучшую жатву для меня, последний сбор оставшихся колосьев: ведь самые важные выводы касательно природы цвета, последнее удовлетворение и ключ ко всему, чему учил Гёте, можно найти лишь у меня. Сообразно с этим и его прафеномен, после того как я вывел его, как выше вкратце изложено, из моей теории, не заслуживает более этого названия. Ибо он не просто безусловный факт, вовеки недоступный

\* У каждого есть недостатки, соответствующие его добродетелям (фр.).

никакому объяснению (за каковой считал его Гёте): он, скорее, — лишь причина, необходимая, как то видно из моей теории, для появления действия, т. е. для раздвоения деятельности сетчатой оболочки. Действительным прафеноменом является лишь органическая способность сетчатой оболочки раздваивать свою нервную деятельность на две качественно противоположные иногда одинаковые, иногда неодинаковые половины, заставляя их выступать по очереди. На этом мы должны, конечно, остановиться, ибо далее не остается ничего, кроме разве конечных причин; так сплошь и рядом бывает в физиологии. Впрочем, мы приобретаем благодаря цвету лишнее средство к различению и познанию вещей.

Кроме того, моя теория цвета имеет перед остальными еще и то большое преимущество, что объясняет своеобразное *впечатление* от каждого цвета, ибо она учит распознавать в нем известную дробную часть полной деятельности ретины, принадлежащую ее "+" или же "—" стороне; благодаря чему становятся понятными специфическое различие цветов и особенные свойства каждого из них; тогда как ньютоновская теория, наоборот, оставляет это специфическое различие, равно как и своеобразное воздействие каждого цвета, совсем необъясненными; ибо цвет для этой теории — *qualitas occulta (colorifica)*\* семи гомогенных лучей; поэтому-то Ньютон дает каждому из семи цветов особую кличку и затем оставляет их на произвол судьбы; со своей стороны, и Гёте довольствуется тем, что разделяет цвета на теплые и холодные, представляя все остальное на благоусмотрение своих эстетических размышлений. Таким образом, только у меня можно найти до сих пор никогда не замечавшуюся связь между специфическими свойствами известного цвета и производимым им ощущением<sup>2</sup>.

Наконец, я могу указать на еще одно своеобразное, хотя и чисто внешнее преимущество. А именно, все открытые мною истины (пожалуй, даже без исключения) заставляют вспомнить, что нечто очень похожее уже говорилось и раньше, недоставало лишь последнего шага, а иногда они уже и бывали высказаны до меня, но остались не оцененными, ибо не были замечены, и даже сами их авторы не сознавали их ценности, не видели всего многообразия их следствий, что и мешало им додумать их до конца. В подобных случаях если не всходы, то семена уже были добыты. И здесь моя теория цвета составляет счастливое исключение. Нигде и никогда никому не приходило в голову рассмотреть цвет, это столь объективное явление, как деятельность сетчатки, делящуюся пополам, и исходя из этого вывести для каждого цвета *соответствующее ему дробное число*; в паре с другим числом, соответствующим другому цвету, они составляют единицу, а единица соответствует белому цвету. И, однако, мои выводы столь решительно проясняют дело, что г-н профессор Розас, пожелавший усвоить их себе, в своем "Handbuch der Augenheilkunde" (Bd. 1. Part. 535; S. 308) опирается на них как на самоочевидные.

Очевидная правильность выведенных мною дробных соотношений весьма подходит и к существу вопроса, хотя обосновать ее, при всей ее

---

\* скрытые качества (цветообразующие) (лат.).

ясности, было очень трудно. Осуществить такое доказательство можно следующим образом. Приготавливаются порошки двух цветов, совершенно черный и совершенно белый; порошки смешиваются в шести пропорциях, каждая из которых по степени светлоты соответствует одному из основных цветов: в результате должно получиться, что отношение черного к белому для каждого цвета соответствует той дроби, которую я вывел для этого цвета; например, тот серый цвет, что по степени светлоты соответствует желтому цвету, содержит две части белого порошка и одну — черного; тот серый, что соответствует фиолетовому, дает обратную пропорцию; в красном и зеленом соотношении будет 1:1. Но здесь возникает трудность: как определить, какой серый по светлоте соответствует какому основному цвету. Это можно узнать, если рассматривать через призму оба цвета, тесно соприкасающиеся между собой: если при рефракции цветовых явлений не будет, значит, они равны, в противном же случае один окажется светлее другого.

Наша проверка цвета на его чистоту, например выяснение, точно ли данный желтый цвет — желтый, или же он склоняется к зеленому или оранжевому, сводится к точному вычислению выраженного в нем соотношения. Если мы хотим оценить это арифметическое соотношение исключительно чувственным путем, то на этот случай у нас есть пример музыки. Ее гармония строится на гораздо более громоздких и сложных числовых соотношениях между одновременно совершающимися колебаниями; и тем не менее звуки музыки мы воспринимаем одним лишь слухом, в высшей степени точно — и все же арифметически. Как семь тонов нотного стана выделяются среди других возможных тонов, лежащих между ними, лишь тем, что их колебания описываются рациональными числами, так и шесть цветов, имеющих собственные названия, отличаются от бесчисленного множества промежуточных цветов лишь рациональностью и простотой соответствующих им соотношений, описывающих деятельность ретины. Подобно тому как, настраивая инструмент, я проверяю верность тона, беря его квинту или октаву, так и чистоту того или иного цвета я оцениваю, обращаясь к его физиологически дополнительному цвету, который часто бывает легче определить, чем данный цвет; так, тот факт, что травянисто-зеленый цвет сильно склоняется к желтому, я определяю благодаря тому, что дополнительный к нему красный весьма отдаст в фиолетовый.

## § 104

Феномен физиологического цвета, на котором покоится вся моя теория, был, после того как его открыл *Бюффон*, изложен патером *Шерфффером*<sup>3</sup>, в духе ньютоновской теории в "Abhandlung von den zufälligen Farben" (Wien, 1765). Так как подобное объяснение факта повторено во многих сочинениях и даже в "Anatomie comp." *Кювье* (Leç. 12, art. 1), то я хочу здесь досконально опровергнуть его и, мало того, привести ad absurdum. Объяснение это сводится к тому, что глаз, утомленный продолжительным созерцанием одного цвета, теряет восприимчивость к этому роду гомогенных цветовых лучей, благодаря чему он увидит



уже не белый цвет, а вместо него продукт смешения остальных шести гомогенных лучей, которые при соединении с первым дают белый цвет; этот продукт и должен, таким образом, быть цветом, являющимся в виде физиологического спектра. *Ex suppositis\**, можно видеть всю абсурдность такого объяснения. Ибо после созерцания фиолетового цвета глаз видит на белой (или еще лучше на серой) поверхности желтый спектр. Этот желтый цвет должен быть продуктом смешения оставшихся после исключения фиолетового остальных шести гомогенных лучей: значит, он должен быть составлен из красного, оранжевого, желтого, зеленого, голубого и синего: нечего сказать, хороша смесь для получения *желтого* цвета! Получится цвет уличной грязи, больше ничего. К тому же желтый цвет ведь и сам по себе гомогенный световой луч: как же он может быть результатом смешения? Уже тот простой факт, что один гомогенный свет, самодостаточный и совершенный, выступает физиологически дополнительным цветом для другого света (как, например, желтый для фиолетового, синий для оранжевого, красный для зеленого и *vice versa*), опровергает всю теорию Шерффера, поскольку известно, что после длительного созерцания одного цвета наш глаз видит на белой поверхности вовсе не соединение шести остальных гомогенных световых лучей, а лишь один из них, например, после фиолетового — желтый и т. п.

Кроме того, существует еще множество фактов, противоречащих толкованию Шерффера. Так, уже с самого начала неверно то, будто глаз от продолжительного созерцания первого цвета становится к нему невосприимчивым, и притом в такой степени, что он не может уже более воспринимать его вместе с другими на белом: на самом деле глаз видит этот цвет вполне ясно до того момента, пока не обратится от него к белому цвету. Далее, известное наблюдение, что мы четче и легче всего видим физиологические цвета рано утром, вскоре после пробуждения; именно в это время глаз после длительного покоя пребывает в полной силе и в наименьшей мере утомляется длящимся несколько секунд созерцанием одного и того же цвета, и зрение в наименьшей мере притупляется, теряя восприимчивость. Но всего хуже то, что мы, для того чтобы видеть физиологические цвета, совсем не нуждаемся в созерцании белой поверхности, и всякая бесцветная поверхность годится для этого, а лучше всего — серая, годится даже черная; мало того, и с закрытыми глазами видим мы физиологический цвет!

На это указал уже Бюффон, и сам Шерффер признает это в § 17 названного выше сочинения. Здесь перед нами тот случай, когда неверная теория, дойдя до определенной точки, сталкивается лицом к лицу с природой и та бросает ее клевету ей в лицо. И Шерффер кажется весьма смущенным: он признает, что здесь заключено самое существенное затруднение. Но вместо того чтобы отказаться от своей теории, в этом отношении уже не подлежащей уточнению, он пускается во всяческие жалкие и бессмысленные гипотезы, юлит и, наконец, оставляет все как есть.

Еще я хотел бы указать здесь на один редко замечаемый факт; отчасти как на еще один аргумент против теории Шерффера, ибо сю его

---

\* Исходя из принятых постулатов (*лат.*).

никак невозможно объяснить, отчасти же потому, что он заслуживает краткого, но специального рассмотрения как согласный с моей теорией. Факт этот состоит в том, что если на большой окрашенной площади оставить небольшие неокрашенные участки, то, после того как на месте этого большого цветового поля окажется другое, окрашенное в цвет, физиологически дополнительный к первоначальному, неокрашенные участки уже не будут казаться неокрашенными, а приобретут цвет первоначальной поверхности, притом что вначале они вовсе не имели цвета, дополнительного ее цвету. Например, при взгляде на зеленую стену дома с маленькими серыми окошками в качестве дополнительного изображения возникает красная стена, но не с серыми, а с зелеными окнами. Согласно моей теории это объясняется тем, что если на всей ретине окрашенная поверхность вызвала действие, соответствующее одной из качественных "половин" ее деятельности, но некоторые небольшие участки при этом оказались не затронутыми возбуждением, то после этого, лишь только внешнее воздействие прекратится, происходит достраивание возбужденной действовавшей половины до ее дополнительного цвета, до спектра — а те места, что были вне воздействия, также возбуждаются под влиянием общего движения, но сначала осуществляется та половина деятельности, которая ранее имела место на большей части ретины. Таким образом, эти участки перенимают то действие, которое совершилось ранее во всех остальных частях ретины, и можно сказать, что только исчезновение внешнего возбуждения мешает им проделать все упражнение вслед за нею.

Если бы мне указали на ту трудность, что по моей теории при взгляде на очень пеструю поверхность деятельность ретины в сотне участков делилась бы одновременно в весьма различных пропорциях, то я бы указал на то, что при вслушивании в гармоническое звучание оркестра из множества инструментов или в быструю мелодию, исполняемую виртуозом, барабанная перепонка и слуховой нерв приводятся в колебания то одновременно, то с очень быстрой сменой последовательностей, согласно различным числовым соотношениям, которые наш рассудок схватывает, арифметически оценивает, воспринимает их эстетическое воздействие и тотчас же улавливает всякое отклонение от математической правильности одного-единственного тона: легко прийти к заключению, что я не приписываю излишнего могущества чувству зрения, гораздо более совершенному, нежели слух.

## § 105

Субъективной природе цвета отдано должное впервые лишь моей теорией, хотя чувствовали это и раньше, что выражено уже в старинной поговорке: "Des goûts et des couleurs il ne faut disputer"\* . При этом относительно цвета можно сказать то же самое, что говорит Кант об эстетическом суждении, или вкусе, — а именно, что, несмотря на свою субъективность, он, подобно объективному, имеет притязание на об-

\* "О вкусах и цветах не спорят" (фр.).

пность у всех нормально созданных людей. Если бы у нас не было субъективной антиципации шести основных цветов, дающей нам для них мерилло а priori, то коль скоро тогда обозначение цветов их собственными именами было бы делом лишь конвенциональным, как это и в самом деле случается с некоторыми модными цветами, тогда мы не могли бы судить о чистоте данного цвета и потому просто не понимали бы, например, того, что Гёте говорит о *настоящем* красном цвете, что настоящий красный это карминный, а тот алый, что обычно считается красным, на самом деле оказывается желто-красным, а между тем все это для нас вполне вразумительно и понятно.

На этой сущностно-субъективной природе цвета строится, наконец, и чрезвычайная изменчивость *химических* цветов, доходящая до того, что совершенному изменению цвета соответствует лишь весьма незначительное, а иногда и вовсе незаметное изменение свойств объекта, меняющего свой цвет. Так, киноварь, получаемая при соединении ртути с серой, бывает черного цвета (совсем как похожее соединение свинца с серой), и лишь после сублимации она приобретает свой знаменитый ярко-красный цвет; и все же химического изменения при этой сублимации заметить невозможно. Простым нагреванием красный оксид ртути превращается в буро-черный, а желтая азотнокислая ртуть — в красную. Известные китайские румяна поступают к нам на листках бумаги и имеют темно-зеленый цвет: от прикосновения влажных пальцев они становятся алыми. Даже покраснение раков при варке относится к такого рода явлениям; а еще — переход зеленого цвета листьев некоторых растений в красный при первых заморозках и красные бока яблок с той стороны, что повернута к солнцу; последнее иногда приписывают более сильной дезоксизации этой стороны. Некоторые растения имеют черешок и жилки на листьях красные при зеленой паренхиме; вообще многие цветочные лепестки бывают многоцветными.

В других случаях мы можем указать на очень незначительное химическое различие, озаменованное изменением цвета, например когда лакмусовая настойка или сок фиалки изменяют свой цвет при самом незначительном присутствии кислоты или алкализации. Из всего этого мы видим, что глаз — самый чувствительный реагент в химическом смысле слова, ведь он мгновенно отображает не только малейшие наблюдаемые изменения в составе соединений, но и такие, о которых не сообщает никакой другой реагент. На этой несравненной чувствительности глаза основана возможность *химических* цветов вообще. Сама по себе она еще до конца не прояснена, тогда как физические цвета мы благодаря Гёте наконец стали понимать верно, несмотря на навязанную нам ложную теорию Ньютона, запутавшую все дело. Физические цвета относятся к химическим точно так же, как магнетизм, вызванный гальваническим аппаратом, а потому понятый из своей ближайшей причины, — к магнетизму, закрепленному в стали и железе. Одно дело магнит, существующий лишь благодаря соединению условий, перестающий быть магнитом тотчас же, как только они исчезнут; другое — нечто, существующее в теле, неизменное и до сих пор не объясненное. Магнетизм заключен в них, как зачарованный принц, и то же самое можно сказать о химических цветах в телах.

Я доказал посредством своей теории, что и *восстановление белого цвета* из других цветов точно так же зиждется исключительно на *физиологическом* основании, ибо оно возможно лишь в том случае, если известная пара цветов, именно два дополнительных цвета, т. е. два цвета, на которые разделяется, раздвоясь, деятельность ретины, снова сольются воедино. Но это может произойти лишь в том случае, если две внешние причины, каждая из которых вызывает в глазу раздражение, действуют одновременно на одно и то же место ретины. Я дал несколько примеров этого опыта; легче и проще всего достигается этот результат, если направить лиловый цвет призматического спектра на желтую бумагу. При нежелании довольствоваться чистыми призматическими цветами лучше всего достигается тот же результат путем соединения просвечивающего и отраженного цвета, например если на зеркало из синего стекла направить свет через красно-желтое стекло. Выражение "дополнительные цвета" только в том случае имеет смысл и значение, когда оно понимается физиологически; иначе же оно лишено всякого значения.

*Гёте* неправильно отрицал возможность восстановления белого цвета из других, но это произошло оттого, что *Ньютон* утверждал возможность данного явления на ложном основании и в ложном смысле. Если бы она была справедлива в ньютоновском смысле — т. е. если бы вообще теория Ньютона была справедлива, — то прежде всего любое соединение двух взятых из спектра цветов давало бы более светлый цвет, чем каждый из двух в отдельности, ибо соединение двух однородных частей, на которые разлагается белый цвет, служило бы уже одним шагом назад, к восстановлению этого белого цвета. Но этого ни в каком случае не происходит. Возьмем, например, три цвета, основных в химическом смысле, те, из которых состоят все остальные цвета, и сложим их попарно: синий с красным дадут фиолетовый, более темный, чем они оба, синий с желтым — зеленый, гораздо темнее желтого, хотя и несколько светлее синего, желтый с красным — оранжевый, темнее желтого и светлее красного. Уже здесь заключено, собственно, достаточное опровержение теории Ньютона.

Но истинным, фактическим, кратким и неотвратимым опровержением его теории служит ахроматический рефрактор; потому-то сам *Ньютон* весьма последовательно отрицал самое его возможность. А именно, если белый свет состоит из семи световых лучей и каждый из этих семи имеет свой цвет и свою преломляемость, то степень преломления должна быть неотделима от света данного цвета как его постоянный спутник, а потому всюду, где свет *преломляется*, он также должен и *окрашиваться*. Причем преломление может быть множественным, сложным, направляться в разные стороны, отдаляться и приближаться, покуда все семь лучей снова не будут собраны в один пучок и, по теории Ньютона, тем самым не восстановят белого цвета; тогда всякое действие преломления полностью прекратится, все вернется на свои места. Когда же открытие ахромасии\* дало результат, противоположный вышеописан-

\* преломления лучей без разложения их на цветовой спектр (с греч.).

ному, ньютоналианцы в смущении обратились к тому объяснению, которое нам кажется уместным вслед за Гёте назвать пустым сотрясением воздуха: ибо при всем желании трудно усмотреть в нем какой-либо смысл, что-то хоть в малой мере зрительно представимое. Ведь у них выходит, что наряду с преломлением света существует еще и отличное от него *разложение цветов*, которое следует понимать как видимое отделение одного цветового луча от другого, отдаление их друг от друга, что и составляет ближайшую *причину* развертывания спектра. Но это же *ex hypothesis\** есть *следствие* различной преломляемости цветных лучей. Итак, если так называемое разложение, т. е. развертывание спектра, т. е. солнечного света после преломления, основано на том, что свет состоит из различных цветовых лучей, каждый из которых по своей природе имеет различную преломляемость, т. е. преломляется под своим определенным углом, тогда эта особая преломляемость каждого из лучей должна принадлежать ему везде и всегда как сущностное свойство, так что отдельный гомогенный световой луч всегда преломлялся бы одинаковым образом, подобно тому как он всегда окрашен в один и тот же цвет. Ибо ньютоновский гомогенный луч и его цвет суть полностью одно и то же: это цветовой луч, и ничего больше, и всюду, где есть луч света, есть и его цвет, и наоборот, где есть цвет, там есть и луч. Если *ex hypothesis* в природе каждого такого по-своему окрашенного луча заключено свойство преломляться под определенным углом, то в этом и в любом преломлении его будет сопровождать и цвет: следовательно, при всяком преломлении должны появляться различные цвета. Излюбленное объяснение ньютоналианцев гласит: "Два различных преломляющих средства могут преломлять свет с одинаковой силой, но разлагать цвета в разной степени". Чтобы это объяснение имело смысл, нам необходимо принять, что если белый свет в целом одинаково преломляют как флинтглас, так и кронглас, то части, из которых, собственно, состоит этот белый свет, это целое, флинтглас преломляет иначе, нежели кронглас, т. е. их преломляемость оказывается различной. Крепкий орешек! Далее, получается, что они изменяют свою преломляемость таким образом, что при применении флинтгласа наиболее преломляемые лучи становятся еще более преломляемыми, а наименее преломляемые — еще менее преломляемыми, так что флинтглас уменьшает преломляемость одних лучей и в то же время увеличивает преломляемость других лучей, но при этом целое, состоящее не из чего другого, как из этих самых лучей, сохраняет свою прежнюю преломляемость. И тем не менее вся эта столь трудная для уразумения догматика до сих пор пользуется всеобщим уважением и почетом, и в оптических книгах всех стран вплоть до нынешнего дня можно прочесть серьезные рассуждения о таких вещах, как различие между дисперсией и рефракцией. Но вернемся наконец к истине!

*Ближайшая* и существенная причина ахромасии, возникающей при комбинации выпуклого (из кронгласов) и вогнутого (из флинтгласов) стекол, имеет чисто *физиологический* характер, а именно, она представляет собой осуществление *полной* деятельности сетчатки в тех местах, что

---

\* исходя из принятой посылки (*лат.*).

соответствуют физическим цветам, причем здесь накладываются друг на друга не семь цветов, а только два цвета — те цвета, что дополняют друг друга до полной деятельности сетчатки; пара цветов воссоединяется. Объективно физически это можно обосновать следующим образом: за счет двойной рефракции в противоположных смыслах (посредством выпуклого и вогнутого стекл) возникают противоположные цветовые явления, а именно, с одной стороны, оранжевое поле с желтой каймой, а с другой — синее поле с фиолетовой каймой. Но такая двойная рефракция в противоположном смысле влечет за собой и то, что два эти явления накладываются друг на друга, так что синее поле приходится на оранжевое, а фиолетовая кайма — на желтую, причем эти две пары физиологических цветов, а именно, из  $\frac{1}{3}$  и  $\frac{2}{3}$ , из  $\frac{1}{4}$  и  $\frac{3}{4}$  полной деятельности сетчатки, снова соединяются, и при этом восстанавливается бесцветность. Такова *ближайшая* причина ахромасии.

Какова же ее *отдаленная* причина? Дело в том, что полученный диоптрический результат — избыточность остающейся бесцветной рефракции — вызывается тем, что флинтглас, действуя в противоположном смысле, способен уже при значительно меньшей рефракции нейтрализовать цветовые явления кронгласа посредством равной по площади и противоположной рефракции, поскольку его собственные цветовые поля и каемки уже изначально гораздо шире, чем у кронгласа. Именно поэтому и возникает вопрос: как возможно, чтобы два преломляющих средства при одном и том же преломлении давали столь различные по площади цветовые явления? Этому факту можно дать весьма удовлетворительное объяснение, исходя из гётевской теории цвета, если только мы будем трактовать ее шире и развивать дальше, чем у самого Гёте. Выведение призматических цветовых явлений из верховного принципа, названного прафеноменом, у Гёте совершенно верно; сам автор лишь в недостаточной мере развернул его применительно к отдельным фактам. А между тем без некоторой акрибологии\* здесь и невозможна достаточная подробность. Он совершенно верно объясняет цветные полосы при рефракции появлением побочного изображения, сопровождающего основное — то самое, что было искажено при рефракции. Однако Гёте не дает специального определения положению и способу появления этого побочного изображения и не приводит соответствующего наглядного чертежа; он все время говорит об *одном* побочном изображении, из чего следует, что мы должны признать: не только свет или световое изображение, но и окружающая темнота также претерпевает определенное преломление. Я должен дополнить здесь его мысль, с тем чтобы показать, от чего, собственно, зависит ширина цветных полос, различная при одинаковом преломлении, но разных преломляющих субстанциях, — то, что ньютоновцы именуют ничего не значащими словами "различие между рефракцией и дисперсией".

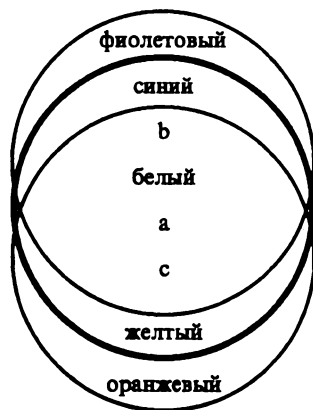
Вначале — несколько слов о происхождении этих побочных изображений, сопровождающих главное изображение при рефракции. *Natura non facit saltus\*\** — гласит закон *непрерывности* всех изменений, соглас-

\* точности словесных формулировок (с греч.).

\*\* Природа не делает скачков (лат.).

но которому в природе ни один переход, будь то в пространстве, во времени или в степени какого-то качества, не бывает совершенно резким. Здесь у нас свет при вступлении в призму и при выходе из нее дважды отклоняется от своего прямого пути. Неизбежно ли мы должны принимать в качестве предпосылки то, что это происходит столь внезапно и притом с большой скоростью, что при этом сам свет не претерпевает ни малейшего смещения с окружающей темнотой, а напротив, свет, посредством темноты согнутый под столь значительным углом, тем самым строго охраняет свои границы, так что проходит насквозь в незапятнанной чистоте и остается совершенно неприкосновенным? Не естественнее ли предположить, что как при первом, так и при втором преломлении некоторая небольшая часть этой световой массы недостаточно быстро приобретает новое направление, а потому частично обособляется и, наконец, создавая некое воспоминание о прежнем, ныне покинутом пути, сопровождает основное изображение в качестве побочного изображения, при одном преломлении находясь чуть выше, при другом — чуть ниже его? Можно вспомнить даже о поляризации света при помощи зеркала, когда оно отражает одну часть лучей и поглощает другую.

Нижеследующий рисунок показывает более специально, как при действии двух побочных изображений, возникающих в результате призматической рефракции, получаются, согласно основному принципу теории Гёте, четыре призматических цвета, и только они, а не семь цветов, действительно присутствуют здесь.



Этот рисунок представляет белый бумажный круг около 4 дюймов в диаметре, наклеенный на черную матовую бумагу, каким он предстает, если его рассматривать через призму с расстояния около трех шагов. Всякий, кто пожелает знать, о чем идет речь, может испытать это на собственном опыте. Держа призму перед глазами и то приближаясь, то отступая, можно увидеть оба побочных изображения, непосредственно и почти одновременно; можно заметить, как они, следуя за нашим движением, то отдаляются от главного изображения, то приближаются к нему, перекрывая друг друга. Призматические опыты можно производить двумя способами: либо так, чтобы рефракция предшествовала

отражению, либо, наоборот, чтобы она следовала за ним; в первом случае солнечный луч, проходя сквозь призму, падает на стену, во втором мы смотрим через призму на белое изображение. Этот второй способ не только более прост в исполнении, он еще и показывает собственно интересующее нас явление гораздо отчетливее, поскольку здесь действие рефракции непосредственно достигает глаза, что позволяет нам получить ее из первых рук, тогда как в другом случае она приходит к нам из вторых рук, уже после отражения от стены; другое преимущество состоит в том, что свет отражается от близкого, резко ограниченного и не дающего отблесков предмета. Поэтому изображенный на рисунке белый круг позволяет весьма отчетливо видеть два сопровождающих его побочных изображения, вызванных рефракцией. Первое вызывается той рефракцией, что происходит при вхождении света внутрь призмы; оно следует за основным изображением, а внешним краем заходит еще и на темный фон, теряясь на нем. Второе же, возникающее при второй рефракции, при выходе света из призмы, обгоняет главное изображение и также выходит за пределы белого круга на темный фон. Действие этих двух изображений распространяется, хотя и в ослабленном виде, на часть главного изображения, так что лишь часть того места, что покрыто *обоими* побочными изображениями, а потому принимает на себя полный свет, кажется белой: там же, где *одно* из побочных изображений борется с темнотой в *одиночку*, или же где часть основного изображения несколько ослабляется наложением побочных изображений, возникают цвета, именно те, какие должны были бы возникнуть согласно гетевскому закону. Сообразно этому, в верхней части, где одно из побочных изображений ушло вперед и вышло на черный фон, возникает, как мы видим, фиолетовый цвет, а ниже, там, где уже действует основное изображение, хотя и ослабленное, виден синий цвет; в нижней части видно, как другое побочное изображение накладывается на темный фон и возникает оранжевый цвет, а над ним, там, где сквозь побочное изображение проглядывает главное, уже ослабленное, виден желтый цвет. Все это похоже на цвета восходящего солнца: первоначально оно, окруженное низким плотным ореолом тумана, кажется оранжевым, а в более тонкой дымке — желтым.

Если мы правильно поймем и усвоим все это, нам не составит труда хотя бы в общих контурах осознать, почему при таком преломлении света одно преломляющее средство, в частности флинттглас, дает более широкие, а другое, кронглас, более узкие цветные поля; или, говоря языком ньютоновцев, откуда берется возможность несовпадения между преломлением света и разложением его на цвета. *Преломление* — это отклонение основного изображения от его первоначального направления; *разложение* — сопутствующее ему отделение побочных изображений от главного; но такое свойство, как мы знаем, имеет разную степень у различных преломляющих свет веществ. Поэтому два прозрачных тела могут иметь равную силу преломления, т. е. отклонять проходящий через них луч на одинаковое расстояние от линии его падения; но *побочные изображения*, создающие цветные явления, могут при преломлении через одно тело дальше отстоять от основного изображения, чем при преломлении через другое тело.



Чтобы сопоставить это объяснение фактов со столь часто повторяемым и выше уже проанализированным ньютоновским объяснением, я выберу формулировку этого последнего, приведенную в "Muenchener Gelerten Anzeige" от 27 октября 1836 г. по "Philosophical Translations": "Различные прозрачные вещества преломляют различные гомогенные лучи света в весьма различном отношении"\* , так что спектр, полученный с помощью различных преломляющих средств, при прочих равных условиях имеет весьма различную протяженность". Если бы расширение спектра вообще зависело от неравной преломляемости гомогенных лучей света как таковой, тогда оно должно было бы всюду соответствовать степени преломления, а потому вследствие большей силы преломления какого-либо преломляющего средства могло бы достигаться большее расширение изображения. А поскольку этого не происходит, а происходит так, что два таких средства с равной силой преломления дают одно более широкий, другое более узкий спектр, то тем самым доказываемся, что расширение спектра не есть прямое следствие преломления, а лишь действие одной из акциденций, сопровождающих преломление. Эта акциденция — возникающие при нем побочные изображения: при равном преломлении они, в зависимости от характера преломляющего вещества, могут больше или меньше отдаляться от основного изображения.

Разве рассуждения подобного рода не должны были бы открыть глаза ньютонианцам? Разумеется — если бы только мы до сих пор не знали, как велико и могущественно влияние воли в науках, да и во всех свершениях духа, какова сила склонностей, а говоря еще точнее — дурных склонностей. Английский художник и галерейный инспектор Истлейк в 1840 г. дал столь превосходный английский перевод "Учения о цвете" Гёте, что оригинал передан в нем в совершенстве, а кроме того, текст легко читается и даже легче усваивается, чем оригинал. И мы могли видеть, как Бревслер, рецензировавший эту книгу в "Edinburgh Review", вел себя в точности как тигрица, когда в ее логово вторгаются охотники и пытаются отнять у нее детенышей. Сохранился ли хотя бы след того спокойного и уверенного тона убеждения, какой уместен при разборе заблуждений выдающегося человека? Скорее, это тон больной интеллектуальной совести, с ужасом почуявшей истину на стороне противника и теперь готовой *πύξ και λάξ*\*\* защищать, как национальное достояние, принятую однажды без проверки и размышления лженауку, принадлежностью к числу приверженцев которой автор рецензии и его соотечественники давно уже скомпрометировали себя. Итак, если англичане признают ньютоновское учение о цвете как свое национальное богатство, то остается только желать скорейшего появления хорошего французского перевода книги Гёте: ибо от французского ученого мира, более нейтрального, можно ожидать хотя бы справедливости, — впрочем, верность ньютоновской теории допустит здесь разве что благосклонную проверку. Так, в частности, в "Journal de savants" (апрель 1836) *Биот* с сердечным жаром рассказывает, как *Араго* поставил весьма

\* Хотя сумма их, белый цвет, преломляется в одинаковом отношении! — добавляю я от себя.

\*\* руками и ногами (греч.).

остроумный эксперимент, чтобы выяснить, верно ли, что семь гомогенных световых лучей имеют различную скорость распространения, так что от неподвижных звезд, когда они стоят то ближе к нам, то дальше, прежде доходит то красный, то фиолетовый цвет, а потому звезда кажется окрашенной то так, то иначе; в конце концов он приходит к выводу, что это невозможно — *sancta simplicitas*\*! И совсем уже искусно проделывает это г-н Бекерель (Bequerel) в "Memoire presente a l'academie des sciences" от 13 июня 1842 г., когда перед Академией он на новый лад затягивает старую песенку: Si on réfracte un faisceau (!) de rayons solaires à travers un prisme, on distingue assez nettement\*\* (тут совесть стучится в двери!) sept sortes de couleurs, qui sont: le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo\*\*\* (индиговый цвет, эта смесь  $\frac{3}{4}$  черного с  $\frac{1}{4}$  синего скрывается в *свете!*)... Поскольку г-н Бекерель не постыдился столь храбро и независимо исполнять это пьесу из ньютоновского Credo\*\*\*\* 32 года спустя после появления гётевского учения о цвете, то можно с достаточной отчетливостью продекламировать ему в ответ: либо вы слепы, либо вы лжете. Впрочем, мы были бы несправедливы к нему: ибо все дело в том, что г-н Бекерель верит скорее Ньютону, чем паре собственных открытых глаз. Таково влияние ньютоновского суеверия.

Что же касается немцев, то суждение их о гётевской теории цветов вполне оправдало те ожидания, которые можно было предъявлять к нации, в течение 30 лет провозглашавшей такого лишенного ума и заслуг мараку нелепиц, пустого до мозга костей философских дел мастера, как Гегель, — величайшим мыслителем и мудрецом, вдобавок в таком дружном tutti\*\*\*\*\*, что эхо от него раздавалось по всей Европе. Я прекрасно знаю, разумеется, что *desipere est juris gentium*\*\*\*\*\*, т. е. что всякий волен судить, как ему заблагорассудится и как нравится; но зато он должен также согласиться и с тем, чтобы его судили по его суждениям *потомки*, а еще раньше — *соседи*. Ибо и здесь уже является Немезида.

## § 107

В заключение этого хроматологического раздела я хотел бы привести еще несколько интересных фактов: они служат подтверждениями открытому Гёте принципу физических цветов, хотя самим Гёте они не были замечены.

Если в темной комнате направить электрический ток проводника в стеклянную трубку, из которой выкачан воздух, то электрический цвет приобретет весьма красивый *фиолетовый* цвет. Здесь, как и в случае голубого пламени, сам свет одновременно выступает и непрозрачной средой: ибо нет существенного различия, испускает ли непрозрачная

\* святая простота! (лат.)

\*\* Если при помощи призмы подвергнуть преломлению пучок солнечных лучей, то мы с достаточной отчетливостью... (фр.).

\*\*\* ...различным семь разных цветов: красный, оранжевый, желтый, зеленый, синий, индиговый (фр.).

\*\*\*\* Верую (лат.).

\*\*\*\*\* Здесь: в общем хоре (итал.).

\*\*\*\*\* быть неразумным — право людского рода (лат.).

освещенная масса, видимая нами в темноте, свой собственный, или же отраженный свет. Но поскольку здесь электрический свет весьма тонок и слаб, то он — в полном соответствии учению Гёте — дает фиолетовый цвет, тогда как самый слабый огонек — пламя спирта, серы и т. д. — уже имеет синий цвет.

Обыденный и расхожий, но не замеченный Гёте довод в пользу его учения таков: некоторые бутылки с красным вином или темным пивом, долгое время простояв в погребе, приобретают заметное помутнение стекла из-за осадка изнутри, вследствие чего они на свету кажутся светло-голубыми, и то же происходит, когда их, после того как они опустеют, вновь наполняют чем-нибудь черным: если же смотреть сквозь них на свет, в них виден только цвет жидкости, а если они пусты — то цвет стекла.

Окрашенные кольца, возникающие, когда мы плотно сжимаем пальцами два сложенных вместе отшлифованных зеркальных стекла или два выпуклых отшлифованных стекла, я объясняю следующим образом. Стекло не вовсе лишено упругости. Поэтому при любом сильном сдавливании поверхность его слегка вминается: на мгновение оно теряет совершенную гладкость и ровность, отчего и возникает постепенно возрастающее помутнение. Тем самым мы получаем непрозрачную среду, и различные уровни ее непрозрачности при свете, частично падающем на стекло, частично проходящем сквозь него, создают цветные кольца. Если отпустить стекла, то упругость тотчас же вернет их в прежнее состояние и кольца исчезнут. Ньютон клал линзу на поверхность плоского стекла — поэтому кольца называют ньютонскими. На кривизне этой линзы и на пространстве между нею и подставкой сегодняшняя теория ундуляции строит свое обоснование для числовых колебаний цветов: причем эта теория трактует пустоту в промежутке как отличную от стекла среду и вдобавок принимает и преломление, и *гомогенные световые лучи* — все совершенно баснословным образом (см. Ules: "Die Natur", 1859, 30 июня, № 26). Линза здесь вообще не нужна: два зеркальных стекла, прижатых пальцами, дают те же кольца в наилучшем виде, тем лучше, чем дольше на них надавливают то в одной точке, то в другой; при этом между ними вообще не остается никакого промежутка, ни даже слоя воздуха, ибо они *пневматически смыкаются друг с другом* (на них приходится заранее дуть). Также и цвета шелкового глянца суть проявления локальных помутнений этой полупрозрачной ткани, и то же — для скипидарного слоя, старых помутневших оконных стекол и др.

Гёте имел верный, всецело отдающийся предмету, объективный взгляд на природу вещей; Ньютон же был просто математиком, который всегда торопился все измерить и вычислить, почему и клал в основание теорию, скроенную из поверхностно схваченных явлений. Это — истина; можете строить какие угодно физиономии!

Здесь можно еще привести заметку, которой я исписал обе страницы предоставленного мне листа в альбоме, выставленном в 1849 г. во Франкфурте по случаю столетия со дня рождения Гёте. Вступительные строки этой заметки относятся к высшей степени пышным и торжественным публичным празднествам, которыми был ознаменован этот день.

Ни увенчанные монументы, ни пушечные салюты, ни звон колоколов, не говоря уже о празднествах со свечами, не в состоянии искупить тяжелую и возмутительную несправедливость, которую претерпевает Гёте в отношении своего учения о цвете. Ибо вместо того чтобы признать полное согласие с истиной и высокое совершенство его, на него принято смотреть, как на неудачную попытку, над которой, по недавнему выражению одного периодического издания, специалисты только смеются; мало того, они даже смотрят на нее как на слабость великого человека, к которой следует отнестись снисходительно, предав ее забвению. Эта беспримерная несправедливость, это неслыханное искажение всякой истины стало возможным лишь потому, что тупая, косная, равнодушная, не имеющая своего мнения и поэтому легко поддающаяся обману публика не предприняла — как ни легко это было даже без предварительной подготовки — самостоятельного исследования и проверки, передала это "специалистам", господам ремесленникам, т. е. людям, занимающимся наукой не ради нее самой, а ради вознаграждения, и позволила им импонировать себе приговорами и гримасами. Но если уж эта публика не хочет рассуждать самостоятельно и предпочитает, подобно бессловесным, руководствоваться авторитетом, то авторитет самого великого человека, которого вся нация должна чтить наряду с Кантом, должен был бы иметь больше веса, чем тысячи этих ремесленников, вместе взятых, в особенности когда дело идет о предмете, на который он всю жизнь смотрел как на свое главное занятие. Что же касается решения этих специалистов, то нужно высказать неподкрашенную истину: им стало невыносимо стыдно, когда выяснилось, что они не только позволили навязать себе очевидную ложь, но еще сто лет подряд без самостоятельного исследования и проверки, со слепой верой и благоговейным удивлением почитали, изучали и распространяли ее, пока, наконец, не явился престарелый поэт, чтобы научить их уму-разуму. После этого невыносимого унижения они, подобно всем грешникам, ожесточились, упрямо отклоняя запоздавшее поучение, и с помощью этого закоренного упрямства, в настоящее время уже сорокалетнего, хотя и выгадали отсрочку, но зато во сто раз увеличили вину свою. Ибо *veritatem laborare nimis saepe, extinguere nunquam*<sup>\*</sup>, сказал еще Ливий<sup>4</sup>: день разочарований придет, должен прийти, а тогда? — Ну, тогда "будем извиваться, как сумеем"<sup>5</sup> (Эгмонт, 3, 2).

Немецкие министры народного просвещения, стоящие во главе академии наук, выразили бы свое уважение к Гёте, которое они, несомненно, питают, наиболее благородным и правильным путем, если бы они поставили этим академиям задачу в известный срок доставить основательное и полное исследование и критику гётевской теории цвета наряду с разрешением ее противоречия с ньютоновской. О, если бы эти высокопоставленные господа вяли моему голосу, вопиющему о справедливости к нашему великому усопшему, и снизошли до него, не привлекая к совету тех, кто сделался благодаря своему не имеющему оправдания

<sup>\*</sup> часто от истины можно пострадать, но нельзя ее уничтожить (лат.).

молчанию соучастником вины! Это — самый верный способ снять с Гёте неза заслуженный позор. Ибо тогда уж нельзя будет отделаться приговорами и гримасами, не придется более услышать бесстыдной отговорки, будто все дело здесь не в суждении, а в математических выкладках; господа цеховые ремесленники придут скорее к альтернативе: или отнестись с должным уважением к истине, или же — скомпрометировать себя самым позорным образом. Под давлением таких тисков еще можно ожидать от них чего-либо; бояться же этого нет ни малейшего основания. Ибо как могут выдержать сравнение при более серьезной и честной проверке эти ньютоновские химеры, эти очевидно не существующие и изобретенные единственно лишь в подражание звуковой гамме 7 призматических цветов: красный — которого совсем нет, и простой основной зеленый, который самым явным образом на наших глазах наивно и невинно составляется из голубого и желтого; затем чудовищная нелепость скрывающихся в светлом и ясном солнечном свете и прячущихся в нем темных, даже синих гомогенных лучей; наконец, еще различная их преломляемость, которую опровергает всякий бинокль, — как, повторяю я, могут все эти сказки выдержать сравнение с ясной и простой истиной Гёте, с его объяснением всех цветовых явлений, основывающимся на великом законе природы, — объяснением, об истинности которого повсюду и при всяких обстоятельствах неподкупно свидетельствует сама природа! Мы так же мало должны опасаться этого, как и опровержения той истины, что единожды один — один.

*Qui non libere veritatem pronuntiat, proditor veritatis est.\**

## Глава VIII

### К этике

#### § 108

Истины физические могут иметь большое внешнее значение, но им недостает внутреннего смысла. Последний — преимущество интеллектуальных и моральных истин, имеющих своим предметом высшие ступени объективации воли, тогда как первые имеют дело лишь с низшими ступенями. Например, если бы достоверно узнали, что — как в настоящее время лишь предполагают — солнце вызывает на экваторе термоэлектричество, которое в свою очередь обуславливает земной магнетизм, магнетизм же — полярное сияние, то эти истины имели бы большое значение для внешнего мира, но были бы бедны внутренним смыслом. Примерами же внутренней важности могут служить не только всякая возвышенная и истинная философия духа, но и катастрофа в любой хорошей трагедии и даже анализ поступков человека в самых крайних проявлениях его нравственности и безнравственности — следовательно, добра и зла, ибо во всем этом сказывается та сущность, явление которой представляет собою мир, и на высшей ступени объективации она открывает свое внутреннее содержание.

---

\* Кто отказывается свободно признать истину, тот предает ее (лат.).

То, что миру присуще лишь физическое, а не моральное значение — это основное, величайшее, пагубнейшее заблуждение, это совершенно *извращенное* убеждение, это, по существу дела, то самое, что вера воплотила в антихристе. Однако это коренное заблуждение, наперекор всем религиям, единогласно утверждающим совершенно обратное и старающимся доказать это на свой мифический лад, никогда на земле не умирает совсем, — и время от времени оно снова поднимает голову, пока всеобщее негодование опять не заставит его скрыться.

Как ни прочно в нас чувство нравственного значения мира и жизни, однако уяснение этого значения, разгадка противоречия между ним и течением событий в мире настолько трудны, что я счел своим долгом разъяснить настоящее, единственно истинное и чистое и в силу этого всюду и во все времена действительное основание морали наряду с той целью, к которой оно приводит; при этом действительность морального хода событий слишком на моей стороне, чтобы я стал опасаться замены или вытеснения моего учения другим.

Но пока моя "Этика" все еще оставляется профессорами без внимания и в университетах в ходу кантовский принцип морали, из разнообразных форм которого наиболее излюблено в настоящее время "достоинство человека". Бессодержательность его я доказал уже раньше в своем сочинении "Об основе морали" (§ 8, с. 169). Поэтому ограничусь немногими замечаниями. Если задать вообще вопрос, на чем основывается это предполагаемое человеческое достоинство, то ответ не замедлит свестись к тому, что оно основывается на нравственности человека. Следовательно, нравственность основывается на достоинстве, а достоинство — на нравственности. Но и помимо этого мне кажется, что понятие *достоинства* только иронически можно применить к такому греховному волей, ограниченному духом, хрупкому и хилому телом существу, как человек:

Quid superbit homo? cuius conceptio culpa,  
Nasci poena, labor vita, necesse mori?<sup>1\*</sup>

Потому-то, вместо указанной формы кантовского принципа нравственности, я желал бы установить следующее правило: приходя в соприкосновение с кем-либо из людей, не следует вдаваться в объективную оценку его ценности и достоинства; не надо принимать, следовательно, в расчет ни порочности его воли, ни ограниченности его рассудка и превратности понятий, ибо первая легко может возбудить к нему ненависть, последняя же — презрение; следует, наоборот, иметь в виду исключительно его страдания, его нужды, страхи и недуги: тогда постоянно будешь чувствовать свое родство с ним, станешь ему симпатизировать и вместо ненависти или презрения возымеешь к нему сострадание, а именно последнее и есть та *ἀγάπη*<sup>\*\*</sup>, к которой призывает Евангелие.

\*Почто гордится человек? Зачат виною, рожден в муках, он страдает жизнью и обречен смерти (лат.).

\*\* любовь (греч.).

Чтобы не возбуждать в себе ненависти и презрения к человеку, следует не вдаваться в поиски мнимого его достоинства, а смотреть на него исключительно с точки зрения сострадания.

## § 110

В силу своих более глубоких этических и метафизических воззрений буддисты принимают за исходную точку не основные добродетели, а основные пороки; добродетели же выступают у них только в роли противоположностей или отрицаний пороков. По И. Шмидту (1779 — 1847), в его "Geschichte der Ostmongolen" (S. 7) основные пороки, по мнению буддистов, следующие: сладострастие, леность, гнев и скупость. Но вместо лености должно, по всей вероятности, стоять высокомерие. Именно так: были перечислены пороки в "Lettres édifiantes et curieuses" (édit. de 1819, vol. 6, p. 372), в которых, однако, присоединена еще зависть или ненависть, как пятый порок. В пользу моей поправки показаний высокопочтенного И. Шмидта говорит еще согласие ее с учением *суфиев*, несомненно находящихся под влиянием брахманизма и буддизма. Они выделяют те же самые главные пороки, весьма удачно располагая их попарно, так что сладострастие оказывается сродни скупости, а гнев — высокомерию (см.: Tholuck: "Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik". S. 206). Сладострастие, гнев и скупость встречаются уже в "Бхагават-гите" (XVI, 21)<sup>2</sup>, упоминаемые в качестве главных пороков, что свидетельствует о глубокой древности этого учения. Точно так же в "Прабодха-чандродае", этой в высшей степени важной для философии Веданты философско-аллегорической драме, те же три главных порока выступают в роли трех полководцев царя-Страсти в его войне против царя-Разума\*. Противоположны этим кардинальным порокам следующие главные добродетели: целомудрие и щедрость, наряду с милосердием и смирением.

Если сравнить с этими глубоко продуманными основными понятиями восточной этики столь превознесенные, не одну тысячу раз повторенные платоновские главные добродетели: справедливость, храбрость, умеренность и мудрость — то станет очевидно, что они выбраны без отчетливого и руководящего принципа, а значит, поверхностно, отчасти же — даже прямо ложно. Добродетели должны быть качествами воли; мудрость же прежде всего принадлежит интеллекту *σωφροσύνη*, переданная Цицероном через *temperantia*, по-немецки *Mäßigkeit* (умеренность), — слишком неопределенное и многозначное выражение, под которое можно подвести весьма разное, как, например, рассудительность, трезвость, здравый смысл; выражение это происходит, очевидно, от *σωφρονεῖν τὸ φρονεῖν*\*\* , или, как говорит Гиеракс у Стобея (Flor., tit. 5, § 60; vol. 1, p. 134, Gais): Ταύτην τὴν ἀρετὴν σωφροσύνην ἐκάλεσαν σωτηρίαν

\* Krishna-Miṣṭra, Prabodha-Chandrodaya, или "Рождение Понятия". Философско-теологическая драма. Переведена с санскрита и снабжена предисловием Розенкравца (1842)<sup>3</sup>.

\*\* иметь здравый ум (греч.).

ὄβραυ φρονήσεως\*. Храбрость вовсе не добродетель, хотя и бывает иногда ее слугою или же орудием; но она точно так же готова служить и величайшей низости: собственно говоря, мужество — свойство темперамента. Уже Гейлинкс<sup>4</sup> ("Ethica", в предисловии) отверг платоновские главные добродетели и выставил вместо них следующие: diligentia, oboedientia, justitia, humilitas\*\*, конечно, неудовлетворительно. Китайцы признают пять главных добродетелей<sup>5</sup>: сострадание, справедливость, вежливость, мудрость и правдивость ("Journ. Asiatique", vol. 9, p. 62). Sam. Kidd. "China" (London, 1841, p. 197) называет benevolence, righteousness, propriety (благопристойность), wisdom and sincerity и дает в каждой из этих добродетелей обстоятельный комментарий. У христианства имеются не главные, а богословские добродетели: вера, любовь и надежда.

Противоположность основного настроения человека по отношению к другим, принимающего характер или зависти, или сострадания, является тем пунктом, в котором впервые расходятся его нравственные добродетели и пороки. Ибо каждый человек носит в своей душе эти два диаметрально противоположных качества, возникающих из неизбежного сравнения собственного положения с чужим; причем то или другое свойство становится основным его настроением и источником его поступков смотря по тому, как результат этого сравнения подействует на индивидуальный его характер. Так, зависть воздвигает прочную стену между Ты и Я; сострадание же — тонкую и прозрачную перегородку; иногда оно и совершенно устраняет ее, и тогда исчезает различие между Я и не-Я.

## § 111

Упомянутая выше *храбрость*, или же, точнее, лежащее в основе ее *мужество* (ибо храбрость это только мужество на войне), заслуживает более внимательного рассмотрения. Древние причисляли храбрость к добродетелям, а трусость — к порокам. Это не согласно с духом христианства, проповедующего благоволение и терпение и возбраняющего враждебность всякого рода, собственно говоря, даже сопротивление; почему в новые времена воззрение это и было отброшено. Несмотря на то, мы должны сознаться, что трусость кажется нам несовместимую с благородным характером вследствие хотя бы уже скрывающейся за этим качеством чрезмерной заботливостью о собственной своей особе. Мужество, однако, можно понимать и так, что человек, одаренный им, по доброй воле идет навстречу беде, грозящей ему в данную минуту, чтобы предотвратить таким образом еще более тяжелые несчастья в будущем; трусость же поступает наоборот. Следовательно, мужество имеет характер *терпения*, выражающегося в ясном сознании того, что помимо угрожающего несчастья существуют еще худшие беды, которые можно навлечь на себя, если усердно избегать первой и предотвращать

\*Эту добродетель называют здравомыслием, ибо она есть сохранение здоровой мысли (греч.).

\*\*почтительность, послушание, справедливость, смирение (лат.).



се. Согласно такому толкованию, мужество — это род *терпения*; а так как именно это последнее свойство делает нас способными к перенесению всевозможных лишений и к преодолению самих себя, то и мужество через него становится по крайней мере сродным добродетели качеством.

Однако оно допускает, пожалуй, и более возвышенное толкование. А именно, всякий страх перед смертью можно объяснить недостатком той естественной и оттого лишь чувствуемой метафизики, в силу которой человек уверен, что он столько же существует во всех и во всем, сколько и в собственной своей личности, смерть которой поэтому мало касается его. С такой точки зрения героическое мужество, наоборот, проистекает именно из этой уверенности; следовательно (как читатель помнит из моей этики) — из одного источника с добродетелями справедливости и человеколюбия. Конечно, это объяснение идет очень издалека; однако иным путем невозможно вполне хорошо объяснить, почему трусость является постыдным качеством, а личное мужество — благородным и возвышенным: с какой-либо иной, более низменной точки зрения невозможно понять, почему бы конечному индивиду не ставить все остальное ниже сохранения самого себя, того, кто составляет для него все и, мало того, даже служит основным условием существования остального мира. Поэтому вполне имманентное, т. е. чисто эмпирическое, объяснение, которое может опереться лишь на пользу мужества, неудовлетворительно. Должно быть, на этом основании высказал однажды *Кальдерон* относительно мужества скептическое, но замечательное мнение, собственно, даже отрицающее реальность последнего, правда, он влагает его в уста старого и мудрого министра, противоречащего юному королю:

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

"La hija del aire", parte 2, jorn. 2.

"Ибо, хотя естественный страх во всех одинаково действует, однако те, кто не даст его заметить, — вот храбрецы, и именно в этом храбрость и состоит"

("Дочь воздуха". Ч. 2, акт 2).

Относительно затронутого выше различия в значении мужества как добродетели у древних и новых народов не следует упускать из виду еще и того, что древние под словом "добродетель" ("virtus", "ἀρετή"), понимали всякое достойное, само по себе похвальное свойство — безразлично, моральное, интеллектуальное или даже просто телесное. Но после того как христианство установило в качестве основной тенденции жизни нравственность, под понятием добродетели стали мыслить одни лишь нравственные достоинства. Между тем слово это в древнем своем значении употреблялось еще у прежних латинистов, а также и в итальянском языке, о чем свидетельствует общезвестный смысл слова "Virtuoso". На такой более широкий объем понятия добродетели у древних следует

особенно обратить внимание учащихся: иначе оно, понятие, незаметным образом породит у них двусмысленность и путаницу. С этой целью я в особенности рекомендую два дошедших до нас у *Стобея* места: первое, очевидно из пифагорейца *Memona*, приведено в первой части его "Florilegium", § 64 (vol. 1, p. 22 Gaisf.), где пригодность всякого члена нашего тела признается за ἀρετή; другое же находится в его *Eclog. eth. L. II, cap. 7* (p. 272, ed. Heeren). Там прямо говорится: "Sutoris virtus dicitur, secundum quam probum calcelum novit parare"\* . Отсюда становится также понятным, почему в этике древних идет речь о таких добродетелях и пороках, которым совсем нет места в нашей.

## § 112

*Скупость* в числе пороков настолько же сомнительна, как и храбрость в числе добродетелей. Не следует лишь смешивать ее с любостязанием, которое есть именно то, что выражает латинское слово "avaritia". Поэтому, высказав по поводу скупости всевозможные pro et contra\*\*, мы предоставим каждому произнести о ней собственный окончательный приговор.

А. Не *скупость* -- порок, а противоположность ее — *расточительность*. Она вытекает из какой-то животной ограниченности пределами одного настоящего, на которое нисколько не в состоянии повлиять существующее в одних лишь мыслях будущее, и основывается на заблуждении, видящем в чувственных наслаждениях положительную и реальную ценность. Поэтому лишения и бедствия в будущем — вот цена, которую мот покупает эти пустые, мимолетные, часто даже просто призрачные наслаждения, теша свое пустое, бессмысленное чванство низкопоклонством втайне издевающихся над ним паразитов и удивлением черни и завистников его роскоши. Поэтому следует избегать его, как зачумленного и, распознав в нем этот порок, вовремя прервать с ним знакомство, чтобы не пришлось потом поплатиться, или помогая ему переносить вытекающие из мотовства последствия, или же разыгрывая роль друзей Тимона Афинского<sup>6</sup>. Нельзя точно так же ожидать, чтобы тот, кто легкомысленно спускает собственное свое добро, оставил нетронутым чужое, если оно попадет ему в руки; скорее верно замечание Саллюстия — sui profusus, alieni appetens\*\*\* (Catil., c. 5). Поэтому мотовство влечет за собою не только обнищание, но и преступление: почти все преступники из состоятельных сословий делаются таковыми вследствие расточительности. Поэтому *Коран* (Сура 17, стих 29) совершенно справедливо говорит, что "расточительные люди — братья сатаны" (Saadi [übersetzt v. Graf]. S. 254). Напротив, скупость влечет за собою достаток: а последний когда же бывает нежеланным гостем? Хороший же это должен быть порок, который влечет за собою благие последствия! Скупость исходит из правильного основного положения, что все

\* "Сапожника называют добрым за то, что он умеет изготавливать хорошую обувь" (лат.).

\*\* за и против (лат.).

\*\*\* жадный до чужого, расточитель своего? (лат.).

наслаждения действуют чисто отрицательно и что поэтому блаженство, слагающееся из них, — чистая химера, страдания же, напротив, положительные и реальные. Поэтому скупость отказывается от удовольствий, чтобы тем вернее обезопасить себя от страданий, и правилом ее становится: "Sustine et abstine"\*.

Так как, далее, ей известно, как неисчерпаемы возможные случаи несчастья и как бесчисленны пути опасности, то она и старается накопить против них средства, чтобы оградить себя, где возможно, тройною предохранительной стеной. Ибо кто может сказать, где предосторожность на случай невзгод начинает становиться излишней и преувеличенной? Лишь тот, кому было бы известно, где кончается коварство рока. И если бы даже подобная предосторожность и оказалась преувеличенной, то таким заблуждением скупец повредил бы только себе, а не кому-либо другому. Пусть ему никогда и не пригодятся накопленные им сокровища, зато со временем они сделаются достоянием других людей, которым природа откажет в подобной предусмотрительности. Что золото его до тех пор будет изъято из обращения, это вреда не приносит, ибо деньги не предмет потребления; золото скорее заменяет собою действительно потребляемые блага, не будучи само таковым. Дукаты, в сущности, — те же счетные марки: не сами они ценны, а то, что они заменяют и чего скупец не в состоянии изъять из обращения. Кроме того, вследствие изъятия из обращения его денег ценность остальных повысится ровно на столько, сколько он припрятал. Равным образом если многие скупцы, как это говорят, и начинают под конец любить непосредственно золото ради него самого, то ведь и многие моты, в свою очередь, любят тратить и швырять деньги ради самого процесса. Дружба же или даже родство со скупцом не только безопасны, но и полезны, так как могут принести большую выгоду. Ибо близкие ему люди, во всяком случае, пожнут после его смерти плоды его самообладания; но даже еще и при жизни его они могут, в случаях крайней нужды, надеяться на что-нибудь с его стороны, уже во всяком случае больше, чем от прогоревшего и даже беспомощного, погрязшего в долгах мота. "Mas dà el duro, que el desnudo" ("Больше дает жестокосердый, чем голый") — говорит испанская пословица. Сообразно со всем этим скупость — не порок.

**Б. Скупость — квинтэссенция пороков!** Если телесные наслаждения сбивают человека с истинного пути, то в этом виновна его чувственная природа, его животная сторона. Он поддается возбуждению и действует, подчиняясь впечатлению минуты, наобум. Когда же вследствие физической слабости или старости он освободится наконец от таких пороков, от которых не мог отстать по собственной воле, и в нем замрет способность к чувственным наслаждениям, тогда, если он ударится в скупость, духовная жадность переживет в нем телесную. Деньги, служащие представителем всех благ земных, их абстрактом, станут тощим стволом, за который цепляются его замершие вожделения, как эгоизм *in abstracto*. Они возрождаются теперь уже в любви к маммоне. Из мимолетного чувственного вожделения вырастает обдуманная, рассчитанная алчность к деньгам, которая, как и предмет ее, символична и, подобно ему,

\* "Терпи и воздерживайся" (лат.).

*несокрушима*. Это — упорная, как бы переживающая самое себя любовь к земным благам — совершенная неспособность к исправлению; это, так сказать, возгонка телесной похоти, как бы препарат ее на спирту, отвлеченный фокус зажигательного стекла, в котором сосредоточились все вождения, относящиеся к нему, как отдельные вещи — к общему понятию. Поэтому скупость — порок старости, подобно тому как расточительность — порок молодости.

## § 113

Только что приведенный нами *disputatio in utramque partem\** способен привести нас к аристотелевской *juste-milieu-морали\*\**. Последней благоприятствуют также следующие соображения.

Всякое человеческое совершенство родственно известному недостатку, в который оно угрожает перейти; наоборот, каждому недостатку соответствует известное совершенство. Поэтому заблуждение, в которое мы впадаем относительно каждого данного человека, часто основывается на том, что в начале знакомства мы смешиваем его недостатки с родственными им достоинствами, и наоборот: поэтому осторожный кажется нам трусом, бережливый — скупым и, наоборот, мот — щедрым, грубиян — прямодушным и откровенным, наглый человек — благородно самоуверенным и т. п.

## § 114

Кто живет между людьми, тот всегда будет чувствовать искушение допустить тесную связь нравственной испорченности с интеллектуальной слабостью, как будто они пускают ростки из одного и того же корня. Что это на деле не оправдывается, обстоятельно доказано мною во втором томе моего главного произведения (гл. 19, № 8). Заблуждение это, вытекающее из того обстоятельства, что оба недостатка часто встречаются вместе, вполне объяснимо весьма обыденною в жизни наличностью обоих, почему им и приходится иногда жить под одной кровлей. Нельзя, впрочем, отрицать того, что они поддерживают друг друга к обоюдной выгоде, что и порождает то безотрадное зрелище, которое являют собою многие люди, — и мир таков, каков он есть. Ведь неразумие благоприятствует проявлению заведомого лукавства, подлости и злости; тогда как ум искуснее умеет затаивать их. С другой стороны, как часто испорченность сердца мешает человеку признавать истины, до понимания которых он вполне дорос рассудком.

Но да не превозносится никто. Подобно тому как всякий человек, даже величайший гений, оказывается совершенно ограниченным в известной сфере знания и тем подтверждает племенное сродство свое с извращенным и нелепым человеческим родом, — точно так же каждый

\* спор противоположных мнений (*лат.*).

\*\* Здесь: морали "золотой середины" (*фр.*).

из нас носит в себе что-либо совершенно дурное в нравственном смысле, и даже самый прекрасный и благородный характер иногда поражает нас отдельными чертами зла — как бы затем, чтобы признать свое родство с человеческим родом, среди которого попадает всякая степень гнусности и даже бесчеловечности. Ибо именно вследствие своих дурных черт, вследствие этого злого принципа он и должен был стать человеком. На том же самом основании и мир вообще именно таков, каким он отражается в моем верном зеркале.

При всем том наблюдается, однако, и между людьми необозримо большое различие, так что многие пришли бы в ужас, если бы увидели другого человека таким, каков он есть. Да, клянусь в этом именем *Асмодея* нравственности, который сделал для своего любимца прозрачными не только стены и кровли домов, но и снял для него наброшенный на все покров притворства, фальшивости, лицемерия, гримас, лжи и обмана и показал ему, как мало можно встретить на свете истинной порядочности и как часто даже там, где всего менее ожидаешь, за всеми добродетельными внешними делами, втайне в самых сокровенных закоулках, сидит у руля непорядочность. Потому-то столь многие люди и предпочитают четвероногих друзей: действительно, на чем можно было бы отдохнуть от бесконечного человеческого притворства, фальши и злобного коварства, если бы не существовало на свете собак, на честную морду которых можно смотреть без недоверия? Ведь наш цивилизованный мир не что иное, как громадный маскарад! В нем есть рыцари, попы, солдаты, доктора, адвокаты, жрецы, философы — и чего только нет в нем! Но все они не то, чем представляются: все это не более как маски, под которыми скрываются обыкновенно торгаши (*money-makers*). И лишь для того, чтобы поудобнее ободрать своего ближнего, как липку, один надевает на себя маску права, которую ссудили ему адвокаты; другой для той же цели прикрывается личиною общественного блага и патриотизма; третий — религией и чистотой веры. Для разного рода целей уже многие люди пользовались маской философии, равно как и филантропии и т. п. У женщин выбора меньше: они по большей части пользуются маской благонравия, стыдливости, домовитости и скромности. Бывают, кроме того, и общие маски, без определенного характера, подобные домино, которые поэтому очень распространены: сюда относятся маски строгой порядочности, учтивости, искреннего участия и любезной улыбки. Под всеми этими масками скрываются по большей части, как уже сказано выше, отъявленные промышленники, торгаши и спекулянты. В этом смысле кушцы — единственное честное сословие, ибо лишь они одни и выдают себя за то, что они есть, т. е. ходят без маски; поэтому и состоят они в невысоком ранге. И оттого очень важно, чтобы уже в ранней молодости нам раскрывали глаза на то, что мы находимся на маскараде. Ибо в противном случае человек совершенно не в состоянии будет понять многие вещи и преодолеть их, и он остановится перед ними, как огорошенный, в особенности если это такой человек, *cui ex meliori luto finxit praecordia Titan*\*: сюда, к этой области непонятого, относятся то благоволение, которое сниски-

\* сердце лепил им Титан благосклонный из лучшей глины...\* (лат.).

вает себе низость; пренебрежение, оказываемое представителями известной специальности заслугам в ней, даже самым выдающимся и величайшим; ненависть к истине и к выдающимся способностям; невежество ученых в своей специальности; презрение людей к истинному товару и погоня за поддельным. Следовательно, уже юноша должен знать, что яблоки на этом маскараде — из воска, цветы — из шелка, рыбы — из картона, и все, решительно все — суета сует и мишура; и что из двух собеседников, о чем-то серьезно толкующих между собою, один подсовывает другому поддельный товар, а другой расплачивается за него фальшивыми деньгами.

Но еще более серьезные размышления и еще более скверные вещи стоят на очереди. Человек, в сущности говоря, — дикое, ужасное животное. Мы знаем его лишь в укрощенном и ручном состоянии, которое именуется цивилизацией: поэтому-то и приходим мы в такой ужас, когда истинная его природа иной раз прорвется, но лишь только где-либо замки и цепи законного порядка отпадут и водворится анархия, как тотчас же обнаруживается, что он такое. Впрочем, желающие в том убедиться, не дожидаясь подобного случая, могут усмотреть из сотни старых и новых свидетельств, что человек в свирепости и беспощадности не уступит ни одному тигру и ни одной гиене. Весьма веским доказательством, заимствованным из современности, может служить ему отчет Североамериканского антиневольнического общества, представленный в 1840 г. таковому же британскому обществу в ответ на запрос об обращении с невольниками в рабовладельческих штатах Североамериканского союза: "Slavery and the internal slavetrade in the United States of North America, being replies to questions transmitted by the British Antislavery Society to the American Antislavery Society" (London, 1841, 280 стр.). Эта книга представляет собою один из наиболее тяжелых обвинительных актов против человечества. Никто не выпустит ее из рук без ужаса и редко кто — без слез. Ибо то, что читатель когда-либо слышал, или воображал, или грезил о несчастном положении невольников и вообще о человеческой черствости и жестокости, — все это покажется ему мизерным и бледным, когда он прочтет, как эти черти в человеческом образе, эти ханжи, посещающие церковь, эти строго соблюдающие субботу негодяи, к числу которых принадлежат и англиканские попы, обращались со своими невинными черными братьями, которых они путем незаконного насилия захватили в свои сатанинские когти. Книга эта, состоящая из сухих, но подлинных и документальных показаний, до такой степени возмущает всякое человеческое чувство, что вызывает охоту идти с нею в руках проповедовать крестовый поход для обуздания и наказания рабовладельческих штатов Северной Америки. Ибо они — позорное пятно на всем человечестве. Другой пример из современности — прошедшее для многих уже не служит доказательством — дает нам описание того, как обращались перуанские офицеры со своими солдатами, в "Tschudi's Reisen in Peru", 1846\*. Впрочем, нам незачем ходить

---

\* Пример из новейшего времени можно найти в Mac Leod, "Travels in Eastern Africa" (In two Vol's, London, 1860), где описывается неслыханная, хладнокровная и поистине дьявольская жестокость, с которой португальцы обращаются со своими невольниками в Мозамбике.

за примерами в Новый Свет, на противоположную сторону планеты. Не далее как в 1848 г. было обнаружено, что в Англии не какой-нибудь раз, а пожалуй, с сотню раз за короткий промежуток времени супруги или отравляли друг друга или сообща отравляли детей последовательно, одно дитя за другим, или же медленно замучивали их до смерти голодом или дурным обращением, и все это — лишь с тою целью, чтобы получить с погребальных обществ (burial-clubs) обеспеченные им на случай смерти похоронные расходы; для чего они застраховывали ребенка сразу в нескольких, иногда в двадцати подобных обществах. Об этом можно справиться в "Times" от 20, 22 и 23 сентября 1848 г. — только поэтому названная газета и настаивает на уничтожении погребальных обществ. То же обвинение самым настойчивым образом повторяется и в номере от 12 декабря 1853 г.

Свидетельства такого рода являются, несомненно, самыми черными страницами в уголовных актах человеческого рода. Однако источник всего этого и всех подобных явлений кроется во внутренней прирожденной сущности человека — этого божества κατ' ἔξοχὴν пантеистов. В каждом человеке гнездится прежде всего колоссальный эгоизм, с величайшей легкостью нарушающий границы права, о чем свидетельствует в мелочах обыденная жизнь, в крупном же размере — любая страница истории. Равным образом, разве не лежит уже в основе общепризнанной необходимости столь тщательно охраняемого европейского равновесия сознание того, что человек, в сущности, — хищное животное, которое не упустит случая напасть на более слабого, если тот ему подвернется, — и разве не видим мы ежедневного подтверждения этого в житейских мелочах? Но к безграничному эгоизму нашей природы присоединяется еще таящийся, более или менее, в каждой человеческой груди запас ненависти, гнева, зависти, отравленной слюны и злобы, которые накаплиются, как яд в выводном канале змеяного зуба, поджидая лишь случая вырваться на простор, чтобы свирепствовать тогда и неистовствовать, подобно сорвавшемуся с цепи демону. Если к этому нет основательного предлога, то человек в конце концов не преминет воспользоваться и самым ничтожным поводом, раздув его при помощи воображения:

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae\*,

Iuvenal ["Sat."] XIII, v. 183.

и уже затем натешится вволю, насколько лишь посмеет и сумеет. Это нам случается видеть и в обыденной жизни, где такие вспышки характеризуются выражением "излить свою желчь на что-нибудь". При этом можно действительно заметить, что если они не наталкиваются на противодействие, то человек чувствует после них положительное облегчение. Что гнев не лишен некоторого приятного чувства, заметил уже Аристотель: Τὸ δρῦζεσθαι ἤδῃ\*\* (Rhet. I, 11, II, 2), приводя к стати соответствующее место из Гомера, который говорит, что гнев слаще меда. Однако не только гневу, но и ненависти, относящейся к нему, как хроническая болезнь — к острой, предается человек поистине *con amore*\*\*\*:

\* Как бы там ни был ничтожен предлог, его хватит для гнева<sup>9</sup> (лат.).

\*\* Гневаться сладостно<sup>10</sup> (греч.).

\*\*\* Здесь: со страстью (итал.).

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

Byron. "Don Juan". С. 13, 6.

Гобино<sup>12</sup> ("Des races humaines") назвал человека l'animal méchant par excellence\*\*, что людям не понравилось, так как они чувствовали себя оскорбленными; но он был прав, ибо человек единственное животное, причиняющее другим страдания без всякой дальнейшей цели. Другие животные никогда не делают этого иначе как для удовлетворения голода или же в пылу борьбы. Если тигра и обвиняют в том, что он губит больше, чем может съесть, то душит он с намерением все сожрать, — а это объясняется тем, что, как гласит своеобразный французский оборот, *ses yeux sont plus grands que son estomac*\*\*\*. Ни одно животное никогда не мучит только для того, чтобы мучить; а человек делает это, чему и обязан своим дьявольским характером, злее зверского. Мы уже говорили об этом в целом; но то же самое сказывается в мелочах, что каждый может проверить на повседневных происшествиях. Например, какую мирную и забавную картину представляют собою два играющих щенка, но вот подходит к ним трех-, четырехлетний ребенок и, как правило, тотчас же хватит их что есть силы своим хлыстом или палкой, доказав тем, что он уже и теперь — l'animal méchant par excellence. Даже столь обычная манера поддразнивать и подшучивать также проистекает из того же источника. Стоит, например, лишь высказать свою досаду по поводу какой-нибудь неудачи или неприятности — и, наверное, сейчас же найдутся люди, которые именно поэтому и постараются снова сделать вам ту же неприятность: l'animal méchant par excellence. Это до того верно, что следует остерегаться высказывать при людях свою досаду по поводу пустячных огорчений, равно как и наоборот, свое удовольствие от какого-либо пустяка. Ибо в последнем случае они поступят так же, как некий тюремщик, который, узнав, что заключенный вытворил трудный фокус — приручил паука и в этом находил себе отраду, тотчас же раздавил паука: l'animal méchant par excellence! Поэтому-то все животные инстинктивно боятся взора и даже следа человека — этого l'animal méchant par excellence. Инстинкт и тут не обманывает: ибо лишь человек один охотится за такою дичью, которая не приносит ему ни вреда, ни пользы.

Итак, в сердце каждого из нас действительно сидит дикий зверь, который только и ждет случая, чтобы посвирепствовать и понеистовствовать в намерении причинить другим горе или же уничтожить их, если они станут ему поперек дороги; отсюда именно проистекает страсть к борьбе и к войне — страсть, которая вечно держит настороже сознание, данное ей в виде стража, постоянно ее обуздывающего и сдерживающего в известных пределах. Во всяком случае, страсть эту можно назвать радикальным злом, в угоду тем, по крайней мере, для кого слова заменяют объяснение. Я же говорю: этот зверь в нас — воля к жизни, которая, все более озлобляясь среди вечных страданий жизни, стремится

\* Ненависть слаще всего, ибо любит человек торопливо, ненавидит досужно<sup>11</sup> (англ.).

\*\* существо злобное по преимуществу (фр.).

\*\*\* глаза у него более вместительны, чем брюхо (фр.).



облегчить собственные муки тем, что причиняет их другим. Но на таком пути она постепенно развивается в настоящую злобу и жестокость. К этому можно еще заметить, что подобно тому как материя, по учению Канта, существует вследствие противодействия двух сил, расширения и сжатия, — так и человеческое общество основано на противодействии между ненавистью или гневом — и страхом. Ибо тяготение нашей натуры к ненавистничеству легко превратило бы каждого из нас в убийцу, не будь в нее заложено с целью удержать ее в известных границах надлежащей дозы страха; и наоборот, один лишь страх сделал бы каждого жертвою насмешек и игрушкой всякого мальчишки, если бы в человеке не таился, всегда наготове, гнев.

Однако самую скверною чертой в природе человека все-таки остается злорадство, стоящее в тесном родстве с жестокостью, отличаясь от нее, в сущности, лишь как теория от практики; вообще же оно проявляется там, где должно было бы занять место сострадание, которое в противоположность ему служит настоящим источником всякой истинной справедливости и человеколюбия. *Зависть* также противоположна состраданию, но в ином смысле; она противоположна противоположностью своего повода — следовательно, ее противоположность состраданию обуславливается прежде всего поводом и лишь вследствие повода обнаруживается и в самом чувстве (зависти). Поэтому зависть хотя и предосудительна, однако допускает извинение и вообще она — в природе человека, тогда как злорадство есть нечто сатанинское и улыбка злорадства — ликование ада. Злорадство, как мы уже заметили, проявляется именно там, где было бы уместно сострадание; напротив, зависть — лишь там, где налицо повод не к состраданию, а скорее к противоположному чувству; именно в качестве такой противоположности и возникает она в человеческой груди — следовательно, все еще как человеческое настроение, и я опасаясь даже, что не найдется ни одного человека, вполне свободного от зависти. Ибо то, что человек при виде чужого наслаждения и достатка с большей горечью чувствует свою собственную нужду, — это естественно и даже неизбежно, лишь бы не возникало при этом ненависти к более счастливому: а в этом-то и состоит зависть. Она, казалось бы, всего менее должна бы являться там, где поводом служат не дары счастья, или случая, или чужой благосклонности, а самой природы; ибо все врожденное покоится на некотором метафизическом основании, т. е. на праве высшего порядка, и дается, так сказать, Божьей милостью. Но, к сожалению, зависть поступает как раз наоборот: именно к личному превосходству она и относится самым непримиримым образом\*; поэтому ум и даже гений должны сперва

---

\* Самое откровенное и сильное выражение рассматриваемому положению вещей дала одна из недавних статей в "Times". Она стоит того, чтобы привести ее здесь: "There is no vice, of which a man can be guilty, no meanness, no shabbiness, no unkindness, which excites so much indignation among his contemporaries, friends and neighbours, as his success. This in the one unpardonable crime, which reason cannot defend, nor humility mitigate.

When heaven with such parts has blest him,  
Have I not reason to detest him?

Is a genuine and natural expression of the vulgar human mind. The man who writes as we cannot write, who speaks as we cannot speak, labours as we cannot labour,

вымолить себе в мире прощение, если только они не находятся в таком положении, которое дает им возможность относиться к миру с гордым и смелым презрением. Ибо зависть, когда ее возбуждают лишь богатство, положение или власть, еще довольно часто подавляется эгоизмом, всеялющим надежду на то, что при случае можно рассчитывать на помощь, полезность, содействие, покровительство, поощрение со стороны лица, внушающего зависть, или, по крайней мере, на то, что завистник через отношения с подобным лицом, озаряемый отблеском его знатности, сам насладится почетом; сверх того, здесь остается еще и надежда, что и сам когда-либо добьешься всех этих благ. Напротив, при зависти к дарам природы и к личному превосходству, каковым у женщин служит красота, а у мужчин ум, не существует ни подобного утешения, ни подобной надежды; поэтому ей ничего не остается, кроме горькой и непримиримой ненависти к одаренным такими преимуществами личностям. В силу этого единственным ее желанием является месть своему предмету. Однако ее ожидает при этом неблагоприятное положение, ибо все ее удары пропадают даром, как скоро обнаруживается, что они исходят именно из зависти. Поэтому она и прячется столь же тщательно, как тайные пороки сладострастия, и становится ввиду этого неистощимою в изобретении всевозможных хитростей, уловок и подвохов, чтобы, притаившись и замаскировавшись, исподтишка ухватить свой предмет. Так, зависть будет с самою простодушною миною игнорировать черты превосходства, раздирающие ей сердце, совершенно перестанет их видеть, знать и замечать, как будто никогда о них и слыхом не слыхала, и проявит замечательное мастерство в притворстве. С поразительною тонкостью сумеет она совсем проглядеть, как нечто крайне маловажное, не приметить, а при случае и совершенно забыть того человека, блестящие стороны которого грызут ей сердце. При этом всего более она будет стараться с помощью различных тайных махинаций отнять у богато одаренного человека всякий случай проявить и показать себя. Затем зависть будет изрыгать на него из-за угла хулу, поругание, насмешки и клевету, подобно жабе, брызжущей из норы своим ядом. Вместе с тем она будет с энтузиазмом восхвалять людей в той же области труда — незначительных, посредственных и даже бездарных. Одним словом, зависть проявит себя Протеем в изобретении всевозможных

---

thrives as we cannot thrive, has accumulated on his own person all the offences of which man can be guilty. Down with him! Why cumbereth he the ground?" ["Нет худшего порока и худшей вины, нет низости, убожества, жестокосердия, способных вызывать у людей больший гнев и возмущение, чем успех одного из их собратьев, друзей или ближних. Успех — непростительное преступление, не знающее ни оправданий, ни смягчающих обстоятельств.

Коль скоро небо дало ему этот дар,  
Неужто это для меня недостаточная причина возненавидеть его?

Таково честное и естественное выражение умонастроения, обычного между людьми. Человек, пишущий так, как мы писать не научены; говорящий так, как мы говорить не способны; работающий так, как мы работать не в состоянии; добившийся успеха, какового мы не добились, — такой человек сосредоточивает в своей особе все несправедливости, в каких вообще может быть повинен человек. Ату его! Смерть ему! Как смеет он еще обременять собою землю!" ("Таймс", 9 октября 1858 г.) (англ.)]

стратегом, чтобы язвить, не вылезая наружу. Но какой в этом прок? Опытный глаз всегда ее распознает. Ее выдает уже то, что она робеет пред своим предметом и бежит от него, и потому чем он блистательнее, тем более он одинок; почему у красивых девушек и не бывает подруг; ее выдает проявляющаяся без всякой причины ненависть, которая по самому ничтожному, иногда чисто вымышленному поводу раздражается сильнейшей вспышкой. Как распространены, однако, различные виды зависти, видно из всеобщей похвалы, какую воздают скромности, этой лукавой добродетели, на пользу плоской посредственности, которая, заключая в себе указание на необходимость снисхождения ко всяческому убожеству, именно тем самым выдает и собственную низость. Ничто, конечно, в такой степени не лестно для нашего самолюбия и гордости, как затаившаяся в своем закоулке и направляющая оттуда свои махинации зависть; не следует, однако, никогда забывать, что зависть сопровождается ненавистью, почему необходима осторожность, чтобы не допустить завистника сделаться фальшивым другом. Весьма поэтому важно для нашей безопасности знать, что имеешь завистника. Его следует изучать и предупреждать его подвохи; ибо всюду, куда ни пойдешь, он во всякое время ходит инкогнито или подстерегает где-нибудь в темных закоулках, подобно ядовитой жабе. Он не заслуживает ни снисхождения, ни сострадания; к нему применимо следующее правило поведения:

Den Neid wirst nimmer du versöhnen:  
 So magst Du ihn getrost verhöhnen.  
 Dein Glück, Dein Ruhm ist ihm ein Leiden:  
 Magst drum an seiner Qual dich weiden<sup>13\*</sup>.

Когда всмотревшись в человеческую *испорченность*, как мы это сделали здесь, вы готовы прийти от нее в ужас, необходимо тотчас же бросить взгляд на *злополучие* человеческого существования; когда она, в свою очередь, ужаснет вас, снова переведите свой взгляд на испорченность: тогда будет ясно, что они взаимно уравновешиваются, тогда вы уразумете вечную справедливость и увидите, что этот мир и есть Страшный Суд; тогда вы начнете понимать, почему все живущее должно искупать свое существование сначала жизнью, а затем — смертью. Таким образом *malum roeuae*\*\* вполне согласуется с *malum culpae*\*\*\*. С этой точки зрения пропадает также негодование на интеллектуальную *неспособность* большинства, которая так часто претит нам в жизни. Итак, *miseria humana*, *pequitea humana* и *stultitia humana*\*\*\*\* вполне соответствуют одна другой в этой *сансаре* буддистов и равны по величине. Если же когда-либо по какому-нибудь особому поводу мы обратим внимание лишь на одну из этих сторон и будем обсуждать ее специально, то нам тотчас же покажется, что она превосходит обе

\* Зависти ты никогда с собой не примиришь — так смело воздай ей ненавистью. Она страдает от твоего счастья, от твоей славы — так наслались же ее терзаниями (нем.).

\*\* зло наказания (лат.).

\*\*\* зло преступления (лат.).

\*\*\*\* человеческая злополучность, человеческая испорченность, человеческая глупость (лат.).

другие: но это лишь обман глаз, простое следствие колоссальных ее размеров.

Все вещает нам в этом мире о *сансаре*; но более всего — человеческий мир, в котором в ужасающих размерах преобладают в нравственном отношении испорченность и низость, а в интеллектуальном — неспособность и глупость. Но все-таки в этом мире хотя и спорадически, но, каждый раз вновь поражая нас, всплывают явления честности, доброты и благородства, равно как и великого ума, мыслящего духа и даже гения. Никогда они не отсутствуют вполне: они сияют нам из громадной темной массы, как отдельные блестящие точки. Мы должны принимать эти явления как залог того, что в этой *сансаре* сокрыт благой искупительный принцип, который может найти себе выход и заполнить собою вселенную и освободить ее.

## § 115

Читатели моей "Этики" знают, что основа морали покоится у меня, в конце концов, на той истине, которая в Ведах и Веданте выражается установившейся мистической формулой *tat twam asi* (то ты еси), касающейся всего живущего, будет ли то человек или животное, и носящей в таком случае название Махакавыя — великое слово.

В самом деле, совершаемые сообразно с нею поступки, например благодеяния, могут рассматриваться как начало мистики. Всякое благодеяние, оказываемое с чистым намерением, свидетельствует о том, что лицо, оказывающее его, признает свое тождество с посторонним индивидом в прямом противоречии с миром явлений, где чужой индивид совершенно отделен от него. Следовательно, всякое совершенно бескорыстное благодеяние — это деяние таинственное, таинство: почему нам и приходится прибегать ко всевозможным фикциям, чтобы дать себе о нем отчет. После того как *Кант* отнял у теизма все другие опоры, он оставил за ним лишь то, что он дает лучшее объяснение и истолкование всех подобных таинственных деяний. Поэтому он удержал его как допущение хотя и не подлежащее теоретическому доказательству, но достаточное для практических целей. Что он, однако, сделал это действительно вполне серьезно, в этом я позволю себе усомниться. Ибо основывать мораль на теизме — значит сводить ее к эгоизму; впрочем, англичане, подобно нашим низшим классам общества, совершенно не видят возможности другого обоснования.

Вышеупомянутое признание своей собственной, истинной сущности в каком-нибудь чужом объективно являющемся индивиде с особою красотой и отчетливостью выступает в тех случаях, когда безнадежно обреченный на смерть человек с озабоченною тщательностью и деятельным рвением все еще думает о благе и спасении других. Пример в этом роде представляет известная история об одной девушке-служанке, которая, будучи ночью на дворе укушена бешеной собакой и считая себя безнадежно погибшей, схватила собаку, оттащила ее в сарай и заперла его, чтобы никто более не сделался ее жертвою. Таков же случай, бывший в Неаполе и увековеченный на одной из акварелей *Тишбейна*:

сын несет на плечах старого отца, убегая от стремительно несущегося к морю потока лавы; когда обе гибельные стихии разделяет уже лишь узкая полоска берега, отец приказывает сыну бросить его и спастись самому бегством, ибо иначе они погибнут оба; сын повинуется и, расставаясь, бросает прощальный взгляд на отца. Этот момент и изображает картина. Совершенно в том же роде исторический факт, превосходно изображенный мастерскою рукою Вальтера Скотта в "Сердце Лоттиана" (гл. 2), где один из двух приговоренных к смерти преступников, своею неловкостью давший повод к задержанию товарища, счастливо освобождает его силою из-под стражи в церкви после напутственной проповеди, не сделав при этом никаких попыток к собственному спасению. Сюда же следует отнести (хотя западному читателю это и может показаться предосудительным) известную по часто встречающимся гравюрам сцену, в которой уже опустившийся на колени перед расстрелом солдат заботливо отгоняет от себя платком свою собаку. Во всех подобных случаях мы видим, что индивид, с полным сознанием встречающий свою непосредственную личную гибель, уже не помышляет о собственном сохранении, чтобы обратить все свои заботы и силы на спасение другого. Как же еще яснее могло бы выразиться сознание, что эта гибель есть лишь гибель явления, следовательно, и сама она не что иное, как явление, не касающееся и не нарушающее истинной сущности погибающего, продолжающейся в другом существе, в котором он, как показывают его действия в данный момент, так отчетливо познает ее, эту сущность. Ибо каким образом, если бы дело было не так и мы имели пред собою обреченное на действительное уничтожение существо, могло бы оно обнаруживать в крайнем напряжении своих последних сил такое искреннее участие к благу и сохранению другого?

В действительности есть два противоположных способа сознать свое собственное существование: во-первых, когда в эмпирическом созерцании мы познаем его, как оно представляется нам извне, именно как нечто бесконечно малое в безграничном по времени и пространству мире; как нечто, обновляющееся в чрезвычайно короткий промежуток времени, через каждые тридцать лет, *одно из* тысячи миллионов человеческих существ; во-вторых, когда, погружаясь в свое внутреннее я, мы сознаем себя как все во всем и как единственную, собственно говоря, действительную сущность, которая вдобавок познает себя, как в зеркале, в других, вовне данных существах. Что первый способ познания обнимает только явление, обусловленное *principium individuationis*\*, второй же представляет непосредственное сознание самого себя, как вещи самой в себе, — это учение, в первой половине которого со мной согласился бы Кант, а в обеих — Веды. Конечно, простое возражение против последнего способа познания — то, что он предполагает возможность одновременного бытия *одного и того же* существа в различных местах, притом в каждом — во всей своей полноте. Хотя такое предположение с эмпирической точки зрения и представляет собою ощутительнейшую невозможность и даже нелепость, тем не менее оно вполне истинно для самой вещи в себе; ибо невозможность и нелепость в указанном случае

---

\* Принцип индивидуации (лат.).

основываются лишь на формах явления, обуславливающих *principium individuationis*. Ибо вещь в себе, воля к жизни, присутствует в каждом отдельном, даже самом ничтожном существе всецело и нераздельно и в такой же полноте, как во всех остальных существах, когда-либо бывших, сущих и будущих, вместе взятых. На том же самом основании всякое существо, даже самое ничтожное, имеет право сказать себе: "*Dum ego salvus sim, pereat mundus*"\*. Действительно, если бы погибли все прочие существа, то и в этом *одном*, уцелевшем, все-таки продолжала бы пребывать, нерушимо и ничего от того не претерпев, внутренняя сущность мира, смеясь над их гибелью как над миражем. Разумеется, это умозаключение *per impossibile*\*\* , которому с равным правом можно противопоставить то, что если бы было вполне уничтожено какое-либо хотя бы даже самое ничтожное существо, то в нем и вместе с ним погиб бы весь мир. Именно в этом смысле и говорит мистик Ангелус Силезиус:

Я знаю, без меня Господь не может жить мгновенья:  
Исчезни я — невольно дух испустит Он в томленье<sup>14</sup>.

Чтобы и с эмпирической точки зрения, хотя бы до некоторой степени, уяснить себе эту истину или, по крайней мере, возможность пребывания нашего собственного существа в других, сознание которых разобщено с нашим и отлично от него, вспомним только загнипнотизированных сомнамбул, тождественное Я которых, после того как они проснутся, ничего не знает о том, что они за минуту до того говорили, делали, ощущали. Следовательно, индивидуальное сознание — настолько феноменальный пункт, что даже в одном и том же "я" могут возникать два сознания, из которых одно ничего не знает о другом.

Однако рассуждения, подобные предыдущим, всегда сохраняют на себе, в глазах нашего иудаизированного Запада, некоторый чужестранный отпечаток: совсем иначе обстоит дело в колыбели человеческого рода, в той стране, где царит совсем другая вера, — та вера, в силу которой еще и ныне, например после погребения усопших, жрецы воспевают перед всем народом с инструментальным сопровождением гимн из Вед, начинающийся так:

"Воплощенный Дух, имеющий тысячу голов, тысячу глаз, тысячу ног, коренится в человеческой груди и проникает собою в то же время всю землю. Это существо есть мир и все, что когда-либо было и будет. Это то, что растет чрез питание, и то, что дает бессмертие. В этом его величие: потому существо это — наивысший воплотившийся Дух. Составные части этого мира образуют *одну* часть его существа, а три части есть бессмертие на небесах. Эти три части вознеслись из мира; но одна часть осталась и есть то, что (через переселение душ) пожинает или не пожинает плоды добрых и злых деяний"<sup>15</sup> и т. д. (по: Colebrooke. "On the religious ceremonies of the Hindus", в 5-м томе "Asiatic researches", с. 345 калькуттского издания, также в его "Miscellaneous essays", vol. 1, p. 167).

Когда сравниваешь подобные песнопения с нашими сборниками хоралов, перестаешь удивляться, что англиканские миссионеры на Ганге

\* Пока я остаюсь в живых — мир может хоть погибать" (лат.).

\*\* от невозможного (лат.).

делают такие мизерные успехи и не имеют никакого подступа к брахманам со своими беседами об их "maker"-е\*. Кто желает сверх того получить удовольствие и ознакомиться со смелыми и убедительными доводами одного английского офицера, выставленными уже 41 год тому назад против нелепых и бесстыдных претензий этих господ, тот пусть прочтет "Vindication of the Hindoos from the aspersions of the reverend Claidius Buchanan, with a refutation of his arguments in favour of an ecclesiastical establishment in British India: the whole tending to evince the excellence of the moral system of the Hindoos; by a Bengal officer" (London,

\*Maker [творец] равняется немецкому "Macher" и, подобно последнему, часто употребляется в сложных словах, например, watchmaker, shoemaker, — Uhrmacher, Schuhmacher (часовщик, сапожник) и мн. др. "Our maker" "unser Macher" (по-французски это можно бы передать через "notre faiseur") служит в настоящее время в английских сочинениях, проповедях и в обыденной жизни весьма привычным и излюбленным выражением вместо "Бог", что я прошу заметить как явление в высшей степени характерное для английского понимания религии. Образованный читатель легко поймет, как должны чувствовать себя воспитанный на учении священных Вед брахман, не менее благочестивый вайшья и даже весь проникнутый верою в метемпсихозу и в возмездие через нее, никогда и ни при каком случае жизни не забывающий о них индийский народ, когда им хотят навязать такие понятия. Тяжело для них требование перейти от вечного Брахмы, который во всех и в каждом пребывает, страдает, живет и част искупления, к maker-у из ничего. Никогда не научить их тому, что мир и человек — изделие из ничего. С полным правом поэтому благородный автор книги, о которой непосредственно ниже в тексте мы дали похвальный отзыв, говорит на с. 15: "Старания миссионеров останутся тщетными: ни один порядочный индус никогда не поддастся их увещаниям". В этом же роде на с. 50, после изложения основ брахманизма: "Надеяться на то, что люди, проникнутые этими взглядами, в которых они выросли и которыми живут, когда-либо от них откажутся, чтобы принять христианское учение, — это, по моему твердому убеждению, тщетное ожидание". Также на с. 68: "Если бы даже к такой цели приложил руку весь синод английской церкви, то и тогда ей наверное не удалось бы, разве что путем абсолютного принуждения, обратить хотя бы одного человека на тысячу громадного индусского населения". Насколько верно было его предсказание, свидетельствует еще и теперь, 41 год спустя, длинное письмо в "Times" от 6 ноября 1849 г., подписанное *Civis* [Гражданин (*лат.*)] и принадлежащее, как из него явствует, перу человека, долго проживавшего в Индии. Там между прочим говорится: "Никогда не знал я ни одного примера, чтобы мы обратили в христианство хотя бы одного человека в Индии — такого, которым могли бы похвалиться; наоборот, мне неизвестно ни одного случая, где обращенный не служил бы принятой вере упреком, отвергнутой же — предостережением. Прозелиты, которых удалось заполучить до сих пор, как их ни мало, послужили поэтому лишь к тому, чтобы отпугнуть других от следования их примеру". Так как на это письмо последовало опровержение, то в подтверждение его в "Times" от 20 ноября появилось второе, подписанное *Sepahee*<sup>16</sup> [сипай (*хинди*)], где говорится: "Я прослужил свыше 12 лет в Мадрасском Президентстве и в продолжение этого долгого времени никогда не выдал ни одного человека, который хотя бы номинально обратился к протестантской религии от индусской или от ислама. В этом я вполне соглашаюсь с *Civis* и думаю, что подобное показание могли бы дать почти все офицеры армии". И на это письмо последовало резкое опровержение: однако я думаю, что оно написано если не миссионерами, то их кумовьями; во всяком случае — это очень благочестивые противники. Поэтому, если и не все их доводы лишены основания, я все-таки более придаю веры свидетельству тех непредубежденных людей, из которых я выше сделал выдержки. Ибо красный скюртук в Англии, на мой взгляд, заслуживает большего доверия, чем черный, и все, что говорится там в угоду церкви, этому столь богатому и удобному благотворительному учреждению для немощных младших сынков всей аристократии, для меня eo ipso [само по себе (*лат.*)] подозрительно.

1808). Автор с редкой мужественной откровенностью выставляет здесь на вид преимущества индусских вероучений перед европейскими. Это небольшое сочинение, которое по-немецки заняло бы едва ли пять листов, заслуживает еще и в настоящее время перевода; ибо оно лучше и правдивее, чем какое-либо другое из известных мне, обрисовывает столь благотворное практическое влияние брахманизма, его силу в жизни и действие его на народ — совершенно в ином свете, чем представляют это донесения, выходящие из-под пера духовных лиц, которые именно потому, что они исходят от духовных лиц, мало заслуживают доверия и, наоборот, в совершенном согласии с тем, что я слышал лично от английских офицеров, полжизни проведших в Индии. В самом деле, чтобы представить себе ту степень зависти и озлобления, с какою относится к брахманизму вечно дрожащая за свои приходы англиканская церковь, нужно знать хотя бы, например, тот громкий лай, который подняли несколько лет назад в парламенте епископы, продолжали целые месяцы и, так как ост-индские власти, как и всегда в подобных случаях, оказались тяжелы на подъем, постоянно заводят сызнова, — и все это лишь по поводу некоторых чисто внешних формальностей воздаяния чести, которые в Индии, как и следует, соблюдаются английскими властями по отношению и древней, достойной почитания религии страны: например, при шествии мимо процессии с изображениями богов караул солдат с офицером стройно выходит навстречу и бьет в барабаны; или преподносят в дар красное сукно для покрытия колесницы Джагернаута и мн. др. Последнее действительно было в угоду этим господам отменено, а побои со странников-богомольцев увеличены. Между тем такое излишнее злобы, невольно вырывающееся у этих называющих самих себя высокопочтенными обладателей приходов и париков в связи с их средневековою, в наши дни, однако, достойною названия невежественной и мужицкой манерой отзываться о древнейшей религии нашего рода; равным образом тяжелая досада, которую они проявили, когда лорд Элленборо (Ellenborough) в 1845 г. в триумфальном шествии доставил обратно в Бенгалию ворота разрушенной в 1022 г. достойным проклятия Махмудом Газневидом пагоды Суменаут и возвратил их брахманам\*, — все это, говорю я, заставляет предполагать, что им неизвестно, как многие из европейцев, долго живших в Индии, в душе перешли на сторону брахманизма и лишь пожимают плечами на религиозные и социальные предрассудки Европы. "Все это отпадает прочь, как шелуха, стоит лишь пожить два года в Индии", — сказал мне однажды такой старожил. Даже один француз, тот весьма любезный и образованный господин, который лет десять назад сопровождал по Европе девадаси (vulgo\*\* баядерок), когда я начал с ним разговор об индийской религии, воскликнул с самым пламенным воодушевлением: "Monsieur, c'est la vraie religion!\*\*\*"

Даже столь фантастическое подчас и причудливое индийское учение о богах, еще и в настоящее время, как и тысячи лет назад, служащее

---

\* Лорд Элленборо в своем воззвании поздравил индусов с обретением врат их храма, за что парламент в 1844 г. отозвал его с поста генерал-губернатора Ост-Индии.

\*\* Здесь: в просторечии (лат.).

\*\*\* "Это истинная религия, сударь!" (фр.)



народной религией, представляет собою, если смотреть в корень дела, лишь образно выраженное, т. е. одетое применительно к пониманию народа в образы и, значит, олицетворенное и переведенное на язык мифов, учение Упанишад, и всякий индус по мере своих сил и образования отыскивает в учении о богах — учение Упанишад, или же он чувствует его, или смутно догадывается о нем, или же, проникая в смысл его, ясно усматривает суть, — тогда как всякое невежественное и ограниченное английское его преподобие (Reverend) насмехается над ним в своей мономании и поносит как *идолопоклонство*: он мнит, что лишь он один и напал на истину. Замыслом же Будды Шакьямуни было вынуть ядро из скорлупы, освободить высокое учение от всяких образов и от всего божественного и сделать его содержание доступным и понятным даже народу. Это ему удалось удивительным образом, и поэтому религия его — наилучшая и число исповедующих ее — самое большое на земле. Он может сказать вместе с *Софоклом*:

...θεοῖς μὲν κἄν ὁ μηδὲν ἄν ὁμοῦ  
Κράτος κατακτήσῃαι\* ἐγὼ δὲ καὶ δίχα  
Κείνων πέποιθα τοῦτ' ἐπισπάσειν κλέος\*.

Aiax, 767—769.

Зато в высшей степени смешна, кстати сказать, та спокойная улыбочка самодовольства, с которою поглядывают с высоты своего рационалистического иудейства на брахманизм и буддизм некоторые раболопные немецкие горе-философы и многие буквоеды-ориенталисты. Таким господчикам смело можно предложить ангажемент в обезьянью комедию во время франкфуртской ярмарки, если только сродники Ханумана<sup>18</sup> потерпят их меж собою.

Я думаю, что император китайский или король сиамский и прочие азиатские монархи, давая европейским властям разрешение посылать в их страны миссионеров, могли бы с полным правом делать это лишь под тем условием, чтобы они имели право, в свою очередь, посылать в соответствующую европейскую страну такое же число буддийских духовных лиц на равных основаниях; для чего, конечно, необходимо было бы выбирать таких, которые уже ранее хорошо ознакомились с требующимся европейским языком. Тогда мы имели бы перед глазами интересное соревнование и еще посмотрели бы, на чьей стороне оказался бы выигрыш.

Христианский фанатизм, желающий обратить весь мир в свою веру, непростителен. Сэр Джемс Брук (раджа Борнео), колонизировавший часть Борнео и некогда управлявший им, держал в сентябре 1858 г. в Ливерпуле перед собранием Союза распространения Евангелия, т. е. центра миссий, речь, в которой сказал: "У магометан вы не сделали никаких успехов, у *индусов* же — абсолютно никаких; вы стоите на той же самой точке, что и в первый день по прибытии в Индию" ("Times", 29 сент. 1858). В другом отношении христианские посланники веры, напротив, оказались очень полезными и достойными хвалы: некоторые из них одарили нас превосходными и основательными сообщениями

\* С помощью богов и бессильный человек приобретает силу. Я же и помоги богов мог снискать себе эту славу<sup>17</sup>.

о брахманизме и буддизме и верными и тщательными переводами священных книг, которые иначе как *con amore* не были бы возможны. Этим благородным людям посвящаю я следующие стихи:

Als Lehrer geht ihr hin:  
Als Schüler kommt ihr wieder.  
Von dem umschlei'rtten Sinn  
Fiel dort die Decke nieder\*.

Мы можем поэтому надеяться, что со временем и Европа очистится от всякой иудейской мифологии. Быть может, уже наступило столетие, в котором выпедшие из Азии народы Иафетовой семьи языков снова получают также и *священные религии родины*: ибо они снова созрели для них после долгого заблуждения.

## § 116

После моего конкурсного сочинения о *свободе морали* ни один мыслящий человек не станет сомневаться в том, что ее надо искать не где-либо в природе, а лишь вне природы. Она — нечто метафизическое, в мире физическом невозможное. В силу этого отдельные поступки вовсе не свободны; личный же характер каждого, напротив, следует рассматривать как свободное его деяние. Сам человек таков, потому что раз и навсегда он хочет быть таковым. Ибо воля сама в себе и поскольку она проявляется в индивидуе, образуя его первичное и основное воление, независима от всякого познания, так как предшествует ему. От него она получает лишь мотивы, по которым последовательно развивает свою сущность и становится познаваемой или переходит в видимость: но сама она как лежащая вне времени остается неизменною, пока вообще существует. Поэтому каждый человек, оставаясь таким, каков он раз навсегда есть при известных обстоятельствах, слагающихся, однако, со своей стороны, всякий раз на основании строгой необходимости, никогда не может поступить как-либо иначе, чем он всегда поступал в данном случае. В силу этого все эмпирическое течение жизни человека во всех своих событиях, и крупных и мелких, так же строго предопределено, как движение часового механизма. Это происходит, в сущности, от того, что тот способ, которым упомянутое метафизическое свободное деяние переходит в разумное сознание, есть созерцание, имеющее своей формой время и пространство, почему единство и неделимость этого деяния представляются вытянутыми в ряд состояний и событий, руководимых нитью закона основания, в четырех его формах, что и называется *необходимостью*. Но отсюда получается моральный вывод: по тому, что мы делаем, мы познаем, что мы такое есть; а по тому, что мы претерпеваем, мы познаем, чего мы заслуживаем.

Далее, отсюда следует, что *индивидуальность* основывается не исключительно на *principium individuationis* и не есть совсем чистое явление

---

\* Вы ушли как учителя, вернулись как ученики. С затуманенного разума испала там пелена (нем.).

ние, а коренится в вещи в себе, в воле каждого отдельного человека, ибо и сам характер его индивидуален. Но насколько глубоко идут здесь ее корни — это принадлежит к такого рода вопросам, на которые я не берусь отвечать.

При этом следует припомнить, что уже Платон представляет на свой лад индивидуальность каждого человека свободным его деянием, полагая, что он рождается путем метемпсихозы в силу своего сердца и характера таковым, каков он есть ("Phaedrus", cap. 28; "De legib." X, p. 106, ed. Bip.)<sup>19</sup>. Брахманы, со своей стороны, также выражают непреложную определенность врожденного характера: у них есть миф, что Брахма, создавая каждого человека, предначертал его деяния и страдания надписью на черепае, сообразно с которою и должно совершаться житейское его поприще. За такую надпись они принимают зубцы пивов на черепных костях. Содержание надписи — результат предшествующей жизни человека и его деяний (см.: "Lettres édifiantes", éd. de 1819, vol. 6, p. 149 et vol. 7, p. 135). То же самое воззрение, кажется, лежит в основании христианского (вернее, уже павликианского) догмата о благодати и предопределении.

Другим следствием сказанного выше, постоянно подтверждающимся эмпирически, является то обстоятельство, что все истинные заслуги, как моральные, так и интеллектуальные, имеют не просто физическое или какое-либо иное эмпирическое, а метафизическое происхождение, поэтому даны а priori, а не а posteriori, т. е. врожденные, а не приобретенные, — следовательно, коренятся не в чистом явлении, а в вещи в себе. Поэтому каждый, в сущности, делает лишь то, что дано уже непреложным образом в его природе, т. е. во врожденных чертах его характера. Хотя интеллектуальные способности требуют развития, как и многие натуральные продукты нуждаются в обработке, чтобы быть годными в пищу или для иного употребления, но как в последнем случае никакая обработка не может заменить первоначального материала, так точно и там. Поэтому все чисто приобретенные, выученные, вынужденные качества, т. е. качества а posteriori, как моральные, так и интеллектуальные, собственно, не есть нечто подлинное, а пустая видимость без содержания. Это вытекает из истинной метафизики, этому же учит и более глубокий взгляд на опыт. Это подтверждается даже и тем значением, какое все придают физиономии и внешности, т. е. врожденным чертам всякого чем-либо выдающегося человека, почему и жаждут так его увидеть. Конечно, поверхностные люди и, уж разумеется, пошлые натуры будут придерживаться противоположного взгляда, чтобы иметь возможность утешать себя тем, что все, чего им недостает, еще придет впоследствии. Таким образом, мир не просто поле битвы, за победы и поражения на котором ждет воздаяние в мире будущем; он сам уже — страшный суд, на который всякий приносит с собою, смотря по заслугам, позор или награду; и брахманизм и буддизм, признавая метемпсихозу, не иначе думают об этом.

Не раз ставился вопрос, что стали бы делать, встретившись впервые, два человека, выросшие в пустыне, каждый в совершенном уединении; Гоббс, Пуфендорф, Руссо разрешали эту задачу различным образом. Пуфендорф полагал, что они встретились бы дружелюбно; Гоббс, наоборот, что враждебно; Руссо — что они разошлись бы молча. Все трое и правы и не правы: неизмеримое различие врожденных нравственных наклонностей у разных индивидов именно тогда проявилось бы в таком ярком свете, что это и послужило бы для них верным масштабом. Ибо есть люди, в которых вид человека тотчас же возбуждает неприязненное чувство, так как внутри них всплывает приговор: "Не я". Но бывают и иные, в которых вид человека немедленно вызывает дружелюбное участие, и внутренний голос говорит им: "Еще одно я!" Между этими крайностями лежат бесчисленные промежуточные ступени. Но то, что в этом главном пункте мы так радикально различны, — это великая проблема, даже тайна. Материал для всевозможных рассуждений об этой априорности морального характера дает книга датчанина Бастхольма (Bastholm) "Historische Nachrichten zur Kenntniss des Menschen im hohen Zustande"<sup>20</sup>. Его самого поражает, что умственная культура и нравственная доброта наций проявляются совершенно независимо между собою, ибо часто одна встречается без другой. Мы объясняем себе это тем, что нравственная доброта проистекает вовсе не из рефлексии, развитие которой зависит от умственной культуры, а непосредственно из самой воли, свойства которой врожденны и которая сама по себе не способна ни к какому улучшению путем образования. Бастхольм рисует нам большинство наций весьма порочными и дурными; напротив, о некоторых отдельных диких народах он сообщает превосходнейшие общие характеристики: так, об оротчизах, обитателях острова Саву, о тунгусах и об островитянах Пелью<sup>21</sup>. Вот он и пытается разрешить загадку, почему некоторые отдельные народности отличаются такой поразительною доброю среди сплошь злых соседей. Мне кажется, это можно объяснить тем, что так как нравственные качества наследуются от отца, то в данных случаях такая изолированная народность возникла из одного семейства и, следовательно, произошла от одного общего родоначальника, который как раз был добрый человек, и затем сохранилась, не приняв в себя никакой посторонней примеси. Напоминали же англичане североамериканцам, по некоторым неприятным поводам, каковы, например, отказы от уплаты государственных долгов, грабежи и т. п., что они происходят от английской преступнической колонии, хотя это и может относиться лишь к ничтожной части американцев.

Достоин удивления, как индивидуальность каждого человека (т. е. известный определенный характер со свойственным ему интеллектом), подобно въедающемуся веществу краски, точно определяет все действия и мысли человека вплоть до самых незначительных; вследствие чего все

жизненное поприще, т. е. внешняя и внутренняя история, одного коренным образом отлично от поприща другого. Подобно тому как ботаник по одному листу определяет все растение, как *Кювье* по одной кости воссоздавал целое животное, — точно так же по одному характерному поступку человека можно составить себе правильное представление о его характере и некоторым образом конструировать его отсюда, хотя бы поступок этот и касался какой-нибудь мелочи; в последнем случае дело часто бывает даже легче: ибо в важных делах люди держатся настороже, а в мелочах недолго думая следуют наклонностям своей природы. Если кто-либо своим абсолютно беззащитным, эгоистическим поведением обнаруживает в мелочах, что справедливость чужда его сердцу, то ему без надлежащей гарантии не следует доверять ни гроша. Ибо кто поверит, чтобы человек, ежедневно обнаруживающий во всех не касающихся собственности делах свою несправедливость, человек, безграничный эгоизм которого проглядывает в мелких, не подлежащих никакому отчету поступках общежития, как грязная рубашка торчит из прорех разорванной куртки, — кто поверит, чтобы такой человек оказался честным в разборе своего и чужого достоинства исключительно в силу справедливости, безо всякого иного побуждения? Кто беззащитен в мелочах, тот и в крупных делах окажется бесчестным. Кто оставляет без внимания мелкие черты в характере человека, тот должен винить себя, если ему придется впоследствии во вред себе познать этот характер в крупных чертах. На том же основании следует тотчас же, даже по поводу мелочей, если в них обнаруживается злобный, или скверный, или пошлый характер, прерывать всякие отношения и с так называемыми добрыми друзьями, чтобы тем предотвратить их крупные дурные поступки, возможные при всяком удобном случае. То же надо сказать и о прислуге. Никогда не нужно забывать: лучше быть одному, чем среди предателей.

В самом деле, основой и пропедевтикою ко всякого рода познанию людей должно служить убеждение, что поступки человека управляются не разумом и его намерениями, поэтому никто не может сделаться тем или иным, как бы охотно он ни желал этого: деяния его исходят из его врожденного неизменного характера, точнее, и в частности определяются мотивами и являются, таким образом, необходимым производением этих двух факторов. Сообразно с этим действия человека можно наглядным образом сравнить с движением планеты, которое представляет собою результат присущей планете центробежной силы и действующей из ее солнца силы центростремительной, — причем первую силою будет характер, а вторую — влияние мотивов. Это, пожалуй, более чем простое сравнение, поскольку именно центробежная сила, от которой, собственно, и исходит движение, тогда как тяготение ограничивает его, рассматриваемая метафизически, есть воля, проявляющаяся в таком (планетном) теле.

Кто усвоил себе это, тот поймет также и то, что мы, в сущности, можем лишь строить предположение о том, как мы поступим при известных будущих обстоятельствах, хотя такое предположение и принимается нами часто за решение. Если, например, человек вследствие чьего-либо требования чрезвычайно искренно и даже весьма охотно дает

обязательство при наступлении лежащих еще в будущем обстоятельств сделать то-то и то-то, то это еще не служит ручательством, что он непременно выполнит обязательство, разве лишь организация его такова, что данное им обещание само по себе и как таковое служит для него всегда и везде достаточным мотивом, действуя на него путем напоминания о его чести как внешнее принуждение. Во всех же других случаях то, что он будет делать при наступлении подобных обстоятельств, можно предсказать, зато уже с полной достоверностью, исключительно на основании правильного и точного понимания его характера и внешних обстоятельств, под влиянием которых он будет тогда находиться. Это очень даже легко, если мы уже раз видели его при подобной же обстановке: ибо и во второй раз он неуклонно сделает то же самое, разумеется, если в первый раз он правильно и основательно понял обстоятельства дела, потому что, как я уже неоднократно замечал, *causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cogitum\** (Suarez. "Disp. metaph.", disp. 23, sect. 7 et 8). Ибо то, чего он в первый раз не распознал или не понял, не могло и действовать на его волю, подобно тому как электрический ток замыкается, если какое-нибудь изолирующее тело прерывает действие проводника. Неизменность характера и вытекающая отсюда необходимость поступков необыкновенно ясно сказывается в том случае, когда кто-либо при известных обстоятельствах вел себя не так, как бы следовало, и не проявил решительности или твердости, или мужества, или иного необходимого в данный момент качества; и вот он потом сознает и искренне раскаивается, что поступил неправильно, и думает: "Ну, если мне опять представится такой же случай, то я уж поступлю не так!" — но вот случай этот вновь представляется: и он снова делает то же самое к великому своему удивлению\*\*.

Драмы Шекспира представляют собою, бесспорно, лучшее пояснение к той истине, о которой идет речь. Ибо он был проникнут ею и его интуитивная мудрость сказывается *in concreto* на каждой странице. Я приведу в пример лишь один случай, когда он выдвинул эту истину с особенною ясностью, хотя безо всякой преднамеренности и аффектации, ибо он как истинный художник никогда не исходит из понятий; очевидно, он творит лишь для того, чтобы удовлетворить психологической правде, как она созерцательно и непосредственно была им воспринята, не горюя о том, что мало кто поймет и оценит это надлежащим образом, и не предчувствуя, что со временем пошлые и плоские ремесленники в Германии будут широковещательно распространяться о том, будто он писал свои пьесы для иллюстрации общих мест морали. Я разумею здесь характер графа Нортумберленда, который проходит перед нами в трех трагедиях, не будучи собственно действующим лицом, но появляясь лишь в немногих сценах, распределенных на 15 актов; поэтому кто читает Шекспира не с полным вниманием, легко может потерять из виду выведенный с такими широкими промежутками харак-

\* конечная причина действует не согласно тому, что она есть в действительности, но согласно тому, как она познана (*лат.*).

\*\* Ср.: "Мир как воля и представление", т. 2, с. 226 и след.

тер и его моральное тождество, — как ни ясен и неизменен был он перед взором поэта. Он заставляет этого графа появляться всякий раз с благородным рыцарским достоинством, выражаться языком, сообразным его званию, иногда же влагает ему в уста прекрасные и даже возвышенные речи; вообще он весьма далек от того, чтобы поступать, как Шиллер, который охотно рисовал черта черным, причем его моральное одобрение или неодобрение персонажей проглядывает в их же собственных словах. У Шекспира, как и у Гёте, всякий в то время, как он действует и говорит, совершенно прав, хотя бы это был сам дьявол. С этой точки зрения стоит сравнить герцога Альбу у Гёте и у Шиллера<sup>22</sup>. В первый раз мы знакомимся с графом Нортумберлендом в "Ричарде II", где он первый затевает заговор против короля в пользу Болингброка, ставшего впоследствии Генрихом IV, которому (акт 2, с. 3) льстит в глаза. В следующем акте он подвергается выговору за то, что, говоря о короле, назвал его просто Ричардом, и оправдывается тем, что сделал это ради краткости. Вскоре после этого лукавая речь его побуждает короля к капитуляции. В следующем действии во время акта отречения от престола он обращается с королем с такою жестокостью и дерзостью, что несчастный удрученный монарх все же теряет терпение и восклицает: "Дьявол! Ты мучишь меня прежде, чем я попал в ад". В конце он докладывает новому королю, что отрубленные головы приверженцев бывшего короля отправлены им в Лондон. В следующей трагедии "Генрих IV" он точно так же затевает заговор против нового короля. В четвертом акте мы видим, что мятежники соединились и, приготавливаясь на следующий день к решительной битве, с нетерпением поджидают лишь его отряда. Наконец приходит от него письмо: сам он болен, другому своего отряда доверить не может, но они должны мужественно продолжать свое дело и храбро идти на врагов. Они исполняют это: но, значительно ослабленные отсутствием его отряда, терпят полное поражение, большая часть предводителей попадает в плен, а собственный его сын, мужественный Хотспер гибнет от руки наследного принца. В следующей трагедии, во второй части "Генриха IV", мы вновь видим его в страшной ярости по поводу смерти этого сына, и он пылает жадной мести. Он снова поэтом затевает восстание: опять соединяются предводители мятежников. И когда они, в четвертом акте, решают дать генеральное сражение и выжидают лишь его присоединения к ним, вновь приходит от него письмо: он не мог собрать достаточной военной силы, поэтому намерен искать безопасности в Шотландии, а их геройскому предприятию от души желает всякого успеха. После этого они сдаются королю на условии, которое не выполняется, и они погибают.

Итак, характер далеко не дело разумного выбора и обсуждения, и рассудок в поступках человека не идет далее предъявления воле мотивов, а затем он должен оставаться простым зрителем и свидетелем того, как из действия этих мотивов на данный характер слагается жизненное поприще, все события которого совершаются, строго говоря, с тою же неизбежностью, с какою и движения часового механизма; относительно этого я отсылаю читателя к своему конкурсному сочинению "О свободе воли". Там я указал истинное значение и источник существующей тем не менее иллюзии полнейшей свободы воли при

каждом отдельном поступке и объяснил, таким образом, вызывающую ее причину, к которой хочу прибавить здесь еще причину и конечную — в следующем телеологическом объяснении этого естественного миража. Так как свобода и изначальность, на самом деле свойственные лишь умопостигаемому характеру человека, — характеру, простое восприятие которого интеллектом и образует течение данной человеческой жизни, — кажутся присущими каждому отдельному поступку и, таким образом, первичный акт творения для эмпирического сознания как бы повторяется в каждом отдельном поступке, — то наше жизненное поприще получает, благодаря этому, величайшее нравственное οὐτέθησις\*, ибо все дурные стороны нашего характера впервые становятся через то действительно осязаемыми. Совесть сопровождает каждый поступок комментарием: "Ты мог бы поступить и иначе", хотя истинный смысл этого: "Ты мог бы быть и иным". Так как, далее, жизненное поприще каждого человека, с одной стороны, вследствие неизменяемости характера, с другой — вследствие строгой необходимости, с которою наступают все обстоятельства, в какие он последовательно ставится, — сплошь от А до Z точно определено; так как тем не менее одно жизненное поприще во всех своих как субъективных, так и объективных определениях несравненно счастливее, благороднее и достойнее другого, то это, если не исключить всякую справедливость, приводит к твердо принятому в брахманизме и буддизме допущению, что все субъективные и объективные условия, с которыми и при которых рождается человек, представляют собою нравственное последствие некоторого предшествовавшего существования.

*Макиавелли*, который, кажется, совершенно не занимался философскими спекуляциями, в силу пронизательной изошренности своего несравненного ума пришел к следующему поистине глубокомысленному изречению, в котором сквозит интуитивное уразумение полнейшей необходимости, с какою при данных характерах и мотивах совершаются все поступки. Он начинается этим изречением пролог к своей комедии "*Clitia*": "Se nel mondo tornassino i medesimi uomini, come tornano i medesimi casi, non passerebbono mai cento anni, che noi non ci trovassimo un'altra volta insieme, a fare le medesime cose, che hora" ("Если бы возвращались на свет те же люди, как повторяются те же события, то не проходило бы каждый раз и ста лет без того, чтобы мы снова не сходились вместе, делая опять то же самое, что и ныне"). Кажется, однако, к этому привела Макиавелли реминисценция того, что сказал Августин в "*De civitate Dei*" (lib. 12, cap. 13)<sup>23</sup>.

Фатум\*\* древних — не что иное, как возведенная в сознание уверенность, что все происходящее прочно связано между собою причинною цепью и потому совершается по строгой необходимости и что, следовательно, будущее вполне непреложно предустановлено, безусловно и точно определено, и изменить в нем что-либо так же невозможно, как и в прошедшем. Лишь на предвидение будущего, о котором говорят фаталистические мифы древних, следует смотреть как на басню, если

\* порицание, осуждение (греч.).

\*\* Судьба (с греч.).



только не допустить возможности магнетического ясновидения и второго зренья. Вместо того чтобы стараться пустою болтовней и нелепыми изворотами отделаться от основной истины фатализма, следовало бы стремиться к ясному познанию и уразумению ее; ибо она — истина, подлежащая доказательству и представляющая собою важное данное для понимания нашего столь загадочного существования.

Предопределение и фатализм различаются не по сути дела, а лишь тем, что данный характер и привходящее извне определение человеческих деяний вытекают в первом случае от познающего, во втором же — от бессознательного существа. В результате они сходятся между собою: совершается то, что должно было совершиться. Напротив, понятие *нравственной свободы* нераздельно с понятием *изначальности*. Ибо то, что какое-нибудь существо, будучи творением другого, может в то же время в своих желаниях и поступках быть *свободным*, — это легко сказать на словах, но не постигнуть в мыслях. Ибо тот, кто из ничего призвал его к бытию, тем самым создал и непреложно предопределил также его сущность, т. е. все его свойства. Ведь никогда же нельзя творить без того, чтобы не творить *ничто*, т. е. вполне и во всех своих свойствах точно определенное существо. Но именно из этих непреложно установленных таким образом свойств необходимо и вытекают затем все проявления и поступки человека, так как они представляют собою именно приведенные в действие свойства, нуждающиеся лишь во внешнем поводе, чтобы выступить наружу. Каков человек *есть*, так он и должен поступать; следовательно, не отдельным его поступкам, а его существу и бытию вменяется вина или заслуга. Поэтому теизм и нравственная ответственность человека несовместимы друг с другом, ибо ответственность всегда падает на Творца существа, и в нем имеет она центр тяжести. Тщетно пытались перекинуть между этими двумя несоединимыми вещами мост с помощью понятия нравственной свободы человека: он каждый раз снова обрушивается. *Свободное* существо должно быть также *изначальным*. Если наша воля *свободна*, то она точно так же и *первосущность*, и наоборот. Докантовский догматизм, стремившийся удержать оба эти предикамента раздельными, был вынужден допустить *две* свободы: а именно свободу первичной мировой причины — для космологии и свободу человеческой воли — для теологии и морали; сообразно с этим разбираются и у *Канта* как третья, так и четвертая антиномии *свободы*.

Напротив, в *моей* философии открытое признание строгой необходимости поступков согласуется с учением, что начало, проявляющееся и в лишенных познания существах, есть тоже *воля*. Иначе необходимость, столь очевидная в действии этих существ, ставила бы его в противоречие с волеием т. е. в том случае, если бы действительно существовала какая-то свобода в отдельных поступках и они не были так же строго подчинены необходимости, как и всякое другое действие, — с другой стороны, как я точно так же показал, то же учение об обусловленности волевых актов делает необходимым, чтобы бытие и существо человека сами были делом его свободы, т. е. его воли, которая поэтому должна обладать изначальностью. При противоположном допущении, как показано, всякая вменяемость отпадает и как моральный, так и физический мир обращается в простую машину, которую се

изготовитель, находящийся вне ее, пустил в ход, предоставив ее затем самой себе. Таким образом, все истины зависят одна от другой, требуют и дополняют одна другую, тогда как заблуждение спотыкается на всех выступах.

## § 119

Какого рода влияние может оказывать на поведение *нравственное поучение* и каковы его пределы, это я разобрал подробно в § 20 моего сочинения "Об основе морали". Влияние *примера* в главном аналогично с влиянием поучения, но важнее него; поэтому оно заслуживает краткого анализа.

Пример, прежде всего, действует или сдерживающим, или поощряющим образом. Первое — это когда он побуждает человека отказаться от того, что он охотно бы сделал. Именно человек видит, что другие этого не делают; отсюда у него слагается общий вывод, что это нехорошо, т. е. может быть во вред или собственной личности, или имуществу, или же чести; поэтому он сдерживается и охотно уклоняется от собственного опыта. Или же он видит, что некто другой, поступивший известным образом, терпит от этого дурные последствия: это — отпугивающий пример. Наоборот, поощрительно действует пример двойным образом: или так, что он побуждает человека делать то, от чего он охотно бы уклонился, но отказом от чего боится навлечь на себя опасность или же повредить себе во мнении других; или же пример действует так, что поощряет его делать то, что он охотно сделал бы, но чего до сих пор не делал из страха перед опасностью или же вследствие стыда; это пример соблазнительный. Наконец, пример может натолкнуть его на что-нибудь такое, что иначе не пришло бы ему в голову. Очевидно, что в этом случае пример действует прежде всего лишь на интеллект: воздействие на волю при этом второстепенно и если оно и наступает, то лишь опосредствованное актом собственной способности суждения или доверием к тому, кто подает пример. В общем весьма сильное действие примера основывается на том, что человек обыкновенно обладает слишком незначительной силою суждения, часто также и слишком малыми познаниями, чтобы пролагать себе путь самостоятельно; поэтому он охотно идет вслед за другим. Оттого всякий человек тем более подвержен влиянию примера, чем более недостает ему обеих этих способностей. Сообразно с этим пример других для большинства людей служит путеводной звездой, и все их поведение и все поступки, как в великом, так и в малом, сводятся к простому подражанию; даже пустяков они не делают по собственному соображению. Причина этого заключается в боязни всякого рода размышлений и в справедливом недоверии к собственному суждению. В то же время эта поразительная склонность к подражанию указывает также на родство человека с обезьяной. Подражание и привычка — вот пружины большей части человеческих поступков. Самый же способ воздействия примера обуславливается характером каждого человека: поэтому один и тот же пример действует на одних соблазнительным, а на других — отпугивающим образом. Легкий случай наблюдать это дают нам некоторые дурные общественные привычки, прежде не существовавшие, но постепенно вторгающиеся в обиход.

Заметив их в первый раз, кто-нибудь один подумает: "Фи! Как это можно! Как эгоистично, как бесцеремонно! Уж я-то остерегусь делать что-либо подобное". Зато двадцать других подумают: "Ага! Он делает это, от чего же не сделать и мне?"

В нравственном отношении пример, равно как и поучение, могут способствовать гражданскому, или легальному, улучшению, а не внутреннему, которое и есть моральное в собственном смысле слова.

Ибо пример действует всегда лишь как личный мотив, следовательно, при условии восприимчивости к мотивам подобного рода. Но именно то, к какого рода мотивам человек преимущественно восприимчив, и имеет решающее значение для настоящей и истинной, однако всегда лишь врожденной нравственности этого человека. Вообще, пример действует как побудительное средство для проявления хороших и дурных свойств характера, но он не создает их; поэтому изречение Сенеки "Velle non discitur"\* остается и здесь в силе. То, что врожденность всех истинных моральных качеств, как хороших, так и дурных, более подходит к учению о метемпсихозе брахманистов и буддистов, согласно которому "хорошие и дурные поступки человека, подобно тени, следуют за ним из одного существования в другое", чем к иудейству, которое скорее требует, чтобы человек приходил на свет моральным нулем и затем уже посредством немыслимого *liberum arbitrium indifferentiae*\*\* , т. е. вследствие разумного размышления, решал, кем он должен быть, ангелом или чертом, или же одною из промежуточных ступеней между ними, это я знаю очень хорошо, но совершенно не принимаю в расчет: ибо мое знамя — истина. Ведь я не профессор философии и не имею поэтому никакого призвания к тому, чтобы больше всего заботиться о подтверждении основных положений иудейства, хотя бы даже они навсегда преграждали путь ко всякому философскому познанию. *Libera arbitrium indifferentiae* под именем "нравственной свободы" представляет собою излюбленную куклу для игр профессоров философии, и ее нужно предоставить им — высокоодаренным, честным и правдивым.

## Глава IX

### К учению о праве и политике

#### § 120

Для немцев характерна ошибка искать в облаках то, что у них под ногами. Поразительным примером этого может служить способ понимания *естественного права* у профессоров философии. Для объяснения простых отношений человеческого общежития, образующих материал *естественного права*, т. е. право и его нарушения, собственность, госу-

\* "Волею нельзя научиться" (лат.).

\*\* Здесь: свободное, ничем не обусловленное решение воли (лат.).

дарство, уголовное право и т. д., пускаются в ход расплывчатые, наиболее отвлеченные и, следовательно, наиболее отдаленные и бессодержательные понятия, из которых затем то на один лад, то на другой, смотря по личной фантазии различных профессоров, воздвигается вавилонская башня до самого неба. В силу этого ясные, незамысловатые и непосредственно затрагивающие нас житейские отношения становятся непонятными, нанося этим существенный вред юношам, получающим образование в подобной школе; тогда как самые вещи в высшей степени просты и понятны, в чем легко убедиться из моего изложения их (см. "Об основе морали", § 17, и "Мир как воля и представление", т. 1, § 62). Правда, от некоторых слов, каковы, например, "право", "свобода", "благо", "бытие" (хотя "быть" — есть ничего не говорящее неопределенное наклонение связки) и мн. др., голова у немца идет кругом; он немедленно впадает как бы в горячий бред и начинает изливаться в ничего не выражающих и высокопарных фразах, нанизывая одно на другое самые отдаленные и потому бессодержательнейшие понятия; тогда как ему надлежало бы не упускать из виду действительности и созерцать вещи и отношения в их конкретности, исходя из которой только и абстрагированы все эти понятия и которая, следовательно, и составляет их единственное истинное содержание.

## § 121

Если кто, исходя из предвзятой мысли, задумает определить понятие *права* как неизбежно *положительное*, то потерпит неудачу, ибо он стремится поймать тень, преследует призрак, ищет non-ens\*. Понятие *права отрицательно*, как и понятие *свободы*: содержанием ему служит чистое отрицание. Понятие *неправды* положительно и равно по смыслу понятию *причинение вреда*, в наиболее обширном смысле этого слова, т. е. laesio\*\*. Последнее может касаться лица, собственности или же чести. Отсюда легко определить *права человека*: каждый имеет право делать все, что не наносит вреда другому.

Иметь на что-либо право — значит не что иное, как быть в состоянии делать, брать что-либо или пользоваться чем-либо, не причиняя тем вреда никому другому: Simplex sigillum veri\*\*\*. Отсюда становится очевидной нелепость иных вопросов — например, имеем ли мы право на самоубийство. Что же касается личных притязаний, в данном случае предъявляемых нам другими, то они обусловлены нашей жизнью и, следовательно, отпадают вместе с нею. Было бы слишком нелепо требовать, чтобы человек, который не хочет жить для себя, продолжал существовать на потребу другим в виде чистой машины.

\* не-сущее (лат.).

\*\* причинение вреда (лат.).

\*\*\* Простое — признак истинного<sup>1</sup> (лат.).

Хотя силы людей и не равны, но права их одинаковы; ибо они основаны не на силе, а — сообразно с моральным характером права — на том, что в каждом из нас проявляется тождественная воля к жизни на одинаковой ступени своей объективации. Однако такое положение вещей имеет силу лишь по отношению к первоначальному и абстрактному праву, которое принадлежит каждому человеку как человеку. Собственность же, равно как и честь, приобретаемые каждым своими собственными силами, находятся в соответствии с количеством и характером этих сил и распространяют право на более обширную сферу: следовательно, в данном случае равенство кончается. Более одаренный или же более деятельный человек расширяет при этом своими большими приобретениями не право свое, а исключительно количество тех вещей, на которые оно распространяется.

## § 123

В главном своем произведении (т. 2, гл. 47) я показал, что *государство*, в сущности, представляет собою просто охранительное учреждение против внешних нападений на общество в целом и внутренних посягательств отдельных лиц друг на друга. Отсюда следует, что необходимость государства покоится в конечном счете на признанной *неправедности* человеческого рода: если бы ее не было, к чему нужно было бы придумывать государство? Ведь тогда никто не опасался бы нарушения своих прав, простой же союз с целью борьбы против хищных зверей и стихий имел бы лишь отдаленное сходство с государством. С этой точки зрения вполне раскрывается вся ограниченность и плоскость тех горе-философов, которые в напыщенных выражениях изображают государство как высшую цель и цвет человеческого бытия; учение их — апофеоз филистерства.

## § 124

Если бы на свете царила *справедливость*, то было бы вполне достаточно *выстроить* себе дом, и он, помимо этого очевидного права собственности, не нуждался бы ни в какой охране. Но так как обычна *несправедливость*, то становится необходимым, чтобы выстроивший жилище был способен также и к его охране. Иначе право его будет *de facto*\* неполно: а именно, на стороне нападающего будет тогда *кулачное право*, как раз соответствующее понятию о праве *Спинозы*, не признававшего никакого иного права, кроме: "Unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet\*\*" (Tract. pol., с. 2, § 8)<sup>2</sup>, или же: "Uniuscujusque jus potentiâ ejus definitur\*\*\*" (eth. IV, pr. 37, sch. 1)<sup>3</sup>. Толчок к такому понятию о праве,

\* фактически, в действительности (лат.).

\*\* "Каждый имеет столько права, сколько имеет силы" (лат.).

\*\*\* "Право каждого определяется его силой" (лат.).

кажется, дал ему *Гоббс*, именно в "De cive", cap. I, § 14, к каковому месту последний присоединяет странное пояснение, что право милосердного Бога на все вещи поκειται также лишь на Его всемогуществе. Хотя это понятие права и вышло из употребления в гражданской жизни как в теории, так и на практике, однако же в жизни политической оно упразднено лишь в теории, *in praxi*\* же оно непрерывно в действии\*\*. Блестящее подтверждение тому дает недавний грабительский поход североамериканцев против мексиканцев, хотя есть и гораздо более разительный пример из прошлого — разбойничьи набеги французов с их вождем Наполеоном Бонапартом на все страны Европы. Но не лучше ли было бы захватчику откровенно и смело сослаться на теорию Макиавелли, чем приукрашивать дело публичною, официальною ложью, которая, пожалуй, еще более возмутительна, чем само это дело. Ибо, по Макиавелли, хотя в среде частных людей, в их морали и правоведении, и остается еще в силе правило "Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris"\*\*\*, однако в международной политике в ходу как раз обратное: "Quod tibi fieri non vis, id alteri tu feceris"\*\*\*\*. Если ты не хочешь быть поработенным, то заблаговременно поработи своих соседей, как только их слабость доставит к этому удобный случай. Ибо если ты его упустишь, то случай этот впоследствии окажется перебежчиком во враждебный лагерь, и ты будешь поработен им, хотя бы за эту вину упущения поплатилось не то поколение, которое положило ему начало, а следующее. Этот макиавеллиевский принцип представляет для хищнических инстинктов все-таки более приличный покров, чем прозрачные тряпки очевиднейшей лжи в президентских речах, — лжи, напоминающей известную басню о кролике, замышлявшем-де напасть на собаку. В сущности, каждое государство смотрит на другое как на хищную орду, готовую совершить на него нападение при первом удобном случае.

\* на практике (*лат.*).

\*\* К каким последствиям ведет нарушение этого правила, можно видеть на примере современного Китая: возмущения изнутри и европейцы извне, и в результате громаднейшее государство мира лежит беззащитное и должно раскаиваться, что культивировало лишь мирное, а не военное искусство. Между проявлениями творческой природы и деяниями человека замечается своеобразная аналогия, притом не случайная, а покоящаяся на тождестве воли в обоих. После того как из всего животного мира выделялись животные, питающиеся растительным миром, в каждом классе животных появились неизбежно в конце хищные, чтобы питаться прочими как своей добычей. Точно так же, когда людям удавалось честно, в поте лица своего собрать столько плодов земли, сколько необходимо для пропитания народа, то каждый раз выделялось среди некоторых народов известное количество людей, которые, вместо того чтобы обрабатывать землю и жить ее плодами, предпочитали рисковать собственной шкурой, ставить на карту здоровье и свободу, чтобы нападать на людей, владеющих честно приобретенною собственностью, и пользоваться плодами их труда. Такими хищниками человеческого рода являются народы-завоеватели, вторжение которых мы наблюдаем всюду с древнейших времен и до наших дней, и смена их удач и неудач и образует собою материал истории. Поэтому Вольтер справедливо заметил: "Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler" ["Все войны сводятся к тому, чтобы грабить"] (*фр.*). До чего позорна война, видно хотя бы из того, что каждое правительство громко и торжественно уверяет, что оно не прибегает к оружию иначе, как для самозащиты.

\*\*\* "Не делай другому того, чего не хочешь себе" (*лат.*).

\*\*\*\* "Чего не хочешь себе, делай другому" (*лат.*).

Между крепостным правом, как в России, и помещичьим, как в Англии, и вообще между крепостным и откупщиком, наследственным арендатором, должником по закладной и т. п., разница заключается больше в форме, чем в сущности дела. Принадлежит ли мне крестьянин или же земля, от которой он кормится, птица или ее корм, плоды с дерева или самое дерево — разницы, в сущности, мало, как и Шейлок говорит у Шекспира:

You take my life,  
When you do take the means, whereby I live\*.

Хотя свободный крестьянин имеет то преимущество, что может уйти на все четыре стороны, зато крепостной и *glebae adscriptus*\*\* имеют, может быть, еще большее преимущество в том, что, когда их постигает неурожай, болезнь, старость или неспособность к труду, о нем должен заботиться их господин; поэтому в пору неурожая они спят спокойно, в то время как их господин проводит бессонные ночи, измышляя способ добыть хлеб для своих крепостных. Поэтому уже *Менандр* (см.: *Stob. Florileg.*, vol. 2, p. 389. *Gaisf.*) сказал:

Quanto benignum satius est dominum pati,  
Quam vivere inopem liberi sub nomine\*\*\*.

Другое преимущество свободного — это возможность при таланте добиться лучшего положения; но этой возможности не вполне лишен и раб. Если он дорог для своего господина услугами более высокого рода, то с ним и обращаются согласно с этим, как, например, в Риме ремесленники, управляющие фабриками, архитекторы и даже врачи были по большей части рабами, и в наше время, говорят, еще встречаются в России крупные банкиры-крепостные. Точно так же раб может путем выкупа сделаться свободным, как это часто бывает в Америке.

Бедность и рабство представляют собою, таким образом, лишь две формы, почти что два названия одной и той же вещи, сущность которой в том, что силы человека тратятся преимущественно не на него самого, а на других, — отсюда его, с одной стороны, заваливают работой, с другой же — крайне скупо удовлетворяют его потребности.

Ибо человеку дано от природы лишь столько сил, сколько необходимо ему, при умеренном напряжении, чтобы добыть себе пропитание от земли: ему не дано значительного избытка сил. Если снять общее бремя физической поддержки существования с меньшей части человеческого рода, то остальная часть будет вследствие этого чрезмерно обременена и несчастна. Отсюда возникает прежде всего то зло, которое под названием, безразлично, рабства или пролетариата во все времена тяжелым бременем лежит на огромном большинстве человеческого

\* Ты отнимаешь у меня жизнь, если отнимаешь средства, которыми я живу<sup>4</sup> (англ.).

\*\* Здесь: [крестьянин], посаженный на надел (лат.).

\*\*\* Насколько лучше с добрым жить хозяином,  
Чем быть свободным дурно и угодливо<sup>5</sup> (лат.).

рода. Более же отдаленною причиною этого служит роскошь. Именно для того чтобы небольшое число людей имело много ненужного, лишнего и утонченного и могло удовлетворять искусственные потребности, приходится тратить большое количество наличных человеческих сил и отрывать их от нужного, от производства предметов первой необходимости. Вместо хижин для самих себя тысячи людей из народа воздвигают роскошные здания для немногих; вместо изготовления грубых тканей для себя и своих домашних они ткут тонкие или шелковые материи или же плетут кружева и вообще изготавливают тысячи предметов роскоши для удовольствия богатых. Из такого рода рабочих, занимающихся изготовлением предметов роскоши, состоит большая часть населения городов; следовательно, вместо них и их заказчиков должен пахать, сеять и заниматься скотоводством крестьянин, имея больше работы, чем первоначально возложено на него от природы. Помимо того, он должен еще сам уделять много силы земли вместо хлебопашества, разведения картофеля и скотоводства на виноделие, шелководство, табак, хмель, спаржу и т. д. Далее, множество людей отрывается от земледелия для судостроения и мореплавания, чтобы перевозить сахар, кофе, чай и т. п. Производство этих лишних вещей, в свою очередь, служит источником бедствия для тех миллионов рабов-негров, которых силою отрывают от родины, чтобы они своим потом и муками добывали эти предметы наслаждения. Одним словом, значительная часть сил человечества отрывается от производства необходимого для всех ради изготовления ненужного и лишнего для немногих. Поэтому до тех пор, пока на одной стороне будет господствовать роскошь, на другой неизбежны непосильный труд и плохая жизнь, все равно, как называть ее, бедность или рабство, *proletarii* или *servi*. Фундаментальная разница между ними та, что рабство может приписать свое происхождение силе, а бедность — коварству. Неестественное положение общества, всеобщая борьба за существование, стольких жизней стоящее мореплавание, запутанные интересы торговли и, наконец, войны, которым все это даст повод, — все эти обстоятельства коренятся единственно в роскоши, которая даже тем, кто ею наслаждается, дает не счастье, а скорее болезненность и хандру. Поэтому самым действенным средством для смягчения человеческих бедствий было бы уменьшение или даже уничтожение роскоши.

Весь этот ход мыслей, бесспорно, заключает в себе много справедливого. Однако же в конце концов он опровергается другим, имеющим сверх того в свою пользу свидетельство опыта. А именно, все, что человечество теряет, в ущерб необходимейшим своим целям, через служащий роскоши труд в *мускульных силах* (раздражимости), все это в тысячу раз постепенно возмещается ему освобождающимися (в химическом смысле) при этом *нервными силами* (чувствительностью, интеллектуальными силами). Ибо силы эти, будучи высшего порядка, своим творчеством в тысячу раз превосходят творчество первых:

Ut vel unum sapiens consilium multorum manuum opus superat\*.

Eur. "Antiope"<sup>6</sup>.

\* Подобно тому как один мудрый совет значит больше, чем руки многих (лат.).



Народ, сплошь состоящий из крестьян, сделал бы мало открытий и изобретений: от праздных же рук возникают работающие головы. Искусства и науки сами — дети роскоши и искупают ее вину. Их дело — усовершенствование технологии во всех ее отраслях, механической, химической и физической, которые в наши дни подняли машинное дело на такую высоту, о какой ранее и не мечтали, — именно паровые машины и электричество производят теперь такие вещи, которые в прежнее время были бы приписаны содействию дьявола. В настоящее время машины выполняют на фабриках и мануфактурах, да и в земледелии в тысячу раз более работы, чем могли бы когда-либо выполнить руки всех праздных ныне зажиточных, образованных и работающих головою людей, — следовательно, в тысячу раз более, чем можно было бы достигнуть при уничтожении роскоши и введении всеобщей земледельческой жизни. Плоды всех этих производств идут на потребу не одним лишь богатым, а всем. Вещи, которые ранее можно было достать с большим трудом, в настоящее время доступны по цене и обращаются в большом количестве; равным образом и самая жизнь низших классов выиграла в удобствах. В средние века некий английский король занял однажды у одного из своих вельмож пару шелковых чулок, чтобы дать в них аудиенцию французскому послу; даже королева Елизавета была крайне поражена и обрадована, когда в 1560 г. получила в подарок к новому году первую пару шелковых чулок (D'Israeli, I, 332): в настоящее время они есть у всякого приказчика. Лет пятьдесят назад дамы носили такие же ситцевые платья, какие теперь носят горничные. Если машинное дело и впредь будет развиваться с таким же успехом, то со временем напряжение человеческих сил будет почти совершенно сбережено, как это уже произошло с большею частью лошадиных сил. Тогда можно будет, конечно, рассчитывать на известный всеобщий подъем духовной культуры человеческого рода, которая, наоборот, немислима, покуда большая часть его обречена на тяжелый физический труд, так как раздражимость и чувствительность всюду находятся в антагонизме как вообще, так и в частности, ибо в основе их кроется одна и та же жизненная сила. Далее, так как artes molliunt mores\*, то тогда, быть может, как войны в больших размерах, так и драки или дуэли совершенно исчезнут из мира; уже в настоящее время и то и другое случается несравненно реже. Однако я вовсе не намерен сочинять здесь утопии...

Кроме всех этих доводов против вышесказанной аргументации, стоящей за уничтожение роскоши и за равномерное распределение всякого физического труда, следует еще привести и то соображение, что великое стадо человеческого рода всегда и всюду необходимым образом нуждается в вожде, руководителе и советнике, — в той или иной форме, смотря по обстоятельствам: таковы судьи, правители, полководцы, чиновники, священнослужители, врачи, ученые, философы и т. д.; они все имеют свою задачу вести этот в большинстве своем крайне неспособный и извращенный род через лабиринт жизни, о которой каждый из них составил себе некоторое обширное или узкое понятие сообразно со

\* искусства смягчают нравы<sup>7</sup> (лат.).

своим положением и способностями. То, что подобные вожди должны быть освобождены как от физического труда, так и от житейской нужды и неудобств, и точно так же, сообразно со своей более высокой деятельностью, должны больше иметь и больше наслаждаться, чем заурядный человек, — это естественно и справедливо. К этому привилегированному классу вождей должны быть отнесены также оптовые торговцы, поскольку они заблаговременно предусматривают народные нужды и идут им навстречу.

## § 126

Вопрос о верховенстве народа сводится, в сущности, к тому, может ли кто-либо иметь изначальное право властвовать над народом вопреки его воле. В каком смысле утверждение суверенитета может быть обосновано разумно — этого я не упускаю из виду. Итак, народ, разумеется, суверенен, однако он — вечно несовершеннолетний суверен, который должен в силу этого находиться под постоянной опекой и никогда не может распоряжаться своими правами, иначе он накликает бесконечное множество несчастий; к тому же он, как и все несовершеннолетние, весьма легко становится игрушкой разных коварных обманщиков, которые потому и называются демагогами.

Вольтер говорит:

*Le premier qui fut roi, fut un soldat heureux\*.*

Конечно, все князья были первоначально победоносными вождями и долгое время властвовали собственно в этом качестве. Затем, когда они завели постоянное войско, они стали смотреть на народ как на средство пропитать себя и своих солдат, т. е. как на стадо, о котором заботятся, чтобы оно давало шерсть, молоко и мясо. Это основано на том (как будет подробнее объяснено в следующем параграфе), что от природы, т. е. первоначально, на земле властвует не *право*, а *сила*, которая и имеет перед ним преимущество *primi occupantis\*\**; вследствие этого ее никогда нельзя свести к нулю и действительно изгнать из мира, наоборот, она всегда должна быть охраняема, и можно желать лишь того, чтобы она всегда находилась на стороне права и была с ним связана. Поэтому князь говорит: я властвую над вами силой; но зато моя власть исключает всякую другую, ибо наряду со своею властью я не потерял никакой иной, ни внешней, ни внутренней — одного над другим; будьте поэтому довольны моею властью. И именно потому, что так и случилось в действительности, из королевской власти выработалось со временем нечто совершенно иное, и первое понятие отошло на задний план, на котором лишь по временам мелькает еще вид призрака. Именно вместо него образовалось понятие отца государства, и король стал прочным, незыблемым столпом, на котором единственно покоятся

\* Первый король был удачливым солдатом\* (*фр.*).

\*\* [право] первого захватчика (*лат.*).

и держатся весь законный порядок и права всех и каждого\*. Однако все это он может выполнить лишь в силу своего *прирожденного* преимущества, дающего ему и только ему такой авторитет, с которым никакой другой не сравнится, — авторитет, не подлежащий ни подозрению, ни сомнению, и которому каждый повинуетя даже инстинктивно. Поэтому король по праву именуется "Божьею милостью" и является всегда и во всем полезнейшим лицом в государстве; заслуги короля никогда не могут быть оплачены слишком дорого, как бы ни было велико его содержание.

Но еще *Макиавелли* так репшительно исходил из первоначального, средневекового понятия о князе, что даже оставил его без разъяснений, как само по себе понятное, и, безмолвно предполагая его, дал на основании его свои советы. Вообще его книга представляет собою просто превращенную теоретически осмысленную и с систематической последовательностью изложенную еще господствовавшую в те времена практику, которая получила свой пикантный вид благодаря именно этой новой своей теоретической форме и законченности. Последнее замечание, кстати говоря, приложимо также и к бессмертной книжечке *Ларошфуко*, темой которой, впрочем, служит частная, а не общественная жизнь и которая предлагает не советы, а замечания. Во всяком случае в этой превосходной книжечке можно порицать лишь заглавие: большую частью это не *taîmes* и не *réflexions*, а *arregius*\*\*\*, так и следовало бы ее озаглавить. Впрочем, и у *Макиавелли* многое находит себе применение в частной жизни.

## § 127

Право само по себе бессильно: от природы господствует сила. Привлечь ее к праву так, чтобы с помощью силы господствовало право, — такова проблема политики. Проблема эта не из легких. Это становится ясным, если подумать, какой безграничный эгоизм гнездится почти в каждой человеческой груди — с придатком, в большинстве случаев, запаса накопившейся ненависти и злобы, так что первоначально *νεῖχος*\*\*\* далеко превосходит *φιλίαν*\*\*\*\*, и если еще подумать, что все эти миллионы одаренных такими качествами индивидов приходится удерживать в границах порядка, мира, спокойствия и законности, хотя по природе каждый имеет право сказать другому: "Я то же, что и ты!" Хорошенько взвесив все это, приходится удивляться, что в целом все в мире идет еще так спокойно, мирно, законно и стройно, как мы видим; и всем этим мы обязаны единственно государственной машине. Ибо непосредственно

\* Stobaios. "Florilegium" (vol. 2, p. 201): Πέρσαις νόμος ἦν, ὁπότε βασιλεὺς ἀποθάνοι, ἀνομίαν εἶναι κέντε ἡμερῶν, ἐν αἴσθαινο, ὅσου δζιός ἐστιν ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ νόμος. [У персов был обычай: когда умирал царь, в течение пяти дней царю было беззаконие, для того чтобы люди почувствовали цену царя и закона] (греч.).

\*\* не "маскимы", не "рефлексии", а "предрассудки" (фр.).

\*\*\* вражда (греч.).

\*\*\*\* любовь (греч.)<sup>9</sup>.

может действовать всегда лишь физическая сила, так как люди обыкновенно лишь по отношению к ней бывают восприимчивы и почтительны. Если бы мы с целью убедиться в этом на опыте вздумали когда-либо обратиться к ним помимо всякого принуждения, самым ясным и убедительным образом, но вразрез с их интересами, ссылаясь на разум, право и справедливость, — то большинство людей ответило бы нам на это лишь презрительным смехом, ясно обнаружив, таким образом, бессилie одних только моральных сил. Итак, одна лишь физическая сила может внушить к себе уважение. Но первоначально она находится в руках массы, совмещающей наряду с нею невежество, глупость и несправедливость. Поэтому задача государственного управления заключается прежде всего в том, чтобы и при таких трудных обстоятельствах все-таки суметь подчинить физическую силу и отдать ее в распоряжение силе интеллектуальной, превосходству духовному. Если, однако же, сама эта духовная сила не соединена со справедливостью и добрыми намерениями, то в результате такого подчинения в случае его осуществления получится государство, состоящее из обманщиков и обманутых. Но с развитием интеллектуальной силы в массе, как ни пытаются ее подавить, это постепенно раскрывается и ведет к революции. Когда же, наоборот, интеллектуальная сила вооружена справедливостью и добрыми намерениями, то получается совершенное государство, если судить по мере человеческих дел вообще. Весьма целесообразно при этом, чтобы справедливость и добрые намерения не только были налицо, но и чтобы их можно было проследить, чтобы они были публично заявлены и подлежали общественному контролю и отчетности; при этом следует, однако же, остерегаться, чтобы то единство власти целого государства, посредством которого оно действует вне и внутри, не потерпело от возникающего отсюда участия многих ущерба в сосредоточенности и силе, — как это почти всегда бывает в республике. Таким образом, высшей задачей государственного искусства должно служить стремление удовлетворить всем этим требованиям посредством формы государства; однако в действительности необходимо принимать во внимание еще и данный в виде сырого материала народ с его национальными особенностями, так как они всегда оказывают огромное влияние на совершенство государственного строя.

Вполне достаточно уже, если государственное искусство разрешит свою задачу так, что в общественном строе будет возможно меньше несправедливости; ибо избавиться от нее вполне и бесповоротно — это такая идеальная цель, которой можно достигнуть лишь приблизительно. Начнешь изгонять несправедливость с *одной* стороны — она прокрадется с другой; ибо неправда глубоко коренится в существе человека. Этой цели стремятся достигнуть искусною формою правления и совершенством законодательства: однако это остается асимптотой — уже потому, что твердо установленные понятия никогда не в состоянии исчерпать всех частных случаев и снизойти до индивидуальных различий, уподобляясь мозаичным камням, а не оттенкам кисти на картинах. К тому же всякие эксперименты в данном случае опасны, ибо приходится иметь дело с самым трудным для опыта материалом — с человеческим родом, обращение с которым почти так же опасно, как и с гремучим золотом<sup>10</sup>.

В этом отношении свобода печати несомненно служит для государственной машины тем же, чем предохранительный клапан для паровой: ибо при ее помощи всякое недовольство тотчас же находит себе выход в слове и даже словами только и исчерпывается, если не имеет особенно много материала. Если же материала достаточно, то полезно своевременно знать об этом и устранять недовольство. В таком случае дело идет гораздо лучше, чем когда недовольство, загнанное внутрь, начинает бродить, кипит и разрастается, пока не разразится взрывом. С другой стороны, однако, на свободу печати следует смотреть, как на разрешенную продажу яда: яд для ума и для души. Ибо чего только нельзя вбить в голову невежественной и безрассудной толпе, в особенности посулив ей выгоду и барыш? И на какое только безобразие не способен человек, которому что-либо вбито в голову? В силу этого я боюсь, что опасности свободы печати перевесят ее пользу, в особенности там, где всякой жалобе открыты законные пути. Во всяком случае, свобода печати должна быть сопряжена со строжайшим запретом всякой анонимности.

Пожалуй, можно даже высказать в виде предположения, что право обладает свойствами некоторых химических тел, которые никогда не получают в чистом, изолированном состоянии, а всегда с примесью — в лучшем случае с незначительной, служащую для них носителем или же сообщающую им надлежащую консистенцию, каковы, например, фтор, а также алкоголь, синильная кислота и мн. др.; поэтому для утверждения и даже господства в этом реальном мире право необходимым образом нуждается в добавлении некоторой дозы произвола и насилия, чтобы, несмотря на свою лишь идеальную и, следовательно, эфирную природу, быть способным к действию и существованию в этом реальном и материальном мире, не испаряясь и не улетучиваясь в небо, как это происходит у Гесиода. Как на такие необходимые химические основания или лигатуры следует смотреть на всякие права по рождению, всякие наследственные привилегии, всякую государственную религию и мн. др.; ибо придать праву силу и последовательно провести его возможно лишь на действительно непоколебимых основах подобного рода: они будут служить как бы *Δός μοι, κοῦ στή\** права.

Искусственную, произвольно созданную систему растений *Линней* невозможно заменить никакой естественной, как бы ни была она согласна со здравым смыслом и сколько бы ни производили попыток подобного рода — именно потому, что естественная система никогда не даст той непреложности и устойчивости определений, которые дает система искусственная и произвольная. Точно так же и искусственные и произвольные основы государственного строя, как они намечены выше, никогда не могут быть заменены чисто естественными основами, которые хотели бы, наперекор приведенным выше условиям, заменить привилегии по рождению преимуществами личного достоинства, государственную религию — результатами научных исследований и т. д.; несмотря на несравненно большее соответствие естественных основ с требованиями разума, в них будет замечен тем не менее недостаток в той непреложности устойчивости определений, которые одни лишь

\* Здесь: точкой опоры<sup>11</sup> (греч.).

в состоянии упорядочить общежитие. Государственный строй, в котором воплощалось бы чистое абстрактное право, — прекрасная вещь, но для иных существ, чем люди, ибо большинство их в высшей степени эгоистичны, несправедливы, беспощадны, лживы, иногда даже злы и к тому же еще одарены умственными способностями крайне низкого достоинства; из чего вытекает необходимость единой, сосредоточенной в *одном* человеке, стоящей даже выше закона и права, не несущей ответственности власти, перед которой все преклонялось бы, которая олицетворяла бы собою существо высшего порядка, государя Божьею милостью. Только таким образом и можно надолго обуздать человечество и управлять им.

Впрочем, в Соединенных Штатах Северной Америки мы видим попытку обойтись без всяких подобных искусственно созданных основ и предоставить полное и нераздельное господство чистому абстрактному праву. Однако результаты получились малопривлекательные. Ибо при полном материальном благополучии страны мы встречаемся там с низменным утилитаризмом в качестве господствующего мирозерцания рука об руку с неизменным его спутником — невежеством, проложившим дорогу нелепому англиканскому ханжеству, тупоумному чванству и животной грубости в связи с глупым преклонением перед женщиной. Там в порядке вещей даже многое и похуже того: вопиющее рабство негров, соединенное с крайней жестокостью по отношению к рабам, беззаконнейшее притеснение вольных чернокожих, суд Линча, обычные и подчас безнаказанные убийства, неслыханно зверские дуэли, часто явное издевательство над правом и законами, отказ от уплаты общественных долгов, возмутительное политическое мошенничество по отношению к соседним богатым областям и, как следствие этого, алчные, хищные на них набеги, которые в высшей инстанции приходится потом обелять всяческими правдами и неправдами, всем в стране известными и всеми поднимасмыми на смех; всевозрастающая охлократия и, наконец, бесконечно пагубное влияние, которое должно оказывать на частную нравственность подобное пренебрежение законностью в высших сферах. Итак, пробный образчик чисто правового государства, введенный на противоположной стороне нашей планеты, весьма мало говорит в пользу республики, тем менее существуют копии с него в Мексике, Гватемале, Колумбии и Перу. Совершенно своеобразным и даже парадоксальным недостатком республик является еще и то обстоятельство, что выдающимся людям бывает труднее, чем в монархиях, достигать в них высоких должностей и таким образом приобретать непосредственное политическое влияние. Ибо все ограниченные, ничтожные и заурядные люди раз и навсегда, всюду и при всяких обстоятельствах составляют против них, как против естественных врагов своих, заговор или инстинктивный союз и в силу общего страха пред ними дружно держатся вместе. Их бесчисленной ораве легко удастся при республиканском строе подавить и вытеснить даровитых людей, чтобы не дать им перевеса: ибо посредственностей, особенно здесь, при равном естественном праве, приходится пятьдесят на одного. Напротив, в монархии эта повсюду естественная лига ограниченных людей против выдающихся возможна лишь с одной стороны, именно снизу; сверху же ум и талант, наоборот,

естественно встречают заступничество и покровительство. Ибо прежде всего лично монарх стоит слишком высоко и слишком твердой ногою, чтобы опасаться компетентности другого лица; к тому же сам он служит государству больше волею, чем головою, которая никогда не может стоять на высоте всех многочисленных предъявляемых к ней требований. Он должен, таким образом, постоянно пользоваться услугами других умов и — принимая во внимание, что личные его интересы тесно связаны с интересами государства и представляют одно нераздельное целое, — естественным образом предпочитать и отличать наилучших людей, наиболее пригодных служить подходящим для него орудием, — разумеется, если он в состоянии подыскать их, что не так уже трудно, если их только ищут на самом деле. Равным образом и министры в сравнении с начинающими государственными людьми занимают слишком выдающееся положение, чтобы смотреть на них с завистливую ревностью, и будут поэтому по аналогичным причинам выдвигать и привлекать к деятельности способные умы, чтобы пользоваться их силами. Таким образом, в монархиях ум всегда располагает несравненно большими шансами для борьбы с непримиримым своим врагом, глупостью, чем в республиках. А это большое преимущество.

Но и вообще говоря, монархическая форма правления от природы свойственна человеку почти так же, как в еще большей мере свойственна она пчелам и муравьям, перелетным журавлям, бродячим слонам, соединяющимся для хищных набегов волкам и другим животным, которые все выбирают главу в своих предприятиях. Равным образом всякое человеческое предприятие, сопряженное с опасностью, всякое войско в походе, всякий корабль, подчиняются одному высшему начальнику: всюду единственная воля должна быть руководителем. Даже животный организм устроен монархически: мозг один является руководителем и правителем, *ἡγεμονικόν*<sup>12\*</sup>. Хотя сердце, легкие и желудок гораздо более содействуют поддержанию целого, однако они — мещане, и ни руководить, ни управлять не могут: это дело исключительно мозга, и оно должно исходить из единого пункта. Даже планетарная система монархична. Напротив, республиканская система в равной мере и противоестественна людям, и неблагоприятна для высших проявлений духовной жизни, т. е. для искусств и наук. Сообразно с этим мы видим, что по всей земле и во все времена народы, безразлично — цивилизованные, дикие или занимающие промежуточные ступени, управляются всегда монархически.

Нет в многовластье добра, да будет единый властитель<sup>13</sup>

(Ил., II, 204).

Да и вообще, каким образом возможно было бы во все времена полное подчинение и добровольное повиновение миллионов, иногда даже сотен миллионов людей, одному человеку, мало того, подчас даже женщине, а временно и ребенку, если бы в человеке не был заложен монархический инстинкт, склоняющий его к этому как к вполне естест-

\* ведущее начало (греч.).

венному для него состоянию? Ибо это не есть что-либо вытекающее из рефлексии. Всюду один бывает монархом, и достоинство его обыкновенно наследственно. Он представляет собою как бы олицетворение или монограмму всего народа, достигающего в нем индивидуальности; в этом смысле монарх по праву может сказать: "L'État c'est moi"<sup>\*</sup>. По той же самой причине в исторических драмах Шекспира короли Англии и Франции называют друг друга France и England, а австрийского герцога — Austria ("Король Джон", III, 1), видя в себе как бы воплощение своих наций. Так именно свойственно человеческой натуре; поэтому наследственный монарх вовсе и не может отделять своего и своей семьи блага от блага всего государства, как то по большей части бывает у монархов избираемых: например, в церковной папской области. Китайцы лишь о наследственной монархии и могут составить себе понятие: что такое республика, они совершенно не понимают. Когда в 1658 г. голландское посольство прибыло в Китай, оно было вынуждено выдавать принца Оранского за своего короля, ибо в противном случае китайцы склонны были бы принять Голландию за гнездō пиратов, живущих без верховной власти (Jean Nieuhoff. "L'Ambassade de la Compagnie orientale des Provinces Unies vers l'Empereur de la Chine", trad. par Jean le Charpentier, à Leyde, 1665. Chap. 45). Стобей в особой главе, озаглавленной "Отι κάλλιστον ἡ μοναρχία"<sup>\*\*</sup> ("Floril.", vol. 2, p. 256—263), собрал лучшие места из древних писателей, в которых выставляются преимущества монархии. Республики противоестественны, создаются искусственно и происходят из рефлексии, а потому появляются во всей всемирной истории в виде редких исключений, каковы, например, крохотные греческие республики, республики римская и карфагенская, которые все к тому же были еще обусловлены тем, что население их на  $\frac{3}{8}$ , а может быть и на  $\frac{7}{8}$ , состояло из *рабов*. Имели же Соединенные Штаты в 1840 г. три миллиона рабов на 16 миллионов населения. К тому же продолжительность существования древних республик в сравнении с монархиями была очень кратковременной. Вообще республику легко учредить, но трудно сохранить: к монархиям приложимо как раз обратное.

Если утопические планы пригодны на что-либо, то я выскажусь за то, что единственным решением задачи была бы деспотия мудрых и благородных, избранных из подлинной аристократии, из подлинной знати; а это достижимо *путем отбора* от браков благороднейших мужчин с наиболее умными и даровитыми женщинами; это предложение — *моя утопия*, моя платоновская республика!

Конституционные государи, несомненно, походят на эпикурейских богов, которые, не впускаясь в людские дела, восседают там, вверху, на своем небе, наслаждаясь невозмутимым блаженством и душевным покоем. Впрочем, в настоящее время они вошли в моду, и в каждом крохотном немецком княжестве введена пародия на английскую конституцию, в полном объеме, с верхней и нижней палатами, вплоть до акта habeas corpus<sup>\*\*\*</sup> и до суда присяжных. Формы эти естественны и свойст-

<sup>\*</sup> "Государство — это я"<sup>14</sup> (фр.)

<sup>\*\*</sup> О том, что монархия — наилучшая [форма правления] (греч.).

<sup>\*\*\*</sup> Букв.: ты должен иметь тело<sup>15</sup> (лат.).



венны английскому народу, так как они вытекают из английского характера и английских нравов и имеют в них свое необходимое условие; немецкому же народу в той же мере свойственно его дробление на множество племен, управляемых столькими же князьями под общим главенством одного императора, который охраняет мир внутри и представляет единство государства при внешних сношениях; ибо все это вытекает из характера и нравов народа. По моему мнению, если Германия не хочет испытать судьбы Италии, то она должна восстановить с возможно большей действительной властью императорское достоинство, отмененное заклятым ее врагом Наполеоном I. От этого зависит немецкое единство, которое в противном случае навсегда останется номинальным и сомнительным. Но так как мы живем уже не во времена Гюнтера Шварцбургского, когда всерьез относились к избранию короля, то императорская корона должна на пожизненный срок принадлежать то Пруссии, то Австрии. Абсолютное самодержавие незначительных государств, во всяком случае, — иллюзия. Наполеон I поступил с Германией так же, как Оттон Великий с Италией, — а именно, разделил ее на мелкие *независимые* государства по принципу *divide et impera*\*. Англичане проявили свойственный им в значительной мере здравый смысл также и в том, что твердо и свято почитают свои древние учреждения, нравы и обычаи, причем цепляются за них до такой степени, что рискуют попасть в смешное положение; это согласно со здравым смыслом потому, что нравы и обычаи не высиживаются досужей головою, а вырастают сами собой под давлением обстоятельств и на основании житейской мудрости и вследствие этого вполне соответствуют духу нации. Наоборот, немецкий Михель дал школьному учителю уговорить себя, будто и ему надлежит напялить английский фрак: иначе — неприлично; вот он и стянул его у своего папаша и презабавно выглядит в нем со своими неуклюжими манерами и неповоротливой фигурой. Но фрак будет очень жать и стеснять его, прежде всего судом присяжных, который, ведя свое происхождение из самого грубого периода английского средневековья — из времен Альфреда Великого, когда умение читать и писать могло еще избавить человека от смертной казни\*\*, представляет собою самый скверный из всех уголовных трибуналов, так как в нем вместо ученых и опытных уголовных судей, посевших среди ежедневного распутывания всяких плутней и уверток, практикуемых ворами, убийцами и мошенниками и научившихся благодаря этому разбору дел, заседают теперь господа портные и сапожники с целью выудить с помощью своего плоского, грубого, неотесанного и неповоротливого, неспособного ни на минуту сосредоточиться на чем-либо рассудка, — выудить истину из сложного сплетения обманов и правдоподобия, между тем как они сверх того думают во время суда о своих сукнах и кожах и скучают по дому, совершенно лишены отчетливого понимания разницы между вероятностью и достоверностью и полагаются, скорее, в темной голове своей на

\* разделяй и властвуй (лат.).

\*\* Немецкие правоведы сообщают, что у англосаксонских королей не было суда в собственном смысле, как не было его и у первых норманнов: но суд постепенно совершенствовался и сложился в эпоху Эдуарда III и Генриха IV.

некоторого рода *calculus probabilitatis*\*, по которому они со спокойной совестью и произносят приговор над жизнью других людей. К ним приложимо то, что сказал *Самуэль Джонсон* об одном не внушавшем ему доверия военном суде, созванном по важному делу, а именно, что ни один из заседавших в нем судей никогда не уделил в своей жизни ни одного часа на то, чтобы взвесить наедине вероятности какого-нибудь дела (*Boswell. Life of Johnson, 1780, aetat. 71*). Зато говорят, они могут быть совершенно беспристрастными. Это-то *malignum vulgus*\*\*? Как будто не в десять раз более следует опасаться партийности человека, стоящего по своему положению на одной доске с обвиняемым, чем совершенно ему чуждого, в других кругах вращающегося, несменяемого и сознающего свою служебную честь уголовного судьи. Кроме того, предоставить суду присяжных судить преступления против государства и государя вместе с преступлениями против законов о печати — это значит, собственно говоря, пустить козла в огород.

## § 128

Повсюду и во все времена существовало большое недовольство правительством, законами и общественными учреждениями — главным образом потому, что человек всегда готов поставить им в вину бедствия, которые неразрывно связаны с самым существованием людей, как проклятие, ниспосланное, выражаясь языком мифа, на Адама и на весь его род. Но никогда еще так бессовестно, столь лживым и наглым образом не водили людей за нос, как это делают новейшие демагоги. Они, разумеется, как враги христианства — оптимисты; мир для них — "самоцель" и сам по себе, по естественному своему устройству, сооружен превосходно — сущая обитель блаженства. Вопиющие против этого колоссальные бедствия мира они всецело приписывают правительствам: исполный только правительства свои обязанности, и был бы на земле рай, т. е. все могли бы без труда и заботы жрать, пить, размножаться и околевать: ибо это и есть парафраза их "самоцели" и предел "бесконечного прогресса человечества", о котором они без умолку вещают в самых напыщенных тирадах.

## § 129

Некогда опорой трону служила *вера*, а в наши дни — *кредит*. Едва ли и самому папе не ближе к сердцу доверие верящих ему в долг, чем верующих в него. Если прежде жаловались на греховность мира, то теперь с ужасом взирают на его задолженность и, подобно тому как некогда предсказывали последний судный день, так ныне пророчат в будущем великую *σεισάφουδα*\*\*\*, универсальное государственное банкротство, с доверчивой надеждой, однако, на то, что самим его пережить не придется.

\* исчисление вероятностей (*лат.*).

\*\* злобая чернь (*лат.*).

\*\*\* Букв.: снятие бремени<sup>16</sup> (*греч.*).

Хотя *право собственности* этически и рационально обосновано несравненно лучше, чем *право по рождению*, однако же оно родственно ему и тесно срослось с ним; поэтому едва ли возможно выделить одно из них, не подвергая опасности другого. Объясняется это тем, что большая часть собственности наследуется, — значит, то же представляет собою вид права по рождению; так, старинные дворянские роды именуется исключительно по названиям родовых имений, обозначая своим именем не что иное, как свое имущество. Сообразно с этим все владеющие имуществом, если бы они вместо того, чтобы завидовать, были благо-разумны, должны бы были в то же время ратовать и за сохранение прав по рождению.

Таким образом, дворянство как таковое приносит двойную пользу, помогая охранять, с одной стороны, право собственности, с другой — прирожденные права государя; ибо государь — первый дворянин в государстве, почему он и обращается обыкновенно с дворянами как с младшими родичами и совершенно иначе, чем с людьми городского сословия, хотя бы облеченными высоким доверием. Да и вполне естественно, что он питает более доверия к тем людям, предки которых были, по большей части, первыми слугами и всегда приближенными людьми собственных его предков. Поэтому дворянин с полным правом ссылается на свое имя, когда он, например при возникшем подозрении, повторяет перед государем уверение в своей преданности и верности. Характер наследуется, несомненно, от отца, как то известно моим читателям. Не обращать внимания на то, кто чей сын, — смешно и служит признаком ограниченного ума.

## § 131

Женщины, за редким исключением, все склонны к расточительству. Поэтому всякое наличное имущество, за исключением тех редких случаев, когда они приобрели его сами, необходимо оградить от их глупости. На этом основании я придерживаюсь того мнения, что они никогда не бывают вполне правоспособны и всегда должны находиться под действительным мужским надзором, все равно — отца, мужа, сына или государства, как в Индии; что поэтому они никогда не должны самовластно распоряжаться имуществом, не ими приобретенным. Наоборот, объявлять мать утвержденной опекушкой своих детей и распорядительницей их отцовского наследства — это, по-моему, непростительная и пагубная глупость. В большинстве случаев такая женщина не преминет промотать с любовником — все равно, выйдет она за него замуж или нет, — то достояние, которое отец копил для детей в течение всей своей жизни с постоянною думою о них. От этого предохранял уже отец Гомер:

Знаешь, как женщина сердцем изменчива: в новый вступая  
Брак, лишь для нового мужа она помышляет устроить  
Дом, но о детях от первого брака, о прежнем умершем  
Муже не думает, даже и словом его не помянет.

(*Одиссея*. XV, 20).

Действительная мать после смерти мужа сплошь да рядом превращается в мачеху. Вообще ведь недаром же *мачехи* пользуются такой дурною славою, породившей выражение "злая мачеха", хотя не существует выражения "злой отчим"; такую славою пользовались они еще во времена Геродота (IV, 154) и сумели сохранить ее до наших дней. Во всяком случае, женщина всегда сама нуждается в опеке и не должна поэтому быть опекуном. Вообще женщина, не любившая своего мужа, не будет любить и детей от него, когда пройдет пора инстинктивной материнской любви, которую нельзя вменить в нравственную заслугу. Далее, я того мнения, что свидетельство женщины на суде, *caeteris paribus*\*, должно иметь меньше веса, чем показание мужчины, так что двое свидетелей-мужчин должны перевешивать показание трех или даже четырех женщин. Ибо я полагаю, что женский пол, взятый в массе, пускает ежедневно в ход всяческой лжи втрое больше, чем мужской, причем с таким правдивым и искренним видом, какой для мужчины совершенно недоступен. Магометане, в свою очередь, уж слишком, конечно, ударяются в обратную крайность. Один молодой образованный турок сказал мне однажды: "Мы смотрим на женщину просто как на плодородную почву, в которую бросают семя. Оттого-то мы и равнодушны к ее религии: мы можем жениться на христианке, нисколько не добиваясь ее обращения". На вопрос мой, вступают ли в брак дервиши, он ответил: "Само собою разумеется; ведь был же пророк женат, а они не смеют добиваться того, чтобы превзойти его в святости".

Не лучше ли было бы, если бы, упразднив праздничные дни, мы сохранили то же самое количество праздничных часов? Как благотворно действовали бы 16 часов скучного и потому опасного воскресенья, если бы 12 из них были разложены на все дни недели! На религиозные обязанности достаточно было бы двух часов по воскресеньям, так как более на них почти никогда не посвящается; еще менее уделяется времени на благочестивые размышления. Древние не знали никакого недельного праздничного дня. Впрочем, трудно было бы для людей действительно удержать приобретенные таким образом два часа отдыха в день и обезопасить их от посягательства.

## § 132

Вечный жид Агасфер — не что иное, как олицетворение целого еврейского народа. За то, что он тяжко согрешил пред Спасителем и Искупителем мира, он никогда не освободится от земной жизни и ее бремени и, лишенный отчизны, будет скитаться на чужбине. Таков именно жребий и грех небольшого еврейского народа, который, изгнанный почти две тысячи лет назад из своей родины, все еще существует поистине чудесным образом и скитается вне отчизны, тогда как столько великих и славных народов, наряду с которыми такой крохотный народец не заслуживает даже упоминания, как, например, ассирийцы, мидяне, персы, финикийцы, египтяне, этруски и т. д., отошли на вечный покой

\* при прочих равных (*лат.*).

и совершенно исчезли. Таким образом, и в наше время gens extorris\*, этот Иоанн Безземельный среди народов, встречается по всей земле, везде — не дома и нигде не чужой с беспримерным упорством сохраняет свою национальность и даже не прочь был бы — помня об Аврааме, жившем как чужеземец в земле Ханаанской и ставшем мало-помалу, как и было ему обещано от Бога, господином всей страны (Быт. 17, 8)<sup>17</sup>, — где-нибудь осесть и пустить корни, чтобы снова утвердиться в какой-нибудь стране, без которой народ все равно что шар в воздухе\*\*. А пока он живет паразитом на других народах и на их земле, но тем не менее одушевлен при этом живейшим патриотизмом к своей нации, проявляющимся в теснейшей сплоченности, в силу которой все стоят за одного и один за всех, так что этот патриотизм sine patria\*\*\* вдохновляет более, чем всякий другой. Отечество еврея — все другие евреи: почему он и борется за них, как pro ara et focus\*\*\*\*, и никакое сообщество на земле не держится так тесно, как это. Отсюда видно, как нелепо желание открыть им доступ к участию в правительстве или в управлении каким-либо государством. Не их религия, с самого начала сливавшаяся воедино с их государством, играет здесь главную роль, а скорее тот узел, который связует их, point de ralliement\*\*\*\*\*, или флаг, по которому они узнают друг друга. Это видно также из того, что даже крестившийся еврей вовсе не навлекает на себя, подобно всем другим вероотступникам, ненависти и презрения других: нет, он остается обыкновенно их другом и товарищем, исключая разве некоторых слишком ортодоксальных, и не перестает смотреть на них как на истинных своих земляков. Даже при совершении предписываемых религией торжественных молений, для чего требуется собрание десяти человек, крещеный еврей может заменить отсутствующего, другие же христиане — нет. То же относится и к остальным религиозным обрядам. Это еще яснее обнаружилось бы в том случае, если бы христианство со временем пришло в упадок и совершенно исчезло; ибо и тогда евреи не перестали бы держаться обособленно и сами по себе, как евреи. Поэтому считать евреев лишь религиозною сектою — взгляд в высшей степени поверхностный и ложный; если же с целью поддержать в народе такое заблуждение и окрестили еврейство заимствованным из христианской церкви выражением "иудейское вероисповедание", то это — глубоко ложное название, умышленно рассчитанное на то, чтобы ввести в заблуждение, почему оно и не должно

\* народ-изгнанник (лат.).

\*\* Моисей (Числ., гл. 13 и след. и Втор., гл. 2) сохранил для нас поучительный образчик процесса постепенного заселения земли; именно он показывает, как выселившиеся кочевые орды пытались вытеснить уже оседлые народы, владевшие хорошей землей. Позднейшим движением подобного рода было великое переселение народов или же захват Америки и все еще продолжающееся оттеснение диких индейцев или подобное же оттеснение диких в Австралии.

Роль евреев после того, как они осели в обетованной земле, и римлян после рассеяния по Италии, в сущности, одна и та же, именно — пришлого народа, который мало-помалу покорил оружием своих прежних соседей и наконец поработил их, с тою только разницей, что римляне зашли в этом несравненно дальше евреев.

\*\*\* без родины (лат.).

\*\*\*\* за дом и очаг (лат.).

\*\*\*\*\* сборный пункт (фр.).

быть допускаемо. "Еврейская нация" — вот правильное выражение. Евреи не имеют никакого вероисповедания: монотеизм — принадлежность их национальности и государственного строя и подразумевается у них сам собою. Даже более того, при правильном понимании иудаизм и монотеизм — синонимы. Если все присущие национальному характеру евреев недостатки, из которых наиболее заметным является поразительное отсутствие у них всего того, что выражается латинским словом *vegetundia*\*, недостаток, быть может, более полезный в жизни, чем всякое положительное качество; если, повторю, все эти недостатки следует приписать главным образом продолжительному и несправедливому гнету, который они перенесли, то это только извиняет их недостатки, но вовсе не уничтожает. Когда разумный еврей, отрекшись от старых бредней, пустых отговорок и предрассудков, принимает крещение и выходит из общества, которое не приносит ему ни чести, ни выгоды, — хотя в исключительных случаях выгода и бывает возможна, — то я склонен безусловно одобрить такой шаг, если бы даже христианская вера и не принималась при этом особенно всерьез: разве много этой серьезности у юного христианина, который произносит на конфирмации свое *Credo*?\*\* Но чтобы избавить евреев даже от этого шага и в то же время наивозможно мирным путем положить конец всему этому трагикомическому безобразию, самым лучшим средством было бы, без сомнения, разрешение и даже поощрение браков между христианами и евреями; против такой меры ничего не может возразить и церковь, ибо она имеет за себя авторитет самого апостола (1 Кор. 7, 12—16). Тогда останется лет через 100 весьма мало евреев, вскоре исчезнет совершенно призрак Агасфера, он будет погребен, и избранный народ сам не будет знать, куда он делся. Однако этот желательный результат будет сведен на нет, если эмансипацию евреев доведут до того, что дадут им государственные права, т. е. доступ к правительственным и служебным должностям в христианских государствах. Ибо тут-то они поистине соп-апоге\*\*\* будут и останутся евреями. Справедливость требует, конечно, чтобы им было предоставлено пользование гражданскими правами наравне с другими, но допускать их до государственных должностей — нелепо: они как были, так и останутся чуждым восточным народом, почему и должны всегда считаться лишь оседлыми чужестранцами. Когда лет приблизительно 25 назад в английском парламенте дебатировался вопрос об эмансипации евреев, то некий оратор предположил следующий гипотетический случай. Английский еврей приезжает в Лиссабон и встречает там двух человек в крайней нужде и самых стесненных обстоятельствах; между тем дело обстоит так, что в его власти выручить лишь *одного* из них. Лично они оба ему равно неизвестны. Один из них — англичанин, но христианин; другой — португалец, но еврей. Кого он выручит? Мне кажется, что ни один рассудительный христианин и ни один искренний еврей не затруднится ответом. Но именно этот ответ и дает надлежащий масштаб допустимости прав для евреев.

\* стыдливость (лат.).

\*\* Верую (лат.).

\*\*\* охотно (итал.).

Ни в каком другом случае религия не врывается так непосредственно и откровенно в практическую и материальную жизнь, как при *присяге*. Это, конечно, довольно скверно, что жизнь и собственность одного человека ставятся, таким образом, в зависимость от метафизических убеждений другого. Но что, если со временем — а этого можно опасаться — все религии погибнут и всякая вера исчезнет; что станет тогда с присягой? Поэтому вполне стоит труда исследовать, нет ли в присяге чисто морального, независимого от какой-либо положительной веры, но тем не менее ясного смысла, который, как святая святых из чистого золота, может противостоять такому всемирному пожару церквей, хотя бы смысл этот после освобождения от помпы и выразительного языка религиозной присяги и оказался несколько бедным и простым?

Неоспоримое назначение присяги состоит в том, чтобы морально удержать человека от склонности ко лжи и притворству; этого достигают тем, что признаваемый человеком нравственный долг говорить правду возвышается в его глазах, благодаря некоторому необычному, приводящему мотиву, и более живо представляется его сознанию. Вот это-то чисто моральное, свободное от всякого трансцендентного и мифического смысла значение такого усилия этого долга я и намерен попытаться уяснить сообразно со *своей этикой*.

В главном своем произведении (т. 1, § 62, с. 384) и более подробно в конкурсном сочинении "Об основе морали" (§ 17, с. 221—230) я высказал парадоксальное, но, несмотря на то, истинное положение, что в известных случаях человеку предоставлено право лгать, и подтвердил его логическим объяснением и обоснованием. Такими случаями оказались, во-первых, те, при которых он был бы вправе употребить против других силу, и, во-вторых, те, когда ему были бы предложены совершенно нарушающие его право вопросы, поставленные так, что он и отказом отвечать, и правдивым ответом одинаково повредил бы своим интересам. И именно потому, что в подобных случаях право сказать неправду не подлежит сомнению, в важных делах, зависящих от показания одного человека, равно как и при данном слове, исполнение которого чрезвычайно важно, необходимо прежде всего доподлинно и торжественно выяснить, что человек этот не причисляет данного случая к вышеупомянутым, что он сознает и понимает, что над ним не чинят при этом никакого насилия и не угрожают ему, но всецело опираются на право, и точно так же, что он признает предлагаемый ему вопрос вполне законным, наконец, что он сознает, насколько все зависит от настоящего его показания по данному делу. Такое выяснение подразумевает, что если он при этих условиях солжет, то тем самым вполне сознательно пойдет на тяжкий проступок, так как он в данном случае является единственным лицом, которому по доверию к его честности дается на этот раз в руки полная власть, чтобы он употребил ее или на пользу, или во вред. Если он и теперь лжет, то он имеет при этом ясное сознание того, что он — единственное лицо, наделенное свободною властью и пользующееся ею для совершения несправедливости после зрелого обсуждения. Так уличает его в собственных его глазах совершенное им клятвопреступление. К этому присоединяется еще и то обстоятельство, что так как нет человека

без потребности в той или другой метафизике, то каждый из нас носит в себе хотя бы и смутное убеждение, что мир имеет не только физический, но и некоторый метафизический смысл, и мало того, что наши индивидуальные поступки по своему чисто моральному значению ведут за собою по отношению к метафизическому смыслу мира совершенно иные, гораздо более важные следствия, чем проистекающие из эмпирической действительности, и что поступки наши действительно важны по трансцендентному своему смыслу. По этому поводу я отсылаю к своему конкурсному сочинению "Об основе морали" (§ 21), прибавив к сказанному там лишь то, что человек, отрицающий всякое другое значение своих поступков, кроме эмпирического, никогда не может дать клятвенного подтверждения, не испытав при этом внутреннего противоречия и не употребив над собою насилия. Требование присяги ставит человека именно на такую точку, на которой он познает себя в этом смысле как чисто моральное существо, сознающее высокую важность для себя самого решений, принятых им в этом своем качестве, вследствие чего все прочее его соображения отпадают без следа. При этом совершенно несущественно, будет ли возбужденное таким образом убеждение в метафизическом и в то же время моральном значении нашего существования лишь смутно чувствоваться или же одето во всевозможные мифы и басни (что придает ему большую жизненность), или же оно будет доведено до отчетливости философского мышления: из чего, в свою очередь, вытекает, что, в сущности, не важно, выражает ли формула клятвы то или другое мифологическое отношение, или же она совершенно абстрактна, подобно употребительной во Франции *je le jure\**. Собственно говоря, формулу следовало бы выбирать, сообразуясь со степенью умственного развития приводимого к присяге, подобно тому как в настоящее время выбираются различные формулы в зависимости от его вероисповедания. Если смотреть на дело с такой точки зрения, то к присяге обратился бы и человек, не исповедующий никакой религии.

## Глава X

### К учению о неразрушимости нашего истинного существа смертью

#### § 134

Хотя в основном своем произведении я и подверг этот вопрос тщательному и связному обсуждению, однако для многих, как мне кажется, бесполезно будет усвоить себе также и отдельные, касающиеся его мысли, которые все же проливают на него некоторый свет.

Надо прочесть "*Селину*" *Жан Поля*, чтобы видеть, как дух очень выдающегося человека бьется с донимающими его нелепостями некоего ложного понятия, от которого он, вложив в него все свое сердце, не хочет отказаться, но которое в то же время непрестанно тревожит его,

\* я клянусь в этом (фр.).



потому что он не в силах переварить вытекающие из него несообразности. Я имею в виду понятие индивидуального существования всего нашего личного сознания после смерти. Эта борьба, этот разлад Жан Поля доказывает, что подобные из лжи и из истины сотканные понятия представляют собою не целительные, как некоторые уверяют, а скорее вредные заблуждения. Ибо через это ложное противоположение души телу, равно как и возведение всякого личного существования в степень всци в себе, долженствующей пребывать вовеки, не только становится невозможным истинное, покоящееся на противоположности между явлением и всцью в себе, сознание неразрушимости нашего истинного существа, как не подлежащего времени, причинности и изменению, но и самое это ложное понятие не может быть рассматриваемо даже как временное замещение истины, ибо разум беспрерывно восстает против заключенного в нем абсурда, вместе с которым должна, в таком случае, погибнуть и амальгамически связанная с ним истина. Ибо истина, в конце концов, может устоять лишь в своем чистом виде; соединяясь же с заблуждениями, она становится так же шатка, как и они, — подобно тому как гранит рассыпается, когда выветривается из него полевой шпат, хотя кварц со слюдой и не выветриваются. Так же скверно обстоит дело и с суррогатами истины.

### § 135

Когда в обыденной жизни кто-нибудь из многочисленных людей, желающих все знать, ничему не учась, предлагает вопросы относительно загробного существования, то наиболее подходящим и правильным ответом является следующая: "После своей смерти ты будешь тем, чем был до рождения". Ибо этот ответ внутренне указывает на несообразность того требования, чтобы существование такого рода, которое имеет начало, не имело конца; к тому же он заключает в себе указание на возможность двоякого существования и в соответствии с этим двоякого ничто. Равным образом можно было бы ответить и так: "Чем бы ты ни был после смерти — хотя бы и ничем, — однако состояние это будет для тебя так же естественно и подходяще, как и индивидуальное органическое существование твое в настоящем; во всяком случае тебе нечего бояться, за исключением разве момента перехода. И даже так как, при зрелом обсуждении, оказывается в результате, что совершенное небытие и то предпочтительнее того существования, какое мы ведем, то мысль о прекращении его или же о том времени, когда нас больше не будет, рассуждая здраво, так же мало может нас приводить в уныние, как и мысль о том, что было бы, если бы нас вовсе не было. А так как существование это в своей сути личное, то и не следует смотреть на прекращение личного существования, как на потерю.

Напротив, того, кто шел объективным, эмпирическим путем, руководствуясь надежной нитью материализма, и затем обратился бы к нам, полный ужаса перед угрожающим ему призраком полного уничтожения смертью, — того мы постарались бы успокоить самым кратким и соответствующим эмпирическому пониманию образом, наглядно указав ему

на разницу между материей и временно овладевающей ею неизменно метафизической силой, например в яйце, однородная, бесформенная жидкость которого, как только наступает надлежащая температура, принимает столь сложный и строго определенный образ рода и вида своей птицы. Это до некоторой степени — своеобразная *genetio aequivoca*; и в высшей степени вероятно, что восходящий ряд животных форм возник оттого, что это самозарождение перескочило когда-то в первобытные времена и в счастливый момент от типа животного, которому принадлежало яйцо, к высшему. Во всяком случае здесь проявляется самым очевидным образом что-то отличное от материи, тем более что при неблагоприятных, хотя бы в самой ничтожной степени, обстоятельствах оно не проявляется. Отсюда становится ясным, что это отличное от материи начало может, по свершении действия или же когда последнее натолкнется в дальнейшем на препятствие, отделиться от материи совершенно неизменным, — что указывает на перманентность совершенно иного рода, чем пребывание материи во времени.

### § 136

К вечному продолжению своего существования не способно ни одно индивидуальное существо: все подвержены смерти. Но мы ничего при этом не теряем. Ибо индивидуальному существованию подлежит нечто другое — то, внешним выражением чего оно выступает. Это другое не знает ни времени, ни пребывания, ни уничтожения.

Если мы представим себе существо, способное все познать, понять и предвидеть, то, вероятно, для него не будет иметь никакого смысла вопрос о том, будем ли мы продолжать существовать после смерти; ибо за пределами нашего временного, индивидуального существования понятия продолжения и прекращения были бы лишены всякого смысла и даже различить их стало бы невозможным; вследствие чего к нашему настоящему и истинному существу или же к отражающейся в нашем явлении вещи в себе были бы неприменимы понятия ни исчезновения, ни продолжения, ибо они заимствованы из времени, представляющего собою только форму явления. Мы же в состоянии мыслить *неразрушимость* этого зерна нашего явления только как его *продолжение*, именно по схеме *материи*, которая при всех изменениях форм пребывает во времени. Если же этой сущности отказано в продолжении, то мы смотрим на свой временный конец как на уничтожение по схеме *формы*, которая исчезает, если лишить ее носящей ее материи. И то и другое, однако, представляет собою *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος\**, а именно — перенесение форм явления на вещь в себе. Что касается такой неразрушимости, которая не представляла бы собою простого продолжения, то мы едва-едва можем составить себе об этом одно лишь отвлеченное понятие; ибо мы лишены всякой интуиции, способной служить ему основой.

В действительности же на постоянное возникновение новых существ и на уничтожение существующих надо смотреть как на иллюзию, порожд-

\* переход в другой род<sup>1</sup> (греч.).

даскую аппаратом, состоящим из двух отшлифованных стекол (мозговые функции), сквозь которые мы единственно и можем видеть что-либо: они называются пространством и временем, а во взаимном проникновении своем — причинностью. Ибо все, что мы воспринимаем при таких условиях, есть простое явление; не познаем мы вещи такими, каковы они сами по себе, т. е. независимо от нашего восприятия. Это, собственно, и есть ядро кантовской философии, о которой, о ее содержании, необходимо по возможности чаще напоминать после периода продажного шарлатанства, которое своим процессом отупения изгнало из Германии философию при благосклонном участии людей, для которых истина и ум — самые неинтересные на свете вещи, жалованье же и гонорар, наоборот, — самые важные.

То существование, которое по смерти человека не разрушается, не имеет времени и пространства по своей форме; все же реальное для нас является в них — поэтому смерть представляется нам уничтожением.

### § 137

Каждый человек чувствует, что он есть нечто иное, нежели существо, однажды созданное кем-то другим из ничего. Отсюда в нем возникает надежда на то, что смерть, конечно, положит конец его жизни, но не его существованию.

В силу познавательной формы *времени* человек (т. е. утверждение воли к жизни на высшей ступени ее объективации) является в виде поколения все рождающихся вновь и вновь и затем умирающих людей.

Человек есть нечто иное, нежели живое ничто — так же и животное.

И как только можно, видя *смерть* какого-нибудь человека, подумать, что это вещь в себе обращается здесь в *ничто*? Непосредственное, интуитивное познание каждого человека свидетельствует скорее о том, что со смертью оканчивается лишь явление во времени этой форме всех явлений, не затрагивая этим вещи самой по себе; поэтому во все времена стремились высказать эту мысль в самых различных формах и выражениях, которые, однако, как сплошь заимствованные от формы явления относятся в настоящем своем значении лишь к последнему. Кто полагает, что его существование ограничено настоящей жизнью, тот считает себя за одушевленное ничто: ибо 30 лет назад он был ничто и 30 лет спустя он снова обратится в ничто. Когда мы все глубже и глубже познаем свою сущность вплоть до самых ее основ, нам покажется смешной тоска по неуничтожимости индивидуального существа, ибо такая неуничтожимость означала бы отказ от самой нашей сущности в пользу одного из ее бесчисленных внешних выражений — одной из вспышек зарниц.

### § 138

Чем с большей ясностью сознает кто-либо шаткость, ничтожество и сходство с грезами всех вещей, тем яснее осознает он также и вечность своего собственного внутреннего существа; ибо только из противополо-

ложности к нему познается это свойство вещей, подобно тому как быстрый ход своего корабля замечается, только если глядеть на неподвижный берег, а не на сам корабль.

## § 139

*Настоящее* делится на две половины: *объективную* и *субъективную*. Лишь объективная имеет форму интуицию *времени* и неудержимо поэтому течет дальше: субъективная же стоит на месте и поэтому всегда остается тождественной. Отсюда истекает живость наших воспоминаний о давно прошедшем и сознание нашей непреходимости, несмотря на убеждение в мимолетности нашего бытия.

Из моего начального положения "*мир — мое представление*" вытекает прежде всего: "сначала существую я, затем уже мир". Это следовало бы твердо установить, как противоядие против смещения смерти с уничтожением.

Пусть всякий человек думает, что его сокровеннейшее внутреннее зерно есть нечто такое, что содержит в себе *настоящее* и носит его повсюду с собою.

Когда бы мы ни жили, мы всегда находимся со своим сознанием в центре времени, а вовсе не на конечных его пунктах, и из этого могли бы мы вывести заключение, что каждый человек носит в себе самом неподвижное средоточие всего бесконечного времени. Это и есть в основе то, что дает человеку уверенность, с которою он продолжает жить без постоянного страха смерти. Кто же благодаря силе своего воспоминания и фантазии может самым живым образом воспроизвести в настоящем давно прошедшее своего собственного жизненного пути, тот с большей, чем другие люди, ясностью познает *тождество настоящего в любое время*. Может быть, даже это положение более правильно, если его выстроить в обратной последовательности. Во всяком случае, однако, такое более отчетливое понимание тождества всякого настоящего представляет собою существенное условие философского дарования. Через него самое мимолетное, именно всякое *теперь*, понимается, как единственно пребывающее. Кто таким интуитивным образом познает, что *настоящее*, представляющее собою тем не менее единственную форму всякой реальности в наиболее тесном смысле слова, имеет свое начало *в нас*, т. е. истекает изнутри, а не извне, тот не может сомневаться в неразрушимости своего собственного существа. Скорее он поймет, что хотя с его смертью объективный мир и погибнет вместе со средою его представления, с интеллектом, однако это не затронет его существования: ибо внутри было как раз столько реальности, сколько и вне. Поэтому он с полным пониманием скажет: *Ἐγὼ εἶμι πάν τὸ γεγονός καὶ ὄν καὶ ἔσόμενον\** (Stobaios. "Florilegium", vol. 2, p. 201).

Кто не придает всему этому значения, тот должен утверждать противоположное и говорить: "Время есть нечто чисто объективное и реальное, существующее совершенно независимо от меня. Я только случайно

\* "Я есмь все, что было, что есть и что будет"<sup>2</sup> (греч.).

заброшен в него, захватил небольшую его частицу и через это приобрел мимолетную реальность, подобно тысячам бывших до меня, которые в настоящее время превратились в ничто, точно так же как и я скоро превращусь в ничто. Время, напротив, есть нечто реальное; оно поэтому будет протекать дальше без меня". Мне кажется, что решительность выражения этого взгляда даст почувствовать коренную его превратность и даже нелепость.

Сообразно со всем этим можно, без сомнения, рассматривать жизнь как сон, а смерть — как пробуждение. Но личность, индивид, относится в таком случае к грезящему во сне, а не к бодрствующему сознанию; отчего смерть и представляется ему как уничтожение. Во всяком случае, на нее нужно смотреть, с этой точки зрения, не как на переход в совершенно новое, чуждое нам состояние, а, скорее, лишь как на возвращение к свойственному нам изначально; жизнь же была в этом первоначальном состоянии лишь кратким эпизодом.

Если же какой-нибудь философ вообразит, что он, умирая, обретет доступное лишь ему одному утешение или, во всяком случае, развлечение в том, что для него тогда разрешится некая так часто занимавшая его проблема, то он окажется в положении человека, у которого фонарь потушили как раз в то время, когда он думал найти искомое.

Ибо со смертью сознание исчезает во всяком случае; однако вовсе не исчезает то, что его до сих пор порождало. А именно, сознание обуславливается прежде всего интеллектом, последний же — физиологическим процессом. Ибо он, очевидно, представляет собою функцию мозга и, следовательно, обусловлен совместным действием нервной и кровеносно-сосудистой систем, точнее же — получающим от сердца свое питание, жизнь и непрерывную пульсацию мозга, которого искусным и таинственным строением, недоступным пониманию физиологии, несмотря на описание анатомии, обуславливается феномен объективного мира и механизм нашего мышления. У *бестелесного существа* немислимо не только *индивидуальное сознание*, но даже сознание вообще, так как условие всякого сознания, познание, необходимым образом являет собою функцию мозга, ибо именно интеллект и представляется объективно в виде мозга.

Итак, подобно тому как физиологически, т. е. в эмпирической действительности, в явлении, интеллект выступает как нечто вторичное, как результат жизненного процесса, точно так же и психологически он вторичен в противоположность воле, которая одна первична и всюду изначально. Даже самый организм — это, собственно говоря, та же воля, проявляющаяся наглядно и объективно в виде мозга, а именно в присущих ему формах пространства и времени, как это неоднократно разъяснено мною, в особенности в сочинении "О воле в природе" и в главном моем произведении (т. 2, гл. 20). Так как сознание вследствие этого присуще воле не непосредственно, а обуславливается интеллектом, а интеллект — организмом, то не остается никакого сомнения, что смерть гасит сознание, — как то бывает уже во сне и при всяком обмороке\*. Но

---

\* А разоблаченное это было бы дело, если бы интеллект не утрачивался вместе со смертью: тогда можно было бы целиком унести с собою в другой мир знание греческого языка, изученного в этом мире.

утешьтесь! Какое это сознание? — мозговое, животное, немногим лишь возвышающееся над сознанием зверей, поскольку оно, в сущности говоря, общее у нас со всем животным царством, хотя и достигает в нас своей вершины. Я уже в достаточной мере доказал, что оно по своей цели и происхождению не более как простое *μηχανή\** природы, крайнее средство помощи животным существам в их нуждах. Напротив, состояние, в которое переносит нас смерть, является нашим изначальным, т. е. это — прирожденное состояние существа, изначальная сила которого проявляется в созидании и поддержке прекращающейся теперь жизни. Это именно есть состояние вещи в себе, в противоположность явлению. В этом изначальном состоянии такое крайнее средство помощи, как мозговое, крайне посредственное познание, касающееся поэтому только явлений, — без сомнения, совершенно излишне; потому-то мы его и утрачиваем. Утрата познания равняется для нас уничтожению мира явлений, средою которого только и было это познание, ни к чему другому не годное. Если бы даже в этом нашем изначальном состоянии нам и предложили сохранить это животное сознание, то мы отказались бы от него, как исцелившийся калека от костыля. Таким образом, жалеющий об утрате этого сознания, приспособленного и пригодного лишь к явлению, похож на новообращенных христиан Гренландии, которые не пожелали неба, узнав, что там нет тюленей.

Притом все вышесказанное основано на той предпосылке, что мы не можем даже и представить себе *не бессознательное* состояние иначе как вместе с тем и *познающим*, т. е. носящим в себе основную форму всякого познания, распадение на субъект и объект, на познающее и познаваемое. Между тем мы должны принять во внимание, что вся эта форма познания и познаваемости обусловлена лишь нашей животной, т. е. крайне второстепенной и производной, природой, и следовательно, вовсе не представляет собою первоначального состояния всякой сущности и всякого существования, каковое состояние поэтому может быть хотя и совершенно иного рода, но *не бессознательным*. Даже наше собственное теперешнее существо, насколько мы в состоянии проникнуть в его недра, есть простая *воля*, которая сама в себе представляет уже нечто лишенное познания. Если мы затем в смерти лишаемся интеллекта, то этим только переходим в *лишенное познания* первоначальное состояние, которое, однако же, будет, в силу этого, не чисто *бессознательным*, а скорее в сравнении с этой формой высшим состоянием, при котором исчезает противоположность между субъектом и объектом; ибо познаваемое при этом представляло бы с познающим действительно и непосредственно одно и то же, следовательно, недоставало бы основного условия всякого познания (именно этой противоположности). В пояснение к этому ср.: "Мир как воля и представление", т. 2, р. 273. Другим выражением вышесказанного может служить изречение Дж. Бруно (ed. Wagner, vol. 1, p. 287): "La divina mente, e la unità assoluta, senza specie alcuna è ella medesimo lo che intende, e lo ch'è inteso"\*\*\*.

\* ухищрение (греч.).

\*\*\* "Божественный ум и абсолютное единство без какого-либо различия есть одновременно и то, что познает, и то, что познается" (итал.)

И быть может, у каждого человека в глубине души проскальзывает иногда сознание, что собственно ему соответствует и подобает совершенно иной род существования, чем наше невыразимо жалкое, временное, индивидуальное, наполненное сущим вздором; тогда он думает, что смерть могла бы вернуть его к тому иному существованию.

## § 140

Если мы в противоположность такому способу исследования, обращенному на *внутренний* мир, снова бросим взгляд вовне и совершенно объективно воспримем представляющийся нам мир, то смерть покажется нам, конечно, переходом в ничто; в свою очередь и рождение — происхождением из ничего. Между тем ни то ни другое не могут быть безусловно истинными, так как и смерть и рождение реальны лишь как явление. Что мы должны в том или другом смысле пережить смерть — это несколько не большее чудо, чем рождение, которое ежедневно совершается на наших глазах. Умиравшее уходит туда, откуда исходит всякая жизнь, между прочим и его собственная. В этом смысле египтяне называли Орка *Аментом* (Amenthes), что, по Плутарху ("De Iside et Osiride", cap. 29), означает  $\delta$  λαμβάνων καὶ δίδους, "берущий и дающий"<sup>3</sup>, — чтобы обозначить тем, что источник, в который все возвращается и из которого все исходит, один и тот же. С этой точки зрения жизнь нашу можно рассматривать, как полученную от смерти ссуду; сон в таком случае является ежедневным процентом на эту ссуду. Смерть открыто заявляет себя концом индивида, но в этом индивиде кроется зародыш нового существа. Следовательно, ничто из подлежащего смерти не умирает навсегда; точно так же, однако, ничто рождающееся не получает нового в самом основании существования. Погибает умирающее; однако остается зародыш, из которого возникает новое существо, вступающее в жизнь, не ведая, откуда оно приходит и в силу чего оно именно таково, каково есть. Это — таинство *палингенезии*, объяснением которого может служить 41-я глава второго тома основного моего произведения. Из нее нам становится ясным, что все живущие в настоящее мгновение существа содержат в себе настоящее ядро всех будущих, которые таким образом существуют в некотором роде уже в настоящее время. И каждое животное, достигшее полного расцвета сил, как бы взывает к нам: "Что жалуешься ты на тленность живущих? Как могло бы я существовать, если бы не умерли все животные моей породы, бывшие до меня"? Поэтому, как бы ни менялись на мировой сцене пьесы и маски, актеры в них остаются одни и те же. Мы сидим вместе, говорим и заставляем друг друга волноваться, глаза наши блестят, голоса становятся громче: но точно так же сидели *другие* тысячу лет назад; было то же самое и *те же самые*: точно так же будет через тысячу лет. *Время* — вот приспособление, мешающее нам уразуметь это.

Следует строго отличать *метемпсихозу*, т. е. переход целой так называемой души в другое тело, и *палингенезию*, т. е. *разложение* и *новообразование* индивида, причем остается пребывающей лишь его *воля*, которая, принимая образ нового существа, получает новый интеллект,

так что индивид разлагается, как нейтральная соль, основание которой соединяется затем с новой кислотой и образует новую соль. Различие между *метемпсихозой* и *палингенезией*, принятое Сервием, комментатором Вергилия, и вкратце приведенное в Wernsdorffii dissertat. de metempsychosi (p.48), очевидно ложно и не заслуживает внимания.

Из *Spence Hardy's "Manual of Buddhism"* (p. 394—396, с которыми ср. p. 429, 440 и 445 той же книги), а также из *Sangermano's "Burmese empire"*, p.6 и из *"Asiat. recherches"* (vol. 6, p. 179 и vol. 9, p.256), видно, что в *буддизме* по вопросу о бессмертии существуют как экзотерическое, так и эзотерическое учения: первое и есть *метемпсихоза*, то же, что и в брахманизме, второе же — несравненно более трудная для понимания *палингенезия*, которая весьма совпадает с моим учением о метафизической неизменности воли при чисто физических свойствах и соответствующей им уничтожимости интеллекта. Πάλυγενεσία\* встречается уже в Новом Завете<sup>4</sup>.

Если мы, чтобы глубже вникнуть в тайну палингенезии, примем во внимание также 43-ю главу второго тома основного моего произведения, то дело, по-видимому, при более близком рассмотрении окажется таким, что мужской пол служит во все времена хранителем воли, а женский — интеллекта человеческого рода, вследствие чего род этот и сохраняет свое неизменное постоянство. Сообразно с этим каждый заключает в себе отцовскую и материнскую составную часть; части эти разъединяются смертью, подобно тому как были соединены зачатием, и смерть, таким образом, является концом индивида. Это и есть тот индивид, смерть которого мы так оплакиваем, чувствуя, что он действительно погибает, ибо он был простым соединением, которое уничтожается навеки. При всем том мы не должны, однако, забывать, что наследственность интеллекта от матери не столь решительна и безусловна, как наследственность воли от отца, вследствие второстепенной и чисто физической сущности интеллекта и совершенной его зависимости от организма не только по отношению к мозгу, но и ко всему прочему, как я это обстоятельно показал в упомянутой выше главе. Здесь следует еще кстати упомянуть, что хотя я схожусь во мнениях с *Платоном*, поскольку и он различает в так называемой душе смертную и бессмертную части, однако он впадает в диаметрально противоположность со мною и с истиной, принимая, по примеру всех предшествовавших мне философов, интеллект за бессмертную часть, волю же, это седалище желаний и страстей, за смертную, — как то видно из "Тимея" (p. 386, 387 et 395, ed. Vir.). То же самое устанавливает и Аристотель\*\*.

Как бы удивительно и загадочно ни властвовало физическое начало посредством рождения и смерти наряду с видимым сочетанием индивидов из воли и интеллекта и последующим их разложением, однако лежащее в основе его метафизическое начало настолько отлично от него по существу, что физическое начало его не затрагивает, и мы можем быть спокойны.

\* Новое рождение (греч.).

\*\* В книге "О душе" (I, 4, p. 408) с самого начала проскальзывает мимоходом сокровенное его мнение, что воуэ [ум, дух (греч.)] и есть *собственно душа* и что он *бессмертен* — что он доказывает ложными доводами. *Неаисть* и *любовь* относятся-де не к душе, а к ее органу, гленной части!<sup>5</sup>



Поэтому каждого человека можно рассматривать с двух противоположных точек зрения: с одной стороны, он является начинающимся и кончающимся во времени, быстро преходящим индивидом, *οκείς* *δ*вар, к тому же крайне удрученным заблуждениями и скорбями; с другой, он — неразрушимая изначальная сущность, которая объективируется во всем существующем и, как таковая, может сказать о себе слово Саисской Изиды: *Εγώ ειμι πάν τὸ γεγονός καί ὄν καί ἐσόμενον\**. Конечно, подобная сущность могла бы заняться чем-нибудь получше, нежели проявление себя в таком мире, каков наш. Ибо он — мир конечности, страдания и смерти. Все, что в нем и из него исходит, должно окончиться и умереть. Но то, что не исходит из него и не хочет исходить из него, всемогуще проникает его подобно молнии, низвергающейся сверху, и не знает уже ни времени, ни смерти. Примирение этих противоположностей и есть задача философии\*\*.

---

\* Я емь все, что было, есть и будет (*греч.*).

\*\* Совершенно недопустима как с эстетической, так и с моральной точки зрения мысль, что жизнь — это роман, которому недостает продолжения, как в "Духовидце" Шиллера, или который, подобно "Sentimental Journey" ["Сентиментальному путешествию"] Штерна, часто обрывается в середине.

Для нас *смерть* и есть и будет нечто *отрицательное*, а именно, прекращение жизни; тем не менее в ней должна быть и положительная сторона, остающаяся, однако, от нас скрытой, так как наш интеллект совершенно неспособен к ее восприятию. Поэтому нам хорошо известно, что мы теряем со смертью, но не то, что мы через нее приобретаем.

Если бы мы вполне и досконально, до самой сокровенной глубины проникли в собственное наше существо, то требование непреходимости индивида показалось бы нам смешным; ибо это значило бы отдавать самое это существо за одно из его бесчисленных проявлений-отблесков.

Ни один индивид не предназначен для вечного существования: он погибает со смертью. Но мы ничего при этом не теряем. Ибо индивидуальное существование есть проявление иного существования, кроющегося за ним. Последнее не знает ни времени, ни продолжения, ни гибели.

Утрата *интеллекта*, претерпеваемая в *смерти волею*, — зерном погибающего при этом явления, неразрушимой вещью в себе, — служит для этой индивидуальной воли *Летой*, так как без последней она вспомнила бы много явлений, зерном которых она уже была.

Умирая, следует сбрасывать с себя свою индивидуальность, как старое платье, и радоваться приобретению взамен, после пережитого опыта, новых, лучших одежд.

Если бы *мировой дух* получил упрек за *уничтожение* индивидов после краткого их существования, то он сказал бы: "Взгляни на них, на этих индивидов, посмотри на их заблуждения, на их смешные, дурные, отвратительные стороны! И им должен я предоставить вечное существование!"

Я сказал бы *Демургу*: "Почему вместо того, чтобы творить получудо, непрестанно производить новых людей и уничтожать уже живущих, не предоставишь ты, раз навсегда, существовать во веки веков живущим в данное мгновение?"

Вероятно, он ответил бы: "Но ведь они сами желают вечно производить новые существа; должен же я, в таком случае, позаботиться о месте. Конечно, если бы не это! Впрочем, между нами говоря, такой вечно продолжающий влечить свое существование род, не имеющий дальнейшей цели, кроме существования, был бы объективно смешным и субъективно скучным, — притом в гораздо большей мере, чем ты можешь думать. Ты только представь себе это!"

Я: "Ну нет, они могли бы кое-что создать из себя во всех областях".

### Маленькая заключительная шутка в виде диалога<sup>6</sup>

*Трасимах.* Итак, чем буду я после смерти? — Коротко и ясно!

*Филалет.* Всем и ничем.

*Трасимах.* Вот тебе на! Вместо решения проблемы — противоречие. Стара шутка.

*Филалет.* Когда отвечаешь на трансцендентные вопросы языком, созданным для имманентного познания, разумеется, можно натолкнуться на противоречия.

*Трасимах.* Что называешь ты трансцендентным и что — имманентным познанием? Хотя и мне знакомы эти выражения от моего профессора, но лишь как предикаты милосердного Бога, с которым только и имела дело его философия, как то и подобает. Именно, если Бог кроется в мире, то Он имманентен: если же Он восседает где-либо вне, то Он — трансцендентен. Вот тебе, и ясно и понятно! Тут знаешь, с чем имеешь дело. А твой старомодный кантовский искусственный язык ни один человек больше не разумеет. Дух нашего времени, исходя от метрополии немецкой науки...

*Филалет* (про себя) — немецкой философской срунды.

*Трасимах...* благодаря целому ряду великих людей, в особенности же благодаря великому Шлейермахеру и исполину ума — Гегелю, настолько ушел ото всего этого назад, т. е., вернее говоря, вперед, что все оставил за собой и ничего больше об этом не ведает. Так что же ты скажешь?

*Филалет.* Трансцендентным познанием называется такое, которое, превышая пределы возможного опыта, стремится определить сущность самих вещей в себе; имманентное познание, напротив, остается в границах возможного опыта, поэтому может говорить лишь о явлениях. Тебе как индивиду приходит со смертью конец. Однако индивид не есть твоя истинная и конечная сущность, а скорее только ее обнаружение: он не вещь в себе, а лишь ее проявление, выступающее в форме времени и имеющее в силу этого начало и конец. Само же по себе существо твое не знает ни времени, ни начала, ни конца, ни границ какой-нибудь данной индивидуальности; поэтому оно не может быть исключено ни из одной индивидуальности и пребывает в каждой и во всем. В первом смысле ты превратишься со смертью в ничто; во втором — ты будешь и останешься всем. Поэтому я и сказал, что после смерти ты будешь всем и ничем. Едва ли вопрос твой, при такой краткости, допускает более правильный ответ, чем именно этот, который, правда, содержит в себе зато противоречие; ибо жизнь твоя — во времени, бессмертие же твое — в вечности. Оттого последняя может быть названа также неразрушимостью без продолжения, что опять-таки наталкивается на известное противоречие. Но это случается каждый раз, когда нужно перенести трансцендентное в имманентное познание; над последним творится при этом известное насилие, так как его неправильно употребляют для того, к чему оно по самой природе своей негодно.

*Трасимах.* Послушай, без продолжения моей индивидуальности я за все твоё бессмертие гроша ломаного не дам.

*Филалет.* Ну, мы с тобой, пожалуй, ещё поторгнемся. Допустим, что я гарантировал тебе продолжение твоей индивидуальности, но с тем условием, что вторичному пробуждению её будет предшествовать вполне бессознательный смертный сон в продолжение трех месяцев.

*Трасимах.* Ладно, допустим.

*Филалет.* Далее, так как в совершенно бессознательном состоянии мы совсем лишены всякого мерила времени, то для нас решительно все равно, пройдет ли во время крепкого нашего сна в сознающем себя мире три месяца или десять тысяч лет. Ибо и то и другое мы должны будем по пробуждении принять на веру, положившись на чужую честность. Поэтому тебе должно быть безразлично, через три месяца или же через десять тысяч лет будет возвращена тебе твоя индивидуальность.

*Трасимах.* По существу этого отвергать нельзя.

*Филалет.* Допустим далее, что по истечении десяти тысяч лет тебя совсем забыли разбудить; в таком случае продолжительное небытие вслед за кратким существованием настолько, как я полагаю, вошло бы у тебя в привычку, что беда была бы не так уж велика. Впрочем, достоверно известно, что ты ничего такого не мог бы чувствовать. И если бы ты знал, что таинственная пружина, приводящая в ход твоё теперешнее явление, в продолжение этих десяти тысяч лет также ни на мгновение не переставала вызывать и приводить в движение другие феномены того же рода, то ты вполне бы утешился.

*Трасимах.* Вот как?! И ты хочешь таким образом исподтишка и незаметно надуть меня на моей индивидуальности? Нет, *мне-то* ты такого носа не натянешь. Уговор был оставить мне индивидуальность, а разные там пружины да явления вместо неё не очень-то меня утешают. Она близка моему сердцу, и я от неё не отступлюсь.

*Филалет.* Значит, ты считаешь свою индивидуальность настолько приятной, превосходной, совершенной и несравненной, что желательнее её ничего и быть не может, почему ты и не хотел бы променять её на другую, несмотря на уверения, что в ней жило бы и лучше и легче?

*Трасимах.* Видишь ли, моя индивидуальность, какова бы она ни была, все-таки есть Я.

Mir geht nun auf der Welt nichts über mich:  
Denn Gott ist Gott, und ich bin ich\*.

Я, я, я хочу жить! Вот *это-то* для меня и важно, а не какое-то там существование, по поводу которого сначала нужно меня урезонить, что оно — мое.

*Филалет.* Да ты посмотри кругом себя! То, что вопиет "Я, я, я хочу жить", это — не ты один, а все, решительно все, что имеет хотя бы признак сознания. Следовательно, это желание в тебе как раз то, что не индивидуально, а общее всем без различия: желание это исходит не из индивидуальности, а из *существования* вообще, оно — характерно для

\* На свете для меня нет ничего дороже меня, ибо Бог — это Бог, а я — это я (нем.)<sup>7</sup>.

всего, что *существует*, мало того, оно-то, *вследствие* чего что-либо существует и что поэтому довольствуется существованием *вообще*, на которое единственно данное желание только и распространяется, а не исключительно определенным, индивидуальным существованием, на которое оно (желание) вовсе и не направлено, хотя иллюзия подобного рода, действительно, всякий раз и возникает, так как желание бытия может достигнуть сознательности не иначе как в известном индивидуальном существе, почему всякий раз и кажется, что оно (желание) относится единственно к этому существу. Однако это простая иллюзия, которую, несмотря на то что именно на ней и держится недоумение индивида, может разрушить рефлексия, освободив нас, следовательно, от нее. То, что так необузданно жаждет существования, это только *косвенно* индивид! Непосредственно же и по существу — это воля к жизни вообще, которая во всех одна и та же.

А так как, далее, самое существование есть ее свободное дело, даже простой ее отблеск, то оно и не может уйти от нее; она уже предварительно удовлетворена существованием вообще, насколько, впрочем, она, вечно недовольная, может удовлетвориться. Индивидуальности для нее безразличны: она говорит, собственно, не от их лица, хотя индивиду, непосредственно сознающему ее лишь в себе, и кажется, будто она говорит от его лица. Это ведет к тому, что она охраняет это собственное свое существование с такою заботливостью, которая была бы немыслима при других условиях, и тем самым обеспечивает сохранение рода. Отсюда вытекает, что индивидуальность не совершенство, а ограничение; поэтому и избавиться от нее не утрата, а скорее выигрыш. Брось же заботу, которая показалась бы тебе поистине ребяческой и до крайности смешной, если бы ты познал собственное свое существование в совершенстве и до самого основания, а именно как универсальную волю к жизни, ибо и сам ты есть воля к жизни.

*Трасимах.* Сам ты ребячлив и до крайности смешон, да и все твои философы; только для шутки и для времяпрепровождения может такой серьезный человек, как я, тратить хотя бы четверть часика с такого сорта дураками, как ты. А теперь у меня есть дела поважнее: ну тебя к Богу!

## Глава XI

### Дополнение к учению о ничтожестве существования

#### § 142

Ничтожество это выражается во всей форме существования, в бесконечности времени и пространства в противоположность конечности индивида в том и другом; в лишенном длительности настоящем как повсеместной форме существования действительности; в зависимости и относительности всех вещей; в непрестанном становлении без бытия; в непрестанных желаниях без удовлетворения; в непрестанной задержке

стремления, к которой и сводится жизнь, пока, наконец, задержка эта не будет устранена. *Время и уничтожимость* всех вещей в нем и через него — это только форма, посредством которой воле к жизни, непреходящей как вещь в себе, открывается *ничтожество* ее стремления. Время — это то, посредством чего все под нашими руками обращается каждое мгновение в ничто, вследствие чего оно и теряет всякую истинную ценность.

#### § 143

Что *было*, то более не существует, так же не существует, как и то, чего *никогда* не было. Но и все существующее в ближайшее же мгновение уже проходит. Поэтому самое незначительное настоящее имеет перед самым значительным прошлым преимущество *действительности*; вследствие чего настоящее относится к прошедшему, как нечто к ничему.

Наступает мгновение, в которое, к удивлению своему, человек оказывается существующим в этом мире, после того как он не существовал в продолжение бесчисленных тысячелетий и несмотря на то, что через короткое время он опять перестанет существовать. "Этого не может быть", — говорит сердце; и даже у грубого рассудка при подобного рода размышлениях возникает какое-то предвидение идеальности времени. Но идеальность времени вместе с идеальностью пространства является ключом ко всякой истинной метафизике, потому что посредством нее найдена область для совершенно иного порядка вещей, чем существующий в природе. Поэтому-то так и велик Кант.

Каждому событию нашей жизни лишь на одно мгновение присуще "есть", тогда как "было" присуще ему навсегда. Каждый вечер мы беднее на один день. Может быть, мы пришли бы в бешенство, видя, как уходит выпавшее на нашу долю короткое время, если бы в самой глубине нашего существа не было затаенного сознания, что в нашем владении — неисчерпаемый источник вечности, чтобы мы могли непрестанно обновлять из него время жизни.

На размышлениях, подобных вышеизложенным, можно, бесспорно, основать учение, что наслаждаться настоящим и обратить это в цель своей жизни — величайшая *мудрость*, так как оно одно реально, все же остальное — только игра воображения. Но с одинаковым успехом можно было бы назвать это и величайшей *глупостью*; ибо то, чего уже больше нет в следующее мгновение, что исчезает, подобно сну, недостойно серьезного стремления.

#### § 144

Наше существование не имеет иной почвы и основания, на которые оно могло бы опереться, кроме уходящего в прошлое настоящего. Поэтому оно необходимо имеет своей формой постоянное *движение*, без возможности достигнуть покоя, к которому мы вечно стремимся. Оно подобно бегу ринувшегося с горы человека, который, если бы он захотел остановиться, должен был бы упасть и, лишь продолжая бежать, в состоянии

удержаться на ногах; оно подобно также трости, которою балансируют на конце пальца, — или планете, которая упала бы на свое солнце, если бы она перестала неудержимо стремиться вперед. Итак, беспокойство — тип существования.

В таком мире, где невозможна какая бы то ни было устойчивость, невозможно никакое продолжительное состояние, где все охвачено непрерывным круговоротом и сменой, где все спешит, летит и сохраняет свое равновесие на канате вечным движением и продвижением вперед, в таком мире о счастье и мысль не придет в голову. Оно не может обитать там, где живет лишь платоновское "непрестанное становление, но никогда не бытие". Прежде всего: никто не счастлив, но в течение всей своей жизни стремится к мнимому счастью, которого редко достигает, если же и достигает, то только для того, чтобы разочароваться в нем; обычно же каждый возвращается в конце концов в гавань претерпевшим кораблекрушение и без мачт. Далее, безразлично также, был ли человек счастлив или несчастен в такой жизни, которая состояла только из лишнего длительного настоящего и затем пришла к концу.

Между прочим, достойно удивления, что это великое, разнообразное и безостановочное движение человеческого и животного мира вызывается и поддерживается двумя простыми пружинами: голодом и половым побуждением, которым, пожалуй отчасти, помогает еще только скука, — и что они в состоянии служить *primus mobile*\* такой сложной машины, приводящей в движение нашу пеструю кукольную комедию.

Но если мы ближе всмотримся в дело, то увидим прежде всего, что существование неорганического мира каждое мгновение подвергается воздействию химических сил и наконец уничтожится ими; существование же органического становится возможным только благодаря постоянному обмену материи, требующему постоянного прилива, следовательно, помощи извне. Таким образом, органическая жизнь уже сама по себе походит на требующую постоянного движения трость, которую балансируют на руке, почему она (жизнь) и являет собою постоянную потребность, вечно возвращающийся недостаток и бесконечную нужду. Тем не менее лишь благодаря этой органической жизни возможно сознание. Все это, значит, представляет собою *конечное существование*, в противоположность которому *бесконечное* следовало бы мыслить как не подверженное опасности извне и не нуждающееся в помощи извне и потому как *ἄσφαύτως ὄν*\*\* в вечном покое, *οὔτε γιγνώμενον οὔτε ἀπολλύμενον*\*\*\*; без изменения, без времени, без множества или разнообразия; отрицательное познание этого бесконечного бытия служит основным тоном философии Платона<sup>1</sup>. Таким должно быть то существование, путь к которому открывает отрицание воли к жизни.

\* перводвигатель (лат.).

\*\* вечно пребывающее и неизменное (греч.).

\*\*\* не возникающее и не уничтожимое (греч.).

Сцены нашей жизни походят на грубые мозаичные картины, не производящие вблизи никакого впечатления; нужно стоять поодаль от них, чтобы найти их красивыми. Поэтому достигнуть желанного значит прийти к убеждению в тщете его и узнать, что мы живем всегда в ожидании лучшего, но в то же время часто и в покаянной тоске по минувшем. Настоящее же в счет не идет, и мы считаем его путем к известной цели. Поэтому большинство людей, оглянувшись под конец жизни назад, найдут, что они всю свою жизнь жили *ad interim*\*, и будут удивлены, увидя, что то, что они пропустили без всякого внимания и употребления, именно и было их жизнью, было именно тем, в ожидании чего они жили. И, таким образом, все житейское поприще человека обычно сводится к тому, что, одураченный надеждой, он в какой-то пляске спешит в объятия смерти.

А к этому еще необходимо прибавить и ту ненасытность индивидуальной воли, в силу которой всякое удовлетворение порождает новое желание и стремление к последнему, вечно неудовлетворенное, идет в бесконечность. Эта ненасытность основывается, в сущности, на том, что воля, взятая сама по себе, — владыка миров, которому принадлежит все и которого поэтому удовлетворить может не часть, а только целое, которое, однако, бесконечно. Каким же сильным должно быть наше сожаление, когда мы видим, как бесконечно мало приходится на долю этого владыки мира в его индивидуальном проявлении: большею частью — так мало, что едва достает для поддержания тела индивида. Отсюда — его глубокая скорбь.

## § 146

В настоящую духовную, бессильную и отличающуюся культом всего дурного эпоху, которую вполне удачно называют доморощенным, столь же претенциозным, сколько и какофоническим словом: "Jetztzeit"\*\*, как будто ее "jetzt" (теперь) являет собою "jetzt" κατ' ἐξοχήν\*\*\* такое "теперь", для порождения которого только и существовали все остальные "jetzt", — в эту эпоху даже пантеисты не стыдятся говорить, что жизнь является, по их выражению, "самоцелью". Если бы это наше существование было конечной целью мира, то это было бы самою вздорной целью, которая когда-либо была поставлена, — безразлично, нами ли, или кем-нибудь другим.

Жизнь прежде всего является задачей, именно задачей поддержать ее, *de gagner sa vie*\*\*\*\*. Коль скоро эта задача решена, приобретенное становится в тягость и возникает вторая задача: суметь так располагать приобретенным, чтобы предотвратить скуку, которая набрасывается на всякую обеспеченную жизнь, как хищная птица на добычу. Таким об-

\* между прочим (лат.).

\*\* современность, букв. "теперешнее время" (нем.).

\*\*\* по преимуществу (греч.).

\*\*\*\* поддерживать свою жизнь (фр.).

разом, первой задачей является приобретение чего-либо, вторую же — умение сделать свое приобретение, коль скоро оно уже имеется, незаметным, иначе оно станет бременем.

Если мы попытаемся одним взглядом охватить весь человеческий мир, то повсюду увидим в нем лишь непрестанную борьбу, мощное сопротивление, напряжение всех телесных и духовных сил ради жизни, существования, против лишений и опасностей, угрожающих каждому мгновению жизни. А если мы рассмотрим, какова цена всего этого, существование и жизнь сами по себе, то мы обнаружим промежутки краткого безмятежного покоя, в который тотчас вторгнется скука и которым новые напасти очень скоро полагают конец.

За нуждой сразу же следует скука, поражающая уже наиболее смысленных животных: таково следствие того обстоятельства, что жизнь не имеет истинного, действительного содержания, а поддерживается в движении лишь потребностями и иллюзиями, а как только это движение замедляется, тотчас же существование предстает во всей своей наготе и пустоте.

Что человеческое существование должно быть известного рода заблуждением, достаточно ясно вытекает из того простого наблюдения, что человек представляет собою смесь потребностей, удовлетворение которых, с таким трудом достигаемое, ничего ему не доставляет, кроме безболезненного состояния, отдающего его на жертву только скуке, которая уже прямо доказывает, что существование само по себе не имеет ценности: ибо скука — не что иное, как ощущение пустоты существования. Если бы жизнь, к желанию которой и сводится наше существование и наше существование, имела в себе самой положительную ценность и реальное содержание, то не могло бы быть никакой скуки, и простое бытие само по себе должно бы было наполнять нас собою и удовлетворять. На самом же деле мы не иначе радуемся нашему бытию, как или в стремлении к нему, когда отдаленность и препятствия морочат нас, изображая нам цель вождеденную, — иллюзия, при достижении исчезающая, или же при чисто интеллектуальных занятиях, когда мы, собственно говоря, выходим из жизни, чтобы наблюдать ее, подобно зрителям из ложи. Даже само чувственное наслаждение сводится к непрестанному стремлению и прекращается с достижением своей цели. Как только мы не находимся ни в одном из этих двух состояний и предоставлены самому бытию, мы убеждаемся в бессодержательности и ничтожности его, это и есть скука. Даже свойственная нам и неискоренимая жадная погоня за чудесным показывает, как охотно мы увидели бы нарушенным скучный обычный порядок вещей. Также роскошь и великолепие сильных мира с их блеском и празднествами, в сущности, не что иное, как напрасное усилие возвыситься над природной убогостью нашего бытия. Ибо что представляют собою рассматриваемые при свете, драгоценные камни, жемчуг, перья, красный бархат, освещенный многочисленными свечами, танцоры и плясуны, маскарады и тому подобное? В настоящем еще ни один человек не чувствовал себя вполне счастливым, разве только будучи пьяным.



Что наиболее совершенное проявление воли к жизни, выражающееся в чрезвычайно искусном и сложном построении человеческого организма, должно рассыпаться в прах и все его существо и стремление в конце очевидно предается уничтожению, — это наивное показание всегда правдивой и беспристрастной природы о том, что все стремление этой воли, в сущности, ничтожно. Если бы это было нечто само по себе ценное, нечто безусловное, долженствующее существовать, то оно не имело бы своєю целью небытия. Это чувство лежит и в основании прекрасной песни Гёте:

Hoch auf dem alten Thurme steht  
Des Helden edler Geist\*.

*Необходимость смерти* прежде всего вытекает из того, что человек только явление, а не вещь в себе, следовательно, не "ὄντως ὄν"\*\*\*. Ибо если бы он был таковым, он не мог бы быть преходящим. То же обстоятельство, что лежащая в основе подобных явлений вещь в себе может выказываться только в них, представляет собою следствие свойства последней.

Какая разница между нашим началом и нашим концом! Начало — в чаду желания и в восторге сладострастия; конец — в разрушении всех органов и в гнилом запахе трупа. Также и путь от начала до конца в отношении здоровья и наслаждения жизнью идет неизменно под гору: блаженно-мечтательное детство, радостная юность, трудные зрелые годы, дряхлая, часто жалкая старость, мучения последних болезней и, наконец, борьба со смертью: разве все это не имеет такого вида, что бытие — это ошибка, последствия которой постепенно становятся все более и более очевидными?

Правильнее всего смотреть на жизнь как на некое *desengaño*\*\*\*, разоблачение ошибки: все к этому с достаточной очевидностью сводится.

## § 147 а

Наша жизнь имеет *микроскопический* характер, она — неделимая точка, которую мы растягиваем посредством двух сильных линз, времени и пространства, и видим поэтому в значительно увеличенном размере.

Время — это приспособление в нашем мозгу, для того чтобы посредством длительности дать видимость реальности *совершенно ничтожному существованию* вещей и нас самих.

Как глупо раскаиваться и сожалеть о том, что в прошлом было пропущено без внимания какое-нибудь представлявшееся счастье или наслаждение! Что осталось бы теперь от этого? Сухая мумия воспоминания. То же самое происходит со всем, чем мы действительно обладали.

\* Высоко на старой башне — благородный дух героя<sup>2</sup> (нем.).

\*\* по сути сущее (греч.).

\*\*\* разочарование (исп.).

Поэтому самая *форма времени* является средством, как бы рассчитанным на то, чтобы показать нам *ничтожность* всех земных наслаждений.

Существование, и наше и всех животных, не представляет собою чего-либо прочного и устойчивого, или хотя бы временно неизменного; оно *только* *existentia* *fluxa*\*, существование, образуемое лишь постоянною сменою, и может быть уподоблено водовороту. Ибо хотя *форма* тела и сохраняет до известной степени в течение некоторого времени неизменность, но только при условии непрерывной смены материи, причем материя прежняя уходит, а новая вводится. В соответствии с этим главным занятием всех существ является добывание материи, приуроченной для этого притока. Вместе с этим они сознают, что подобное существование их возможно поддерживать таким образом в течение лишь некоторого времени; поэтому они стараются по своей кончине перенести его на другое существо, которое займет их место. Это стремление проявляется в их сознании в виде полового инстинкта, а в сознании других вещей, т. е. в объективном созерцании, представляется в виде половых органов. Инстинкт этот можно сравнить с ниткой жемчужного ожерелья, причем быстро чередующиеся индивиды соответствовали бы жемчужинам. Если ускорить в воображении это чередование и видеть во всем ряду, как и в отдельных жемчужинах, сохраняющейся только форму, материю же непрерывно сменяющейся, то можно убедиться в том, что нам дано в удел лишь какое-то квазисуществование. Это же воззрение лежит в основании платоновского учения о единсущствующих *идеях* и о грезоподобной природе соответствующих им вещей.

Что мы в противоположность вещам в себе — *только явления*, это подтверждается наглядным примере тем, что *conditio sine qua non*\*\* нашего существования служит постоянный прилив и отлив материи, а именно питание, потребность в котором постоянно возвращается: в этом мы подобны явлениям, которые вызываются дымом, пламенем или струей воды и которые блекнут и исчезают с прекращением притока.

Можно также сказать: *воля к жизни* проявляется в одних явлениях, целиком превращающихся в *ничто*. Тем не менее это ничто со всей совокупностью явлений остается в пределах воли к жизни, имеет ее своим основанием. Это, конечно, туманно.

Если попробовать объять одним взглядом весь человеческий мир, то всюду увидишь неустанную битву, жестокую борьбу за жизнь и существование, напряжение всех телесных и душевных сил — против встречающихся на каждом шагу и угрожающих опасностей и бед. Если же затем обратить внимание на ту награду, ради которой все это происходит, на самую жизнь и существование, то мы найдем несколько промежутков безболезненного существования, вслед за которыми непосредственно нападает скука и которые скоро прекращает какая-нибудь новая потребность.

Но если от зрелища жизни мира в широких размерах и вместе с тем от быстрой и стремительной смены человеческих поколений и их эфемер-

\* текучее существование (*лат.*).

\*\* необходимое условие (*лат.*).

ного призрачного существования обратиться к *частностям человеческой жизни*, как, например, представляют ее в комедии, то впечатление от нее можно сравнить со зрелищем рассматриваемой через микроскоп кипящей инфузориями капли воды или невидимого простым глазом комочка сырных клещей, усердная деятельность и борьба которых вызывает у нас смех. Ибо как здесь, на самом незначительном пространстве, так и там в самый короткий промежуток времени большая и серьезная деятельность кажется комичной.

## Глава XII

### Дополнение к учению о страданиях мира

#### § 148

Если наиболее близкая и непосредственная цель нашей жизни не страдание, то наше бытие представляет собою самое бесцельное явление в мире. Ибо нелепо допустить, что бесконечное возникающее из свойственных жизни скорбей страдание, которым всюду полон мир, бесцельно и случайно. Хотя каждое отдельное несчастье и является исключением, но несчастье — вообще правило.

#### § 149

Подобно тому как ручей не образует водоворота, пока он не встречает препятствий, так и человеческая и животная природа обладает тем свойством, что мы не уделяем должного внимания тому, что совершается в согласии с нашей волею. Чтобы обратить на себя наше внимание, обстоятельства должны сложиться не сразу сообразно с нашей волею, а натолкнуться предварительно на какое-либо препятствие. Напротив, все, что противоречит нашей воле, идет с нею вразрез и сопротивляется ей, следовательно, — все неприятное и болезненное мы ощущаем непосредственно, тотчас и весьма ясно. Подобно тому как мы *не чувствуем* здоровья всего нашего тела и обращаем внимание только на то небольшое местечко, в котором жмет нам сапог, так точно и думаем мы не о совокупности вполне благополучно идущих дел, а о каком-нибудь незначительном пустяке, который нас раздосадовал. На этом основывается неоднократно мною указанная отрицательность благополучия и счастья в противоположность положительности страдания.

Поэтому я не знаю большей нелепости, чем стремление большинства метафизических систем объяснять зло как нечто отрицательное, тогда как именно зло и является чем-то положительным, что само дает себя чувствовать. Особенно силен в этом Лейбниц, который старается поддержать это стремление ("Theod.", § 153)<sup>1</sup> явным и жалким софизмом. Наоборот, добро, т. е. всякое счастье и удовлетворение, представляет собою нечто отрицательное, а именно — простое прекращение желания и конец какого-нибудь мучения.

С этим согласуется и то обстоятельство, что обыкновенно наши радости бывают гораздо слабее, а страдания гораздо сильнее нашего ожидания.

Кто хочет наиболее кратким путем проверить то утверждение, что наслаждение превышает страдание или что они, по крайней мере, уравновешивают друг друга, пусть сравнит ощущение животного, пожирающего другое животное, с ощущением пожираемого.

## § 150

Самое действительное утешение при каждом несчастье, во всяком страдании кроется в созерцании других людей, которые еще несчастнее нас, а это доступно всякому. Но что же из этого следует, если брать вопрос по существу?

Мы похожи на ягнят, которые резвятся на лугу, в то время как мясник выбирает глазами того или другого из них, ибо мы в счастливые дни свои не ведаем, какое несчастье именно в эту минуту готовит нам рок — болезнь, преследование, обнищание, увечье, слепоту, сумасшествие, смерть и т. д.

История, давая нам изображение жизни народов, не находит для повествования ничего, кроме войн и мятежей: мирные годы лишь там и сям проскальзывают изредка, словно краткие паузы, антракты. Точно так же и жизнь каждого отдельного человека является непрерывной борьбою, и не только чисто метафорически, с нуждою или со скукою, но и в прямом смысле — с другими людьми. Всюду встречает он врагов, проводит жизнь в непрерывной борьбе и умирает с оружием в руках.

## § 151

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

## § 152

Подобно тому, однако, как наше тело должно бы было разорваться с освобождением от давления атмосферы, так с освобождением человеческой жизни от гнета нужды, тяготы, превратности судьбы и тщетности стремлений высокомерие людей возросло бы если не до подобного же полного краха, то до проявлений необузданнейшего сумасбродства и даже неистовства. Каждый человек даже нуждается в известном количестве заботы или страдания, или нужды, подобно тому как корабль нуждается в балласте, для того чтобы устойчиво и прямо идти.

*Работа, страдание, труд и нужда*, бесспорно, — удел почти всех людей в течение всей их жизни. Но если бы все желания исполнялись,

едва успев возникнуть, чем бы тогда наполнялась человеческая жизнь, чем можно было бы убить время? Попробуйте переселить род людской в *страну молочных рек и кисельных берегов*, где все произрастает само собою, где вокруг летают жареные голуби и где всякий тотчас же находит свою возлюбленную и без труда ею овладевает. Люди тогда частью перемерли бы со скуки или перевешались, частью воевали бы друг с другом и душили и убивали друг друга, причиняя себе гораздо более страданий, чем теперь возлагает на них природа. Следовательно, для подобного рода существ не подходит никакая другая арена, никакое другое бытие.

## § 153

В силу вышеупомянутой отрицательности благополучия и наслаждения — в противоположность положительности страдания — счастье известного периода жизни следует оценивать не по радостям его и наслаждениям, а по отсутствию страданий как положительного начала. Но в таком случае жребий животных представляется более сносным, чем участь человека. Рассмотрим и то и другое более пристально.

Как ни разнообразны формы, в которых проявляются счастье и несчастье человека, возбуждая в нем стремление искать первого и избегать второго, однако все они имеют один и тот же материальный базис, телесное наслаждение или страдание. Базис этот очень узок: здоровье, пища, кров от ненастья и стужи и половое удовлетворение — или же отсутствие всех этих вещей. Следовательно, в области реального, физического наслаждения человеку дано не более животного; он имеет больше разве только в той степени, насколько его более потенцированная нервная система усиливает ощущение всякого наслаждения, хотя в то же время и всякого страдания. И в то же время насколько большею силою отличаются возбуждаемые в нем аффекты в сравнении с аффектами животных! Как несравненно глубже и сильнее волнуется его дух! И все это из-за того, чтобы напоследок добиться того же только результата: здоровья, пищи, крова и т. п.

Это прежде всего происходит оттого, что у человека все приобретает более высокую степень вследствие думы об отсутствующем и будущем, через что, собственно, и возникают забота, опасение и надежда, которые и обуславливают большую силу наслаждений или страданий, чем может дать наличная их реальность, которую принуждено ограничиваться животное. Ведь животное вместе с рефлексией лишено и конденсатора радостей и страданий, которые поэтому не могут нагромождаться в нем, как то бывает у человека при помощи воспоминания и предвидения; у животного страдание в настоящем, хотя бы оно повторялось последовательно бесконечное число раз, все-таки остается, как и в первый раз, только страданием настоящего и не может суммироваться. Отсюда — достойная зависти беззаботность и спокойствие духа животных. Напротив, посредством рефлексии и всего, что сопряжено с нею, в человеке из тех же самых элементов наслаждения и страдания, общих с ним животному, развивается такой подъем ощущения своего счастья и не-

счастья, который может повести ко мгновенному, иногда даже смертельному восторгу, или же к самоубийству в порыве отчаяния. При ближайшем рассмотрении ход дела представляется в следующем виде. Человек намеренно обостряет свои потребности, удовлетворение которых первоначально немногим труднее, чем удовлетворение потребностей животного, с целью усиления наслаждения; отсюда — роскошь, лакомства, табак, опиум, крепкие напитки, пышность и все, что сюда относится. Далее к этому присоединяется еще точно так же вследствие рефлексии ему одному доступный источник наслаждения, а следовательно, и страданий, который причиняет ему хлопот свыше всякой меры, почти более чем все остальные, а именно, амбиции и чувство чести и стыда, — говори прозою, его мнение о мнении других. Это последнее в тысячекратных и подчас странных формах становится затем целью почти всех его стремлений, возвышающихся над физическим наслаждением или страданием. Хотя он, конечно, имеет еще перед животным и преимущество собственно интеллектуальных наслаждений, допускающих многие ступени от простейшей забавы или разговора до высочайших проявлений духа; но, как противовес этому, на стороне страданий в нем выступает скука, которая неизвестна животному, по крайней мере, в естественном его состоянии, и легкие следы которой самые умные животные обнаруживают лишь в прирученном состоянии; между тем у человека она становится истинным бичом его, что особенно заметно в сонмище тех жалких людей, которые постоянно только о том и думают, чтобы наполнить свои кошельки, а не головы, так что собственное благосостояние становится для них наказанием, предавая их в руки мучительной скуке, для одоления которой они спуют туда и сюда, разьезжают, бродят, путешествуют по свету и всюду, едва успеют прибыть, тотчас же заботливо справляются, где бы найти себе *ресурсы развлечения*, подобно тому как нуждающийся человек справляется о *местных ресурсах пособия*; ибо несомненно, что нужда и скука — два полюса человеческой жизни. Наконец, к этому следует еще добавить, что у человека к половому удовлетворению примешивается одному ему лишь свойственный весьма своеобразный выбор, который иногда разрастается в более или менее страстную любовь (я посвятил ей обстоятельную главу во втором томе главного моего произведения). В силу этого любовь становится для него источником долгих страданий и кратковременных радостей.

Можно удивляться тому, как в силу соучастия мышления, которого лишено животное, на том же самом узком базисе страданий и радостей, который присущ также и животному, вырастает столь высокое и обширное здание человеческого счастья и несчастья, по отношению к которому его дух отдает дань настолько сильным аффектам, страстям и потрясениям, что отпечаток их в неизгладимых чертах легко читается на лице человека; между тем как в конце концов и в действительности дело идет о тех же самых вещах, которые достаются и животному, притом с несравненно меньшею затратою аффектов и мучений. И вследствие всего этого мера страдания возрастает в человеке несравненно сильнее меры наслаждения, чему в особенности способствует еще и то обстоятельство, что он действительно *знает* о смерти, тогда как животное только инстинктивно избегает ее, в сущности, не зная ее, а в силу этого и не имея

возможности когда-либо действительно обратить на нее внимание, как человек, который постоянно имеет ее в перспективе. Таким образом, хотя только немногие животные умирают естественной смертью, большинство же живет лишь столько времени, сколько необходимо для продолжения рода, а затем, если еще не ранее, становится добычей других животных; хотя, с другой стороны, человек один дошел до того, что так называемая естественная смерть стала для его рода общим правилом, которое подвержено, впрочем, существенным исключениям, — тем не менее, в силу вышеприведенного основания, животные все же остаются в выигрыше. Сверх того, человек так же редко достигает действительно естественной цели своей жизни, как и животные, потому что противоестественность его образа жизни вместе с напряжениями и страстями и происходящая через все это деградация расы редко дают ему возможность ее достигнуть.

Животные гораздо больше, чем мы, удовлетворяются простым существованием; растения — вполне, человек — по степени своей тупости. Сообразно с этим жизнь животного заключает в себе менее страданий, а также и менее радостей, чем человеческая, и это прежде всего зиждется на том, что оно, с одной стороны, остается свободным от *заботы и опасения* вместе с их муками; а с другой — лишено истинной *надежды* и, значит, непричастно к предвосхищению в мыслях радостного будущего и ее спутнице, одухотворяющей фантазмагории, созданной силою воображения, которое составляет главный источник большего числа самых величайших наших радостей и наслаждений; следовательно, в этом смысле животное лишено надежды; то и другое обуславливается тем, что сознание животного ограничивается созерцаемым, т. е. исключительно настоящим. Животное — воплощенное настоящее; поэтому оно знает боязнь и надежду только по отношению к предметам, уже наглядно данным в настоящем, т. е. знает их мимолично; тогда как кругозор человеческой боязни и надежды обнимает всю жизнь и даже выходит за ее пределы. Но именно вследствие этого животные в известном смысле действительно мудры в сравнении с нами, а именно в смысле спокойного, неомраченного наслаждения настоящим; явное спокойствие духа, которым они обладают вследствие этого, часто заставляет нас стыдиться нашего беспокойного и неудовлетворенного состояния, омраченного мыслями и заботами. Даже радости надежды и предвосхищения, о которых идет речь, и те не достаются нам даром. Именно то, чем человек наслаждался наперед, ожидая известного удовлетворения и надеясь на него, впоследствии, как забранное авансом из действительного наслаждения, вычитается из последнего, потому что оно как раз настолько менее удовлетворяет человека. Животное же, напротив, остается свободным как от предвкушения наслаждения, так и от этих вычетов из наслаждения, а потому и наслаждается настоящим и всем реальным сполна и беспрепятственно. Равным образом и несчастья гнетут его только своею действительною и собственною тяжестью, тогда как у нас опасение и предвидение, ἡ προσδοκία τῶν κακῶν\*, часто удесятворяют ее.

Именно это свойственное животным *совершенное растворение в настоящем* много способствует той радости, которую доставляют нам

\* страх перед ожидаемым несчастьем (греч.).

наши домашние животные; они — олицетворенное настоящее и помогают нам известным образом чувствовать цену всякого неотягченного и неомраченного часа, тогда как мы со своими мыслями большую часть переносимся за него и оставляем его без внимания. Однако эгоистический и бессердечный человек злоупотребляет указанным свойством животных более нашего довольствоваться одним простым существованием и часто извлекает из него пользу в такой степени, что не оставляет им ничего, кроме голого существования: птицу, созданную для того, чтобы облетать полмира, он держит взаперти на пространстве одного кубического фута, где она медленно томится в ожидании смерти и криком изливает свою тоску, ибо

...l'uccello nella gabbia  
Canta non di piacere, ma di rabbia\*,

а своего преданнейшего друга, столь умную собаку, он сажает на цепь! Никогда я не могу видеть такой собаки без искреннего к ней сострадания и без глубокого негодования на ее хозяина; и с удовольствием вспоминаю я рассказанный несколько лет назад в "Times" случай, как один лорд, имевший большую цепную собаку, переходя через свой двор, подошел к ней, желая приласкать ее, и как она ему ободрала всю руку сверху донизу, — и поделом! Она хотела этим сказать: "Ты не хозяин мой, а дьявол, превративший в ад мое короткое существование". Хорошо, если бы со всеми так случилось, кто держит собак на цепи.

## § 154

Так как из предыдущего выходит, что жизнь человека делается более богатой страданиями, чем у животного, вследствие повышенной силы познания, то мы можем свести это на более общие законы и приобрести этим более обширный кругозор.

Познание само по себе всегда безболезненно. Страдание поражает только *волю* и заключается в помехе, препятствиях и противоречии воле, причем необходимо к тому же, чтобы эти препятствия сопровождалась познанием. Подобно тому как свет только тогда освещает пространство, когда в последнем находятся предметы, способные отразить его; как тон нуждается в резонансе и звук вообще слышен далеко только в силу того, что волны вибрирующего воздуха преломляются о твердые тела, почему он и поразительно слабо раздается на изолированных горных вершинах, и даже песнь производит мало впечатления на открытом воздухе, — точно так же препятствия *воле*, чтобы они ощущались как страдание, должны сопровождаться *познанием*, которое, однако, само по себе чуждо всякому страданию.

Вследствие этого уже *физическая* боль обуславливается нервами и их связью с головным мозгом, отчего повреждение того или другого члена не чувствуется, если перерезаны нервы, идущие от него к мозгу, или если

\* Птица в клетке поет не от удовольствия, а от бешенства (итал.).



сам мозг лишен силы посредством хлороформа. По этой же самой причине как только при умирании погасло сознание, мы считаем все последующие содрогания безболезненными. Что *душевная* боль обуславливается познанием, понятно само собою, а что она возрастает соразмерно с этим последним, легко догадаться как из сказанного выше, так и из доказательств, приведенных в моем главном произведении (т. 1, § 56). Итак, все соотношение мы можем выразить образно так: воля — это струна, препятствия и преграды — ее вибрация, познание — резонансовая дека, а страдание — тон.

Поэтому не только неорганические тела, но и растения не способны ощущать боли, сколько бы воля в них ни встречала себе препятствий. Напротив, всякое животное, даже инфузория, претерпевает страдание, потому что познание, как бы оно ни было несовершенно, является отличительным характером животного царства. С возрастанием познания, по шкале животности, возрастает в соответствии с ним и страдание. У низших животных оно еще крайне ничтожно; от этого происходит, например, что насекомые, волочащие за собою оторванную и лишь на кишках держащуюся заднюю часть туловища, могут еще пожирать пищу. Но даже и у высших животных вследствие отсутствия понятий и мышления страдание далеко еще уступает человеческому. Но так и следует, чтобы способность к страданию лишь тогда достигала своего наивысшего пункта, когда посредством разума и разумной осмысленности становится возможным отрицание воли. Ибо без последнего она была бы бесцельной жестокостью.

## § 155

В ранней юности мы сидим перед своим будущим житейским поприщем, как дети пред театральным занавесом, в радостном и напряженном ожидании того, что должно произойти на сцене. Счастье, что мы не знаем того, что действительно случится! Кто знает это, тому дети должны казаться порою чем-то совершенно вроде невинных преступников, которые хотя и осуждены не на смерть, а на жизнь, но еще не посвящены в ожидающий их приговор. Тем не менее каждый человек желает себе глубокой старости, т. е. того состояния, в котором говорится: "Сегодня скверно, а с каждым днем будет еще хуже — пока не придет самое скверное".

## § 156

Если представить себе, насколько это приблизительно возможно, сумму нужды, страдания и всякого рода горя, которую освещает солнце в своем течении, то придется допустить, что было бы гораздо лучше, если бы оно, подобно тому, как на луне, было не в состоянии и на земле вызывать феномен жизни и если бы и здесь, как там, поверхность находилась еще в кристаллическом состоянии.

Нашу жизнь можно также рассматривать, как эпизод, бесполезно нарушающий душевный покой абсолютного ничто. Во всяком случае, даже и тот, кому сносно жилось в жизни, чем дальше живет, тем более убеждается в том, что жизнь в целом не более как а *disappointment*, *nau*, а *cheat\**, или, говоря на родном языке, носит характер гигантской мистификации, чтобы не сказать надувательства. Когда два друга юности после разлуки на целую жизнь снова встречаются стариками, то преобладающим чувством, которое возникает в них при виде друг друга в силу присоединяющегося здесь воспоминания о прежних днях, является *disappointment\*\** во всей жизни, которая когда-то так чудно рисовалась в розовом отблеске юной зари, так много обещала и так мало обещаний сдержала. Это чувство столь решительно преобладает при их встрече, что они даже не считают за нужное его высказывать словами, но, обоюдно предполагая его втайне, основывают на нем свой дальнейший разговор.

Кто пережил два или три поколения рода людского, у того происходит на душе то же самое, что у зрителя представлений, которые дают всякого рода паяцы в ярмарочных балаганах; он продолжает сидеть и созерцать подряд два или три повторения того же представления; между тем все их штуки были рассчитаны на одно только представление, и потому, когда исчезает обман и новизна, они не оказывают уже никакого действия.

Можно сойти с ума, созерцая грандиознейшие приспособления, эти бесчисленные мерцающие неподвижные звезды в беспредельном пространстве, которые не имеют иного назначения, как только озарять миры, представляющие арену нужды и скорби, и даже в счастливом случае не отражающие ничего, кроме скуки, — по крайней мере, если судить по известному нам как бы пробному миру.

Очень *завидовать* никто не имеет основания, очень же *сетовать* — бесчисленное множество.

Жизнь — урок, который надо отработать; слово: "*defunctus*"\*\*\* в этом смысле — прекрасное выражение.

Представим себе, что акт зачатия дитяти не сопровождался бы ни потребностью, ни похотью, а был бы делом одного благоразумного рассуждения: мог ли бы в таком случае еще существовать род людской? Не был ли бы тогда каждый человек, скорее, настолько сострадателен к грядущему поколению, что предпочел бы избавить его от бремени существования; по крайней мере, взял ли бы он на себя хладнокровно возлагать на него такую обузу?

Мир все равно что *ад*, и люди, с одной стороны, — истязаемые души, с другой же — дьяволы в нем.

Таким образом, я снова должен услышать, что моя философия безутешна, — а именно, потому только, что я говорю об истине, люди же предпочли бы слышать, что все создано Господом Богом — и во благо. В таком случае идите в церковь и оставьте философов в покое. По крайней мере, не имейте притязания направлять своих учителей по

\* разочарование, а скорее, обман (*англ.*).

\*\* разочарование (*англ.*).

\*\*\* "мертвый", букв.: "отделавшийся", "перетерпевший" (*лат.*).

собственному своему усмотрению; это на руку только всяким нищим, пронырам, горе-философам; им вы можете заказывать любые учения\*.

*Брахма* производит мир путем некоего грехопадения или заблуждения, но сам остается в нем с целью его искупления, впредь до освобождения из него. Очень хорошо! В *буддизме* мир возникает вследствие некоторого наступающего после долгого покоя необъяснимого омрачения в небесной ясности достигнутого покаянием душевного состояния *нирваны*, следовательно, до известной степени фатальным путем, который, однако, в основе его, нужно понимать моральным образом; впрочем, это находит себе точно соответствующий образ и аналогию и в физическом мире, в виде необъяснимого возникновения подобным же образом некоего первобытного хаоса, из которого восходит солнце. Но затем мир вследствие моральных прегрешений и в физическом смысле становился все хуже и хуже, пока не принял настоящего своего грустного облика. Отлично! Для *греков* мир и боги представлялись созданием безосновной сущности: это терпимо, поскольку хотя на время дает нам удовлетворение, — *Ормузд* живет в борьбе с *Ариманом*: это можно слушать. Но наряду с этим Бог *Иегова animi causa\*\** и *de gaieté de coeur\*\*\**, вызывающий к жизни этот мир нужды и скорби, аплодируя сам себе в собственное одобрение своим "Πάντα καλά λίαν\*\*\*\*", — это несносно. Если мы признаем, таким образом, что иудейская религия в этом отношении занимает низшую ступень между верованиями цивилизованных народов, то признание это окажется в полном согласии с тем, что она — единственная религия, совершенно не имеющая не только никакого учения о бессмертии, но даже и следа от него (см. первый том этого же сочинения (с. 119 и след.).

Точно так же, если бы и было справедливо положение Лейбница, что между всеми *возможными* мирами этот мир все-таки наилучший, — оно не давало бы тем не менее никакой *теодицеи*. Ибо Творец создал не только мир, но также и самую возможность, — следовательно, он мог бы направить ее на то, чтобы она допустила возникновение более сносного мира.

Вообще против такого воззрения на мир как на совершенное творение всемогущего, всеблагого и к тому же всемогущего существа громко вопиют, с одной стороны, бедствия, которыми он полон, с другой же бьющее в глаза несовершенство и даже комическое искажение самого законченного из его явлений — человека. В этом заключается неразрешимый диссонанс. Напротив, эти инстанции будут согласовываться с нашими словами и служить им доказательством, если мы взглянем на мир как на произведение собственной своей вины, следовательно, как на нечто, чему лучше бы вовсе не существовать. В то время как они (инстанции) при вышеуказанном первом допущении обратились бы в горький ропот против Творца и дали бы пищу сарказмам, то при втором допущении они, скорее, служат к обвинению нашего собственно-

\* Сбить с толку обязательный оптимизм профессоров философии не только легко, но и приятно.

\*\* по душевной прихоти (лат.).

\*\*\* для удовольствия своего сердца (фр.).

\*\*\*\* это хорошо (греч.).

го существа и воли и способны вселить в нас смирение. Ибо они ведут нас к убеждению, что мы, как дети распутных отцов, уже греховными приходим в мир и что только в силу необходимости, обрекающей нас на непрестанное искупление этой вины, наше существование бедственно и финалом служит ему смерть. Ничего не может быть вернее предположения, что именно тяжкая *греховность мира*, говоря вообще, влечет за собою многочисленные и великие *страдания мира*; причем в данном случае подразумевается не физико-эмпирическая, а метафизическая связь. С этим воззрением согласуется одна только история грехопадения, которая примиряет меня с Ветхим Заветом; в моих глазах она является даже единственной находящейся в нем метафизической истинной, хотя и в покрывале аллегории. Ибо ни на что иное так совершенно не походит наше существование, как на последствие преступления и достойного кары вождления. Я не могу не порекомендовать вдумчивому читателю популярного, но задушевного размышления по этому поводу *Клаудиуса*, которое проливает свет на пессимистический по существу дух христианства; оно находится под заголовком: "Проклята да будет земля за тебя" в 4-й части "Вандсбекского Вестника".

Чтобы во всякое время иметь под рукою верный компас для ориентирования в жизни и чтобы, не сбиваясь, видеть ее постоянно в настоящем свете, — самое лучшее средство приучить себя смотреть на этот мир как на место искупления, следовательно, как на подобие исправительного заведения, а *penal colony*, *εργαστήριον\**, как называли его еще древнейшие философы (Clem. Alex. "Strom.", L. III, c. 3, p. 3, 399), а из христианских отцов церкви *Ориген* (Augustinus. "De civit. Dei." L. XI, c. 23)<sup>2</sup>, с достойной хвалы смелостью; это воззрение находит себе свое теоретическое и объективное оправдание не только в моей философии, но и в мудрости всех времен, именно в брахманизме, буддизме\*\*, у Эмпедокла и Пифагора; точно также и Цицерон (Fragmenta de philosophia, vol. 12, p. 316, ed. Bip.) говорит о следующем учении древних мудрецов, преподававшемся также и при посвящении в мистерии: "Non ob aliqua scelera suspecta in vita superiore poenarum luendarum causa natos esse"\*\*\*. Наиболее резко выражает это воззрение Ванини, — недаром его легче было предать сожжению, чем опровергнуть, — говоря: "Tot tantisque homo repetus miseriis, ut, si Christianae religioni non repugnaret, dicere audaerm: si daemones dantur, ipsi in hominum corpora transmigrantes sceleris poenas luunt"\*\*\*\*. Даже и в истинном, правильно понятом хрис-

\* Исправительное заведение, каторга (англ., греч.).

\*\* Ничто не может быть пригоднее для внушения терпения в жизни и спокойного перенесения несчастий и отношения к людям, как следующее буддийское изречение: "Вот сансара: мир похоти и вождления, а потому и мир рождения, болезни, одряхления и умирания; вот — мир, который не должен бы был существовать. И вот его наполняют поколения сансары. Чего же лучшего вы ждете?" Я предписал бы всякому сознательно повторять это изречение раза четыре в день.

\*\*\* "Мы рождены для искупления преступлений, совершенных в жизни до этого мира" (лат.).

\*\*\*\* "Человек так часто и столь многих исполнил несчастий, что я решился бы выразиться так, если бы только это не противоречило христианской религии: если черти действительно существуют, то это они именно, переселившись в тела людей, искупают вину преступлений" ("De [admirandis] naturae arcanis", dial. 50, p.

тианстве наше существование принимается за следствие вины и прегрешения. Если вышеуказанная привычка усвоена, то человек приучается строить свои ожидания от жизни таким образом, чтобы они соответствовали положению дела, т. е. он не смотрит более на невзгоды, страдания, мучения и нужды жизни, как в большом, так и в мелочах, как на нечто противоестественное и неожиданное, но находит все это в порядке вещей, хорошо зная, что здесь всякий накажется за собственное свое существование, и всякий — своеобразным способом\*. К числу зол, неразлучных с исправительным заведением, принадлежит также встречаемое там общество. Каково здешнее, земное общество, знает и без моих указаний всякий, кто был бы достоин лучшего. У прекрасного человека или у гения в этом обществе подчас бывает на душе то же самое, что у благородного политического узника на галере между заурядными злодеями. Поэтому как те, так и другие стараются изолировать себя. Вообще же такое воззрение даст нам способность не только без омерзения, но и без негодования взирать на так называемые несовершенства, т. е. на нравственно, умственно, а соответственно с этим также и на физиономически низкие качества большинства людей, ибо мы постоянно будем принимать в соображение, где мы находимся, следовательно, будем смотреть на каждого прежде всего как на существо, жизнь которого дана ему лишь вследствие его греховности и является искуплением греха его рождения. Это и есть то, что в христианстве называется греховною природою человека: она является, следовательно, основой существ, которых встречаешь в этом мире как себе подобных; к этому присоединяется еще вследствие свойств этого мира то обстоятельство, что они большею частью находятся в состоянии большего или меньшего страдания и недовольства, которые не очень-то способны сделать их отзывчивее и любвеобильнее; наконец, и то обстоятельство, что в большинстве случаев ума их лишь в образе достает для служения их собственной воле. Итак, претензии к обществу в этом мире должны в силу этого быть согласованы со всеми этими условиями. Кто твердо усвоил себе эту точку зрения, тот может считать стремление к общительности пагубною склонностью.

Действительно, убеждение, что этот мир, а следовательно, и человек, являют собою нечто такое, что, собственно, не должно было бы существовать, способно преисполнить нас снисхождением друг к другу: ибо чего же и можно ожидать от существа, поставленного в такие условия? С этой точки зрения можно даже прийти к той мысли, что, в сущности, самым подходящим обращением людей друг к другу вместо *monsieur, sir* и т. д. было бы: "товарищ по страданию, *soci malorum, compagnon de misères, my fellow-sufferr*"\*\*. Как ни странно звучит это, но зато вполне

353) (лат.).

\* Правильным масштабом для суждения об известном человеке служит то обстоятельство, что он — существо, которому совершенно не надлежало бы существовать и существование которого искупается разнообразнейшими страданиями и смертью: что можно ожидать от такого существа? Не грешники ли все мы, в таком случае, осужденные на смерть? Мы искупаем свою жизнь, во-первых, жизнью, а во-вторых, смертью. Это аллегорически выражает собой также *первородный грех*.

\*\* товарищ по несчастью (лат., фр., англ.).

соответствует положению дела, выставляет других людей в истинном свете и напоминает о самом необходимом — о терпимости, терпении, пощаде и любви к ближнему, в чем нуждается каждый человек и к чему в силу этого каждый и обязан.

## § 156 а

Наиболее характерной чертой вещей этого мира, а именно — мира человеческого, является не только *несовершенство*, как то неоднократно утверждалось, но скорее *извращение* в нравственном, умственном, физическом, да и во всех иных отношениях.

Применяемое иногда для некоторых пороков извинение: "Это так естественно для человека" — вовсе неудовлетворительно; на это следует возразить: "Именно потому, что это дурно, это *естественно*, и именно потому, что это *естественно*, это — дурно". Для того чтобы понять это как следует, надо познать смысл учения о первородном грехе.

При оценке известного человеческого индивида следовало бы постоянно иметь в виду, что основа его представляет собою нечто такое, чему совершенно не надлежало бы существовать, нечто греховное, извращенное, то, ради чего он повинен смерти; это скверное основное свойство сказывается даже в том обстоятельстве, что никто не выносит, чтобы на него внимательно смотрели. Чего же можно ожидать от подобного существа? Отправляясь от этой точки зрения, будешь судить его снисходительнее; перестанешь удивляться, если порою пробуждается и выглядывает кроющийся в нем дьявол, и сумеешь лучше оценить то хорошее, что благодаря интеллекту ли или чему иному все-таки в нем имеется. Во-вторых, следует также осмыслить его положение и хорошенько взвесить, что жизнь, в сущности, — состояние нужды, а часто и горя, в котором каждый должен бороться и сражаться за свое существование, отчего не всегда может строить лобезную физиономию. Если бы, наоборот, человек был тем, чем его хотят сделать все оптимистические религии и философии, т. е. произведением или даже воплощением некоего Бога, вообще существом, которому надлежит быть во всяком смысле, притом быть именно таким, как оно есть — насколько иначе должны были бы действовать на нас и первое впечатление, и ближайшее знакомство, и постоянное обхождение с каждым человеком, чем то оказывается при настоящем положении дела!

"Pardon is the word to all"\*. Мы должны быть снисходительными ко всякой человеческой глупости, ошибке, пороку, принимая в соображение, что все совершающееся на наших глазах — в то же время и собственные наши глупости, ошибки и пороки; ибо это недостатки человечества, к которому принадлежим и мы; следовательно, и мы сами разделяем все его недостатки, т. е. и те, на которые мы негодуем именно в эту минуту только потому, что они как раз в эту минуту проявились не в нас самих; они находятся не на поверхности, а лежат внизу, на самом дне, откуда не преминут всплыть у нас по первому поводу и заявить себя

\* "Прощение всем"<sup>3</sup> (англ.).

таким же образом, как мы наблюдаем сейчас на других; хотя несомненно, что у одного человека проскальзывает один недостаток, у другого — иной и что общая сложность дурных свойств в одних гораздо больше, чем в других. Ибо различие индивидуальностей неисчислимо велико.

## Глава XIII

### О самоубийстве

#### § 157

Насколько я знаком с предметом, самоубийство считают преступлением одни только последователи монотеистических, т. е. иудейских, религий. Это тем более останавливает на себе внимание, что ни в Ветхом, ни в Новом Завете нельзя найти ни запрещения, ни даже прямого осуждения самоубийства, отчего при запрещении этого акта вероучителям остается опираться на одни собственные философские соображения, а так как соображения эти слабы, то недочеты в силе аргументов приходится возмещать тем более сильными выражениями отвращения, т. е. бранью. И вот мы слышим, что самоубийство — величайшая трусость, что оно возможно лишь в состоянии умопомешательства, и тому подобные нелепости, или же и совсем бессмысленную фразу, что самоубийство — "неправое" дело; между тем как, очевидно, ни на что в мире человек не имеет столь неоспоримого права, как на собственную свою личность и жизнь (ср. § 121). Самоубийство, как уже упомянуто, причисляется даже к преступлениям и влечет за собою, особенно в Англии, этой стране вульгарного ханжества, позорящее погребение и конфискацию оставленного имущества, отчего *jugu*\* почти всегда и признает наличие сумасшествия. Но вот попробуем предоставить решение в этом деле моральному чувству и сравним впечатление, которое на нас производит известие, что один из наших знакомых совершил преступление, например убийство, жестокость, обман, кражу, с впечатлением от известия о его добровольной смерти. Между тем как первое известие вызовет в нас живое негодование, высшую степень неудовольствия, желание, чтобы его постигли наказание или месть, второе возбудит грусть и страдание, к которым чаще, конечно, будет примешиваться удивление мужеству, чем моральное неодобрение, сопровождающее дурной поступок. У кого не было знакомых, друзей, родных, которые добровольно ушли из жизни? И разве о них вспоминают с отвращением, как о преступниках? *Nego ac repnego!*\*\* И я того мнения, что следовало бы, наконец, потребовать от духовенства отчета, по какому праву оно, не имея в этом за собой не только никакого библейского авторитета, но и мало-мальски состоятельных философских аргументов, и с кафедры, и в печати клеймит, как *преступление*, действие, совершенное многими чтимыми и любимыми нами людьми, и отказывает добровольно уходя-

\* суд (англ.).

\*\* Нет и еще раз нет! (лат.)

щим из мира в честном погребении. При этом, однако, надо постановить, что духовенство должно представить действительные основания и что пустые фразы или бранные слова за таковые приниматься не будут. Если самоубийство запрещается и наказывается уголовным законом, то это еще не основание для церковного запрещения, не говоря уже о том, что и само по себе это прямо смешно; ибо какое наказание может испугать того, кто ищет смерти? Когда карают попытку к самоубийству, карают неловкость, из-за которой попытка не удалась.

Совсем не в таком свете дело представлялось и древним. Плиний (Hist. nat., lib. 28, cap. 1; vol. 4, p. 351. ed. Bip) говорит: "Vitam quidem non adeo expetendam censemus, ut quoque modo trahenda sit. Quisquis est talis, aequè moriere, etiam cum obscœnus vixeris, aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: ex omnibus bonis, quae homini tribuit natura, nullum melius esse tempeſtiva morte: idque in ea optimum, quod illam sibi quisque praestare poterit"\* . В другом месте он говорит (lib. 2, cap. 7; vol. 1, p. 125): "Ne Deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis ect."\*\* . В Массилии и на о-ве Кеос напиток из цикуты вручался даже публично, магистратом, тому, кто мог представить достаточные основания для своего решения покинуть жизнь (Valerius Maximus. L. II, cap. 6, § 7 et 8)\*\*\* . А сколько героев и мудрецов древности окончили жизнь добровольной смертью! Аристотель, правда, говорит (Eth. Nicom. V, 15)<sup>2</sup>, что самоубийство — поступок неправый по отношению не к собственной личности, а к государству; однако Стобей, излагая этику *перипатетиков* (Ecl. etg. II, cap. 7, p. 286), приводит такое их положение: "Vitam autem relinquendam esse bonis in nimis quidem miseris pravus vero in nimium quoque secundis"\*\*\*\* . И в другом месте (p. 312): "Ideoque et uxorem ducturum, et liberos procreaturum, et ad civitatem accessurum etc. atque omnino virtutem colendo tum vitam servaturum, tum iterum, cogente necessitate, relicturum etc."\*\*\*\*\* . Что же касается стоиков, то они прямо прославляют самоубийство как благородный и геройский поступок; это можно было бы подтвердить сотнями цитат, в особенности из Сенеки. Далее, у индусов самоубийство, как

---

\* "Мы не считаем жизнь желательною в такой мере, что бы влечь ее во чтобы то ни стало. Каков бы ты ни был, ты умрешь одинаково, даже если жил развратно и безбожно. Поэтому пусть будет для каждого первым утешением: из всех благ, которыми природа наделяет человека, нет лучшего, чем своевременная смерть, а наилучшее в ней — то, что каждый сам может ее себе добыть" (лат.).

\*\* "Даже и Бог не все может. Ибо умертвить себя — если захочет, он не может. Человеку же это им дано, как высшее благо при стольких тягостях жизни и т. д." (лат.).

\*\*\* На о-ве Кеос было в обычае, чтобы старики добровольно убивали себя. См.: Valerius Maximus. Lib. II, cap. 6. Heraclides Ponticus. "Fragmenta de rebus publicis" IX. — Aelian. "Var. hist." III, 37. — Strabon., lib. 10, cap. 5, § 6, ed. Kramen<sup>1</sup>.

\*\*\*\* "Жизнь должна быть покидаема: добрыми в большом несчастье, дурными и в наибольшем счастье" (лат.).

\*\*\*\*\* "И поэтому следует вступать в брак, производить детей, принимать участие в государственной жизни и т. д., а также, чтобы быть добродетельным вполне, поддерживать свою жизнь, но повинуюсь необходимости, — и покидать ее и т. д." (лат.).



известно, часто совершается в качестве акта религиозного; таковы прежде всего самосожжение вдов, как случай наиболее частый, а затем повержение себя под колесницу Джатернаута, отдача себя крокодилам Ганга или священных прудов при храмах и другие случаи. Подобное же мы видим и в театре, этом зеркале жизни; так, в знаменитой китайской пьесе "L'orphelin de la Chine" (trad. p. St. Julien, 1834) почти все благородные характеры кончают самоубийством, причем ни в пьесе нет никакого намека, ни зрителю самому не может прийти в голову, что они совершают преступление. Да, в сущности, и на собственной нашей сцене мы видим то же самое; примеры: Пальмира в "Магомете", Мортимер в "Марии Стюарт", Отелло, графиня Терцкая.

И у Софокла:

...λύσει ἢ ὁ θεός, ὅταν αὐτὸς θέλω\*.

И разве монолог Гамлета — замысел преступления? В нем говорится только, что если бы мы были уверены, что смерть — абсолютное уничтожение, мы, ввиду свойств окружающего мира, безусловно должны были бы выбрать ее. "But there lies the rub"\*\*\*. Доводы же, которые выставляются против самоубийства духовенством монотеистических, т. е. иудейских, религий и приспособляющимися к нему философами, это — слабые, легкоопровержимые софизмы (см. мое сочинение "Об основе морали", § 5). Наиболее основательное опровержение этих софизмов дал Юм в своем "Essay on Suicide". Трактат этот появился в печати уже после его смерти и благодаря английскому ханжеству и позорному господству в Англии попов тотчас же был там запрещен; в продажу тайно и по дорогой цене попали лишь очень немногие экземпляры; сохранением же этого, как и еще одного трактата великого писателя, мы обязаны базельской их перепечатке: "Essays on Suicide and the Immortality of the soul", by the late Dav. Hume" (Basilia, 1799, sold by James Decker. 124 стр.). То, что чисто философский трактат, опровергающий ходячие доводы против самоубийства аргументами холодного разума и выпешший из-под пера одного из первых писателей и мыслителей Англии, вынужден был там воровски прятаться, пока не нашел защиты за пределами страны, — это, разумеется, немалый позор для английской нации. Вместе с тем это показывает, насколько по данному вопросу у церкви нечиста совесть. Единственный в самом деле основательный моральный довод против самоубийства я изложил в своем главном сочинении (т. 1, § 69). Он состоит в том, что самоубийство, подменя истинное освобождение из этой юдоли плача освобождением лишь призрачным, тем самым препятствует достижению высшей моральной цели. Но от такого заблуждения до преступления, каковым его клеймит христианское духовенство, еще очень далеко.

Христианство в глубине своей содержит ту истину, что страдание (крест) именно и есть настоящая цель жизни; оно поэтому отвергает самоубийство как противоречащее этой цели, тогда как античный мир, с точки зрения более низменной, напротив, одобрял, даже чтит его. Но

\* Бог отпустит меня, если сам я того пожелаю (греч.).

\*\* "Вот что дальнейший заграждает путь!" (англ.).

это основание против самоубийства — основание аскетическое, т. е. убедительное лишь с гораздо более высокой этической точки зрения, чем та, какую когда-либо занимали европейские философы-моралисты. А как только мы спустимся с этой очень высокой позиции, всякое основание для морального осуждения самоубийства исчезнет. Поэтому является мысль, что то чрезвычайное усердие, притом не поддерживаемое ни Библией, ни доводами разума, с которым духовенство монотеистических религий громит самоубийство, должно иметь какое-то скрытое основание; не то ли, что добровольный отказ от жизни — плохой комплимент тому, кто сказал: Πάντα κατὰ λίαν? В таком случае мы опять имеем дело все с тем же обязательным оптимизмом этих религий; он выступает обвинителем против самоубийства, чтобы самоубийство не явилось обвинителем против него.

## § 158

В целом мы обнаруживаем, что, когда ужасы жизни начинают перевешивать собою ужасы смерти, человек полагает своей жизни конец. Однако последние все же являются при этом значительным препятствием: они — как бы сторожа, стоящие при выходе. Нет, может быть, ни одного человека, который в известный момент не оборвал бы своего существования, если бы такой конец действительно имел характер чисто отрицательный, действительно был одним только мгновенным прекращением существования. Но в нем есть и нечто положительное, а именно — разрушение тела. Оно-то и устрашает, так как тело как раз и есть проявление воли к жизни.

Тем не менее борьба со сторожами, охраняющими выход, обыкновенно не так трудна, как это кажется нам издали, и именно — вследствие антагонизма между страданиями духовными и физическими. Ведь когда мы очень тяжело или долго страдаем телесно, мы становимся равнодушными ко всякому другому горю; мы желаем только выздоровления. Точно так же и сильные нравственные страдания делают нас нечувствительными к страданиям физическим; мы презираем их, мало того, если они вдруг получают перевес, это нам даже приятно, как отвлечение, как пауза в страдании нравственном. Это-то и облегчает самоубийство: в глазах человека, мучимого тяжелым нравственным страданием, связанное с самоубийством физическое страдание теряет всякое значение. Особенно ясно это видно на тех людях, у которых влечение к самоубийству вытекает из чисто болезненного, глубоко мрачного настроения. Таким людям самоубийство вовсе не стоит внутренней борьбы; им нет надобности собираться для него с духом. Достаточно приставленному к ним надсмотрщику оставить их на две минуты — и счеты их с жизнью покончены.

## § 159

Когда мы видим тяжелый, страшный сон и наша тоска достигает высшей степени, она сама же доводит нас до пробуждения, с которым исчезают и все чудяща ночи. То же самое происходит и в жизненном сне, когда высшая степень тоски заставляет нас прервать его.

Самоубийство может также рассматриваться как эксперимент, как вопрос, который человек ставит природе и на который он хочет вырвать у нее ответ, а именно: какой перемене подвергаются бытие человека и его познание с наступлением смерти? Но это — дурно придуманный эксперимент, потому что он уничтожает тождественность того сознания, которое должно бы было получить ответ.

## Глава XIV

### Добавление к учению об утверждении и отрицании воли к жизни

#### § 161

До известной степени можно принять а priori или vulgo, разумеется само собой, что то нечто, которое ныне производит феномен мира, должно обладать способностью и не делать этого, т. е. оставаться в покое, иными словами, что теперешнему διαστολή\* должно соответствовать свое συστολή\*\*. А так как первое есть явление желания жизни, то во втором мы должны предполагать явление нежелания ее. И оно, в существенном, вероятно, тождественно с тапнуп Sakherat\*\*\* учения Вед (в Ournekhat, vol. 1, p. 163), с нирваною буддистов, наконец, с ἐλέκεϊνα\*\*\*\* неоплатоников.

В связи с некоторыми нелепыми возражениями замечу здесь, что мое отрицание воли к жизни вовсе не означает уничтожения какой-либо субстанции, а выражает собою простой акт нежелания: то самое, что до сих пор хотело, больше не хочет. Так как это существо, волю, — вещь-в-себе, мы знаем только в акте воления и через этот акт, то мы и не в состоянии ни сказать, ни представить себе, чем оно бывает или что делает после прекращения этого акта; поэтому отрицание воли для нас как представляющих собою явление воления есть переход в ничто.

Утверждение и отрицание воли к жизни есть просто лишь Velle и Nolle\*\*\*\*\*. Субъект обоих этих актов один и тот же, и, как таковой, он не уничтожается, следовательно, ни тем ни другим из них: Velle этого субъекта обнаруживается в видимом мире, который именно поэтому и есть проявление своей вещи в себе. Что же касается Nolle, то единственное его проявление, которое мы знаем, — это его наступление, притом только в индивидуе, который с самого начала уже составляет часть проявления Velle; поэтому, пока индивид существует, мы видим Nolle всегда только в борьбе с Velle, когда же индивид кончил существовать и Nolle в нем одержал верх, то это именно и есть чистое обнаружение Nolle (в этом — смысл папской канонизации). О Nolle мы

\*растяжение (греч.).

\*\*сжатие (греч.).

\*\*\*великий сон (лат., перс.).

\*\*\*\*по ту сторону (греч.).

\*\*\*\*\*желание и нежелание (лат.).

можем только сказать, что его проявление не может быть явлением *Velle*, но не знаем, проявляется ли оно вообще, т. е. получает ли оно вторичное существование для какого-то интеллекта, который ему еще пришлось бы только произвести, а так как интеллект мы знаем лишь как орган воли в ее утверждении, то мы не видим основания, почему *Nolle* его произвело бы, когда утверждение воли уже нет. Не можем мы ничего сказать и о субъекте его, так как субъект мы положительно признали лишь в акте противоположном, в акте *Velle* как вещи в себе для своего мира явлений.

## § 162

Этика греков и этика индусов резко противоположны. Первая (за исключением, впрочем, Платона) имеет целью сделать человека способным вести счастливую жизнь, *vitam beatam*; цель второй — напротив, освобождение и избавление от жизни вообще, как это прямо и выражено в первом же изречении "*Санхья-карика*"<sup>1</sup>.

Сходный с этим, но еще более жизненный по своей наглядности контраст мы получим, когда, созерцая во Флорентийской галерее прекрасный античный саркофаг, рельефы которого изображают весь ряд брачных церемоний с первого предложения и до момента, когда факел Гимена освещает брачное ложе, мы рядом с ним представим себе *христианский* гроб, задрапированный черным в знак печали и с распятием на крышке. Контраст этот в высшей степени знаменателен. Оба гроба хотят утешить в происшедшей смерти, каждый — противоположным путем, и оба правы. Один символизирует *утверждение* воли к жизни, для которого жизнь обеспечена на все времена, как бы быстро ни сменялись отдельные образы. Другой символами страдания и смерти выражает *отрицание* воли к жизни и освобождение от мира, где царят смерть и дьявол, *donec voluntas fiat noluntas*\*.

Между духом греко-римского язычества и духом христианства — существенная противоположность: это — противоположность между утверждением и отрицанием воли к жизни, отчего в конце концов правда оказывается на стороне христианства.

## § 163

Ко всем этикам европейской философии моя находится в том же самом отношении, в каком Новый Завет с церковной точки зрения находится к Ветхому. Ветхий Завет ставит человека под власть закона, который, однако, не приводит его к избавлению от зла. Новый Завет, напротив, объявляет закон недостаточным, даже отменяет его (напр.: Римл. 7; Гал. 2 и 3). Вместо того он возвещает царство благодати, к которому ведут вера, любовь к ближнему и полное отречение от себя самого; это и есть, по Новому Завету, путь к избавлению от зла и от мира. Ибо, вопреки всем протестантско-рационалистическим извращениям, аскетический дух, бес-

\* пока воление не станет не-волением (*лат.*).

спорно, — душа Нового Завета. Но дух этот именно и есть отрицание воли к жизни, и переход от Ветхого Завета к Новому, от господства закона к господству веры, от оправдания делами к избавлению через Искупителя, от господства греха и смерти к вечной жизни во Христе означает, *sensu proprio*\*, переход от чисто моральных добродетелей к отрицанию воли к жизни. Все предшествующие мне философские этики, с их абсолютным (т. е. не имеющим ни основания, ни цели) нравственным законом и со всеми их моральными заповедями и запретами, за которыми втихомолку подразумевается повелевающий Иегова, при всем различии в форме и изображении дела, составлены в духе Ветхого Завета. Напротив, у моей этики есть основание и цель. Она сначала теоретически находит метафизическое основание справедливости и человеколюбия, а затем показывает и цель, к которой эти добродетели в своем совершенном виде должны в конце приводить. Вместе с тем она открыто признает, что мир дурен, и указывает как на путь к избавлению от него — на отрицание воли. Таким образом, моя этика, действительно, — в духе Нового Завета, тогда как все другие — в духе Ветхого и в согласии с этим также и теоретически сводятся к простому иудейству (голому, деспотическому теизму). В этом смысле мое учение можно было бы назвать настоящей христианской философией, как ни парадоксальным покажется это тем, которые, не доходя до сути дела, останавливаются на поверхности.

#### § 164

Кто способен думать несколько глубже, без труда поймет, что не могут человеческие вожеления становиться греховными с того только момента, когда они, случайно перекрещиваясь в своих индивидуальных направлениях, дают начало злу, с одной стороны, вине — с другой; но что (раз они это делают) они непременно греховны и дурны в корне и по существу, а следовательно, дурна и должна быть отвергнута и сама воля к жизни в целом. Ведь ужас и скорбь, которыми полон мир, представляют лишь необходимый результат всей совокупности характеров, в которых объективируется воля к жизни, выдвигаемых непрерывной цепью необходимости обстоятельств, которые создают для них мотивы, т. е. простой комментарий к утверждению воли к жизни. Ср. "Немецкая теология", S. 93. Что уже самое наше существование носит в себе вину, доказывается смертью.

#### § 165

Благородный характер не легко жалуется на собственную судьбу. К нему скорее приложима похвала Гамлета Горацио:

...for thou has been  
As one, in suffering all, that suffers nothing\*\*.

\* в собственном смысле (*лат.*).

\*\* Казалось, будто ты,

Терпя на свете все, не знал страданья<sup>2</sup> (*англ.*).

И это объясняется тем, что такой характер, узнавая свое собственное существо и в других и принимая поэтому участие и в их судьбе, почти всегда усматривает вокруг себя не одну участь, еще более тяжелую, чем его, а потому и не находит основания к жалобам на свою судьбу. Напротив, благородный эгоист, для которого вся действительность ограничивается им самим, а другие люди представляют собой лишь призраки и тени, не принимает участия в судьбе этих других, а все свое участие отдает собственной судьбе; последствием этого и бывают большая по отношению к себе чувствительность и частые жалобы.

Именно это вновь происходящее узнавание себя самого в других, которое, как я часто указывал, составляет первый источник справедливости и человеколюбия, и приводит наконец к отречению от воли. Явления, в которых обнаруживается воля, столь несомненно находятся в состоянии страдания, что тот, кто распространяет себя самого на них все, не может этого хотеть и дальше, подобно тому как неизбежно понесет большую потерю тот, кто возьмет все билеты лотереи. Утверждение воли предполагает ограничение самосознания собственной личностью и рассчитывает на возможность получения счастливого жизненного жребия из рук случая.

## § 166

Если в понимании мира мы будем исходить из вещи в себе, из воли к жизни, то ядром ее, наибольшей ее концентрацией, мы должны будем признать акт зачатия ребенка: он тогда — первое, исходный пункт; он — *punctum saliens\** мирового яйца и самое главное. Какая, напротив, разница, если отправляться от мира-явления, мира эмпирического, мира как представления! В последнем случае акт этот представляется уже чем-то совершенно единичным и особенным, имеющим лишь второстепенную важность; он тогда — не более как скрытая подробность, которая лишь тайком прокрадывается в жизнь, парадоксальная аномалия, которая часто дает повод к смеху. Однако не хотел ли за всем этим дьявол скрыть свое участие в деле? Ибо мир — его царство, а половой акт — его приманка. Не замечено разве, как *illico post coitum saccinnum auditur Diaboli\*\**? И это, говоря уже серьезно, происходит оттого, что половое вождение, в особенности когда оно обращено на определенную женщину и таким образом концентрируется во влюбленности, представляет собою самую квинтэссенцию всей лживости этого великолепного мира; ибо, обещая так несказанно, бесконечно и беспредельно много, оно затем так позорно мало дает.

Участие женщины в зачатии ребенка в известном смысле свободнее от вины, чем участие мужчины. Мужчина дает будущему дитяти *волю*, которая есть первый грех и, следовательно, источник всякого зла, женщина же дает ему *познание*, которое открывает путь к избавлению.

\* пульсирующая точка (*лат.*).

\*\* после акта совокупления тотчас же раздается насмешливый хохот дьявола (*лат.*).

Половой акт — узел мира, ибо смысл его: "воля к жизни утвердилась вновь". В этом смысле ходячее брахманское причитание сетует: "Увы, увы! Лингам находится в Йони". Напротив, зачатие и беременность означают: "Воле зато вновь придан и свет познания", — т. е. свет, при котором она вновь может найти путь к выходу и при котором, значит, снова наступила для нее возможность избавления.

Этим объясняется то замечательное явление, что всякая женщина, между тем как она пропала бы со стыда, будь она застигнута во время полового акта, — беременность свою несет напоказ без малейшего признака стыда, даже с некоторой гордостью; тогда как ведь, вообще говоря, несомненный признак чего-либо всегда считается равнозначным самой вещи, на которую он указывает, и та же женщина всякого другого, кроме беременности, признака совершенного совокушения в высшей степени стыдится. Причина этого — та, что, как было сказано выше, беременность в известном смысле несет с собою или, по крайней мере, обещает искупление вины, которую создал coitus. Coitus поэтому несет на себе весь стыд и позор дела, а столь родственная ему беременность не только остается чистой и невинной, а до известной степени является даже почетной.

Coitus главным образом — дело мужчины, беременность — исключительно женщины. От отца дитя получает волю, характер; от матери — интеллект. Последний — начало освобождающее, воля — начало связывающее. Показателем постоянного существования воли к жизни во времени, вопреки все растущему просветлению со стороны интеллекта, является coitus; показателем нового присоединения к этой воле света познания, держащего открытой возможностью избавления, притом — света в наивысшей степени его силы, служит всякое новое вочеловечение воли к жизни. Его признак — беременность, которая поэтому и выступает свободно и гордо, с высоко поднятой головой, тогда как coitus прячется, как преступник.

## § 167

Некоторые отцы церкви учили, что даже супружеское сожитие дозвоительно лишь тогда, когда происходит только ради рождения детей (ἐπὶ μόνη παιδοποιία\*), — как говорит Климент Александрийский (Strom. L. III, cap. 11). (Относящиеся сюда места собраны в книге P. E. Lind. "De coelibatu Christianorum", cap. 1). Климент (Strom. III, cap. 3) приписывает этот взгляд и пифагорейцам. Однако, строго рассуждая, воззрение это ошибочно. Ибо коль скоро человек не хочет больше coitus'a ради него самого, то отрицание воли к жизни уже наступило, и тогда продолжение человеческого рода становится излишним и бессмысленным, так как цель уже достигнута. Притом, вполне бесстрастно, без желаний и физического влечения, хладнокровной обдуманностью и преднамеренностью произвести на свет человека только затем, чтобы он был, — это было бы деянием в моральном смысле очень сомнительным, которое взять на себя, вероятно, решились бы не многие, — деяни-

\* исключительно ради деторождения (греч.).

ем, о котором, пожалуй, можно бы сказать, что оно также относится к деторождению из простой сексуальной потребности, как хладнокровно обдуманное убийство — к убийству в пылу гнева.

Как раз обратно этому то действительное основание, в силу которого можно осуждать всякое противоестественное половое удовлетворение; ибо этим путем влечению делается уступка, т. е. воля к жизни утверждается, продолжение же рода, которое одно поддерживает возможность отрицания воли, отпадает. Отсюда и понятно, что только с наступлением христианства с его аскетической тенденцией педерастия стала считаться тяжким грехом.

## § 168

*Монастырь* — это совместное поселение людей, которые дали обет бедности, целомудрия, послушания (т. е. отречения от собственной воли) и совместной жизнью стараются облегчить себе частью самое существование, а еще более — это состояние тяжелого отречения: ведь зрелище людей одинакового убеждения и проходящих тот же трудный путь укрепляет наше собственное решение и утешает нас; общительность же совместной жизни отвечает в известных границах самой человеческой природе и дает невинное отдохновение от многих тяжелых лишений. Таково нормальное понятие *монастыря*. И кто же назовет такое общество союзом простаков и дураков, как это, однако, выходит по всякой философии, кроме моей?

Внутренний дух и смысл настоящей монастырской жизни, как и аскетизма вообще, — тот, что люди сознали себя достойными лучшего существования, чем наше, и к нему способными и хотят подтвердить и сохранить это свое убеждение тем, что отталкивают предлагаемые этим миром блага, отвергают, как не имеющие цены, все его наслаждения, и только спокойно и уверенно ожидают конца этой утратившей для них свои приманки жизни, чтобы в свое время приветствовать час смерти, как час избавления. Совершенно ту же тенденцию и то же значение имеют и образ жизни саньясси и монашество буддистов. Правда, нигде практика так часто не расходится с теорией, как в монашестве, и это именно потому, что основная мысль его так возвышенна, а *abusus optimi pessimus\**. Настоящий монах — существо в высшей степени почтенное; но в большинстве случаев ряса — просто маскарадный костюм, носитель которого также мало действительный монах, как и монахи карнавала.

## § 169

Мысль, что вполне и без остатка подчиняешься и отдаешься чужой индивидуальной воле, есть психическое средство, облегчающее отрицание собственной воли, а потому оно — хороший аллегорический проводник истины.

\* злоупотребление наилучшим ведет к наихудшему (лат.).



Число настоящих траппистов невелико, зато, вероятно, не меньше половины человечества состоит из *траппистов поневоле*: бедность, повиновение, крайняя недостаточность не только наслаждений, но и самых необходимых средств к облегчению собственной доли, а часто и вынужденное целомудрие — вот их удел. Разница лишь в том, что настоящие трапписты служат своему делу добровольно, методически и без надежды на то, чтобы положение их когда-нибудь стало лучше; тогда как лишения, налагаемые на людей судьбою, должны быть причислены к тому, что я в главах, где говорю об аскетизме, обозначил выражением *δούτερος κλοῦς\** и о чем достаточно заботится природа, уже в силу самых основ своего порядка, особенно если к бедствиям, вытекающим прямо из нее самой, причислить еще и те бедствия войны и мира, которые создаются раздорами и злобою людей. Эта же необходимость для вечного спасения недобровольного страдания высказана и в изречении Спасителя (Мф., 19, 24): легче канату пройти через игольные уши, чем богатому войти в Царство Божие<sup>4</sup>. Потому-то те, для кого вечное спасение было делом первой важности, избирали бедность добровольно, если им было отказано в ней судьбою и они рождены были в богатстве; так поступили *Будда Шакьямуни*, который, будучи принцем от рождения, добровольно сделался нищим, и *Франциск Ассизский*, основатель нищенствующих орденов. Когда еще юного Франциска на балу, где собраны были дочери благородных господ, спросили: "Что же, господин Франциск, не сделаете ли вы скоро выбор между этими красавицами?" — он отвечал: "Я уже выбрал себе еще более прекрасную!" — "О, кто же она?" — "La poverta"<sup>\*\*</sup>. И он в самом деле скоро покинул все и пошел странствовать, как нищий.

Тот, кто, обдумавши все это, ясно представит себе, как в большей части случаев для нашего искупления необходимы бедствия и страдания, должен будет признать, что завидовать другим следовало бы не в их счастье, а наоборот, в их несчастьях.

По той же самой причине стоический взгляд на жизнь, всегда готовый идти судьбе наперекор, представляя, конечно, хороший панцирь против страданий жизни и помогая лучше переносить действительность, истинному искуплению, однако, препятствует. Ибо он ожесточает сердце. А могут ли страдания исправить сердце, если оно одето каменною корою и их не чувствует? Кстати, известная степень такого стоицизма встречается не очень редко. Часто, вероятно, он напускной и сводится к *bonne mine au mauvais jeu*<sup>\*\*\*</sup>; там же, где непритворен, он по большей части вытекает просто из малой чувствительности, из недостатка энергии, живости, чувства и фантазии, которые необходимы даже для того, чтобы человек мог испытывать сильную душевную боль. Этого рода стоицизму особенно благоприятствуют флегматичность и духовная неповоротливость немцев.

\* второе плавание<sup>3</sup> (греч.).

\*\* Нищета (итал.).

\*\*\* хорошая миша при плохой игре (фр.).

Несправедливые или злые поступки, по отношению к тому, кто их совершает, являются симптомами силы его утверждения воли к жизни, а следовательно, указывают и на то, что истинное благо, отрицание ее, и с ним избавление от мира, от него еще очень далеки и что он должен пройти еще долгую школу познания и страдания, пока этого блага достигнет. По отношению же к тому, кому от этих поступков приходится страдать, они хотя физически и являются злом, метафизически, однако, представляют благо и благодеяние, так как приближают его к его истинному спасению.

*Мировой дух.* Итак, вот урок твоего труда и твоих страданий, который тебе назначается. За это ты будешь *существовать*, как существуют все другие вещи.

*Человек.* Но что же я имею от существования? Если оно заполнено, я испытываю горе; если не заполнено, я испытываю скуку. Как можешь ты за столько работы и столько страданий предлагать мне такую жалкую плату?

*Мировой дух.* И все же она — эквивалент всех твоих трудов и всех твоих страданий, и именно — в силу ее скудости.

*Человек.* Вот как?! Это, однако, превосходит мою способность понимания.

*Мировой дух.* Я это знаю. (В сторону.) Не могу же я сказать ему, что ценность жизни в том и заключается, что жизнь учит больше ее не хотеть?! К этому высшему откровению его сначала должна подготовить сама жизнь.

Как я сказал, каждая человеческая жизнь, рассматриваемая в целом, в большей или меньшей степени — трагедия, и чаще всего жизнь человека — только ряд разбитых надежд, неудавшихся планов и слишком поздно понятых ошибок, — в подтверждение грустных слов поэта:

Then old age and experience, hand in hand,  
Lead him to death, and make him understand,  
After a search so painfull and so long  
That all his life he has been in the wrong\*.

Это вполне и совершенно согласуется с моим мировоззрением, которое уже в самом существовании видит нечто, чему бы лучше не быть,

\* И старость, и опыт ведут заодно  
К последнему часу, когда суждено  
Понять после долгих забот и мученья,  
Что в жизни брели мы путем заблужденья<sup>3</sup> (англ.).

какое-то плутание по ложному пути, с которого обратно свести может нас только познание, уразумение происшедшего с нами. Человек ( $\delta$  ἄνθρωπος)\*, "бредет путем заблуждения" уже вообще, поскольку он существует и поскольку он — человек; отсюда вполне понятно, что и каждый человек в отдельности ( $\tau\acute{\iota}\varsigma$  ἄνθρωπος)\*\*, обозревая свою жизнь, непременно находит, что он сплошь "брел путем заблуждения". Спасение человека в том, чтобы свое уклонение на ложный путь он постиг во всей его *общности*, а для этого он должен начать с того, чтобы понять его в *отдельном случае*, а именно — в ходе собственной индивидуальной жизни. Ибо *quiquid valet de genere, valet et de specie*\*\*\*.

На жизнь надо смотреть не иначе как на *строгий урок*, который нам дается, хотя мы с нашими формами мышления, приуроченными к целям совсем иного рода, и не можем постигнуть, как, собственно, пришли мы к тому, что урок этот нам потребовался. В согласии с этим мы о наших умерших друзьях должны вспоминать с чувством успокоения, радуясь, что для них урок уже кончен, и горячо надеясь, что он пошел им на пользу, — о собственной же смерти должны думать, как о событии желанном и отрадном, а не с унынием и страхом, как то бывает обыкновенно.

*Счастливая жизнь невозможна*. Высшее, что может достаться на долю человека, — *жизнь героическая*. Такую жизнь ведет тот, кто в какой-нибудь сфере или в каком-нибудь деле борется с чрезвычайными трудностями за что-либо, являющееся благом для всех, и под конец побеждает, но при этом недостаточно или вовсе не вознаграждается. В заключение он, как принц в "Re cogno" у Гоцци, стоит перед нами окаменелый, но в благородной позе и с великодушным жестом. Память его остается и прославляется, как память *героя, воля* же его, которую в течение целой жизни умерщвляли усилия и труд, неудачи и людская неблагодарность, *угасает в нирване*. (В этом смысле писал Карлейль: "On heroes and heroworship".)

## § 173

Но если путем умозрений, подобных вышеизложенным, т. е. с очень высокой точки зрения, мы и можем дойти до оправдания человеческих страданий, то оправдание это все же не распространяется на страдания животных — страдания очень значительные, большая часть которых, правда, причиняется человеком, но которых немало и помимо него\*\*\*\*. Является поэтому вопрос: к чему нужна эта измученная, затравленная воля в стольких тысячекратных формах, не имеющая свободы избавиться от мучений, так как ведь условие этой свободы — разумность? Страдания животных могут быть объяснены только тем, что воля к жизни, так как весь мир явлений — она сама, и только она, и так как она — воля голодная, вынуждена питаться *собственной плотью*. В этом

\* Греч. "человек" с неопределенным артиклем, "человек вообще".

\*\* Греч. "человек" с определенным артиклем, "какой-то человек".

\*\*\* что верно для рода, верно и для вида (*лат.*).

\*\*\*\* Ср.: "Мир как воля и представление", т. 2, с. 404 и след.

заключается смысл последовательности ступеней ее проявлений, из которых каждое живет за счет другого. Напомню § 153 и 154, которые доказывают, что способность страдать у животных значительно меньше, чем у человека. Что можно бы сказать еще сверх этого, было бы уж слишком гипотетично, даже, пожалуй, мифично, а потому я предоставляю это собственному умозрению читателя.

## Глава XV

### О религии<sup>1</sup>

§ 174

#### Диалог<sup>2</sup>

*Демофел.* Между нами говоря, дорогой дружище, мне не нравится, что ты пользуешься иногда своими философскими дарованиями для сарказмов, даже прямых насмешек над религией. Вера каждого человека для него священна — поэтому она должна быть такой и для тебя.

*Филалет.* Nego consequentiam!\* Я не вижу, почему ради простодушия других мне надлежит относиться с почтением ко лжи и обману. Истину я уважаю везде; но поэтому я и не могу уважать того, что ей противоречит. Никогда на земле не будет сиять истина, пока ее таким образом связывают призраки. Мой девиз: "Vigeat veritas, et pereat mundus"\*\*\* — соответственно правилу юристов: "Fiat justitia, et pereat mundus"\*\*\*\*. У всякого факультета должен бы быть аналогичный девиз.

*Демофел.* В таком случае девиз медицинского факультета гласил бы, пожалуй: "Fiant pilulae, et pereat mundus"\*\*\*\*\* — девиз, который всего легче было бы выполнить на практике.

*Филалет.* Сохрани Боже! Все — cum grano salis\*\*\*\*\*.

*Демофел.* Прекрасно, но поэтому-то мне и хотелось бы, чтобы ты и религию понимал cum grano salis, сознавая, что потребности народа должны удовлетворяться в меру его разумения. Религия — единственное средство, с помощью которого глубоко погрязшая в низменных заботах и материальном труде толпа с ее грубым умом и косным рассудком может представить себе и почувствовать высокое значение жизни. Ибо человек, каким он, как правило, бывает, первоначально ни о чем ином не думает, кроме как об удовлетворении своих физических нужд и похотей, а затем — о чем-нибудь для развлечения и забавы. Основатели религий и философы являются в мир, чтобы стряхнуть с него этот дурман и указать на высокий смысл бытия: философы — для немногих избранных, основатели религий — для множества, для человечества в массе. Ибо φιλόσοφος κλήρος ἀδύνατον εἶναι\*\*\*\*\*<sup>3</sup>, как сказал уже твой Пла-

\* Я оспариваю вывод! (лат.)

\*\* Истина должна жить, пусть даже погибнет мир (лат.).

\*\*\* "Правосудие должно свершиться, пусть даже погибнет мир"<sup>3</sup> (лат.).

\*\*\*\* Пилюли должны быть скатаны, пусть даже погибнет мир (лат.).

\*\*\*\*\* С оговоркой, букв: "с зернышком соли" (лат.).

\*\*\*\*\* большинство [людей] не может быть философами<sup>4</sup> (греч.).

тон и чего ты не должен бы забывать. Религия — метафизика народа, которую надо непременно ему оставить и которой поэтому надо оказывать внешнее почтение: ведь дискредитировать ее — значит отнимать ее у народа. Как есть народная поэзия, а в пословицах народная мудрость, так должна существовать и народная метафизика. Ибо люди безусловно нуждаются в *истолковании жизни*, и истолкование это должно быть приурочено к их пониманию. Вот почему религия всегда бывает аллегорической оболочкой истины и направляя поведение, а также успокаивая и утешая в страдании и смерти, она дает в практическом отношении и для чувства, быть может, столько же, сколько могла бы дать сама истина, если бы мы ею обладали. Пусть тебя не шокирует ее причудливо-вычурная, с виду бессмысленная форма: ибо ты со своим образованием и ученостью не можешь себе вообразить, какие нужны околичности, чтобы, при грубости народа, подойти к нему с глубокими истинами. Различные религии — это именно лишь различные схемы, в каких народ усваивает и представляет себе саму по себе недоступную его пониманию истину и с какими она в его воображении неразрывно срастается. Поэтому, дорогой мой, не во гневе будь тебе сказано, высмеивать ее будет вместе и ограниченностью, и несправедливостью.

*Филалет.* Но разве не такая же ограниченность и несправедливость требовать, чтобы не было никакой иной метафизики, кроме этой, выкроенной по потребности и разумению народа; чтобы ее учения служили пределом для человеческой пытливости и путеводной нитью для всякого мышления, так что и метафизика немногих избранных, как ты ее называешь, должна сводиться к подтверждению, обоснованию и пояснению этой метафизики народа; чтобы, следовательно, высшие силы человеческого духа оставались неиспользованными и неразвитыми, прямо задавленными в зародыше, из боязни, как бы их деятельность не пошла вразрез с этой народной метафизикой? А разве с претензиями религии дело, в сущности, обстоит иначе? Разве подобает проповедовать терпимость, даже мягкую снисходительность, тому, в ком воплотилась сама нетерпимость и беспощадность? Призываю в свидетели суды над еретиками, инквизицию, религиозные войны и крестовые походы, кубок Сократа, костры Бруно и Ванини!<sup>5</sup> И хотя все это теперь дело прошлое, но что может в такой мере мешать подлинно философскому стремлению, искреннему исканию истины, этому благороднейшему призванию благороднейших людей, нежели эта условная, от государства наделенная монополией метафизика, положения которой с самой ранней юности вбиваются в голову каждого настолько усердно, настолько глубоко, настолько прочно, что, если голова эта не обладает необыкновенной эластичностью, они неизгладимо в ней запечатлеваются, так что ее здравый разум однажды навсегда бывает сбит с толку, т. е. ее и без того слабая способность к самостоятельному мышлению и беспристрастным суждениям навеки оказывается парализованной и утраченной по отношению ко всему, что с этой метафизикой связано?

*Демофел.* Это, пожалуй, означает, собственно, что люди приобретают тогда убеждение, с которым они не желают расстаться, чтобы заменить его твоим.

*Филалет.* О, если бы это было убеждение, основанное на уразумении! К нему можно было бы подступиться с доводами, и нам была бы

открыта арена для борьбы равным оружием. Но ведь религии, надо сознаться, обращаются не к убеждению, с доводами, а к вере, с откровениями. Способность же веровать всего сильнее в детстве; вот почему обращено особенное внимание на то, чтобы овладеть этим нежным возрастом. Таким путем вероучения укореняются еще гораздо прочнее, чем при помощи угроз и рассказов о чудесах. Действительно, если человеку в раннем детстве с необыкновенной торжественностью и с выражением величайшей, до того никогда еще не виданной им серьезности вновь и вновь преподносятся известные принципы и учения, причем совершенно замалчивается возможность какого-либо сомнения в них, или хотя и упоминается, но с тою лишь целью, чтобы указать на него как на первый шаг к вечной гибели, — то впечатление получается настолько глубокое, что обычно, т. е. во всех почти случаях, человек становится почти столь же неспособен сомневаться в этих учениях, как и в своем собственном существовании; и потому впоследствии среди многих тысяч едва ли у одного найдется крепости духа, чтобы серьезно и искренне спросить себя: да правда ли это? Поэтому тех, кто все-таки способны на это, и даже удачнее, чем полагали, назвали сильными духом (*esprits forts*). Что же касается остальных, то нет такой нелепости либо гнусности, которая не могла бы сделаться объектом их самой твердой веры, коль скоро вера эта привита указанным способом. Будь, например, такой догмат, что убийство еретика или неверующего существенно важно для будущего спасения души, то почти каждый стал бы видеть в этом главную задачу своей жизни, и в смертный час воспоминание о совершении такого убийства служило бы ему утешением и поддержкой. Ведь и на самом деле некогда почти каждый испанец считал аутодафе самым благочестивым и самым богоугодным делом. Подобие этому мы видим в индийском религиозном сообществе *тугов*, лишь недавно подавленном англичанами с помощью многочисленных казней: члены этого сообщества проявляли свою набожность и почитание богини *Кали*<sup>6</sup> в том, что они при всяком удобном случае коварно умерщвляли своих собственных друзей и попутчиков с целью завладеть их имуществом и вполне серьезно воображали, что они делают при этом нечто весьма похвальное и нужное для их вечного спасения\*. Таким образом, власть рано привитых религиозных догматов настолько сильна, что может заглушить совесть и наконец всякое сострадание и всякую человечность. Если же тебе желательно собственными глазами и вблизи видеть результат раннего внушения веры, взгляни на англичан. Посмотри, как эту перед всеми другими излюбленную природой и больше всех остальных одаренную рассудком, умом, силою суждения и твердостью характера нацию, — посмотри, как ее глупое церковное суеверие, являющееся, среди прочих ее способностей, какою-то настоящей навязчивой идеей, мономанией, глубоко унижает ее перед всеми другими нациями, даже прямо делает ее предметом презрения. Этим англичане обязаны просто тому обстоятельству, что воспитание у них находится в руках духовенства, а последнее старается с самого раннего детства настолько

---

\* "Illustrations of the history and practice of the Thugs" (London, 1837), а также "Edinburgh Review" (October/January, 1836/37).

внушить им все пункты вероучения, что дело оканчивается как бы частичным параличом мозга, всю жизнь проявляющимся затем в том тупоумном ханжестве, вследствие которого даже люди, в остальном чрезвычайно рассудительные и умные, деградируют и становятся для нас совершенно непонятными. Если же мы теперь примем в расчет, насколько важно для подобного рода подвигов, чтобы вера прививалась в нежном детском возрасте, то миссионерство будет в наших глазах уже не только верхом человеческой навязчивости, наглости и бесстыдства, но также и нелепостью, поскольку именно оно не ограничивается народами, находящимися еще в *детском* состоянии, каковы, например, готтентоты<sup>7</sup>, кафры, полинезийцы и им подобные, где поэтому миссионеры и действительно имели успех, — тогда как, напротив, в Индии брахманы встречали их речи улыбками снисходительного одобрения или пожатием плеч; да и вообще среди этого народа, несмотря на самые благоприятные условия, миссионерская проповедь новой веры потерпела полное фиаско. Подлинный отчет, в 21-м томе "Asiatic Journal" за 1826 г., указывает, что после столь многолетней деятельности миссионеров во всей Индии (где одни английские владения, согласно "Times", апрель 1852 г., содержат 150 миллионов населения) наберется в живых не более 300 обращенных, причем отчет сознается еще, что новообращенные христиане отличаются крайней безнравственностью. Из стольких миллионов найдется именно 300 продажных, купленных душ. У меня нет никаких данных думать, что с тех пор у христианства в Индии дела шли лучше\*, хотя миссионеры, пользуясь школами, исключительно предназначенными для светского английского обучения, все-таки стараются теперь, вопреки уговору, влиять на детей в своем духе, чтобы таким образом вводить христианство контрабандою, однако индусы чрезвычайно ревниво оберегают себя. Ибо, как сказано, лишь детство, а не зрелый возраст есть время для сева семян веры, особенно там, где ранее уже пустила корни какая-либо прежняя вера; приобретенное же *убеждение*, о каком толкуют взрослые обращенные, представляет собою обычно лишь маску для какого-либо личного интереса. Именно потому, что люди чувствуют, что это почти никогда не бывает иначе, большинство из них всюду относятся с презрением к тому, кто в зрелом возрасте меняет свою религию, хотя этим самым они показывают, что религия признается ими делом не разумного убеждения, а лишь рано и до всякой проверки привитой веры. А что они в этом правы, это видно из того, что не только слепо верующая толпа, но и духовенство всякой религии, которое, как такое, знакомо с ее источниками, основанием, догматами и спорными вопросами, в лице всех своих членов верно и ревностно держится религии данного своего отечества; вот почему переход духовного лица одной религии или исповедания в другую — самое редкое явление в мире. Так, мы видим, что католическое духовенство вполне убеждено в истинности всех положений своей церкви и то же самое надо сказать про духовенство протестантское, причем и то и другое с одинаковым рвением защищают догматы своего исповедания. Тем не менее эти религиозные убеждения находятся в зависимости просто от того,

---

\* Ср. выше, § 115.

в какой стране кто родился: для южнонемецкого священника вполне несомненна истинность католической догмы, а для северонемецкого бесспорна догма протестантская. Если, стало быть, такого рода убеждения опираются на объективные основания, то основания эти должны иметь климатический характер и, подобно растениям, одни из них хорошо укореняются лишь здесь, другие лишь там. Народ же всюду на слово и по доверию принимает убеждения этих местноубежденных.

*Демофел.* Это ничему не мешает и в сущности не представляет никакой разницы: да и действительно, например, протестантизм более соответствует северу, католицизм — югу.

*Филалет.* Да, по-видимому. Но я стою на более высокой точке зрения и имею в виду более важное обстоятельство, а именно — прогресс познания истины в человеческом роде. А для него, прогресса, — ужасная помеха, что каждому, где бы он ни родился, уже в самой ранней юности внушаются известные утверждения, сопровождаемые уверениями, что он ни в коем случае не должен подвергать их сомнению, если не хочет лишиться своего вечного спасения. Ведь утверждения эти, касающиеся основы всех наших прочих знаний, вследствие этого навсегда устанавливаются для них известную точку зрения и если они сами ложны, то навсегда ее сдвигают; а так как, далее, их выводы всюду вмешиваются во всю систему наших познаний, то они потом насквозь фальсифицируют все человеческое знание. Это подтверждает каждая литература, всего же нагляднее — средневековая; но слишком заметно это и на литературе XVI и XVII столетий. Мы видим, что во все эти эпохи от таких ложных основных представлений как бы парализовались даже первоклассные умы, особенно же всякое проникновение в истинную сущность и деятельность природы было загнано этими представлениями в тупик! Ибо в течение всего христианского периода теизм, подобно кошмару, тяготел над всеми умственными, особенно философскими интересами, мешая или вредя всякому прогрессу. Бог, дьявол, ангелы и демоны заслоняют для ученых тех времен всю природу; ни одно исследование не доводится до конца, ни один вопрос не исчерпывается до основания: но со всем, что выходит за пределы очевиднейшей причинной связи, немедленно разделяются с помощью названных личностей и тотчас заявляют, как выражается при подобном обстоятельстве *Помпонацци*: "*Certe philosophi nihil verisimile habent ad haec, quare necesse est ad Deum, ad angelos et daemones recurrere*" ("*De incantationibus*", cap. 7)\*. Правда, здесь можно заподозрить Помпонацци в иронии, так как его коварство известно по другим примерам; однако он высказал здесь лишь общий образ мыслей своей эпохи. Если же кто-нибудь действительно обладал редкой упругостью ума, которая одна только способна разрывать оковы, то его сочинения сжигались, — да и он сам вместе с ними, как это случилось с Бруно и Ванيني. Но какой полный паралич постигает *обыкновенные* головы вследствие этой ранней метафизической выправки всего ярче и в комическом виде выступает тогда, когда подобный

\* "Философы, конечно, не имеют для этого никакого правдоподобного объяснения, поэтому необходимо прибегнуть к Богу, к ангелам и демонам" ("*О колдовстве*", гл. 7) (*лат.*).



субъект принимается критиковать чужое вероучение. В этом случае он обыкновенно старается лишь хорошенько доказать, что догматы этой религии не согласны с догматами его собственной, усердно разъясняя, что в них не только не сказано то же самое, но и, без всякого сомнения, не имелось в виду то же самое, что в догматах его религии. В этом он совершенно простодушно видит доказательство ложности чужого вероучения. Ему на самом деле совсем не приходит в голову поставить вопрос, какая же из этих двух религий могла бы быть права: нет, его собственные религиозные догматы служат для него верными принципами а priori. Забавный образчик в этом роде дает преподобный Mr. Morrison в 20-м томе "Asiatic Journal", где он критикует религию и философию китайцев, — просто потеха.

*Цемобел.* Итак, вот, стало быть, твоя более высокая точка зрения. Но уверяю тебя, что существует еще более высокая. Выражение "Pignus vivere, deinde philosophari"\* имеет более широкий смысл, чем тот, который сразу приходит на ум. Прежде всего важно наложить узду на грубые и порочные нравы толпы, чтобы удержать ее от крайней несправедливости, от жестокостей, от насильственных и постыдных деяний. Если же мы при этом станем дожидаться, пока эти люди познают и усвоят истину, то мы неминуемо опоздаем. Ибо если даже предположить, что она уже найдена, она будет выше их понимания. Для них во всяком случае пригодно просто ее аллегорическое облачение, притча, миф. Должно, как сказал Кант, существовать общественное знамя права и добродетели, и оно должно все время развеиваться на высоком древке. В конце концов безразлично, какие изображены на нем геральдические фигуры, — лишь бы оно обозначало то, что имеется в виду. Такая аллегория истины всегда и всюду служит для массы человечества пригодным суррогатом самой истины, которая все-таки навеки для нее закрыта, и вообще философии, никоим образом не доступной ее пониманию, не говоря уже о том, что эта последняя ежедневно меняет свою форму и ни в одной из этих форм еще не получила всеобщего признания. Таким образом, любезный Филалет, практические цели во всех отношениях предшествуют теоретическим.

*Филалет.* Это довольно близко совпадает с древним советом пифагорейца Тимея Локра<sup>3</sup>. Τὰς ψυχὰς ἀπειρομέες ψευδέσι λόγοις, εἴ κα μὴ βῆται ἀλαθέσι\*\* ("De anima mundi", p. 104 D, Stephamus). И я почти готов заподозрить, что ты, по теперешней моде, желал бы намекнуть мне:

Однако, добрый друг, уж наступает час,  
Когда мы можем мирно сесть за пир<sup>3</sup>,

и что твое рассуждение сводится к следующему: мы заблаговременно должны позаботиться о том, чтобы волнения недовольной, бушующей толпы не помешали потом нашей трапезе. Но вся эта точка зрения настолько же ложна, насколько она в настоящее время пользуется всеобщей любовью и одобрением: вот почему я спешу выразить против

\* "Сначала жить, затем философствовать" (лат.).

\*\* "Мы удерживаем души с помощью лживых речей, если истинные не дают результатов" (греч.).

нее свой протест. *Неверно*, будто государство, право и закон не могут сохраняться в силе без помощи религии и ее догматов веры и будто юстиция и полиция, для установления законного порядка, нуждаются в религии как в своем необходимом дополнении. Это *неверно*, хотя бы это повторяли сотни раз. Ибо фактический и убедительный *instantia in contrarium*\* предоставляют нам древние, особенно греки. Именно того, что мы разумеем под *религией*, у них совсем не было. У них отсутствовали какие-либо священные первоисточники и догматы, которые были бы предметом обучения, признание которых требовалось бы от каждого и которые рано внушались бы юношеству. Точно так же служители религии не занимались у них проповедью морали, и жрецы не заботились о нравственности или вообще о поведении людей. Отнюдь нет, а обязанность жрецов касалась лишь храмовых церемоний, молитв, песнопений, жертвоприношений, процессий, очищений и т. п., причем все это менее всего имело целью нравственное усовершенствование отдельных лиц. Вся так называемая религия состояла скорее просто в том, что, преимущественно в городах, имелись *храмы* некоторых *deorum maiorum gentium*\*\* , у одного здесь, у другого там, — храмы, в которых от лица государства поддерживался в честь них указанный выше культ, так что в сущности он был полицейским делом. Ни один человек, кроме участвующих в нем по должности, никак не принуждался присутствовать при этом или хотя бы только верить в него. Во всей древности мы не найдем никакого следа обязательной веры в какой-либо догмат. Наказанию подлежал лишь тот, кто публично отрицал существование богов или как-нибудь иначе их поносил: ибо он оскорблял этим государство, которое им служило; во всем же прочем каждому предоставлялась полная свобода мнений. Если у кого являлось желание частным образом снискать себе, молитвами или жертвами, милость именно данных богов, то он мог делать это на собственный страх и риск; если он этого не делал, то опять-таки ни один человек ничего не имел против, а менее всего государство. У римлян каждый имел у себя дома собственные лавры и пенаты, которые, однако, в сущности были просто чтимыми изображениями своих предков<sup>11</sup> (Apuleius. De deo Socratis, cap. 15, vol. 2, p. 237 [editio Vipontini]). Относительно бессмертия души и загробной жизни у древних совсем не было каких-либо твердых, ясных, хотя бы в самой малой степени догматически фиксированных понятий; имелись лишь самые расплывчатые, шаткие, неопределенные и проблематичные представления, у каждого на свой лад: точно так же различны, индивидуальны и смутны были и представления о богах. Итак, у древних действительно не было *религии*, в нашем смысле слова. А разве у них от этого господствовала анархия и беззаконие? Разве, напротив, закон и гражданский порядок не являются настолько именно их творением, что еще теперь они составляют основу нашей государственности? Разве собственность не была у них вполне обеспечена, хотя она даже в значительной части состояла из рабов? И разве этот строй не держался гораздо долее тысячелетия?

\* противоположный пример (лат.).

\*\* богов благородный род<sup>10</sup> (лат.).

Итак, я не могу признать практических целей и необходимости религии в намеченном гобою и в наше время всеми излюбленном смысле, именно в смысле необходимой основы всякого законного порядка, и я должен протестовать против этого. Ибо при такой точке зрения чистое и священное стремление к свету и истине было бы по меньшей мере донкихотством, а в случае, если бы оно осмелилось, в сознании своего права, обличить основанную на авторитете веру как узурпатора, захватившего трон истины и удерживающего его путем непрерывного обмана, — то оно оказалось бы преступным.

*Демифел.* Но религия не стоит в противоречии к истине: ибо она сама учит истине. Только ввиду того, что ее сфера действия не ограничивается узкой аудиторией, а охватывает мир и человечество в его массе, ей надо считаться с потребностями и пониманием столь многочисленной и смешанной публики, и она не может преподносить истину в обнаженном виде или, употребляя медицинское сравнение, давать ее в неразбавленном виде, а должна пользоваться в качестве *menstruum\** какого-нибудь мифического растворителя для лекарств. Ты можешь также сравнить ее в этом отношении с некоторыми химическими, самими по себе газообразными веществами, которые для их лекарственного употребления, а также сохранения или пересылки, приходится связывать с какой-нибудь твердой, осязаемой основой, потому что иначе они испаряются: например, хлор, который для всех подобных целей применяется лишь в виде хлоратов. В случае же, если чистая и абстрактная, от всего мифического свободная истина навсегда должна оставаться недостижимой для нас всех, в том числе и для философов, тогда ее можно было бы сравнить с фтором, который сам по себе отдельно совсем не получается, а может быть добыт лишь в соединении с другими веществами. Или, беря менее ученые сравнения, истина, вообще не допускающая иного выражения, кроме мифического и аллегорического, подобна воде, которую нельзя переносить без сосуда; философы же, желающие непременно обладать ею в беспримесном виде, уподобляются тому, кто разбивает сосуд, чтобы иметь одну только обособленную воду. Быть может, дело и вправду обстоит таким образом. Но во всяком случае религия — это в аллегорической и мифической форме выраженная и благодаря этому для массы человечества доступной и усвоимой сделанная истина: ибо люди никогда не могли бы перенести ее в чистом и беспримесном виде, — подобно тому как мы не в состоянии жить в чистом кислороде, а нуждаемся в добавлении  $\frac{4}{3}$  азота. Говоря без уподоблений, глубокий смысл и высокая цель жизни могут быть открыты народу и удержаны им лишь *в символах*, ибо он не способен постичь их в подлинном значении. Философия же, подобно элевзинским мистериям, должна существовать для немногих, избранных.

*Филалет.* Понимаю: вся речь идет об истине в одежде лжи. Но тут истина вступает в пагубный для нее союз. Ибо какое опасное оружие дается в руки тем, кто получает право пользоваться неправдой как вспомогательным средством истины! При таком положении дела я бо-

---

\* Жидкость для растворения, разложения, или экстракции, извлечения, химических субстанций (*лат.*).

юсь, что элемент лжи на деле причинит больше вреда, чем принесет пользы то, что приходится на долю истины. Еще если бы аллегория могла заведомо выдавать себя за то, что она есть, тогда с нею можно было бы мириться: но это отняло бы у нее всякое уважение и тем лишило бы ее всякого влияния. Она должна поэтому представлять и отстаивать себя за истинную *sensu proprio*\*, тогда как она истинна, самое большее, *sensu allegorico*\*\*.

В этом заключается непоправимый вред, постоянное зло, которое служит причиною, почему религия всегда вступала и постоянно впредь будет вступать в конфликт с беспристрастными, благородными стремлениями к чистой истине.

*Демофел.* Нет, нет, — ибо и это предусмотрено. Если религия и не может прямо сознаться в своем аллегорическом характере, тем не менее она достаточно ясно на него намекает.

*Филалет.* В чем же это?

*Демофел.* В своих таинствах. Слово "таинство" ("Mysterium"), в сущности, — это только теологический *terminus technicus*\*\*\* для религиозной аллегории. И все религии имеют свои таинства. Таинство — это, собственно, явно абсурдный догмат, под которым, однако, скрывается высокая, сама по себе для обыкновенного рассудка грубой толпы совершенно непостижимая истина; под этой оболочкой такой рассудок и принимает ее на слово и веру, не смущаясь даже и для него очевидной нелепостью; а через то он становится причастным к сущности дела, насколько это для него возможно. В пояснение могу прибавить, что даже и в философии были попытки прибегать к таинству, когда, например, *Паскаль*, который был пиетистом, математиком и философом одновременно, говорил в этом своем тройном качестве: "Бог есть центр везде, а периферия нигде". Также *Мальбрани* вполне верно заметил: "*La liberté est un mystère*"\*\*\*\*. Можно было бы пойти дальше и утверждать, что в религиях собственно все есть таинство. Ибо при грубости народа абсолютно невозможно предьявлять ему истину *sensu proprio*: до него может дойти и осветить его лишь ее мифико-аллегорический отблеск. Голая истина не подходит для глаз непосвященной черни: она может являться перед нею лишь плотно закутанной. По этой-то причине совершенно несправедливо требовать от религии, чтобы она была истинной *sensu proprio*, так что, мимоходом говоря, нелепым надо считать предположение, что она должна быть такой, — предположение, из которого исходят как современные рационалисты, так и современные супранатуралисты и приняв которое первые затем доказывают, что она не такова, а последние упорно утверждают, что она именно такова; или, вернее, первые так выкраивают и складывают ее аллегорические элементы, чтобы они могли быть истинными *sensu proprio*, но затем получилось бы нечто пошлое; вторые же, без дальних хлопот, желают признания этих аллегорий истинными *sensu proprio*, чего, однако, совершенно невозможно достичь без религиозных трибуналов и костров, как это должно бы

\* в подлинном смысле (лат.).

\*\* в аллегорическом смысле (лат.).

\*\*\* технический термин (лат.).

\*\*\*\* "Свобода — это мистерия" (фр.).

быть им известно. В действительности же миф и аллегория составляют подлинный элемент религии, но в этой форме, неизбежной ввиду умственной ограниченности большой толпы, она прекрасно удовлетворяет столь неискоренимой метафизической потребности человека и заступает место чистой философской истины, бесконечно трудной и, быть может, никогда не достижимой.

*Филалет.* О да, вроде того как деревянная нога заступает место естественной: она заполняет ее место, даже кое-как несет ее службу, притязает при этом, чтобы ее считали естественной, устроена с большим или меньшим искусством и т. д. Разница же заключается в том, что обыкновенно естественная нога имела раньше деревянной, а религия всюду появлялась раньше философии.

*Демифел.* Может быть; но для того, у кого нет естественной ноги, деревянная имеет большую ценность. Ты должен принять в расчет, что метафизическая потребность человека требует себе непременно удовлетворения, ибо горизонт его мыслей должен быть замкнут и не может оставаться неограниченным. Между тем способность суждения, нужная, чтобы взвешивать основания и затем решать между истинным и ложным, у человека обычно отсутствует; к тому же возложенная на него природой и ее нуждами работа не оставляет ему времени для подобного рода исследований и для образования, какое ими предполагается. Для него, стало быть, не может быть речи об убеждении, построенном на доводах; им должна руководить вера и авторитет. Даже если бы место религии заняла действительно истинная философия, то она все-таки по меньшей мере девятью десятками человеческого рода была бы принята лишь на основании авторитета, т. е. опять-таки была бы делом веры: ибо всегда останутся справедливы слова Платона φιλόσοφος πλῆθος ἀδύνατον εἶναι. Но ведь авторитет создается исключительно временем и обстоятельствами, так что мы не можем сообщить его тому, что ничего не имеет для этого в качестве оснований: мы должны, следовательно, оставить его затем, что однажды приобрело его по ходу мировой жизни, хотя бы это была только аллегорически представленная истина. И эта последняя, опираясь на авторитет, обращается прежде всего к подлинно метафизическому задатку в человеке, т. е. к теоретической потребности, которая вытекает из настоятельно интересующей нас загадки нашего бытия из сознания, что за физической стороной мира должно как-то скрываться нечто метафизическое, неизменное, лежащее в основе постоянной перемены; затем он обращается к воле, к страху и надежде в непрестанной заботе живущих смертных: она создает им поэтому богов и демонов, к которым они могут взывать, которых они стараются умиловить, привлечь на свою сторону; наконец, она обращается также к бесспорно имеющемуся у них моральному сознанию, давая ему подтверждение и опору извне, поддержку, без которой ему нелегко было бы устоять в борьбе со столь многочисленными искушениями. С этой именно стороны религия, при бесчисленных и великих скорбях житейских, служит неисчерпаемым источником утешения и успокоения, который не оставляет человека и при смерти — напротив, как раз тогда проявляет всю свою действенность. Религия, следовательно, подобна тому, кто берет и ведет за руку слепого, так как сам он видеть

не может; и важно ведь лишь то, чтобы слепой достиг своей цели, а не то, чтобы он все видел.

*Филалет.* Эта последняя роль составляет, конечно, блестящую сторону религии. Если она *graus\**, то это поистине *ria graus\*\**, — это отрицать нельзя. Но таким образом священники обращаются у нас в какое-то странное сочетание, в нечто среднее между обманщиками и моралистами. Ибо подлинной истины, как ты сам совершенно верно разъяснил, они преподавать не могут, если бы даже она им была известна, — чего на самом деле нет. Истинная философия, стало быть, еще может, пожалуй, существовать, но только не истинная религия: я разумею "истинный" в истинном и подлинном значении слова, а не просто в смысле иносказательном или аллегорическом, как ты это изобразил, — смысле, в каком будет истинным что угодно, только в различной степени. Но во всяком случае бесконечно запутанному сплетению блага и зла, искренности и фальши, доброты и злобы, благородства и низости, какое повсюду являет нам мир, вполне соответствует, что важнейшая, высочайшая и священнейшая истина не может найти себе выражения иначе, как в смешении с ложью, и даже, так как последняя сильнее действует на человека, должна заимствовать у нее силу и выступать на свет под ее покровом, в виде откровения. Можно было бы даже рассматривать этот факт как монограмму морального мира. Нам не хочется, однако, отказаться от надежды, что человечество со временем достигнет такой зрелости и образования, что будет в состоянии, с одной стороны, производить истинную философию, а с другой — воспринимать ее. Ведь *simplex sigillum veri\*\*\**, голая истина должна быть столь простой и удобопонятной, чтобы была возможность всем преподносить ее в ее истинном виде, не смешивая ее с мифами и баснями (потоком лжи), т. е. не надевая на нее личины *религии*.

*Демофел.* Ты не имеешь достаточного представления, насколько убога у толпы способность понимания.

*Филалет.* Я и выражаю это только как надежду, но отказаться от нее я не могу. Тогда истина в простой и понятной форме столкнет, конечно, религию с ее места, которое последняя так долго занимала в качестве заместительницы, но этим именно и сохранила его открытым для нее. Тогда религия исполнит свое призвание, и ее путь будет пройден: она может тогда предоставить себе доведенное до совершеннолетия человечество, сама же с миром исчезнуть. Это будет эвтаназией религии. Но пока она существует, у нее два лица: лицо истины и лицо обмана. Смотри по тому, на какое из них мы обращаем свои взоры, религия привлекает к себе нашу любовь или нашу вражду. Таким образом, в ней надлежит видеть необходимое зло, необходимость которого обуславливается жалкой слабостью ума у значительного большинства людей, неспособных понимать истину и потому, под давлением настоятельной потребности, нуждающихся в ее суррогате.

*Демофел.* Поистине, можно было бы подумать, что истина уже во вполне готовом виде лежит у вас, философов, и все дело теперь только в том, чтобы понять ее.

\* обман (*лат.*).

\*\* благочестивый обман<sup>12</sup> (*лат.*).

\*\*\* простота — признак истины (*лат.*).

*Филалет.* Если мы ею не обладаем, то это главным образом надо приписать тому гнету, под каким во все времена и во всех странах держала философию религия. Не только высказывание и сообщение истины, нет, даже мышление и разыскание ее пытались сделать невозможным, с самого раннего детства отдавая обработку ума в руки священников, которые настолько прочно намечали колею, по какой впредь должны были двигаться основные мысли людей, что мысли эти, в своих главных чертах, устанавливались и определялись на всю жизнь. Мне приходится порой ужасаться, когда я, особенно после своих занятий по востоковедению, беру в руки сочинения даже самых выдающихся голов XVI и XVII столетий и вижу, как они всюду парализованы и со всех сторон заграждены иудейскими основными мыслями. При такой направленности пусть-ка кто-нибудь измыслит истинную философию!

*Демифел.* Да если бы, впрочем, эта истинная философия и была найдена, то все-таки от этого религия не прекратила бы своего существования, как ты полагаешь. Ибо не может быть одной метафизики для всех: этого никогда не позволит природное различие умственных способностей и приобретаемая разница в их развитии. Значительное большинство людей по необходимости обречено на тяжелую физическую работу, которая непременно требуется для удовлетворения бесконечных нужд всего человеческого рода: это не только не оставляет ему времени для образования, учения, для размышления, но и вследствие решительного антагонизма между раздражительностью и чувствительностью продолжительный и напряженный физический труд притупляет ум, делает его тяжелым, неуклюжим, негибким и потому неспособным понимать какие-нибудь иные отношения, кроме совершенно простых и наглядных. А ведь к этой категории относится по крайней мере  $\frac{9}{10}$  человеческого рода. В метафизике же, т. е. в представлении о мире и нашем бытии, люди тем не менее нуждаются, ибо она принадлежит к самым естественным потребностям человека, — притом в метафизике народной, которая, чтобы быть такою, должна соединять в себе очень много редких свойств: именно она должна обладать большою удобопонятностью при известной туманности, даже непроницаемости в надлежащих местах; затем с ее догматами должна быть связана правильная и достаточная мораль; но прежде всего она должна содержать в себе неисчерпаемое утешение в страдании и смерти. А отсюда уже следует, что она может быть истинной лишь *sensu allegorico*, но не *sensu proprio*. Далее, она должна еще опираться на авторитет, импонирующий древностью, всеобщим признанием, первоисточниками, с их особым тоном и манерой изложения, — словом, обладать такими качествами, которые крайне редко сочетаются вместе, так что иной, приняв все это во внимание, не обнаружит большой готовности поспособствовать разрушению религии, а будет склонен видеть в ней священнейшее сокровище народа. Кто хочет судить о религии, тому постоянно надлежит иметь в виду свойства большой толпы, для которой она предназначена, т. е. помнить о ее совсем низком моральном и интеллектуальном уровне. Трудно поверить, как она отстала в этом отношении и как упорно между тем, даже под самой грубой оболочкой чудовищных басен и смешных церемоний, продолжает тлеть искорка истины, неистребимая, как запах мускуса во

всем, что однажды пришло с ним в соприкосновение. Для примера возьми, с одной стороны, глубокую индийскую мудрость, какая вложена в Упанишады, и посмотри затем на сумаспешнее идолослужение в теперешней Индии, как оно проявляется при пилигримствах, процессиях и празднествах, и на неистовое и карикатурное поведение современных саньясси. Тем не менее нельзя отрицать, что во всем этом бешенстве и фарсах все-таки содержится, глубоко скрытым, нечто такое, что согласуется с помянутой глубокой мудростью или несет на себе ее отражение. Но такое приспособление нужно было для зверски грубой человеческой массы. В этой противоположности перед нами выступают оба полюса человечества: мудрость отдельных лиц и скотство толпы — полюса, которые, однако, оба сходятся в области морали. Кому не придет здесь в голову изречение Курала: "Простонародье выглядит как люди; ничего подобного этому я никогда не видал" (ст. 1071). Люди с более высоким образованием пусть истолковывают себе религию *cum grano salis*\*; человек ученый, мыслящий пусть заменяет ее про себя философией. Однако даже и здесь не существует единой философии, пригодной для всех; нет, каждая по законам избирательного сродства привлекает к себе тех сторонников, образованию и умственным силам которых она соответствует. Поэтому во всякое время имеется низкого сорта школьная метафизика, предназначенная для ученой черни, и высшая — для избранников. Ведь и высокому учению Канта пришлось сначала быть низведенным и искаженным для школ со стороны Фриза, Круга, Салата<sup>13</sup> и тому подобных господ. Словом, здесь более чем где бы то ни было приложимо изречение Гёте: "Одно не годится для всех"<sup>14</sup>. Чистая вера в откровение и чистая метафизика отмечают два крайних пункта: промежуточные ступени заняты именно модификациями той и другой, под их взаимным влиянием, в бесчисленных комбинациях и градациях. Этого требует неизмеримая разница, какую создают между людьми природа и образование. Религии наполняют мир и властвуют над ним, а большая толпа человечества им повинуются. Наряду с этим медленно и тихо проходят, сменяя друг друга, философы, работающие над разгадкой великой тайны для тех немногих, кто по своим природным задаткам и развитию способен их понять. В среднем на каждое столетие приходится по одному философу: коль скоро он признан истинным, его постоянно принимают с ликованием и внимательно слушают.

*Филалет.* Эта точка зрения серьезно приводит мне на мысль упомянутые уже тобою мистерии древних, в основе которых, по-видимому, лежит желание помочь такой ненормальности, возникающей из различия в умственных способностях и образовании людей. Цель их при этом была из большой человеческой массы, совершенно неспособной к восприятию обнаженной истины, выделить нескольких, которым можно было бы открыть ее в известной мере, а из них — опять нескольких, которым она разоблачалась еще более, ввиду их большего понимания, — и так далее, до эпоптов<sup>15</sup>. Так и получились *μικρά καὶ μέζονα καὶ μέγιστα μυστήρια*\*\*.

В основе дела лежало правильное признание неравенства людей в интеллектуальном отношении.

\* Букв. "с зернышком соли" (лат.).

\*\* малые, большие и великие мистерии (греч.).



*Демофел.* Различные посвящения мистерии до некоторой степени представлены у нас образованием в низших, средних и высших школах.

*Филалет.* Но только весьма приблизительно, да и то лишь пока по предметам высшего знания, писали исключительно по-латыни. А с тех пор как это прекратилось, все мистерии профанируются.

*Демофел.* Как бы то ни было, мне хотелось касательно религии напомнить еще о том, что ты должен был бы брать ее не столько с теоретической, сколько с практической стороны. Пускай олицетворенная метафизика будет ей враждебна — олицетворенная мораль все-таки будет ее союзницей. Возможно, что метафизическое содержание всех религий ложно, — моральное содержание во всех их будет истинным: это нужно предполагать уже потому, что в первом отношении они все одна другой противоречат, в последнем же все они между собою согласны.

*Филалет.* Чем подтверждается логическое правило, что из ложных посылок может следовать верное заключение.

*Демофел.* Так ты и держись заключения, всегда памятуя, что у религии есть две стороны. Даже если бы с чисто теоретической, т. е. интеллектуальной, точки зрения ее существование надо было бы признать незаконным, зато с моральной стороны она оказывается единственным средством для направления, обуздания и смягчения этой породы одаренных разумом животных, родство которых с обезьяной не исключает их родства с тигром. Вместе с тем в религии находит себе обыкновенно достаточное удовлетворение их смутная метафизическая потребность. Мне кажется, у тебя нет достаточного представления о том, какое громаднейшее расстояние, какая глубокая пропасть отделяет твой ученый, привыкший к мышлению и просветленный ум от тупого, неуклюжего, смутного и косного сознания этих вычужных животных человечества, мысли которых раз навсегда сосредоточились на заботе о пропитании и не могут принять другого направления и которые так исключительно и в такой мере напрягают свою мускульную силу, что при этом глубоко падает сила нервная, обуславливающая собою интеллект. Такого рода люди непременно должны иметь под руками что-нибудь устойчивое, за что они могли бы держаться на скользком и тернистом пути своей жизни, — какую-нибудь красивую басню, с помощью которой им внушались бы вещи, какие их грубый рассудок совершенно не в состоянии воспринять иначе как в образных уподоблениях.

*Филалет.* Ты полагаешь, что порядочность, добродетель суть ложь и обман, а потому им и приходится рядиться в одежду басен?

*Демофел.* Упаси меня бог от такого! Но что-то должно быть у людей, на чем основывается их нравственное чувство и действие. К ним нельзя подступаться с глубокими пояснениями и тонкими разграничениями.

Вместо того чтобы отмечать религии как истинные *sensu allegorico*, можно называть их, как это именно и сделано в кантовской нравственной теологии, гипотезами и для практической цели или путеводными схемами, регулятивами, — на манер физических гипотез об электрических токах, служащих для объяснения магнетизма, или об атомах, объясняющих количественные соотношения при химических соединениях, и т. д., — гипотез, которым избегают приписывать объективную истин-

ность, пользуясь, однако, ими, чтобы связать между собою явления, так как по отношению к выводам и экспериментам они дают приблизительно то же, что и сама истина. Это путеводные звезды для поведения и субъективного успокоения при мышлении. При такой точке зрения на религию, и если ты примешь в расчет, что она осуществляет прежде всего практические и лишь потом теоретические цели, она представится тебе в высшей степени достойной уважения.

*Филалет.* Какое уважение все-таки в конце концов основывалось бы на правиле, что цель освящает средство. Я не чувствую, однако, никакой склонности к построенному на этом правиле компромиссу. Пусть религия будет превосходным укрощающим и дисциплинирующим средством для извращенной, тупой и злой двуногой породы: в глазах друга истины остается неприемлемой всякая *fraus\**, будь она сколь угодно *ria\*\**. Ложь и обман были бы, однако, странным средством для насаждения добродетели. Знамя, которому я присягнул, это — истина: ей я всюду останусь верен и, не заботясь о результатах, буду бороться за свет и истину. Если в рядах ее врагов я замечаю религии, то...

*Демофел.* Но ты их не находишь там! Религия не обман: она истинна и важнейшая из всех истин. Но, как уже сказано, ее учения — настолько высокого порядка, что большая толпа не могла бы усвоить их непосредственно, так как, говоря я, их свет ослепил бы обыкновенные глаза: поэтому она и выступает под покровом аллегории и учит тому, что представляет собою несомненную истину не прямо само по себе, а по тому высокому смыслу, какой в нем содержится, и в таком ее понимании религия есть истина.

*Филалет.* С этим еще можно было бы согласиться, если бы только она могла выдавать себя за истинную в чисто аллегорическом смысле. Но она выступает с претензией быть истинной в прямом и самом подлинном значении этого слова: в этом кроется обман, и здесь-то друг истины должен стать к ней во враждебное отношение.

*Демофел.* Но ведь претензия эта — *conditio sine qua non\*\*\**. Сознайся религия, что в ее учениях истинным является лишь их аллегорический смысл, — это лишило бы ее всякого влияния, и подобный ригоризм уничтожил бы ее бесконечно благотворную роль в моральной и эмоциональной жизни человека. Таким образом, вместо того чтобы с педантическим упорством на этом настаивать, обрати свой взор на те великие услуги, какие она оказывает в практической жизни, для морали, для настроений, руководя поведением, давая страждущему человечеству опору и утешение в жизни и в смерти. Тогда ты очень и очень остережешься своими теоретическими нападками делать для народа подозрительным и тем наконец отнять у него нечто такое, что служит для него неисчерпаемым источником утешения и успокоения, в которых он нуждается так же, как и мы, и даже при своем более тяжелом жребии больше, чем мы: уже поэтому религия должна быть безусловно неприкосновенной.

---

\* ложь (лат.).

\*\* благочестива (лат.).

\*\*\* необходимое условие (лат.).

*Филалет.* Таким аргументом можно было бы разбить и *Лютера*, когда он нападал на торговлю отпущениями: ибо какое множество людей нашло себе в индульгенциях незаменимое утешение и полное успокоение, так что человек покидал жизнь с радостной надеждой, в полном доверии к связке этих бумаг, которую он, умирая, крепко сжимал в своей руке, убежденный, что все это — входные билеты на все девять небес! Что толку в таких основаниях для утешения и успокоения, над которыми постоянно висит дамоклов меч разочарования! Истина, мой друг, и только истина выдерживает все испытания, остается неизменной и верной: лишь ее утешение прочно; она — неразрушимый алмаз.

*Демофел.* Да, если бы истина была у вас в кармане и вы могли ошастливить нас ею по первому требованию. Но ведь все, чем вы располагаете, это только метафизические системы, в которых нет ничего несомненного, кроме головоломного труда, какого стоит их понимание. Прежде чем отнимать что-нибудь у человека, надо иметь возможность дать ему взамен что-нибудь лучшее.

*Филалет.* Как досадно постоянно слышать подобное возражение! Освободить человека от заблуждения — значит не отнять у него, а дать ему: ибо познание, что нечто ложно, есть познание истины. Но ни одно заблуждение не бывает безвредным — всякое рано или поздно причинит зло тому, кто его держится. Поэтому не надо обманывать никого, а лучше сознаться в незнании того, чего мы не знаем, и предоставить каждому, чтобы он сам добывал свои вероучения. Быть может, они окажутся не такими уж плохими, особенно ввиду того, что они будут шлифоваться друг о друга и подвергаться взаимному исправлению; во всяком случае, разнообразие взглядов породит терпимость. Те же, кто обладает познаниями и способностями, могут заняться изучением философов или даже сами будут вести далее историю философии.

*Демофел.* Прекрасное получилось бы зрелище! Целое племя натурализирующих, спорящих и *eventualiter\** дерущихся метафизиков!

*Филалет.* Ну что же: небольшая потасовка время от времени служит приправою жизни или, по крайней мере, представляет собою совсем ничтожное зло в сравнении с владычеством попов, грабительством, преследованием еретиков, инквизиционными судами, крестовыми походами, религиозными войнами, варфоломеевскими ночами и т. д. А ведь это все были результаты народной метафизики, получившей привилегию: поэтому я и здесь остаюсь того мнения, что от терновника никак не может произойти виноград, а от лжи и обмана нельзя ожидать блага.

*Демофел.* Сколько раз надо повторять тебе, что религия совсем не есть ложь и обман, а сама истина, только в мифико-аллегорическом облачении. Но по поводу твоего плана, чтобы каждый был для себя основателем своей религии, я имел в виду еще сказать тебе, что такой партикуляризм совершенно противоречит природе человека и потому был бы губелен для всего общественного порядка. Человек — *animal metaphysicum\*\**, т. е. обладает особенно сильной метафизической по-

\* при случае (лат.).

\*\* животное метафизическое (лат.).

требностью; поэтому он берет жизнь прежде всего в ее метафизическом значении и желает все вывести из последнего. Вот почему, как это ни странно при недостоверности всех догматов, согласие в основных метафизических воззрениях является для него главным делом, настолько, что истинное и прочное сообщество возможно лишь между лицами одинаковых в этом отношении убеждений. Вследствие этого тождество и различие народов в гораздо большей степени определяется религиями, нежели правительствами или даже языками. Соответственно этому, общественное здание, государство, тогда только держится вполне прочно, когда фундаментом его служит какая-нибудь вполне признанная система метафизики. Конечно, такую может быть только народная метафизика, т. е. религия. Но потом она сплавляется с государственным устройством и всеми проявлениями общественной жизни народа, а также со всеми торжественными актами частной жизни. Так было в Древней Индии, так было у персов, египтян, евреев, а также у греков и римлян; так и теперь еще обстоит дело у народов брахманской, буддийской и магометанской веры. В Китае, правда, существуют три религии, из которых как раз наиболее распространенная, буддизм, пользуется наименьшими заботами со стороны государства; однако в Китае всеобщее признание получило и ежедневно употребляется изречение: "Три учения суть лишь одно"<sup>16</sup>, т. е. в главном согласуются друг с другом. И император исповедует их все три одновременно и вместе. Наконец, Европа представляет собою союз христианских государств. Христианство служит основой у каждого из его членов и общою связью их всех; поэтому-то и Турция не причисляется собственно к Европе, хотя и находится в ней. Соответственно тому, европейские государи правят страной "Божьей милостью", а папа — наместник Бога, и потому папы, когда их влияние достигло своего высшего предела, хотели видеть во всех тронах лишь даруемые ими владения. Этим объясняется также, что архиепископам и епископам как таковым принадлежала светская власть, как еще теперь в Англии им принадлежат места и голоса в верхней палате. Протестантские государи как таковые являются главами своей церкви; в Англии еще несколько лет назад такое значение принадлежало восемнадцатилетней девушке<sup>17</sup>. Уже отпадением от папы Реформация потрясла европейское государственное здание; в особенности же, уничтожив общность веры, она разрушила истинное единство Германии, которое поэтому впоследствии, когда она распалась фактически, пришлось восстанавливать с помощью искусственных, чисто политических связей. Ты видишь отсюда, какое существенное значение имеет вера и ее единство для общественного порядка и каждого государства. Она всюду служит опорой законов и государственного строя, т. е. основой общежития, которое даже едва ли могло бы существовать, если бы она не давала своей санкции авторитету правительства и положению государя.

*Филалет.* О да, для царей Господь Бог, — это тот бука<sup>18</sup>, с помощью которого они укладывают спать больших детей, когда не действуют уже никакие другие средства: поэтому они и держатся за него очень крепко. Совершенно верно: однако я посоветовал бы каждому правителю раз в полгода в твердо установленный день серьезно и внимательно пересчитывать 15-ю главу Первой книги Самуила, дабы он постоянно помнил,

что такое искать для трона поддержки в алтаре. Сверх того, с тех пор как *ultima ratio theologorum*\*, костер, вышел из употребления, такого рода средство управления значительно утратило свое действие. Ибо тебе ведь известно, что религии подобны светлякам: для того чтобы светиться, им нужна темнота. Известная степень всеобщего невежества, требуемая всеми религиями, это та стихия, в которой только они и могут жить. Коль скоро получают возможность повсюду распространять свой свет астрономия, естественные науки, геология, история, география и народо-ведение и, наконец, может поднять свой голос даже философия, тотчас же должна погибнуть всякая вера, опирающаяся на чудо и откровение, и на ее место становится философия. В Европе этот рассвет познания и науки начался в конце XV века с прибытием ученых новогреков; с тех пор его солнце начало подниматься все выше в столь плодотворных XVI и XVII столетиях и рассеяло туман средневековья. В равной степени должны были постепенно падать церковь и вера: вот почему в XVIII веке английские и французские философы могли уже прямо выступить их врагами, пока наконец при Фридрихе Великом не появился *Кант*, который отнял у религиозной веры прежнюю поддержку философии и эмансипировал *ancillam theologiae*\*\*<sup>2</sup>, приступив к делу с немецкой основательностью и терпением, так что оно получило менее фривольный, но тем более серьезный вид. В результате в XIX веке христианство оказывается значительно ослабленным, почти совсем не способным внушать серьезную веру, даже вынужденным уже бороться за собственное существование, причем заботливые государи стараются помочь ему искусственными возбуждающими средствами, как врач дает умирающему мускус. Но выслушай-ка здесь одно место из Кондорсе (*Condorcet*. "Des progrès de l'esprit humain"), которое как бы написано для предостережения нашему времени: "Le zèle religieux des philosophes et des grands n'était qu'une dévotion politique: et toute religion, qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée"\*\*\*. Во всем ходе описанного процесса ты можешь всегда наблюдать, что вера и знание относятся друг к другу, как две чашки весов: по мере того как одна поднимается, другая опускается. Мало того, весы эти настолько чувствительны, что они отмечают даже самые кратковременные влияния: когда, например, в начале этого столетия разбойничьи походы французских орд под предводительством Бонапарта и те великие усилия, какие потребовало потом изгнание и обуздание этих шаек, повлекли за собой временный упадок науки и через это некоторую задержку во всеобщем распространении знаний, церковь тотчас начала вновь поднимать свою голову, и вера немедленно обнаружила новое оживление, которое, правда, соответственно эпохе, отчасти носило лишь поэтический характер. Зато в последовавший затем более чем 30-летний мирный период досуг

\* последний довод богословов (*лат.*).

\*\* служанку богословия [т. е. философию] (*лат.*).

\*\*\* "Религиозное рвение философов и вельмож было лишь благочестием в политических делах, и всякая религия, которую позволяют себе защищать как верование, какое полезно оставить народу, может рассчитывать уже только на более или менее продолжительную агонию" (*фр.*).

и благосостояние в удивительной степени способствовали разработке наук и распространению знаний, в результате чего наступил указанный упадок религии, грозящий ей полной гибелью. Возможно даже, что скоро придет столь часто предвещавшийся момент, когда религия расстанется с европейским человечеством, как нянька, в заботах которой уже не нуждается ребенок, получающий теперь в наставники гувернера. Ибо, бесспорно, простые, на авторитет, чудо и откровение опирающиеся религиозные догматы — средство, пригодное лишь для детского возраста человечества, а всякий согласится, что род, весь возраст которого, по согласному указанию всех физических и исторических данных, равен до сих пор не более как приблизительно стократной жизни 60-летнего человека, еще находится в раннем детстве.

*Демофел.* О, если бы ты, вместо того чтобы с нескрываемым удовольствием предвещать гибель христианства, пожелал принять в соображение, как бесконечно много европейское человечество обязано этой религии, поздно последовавшей за ним из его истинной старой родины, Востока! Благодаря ей оно приобрело чуждую ему дотоле тенденцию, познав ту основную истину, что жизнь не может быть самоцелью, а истинная цель нашего бытия лежит за его пределами. Именно греки и римляне полагали эту цель всецело в самой жизни, так что они в этом смысле вполне могут быть названы слепыми язычниками. Поэтому и все их добродетели сводятся к тому, что способствует общему благу, — к полезному, и Аристотель совершенно наивно говорит: *Ανάγκη δὲ μευίotas εἶναι ἀρετὰς τὰς τοῖς ἄλλοις χρησιωτάτας\** ("Риторика". I, гл. 9). Поэтому-то высшей добродетелью у древних и является любовь к отечеству, хотя добродетель эта собственно весьма двусмысленна, так как в ней значительную роль играют ограниченность, предрассудок, тщеславие и скрытое своекорыстие. Немного выше только что приведенного места Аристотель перечисляет все добродетели, чтобы затем разобрать их поодиночке, вот они: справедливость, мужество, умеренность, великолепие (*μεγαλοπρέπεια*), великодушие, щедрость, кротость, разумность и мудрость. Какая разница с христианскими добродетелями! Даже Платон, без сравнения самый трансцендентный философ дохристианской древности, не знает добродетели высшей, чем справедливость, которую он даже один только и рекомендует безусловно и ради нее самой, тогда как у всех прочих древних философов цель всякой добродетели есть счастливая жизнь, *vita beata*, а мораль трактуется как руководство к такой жизни. От этого плоского и грубого погружения в эфемерное, неверное и пустое существование европейское человечество было освобождено христианством, которое

...coelumque tueri  
Iussit et erectos ad sidera tollere vultus\*\*.

Соответственно этому христианство проповедовало не просто справедливость, а любовь к людям, сострадание, благотворение, примире-

\* "Необходимо те добродетели будут величайшими, которые всего полезнее для других"<sup>19</sup> (*греч.*).

\*\* Повелел ему смотреть на небо,  
выпрямиться и поднять глаза к звездам<sup>20</sup> (*лат.*).

ние, любовь к врагам, терпение, смирение, отречение, веру и надежду. Оно пошло даже дальше: оно учило, что мир — достояние зла и что мы нуждаемся в искушении, поэтому оно проповедовало презрение к миру, самоотречение, целомудрие, отказ от собственной воли, т. е. отвержение жизни и ее обманчивых наслаждений; оно указывало даже на освящающую силу страдания, и символом христианства служит орудие пытки. Я охотно соглашаюсь с тобою, что это серьезное и единственно правильное воззрение на жизнь, под другими формами, уже на целые тысячелетия раньше получило себе распространение во всей Азии, как оно и теперь еще распространено там, независимо от христианства: но для европейского человечества оно было новым и великим откровением. Ибо, как известно, население Европы состоит из вытесненных и заблудившихся, постепенно проникавших сюда азиатских племен, которые за свое долгое странствование утратили первоначальную религию своей родины и вместе с тем правильное понимание жизни, так что впоследствии в новом климате они вырабатывали себе собственные и довольно грубые религии, главным образом друидскую, религию Одина<sup>21</sup> и греческую, метафизическое содержание которых было ничтожно и очень неглубоко. Между тем у греков развилось совершенно особенное, можно сказать, инстинктивное, им одним среди всех народов земли, когда-либо бывших, свойственное, тонкое и верное чувство красоты: поэтому в устах их поэтов и под руками их ваятелей их мифология приняла чрезвычайно красивый и занимательный вид. Зато серьезное, истинное и глубокое значение жизни было у греков и римлян утрачено: они проживали свою жизнь, как большие дети, пока не явилось христианство и вновь не напомнило им о серьезной жизни.

*Филалет.* А чтобы судить о результате, достаточно будет сравнить древность с последовавшим затем средневековьем, например эпоху Перикла с XIV веком. С трудом верится, чтобы и там и тут перед нами были существа одного и того же рода. Там мы видим прекраснейшее развитие гуманизма, превосходные государственные учреждения, мудрые законы, умно распределенные магистратуры, разумно урегулированную свободу, все искусства с поэзией и философией во главе, давшие нам произведения, спустя тысячелетия продолжающие являться недостижимыми образцами, чуть не созданиями существ высшего порядка, с которыми мы никогда не можем в этом сравняться, и при этом жизнь, украшенную самой благородной общественностью, как она отражается перед нами в "Пире" Ксенофонта. А теперь посмотри-ка сюда, если можешь. Взгляни на время, когда церковь наложила оковы на умы, а насилие на тела, чтобы рыцари и попы могли взвалить все бремя жизни на свое общее вьючное животное, третье сословие. Тут ты находишь в тесном союзе кулачное право, феодализм и фанатизм, а за ними ужасающее невежество и умственный мрак с соответствующими ему нетерпимостью, религиозные распри, войны из-за веры, крестовые походы, преследования еретиков и инквизицию; формой же общественной жизни служит из грубости и вычурности скроенное рыцарство, с его педантически разработанными и возведенными в систему фарсами и фокусами, с унизительным суеверием и обезьян достойным почитанием женщин, еще сохранившийся остаток которого, галантность, вполне

заслуженно вознаграждается женской притязательностью и дает всем азиатам постоянный материал для смеха, в чем к ним присоединились бы и греки. Правда, в золотые средние века дело дошло до формального и методического культа женщин с возложением героических подвигов, *cours d'amour*<sup>\*</sup>, напыщенными песнями трубадуров и т. д., хотя надо заметить, что эти последние штуки, все-таки имевшие свою интеллектуальную сторону, главным образом практиковались во Франции; у материальных же и тупых немцев рыцари больше отличались по части пьянства и разбоя: их делом были чаши и разбойничьи замки; при дворах, конечно, тоже не обходились без некоторой доли пошлого миннезингерства. Отчего же произошла такая перемена декораций? От переселения народов и христианства.

*Демофел.* Хорошо, что ты напомнил об этом. Переселение народов было источником зла, а христианство плотиной, о которую оно разбилось. Именно по отношению к принесенным потоком этого переселения грубым, диким ордам христианство и послужило впервые сдерживающим и украшающим средством. Грубый человек должен сначала пасть на колени, научиться почитать и повиноваться: лишь потом станет он доступным цивилизации. В Ирландии это сделал св. Патрик, а в Германии Винфрид Саксонец, ставший через это истинным Бонифацием<sup>23</sup>. Переселение народов, это последнее нашествие азиатских племен на Европу, после которого происходили лишь бесплодные попытки этого рода, при Аттиле, Чингисхане и Тимуре, и в качестве комического эпилога появление цыган<sup>24</sup>, — именно это переселение смело гуманистическую культуру древности; христианство же было как раз принципом, противодействующим грубости, подобно тому как даже и впоследствии в течение всех средних веков церковь со своей иерархией была крайне необходима, чтобы класть предел грубости и варварству физических властелинов, князей и рыцарей: она сделалась ледорезом для этой мощной глыбы. Однако ведь вообще цель христианства не столько в том, чтобы сделать эту жизнь приятной, сколько, напротив, в том, чтобы сделать нас достойными лучшей жизни: оно смотрит выше этого клочка времени, этого мимолетного сновидения, чтобы привести нас к вечному спасению. Его тенденция носит этический характер, в самом высшем дотоле неизвестном в Европе смысле слова, на что я уже и обратил твое внимание своим сопоставлением морали и религии древних с моралью и религией христианской.

*Филалет.* И правильно, поскольку дело касается теорий: но возьми практику. В сравнении с последующими христианскими столетиями древность бесспорно была менее жестока, чем средневековье с его изысканным замучиванием и бесчисленными кострами; далее, древние были очень снисходительны, особенно высоко ценили справедливость, часто жертвовали собою для отечества, обнаруживали всякого рода благородство и такой подлинный гуманизм, что знакомство с их делами и мыслями вплоть до наших дней называется гуманистическими занятиями. Религиозные войны, религиозные бои, крестовые походы, инквизиция вместе с другими религиозными судами, истребление туземного населе-

<sup>\*</sup> Суды любви<sup>22</sup> (фр.).



ния Америки и замена его привозными африканскими рабами: все это — плоды христианства, и ничего им подобного или равносильного мы у древних не встречаем: ибо рабы древних, familia, veruae\*, довольные, искренне своему господину преданные люди, столь же отличаются от злосчастных, проклинаящих человечество негров сахарных плантаций, как различен цвет тех и других. Достойная, конечно, порицания снисходительность к педерастии, которую главным образом ставят в упрек морали древних, в сравнении с приведенными христианскими ужасами — пустяки, да она и в новое время далеко не в той же мере стала реже, в какой она меньше бросается в глаза. Можешь ли ты, взвесив хорошенько все это, утверждать, что христианство действительно сделало человечество лучшим в моральном отношении?

*Демифел.* Если результаты не везде соответствовали чистоте и правильности учения, то это, быть может, произошло от того, что учение это было для человечества слишком благородно, слишком возвышенно, так что людям была поставлена слишком высокая цель: соблюдать языческую мораль было, конечно, легче, как и магометанскую. Затем как раз самое возвышенное и дает всюду наибольший материал для злоупотребления и обмана: abusus optimi pessimus\*\*; поэтому-то и высокое христианское учение иногда служило предлогом для отвратительнейших поступков и настоящих злодейств. Гибель же древних государственных учреждений, а также искусств и наук древнего мира должна быть приписана, как сказано, вторжению чужеземных варваров. Если затем воцарились невежество и грубость и вследствие этого власть попала в руки насилия и обмана, так что человечество оказалось под гнетом рыцарей и попов, то это было явление неизбежное. Отчасти, однако, его можно объяснить и тем, что новая религия вместо временного блага учила искать блага вечного, предпочитала простоту сердца знанию головы и неблагосклонно относилась ко всем мирским удовольствиям, которым, между прочим, служат также науки и искусства. Настолько же последние могли оказать услугу религии, они находили себе покровительство и достигли известного процветания.

*Филалет.* В очень узкой сфере! Науки же оказывались подозрительными союзницами, и как таковые они были поставлены в известные границы; зато усердно культивировалось лобезное невежество, эта столь необходимая для религиозных догматов стихия.

*Демифел.* Однако те знания, какие до тех пор приобрело себе человечество и какие содержались в сочинениях древних, были спасены от гибели исключительно только духовенством, особенно в монастырях. А что бы произошло с ними после переселения народов, если бы незадолго перед тем не распространилось христианство!

*Филалет.* Было бы на самом деле чрезвычайно полезным исследованием, если бы кто с величайшим беспристрастием и хладнокровием постарался без лицепрятия, точно и правильно произвести взаимную оценку доставляемых религиями выгод и причиняемого ими вреда. Для этого нужно, конечно, иметь в распоряжении большее количество ис-

\* домашние рабы (лат.).

\*\* злоупотребление наилучшим ведет к наихудшему (лат.).

торических и психологических данных, чем какими обладаем мы оба. Академии могли бы сделать этот вопрос темой для сочинения на премию.

*Демофел.* Они остерегутся от этого.

*Филалет.* Меня удивляет, что ты говоришь это: ведь это — плохой признак для религий. Но, впрочем, существуют ведь и такие академии, в темах которых молчаливо подразумевается условие, что премию получит тот, кто всего лучше сумеет подладиться под их голос. Хоть бы какой-нибудь статистик мог сообщить нам, какое количество преступлений ежегодно остаются не выполненными из-за религиозных мотивов и от какого их количества удерживают мотивы иного свойства. Первых окажется очень немного. Ибо когда человек чувствует искушение совершить какое-либо преступление, то первое, что противится мысли о нем, наверно бывает определенное за это преступление наказание и вероятность того, что мы его понесем; а затем, на втором месте, приходит соображение об опасности, какой подвергается при этом наша честь. Человек, если не ошибаюсь, целые часы будет возиться с этими двумя препятствиями, прежде чем ему хотя бы только придут на ум религиозные соображения. Если же он преодолест эти два первые оплота против преступления, то, думается мне, крайне редко бывает, чтобы *одна только* религия могла еще удержать его.

*Демофел.* А я думаю, что так бывает очень часто, особенно если ее влияние уже действует через посредство привычки, так что человек тотчас с ужасом отступает перед большими злодеяниями. Раннее впечатление держится упорно. Вспомни, например, как часто люди, особенно из дворян, исполняют данное ими обещание, сплошь и рядом с тяжелыми жертвами, побуждаемые исключительно только тем, что в детстве отец с самой серьезной миной часто изрекал им: "Человек чести (или *gentleman*, или *chevalier*) всегда и нерушимо держит свое слово".

*Филалет.* Без известной врожденной *probitas\** и это не действует. Ты вообще не вправе приписывать религии того, что представляет собою следствие врожденной доброты характера, благодаря которой человека удерживает от преступления его сострадание к тому, кто будет жертвою этого преступления. Вот подлинный моральный мотив, который, как такой, не зависит ни от какой религии.

*Демофел.* Но даже и он редко действует у большой толпы, не облекаясь в религиозные мотивы, которые во всяком случае его усиливают. Однако и без такой естественной подкладки одни религиозные мотивы часто сами по себе предохраняют от преступлений, и это не должно удивлять нас по отношению к народу, так как ведь мы видим, что даже высокообразованные люди иногда находятся под влиянием не говоря уже религиозных мотивов, в основе которых все-таки всегда лежит истина, по крайней мере в аллегорической форме, но даже нелепшего суеверия и всю свою жизнь им руководствуются, — например, ничего не предпринимая по пятницам, не садясь за стол в числе тринадцати, повинуясь случайным *ominibus\*\** и т. д., — а в еще гораздо большей степени свойственно это народу. Ты можешь иметь лишь

\* порядочность (лат.).

\*\* предзнаменования (лат.).

несовершенное представление о великой ограниченности грубых умов: в них царит глубокий мрак, особенно если, как это слишком часто бывает, в основе лежит дурное, несправедливое, злое сердце. И вот таких людей, составляющих массу человеческого рода, приходится направлять и сдерживать всеми возможными средствами, хотя бы с помощью, действительно, на суеверии основанных мотивов, пока они не станут восприимчивы к мотивам более правильным и достойным. О прямом же действии религии свидетельствует, например, тот факт, что очень часто, особенно в Италии, вор возвращает украденное с помощью своего духовника, а именно если последний ставит это условием отпущения грехов. Вспомни затем о присяге, при которой ведь религия оказывает самое решительное влияние: потому ли, что тут человек видит себя прямо поставленным в положение чисто *морального существа* и к нему торжественно обращаются как к такому (так, по-видимому, понимают дело во Франции, где формула присяги состоит просто из "je le jure" — "клянусь"; так же точно понимается оно у квакеров, от которых вместо клятвы берут их торжественное "да" или "нет"); или же потому, что он действительно верит в утрату своего вечного блаженства, на которую он при этом ссылается, — вера, и в этом случае являющаяся, конечно, лишь оболочкой для упомянутого чувства своего морального достоинства. Как бы то ни было, религиозные представления служат средством, чтобы пробудить и вызвать наружу моральную природу человека. Ведь как часто случалось, что люди сначала соглашались на требуемую от них ложную присягу, а затем, когда доходило до дела, внезапно от нее отказывались, благодаря чему победа оставалась тогда за истиной и правом.

*Филалет.* А еще чаще действительно произносились ложные присяги, так что истина и право попирались, притом совершенно заведомо для всех свидетелей акта. Присяга — метафизический ослиный мост юристов: они должны бы ступать на него как только можно реже. Если же без нее обойтись нельзя, то ее надлежит отбирать с величайшей торжественностью, всегда в присутствии духовного лица, даже в церкви или в присоединенной к суду часовне. В особенно сомнительных случаях целесообразно даже приводить на нее учащуюся молодежь. По этому самому французская абстрактная формула присяги совершенно непригодна: абстрагирование от данной положительной вещи должно быть предоставлено собственному ходу мыслей каждого человека, в зависимости от степени его образования. Однако ты прав, приводя присягу как бесспорный пример практического воздействия религии. Но что воздействие это и помимо того очень значительно, в этом я должен усомниться, несмотря на все тобою сказанное. Представь себе, что в данную минуту все уголовные законы вдруг во всеуслышание были бы объявлены отмененными: мне кажется, что ни ты, ни я не имели бы мужества хотя бы только отправиться отсюда одни домой, под покровом религиозных мотивов. Если же, напротив, точно так же была бы объявлена неистинной всякая религия, то мы под охраною одних только законов продолжали бы и впредь жить, как прежде, без особенного усиления наших опасений и мер предосторожности. Но я скажу тебе больше: религии очень часто имеют решительно деморализующее влияние. В общем можно утверждать, что умножение обязанностей по отношению

к Богу равносильно уменьшению обязанностей по отношению к людям, так как очень удобно недостаток надлежащего внимания к последним заменять идолопоклонством перед первым. Сообразно тому, мы видим, что во все времена и во всех странах значительное большинство людей находит для себя гораздо более легким выклянчить себе небо молитвами, чем заслуживать его поступками. Во всякой религии дело скоро доходит до того, что за ближайшие объекты божественной воли выдаются не столько нравственные деяния, сколько вера, церковные церемонии и разного рода *lâtréia\**; последняя, особенно если они сопряжены с выгодами для жрецов, начинают даже постепенно считаться и заменю первых: жертвоприношение животных в храме или заказные обеды, или постройка часовен либо крестов при дороге скоро становятся наиболее богоугодными делами, так что ими искупаются даже тяжкие преступления. Такое же значение получают покаяние, покорность авторитету священников, исповедь, путешествия по святым местам, дары в храмы и на их духовенство, основание монастырей и т. д.; в конце концов за священниками остается почти только роль посредников в сношениях с продажными богами. Да если и не заходить так далеко, то где та религия, последователи которой, по крайней мере, за молитвами, хвалебными песнопениями и разного рода благочестивыми упражнениями не признавали бы значения хотя бы частичной замены нравственного поведения? Посмотри, например, на Англию, где христианское воскресенье, установленное Константином Великим в противоположность иудейской субботе, все-таки благодаря наглейшему поповскому обману лживо отождествляется с этой последней даже по имени, чтобы установления Иеговы для субботы, т. е. дня, когда должно было отдохнуть утомленное шестидневной работой всемогущество, так что она *по самому существу дела есть последний день недели*, можно было перенести на христианское воскресенье, *diem solis\*\**, этот первый, во славе начинающий неделю день, этот день молитвы и радости. В следствие вот такой подтасовки в Англии *sabbathbreaking* или *the desacration of the sabbath\*\*\**, т. е. всякое даже самое пустячное, полезное или приятное занятие в воскресенье, всякая игра, всякая музыка, всякое вязание чулка, всякая светская книга причисляются к тяжким грехам. Разве при этом условии у обыкновенного человека может не явиться уверенность, что если только он всегда, как предписывают ему его духовные руководители, обнаруживает *a strict observance of the holy sabbath, and a regular attendance on divine service\*\*\*\**, т. е. если он только ненарушимо, самым основательным образом лентяйничает по воскресеньям и не упускает два часа просидеть в церкви, чтобы в тысячный раз слышать и *a tempo\*\*\*\*\** самому за другими болтать то же самое моление, — то за это он смело может рассчитывать на снисходительность в других отношениях, кое в каких делах, которые он иногда себе позволит? Те дьяволы в человеческом образе, рабовладельцы и работоторговцы в североамериканских свободных штатах (надо бы

\* служения (греч.).

\*\* день солнца (лат.).

\*\*\* нарушение субботы, осквернение субботы (англ.)

\*\*\*\* строгое соблюдение священной субботы и регулярное посещение божественной службы (англ.).

\*\*\*\*\* быстро (итал.).

говорить "рабских штатах") обыкновенно — правоверные и благочестивые англиканы, которые сочли бы за тяжкий грех работать в воскресенье, и в надежде на это и на свое пунктуальное посещение церкви и т. д. ждут для себя вечного блаженства. Таким образом, деморализующее влияние религий менее проблематично, чем морализирующее. А между тем каким великим и бесспорным должно было бы быть их моральное значение, чтобы возместить за все ужасы, какие были вызваны религиозными мотивами, особенно со стороны христиан и магометан, и все то горе, какое они распространили по свету! Вспомни о фанатизме, о бесконечных преследованиях, прежде всего о религиозных войнах, этом кровавом безумии, о котором древние не имели никакого представления; затем о крестовых походах, этой двухсотлетней, совершенно непростительной резне с лозунгом "Бог хочет этого", предпринятой для завоевания гробницы Того, Кто проповедовал любовь и терпение. Вспомни о жестокостях при изгнании и истреблении мавров и евреев в Испании; вспомни о варфоломеевских ночах, об инквизициях и других трибуналах для еретиков, равным образом о кровавых и обширных завоеваниях магометан в трех частях света, а затем также о походах христиан в Америке, обитатели которой были большею частью, а на Кубе даже совершенно истреблены, так что, по Лас-Касасу<sup>25</sup>, в течение 40 лет было умерщвлено двенадцать миллионов человек, — разумеется, все это *in majorem Dei gloriam*\* и в целях распространения Евангелия; а сверх того и потому, что кто не был христианином, тот не считался и за человека. Правда, я уже раньше касался этих вещей, но если еще и в наше время продолжают печататься "Новейшие известия из царства Божья"<sup>\*\*\*</sup>, то и мы неустанно будем вызывать в памяти эти более древние известия. Особенно мы не должны забывать Индию, эту священную землю, эту колыбель человеческого рода, — по крайней мере, той расы, к которой мы принадлежим: там сначала магометане, а затем христиане всего ужаснее свирепствовали против приверженцев священной исконной веры человечества, и вечного сожаления достойное, преднамеренное и жестокое разрушение и изуродование древнейших храмов и кумиров еще теперь свидетельствует перед нами о монотеистическом неистовстве магометан, которое они практиковали, начиная от проклятой памяти Махмуда Газневида до братоубийцы Ауранг-Зеба<sup>26</sup>, и в котором добросовестно постарались потом сравняться с ними португальские христиане — как разрушением храмов, так и аутодафе инквизиции в Гоа. Не должны забывать мы и избранного народа Божья, который, украв в Египте, по прямому специальному приказанию Иеговы, у своих старых, полных доверия друзей одолженные ими золотые и серебряные сосуды, предпринял затем во главе с убийцей Моисеем свой смертоносный и лицемерный поход в землю обетованную<sup>\*\*\*</sup>, чтобы отнять ее, как "землю обетования",

\* к вящей славе Божьей (*лат.*).

\*\* "Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes" — журнал, сообщающий о деятельности миссий. В 1856 г. был сорокалетний юбилей его основания.

\*\*\* *Тацит* (Hist., кн. V, гл. 2) и *Юстин* (кн. XXXVI, гл. 2) оставили нам указание на историческую основу Исхода, познакомиться с которой столь же поучительно, как и забавно, и по которой мы можем догадываться, какова должна быть историческая основа и у прочих книг Ветхого Завета. Здесь (в указанном месте) мы узнаем, что фараон не хотел долее терпеть в чистом Египте втеревшийся туда нечистоплотный, грязными болезнями (*scabies*), угрожающими

у ее законных владельцев при самом беспощадном избиении и истреблении всех обитателей, даже женщин и детей (Иисус Навин, гл. 10 и 11), — согласно прямому, постоянно повторяемому приказу того же Иеговы совершенно отрешиться от всякого сострадания, и именно потому, что прежние жители не были обрезаны и не знали этого Иеговы, — основание, считавшееся достаточным, чтобы оправдать по отношению к ним всевозможные зверства: на том же самом основании и раньше в самом достославном виде выставляется гнусное поведение патриарха Иакова и его избранников по отношению к царю Салема Гемору и его народу (Быт. 34), которые ведь тоже были неверными\*. Поистине, это наихудшее зло от религий, что приверженцы каждой из них считают все для себя дозволен-

заразой, одержимый иудейский народ и потому приказал посадить его на суда и переправить на арабийский берег. За ними действительно был послан отряд египтян, но не для того, чтобы вернуть назад драгоценных господ, которых как раз выпроваживали, но чтобы отнять у них то, что они украли, а украли они именно золотые сосуды тех храмов: да и кто мог что-нибудь доверить такому сброду! Правда и то, что названный отряд встретил себе препятствие в естественном явлении природы. На арабийском берегу оказалась большая нужда, прежде всего в воде. Тогда выступил отважный малый и взялся доставить все, если только за ним последуют и будут ему повиноваться. Он видел диких ослов и т. д. Я считаю это за историческую основу, так как это, очевидно, та проза, на которой построена поэзия Исхода. Если при этом Юстин (т. е. Помпей Трог) и допускает грубый анахронизм (т. е. по нашим расчетам, основанным на Исходе), то это несколько меня не смущает: ибо даже сотни анахронизмов не возбуждают во мне такого сомнения, как одно-единственное чудо. Из двух указанных римских классиков мы видим также, в какой степени во все времена и у всех народов евреи были предметом отвращения и презрения: это отчасти, быть может, зависело от того, что они были единственным народом на земле, который не признавал для человека никакого бытия за пределами этой жизни, и потому считался за скот, отребье человечества, но за большого мастера по части лжи.

\* Если когда-нибудь, с течением времени, вновь появится народ, исповедующий такого Бога, который дарует ему соседние земли, подлежащие затем завоеванию в качестве "земель обетования", то я советую соседям такого народа заблаговременно обратить на это внимание и не дожидаться, пока через сотни лет явится наконец благородный царь Навуходоносор для запоздалого водворения справедливости, а заранее отбить у этого народа мысль о подобных обетованиях, а также до последнего камня разрушить храм бога, столь великодушно раздающего соседние земли, — и все это будет вполне правомерно.

Кто, не зная еврейского языка, пожелает познакомиться с тем, что такое Ветхий Завет, тот должен читать его в переводе семидесяти, как самом правильном, самом точном и вместе самом красивом из всех переводов: здесь совсем иной тон и колорит. Стиль этого перевода большею частью одновременно благороден и наивен, не содержит также в себе ничего церковного и никакого намека на христианство: в сравнении с ним лютеровский перевод является и грубым и набожным, он часто также неверен, иногда несомненно с умыслом, и сплошь выдержан в церковном, поучительном тоне. В приведенных выше местах Лютер позволил себе смягчающие поправки, которые можно назвать подделками: где он ставит "изгнали", имеется ἐβόλευσαν ["убили"] и т. д.

Впрочем, впечатление, оставленное во мне изучением перевода семидесяти, — это сердечная любовь и искреннее уважение к μέγας βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ ["великому царю Навуходонозору"] (греч.), хотя он и проявил несколько излишнюю мягкость по отношению к народу, у которого имелся бог, даривший или обещавший ему земли его соседей, так что потом он (народ) завладевал ими с помощью грабежей и убийств, а затем строил в них храм этому богу. Пусть всякий народ, исповедующий такого бога, который делает соседние земли "землями обетования", заблаговременно найдет своего Навуходоносора и в придачу еще своего Антиоха Эпифана, а затем пусть с ним не церемонится!

ным по отношению к сторонникам всех других и потому поступают с ними с самым крайним бесстыдством и жестокостью: таково поведение магометан по отношению к христианам и индусам, христиан по отношению к индусам, магометанам, американским народам, неграм, евреям, еретикам и т. д. Однако я, быть может, захожу слишком далеко, говоря так обо *всех* религиях: ибо в угоду истине я должен прибавить, что ужасы фанатизма, вытекающие из этого основного правила, известны нам, собственно, все-таки лишь о приверженцах монотеистических религий, т. е. единственно об иудействе и его двух ответвлениях — христианстве и исламе. Относительно индусов и буддистов мы не имеем такого рода известий. Именно, хотя мы знаем, что буддизм, приблизительно в V веке нашей эры, был изгнан брахманами из своей первоначальной родины, самой передней части Индостана, после чего он распространился по всей Азии, — тем не менее, насколько мне известно, нет никаких определенных сообщений, чтобы распространение это совершилось путем насильственных деяний, войн и жестокостей. Конечно, это быть может, объясняется тем туманом, какой окружает историю тех стран: однако ввиду чрезвычайно кроткого характера этих религий, непрестанно внушающих бережное отношение ко всему *живому*, а также ввиду того обстоятельства, что брахманизм, благодаря кастовому строю, не допускает, собственно, никаких прозелитов, мы вправе надеяться, что последователи их неповинны ни в каких массовых кровопролитиях и всякого рода жестокостях. *Спенс Харди* в своей прекрасной книге "Eastern Monachism" (s. 412)<sup>27</sup> хвалит необыкновенную терпимость буддистов и уверяет при этом, что в летописях буддизма можно найти меньше примеров религиозных преследований, чем в летописях какой-либо иной религии. В самом деле, нетерпимость существенно свойственна лишь монотеизму: всеединый бог по самой своей природе — бог ревнивый, не допускающий существования никакого другого бога. Политеистические боги, напротив, по природе своей терпимы — они живут и дают жить другим: прежде всего они охотно мирятся со своими товарищами, богами той же религии, а затем терпимость эта простирается и на чужих богов, которые поэтому гостеприимно ими принимаются и впоследствии иногда получают даже права гражданства. Это мы видим прежде всего на примере римлян, которые охотно принимали и почитали фригийских, египетских и других чужеземных богов. Вот почему только одни монотеистические религии являют нам зрелище религиозных войн, религиозных преследований и судов над еретиками, а также иконоборство и истребление чужих богов, разрушение индийских храмов и египетских колоссов, в течение трех тысячелетий взиравших навстречу солнцу, — ведь только потому, что их ревнивый бог сказал: "Не сотвори себе подobia" и т. д. Однако вернемся к главному; и ты тут, конечно, прав, ссылаясь на сильную метафизическую потребность человека: но, кажется мне, религии являются не столько ее удовлетворением, сколько злоупотреблением ею. По крайней мере, мы видели, что в деле насаждения нравственности их польза в значительной мере проблематична; вред же от них, а в особенности ужасные деяния, их сопровождавшие, несомненны. Иначе, разумеется, обстоит дело, если мы обратим внимание на пользу религий в качестве опоры для тронов: ибо поскольку последние дарованы божьей милостью, алтарь и трон находятся в тесном родстве между собою. Поэтому-то всякий мудрый государь, любящий свой трон

и свою семью, всегда будет представлять собою для своего народа образец истинной религиозности: ведь даже и Макиавелли в 18-й главе настоятельно рекомендует государям быть религиозными<sup>28</sup>. Сверх того можно сказать, что основанные на Откровении религии совершенно так же относятся к философии, как суверены божьей милостью — к суверенитету народа: поэтому предшествующие члены обеих частей этого уравнения и состоят в естественном союзе друг с другом.

*Демофел.* О, только не говори в этом духе! Вспомни лучше, что ты этим будешь играть на руку охлократии<sup>29</sup> и анархии, первому врагу всякого законного порядка, всякой цивилизации и всякого гуманизма.

*Филалет.* Ты прав. Все это были именно софизмы или, как это называется у учителей фехтования, "кабанья удары". Беру поэтому свои слова назад. Однако посмотри-ка, как диспуты могут даже честного человека сделать иногда несправедливым и злым. Итак, прекратим этот разговор.

*Демофел.* Хотя после всех приложенных усилий мне приходится сожалеть, что я не изменил твоего взгляда касательно религий, но зато и я могу уверить тебя, что все тобою сказанное ничуть не поколебало моего убеждения в их высоком значении и необходимости.

*Филалет.* Верю тебе — ибо, как говорится в "Гудибрасе"<sup>30</sup>:

A man convinc'd against his will  
Is of the same opinion still\*.

Но утешаюсь тем, что при спорах и минеральных ваннах подлинное значение принадлежит лишь последующему действию.

*Демофел.* Так желаю тебе благотворного последующего действия.

*Филалет.* Оно, быть может, получилось бы, если бы только мой организм не был поражен еще одной испанской пословицей.

*Демофел.* Какой такой?

*Филалет.* "Detras de la cruz esta el Diablo".

*Демофел.* По-немецки, испанец!

*Филалет.* Готов служить: "За крестом находится дьявол".

*Демофел.* Ну, не станем на прощание обмениваться колкостями, а лучше признаем, что религия, как *Янус* или, точнее, как брахманский бог смерти *Яма*, имеет два лица, — притом, опять точно так же, как этот бог, одно очень дружелюбное, другое очень суровое: мы же смотрели так, что каждый из нас имел в виду разное лицо.

*Филалет.* Правильно, старина!

## § 175

### Вера и знание

Философии как науке совершенно нет никакого дела до того, что должно или может быть объектом *веры*: она занимается исключительно тем, что можно *знать*. Если бы это оказалось и чем-нибудь совершенно

---

\* "Кого убедили против его воли, тот все-таки остается при своем прежнем мнении" (англ.).



иным, нежели то, во что надлежит верить, то это даже и для веры не составляло бы никакого ущерба, ибо на то она и вера, чтобы учить о вещах, которых нельзя знать. Если бы их можно было знать, то существование веры было бы бесполезным и смешным, вроде того как если бы было предложено какое-либо вероучение относительно математики.

Но против этого можно возразить, что, хотя вера, допустим, может научить большему и гораздо большему, чем философия, однако она не может давать ничего такого, что было бы несовместимо с выводами этой последней, — по той именно причине, что знание слагается из более прочного материала, чем вера, так что при столкновении их друг с другом разбивается именно вера.

Во всяком случае, то и другая — в самом корне различные вещи, которые для их обоюдного блага должны оставаться строго разобщенными, так чтобы каждая шла своей дорогой, даже не обращая никакого внимания на другую.

## § 176

### Откровение

Эфемерные поколения людей возникают и гибнут в быстрой смене, в то время как индивиды, объятые страхом, нуждой и страданиями, несутся в объятия смерти. При этом они неустанно спрашивают, что с ними будет и что должен обозначать весь этот трагикомический фарс, и взывают к небу, прося ответа. Но небо остается немым. Зато являются попы с откровениями.

Среди многих суровых и жалких сторон в человеческом жребии не последнее место занимает то, что мы существуем, не зная, откуда мы, куда идем и для чего: кто именно захвачен и проникнут чувством этой скорби, тот едва ли будет в состоянии не испытывать некоторого раздражения против лиц, уверяющих, будто они имеют об этих вещах специальные известия, которые они и хотят сообщить нам под именем откровения.

Но все еще большим ребенком продолжает быть тот, кто может серьезно думать, будто некогда существа, которые не были людьми, дали человеческому роду откровения относительно бытия и цели человечества и мира. Нет иного откровения, кроме мыслей мудрецов, хотя и они, по общему жребию всего человеческого, подвержены заблуждению, а часто также облечены в причудливые аллегории и мифы, в какой форме они называются тогда религиями. В этом отношении, стало быть, безразлично, будет ли человек жить и умирать, полагаясь на свои собственные или на чужие мысли: ибо он всегда полагается здесь лишь на человеческие мысли и человеческое мнение. Однако люди обычно имеют слабость лучше доверять другим, ссылающимся на сверхъестественные источники, чем своей собственной голове. И вот, если мы примем в расчет то чрезвычайно большое интеллектуальное неравенство, какое существует между различными людьми, то окажется, правда, что мысли

одного человека могут до некоторой степени иметь значение откровений для другого.

Коренная же тайна и исконная хитрость всех попов на всей земле и во все времена, будут ли это попы брахманские или магометанские, буддийские или христианские, — заключается в следующем. Они верно подметили и прекрасно поняли великую силу и неискоренимость метафизической потребности в человеке; и вот они заявляют, будто в их руках есть средство для ее удовлетворения, так как до них прямо дошло-де необыкновенным путем слово великой загадки. А раз людям втолкована в голову такая мысль, попы могут руководить и повелевать ими по своей прихоти. Поэтому более умные из правителей вступают с ними в союз; другие даже подпадают под их власть. Если же когда-нибудь — редчайшее из всех исключений — на троне окажется философ, то это самым досадным образом расстраивает всю комедию.

## § 177

### О христианстве

Чтобы правильно судить о христианстве, надлежит принять также в соображение, что имелось до него и было им вытеснено. Прежде всего — греко-римское язычество: в качестве народной метафизики это было в высшей степени ничтожное явление, без настоящей, определенной догматики, без решительно выраженной этики, прямо даже без истинной моральной тенденции и без священных первоисточников, так что оно едва ли заслуживает названия религии, а есть скорее лишь игра фантазии и переделка поэтами народных сказок, в лучшем случае явное олицетворение сил природы. Трудно себе представить, чтобы взрослые люди когда-либо серьезно относились к этой детской религии: тем не менее об этом свидетельствуют некоторые места у древних, особенно первая книга Валерия Максима, но даже и многие места у Геродота, из которых я упомяну лишь находящийся в последней книге (гл. 65)<sup>31</sup>, где он высказывает свое собственное мнение и рассуждает, как старая баба. В позднейшие времена и с прогрессом философии это серьезное отношение, конечно, исчезло, что дало христианству возможность вытеснить эту государственную религию, несмотря на ее внешние ограждения. Однако даже в лучшую греческую эпоху она не была объектом такой серьезной веры, как в более новое время религия христианская или в Азии буддийская, брахманская или также магометанская, так что, следовательно, политеизм древних был нечто совсем иное, нежели просто множественное число монотеизма: об этом достаточно свидетельствуют "Лягушки" Аристофана, где Дионис выводится в виде жалчайшего шута и труса, какого только можно себе представить, и предается осмеянию, а между тем комедия эта была публично исполнена на его собственном празднике, дионисиях.

Второе, с чем пришлось бороться христианству, было иудейство, неуклюжая догматика которого была переработана в более уточненном виде и незаметным образом аллегоризована в догматах христианских.

Вообще христианство имеет сплошь аллегорический характер: ведь что в обыденных вещах именуется аллегорией, то в религиях носит название таинства. Надо согласиться, что христианство не только в *морали*, где исключительно ему одному — я разумею, на Западе — свойственны учения о *caritas\**, примирении, любви к врагам, смирении и отречении от собственной воли, но даже и в *догматике* далеко превосходит обе вышеназванные религии. Что же лучшего можно предложить большой толпе, которая ведь все-таки не способна к непосредственному восприятию истины, чем красивую аллегорию, вполне достаточную, чтобы служить руководством в практической жизни и якорем утешения и надежды? Но в такой аллегории небольшая примесь абсурда является необходимым ингредиентом, так как дает намек на ее аллегорическую природу. Если понимать христианскую догматику *sensu proprio*, то Вольтер окажется прав. Взятая же в аллегорическом смысле, она — священный миф, та оболочка, в которой народу передаются истины, иначе для него совершенно недостижимые. Ее можно бы сравнить с арабесками Рафаэля, а также Рунге<sup>32</sup>, на которых изображены явно неестественные и невозможные вещи, но в которых все-таки заключен глубокий смысл. Даже утверждение церкви, что в догматах религии разум совершенно некомпетентен, слеп и не имеет права голоса, и это утверждение в своей сокровеннейшей сути выражает то, что догматы эти — аллегорического характера и потому не могут быть обсуждаемы по той мерке, какую только и может прилагать разум, все принимающий *sensu proprio*. Нелепость в догматах представляют собою именно отпечаток и признак их аллегоричности и мифичности, хотя в данном случае она возникает от того, что нужно было связать столь разнородные учения, как Ветхий и Новый Завет. Эта великая аллегория слагалась лишь постепенно, по поводу внешних и случайных обстоятельств, путем их истолкования, под незаметным руководством глубоко скрытой, не вошедшей в ясное сознание истины, пока аллегория эта не была завершена *Августином*, который всего глубже проник в ее смысл и тогда получил возможность конципировать ее как единое систематическое целое и заполнить ее проблемы. Поэтому совершенным христианством является лишь августиновское учение, подкрепленное также Лютером, а не первоначальное христианство, как мнят теперешние протестанты, принимая "откровение" *sensu proprio* и поэтому ограничивая его Одним Индивидуумом: это все равно как для еды может служить лишь плод, а не зародыш. Однако дурною стороной всех религий остается все-таки то, что они могут быть аллегорическими не заведомо, а лишь скрытым образом, так что учения их должны быть вполне серьезно выдаваемы за истинные *sensu proprio*, а это при нелепостях, составляющих их существенное требование, порождает непрерывный обман и есть большое зло. Но что еще хуже, с течением времени обнаруживается, что они не могут быть истинными *sensu proprio*, и это тогда их губит. С этой точки зрения для них было бы лучше прямо сознаваться в своей аллегоричности. Но как же истолковать народу, что нечто может быть вместе истинным и неистинным? А так как подобный характер в большей либо меньшей

\* милосердия (*лат.*).

мере присущ всем религиям, то мы должны признать, что нелепое до некоторой степени отвечает свойствам человеческого рода, даже служит для него жизненной стихией, и что он неизбежно должен обманываться, как это подтверждается и другими явлениями.

Примером и доказательством того, что, как упомянуто выше, соединение Ветхого и Нового Завета дает начало абсурдам, служит, между прочим, христианское, развитое Августином, этим путеводным светилем Лютера, учение о предопределении и благодати, по которому один человек с самого начала наделен перед другим особой милостью, так что последняя превращается в полученную при рождении и в готовом виде принесенную на свет привилегию, притом — по важнейшему из всех вопросов. Но непривлекательный и нелепый вид учение это получает лишь при ветхозаветном предположении, что человек — создание некоей чужой воли, вызванное ею из ничего. Напротив в связи с тем, что подлинные моральные преимущества действительно врожденны, дело принимает уже совсем иной и более разумный смысл, если стать на точку зрения брахманской и буддийской гипотезы о метемпсихозе, а именно, что те свойства, которые человек приносит с собою при рождении, т. е. появляясь из какого-то иного мира и из прежней жизни, и в которых заключается его превосходство перед другими людьми, представляют собою не дар чужой милости, а плоды его собственных, в том другом мире совершенных деяний. Но к этому догмату Августина примыкает, оказывается, еще тот, что из испорченной и потому вечному осуждению подпавшей массы человеческого рода лишь крайне немногие, причем вследствие милостивого выбора и предопределения, оказываются праведными и потому приобретают блаженство, прочим же постигает заслуженная гибель, т. е. вечные мучения ада\*.

Взятая *sensu proprio*, догматика становится здесь возмутительной. Ибо благодаря признанию его вечных адских кар не только проступки или даже неверие часто едва двадцатилетней жизни искупаются бесконечными муками, но дело доходит и до того, что это почти всеобщее осуждение есть, собственно, действие первородного греха и, стало быть, необходимое последствие первого грехопадения. Но ведь это последнее во всяком случае должен был бы предвидеть тот, кто, во-первых, создал людей не лучшими, чем они есть, а затем устроил им западню, в которую, как он должен был знать, они попадутся, так как все вместе было его произведением и от него ничего не остается скрытым. Таким образом, оказывается, он воззвал из ничего к бытию слабый, подверженный греху род, чтобы тотчас предать его бесконечной муке. Наконец, сюда присоединяется еще, что бог, предписывающий снисхождение и отпущение всякой вины, даже любовь к врагу, сам не обнаруживает никакого милосердия, а скорее впадает в противоположное: кара, наступающая в конце мира, когда все миновало и навсегда покончено, не может иметь в виду ни исправления, ни устрашения, т. е. оказывается простою местью. Но с такой точки зрения на самом деле весь человеческий род представляется даже прямо предназначенным и специально созданным для вечной муки и осуждения, за исключением тех немногих

\* *Wiggers*. "Augustinismus und Pelagianismus", S. 335.

избранных от благодати, которые, неведомо почему, получают спасение. Если же оставить их в стороне, то выходит так, будто Господь Бог сотворил мир с тою целью, чтобы он достался в руки дьявола: в таком случае Ему гораздо лучше было бы отказаться от его сотворения.

Вот что получается с догматами, если понимать их *sensu proprio*; напротив, взятое *sensu allegorico*, все это допускает еще некоторое удовлетворительное истолкование. Но прежде всего, как сказано, нелепость, прямо возмутительность этого учения — просто следствие иудейского теизма с его творением из ничего и находящимся с ним в связи действительно парадоксальным и неприличным отрицанием естественного учения о метемпсихозе, до некоторой степени самоочевидного и потому, что за исключением евреев, принятого почти у всего человеческого рода во все времена. Именно, чтобы устранить возникающее отсюда колоссальное зло и смягчить возмутительность рассматриваемого догмата, папа Григорий I в VI столетии очень мудро выработал и формально включил в церковную веру учение о чистилище, в своих существенных чертах встречающееся уже у Оригена (ср. Бейль, в статье "Origene", примечание В): это сильно смягчило дело и дало некоторую замену метемпсихозы; в том и другом случае мы видим процесс очищения. В тех же видах было предложено и учение о восстановлении всех вещей (*ἀποκατάστασις πάντων*), благодаря которому в последнем акте мировой комедии восстанавливаются *in integrum*\* даже грешники, все вместе и каждый порознь. Одни протестанты в своей закоченевшей на Библии вере не пожелали расстаться с вечными адскими карами. "Ну, и на здоровье", — скажет, пожалуй, человек злой. Однако можно утешаться тем, что и они тоже в это не верят, а пока суть да дело, отсрочивают этот вопрос, помышляя в сердце своем: "Ну, да уж конечно, так плохо не будет!"

Благодаря своему прямолинейному систематизирующему уму *Августина* своей строгой догматизацией христианства и своим твердым определением только намеченных в Библии и все еще на темном фоне рисующихся там учений придал последним такие резкие контуры, а христианству столь жесткое построение, что в настоящее время оно становится в наших глазах неприемлемым: поэтому-то, как в эпоху самого *Августина* против его теории восстал пелагианизм, так теперь — рационализм. Например, в кн. 12, гл. 21 "De civitate Dei"<sup>33</sup> дело в абстрактном выражении принимает, собственно, такой вид: некий Бог *творит некоторое существо из ничего*, сообщает ему свои запреты и приказания, а так как они не исполняются, начинает мучить его в течение всей бесконечной вечности всеми мыслимыми муками, с каковою целью он неразрывно связывает тело и душу ("De civitate Dei", кн. 13, гл. 2; гл. 11, в конце и гл. 24, в конце), чтобы никогда уже само разрушение не могло прекратить мучений этого существа и последнее не могло, таким образом, от них избавиться, а чтобы оно жило вечно, для вечной муки, — этот бедный малый из ничего, который имеет же право по крайней мере на свое первоначальное *ничто*: в качестве его унаследованной собственности за ним по праву должно бы оставаться обеспеченным это последнее *retraite*\*\* , которое отнюдь не может быть особенно плохим.

\* невредимыми (лат.).

\*\* прибежище (фр.).

Я, по крайней мере, не могу отказаться от сочувствия к нему. Но если сюда присоединить еще прочие учения Августина, именно, что все это, собственно, не зависит от поведения этого существа, а было заранее назначено предопределением Божиим, то уже совершенно не знаешь, что сказать. Конечно, наши высокообразованные рационалисты и говорят: "Да ведь все это неправда и простой фантом; на деле мы в непрестанном прогрессе, со ступени на ступень, будем подниматься ко все большему совершенству". В таком случае, остается только жалеть, что мы не начали раньше, ибо тогда мы уже достигли бы цели. Но наше смущение от таких слов еще больше усилится, если мы тем временем прислушаемся к голосу злого и даже сожженного еретика, Юлия Цезаря Ванини: "Si nollet Deus pessimas ac nefarias in orbe vigere actiones, procul dubio uno nutu extra mundi limites omnia flagitia exterminaret profligaretque: quis enim nostrum divinae potest resistere voluntati? quomodo invito Deo patrantur scelera, si in actu quoque peccandi scelestis vires subministrat? Ad haec, si contra Dei volimtatem homo labitur, Deus erit inferior homine, qui ei adversatur, et praevalet. Hinc deducunt, Deus ita desiderat hunc mundum qualis est, si meliorem vellet, meliorem haberet"\* (Amphith. mundi a Vanino, p. 104). Раньше (на стр. 103) Ванини заявляет: "Si Deus vult peccata, igitur facit: si non vult, tamen committuntur; erit ergo dicendus improvidus, vel impotens, vel crudelis, cum voti sui compos fieri aut nesciat, aut nequeat, aut negligat"\*\*\*. Тут сразу становится ясным, почему вплоть до наших дней так цепко, mordicus\*\*\*, держатся за догмат о свободной воле, хотя от Гоббса до меня все серьезные и искренние мыслители признали его за нелепый, как можно видеть из моего увенчанного премии конкурсного сочинения "О свободе воли". Легче, конечно, было сжечь Ванини, чем его опровергнуть. Поэтому предпочли сделать с ним первое, но сначала у него вырезали язык. Последнее же и теперь еще может сделать всякий — пусть попытаются, но только не с помощью пустого набора слов, а серьезно, с помощью мыслей!

Правильная сама по себе августиновская концепция об огромном числе грешников и о крайней немногочисленности заслуживающих вечного блаженства встречается также в брахманизме и буддизме, где, однако, благодаря метемпсихозе она не ведет ни к какому соблазну. Именно, хотя первый тоже считает конечное искупление (final emancipation), а второй *нирвану* (то и другое — эквиваленты нашего вечного блаженства) участью лишь чрезвычайно немногих, но последние не имеют какой-то на нее привилегии, а явились на свет уже с запасом

\* "Если бы Бог не хотел, чтобы на земле были в ходу злейшие и нечестные деяния, то несомненно он одним мановением выдворил и изгнал бы все гнусности за пределы мира: ибо кто из нас может противиться божественной власти? Каким образом злодейства могут совершаться против воли Бога, раз в каждом греховном акте он подает силу злодеям? Сверх того, если человек падает вопреки Божьей воле, то Бог будет слабее человека, который ему противится и одерживает верх. Отсюда выводят, что Бог желает иметь этот мир таким, каков он есть, а если бы захотел лучшего, то лучший бы и имел" (лат.).

\*\* "Если Бог желает грехов, то, следовательно, он их делает; если не желает, а они, однако, совершаются, то его, стало быть, надо назвать или лишенным предвидения, или бессильным, или жестоким, так как, будучи хозяином своих желаний, он или не знает, что грехи творятся, или не может либо не хочет этого предотвратить" (лат.).

\*\*\* здесь: изо всех сил (лат.).

заслуг за прежние жизни и только продолжают идти теперь по той же дороге. При этом, однако, все прочие не ввергаются навеки в геенну огненную, а только перемещаются в миры, соответствующие их поведению. Поэтому, если бы кто задал учителям этих религий вопрос, где же теперь находятся и что собою представляют все эти прочие, не достигшие искупления, тот получил бы в ответ: "Посмотри вокруг себя, они здесь и вот они — это их арена, это *сансара*, т. е. мир вожделения, рождения, страдания, старости, болезни и смерти". Но если рассматриваемый догмат Августина о столь малом числе избранных и столь большом навеки осужденных понимать лишь *sensu allegorico*, чтобы истолковать его в смысле нашей философии, то вполне согласно с истиной будет, что, конечно, только немногие доходят до отрицания воли и через это до избавления от этого мира (как у буддистов — до нирваны). А что этим догматом олицетворяется в виде вечного осуждения, есть именно только этот наш мир: он есть удел всех прочих. Он довольно плох: это — чистилище, это ад, и в нем нет также недостатка и в дьяволах. Посмотрите только, на что иногда люди обрекают людей, какими изощренными пытками один другого медленно доводит до смерти, и спросите себя: могли ли бы дьяволы сделать что-либо большее? Равным образом и пребывание здесь не имеет конца для всех тех, не исправляясь, упорствует в утверждении воли к жизни.

Но поистине, если бы какой-нибудь обитатель Верхней Азии<sup>34</sup> спросил меня, что такое Европа, то я должен был бы ему ответить: это — часть света, которая вся одержима неслыханным и невероятным заблуждением, будто рождение человека есть его абсолютное начало и он вышел из ничего.

В своей глубочайшей основе и независимо от соответствующих мифологий, *сансара* и *нирвана* Будды тождественны с двумя августиновскими *civitates* ("государствами"), на которые распадается мир, — *civitas terrena* и *coelestis* ("государство земное и небесное"), как Августин описывает их в книгах "De civitate dei" ("О Граде Божьем"), особенно кн. 14, гл. 4 и последняя, кн. 15, гл. 1 и 21, кн. 18, в конце, кн. 21, гл. 1.

*Дьявол* есть в высшей степени нужное лицо в *христианстве*, как противовес ко всеблагости, всемудрости и всемогуществу Бога, при которых совершенно непонятно, откуда же берется господствующее в мире бесчисленное и беспредельное зло, если нет под рукой дьявола, на чей счет его можно было бы поставить. Вот почему, с тех пор как он был устранен рационалистами, все больше и больше и все чувствительнее становился ущерб, происходящий отсюда для другой стороны, — как это должны были предвидеть и предвидели правочерные. Ибо нельзя удалить из здания столба, не подвергая опасности остального. В этом находит себе подтверждение также и то, что установлено в другом месте, именно что Иегова есть превращение Ормузда, а сатана — неразлучный с ним Ариман: сам же Ормузд есть превращение Индры.

Христианству присуща еще та специальная невыгода, что оно не есть чистое учение, подобно другим религиям, а представляет собою существенным и главным образом *историю*, ряд событий, совокупность фактов, поступков и страданий индивидуальных существ, и именно эта история составляет догмат, вера в который дает спасение. Конечно, и у других религий, особенно у буддизма, есть свой исторический придаток, в виде жизнеописания их основателя, но придаток этот не есть

часть самой догматики, а существует наряду с нею. Мы можем, конечно, сравнить, например, "Лалитавистару"<sup>35</sup> с Евангелием в том отношении, что содержит жизнь *Шакьямуни*, Будды теперешнего мирового периода: но эта жизнь остается совершенно особым и отличным делом по отношению к догме, т. е. к самому буддизму, — по той уже причине, что жизни прежде бывших Будд были совсем иными и биографии Будд будущих тоже будут совсем другие. Догма здесь вовсе не сплелась с обстоятельствами жизни основателя религии и не основывается на индивидуальных лицах и фактах, а есть нечто всеобщее, имеющее одинаковую силу для всех времен. Поэтому, стало быть, "Лалитавистара" не есть Евангелие в христианском смысле слова, не есть радостная весть об избавляющем событии, а есть жизнеописание того, кто дал указание, каким образом каждый может спасти себя сам. Между тем таким историческим характером христианства объясняется тот факт, что китайцы смеются над миссионерами, как над рассказчиками сказок.

Другая основная погрешность христианства, о которой надо здесь упомянуть, но которую я не стану тут разъяснять и которая ежедневно обнаруживает свои пагубные последствия, — то, что оно вопреки природе оторвало человека от *мира животных*, куда он между тем принадлежит по существу дела, и ставит его совершенно отдельно, считая животных прямо за *вещи*, — тогда как брахманизм и буддизм, верные истине, решительно признают очевидное родство человека как вообще со всей природой, так прежде и больше всего с животными, и постоянно представляют его в метемпсихозе и иных учениях в тесной связи с животным миром. Важная роль, какую в брахманизме и буддизме повсюду играют *животные*, при сопоставлении с их полным игнорированием в *иудействе-христианстве* лишает это последнее всякой претензии на совершенство, как бы ни освоились уже в Европе с подобным абсурдом. Чтобы оправдать эту основную ошибку, в действительности же только усиливая ее, прибегли к столь же жалкому, столь бесстыдному приему, уже получившему себе оценку в моей "Этике" (с. 244) и состоящему в том, что все естественные отправления, какие являются общими животным и нам и какие ближайшим образом свидетельствуют о тождестве их и нашей природы, каковы еда, питье, беременность, рождение, смерть, трупное состояние и т. д., обозначаются по отношению к ним совсем другими словами, чем по отношению к человеку. Это, действительно, низкая уловка. Основная же ошибка — следствие творения из ничего, после которого творец в 1-й и 9-й главе Бытия передает человеку всех животных совершенно как вещи и без всякого упоминания о хорошем с ними обращении, о котором между тем упоминает по большей части даже торговец собаками, расставаясь со своим питомцем, и передает с тем, чтобы тот *властвовал* над ними, т. е. делал с ними, что ему угодно; затем во второй главе он еще сверх того назначает его первым профессором зоологии, предлагая дать им имена, которые они впредь будут носить, что опять-таки — лишь символ их полной от него зависимости, т. е. их бесправия. Священный Ганг! Колыбель нашего рода! Подобные истории действуют на меня, как жидовство и *foetor judaicus*!

\* иудейское зловоние (лат.).



Но, к сожалению, результаты их дают себя знать вплоть до наших дней, так как они перешли и к христианству, которому поэтому самому пора бы перестать восхвалять за то, что будто бы его мораль — самая совершенная из всех. Она на самом деле имеет тот большой и существенный недостаток, что ограничивает свои предписания человеком, оставляя весь мир животных в бесправном положении. Поэтому-то в деле ограждения их от грубой и бесчувственной, часто более чем зверской толпы, место религии приходится заступать полиции, а так как этого недостаточно, то в настоящее время повсюду в Европе и Америке образуются общества для защиты животных, общества, которые во всей *необрезанной Азии* были бы, напротив, самую излишнюю вещь на свете, потому что там животных достаточно охраняет религия, делаая их даже объектом положительной благотворительности, плоды которой мы видим, например, в большой больнице для животных в Сурате, куда могут доставлять своих больных животных также и христиане, магометане и иудеи, но они, что весьма справедливо, не получают их обратно после выздоровления; точно так же при каждой личной удаче, всяком благоприятном исходе дела брахманист или буддист не станет тянуть какое-нибудь *te Deum\**, а идет на рынок и покупает птиц, чтобы открыть их клетку перед городскими воротами, как это часто можно наблюдать уже в Астрахани, где сталкиваются последователи всех религий; можно привести еще сотни подобных же примеров. Посмотрите, с другой стороны, на то вопиющее бессердечие, с каким ведет себя по отношению к животным наша христианская чернь, совершенно бесцельно и со смехом умерщвляя их, калеча или подвергая истязаниям и непомерной работой обременяя на старости даже тех из них, которые являются ее непосредственными кормильцами, — своих лошадей, — своих выжать из их бедных костей последнюю каплю мозга, пока они не падут под ударами. Поистине можно сказать: люди — это дьяволы земли, а животные — души, обреченные на мучение. Таковы последствия помянутой сцены облечения властью в райском саду. Ибо на народ можно действовать лишь силою или религией, христианство же проявляет здесь позорное равнодушие. Я узнал из верных источников, что один протестантский проповедник, которому какое-то общество покровительства животным предложило сказать проповедь против их истязания, ответил, что при всем желании не может этого сделать, так как религия не дает ему для этого никакой опоры. Господин этот был честен и прав. Воззвание величайших похвал достойного Мюнхенского союза для охраны животных, помеченное 27 ноября 1852 г., старается, с лучшими намерениями, выискать в Библии "предписания, повелевающие щадить животных", и приводит: Притчи Соломона 12, ст. 10; Сираха 7, ст. 24; псалом 147, ст. 9; 104, ст. 14; Иова 39, ст. 41; Матф. 10, ст. 29. Но это — лишь *ria frais*, рассчитанная на то, что никто в эти места не заглянет: лишь в первом из них, очень известном, говорится нечто сюда относящееся, да и то в слабой форме; в прочих речь идет, правда, о животных, но не о бережном к ним отношении. И что же говорит это первое место? "Праведный милует свой скот". "Милует!" — что за выражение! Милу-

\* "Тебя, Бога, [хвалим]!" (лат.).

ют грешных, преступника, а не невинное верное животное, которое часто кормит своего хозяина и ничего от него не получает, кроме скудного корма. "Милует!" Не милость, а справедливость должны мы проявлять к животному, — и этот долг большею частью так и остается долгом в Европе, этой части света, настолько проникнутой *foetore judaico*, что очевидная простая истина "животное по существу то же, что и человек" представляется здесь скандальным парадоксом\*.

Таким образом, защита животных выпадает на долю специально эту цель преследующих обществ и полиции; но и те и другая очень мало могут сделать против помянутого всеобщего бессердечия черни, так как дело тут идет о существах, которые не могут жаловаться, и из сотни жестокостей едва попадается на глаза одна, тем более что и наказания слишком слабы. В Англии недавно было предложено наказание палочными ударами, которое и мне кажется вполне уместным. Впрочем, чего ждать от черни, если имеются ученые и даже зоологи, которые, вместо того чтобы признавать столь близко известное им тождество существенных черт в человеке и животном, обнаруживают, напротив, достаточно ханжества и ограниченности, чтобы полемизировать и усердствовать в религиозном рвении против своих честных и разумных соотарищей, отводящих человеку место в соответствующем классе животных или доказывающих его большое сходство с шимпанзе и орангутангом. Но поистине возмущает душу, когда отличающийся таким чрезвычайно христианским образом мыслей и благочестивый *Юнг Штиллинг*<sup>36</sup> в своих "Сценах из царства духов" (т. 2, с. 1, с. 15) приводит такое сравнение: "Вдруг остов съежился в неописуемо отвратительный, маленький комок, подобно большому крестчатому пауку, когда его помещают в фокус зажигательного стекла — гносподобная кровь шипит и кипит от жара". Стало быть, этот человек Божий совершал подобную гнусность или взирал на нее в качестве спокойного наблюдателя, — что в данном случае одно и то же: он даже столь мало видит в ней дурного, что с полным простодушием рассказывает нам о ней мимоходом! Все это — результаты первой главы Бытия и вообще всего иудейского воззрения на природу. Для индусов и буддистов, напротив, имеет силу *mahakavya* ("великое слово") "*tat-tvam asi*" ("это — ты"), которое во всякое время должно быть произносимо о всяком животном, чтобы мы не забывали о тождестве его и нашей внутренней сущности и чтобы это служило руководством для нашего поведения. Ну вас, с вашей совершеннейшей из всех моралью!

Когда я был студентом в Гёттингене, *Блюменбах*<sup>37</sup> на лекциях по физиологии весьма серьезно говорил нам об ужасе вивисекций и объяснял нам, что это за жестокая и страшная вещь: поэтому-де к ним надо приступать крайне редко и лишь при исследованиях, представляющих большую важность и приносящих непосредственную пользу, — но тогда

---

\* Общество покровительства животным в своих увещаниях все еще пользуется плохим аргументом, что жестокость по отношению к животным ведет к жестокости по отношению к людям, как будто только человек составляет непосредственный объект моральной обязанности, а животное является таким объектом лишь косвенно, а само по себе — простая вещь! Тьфу! (ср. "Две основные проблемы этики", с. 164).

их надлежит производить с самой широкой гласностью, в большой аудитории, разослав приглашение ко всем медикам, чтобы жестокая жертва на алтаре науки принесла возможно большую пользу. В настоящее же время всякий медицинских дел мастер считает себя вправе практиковать в своем застенке жесточайшее истязание животных, чтобы разрешать проблемы, решение которых давно уже имеется в книгах, куда он не хочет совать своего носа, так как слишком для этого ленив и невежествен. Врачи наши не имеют уже классического образования, как прежде, когда оно сообщало им известную гуманность и благородный тон. Теперь возможно раньше идут в университет, где хотят выучиться именно только своей пластырной пачкотне, чтобы затем с ее помощью благоденствовать на земле. По-видимому, пример здесь был подан французскими биологами, а немцы соревнуются с ними, обрекая невинных животных, часто в большом числе, на самые жестокие истязания ради решения чисто теоретических, часто весьма пустых вопросов. К примерам, особенно меня возмущившим, принадлежит еще и следующий: профессор Людвиг Фик в Марбурге сообщает в своей книге "Über die Ursachen der Knochenformen" (1857), что он вырезал у молодых животных глазные яблоки с целью получить таким путем подтверждение своей гипотезы, что в этом случае кости врастают в образовавшуюся впадину! (см. "Zentral-blatt" от 24 октября 1857 г.).

Особенного упоминания заслуживает мерзость, которую совершил барон Эрнст фон-Бибра в Нюрнберге и о которой он, *tanquam re bene gesta* ("как о достойном поступке"), с непостижимой наивностью рассказывает публике в своих "Сравнительных исследованиях над мозгом человека и позвоночных животных" (Маннгейм, 1854, с. 131 и сл.): он намеренно дал двум кроликам умереть с голода! — с тою целью, чтобы произвести совершенно праздное и бесполезное исследование, претерпевают ли при смерти от голода химические составные части мозга изменение в своей количественной пропорции! Для пользы науки — *n'est-ce-pas?*\* Разве эти господа скальпеля и тигля совсем уж не помышляют о том, что они прежде всего люди, а затем уже химики? Как можно спать спокойно, когда у нас под замком и засовами томятся невинные, матерью вскормленные животные, обреченные на мучительную, медленную голодную смерть? И не вскакивают при этом в испуге с своего ложа? И это совершается в Баварии? — где под покровительством принца Адальберта достойный и заслуженный надворный советник Пернер служит для всей Германии примером в деле ограждения животных против грубости и жестокости. Разве в Нюрнберге нет филиального отделения общества, развившего такую благотворительную деятельность в Мюнхене? Жестокий поступок Бибры остался ли безнаказанным, если уже ему нельзя было помешать? Всего же менее должен был бы думать о том, чтобы вынуждать последние ответы путем жестокости и поднимать природу на дыбу ради обогащения своих знаний, — тот, кому еще надо столь многому научиться из книг, как это обстоит с господином фон-Биброй: ведь обогащать свои знания он может еще из многих других, невинных рудников, без того чтобы замучивать бедных

\* не так ли? (фр.)

беззащитных животных\*. Какое такое преступление совершил бедный безобидный кролик, что его хватают и предают мукам медленной голодной смерти? Никто не вправе прибегать к вивисекциям, если он еще не изучил и не знает всего того, что по исследуемому вопросу имеется в книгах.

Очевидно, настает время, когда в Европе исчезнет иудейское понимание природы, по крайней мере по отношению к животным, и будет признано как таковое, щадимо и чтимо то *вечное существо, которое живет во всех животных, как и в нас*. Знайте это, помните об этом! Не упускайте этого из виду, даже если пожелаете всю Европу застроить синагогами. Надо быть слепым на все чувства или совершенно захлоороформированным foetor Iudaicus, чтобы не увидеть, что *животное* в существенном и главном — всецело то же самое, что и мы, и что различие здесь заключается лишь в акциденции, интеллекте, а не в субстанции, которая есть воля. Мир не есть чье-то изделие, и животные — не фабричные продукты, назначенные для нашего потребления. Подобные воззрения надо оставить для синагог и для философских аудиторий, которые в своей сущности не так уже различны между собою. А то понимание животных, которое я только что привел, дает нам в руки правило для надлежащего обращения с ними. Зилотам и попам я советую не особенно этому противоречить, ибо на сей раз на нашей стороне не только *истина*, но и *мораль*\*\*.

*Величайшее благодеяние железных дорог* — то, что они избавили от плачевного существования миллионы ломовых лошадей.

К сожалению, правда — то, что оттесненный к северу и благодаря этому побелевший человек нуждается в мясе животных, хотя в Англии и существуют vegetarians: но в таком случае надо делать смерть таких животных совершенно для них нечувствительной, прибегая к хлороформу и быстро нанося смертельный удар, и притом не из "милости", как выражается Ветхий Завет, а из-за проклятого греха перед вечным существом, которое живет во всех животных, как и в нас. Нужно сначала хлороформировать всех подлежащих закланию животных: это было бы благородным, делающим человеку честь приемом, в котором шли бы рука об руку более высокая наука Запада и более высокая мораль Востока, — так как ведь брахманизм и буддизм не ограничивают своих предписаний "ближним", а берут под свою защиту "все живые существа".

Вопреки всей иудейской мифологии и поповским бредням в Европе до каждой здоровой и незатуманенной foetor Iudaicus человеческой головы должна, наконец, дойти, не скрываемая более, самоочевидная и непо-

---

\* Он, например, делает подробные изыскания об отношении веса головного мозга к весу остального тела, а между тем, с тех пор как это с большой проникаемостью установил Земмеринг, стало общеизвестным и неопровергнутым фактом, что вес мозга надо определять не по отношению к весу всего тела, а к весу всей прочей нервной системы (ср. Blumenbach. "Instit. physiol.", изд. 4-е, 1821, с. 173), и это, очевидно, принадлежит к предварительным знаниям, которыми следует запастись, прежде чем приступать к постановке экспериментальных исследований относительно мозга людей и животных. Но, разумеется, медленной смертью замучивать животных легче, нежели чему-нибудь учиться.

\*\* Они посылают миссионеров к брахманам и буддистам, чтобы поведать им "истинную веру", но эти последние, узнав, как в Европе обходятся с животными, начинают чувствовать к европейцам и их верованиям глубочайшее отвращение.

средственно понятная истина, что *животные в главном и существенном совершенно то же самое, что и мы*, и что различие состоит лишь в степени интеллектуального развития, мозговой деятельности, которая и у разных видов животных бывает весьма различной, — чтобы с животными стали обращаться более гуманно. Ибо лишь тогда, когда проникнет в народ эта простая и вне всякого сомнения стоящая истина, — лишь тогда животные не будут уже оставаться в положении бесправных существ, отданных на произвол злему настроению и жестокости всякого грубого негодяя; и тогда не будет предоставлено всякому медицинских дел мастеру всякую случайную причуду своего невежества проверять с помощью ужаснейшей муки бесчисленного количества животных. Надо, правда, принять в расчет, что в настоящее время животные, конечно, большею частью хлороформируются, благодаря чему они не чувствуют мучений во время операций, а после нее могут найти себе избавление в быстрой смерти. Однако при столь частых теперь опытах, касающихся деятельности нервной системы и ее чувствительности, средство это по необходимости исключается, так как оно устраняет как раз то, что составляет здесь предмет наблюдения. И к сожалению, для вивисекций чаще всего пользуются морально-благороднейшим из всех животных — *собакою\**, которую к тому же ее очень развитая нервная система делает более восприимчивой к боли. Бессовестному обращению с животными в Европе должен быть положен конец. Иудейское воззрение на животный мир должно быть изгнано из Европы как противное морали; есть ли что-нибудь более очевидное, нежели то, что фактически и по существу животное есть совершенно то же, что и мы? Чтобы не понимать этого, нужно быть слепым на все чувства или, скорее, не желать видеть, ибо иному мзда милее истины.

## § 178

### О теизме

Как политеизм — олицетворение отдельных частей и сил природы, так монотеизм — олицетворение всей природы — одним махом.

Но когда я пытаюсь представить себя стоящим перед неким индивидуальным существом, которому я говорю: "Творец мой! Я был некогда ничто, ты же произвел меня на свет, так что я теперь есмь нечто

---

\* Этого единственно истинного товарища и вернейшего друга человека, это драгоценнейшее завоевание, какое когда-либо делал человек, как говорит *Фр. Кюлье*, и притом такое в высшей степени умное и тонко чувствующее существо, — и вдруг ее как преступника сажать на цепь, где она с утра до вечера не ощущает ничего, кроме постоянно возобновляющейся и никогда не удовлетворяемой тоски по свободе и движению, так что ее жизнь становится медленным мучением и она от такой жестокости утрачивает наконец свои собачьи черты, превращаясь в злое, дикое, неверное животное, перед дьяволом-человеком постоянно дрожащее и ползающее существо! Я лучше согласился бы, чтобы меня обокрали, чем постоянно видеть перед собою такое жалкое зрелище, причина которого — я сам (см. выше о лорде и его цепной собаке, § 153). Надо бы запретить такое обращение с собакой, и полиция также и здесь должна бы заступать место человечности. Также всякое заключение птиц в клетку — позорная и глупая жестокость.

и емь именно я"; затем еще: "благодарю тебя за это благодеяние"; наконец даже: "если я оказался ни к чему не годным, то это *моя вина*" — то должен сознаться, что вследствие моих занятий философией и индийской древностью голова моя стала неспособной вмещать подобную мысль. Последняя, впрочем, служит дополнением к той мысли, которую приводит нам Кант в "Критике чистого разума" (в главе о невозможности космологического доказательства): "Нельзя отделаться от той мысли, но нельзя и примириться с нею, именно — чтобы существо, которое мы представляем себе также как высшее из всех возможных, как бы сказало себе самому: я есть от века до века, кроме меня, нет ничего, помимо того, что есть нечто исключительно по моей воле, — *но откуда же я?*" Мимоходом говоря, этот последний вопрос столь же мало, как и вся только что названная глава, удержал профессоров философии после Канта от того, чтобы постоянной главной темой всего своего философствования делать *абсолют*, т. е. попросту то, что не имеет причины. Эта мысль как раз для них. Вообще эти люди безнадежны, и нет достаточно сильных выражений, чтобы предостеречь от траты времени на их сочинения и лекции.

Делают ли себе *идола* из дерева, камня, металла или составляют его из абстрактных понятий — это безразлично: все это будет *идололатрия*, коль скоро перед нами — личное существо, которому приносятся жертвы, воссылаются молитвы, воздаются благодарения. В сущности, это не такая уж разница, приносят ли в жертву своих овец или свои склонности. Всякий церковный обряд или молитва неопровержимо свидетельствует об *идололатрии*. Вот почему мистические секты из всех религий сходятся в том, что они упраздняют для своих адептов всякий ритуал.

## § 179

### Ветхий и Новый Завет

Основная черта иудейства — *реализм и оптимизм*, которые близко между собою родственны и служат условиями для подлинного *теизма*: ведь последний выдает материальный мир за абсолютно реальный, а жизнь — за сделанный нам приятный подарок. Брахманизм и буддизм, напротив, имеют своей основной чертой *идеализм и пессимизм*: за миром они признают лишь призрачное существование, а на жизнь смотрят как на следствие нашей вины. В учении Зендавесты, из которого, как известно, возникло иудейство, пессимистический элемент все-таки еще представлен Ариманом. Но в иудействе этот последний занимает уже только подчиненное положение в виде сатаны, который, однако, как и Ариман, тоже является родоначальником змей, скорпионов и гадов. Иудейство немедленно воспользовалось им для исправления своей основной ошибки — оптимизма, именно для грехопадения, которое и вносит в эту религию пессимистический элемент, требуемый указаниями очевиднейшей истины и составляющий в ней еще самую правильную основную мысль, — хотя здесь перенесено в процесс бытия то, что надлежало бы выставить как его основу и как нечто ему предшествующее.

Ясное подтверждение, что Иегова есть Ормузд, находим мы в первой книге Ездры в переводе Семидесяти<sup>38</sup> — место  $\delta$   $\tau$ ερεύς Α (гл. 6, 24), опущенное Лютером: "Царь Кир построил в Иерусалиме дом Господа, где ему приносится жертва *непрерывным огнем*"\*. Также вторая книга Маккавеев (гл. 1 и 2, затем гл. 13, ст. 8) доказывает, что религия евреев была религией персов, так как тут рассказывается, как уведенные в вавилонский плен евреи предварительно под руководством Неемии скрыли освященный огонь в одной высохшей цистерне, где он попал под воду, а впоследствии чудесным образом вновь воспламенился к великому назиданию персидского царя. Отвращение к служению идолам и потому отсутствие изображений богов свойственно как евреям, так и персам. (Также *Шпигель*, в своем сочинении о зендской<sup>39</sup> религии, говорит о тесном родстве между зендской религией и иудейством, но старается произвести первую из последнего.) Как Иегова есть превращение Ормузда, так соответственно Ариман превратился в *сатану*, т. е. во врага, именно во врага Ормузда (у Лютера стоит "*враг*", где у Семидесяти "*сатана*", например: 1 Цар. 11, 23). По-видимому, служение Иегове возникло при Иосии с помощью Илии, т. е. было заимствовано от персов и окончательно выработано Ездрой при возвращении из вавилонского изгнания. Ибо до Иосии и Илии в Иудее, очевидно, господствовала религия природы, сабизм, почитание Бела, Астарты и т. д., также и при Соломоне (см. книги царей об Иосии и Илии)\*\*. Как на факт, подтверждающий происхождение иудейства из зендской религии, приведу здесь между прочим, что, по Ветхому Завету и другим иудейским авторитетам, херувимы суть существа с бычьими головами, на которых разъезжает Иегова. (Псалом 99, ст. 1. В переводе Семидесяти, Цар., кн. 2, гл. 6, ст. 2 и гл. 22, ст. 11; кн. 4, гл. 19, ст. 15:  $\delta$  καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβείμ.) Подобные животные, наполовину быки, наполовину люди, а также наполовину львы, очень сходные с описанием Иезекииля, гл. 1 и 10, встречаются на скульптурных работах в Персеполе, особенно же среди найденных в Мозуле и Нимруде ассирийских статуй; даже в Вене есть

---

\* (Вариант) Что *Иегова* есть *Ормузд*, это получает себе сильное подтверждение у Ездры I, гл. 6, ст. 23 в переводе Семидесяти, где официально сообщается, что в храме иерусалимском приносится Господу жертва *непрерывным огнем*, — это мудро пропущено Лютером. Ибо вообще откровение тут, по-видимому, открывает несколько больше, чем имеет в виду.

\*\* Быть может, необъяснимая иначе милость, какую (по Ездре) Кир и Дарий оказывают иудеям, приказывая восстановить их храм, зависела от того, что иудеи, поклонявшиеся дотоле Ваалу, Астарте, Молоху и т. д., приняли в Вавилоне, после победы персов, зороастровскую веру и стали служить, под именем Иеговы, Ормузду? С этим согласуется и то, что Кир молится Богу Израиля (что иначе было бы нелепостью) (Ездра I, гл. 3, ст. 3 у Семидесяти). Все предыдущие книги Ветхого Завета или составлены позднее, т. е. после вавилонского пленения, или по крайней мере в них позднее внесено учение о Иегове. Впрочем, у Ездры I (гл. 8 и 9) мы знакомимся с иудейством с его позорнейшей стороны. Здесь избранный народ поступает по возмутительному и бесчестному примеру своего родоначальника Авраама: как последний прогнал Агарь с Измаилом, так и иудеи прогоняют от себя вместе с детьми тех жен, с которыми они вступили в брак во время вавилонского плена, — по той причине, что они не принадлежат к жидовской расе. Едва ли можно придумать что-либо более презренное, если только помянутый гнусный поступок Авраама не изобретен для того, чтобы приукрасить еще более великолепную гнусность всего народа.

резной камень, который изображает Ормузда восседающим на таком быке-херувиме (подробнее об этом см.: "Wiener Jahrbücher der Litteratur", сентябрь, 1833, рец. "Путешествий по Персии"). Детальные доказательства такого происхождения иудейской религии даны, впрочем, И. Г. Роде в его книге (Rhode. "Die heilige Sage des Zendvolks"). Все это проливает свет на родословную Иеговы.

Новый же Завет так или иначе должен иметь индийское начало: об этом свидетельствует его всецело индийская этика, переводящая мораль в аскетизм, его пессимизм и его аватар. Но благодаря этим именно своим чертам он стоит в решительном внутреннем противоречии с Ветхим Заветом, — так что только история о грехопадении могла послужить тем звеном, с помощью которого их можно было связать друг с другом. Ибо когда названное индийское учение ступило на почву земли обетованной, возникла задача, каким образом признание испорченности и скорби мира, его потребности в искуплении и спасении через аватар, вместе с моралью самоотречения и покаяния, соединить с иудейским монотеизмом и его *πάντα κατὰ λίαν\**. И это удалось, насколько было возможно, именно — насколько можно было сочетать два таких совершенно разнородных, даже противоположных учения.

Подобно тому как плюц, нуждающийся в опоре и прицепке, обвивается вокруг грубо обтесанного столба и, всюду приноровляясь к его безобразным формам и передавая их, облекает их в то же время свою жизнью и грацией, так что вместо уродливого столба мы видим перед собою приятное зрелище, так же точно возникшее из индийской мудрости учение о Христе скрыло под собою старый, совершенно с ним разнородный ствол грубого иудейства. А те из основных элементов последнего, которые пришлось удержать, превратились в нечто совсем иное, нечто жизненное и истинное, преобразованное новым учением: это кажется тем же, но на самом деле это — другое.

Именно обособленный от мира творец из ничего отождествляется со Спасителем, а через него — с человечеством, заместителем которого является последний, ибо оно получает в нем избавление, как оно пало в Адаме, томясь с тех пор в узах греха, гибели, страдания и смерти. Ведь таким именно представляется здесь, как и в буддизме, мир — уже не в свете иудейского оптимизма, который напел "все весьма прекрасным" (*πάντα κατὰ λίαν*): напротив, теперь сам дьявол именуется "князем сего мира", *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου* (Ин. 12, 32), буквально — мировым правителем. Мир является уже не целью, а средством: царство вечной радости лежит по ту сторону мира и смерти. Отречение в этом мире и устремление всех надежд на мир лучший — таков дух христианства. Но путь в такой лучший мир открывается примирением, т. е. освобождением от мира и его путей. В морали право возмездия заменилось заповедью любви к врагам, обещание бесчисленного потомства — обетом вечной жизни, а взыскание злодеяния на детях вплоть до четвертого колена — все осеняющим духом святым.

Таким образом, учения Нового Завета внесли поправку в учения Ветхого и придали им иной смысл, благодаря чему в самом сокровенном и существенном получается согласие с древними религиями Индии. Все,

\* все хорошо весьма (греч.).



что в христианстве есть истинного, встречается также и в брахманизме и буддизме. Но напрасно было бы искать в индуизме и буддизме иудейского воззрения об оживотворенном ничто, о временном изделии, которое не может достаточно смиренно благодарить и славить Иегову за эфемерное существование, полное скорби, страха и нужды. Ибо как с далеких тропических полей, через горы и реки наваянное душистое дуновение, чувствуется в Новом Завете дух индийской мудрости. В Ветхом Завете же к ней не подходит ничего, кроме только грехопадения, которое тотчас же и пришлось присоединить к нему именно в качестве корректива для его оптимистического теизма и которое поэтому и послужило для связи с ним Нового Завета, как единственная представляющаяся последнему точка опоры.

Но подобно тому как для основательного знания какого-нибудь вида требуется знание его *genus*\*, а этот последний сам в свой черед познается лишь в своих *species*\*\*\*, точно так же для основательного уразумения христианства нужно знакомство с двумя другими отрицающими мир религиями, т. е. с брахманизмом и буддизмом, притом знакомство солидное и, возможно, более точное. Ибо как лишь благодаря санскриту получаем мы действительно основательное понимание греческого и латинского языков, так подобное же знание дают нам по отношению к христианству брахманизм и буддизм.

Я надеюсь даже, что со временем явятся сведущие в индийских религиях исследователи Библии, которые смогут доказать родство этих религий с христианством и на самых детальных чертах. Лишь в виде опыта обращаю пока внимание на следующие места. В послании Иакова (Иак. 3, ст. 6) выражение *ὁ τροχὸς τῆς γενέσεως* (буквально "колесо рождения") издавна представляло собою *сгух interpretum* ("крест для переводчиков"). Но в буддизме колесо переселения душ — очень употребительное понятие. В переводе "Фо го цзи"<sup>40</sup> *Абеля Ремюза* на с. 28 говорится: "La roue est l'emblème de la transmigration des âmes, qui est comme un cerle sans commencement ni fin"\*\*\*\*. На с. 179: "La roue est un emblème familier aux Bouddhistes, il exprime le passage successif de l'âme dans le cercle des divers modes d'existence"\*\*\*\*. На с. 282 сам Будда говорит: "Qui ne connaît pas la raison, tombera par le tour de la roue dans la vie et la mort"\*\*\*\*\*. В введении в историю буддизма *Бюрнуфа* (*Burnouf. Introduction à l'histoire du Bouddhisme*", vol. 1, p. 434) мы находим такое знаменательное место: "Il reconnut ce que c'est que la roue de la transmigration, qui porte cinq marques, qui est à la fois mobile et immobile; et ayant triomphé de toutes les voies par lesquelles on entre dans le monde, en les détruisant, etc."\*\*\*\*\*. У Спенса

\* род (*лат.*).

\*\* виды (*лат.*).

\*\*\* "Колесо есть эмблема переселения душ, которое как бы представляет собою круг без начала и конца" (*фр.*).

\*\*\*\* "Колесо — обычная у буддистов эмблема, выражающая последовательный переход души в круг различных способов существования" (*фр.*).

\*\*\*\*\* "Кто не знает разума, того поворот колеса ввергнет в жизнь и смерть" (*фр.*).

\*\*\*\*\* "Он познал, что такое колесо переселения, на котором пять знаков, которое одновременно подвижно и неподвижно; и одолев все пути, которыми входят в мир, уничтожая их, и т. д." (*фр.*).

Гарди (Spence Hardy. Eastern Monachism. London, 1850) на с. 6 читаем: "Like the revolutions of a wheel, there is a regular succession of death and birth, the moral cause of which is the cleaving, to existing objects, whilst the instrumental cause is *Karma* (action)\*. См. там же с. 193, 223 и 224. Также в *Прабодха Чандродая* (ак. 4, сц. 3) говорится: "Ignorance is the source of *Passion*, who turns the wheel of the mortal existence"\*\*\* (Prabodh Chandrodaya, пер. Taylor'a. Лондон, 1812, с. 49.) О постоянном возникновении и гибели сменяющихся друг друга миров говорится в Бьюкененовском изложении буддизма по бирманским текстам, в "Азиатских исследованиях" (Buchanan. "Asiatic researches", т. 6, с. 181): "The successive destructions and reproductions of the world resemble a great wheel, in which we can point out neither beginning nor end"\*\*\*\*. (То же самое место, только подробнее, находится у Сенджермена, в его описании Бирманской империи — Sangermano, description of the Burmese Empire. Рим, 1833, с. 7.) В предписаниях *Ману* говорится: "It is He (Brahma), who, pervading all beings in five elemental forms, causes them by the gradations of birth, growth and dissolution, to revolve in this world, until they deserve beatitude, like the wheels of a car"\*\*\*\*\*. См.: Institutes of Hindu Law: or, the ordinances of Menu, according to the gloss of Cullúca. Translated by Sir William Jones, гл. XII, с. 124).

По глоссарию Грауля, *Hansa* — синоним *Saniassi*. Не стоит ли в связи с этим имя *Иоанн* (Johannes, из которого немцы делают — Hans), если принять к тому же во внимание ту жизнь *Saniassi*<sup>41</sup>, какую названное этим именем лицо вело в пустыне?

Совершенно внешне и случайное сходство буддизма с христианством заключается в том, что он не приобрел господства в той стране, где возник, так что обе религии должны сказать: "Vates in propria patria honore caret"\*\*\*\*\*.

Если бы кто, для объяснения такого сходства между христианством и индийскими учениями, пожелал прибегнуть к разного рода догадкам, то можно бы принять, что евангельская заметка о бегстве в Египет имеет за собой некоторую историческую основу и что Иисус, воспитанный египетскими жрецами, религия которых была индийского происхождения, усвоил от них индийскую этику и понятие аватара, а впоследствии старался приурочить ее у себя дома к иудейским догматам, привить ее к старому стволу. Быть может, чувство собственного морального и интеллектуального превосходства побудило его наконец считать себя самого за аватару и потому называть себя Сыном Человеческим, чтобы

---

\* "Подобно поворотам колеса, происходит правильная смена смерти и рождения, нравственная причина которых есть привязанность к существующим предметам, тогда как причина инструментальная лежит в *karma* — действии" (англ.).

\*\* "Невежество есть источник страсти, которая вращает колесо этого смертного существования" (англ.).

\*\*\* "Последовательные разрушения и воспроизведения мира подобны большому колесу, в котором мы не можем указать ни начала ни конца" (англ.).

\*\*\*\* "Это Он (Брахма), который, проникая все существа в форме пяти элементов, заставляет их, пока они не заслужат блаженства, переходить через рождение, рост и разложение, вращаясь в этом мире, подобно колесам повозки" (англ.).

\*\*\*\*\* "Нет пророка в своем отечестве" (лат.).

обозначить, что он более, чем простой человек. Можно даже думать, что при силе и чистоте его воли и благодаря всемогуществу, какое вообще принадлежит воле как вещи в себе и о каком мы знаем по животному магнетизму и по родственным с ним магическим действиям, он тоже обладал способностью творить так называемые чудеса, т. е. действовать через метафизическое влияние воли, причем ему пригодилось тоже обучение у египетских жрецов. Чудеса эти были потом увеличены и умножены преданием. Ибо подлинное чудо — это непременно было бы *démenti\**, какое природа делала бы себе самой\*\*. Между прочим, только при такого рода предположениях становится нам до некоторой степени понятно, почему Павел, главные послания которого все-таки, конечно, надо считать подлинными, может вполне серьезно выставлять за воплощенного Бога и за нечто единое с творцом мира — лицо, умершее тогда еще столь недавно, что были в живых еще многие из его современников, ведь в других случаях для серьезно принимаемых апофеозов такого рода и степени требуются столетия, чтобы они могли постепенно сложиться. Но, с другой стороны, в этом можно видеть и аргумент вообще против подлинности Павловых посланий.

О том, что вообще в основе наших Евангелий лежит какой-нибудь оригинал или по крайней мере фрагмент, принадлежащий эпохе самого Христа и окружающих его лиц, я склонен заключать именно по столь неудачному предсказанию мирового конца и возвращения во славу Господа в облаках, которое должно произойти еще при жизни некоторых из присутствовавших при этом обетовании. То, что обещания эти остались неисполненными, было чрезвычайно неприятное обстоятельство, которое не только давало повод к соблазну в позднейшие времена, но уже и для Павла и Петра служило источником неприятностей, подробно изложенных в достойной большого внимания книге Реймаруса "О цели Иисуса и его учеников", § 42—44. Но если бы Евангелия были составлены лет сто спустя, без помощи современных документов, то, разумеется, в них постарались бы не вносить такого рода предсказаний, столь скандальное неисполнение которых было тогда уже всем ясно. Точно так же не были бы внесены в Евангелия и все те места, на основании которых Реймарус очень остроумно строит то, что он называет первой системой апостолов, где Иисус выступает для них лишь в качестве земного освободителя евреев: составители Евангелий не могли для этого не основываться на современных документах, содержащих такие места. Ибо даже в чисто устном предании среди верующих отпало бы то, что

---

\* опровержение (*фр.*).

\*\* Для большой толпы единственно понятными аргументами являются чудеса: вот почему их совершают все основатели религий. Религиозные первоисточники пользуются чудесами, чтобы сделать свое содержание более достоверным; но наступает время, когда эти чудеса оказывают совсем противоположное действие. Евангелия пытаются подкрепить свою достоверность, сообщая о чудесах, и именно вследствие этого и оказываются под сомнением.

Чудеса в Библии призваны доказывать истину: но действие их оказывается противоположным. Теологи пытаются придать библейским чудесам то аллегорический, то естественный смысл, чтобы как-нибудь с ними разделаться: ибо они чувствуют, что *miraculum sigillum mendacii* [таинственность — признак лжи (*лат.*)].

подвергало веру искушению. Между прочим, Реймарус непонятным образом просмотрел место, более всех других благоприятное для его гипотезы, а именно Ин. 11, 48 (ср. с 1, 50 и 6, 15), равно как Мф. 27, 28—30; Лк. 23, 14, 37, 38 и Ин. 19, 19—22. Но если бы кто пожелал серьезно установить и провести эту гипотезу, тот должен бы признать, что религиозное и моральное содержание христианства сложилось у александрийских евреев, сведущих в индийских и буддийских верованиях, а затем в качестве звена, соединяющего эти учения с иудейством, послужил политический герой, с его печальной судьбой, так что первоначально земной Мессия превратился в небесного. Конечно, против этого можно возразить очень многое. Однако выставленный *Штраусом* мифический принцип в деле объяснения евангельской истории, по крайней мере для ее частных, остается несомненно правильным, и трудно было бы выяснить, как далеко он здесь простирается. Как вообще обстоит дело с мифом, об этом надо составить себе представление по более к нам близким и менее сомнительным примерам. Так, во все средние века мы находим как во Франции, так и в Англии вполне определенную, великими подвигами прославившуюся, чудесную, постоянно с одинаковым характером и с тою же свитой выступающую личность — короля Артура, который со своим круглым столом, своими рыцарями, своими неслыханными геройскими подвигами, своим удивительным сенешалем, своей вероломной супругой и ее Ланселотом с озер и т. д. является постоянной темой у поэтов и романистов в течение многих столетий. И все они выводят перед нами тех же лиц с теми же характеристиками, да и в событиях довольно сходны между собою, сильно отличаясь друг от друга только по костюмам и нравам, именно — в зависимости от собственной эпохи каждого автора. Теперь, несколько лет назад — французское министерство послало в Англию г-на де-ле-Вильмарка, чтобы исследовать происхождение мифов об этом короле Артуре. И вот касательно фактической стороны дела оказалось, что в начале VI века в Уэльсе жил маленький властелин, по имени Артур, который неустанно боролся с вторгшимися туда саксами и незначительные деяния которого были, однако, забыты. Из него-то, Бог весть почему, и получилась столь блестящая, много столетий в бесчисленных песнях, романах и романах прославлявшаяся личность. См. народные сказания древних бретонцев, с опытом о происхождении эпоса о круглом столе (contes populaires des anciens Bretons, avec un essai sur l'origine des épopées sur la table ronde, par Th. de la Villemarqué, 2 т., 1842), а также Ритсона, "Жизнь короля Артура по древним историкам и подлинным документам" (The life of King Artur, from ancient historians and authentic documents, by Ritson, 1825), где этот король является в виде далекого, неясного туманного образа, однако не без реальной основы. Точно так же почти обстоит дело с *Роландом*, который был героем всего средневековья, прославленным в бесчисленных песнях, эпических стихотворениях и романах и даже особыми Роландовыми колоннами, пока наконец он не послужил материалом еще для Ариосто, приняв под его руками преобразенный вид. А между тем история упоминает о нем лишь один только раз, случайно и в трех словах, именно: Эгинард называет его среди оставшихся при Ронсевале нотаблей под именем Hroudlandus,

Britannici limitis praefectus\*, и это все, что мы о нем знаем, — подобно тому как все, что нам, собственно, известно об Иисусе Христе, содержится в одном месте у *Тацита*<sup>42</sup> (Анналы, кн. XV, гл. 44). Другим примером служит еще всемирно известный испанец *Сид*, которого превозносят сказания и хроники, особенно же народные песни в столь знаменитом, прелестном "*Романсеро*" и, наконец, лучшая трагедия Корнеля, причем все эти произведения тоже довольно близко сходятся в главных событиях, особенно что касается *Химены*. Между тем скудные исторические данные о нем ничего не дают нам, кроме, правда, храброго рыцаря и выдающегося полководца, но очень жестокою и вероломною, прямо продажную личность, служащую то этой, то той партии и чаще сарацинам, чем христианам, — почти нечто вроде кондотьера, однако женатого на *Химене*: подробности можно прочесть в "*Recherches sur L'histoire de L'Espagne par Dozy*", 1849, т. 1; автор, по-видимому, впервые напал на правильный источник. А какова же историческая основа у "*Илиады*"? Чтобы вполне уяснить себе дело, достаточно вспомнить сказочку о яблоке *Ньютона*, неосновательность которой я уже разобрал выше (в § 86) и которая, однако, повторена в тысяче книг: ведь даже *Эйлер* в первом томе своих писем к принцессе не преминул ее расписать прямо соп атоге. Если вообще всякой истории придавать большое значение, то люди не должны были бы быть такими отчаянными лгунами, каковы они, к сожалению, теперь.

## § 180

### Секты

*Августинизм* с его догматом о первородном грехе и тем, что с этим связано, представляет собою, как уже сказано, подлинное и правильно понятое христианство. *Пелагианство* же — это стремление вернуть христианство к неуклюжему и плоскому иудейству и его оптимизму.

Постоянно разделяющей церковь контраст между августинизмом и пелагианством можно в его последней основе свести к тому, что первый говорит о сущности вещей в себе, последний же — о явлении, которое он, однако, принимает за сущность. Пелагианец, например, отрицает первородный грех на том основании, что дитя, еще совершенно ничего не сделавшее, должно быть невинным: он не понимает, что ребенок, правда, только начинает свое существование, но в качестве явления, а не в качестве вещи в себе. Точно так же обстоит дело со свободой воли, искупительной смертью Спасителя, благодатью, словом — со всем. Вследствие своей удобопонятности и поверхностности пелагианизм все еще продолжает господствовать, а теперь более, чем когда-либо, в форме рационализма. Смягченный пелагианизм мы имеем в греческой церкви, а со времени Тридентского Собора также и в церкви католической, которая таким образом заняла враждебную позицию по отношению к *Лютеру*, с его августиновским и потому мистическим

\* Хрундланд, начальник британской границы (лат.).

образом мыслей, а также по отношению к Кальвину; точно так же и иезуиты — полупелагианцы. Напротив, яansenиты — августиновцы, и их воззрения будут, пожалуй, самой настоящей формой христианства. Ибо протестантизм, отвергнув безбрачие и вообще подлинный аскетизм, как и его представителей — святых, превратился в притушенное или, скорее, обломанное христианство, которому недостает вершины: оно не имеет законченности\*.

## § 181

### Рационализм

Центр и ядро христианства — это учение о грехопадении, о первородном грехе, о нечестии нашего естественного состояния и испорченности естественного человека в связи с заступничеством и примирением в лице Искупителя, к которым мы становимся причастны через веру в него. Но, таким образом, оно является пессимизмом, стоит, стало быть, в прямой противоположности к оптимизму иудейства, а также его истинного порождения — ислама и обнаруживает, напротив, родство с брахманизмом и буддизмом. Тем, что в Адаме все согрешили и были осуждены, в Спасителе же все получают искупление, выражается также, что подлинная сущность и истинный корень человека лежит не в индивидуе, а в виде, который есть (платоновская) *идея* человека, так что индивидуы суть распространенное во времени явление этой идеи.

Основное различие религий заключается в том, представляют ли они собою оптимизм или пессимизм, а вовсе не в том, будут ли они монотеизмом, политеизмом, тримурти<sup>43</sup>, триединством, пантеизмом или атеизмом (как буддизм). По этой причине Ветхий Завет и Новый Завет диаметрально друг другу противоположны, и от их соединения получается странный центавр. Именно Ветхий Завет — оптимизм, Новый Завет — пессимизм. Первый, как доказано, происходит от ормуздовой веры; второй по своему внутреннему духу родствен брахманизму и буддизму, так что, вероятно, и исторически так или иначе может быть от них выведен. Первый — музыка в мажорном тоне, второй в минорном. Одно грехопадение является в Ветхом Завете исключением, остается, однако, там без употребления, представляя там как бы какое-то *hors d'oeuvre*, пока им вновь не воспользовалось христианство, как единственным подходящим для него соединительным пунктом.

Но этот выше отмеченный основной характер христианства, вполне правильно понятый и по возможности систематизированный Августином, Лютером и Меланхтоном, наши теперешние рационалисты, идя по стопам Пелагия, стараются по мере сил стереть и исключить. Они стремятся свести христианство к трезвому, эгоистическому, оптимистическому иудейству с добавлением лучшей морали и будущей жизни,

---

\* В протестантских церквях самый заметный предмет — кафедра, в католических — алтарь. Это символ того, что протестантизм обращается прежде всего к разуму, а католичество — к вере.

какой требует последовательно проведенный оптимизм, а именно, чтобы все прелести не приходили к столь быстрому концу и чтобы разделаться со смертью, слишком уже громко протестующей против оптимистической точки зрения и являющейся в конце, как каменный гость к веселому Дон Жуану. Рационалисты эти — люди честные, но плоские головы, которые совершенно не подозревают о глубоком смысле новозаветного мифа и не могут отрешиться от иудейского оптимизма, соответствующего их пониманию и вкусу. Они хотят как в истории, так и в догматике, голый, сухой истины. Их можно сравнить с евгемеризмом<sup>44</sup> древности. Конечно, то, что предлагают супранатуралисты, — это в сущности мифология, но она является носителем важных глубоких истин, которые иным путем нельзя было бы сделать вразумительными для большой толпы. А насколько эти рационалисты далеки от всякого понятия, даже от всякой догадки о смысле и духе христианства, это показывает, например, их великий апостол *Вегшейдер* в своей наивной догматике, где он (§ 115 вместе с примечаниями) глубоким изречением Августина и реформаторов о первородном грехе и коренной испорченности естественного человека не стыдится противопоставлять пошлую болтовню *Цицерона* в книгах "De officiis" ["Об обязанностях"], так как последняя гораздо больше соответствует его духу. Поистине, приходится удивляться тому простодушию, с каким этот человек выставляет на свет Божий свою трезвость, плоскость, прямо полное отсутствие чуткости к духу христианства. Но это только *opus e multis*\*. Ведь изгнал же *Бретшнейдер* из Библии первородный грех, тогда как в первородном грехе и искуплении заключается сущность христианства. С другой стороны, нельзя отрицать, что супранатуралисты<sup>45</sup> иногда представляют собою нечто гораздо худшее, именно попов, в самом скверном смысле этого слова. Вот и пускай христианство смотрит, как ему пройти между *Сциллой* и *Харибдой*. Общая ошибка обеих сторон та, что они ищут в религии неприкрытую, сухую, буквальную истину. Но к такой истине стремится исключительно философия: религия обладает лишь истиной, приноровленной к народу, — истиной непрямой, символической, аллегорической. Христианство — это аллегория, отражающая истинную мысль, но аллегория сама по себе не есть истина. Признавать ее все-таки за такую — заблуждение, в котором сходятся супранатуралисты и рационалисты. Первые хотят отстоять истинность аллегории самой по себе; последние ее перекраивают и переделывают, чтобы она, на их аршин, могла быть истинной сама по себе. Затем каждая сторона и выступает против другой с удачными и сильными доводами. Рационалисты говорят супранатуралистам: "Ваше учение не истинно". Те же им: "Ваше учение не есть христианство". Те и другие правы. Рационалисты полагают, что их мерилом служит разум: на деле же они пользуются здесь лишь разумом, зараженным предположениями теизма и оптимизма, чем-то вроде "Profession de foi du vicaire savoyard" ["Исповедание савойского vicария"] Руссо, этого прототипа всякого рационализма. Поэтому из христианских догматов они не хотят признавать ничего, кроме того только, что они считают истинным *sensu proprio*, а именно — теизм

\* одно из многого (лат.).

и бессмертные души. Если же они при этом с отвагою невежества апеллируют к *чистому разуму*, то надо отвечать им его *критикой*, чтобы привести их к пониманию, что эти их избранные догматы, сохраняемые ими как согласные с разумом, опираются исключительно на трансцендентное применение имманентных принципов и потому составляют лишь некритический, стало быть, лишенный всякой основы философский догматизм, с которым во всех пунктах борется критика чистого разума, доказывая его полную несостоятельность: поэтому-то уже самое ее название указывает на ее антагонизм с рационализмом. Если, таким образом, супранатурализм все-таки содержит аллегорическую истину — за рационализмом нельзя признать совершенно никакой истинности. Рационалисты прямо неправы. Кто желает быть рационалистом, тот должен быть философом, должен в качестве такого эмансипироваться от всякого авторитета, идти вперед и не отступать ни перед чем. Если же желательно быть теологом, то надо быть последовательным и не покидать опоры авторитета, хотя бы он даже повелевал верить в непостижимое. Нельзя служить двум господам, т. е. и разуму, и писанию. Держаться *juste milieu*\* — значит здесь опускаться между двумя стульями. Или вера, или философия! — что мы выберем, тому мы должны быть преданы всецело. Верить же только до известного пункта и не далее, а точно так же философствовать только до известного пункта и не далее, это — половинчатость, являющаяся основной чертой рационализма. Напротив, в моральном отношении рационалисты правы, поскольку они действуют вполне добросовестно, обманывая только самих себя, тогда как супранатуралисты со своей претензией на истинность *sensu proprio* для простой аллегории по большей части только стараются намеренно обмануть других. Тем не менее их усилия все-таки служат для защиты истины, содержащейся в аллегории, между тем как, напротив, рационалисты со своей северной трезвостью и плоскостью выбрасывают эту истину за дверь, а с нею и всю сущность христианства; шаг за шагом они заходят даже в конце концов туда, куда 80 лет назад вихрем забрался Вольтер. Часто забавно бывает видеть, как они, устанавливая свойства Бога (его *Quidditas*\*\*), причем им все-таки нельзя уже обойтись одним словом и лозунгом "Бог", тщательно стараются сохранить *juste milieu* между человеком и силою природы, что, конечно, оказывается делом трудным. Впрочем, в этой борьбе между рационалистами и супранатуралистами обе партии взаимно истребляют одна другую, подобно латникам, выросшим из посеянных Кадмом зубов дракона<sup>47</sup>. К тому же делу религии наносит смертельный удар еще и действующее с известной стороны тартюфство. Именно подобно тому как во время карнавала в итальянских городах между людьми, трезво и серьезно занимающимися своим делом, бегают беснующиеся маски, так теперь в Германии среди философов, естествоиспытателей, историков, критиков и рационалистов толкуются тартюфы в одежде эпохи, отстоящей от нас на целые столетия: эффект получается комичный, особенно когда они начинают произносить речи.

\* золотой середины (фр.).

\*\* чтойность<sup>46</sup> (лат.).



Люди, мянющие, будто науки могут идти все вперед и все больше распространяться, причем это нисколько-де не мешает религии продолжать свое существование и процветать, впадают в большую ошибку. Физика и метафизика — естественные враги религии, потому она в свой черед враждебна им, постоянно стремится их подавить, как те ее — подорвать. Говорить о мире и согласии между той и другой стороной крайне смешно: это — *bellum ad internecionem*\*. Религии — порождения невежества, не надолго переживающие свою мать. Омар, даже Омар понял это, сжигая Александрийскую библиотеку: его довод при этом, что содержание книг или находится в Коране, или же излишне, считают нелепым, но он очень умен, если только понимать его *cum grano salis*: он выражает то, что науки, когда они идут далее Корана, враждебны религиям, и потому не могут быть терпимы. Христианство находилось бы в гораздо лучшем положении, если бы христианские государи были так же умны, как Омар<sup>48</sup>. Но теперь несколько поздно сжечь все книги, упразднить академии, навязать университетам для постоянного руководства правило *pro ratione voluntas*\*\* — с целью вернуть человечество туда, где оно находилось в средние века. И тут ничего нельзя поделывать с помощью горсти обскурантов: в настоящее время на них смотрят как на людей, которые хотят потушить свет, чтобы можно было красть. Таким образом, очевидно, что народы уже прямо думают о том, чтобы свергнуть иго веры: симптомы этого замечаются всюду, хотя в каждой стране — на свой особый лад. Причина заключается в слишком большом распространении знаний среди народов. Ежедневно умножающиеся и по всем направлениям все дальше распространяющиеся всякого рода познания расширяют горизонт каждого человека в зависимости от его кругозора, расширяют настолько, что он должен наконец принять размеры, в сравнении с которыми мифы, образующие скелет христианства, совершенно съживаются, так что вера не может уже за них ухватиться. Человечество вырастает из религии, как из детского платья, и платье это не может держаться — оно лопается. Вера и знание не могут совмещаться в одной голове: это как бы волк и овца в одной клетке, — притом знание — волк, грозящий пожрать соседа. Угрожаемая в своем существовании, религия цепляется за мораль, желая выдать себя за ее мать, — напрасно! Подлинная нравственность и нравы не зависят ни от какой религии, хотя каждая их санкционирует и тем оказывает им поддержку. И вот изгнанное прежде всего из средних классов христианство укрывается в самые низшие, где оно принимает вид тайных сообществ, и в самые высшие, где оно становится делом политики, но надо, конечно, иметь в виду, что и здесь приложимы слова Гёте:

So fühlt man Absicht und man ist verstimmt<sup>49</sup>.

Читатель опять вспомнит здесь приведенное в § 174 место из Кондорсе.

Вера, как любовь: ее нельзя вынудить. Поэтому сомнительное предприятие — стремиться ввести или укрепить ее правительственными

\* война на уничтожение (*лат.*).

\*\* на основании желания (*лат.*).

мероприятиями: ибо подобно тому как попытка вынудить любовь порождает ненависть, так вынуждение веры ведет лишь к настоящему неверию\*. Веру можно насаждать только самыми косвенными путями и, следовательно, задолго предугаданными средствами, а именно — подготавливая для нее благоприятную почву, на которой она может с успехом развиваться: такой почвой является невежество. Поэтому в Англии заботились о нем уже исстари и вплоть до нашего времени, так что <sup>2</sup>/<sub>3</sub> нации не умеет читать: вот почему и теперь еще там царит слепая вера, какой напрасно было бы искать в других странах. Но и там теперь правительство отнимает народное образование из рук духовенства, так что дело веры скоро пойдет под гору. В общем, стало быть, христианство, непрестанно подрываемое науками, постепенно приближается к своему концу. Впрочем, оно может черпать для себя надежду в том соображении, что только те религии гибнут, у которых нет первоисточников. Религия греков и римлян, этих миродержавных народов, погибла. Напротив, религия презираемого еврейского народца сохранилась; точно так же и религия зендского народа у гебров. Далее, религия галлов, скандинавов и германцев исчезла. Брахманская же и буддийская продолжают существовать и процветать: это — древнейшие из всех религий, обладающие пространными первоисточниками.

## § 182

Религия, имеющая своей основой *одно-единственное событие* и даже стремящаяся сделать это событие, которое случилось там-то и там, тогда-то и тогда, поворотным пунктом для мира и всего бытия, обладает столь слабой основой, что ее существование становится невозможным, как скоро люди начинают сколько-нибудь размышлять. Насколько мудрым представляется зато в *буддизме* признание тысяч Будд, чтобы не случилось того же, что в христианстве, где *Иисус Христос* искупил мир и вне его нет спасения, а между тем четыре тысячелетия, от которых сохранились великие и прекрасные памятники в Египте, Азии и Европе, ничего о нем не могли знать, и эпохи эти со всем своим великолепием без оглядки попали в руки дьявола! Многие Будды необходимы потому, что в конце каждой кальпы мир погибает, а с ним и учение, так что для нового мира требуется новый Будда. Спасение всегда под рукой.

Если *цивилизация* достигла наивысшего развития у *христианских* народов, то это не потому, чтобы *христианство* ей благоприятствовало, а потому, что оно умерло и оказывает уже мало влияния: пока это влияние обнаруживалось, цивилизация сильно отставала — в средние

---

\* Как нечиста должна быть совесть у *религии*, об этом можно судить по тому, что *насмехаться* над ней запрещается под страхом таких тяжелых наказаний.

Европейские правительства запрещают всякое посягательство на свою *государственную религию*. Между тем сами они посылают *миссионеров* в брахманские и буддийские страны — миссионеров, которые ревностно стараются подорвать тамошние религии в самой их основе, чтобы на место их ввести свою, импортированную. А потом они кричат во весь голос, когда какой-нибудь китайский император или великий мандарин Тонкина снесет подобным людям головы.

века. Напротив, *ислам*, *брахманизм* и *буддизм* продолжают пользоваться всесторонним влиянием на жизнь: всего менее еще заметно это в Китае, отчего и цивилизация там довольно близко подходит к европейской. Всякая *религия* стоит в антагонизме с культурой.

В прежние века религия была лесом, за которым могли держаться и скрываться целые армии. После же стольких порубок остается еще только кустарник, в котором при случае прячутся шуты. По этой причине надо остерегаться тех, кто желает втянуть религию во все, и их надо встречать приведенной выше половицей: "Detras de la cruz está el diablo".

## Глава XVI

### Кое-что о санскритской литературе

#### § 183

При всем моем высоком почитании религиозных и философских произведений санскритской литературы от поэтических ее произведений я редко получал хоть какое-нибудь удовольствие. Иногда мне даже казалось, что они не менее безвкусны и уродливы, чем скульптура тех же народов. Даже драматические произведения санскритской литературы я главным образом ценю за те очень поучительные данные и справки по части религиозных верований и нравов, которые в них содержатся. Дело здесь, может быть, в том, что поэзия по самой природе своей непереводаема. Ибо в ней мысли и слова связаны между собой так же тесно и неразрывно, как *pars uterina et pars foetalis placentae\**, и потому, заменяя подлинные слова словами чужого языка, нельзя не затронуть при этом и мысли. Ведь стихотворная форма уже и сама по себе — компромисс между мыслью и языком; но это компромисс, который по самой своей природе может быть осуществлен лишь на той же материнской почве, на которой мысль и возникла, а не на чужой, куда ее вздумали бы пересадить, а уж в особенности не на такой бесплодной почве, какую представляют обыкновенно головы переводчиков. Что вообще может быть более противоположным друг по отношению к другу, чем свободное излияние поэтического вдохновения, которое самопроизвольно и инстинктивно находит для своего проявления размер и рифму, и кропотливый, холодный, считающий слога и подыскивающий рифмы труд переводчика? И вот так как в Европе к тому же нет недостатка в поэтических непосредственно пленяющих нас произведениях, а есть очень большой недостаток в верных метафизических воззрениях, то я и держусь того мнения, что переводчики с санскритского гораздо меньше должны были бы тратить свой труд на поэзию и гораздо больше отдавать его Ведам, Упанишадам и философским произведениям.

\* части плаценты, обращенные к материнской утробе и к плоду (*лат.*).

Когда я взвешиваю, как трудно даже с помощью лучших, старательно подготовленных учителей и превосходных, выработанных в течение столетий филологических пособий, достигнуть в самом деле верного, точного и живого понимания греческих и римских авторов, языки которых все же — языки наших предшественников в Европе и отцы живых и по настоящее время языков, между тем как, напротив, санскрит — это язык, на котором говорили тысячи лет назад в далекой Индии, а средства к его изучению сравнительно все еще очень несовершенны, и когда к этому я присоединяю и то впечатление, которое производят на меня — за весьма немногими исключениями — переводы европейских ученых с санскрита, — мною овладевает подозрение, что наши санскритологи, пожалуй, не многим лучше понимают свои тексты, чем, например, ученики нашей *secunda*\* — тексты греческие; но так как они не мальчики, а люди сведущие и рассудительные, то они на основе того, что они понимают в самом деле, добиваются и до приблизительного общего смысла, причем, конечно, многое может вкратце *ex ingenio*\*\* . Еще гораздо хуже дело обстоит с китайским языком европейских синологов, которые часто уже совсем бродят впотьмах. В этом убеждаешься, когда видишь, как даже самые основательные из них находят друг у друга ошибки, иногда прямо колоссальные. Примеры этого в изобилии можно найти в "Фо го цзи" Абеля Ремюза.

Когда, с другой стороны, я соображаю, что султан Мохаммед Дарашако, брат Ауранг-Зеба, родился и воспитан был в Индии, притом был человек ученый, мыслящий и любознательный, так что свой санскрит знал, вероятно, так же хорошо, как мы нашу латынь, и что при этом он еще имел сотрудниками целый ряд ученейших пандитов, — то все это уже наперед внушает мне высокое мнение о его переводе Упанишад Веды на персидский язык. А когда затем я еще вижу, с каким глубоким, приличествующим предмету благоговением обращается с этим персидским переводом Анкетиль Дюперрон, как он слово в слово передает его по-латыни, в точности сохраняя, вопреки латинской грамматике, персидский синтаксис и в том же виде удерживая оставленные султаном без перевода слова санскрита, которые объясняются уже только в приложенном словаре, — то я приступаю к чтению этого перевода уже с полнейшим доверием, которое самым отрадным образом и оправдывается. Ибо, в самом деле, как весь "Ournekhat" проникнут священным духом Вед! И насколько же тот, кто путем прилежного чтения освоился с персидско-латинским языком этой несравненной книги, до глубины души захвачен этим духом! Насколько всякая строка здесь преисполнена твердого, определенного и всегда по существу единого значения! С каждой страницы навстречу нам выступают глубокие, самобытные, возвышенные мысли, а вся книга как целое отмечена высокою и священной важностью. Все дышит здесь воздухом Индии и первобытной близостью к природе. О, как очищается здесь дух от всего привитого ему с детства

\* средних классов гимназии (лат.).

\*\* по наитию (лат.).

иудейского суеверия и от всей потворствующей этому суеверию философии! Это — самое вознаграждающее и возвышающее чтение, какое (за исключением первоначального текста) только может существовать; оно было моим утешением в жизни, будет утешением в день моей смерти. Относительно некоторых сомнений, высказанных насчет подлинности "Oupnekhat", прошу обратиться к примечанию на с. 271 моей "Этики".

Что же касается европейских переводов священных индийских текстов или индийских философов, то они (за весьма немногими исключениями, каковы, например, "Бхагават-гита"<sup>1</sup> Шлегеля и некоторые места в кольбруковских переводах из Вед) производят на меня впечатление, как раз противоположное. Они дают периоды, смысл которых — очень общий, отвлеченный, часто изменчивый и неопределенный, а взаимная связь — слабая. Я получаю не более как приблизительные наброски мыслей первоначального текста, со вставками, чуждое происхождение которых для меня очевидно; местами проглядывают и противоречия; все отмечено нашим временем, пусто, бесцветно, плоско, бедно смыслом и проникнуто духом Запада; все перекроено на европейский, английский, французский лад или даже (что уже самое худшее) чисто по-немецки обращено в туманное ни то ни се, т. е. вместо ясного, определенного смысла даны одни слова, но зато — как можно больше слов. Таков, например, новейший перевод Ропера в "Bibliotheca Indica" (№ 41, Kalkutta, 1853); он сразу же выдает немца, который уже в качестве такового привык писать периодами, вносить в которые ясный и определенный смысл он предоставляет другим. Нередко европейские переводы отдают и известным foetor Iudaicus\*. Все это вместе ослабляет мое доверие к ним, в особенности когда я прибавляю еще соображение, что для переводчиков это их занятие — только заработок, тогда как благородный Анкетиль Дюперрон отдавался ему не ради каких-либо выгод, а единственно из любви к науке и познанию, султан же Дарашако, вместо всякой награды, по воле своего царственного брата Ауранг-Зеба, даже заплатился за него — in pajorem Dei gloriam\*\* — головой. Мое твердое убеждение — что в настоящее время действительное знание Упанишад, а следовательно, и истинной и эзотерической догматики Вед, может быть получено только через посредство "Oupnekhat"; прочие переводы таковы, что, и прочитавши их, можно не иметь об Упанишадах никакого понятия. К тому же султан Дарашако, по-видимому, переведил с гораздо лучших и более полных санскритских манускриптов, чем английские ученые.

## § 185

Несомненно, *Самхиты* Вед не могут быть произведениями ни тех же авторов, ни того же времени, как Упанишады. В этом мы вполне убеждаемся, прочитавши первую книгу Самхиты Ригведы в переводе Розена и Самхиту Самаведы в переводе Стевенсена. Обе состоят из

\* иудейским зловонием (лат.).

\*\* к вящей славе Божьей (лат.).

молитв и обрядовых предписаний, проникнутых довольно грубым сабеизмом. Высший бог, которого в них призывают, — Индра, а кроме него обращаются и к солнцу, луне, ветрам и огню. Им молятся, причем молитвенные гимны состоят из самых раболепных восхвалений наряду с просьбами о коровах, еде, питье и победе, — и приносят жертвы. Жертвы и приношения жрецам — единственные добродетели, которые восхваляются. Так как Ормузд (из которого потом сделался Иегова), в сущности, — Индра (по Исааку Якобу Шмидту), а в то же время Митра есть солнце, то огнеслужение гебров<sup>2</sup>, вероятно, проникло к ним вместе с Индрой. Упанишады, как я уже говорил, — порождение высшей человеческой мудрости; они и предназначались только для ученого брахмана, почему Анкетиль и переводит "Упанишад" выражением *secretim tegendim*\*. Самхиты, напротив, экзотеричны; они, хотя и не прямо, предназначены для народа, так как содержание их — литургия, т. е. публичные молитвы и обряды жертвоприношений. Поэтому читать Самхиты очень скучно, по крайней мере — если судить по указанным выше образцам. Ибо надо сказать, что Кольбрук в своем сочинении "On the religious ceremonies of the Hindus" приводит в переводе из других книг Самхит гимны, которые проникнуты духом, родственным Упанишадам; таков в особенности прекрасный гимн в его втором *essay*: "The embodied spirit" и т. д., которого перевод я дал в § 115.

## § 186

В ту эпоху, когда в скалах Индии вырубались большие пещерные храмы, искусство письма, может быть, еще не было найдено, и многочисленные отряды жрецов, жившие в этих храмах, были живыми хранилищами для Вед, из которых каждый жрец или каждая школа знали на память и распространяли какую-нибудь одну часть, как это делали и друиды. Вероятно, в этих же храмах, т. е. в самой величавой обстановке, позднее составлены и Упанишады.

## § 187

Философия школы Санкхья, которую считают предшественницей буддизма и которую мы *in extenso*\*\* (хотя все же будто сквозь туман — ввиду несовершенства даже и этого перевода) имеем перед собой в "Карике" Ишвары Кришны, переведенной Вильсоном, интересна и поучительна, поскольку она развертывает перед нами основные догмы всякой индийской философии, в том числе: необходимость избавления от горестного существования, соответствие переселений душ деяниям, познание как основное условие самоосвобождения и т. д., — с той обстоятельностью и величавой серьезностью, с какими они в течение тысячелетий трактуются в Индии.

\* "Тайна, которую следует хранить" (*лат.*).

\*\* Здесь: в большом объеме (*лат.*).

Вся эта философия, однако, испорчена одною ложной основной мыслью, — абсолютным дуализмом начал: "Пракрити" и "Пуруши". И в этом именно Санкхья расходится с Ведами. *Пракрити* — это, очевидно, *natura naturans*\* и в то же время — материя в себе, т. е. без какой-либо формы, как ее можно только мыслить, а не созерцать; так понимаемая, материя действительно может считаться тождественной с *natura naturans*, так как из нее все рождается. *Пуруша* же — субъект познания: он только воспринимает, он — не деятель, а только — зритель. И вот тем не менее оба начала являются абсолютно различными и одно от другого независимыми, вследствие чего остается недостаточно выясненным и вопрос, почему же Пракрити так старается об освобождении Пуруши (ст. 60). Далее, через всю книгу проходит учение, что конечная цель — освобождение Пуруши, а потом вдруг оказывается, что освободиться должна Пракрити (ст. 62, 63). Всех этих противоречий не было бы, если бы Пракрити и Пуруша имели общий корень, на который ведь — хотя и вопреки Капиле — все и указывает, или если бы Пуруша был модификацией Пракрити, т. е. в том и в другом случае — если бы исчез дуализм. Осмыслить всю эту историю я могу, только видя в Пракрити — волю, а в Пуруши — субъект познания.

Своеобразную черту мелочности и педантизма представляет в Санкхье возня с числами: перечисление и нумерация качеств и т. п. Но это, кажется, в духе страны, так как то же самое мы встречаем и в буддийских памятниках.

## § 188

Моральный смысл *метемпсихозы* во всех индийских религиях заключается не только в том, что всякий неправый поступок, нами совершаемый, мы должны будем искупить в одном из следующих наших перерождений, но и в том, что всякую обиду, которая нас постигает, мы должны считать заслуженной нашими дурными делами в одном из прежних существований.

## § 189

Что три высшие касты называются *возрожденными* может, пожалуй, как обыкновенно и принимают, объясняться тем, что инвеститура священным шнуром, дарующая юношам этих каст совершеннолетие, есть как бы второе рождение; но истинное основание этого — то, что рождение в этих кастах всегда предполагает значительные заслуги в предшествующей жизни, в которой человек поэтому должен был существовать уже как человек, между тем как тот, кто родится в низшей касте или еще ниже, мог до тех пор быть и животным.

Вам смешны зоны и кальпы *буддизма*! Да, христианство стоит на высоте, с которой ему видно лишь ограниченное время; буддизм — на такой высоте, с которой ему открывается бесконечность во времени и пространстве; эта бесконечность и становится его темой.

\* природа порождающая (лат.).

Как "*Лалиставистара*", вначале довольно простая и естественная, становилась все сложнее и замысловатее с каждой новой редакцией, которой подвергалась на каждом следующем соборе, так же точно изменялась и сама догма, чьи немногие простые и величественные поучения благодаря более подробным разъяснениям, изображениям во времени и пространстве, олицетворениям, эмпирическим локализациям и т. д. мало-помалу стали пестры, замысловаты, сложны; ибо этого требует дух толпы, которая хочет, чтобы дано было занятие ее фантазии, и не может удовлетвориться простым и отвлеченным.

Брахманские догматы и различия представлений: Брахман и Брахма, Параматма и Дживатма, Хиранья-гарбха, Праджapati, Пуруша, Пракрити и т. д. (как они кратко и очень хорошо изложены в превосходной книге Обри "*Du Nirvana Indien*", 1856), в сущности, — только мифологические фикции, созданные с целью представить объективно то, что по существу имеет лишь субъективное существование, — почему Будда и отверг их и не знает ничего, кроме сансары и нирваны. Ибо чем догматы становились мудренее и сложнее, тем они становились и мифологичнее. Всего лучше это знают йоги или саньясси, которые методически приводят себя в такое состояние, что все свои внешние чувства направляет внутрь себя, забывая весь мир и себя самого, после чего в их сознании остается одна только первоусущность. Правда, дело это легче сказывается, чем делается.

То состояние упадка, в каком находятся индусы, когда-то столь высокообразованные, есть последствие ужасного угнетения, в котором их в течение 700 лет держали магометане, хотевшие насильственно обратить их в ислам. В настоящее время лишь  $\frac{1}{8}$  населения Индии исповедует магометанство ("*Edinb. review*", Jan., 1858).

## § 190

К указаниям на то, что египтяне (эфиопы), или по крайней мере их жрецы, пришли из Индии, принадлежат и следующие места в жизнеописании Аполлония Тианского: L. 3, 20 и lib. 6, 11<sup>3</sup>.

Представляется вероятным, что совершенно в той же степени родства, какая существует между языками греческим и латинским и санскритом, находится и мифология греков и римлян по отношению к мифологии индийской, а египетская — по отношению к ним обеим. Зевс, Посейдон и Аид, может быть, — те же Брахма, Вишну и Шива; этот последний имеет трезубец, смысл которого у Посейдона не выяснен. Ключ Нила (сгyx ansata)\*, знак Венеры ♀ есть в точности лингам и йони шивантов. Озирис, или Изирис, может быть, — то же, что Ишвара, господь и бог. Лотос обожествляли и египтяне, и индусы.

Но есть ли Янус (о котором Шеллинг\*\* читал академическую лекцию и которого он объясняет, как первичное единое) бог смерти Яма,

\* Наклонный крест (лат., атрибут египетских божеств).

\*\* Шеллинг объясняет Януса (в Берлинской академии) в том смысле, что он означает "хаос первичного единства". Гораздо более основательное объяснение дает Вальц "*De religione Romanorum antiquissima*" (в программе тубингенского университета), 1845.



который имеет два лица, а иногда и четыре. Во время войны врата смерти открыты. А Праджапати не есть ли Иапет?

Богиня Анна Пурна индусов (Langlès, monum. d. l'Inde, vol., p. 107), несомненно — Анна Перенна римлян\*. Неужели никто этого не заметил? \*\* Багхис, одно из прозваний Шивы, напоминает провидца Бакиса (там же, vol. 1, с. 178). В "Шакунтале" (акт 6, конец, p. 131) встречается *Дивеспетир* как имя, прилагаемое к Индре; очевидно, *Diespiter*\*\*\*.

О тождестве Будды с Вотаном очень веско свидетельствует то, что (по Langlès monum., vol. 2) среда (wodans-day) посвящена и ♀, и Будде. Корбан (в "Ournekhat" — "sacrificium"), встречается у Марка, 7, 11: корβάν (ὁ ἐστὶ δῶρον), по-латыни: "Corban, i. e. munus Deo dicatum"\*\*\*\*. Но самое важное — следующее. Планета ♀ посвящена Будде, до известной степени отождествляется с ним, а среда — день Будды. При этом Меркурий — сын Майи, и Будда — сын царицы Майи. Это не может быть случайностью. Тут дело неспроста. Однако см. "Manual of Buddhism", p. 354, note, и "Asiat. res.", vol. 1, p. 162.

Спенс Харди ("On eastern monachism", p. 122) сообщает, что одеяния, которыми при одном торжестве одаряют священнослужителей, должны быть сотканы и изготовлены в течение одного дня; то же рассказывает Геродот (II, с. 22) об одежде, при одном торжестве поданной жрецу.

Родоначальник германцев — *Mannus*, его сын — Туискон; в "Ournekhat" (т. 2, 347 и т. 1, 96) первый человек называется *Man*.

Как известно, Сатьявати тождествен с Мену или Ману, а с другой стороны с Ноем. Отец Самсона зовется (Книга Судей, гл. 13) Маное — следовательно, Ману, Маное, Ной; в Септуагинте пишется Μανωὲ и Νῶε. Не есть ли Ной именно Маное, с опущением первого слога?

У этруриев Юпитер называется Тина (Mogean, "De Jones", из акад. моральн. и полит. наук, дек. 1850). Не в связи ли это с китайским Тянь? Ведь у этрусков была же Анна Перенна индусов.

Все эти аналогии в высшей степени основательно исследованы Вильфордом и Берром, в "Asiat. researches".

## Глава XVII

### Несколько археологических размышлений

#### § 191

Имя *пеласги*<sup>1</sup>, без сомнения, родственное слову *пелагус*\*\*\*\*\* — общее название для разных вытесненных или заблудившихся маленьких азиатских племен, которые первыми перебрались в Европу. Здесь они вскоре

\* Вариант: Анна Перенна (Овидий) есть Анна Пурна, богиня изобильной пищи (у Bohlen, 1, p. 201—212).

\*\* Давно замечено и исследовано в "Asiat. research.", VIII, p. 69—73.

\*\*\* Уже было сказано: "Asiat. research.", vol. 1, p. 241.

\*\*\*\* Корбан, то есть жертвоприношение (греч., лат.).

\*\*\*\*\* Греч. κέλαυος — "море".

совершенно позабыли культуру, предания и религию родины, а взамен под счастливым воздействием прекрасного, умеренного климата и хорошей почвы, а также приморского положения Греции и Малой Азии самостоятельно под именем *эллинов* достигли вполне согласного с природой развития и чисто человеческой культуры, причем в таком совершенстве, какое более уже нигде и никогда не встречалось. В согласии с этим у них не было и иной религии, кроме религии полудетской, наполовину игры; все важное находило себе место в мистериях и трагедии. Этой греческой нации и только ей одной мы обязаны правильным восприятием и верным природе изображением человеческих форм и телодвижений, открытием единственно правильных и с тех пор навсегда установленных соотношений в архитектуре, развитием всех истинных форм поэзии вместе с изобретением действительно прекрасных стихотворных размеров, построением философских систем по всем основным направлениям человеческого мышления, началами математики, основами разумного законодательства и вообще созданием норм для истинно прекрасного и благородного человеческого существования. Ибо этот маленький избранный народ муз и граций был одарен, можно сказать, инстинктом красоты. Инстинкт этот распространялся на все: на лица, фигуры, позы, одежды, оружие, здания, сосуды, утварь и прочее, не покидал его нигде и никогда. Поэтому мы всегда настолько же отделимся от хорошего вкуса и красоты, насколько отделимся от греков, в особенности в скульптуре и архитектуре; и поэтому же никогда древние не устареют. Они — та полярная звезда для всех наших стремлений и в литературе, и в изобразительном искусстве, которую мы никогда не должны терять из виду, и сию останутся. Посрамление ожидает эпоху, которая дерзнула бы устранить древних. И если бы какая-нибудь испорченная, жалкая и доступная лишь материальному "современность" и освободила себя от их школы, чтобы тем свободнее услаждать себя собственным самомнением, она тем посеяла бы только стыд и позор.

Может быть, дух древних можно охарактеризовать тем, что они всегда и во всем стремились сохранять, насколько это возможно, близость к природе, тогда как для духа нового времени, напротив, характерно стремление возможно больше удалиться от природы. Сравните одежду, обычаи, утварь, жилища, сосуды, искусство, религию, образ жизни древних и новых.

Напротив, в механических и технических искусствах, как и во всех отраслях естествознания, греки стоят далеко позади нас, потому что эти вещи больше требуют времени, терпения, методы и опыта, чем высших духовных сил. Поэтому в большей части естественно-научных произведений древних поучительно для нас почти только то одно, как многого они не знали. Кто хочет знать, как невероятно далеко заходило *невежество* древних в физике и физиологии, пусть прочтет "Problemata" Аристотеля; они — настоящий specimen ignoantiae veterum\*. Проблемы, правда, по большей части поняты верно, а иногда и очень тонко; но решения в большинстве случаев совсем жалки, так как Аристотель не знает других элементов объяснения, как одни только τὸ θερμὸν καὶ ψυχρὸν, τὸ ζῆρὸν καὶ ὑγρὸν\*\*.

\* пример невежества древних (лат.).

\*\* Теплое и холодное, сухое и влажное (греч.).

*Греки*, как и *германцы*, были вселившиеся из Азии племя — орда; и те и другие вдали от родины развивались вполне самостоятельно. Но во что превратились греки, и во что германцы! Стоит, например, сравнить хотя бы мифологию тех и других. Она позднее послужила для греков основанием для их поэзии и философии — первыми их воспитателями были древние певцы Орфей, Музей, Амфион, Лин, под конец — Гомер. За ними последовали семь мудрецов, и, наконец, явились философы. Таким образом, греки как бы прошли школу из трех классов, чего у германцев (до переселения народов) нет и в помине.

В *гимназиях* не следовало бы преподавать старогерманской литературы, "Нибелунгов" и других поэтов средневековья; все это, конечно, вещи очень любопытные и достойные прочтения, но они не содействуют образованию вкуса и отнимают время, которое по праву принадлежит древней, действительно классической литературе. Если вы, благородные германцы и немецкие патриоты, на место греческих и римских классиков водворите старогерманские вирши, вы воспитание *дикарей*. Сравнить же этих "Нибелунгов" с "Илиадой" уж настоящее богохульство, от которого во всяком случае следовало бы пощадить уши юношества.

## § 192

Ода Орфея в первой книге "Эклог" Стобея — это индийский пантеизм, с украшениями, которыми, играя, наделило его пластическое чувство греков. Она не принадлежит Орфею, но все же — древнего происхождения, так как часть ее приводится уже в псевдоаристотелевском "De mundo"\* — книге, которую в самое последнее время стали приписывать Хрисишпу. Кое-что подлинно орфеевское в основе ее, вероятно, есть; берет даже соблазн видеть в ней документ перехода индийской религии в эллинский политеизм. Во всяком случае, она — хорошее противоядие сообщенному в той же книге и много превозносившемуся гимну Клеанфа в честь Зевса, явственно издающему иудейский запах, почему он многим так и нравится. Я никогда не поверю, чтобы стоик, а следовательно, пантеист Клеанф мог сочинить эти раболепные хвалы, и подозреваю, что автором их был какой-нибудь александрийский еврей. Во всяком случае — не дело так все поминать имя Кронида.

Клото, Лахесис и Атропос выражают ту же самую основную мысль, что и Брахма, Вишну и Шива. Но мысль эта слишком проста, чтобы из нее мы могли сделать заключение об историческом родстве.

\* "О мире" (лат.).

У Гомера многочисленные бесконечно повторяющиеся фразы, тропы, образы и выражения так натянуты и деревянные, вдвинуты так механически, точно их вставляли при помощи шаблонов.

## § 194

То, что поэзия старше прозы, так как первыми начали писать *прозой* только уже Ферекид — свою философию и Гекатей Милетский — историю, и это было отмечено древними как нечто достопамятное — объясняется следующим образом. Раньше, чем вообще научились писать, для увековечения заслуживающих сохранения фактов и мыслей в их подлинном виде старались излагать их стихами. Когда же затем начали писать, было вполне естественно, что сначала все писали стихами: ведь иначе и не думали, как то, что все достопамятное сохраняется именно в стихах. Помянутые первые прозаики отступили от этой формы, как уже излишней.

## § 194 а

Единственный остаток или, вернее, аналогию греческих *мистерий* представляет собою франкмасонство; принятие в него это —  $\mu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota^*$  и  $\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\alpha\iota^{**}$ ; то, чему там научаются, —  $\mu\omega\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha^{***}$ , а различные степени — те же  $\mu\acute{\iota}\kappa\rho\acute{\alpha}$ ,  $\mu\epsilon\acute{\iota}\zeta\omega\nu\alpha$  καὶ  $\mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\alpha$   $\mu\omega\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha^{****}$ .

Такая аналогия объясняется не случайностью и не наследованием, а существом дела, которое вытекает из глубины человеческой природы; у магометан аналогией мистерий является суфизм. Так как у римлян собственных мистерий не было, то они посвящались в мистерии чужих богов, особенно Изиды, культ которой в Риме — очень раннего происхождения.

## § 195

Почти на все наши позы и телодвижения известное влияние оказывает наша одежда. Этого не было у древних, которые, сохраняя свою широкую, не прилегающую одежду, может быть, при их тонком эстетическом чутье, отчасти делали это и по предчувствию такого неудобства. Поэтому актер, когда он одет в античный костюм, должен избегать всех тех движений и поз, которые так или иначе вызываются нашей одеждой и уже обратились у нас в привычку; из чего, однако, вовсе не следует, чтобы он должен был топорщиться и надуваться, как французский скоморох в тоге и тунике, разрывающий своего Расина.

\* прохождение посвящения (греч.).

\*\* посвящение (греч.).

\*\*\* таинства (греч.).

\*\*\*\* меньшие, большие и великие таинства (греч.).

## Несколько мифологических размышлений

## § 196

Быть может, это следствие исконного родства между всеми существами мира явлений, через единство их в вещи в себе, но во всяком случае — факт, что все эти существа обнаруживают некоторый общий тип и одинаково подлежат действию некоторых, разумеется, самых общих законов. Отсюда становится понятным как то, что можно самые разнородные вещи объяснять или делать наглядными одну через другую, так и то, что меткие аллегории можно находить даже в изображениях, где аллегория вовсе не имелась в виду. Отличный пример последнего представляет собою несравненная сказка Гёте о зеленой змее и т. д. Всякий читающий ее чувствует себя почти вынужденным искать для нее аллегорического истолкования, отчего такие изыскания сейчас же после ее появления и были весьма серьезно и с большим усердием на разные лады выполнены многими лицами к большому увеселению поэта, который со своей стороны никакой аллегории в виду не имел. Об этом рассказывает в "Исследованиях по произведениям Гёте" (1849) Дюнцгер; мне же это уже давно известно из личных сообщений самого Гёте. Этой универсальной аналогии и идентичности типа вещей обязана своим происхождением Эзопова басня, и она же — причина того, что историческое может становиться аллегорическим, а аллегорическое — историческим.

Но больше, чем что-либо другое, с давних пор доставляла материал для аллегорических толкований мифология греков. В самом деле, она как бы сама напрашивается на это, так как обладает запасом образов и схем для наглядного пояснения почти каждой основной мысли, даже, можно сказать, содержит в себе все первичные типы вещей и отношений, которые, именно потому, что они — типы, просвечивают всегда и во всем. Ведь, в сущности, мифология и возникла из родственного игре стремления греков все олицетворять. Поэтому уже в древнейшие времена, даже самим Гесиодом, греческие мифы понимались аллегорически. Так, когда Гесиод перечисляет ("Theogonia", v. 211 и след.) детей ночи, а немного дальше (v. 226 и след.) детей Эриды<sup>1</sup>, каковыми являются усилия\*, обида, голод, боль, борьба, убийство, ссора, ложь, несправедливость, бедствие и клятва, то это, конечно, только моральная аллегория. Аллегорию же, но уже физическую, представляет и его изображение олицетворенных ночи и дня, сна и смерти (v. 746—765).

По приведенной причине, для каждой космологической и даже каждой метафизической системы также можно подыскать в мифологии подходящую аллегория. Вообще, в большей части мифов мы должны видеть выражение смутно предугадываемых, но еще отчетливо не продуманных истин. Ибо древнейшие греки походили на Гёте в юности: и они

\* Согласно собственной конъюнктуре, я вместо λήθην читаю λάβην.

тоже совершенно не в состоянии были выражать свои мысли иначе, чем образами и сравнениями. Напротив, с такой бесконечной, томительной обстоятельностью выполненное *Крейцером*<sup>2</sup> серьезное и тщательное истолкование мифологии как хранилища намеренно в ней сложенных физических и метафизических истин, я должен решительно отвергнуть, так как еще Аристотель сказал: 'Ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφισομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκολεῖν\*' ("Метафизика", II, 4). Кстати, Аристотель и здесь является антиподом Платона, который охотно занимается мифами, впрочем, пользуясь ими аллегорически.

В вышеизложенном смысле и должны быть понимаемы те аллегорические истолкования некоторых греческих мифов, которые ниже я пытаюсь дать.

## § 197

В первых, самых основных чертах системы богов можно усмотреть аллегорию высших онтологических и космологических принципов. *Уран* — *пространство*, первое условие всего существующего, а следовательно, и первый производитель — с Геей, носительницей вещей. *Кронос* — *время*. Он оскопляет производящее начало: время уничтожает всякую производительную силу или, точнее: способность произведения *новых форм*; первичное произведение живых поколений с концом первого мирового периода прекращается. *Зевс*, спасенный от прозорливости своего отца, это — *материя*: она одна не поддается уничтожающей все остальное силе времени; она пребывает. Из нее происходят все вещи: Зевс — отец богов и людей.

Теперь несколько подробнее. *Уран* не допускает детей, произведенных им с Землею, увидеть свет, а прячет их в земные глубины (Гесиод. "Теогония", 156). Это может означать первые животные произведения природы, которые мы видим уже только в ископаемом состоянии. С одинаковым основанием, впрочем, в костях мегатериев и мастодонтов можно видеть и сброшенных Зевсом в подземный мир гигантов: ведь утверждали же еще в прошлом столетии, что это — кости павших ангелов. Но, уже серьезно, в основе теогонии Гесиода и в самом деле как будто лежит смутное понятие о первых изменениях земного шара и о борьбе между его окисленной, жизнеспособной поверхностью и загнанными ею внутрь неукротимыми естественными силами, властвующими над способным к окислению веществом.

Далее *Кронос*, лукавый (ἀγυκλομήτης) с помощью хитрости оскопляет *Уран*. Это может быть истолковано так: все наступающее время, от которого нет защиты и которое потихоньку похищает у нас одно за другим, под конец отняло и у неба, рождавшего вместе с землей, т. е. у природы, силу производить *новые*, еще не существовавшие *формы*. Те же формы, которые уже произведены, продолжают существовать *во времени* как *виды*. Но *Кронос* поглощает собственных детей: время, так

\* "Не стоит труда серьезно и внимательно обсуждать все то, что мудрствуют по поводу мифов"<sup>3</sup> (греч.).

как оно *видов* уже не производит, а лишь вызывает к жизни *индивиды*, рождает только *смертные* существа. Один *Зевс* избегает этой участи: материя неистребима; но и герои и мудрецы тоже бессмертны. Более подробно ход вышеизложенного таков. После того, что небо и земля, т. е. природа, потеряли свою первородную силу, которая создавала *новые формы*, сила эта превращается в *Афродиту*. Возникшая из пены от упавших в море отрезанных половых частей Урана, она именно и есть *половое* рождение простых индивидов, ради сохранения существующих видов, так как новые виды возникать больше не могут. В качестве спутников и сотрудников Афродиты появляются для этой цели Эрот и Гимер ("Теогония", 173—201).

## § 198

Связь, даже единство человеческой природы с животною и всею прочей природой, т. е. микрокосма с макрокосмом, выражена в таинственном, чреватом загадкой сфинксе, в кентаврах, в Артемиде Эфесской с размещенными под ее многочисленными грудями разнообразными фигурами животных, а также и в египетских человеческих телах с звериными головами, в индийском Ганеше, наконец, в вавилонских быках и львах с головами людей, которые напоминают нам аватару Вишну в образе человекольва.

## § 199

*Иепетиды* представляют собою четыре основных качества человеческого характера с присущими им страданиями. *Атлас*, терпеливый, должен нести. *Менеций*, храбрый, побежден и гибнет. *Прометей*, осмотрительный и умный, попадает в оковы, т. е. лишается возможности действовать, и коршун, т. е. забота, грызет ему сердце. *Эпиметей* безрассудного, опрометчивого, непосредственно карает собственное неразумие.

В *Прометее* уже прямо олицетворена *человеческая забота о будущем*, мысли человека о завтрашнем дне, которые являются одним из его преимуществ перед животным. Поэтому Прометей обладает даром предсказания: дар этот означает способность рассудительного предвидения. Поэтому же он учит человека употреблению огня, которого не знает ни одно животное, и кладет основание разным житейским искусствам. Но свое преимущество *заботливости* человек должен искупать неотступною мукой *заботы*, которой также не знает ни одно животное; она — коршун, терзающий печень прикованного Прометея. *Эпиметей*, вероятно присочиненный уже после, в качестве короллария, представляет собою заботу по поводу уже происшедшего, возмездие за легкомыслие и безрассудство.

Остроумное истолкование совсем иного рода, именно метафизическое, дает Прометею *Плотин* (Эннеады<sup>4</sup>, IV, lib. 3, cap. 14). По нему, Прометей — душа мира, создает людей, за это сам попадает в оковы, уничтожить которые может только какой-нибудь Геркулес и т. д.

Современным врагам церкви в свою очередь понравилось бы такое толкование: Προμηθεὺς δεσμώτης\* — это скованный богами (религией) разум: только падение Зевса может принести ему свободу.

## § 200

Миф о *Пандоре* всегда был мне неясен, даже казался мне нелепым и искаженным. Я подозреваю, что он неверно понят и перепутан уже самим Гесиодом. В ящичке Пандоры, как показывает самое ее имя, находятся не все бедствия, а все блага мира. Когда Эпиметей его легкомысленно открывает, блага эти улетают; спасти удастся только надежду, и она одна остается нам. Наконец, я имел удовлетворение найти у древних несколько мест, согласных с этим моим взглядом, а именно — одну эпиграмму в "Антологии" (*Delectus epigr. graec.*, ed. Jacobs, cap. VII, ep. 84) и одно там же приведенное место из Бабрия, которое начинается так: Ζεὺς ἐν πίθῳ τὰ χρηστὰ πάντα συλλέξας\*\*.

## § 201

Особенно эпитет, который Гесиод в двух местах "Теогонии" (v. 275 et. 518) прилагает к *Гесперидам*, λιγύφωνοι\*\*\*, вместе с их именем и их отодвинутым так далеко на запад местопребыванием, навел меня на странную, конечно, мысль, — уже не подразумевались ли под Гесперидами летучие мыши. Эпитет этот в самом деле очень подходит к короткому, свистящему звуку, издаваемому этими животными\*\*\*\*, которых, кроме того, и вернее было бы называть ἐσπερίδες (вечерницы), чем νυκτερίδες (ночницы), так как, гоняясь за насекомыми, они гораздо больше летают вечером, чем ночью, и ἐσπερίδες как раз то же, что латинское *vespertiliones*. Потому мне и не хотелось совсем пренебречь этой мыслью, так как не невозможно, что и еще кто-нибудь, благодаря вышесказанному, обратит на это внимание и найдет что-либо в ее подтверждение. Ведь если херувимы могут быть крылатыми быками, почему бы Гесперидам не оказаться летучими мышами? Может быть, они — Алкифоя и ее сестры, которых в "Метаморфозах" Овидия<sup>5</sup> (IV, 391 и след.) превращают в летучих мышей.

## § 202

Поводом к тому, что сова — птица Афины, послужили, вероятно, ночные занятия ученых.

\* Прометей прикованный (греч.).

\*\* Зевс, собравший в горшке все благое (греч.).

\*\*\* звонкоголосые (греч.).

\*\*\*\* Τριζείν — τετριγασί, καθάπερ αἱ νυκτερίδες [пищать — они пищат, как летучие мыши] (греч.). Herod. IV, 183.



Не без основания и смысла миф заставляет Кроноса глотать и переваривать камни: только время переваривает такие иначе совершенно непереваримые вещи, как огорчение, досада, утрата, оскорбление.

## § 203 а

Падение титанов, которых Зевс громами своими низвергает в подземный мир, по-видимому, — та же самая история, что и падение ангелов, возмущившихся против Иеговы.

История Идоменея, который *ex voto*\* приносит в жертву своего сына, в сущности, — та же история Иеффа.

(Тифон и Пифон, наверное, суть одно и то же; ибо одно и то же представляют собой Гор и Аполлон; Геродот, II, гл. 144.)

Подобно тому как в санскрите — истоки и готского, и греческого языков, не существует ли и более древней мифологии, от которой произошли мифологии греческая и иудейская? Позволяя себе шутку, можно бы даже сослаться на то, что двойная по длине ночь, проведенная Зевсом с Алкменой и вызвавшая к жизни Геракла, оттого, быть может, и произошла, что дальше к востоку Иисус Навин перед Иерихоном остановил солнце. Зевс и Иегова, очевидно, поддержали здесь друг друга; ибо боги неба всегда втайне дружественны между собою, как и боги земные. Но как невинно было времяпрепровождение отца Зевса в сравнении с кровавыми делами Иеговы и разбойничьего народа, его избранника!

## § 204

В заключение приведу уж здесь и мое очень утонченное и в высшей степени необычное аллегорическое объяснение одного известного, прославленного особенно Апулсеем мифа, — хотя, по самому своему предмету, оно и открыто насмешке всех тех, которые захотели бы при этом воспользоваться против меня изречением: "Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas"\*\*\*.

С вершины моей философии, вершины, которая, как известно, есть точка зрения аскетическая, утверждение воли к жизни концентрируется в половом акте, и акт этот — самое решительное его выражение. Но утверждение это, в сущности, значит то, что воля, которая первоначально чужда познанию и, следовательно, есть только слепое тяготение, даже и после того, что через мир как представление ей открылось познание ее собственного существа, все же остается при своем хотении и стремлении и теперь сознательно и при свете разума хочет того же самого, чего до сих пор хотела в неведении, как инстинкт и влечение (см. "Мир как воля

\* на основании обета (лат.).

\*\* От великого до смешного один шаг" (фр.).

и „представление”, т. 1, § 54). Таким образом, мы приходим к тому, что человек, который аскетически *отрицает* жизнь путем добровольного целомудрия, от утверждающего жизнь актами деторождения эмпирически отличается тем, что то, что вторым совершается сознательно и с участием разума, т. е. при свете познания, у первого происходит без познания, как слепая физиологическая функция, а именно — во сне. И вот, в самом деле очень любопытно, что для этой отвлеченной и нимало не родственной духу греков философы вместе с подтверждающим ее эмпирическим материалом имеется точное аллегорическое изображение в прекрасной басне о Психее, которая должна была наслаждаться Амуром только при условии его не видеть, но, не удовлетворенная этим, вопреки всем предостережениям непременно захотела увидеть его, за что, по неотвратимому решению таинственных сил, подверглась страшным бедствиям, от которых избавлена была только после того, как отправилась в подземный мир и выполнила там разные трудные дела.

## Глава XIX

# К метафизике прекрасного и эстетике

### § 205

Так как я достаточно подробно говорил о восприятии (платоновских) идей и о корреляте их, чистом субъекте познания, в своем главном произведении, то я счел бы излишним еще раз возвращаться здесь к данному предмету, если бы не соображение, что в этом смысле предмет этот до меня никогда не рассматривался, отчего лучше и не оставлять при себе ничего, что когда-нибудь может оказаться желанным пояснением моих мыслей. Разумеется, мои прежние исследования я предполагаю здесь известными.

Проблема метафизики прекрасного может быть сформулирована очень просто: как возможны удовольствие и радость от предмета без какого-либо отношения его к нашему желанию?

В самом деле, всякий чувствует, что радость и удовольствие от какой-либо вещи могут проистекать только из ее отношения к нашей воле, или, как часто говорится, к нашим целям; так что радость без того, чтобы затронута была воля, представляется противоречием. И тем не менее несомненно, что прекрасное, как таковое, вызывает наше удовольствие, нашу радость, помимо какого бы то ни было отношения к нашим личным целям, т. е. к нашей воле.

Решение этой проблемы, данное мною, таково, что в прекрасном мы всегда воспринимаем существенные и изначальные формы одушевленной и неодушевленной природы, т. е. платоновские идеи ее, и что условием такого восприятия является существенный коррелят этих идей, *независимый от воли субъекта познания*, т. е. чистая интеллигенция без намерений и целей. Таким образом, при наступлении эстетического

восприятия воля совершенно исчезает из сознания. Но именно воля, и только она одна — источник всех наших огорчений и страданий. Этим и объясняются удовольствие и радость, которые сопровождают восприятие прекрасного: они вытекают из удаления всякой возможности страдания. Тому, кто возразил бы на это, что в таком случае уничтожена была бы и возможность радости, напомним, что, как я это доказывал не раз, счастье, удовлетворение — *отрицательны*, а именно, представляют собою только конец какого-нибудь страдания, страдание же, напротив, положительно. Поэтому после исчезновения из сознания всякого желания все же остается состояние радости как отсутствия страдания, а здесь даже — самой возможности его, так как индивид, превращенный в чисто познающий и уже более не желающий субъект, все же сохраняет сознание себя и своей деятельности. Как мы знаем, мир как *воля* есть первый мир (*ordine prior\**), а мир как представление — второй (*ordine posterior\*\**). Первый мир есть мир желаний, а потому страдания и тысячекратных бедствий; второй сам по себе, по существу, безболезнен; при этом он содержит в себе примечательное зрелище, всюду — полное значение и по меньшей мере забавное; из созерцания этого зрелища и вытекает эстетическая радость\*\*\*. Стать чистым субъектом познания — значит избавиться от себя самого\*\*\*\*, но так как для большей части людей это недостижимо, то к чисто объективному восприятию вещей, составляющему дар художника, люди обыкновенно и неспособны.

## § 206

Но когда индивидуальная воля все же на время отпустит из-под своей власти приданную ей способность представления, т. е. освободит ее от службы, ради которой она произошла и существует, когда таким образом способность представления все же на время избудет заботу о воле или собственной особе, эту свою естественную тему и это свое постоянное занятие, она — если только она остается энергично деятельной и продолжает с полным напряжением отчетливо воспринимать наглядное — становится тогда вполне *объективной*, т. е. становится верным зеркалом объектов, или, точнее, средой объективации воплощающейся в отдельных объектах воли, и в ней теперь выступает самая суть этой воли, притом тем совершеннее, чем созерцание дольше продолжается, пока оно не исчерпает этой сути вполне. Только так, только с чистым субъектом, возникает и чистый объект, т. е. полное проявление скрытой в созерцаемом объекте воли, которое именно и есть (платоновская) *идея*

\* Первый по порядку (*лат.*).

\*\* Следующий по порядку (*лат.*).

\*\*\* Полное удовлетворение, окончательное успокоение, истинно желательное состояние мы имеем перед собою всегда только в образах, созданных человеком, в произведениях *изобразительных искусств*, в стихотворениях, в музыке. Правда, откуда, пожалуй, может явиться уверенность, что они где-нибудь должны же существовать.

\*\*\*\* Чистый субъект познания появляется тогда, когда человек забывает себя и совсем теряется в созерцаемых предметах, так что в сознании остаются только они.

этого объекта. Но восприятие таковой требует, чтобы при созерцании объекта я в самом деле абстрагировался от его места во времени и пространстве, а следовательно, от его индивидуальности. Ибо именно это определяемое законом причинности *место* и ставит данный объект в какое-либо отношение ко мне как индивиду; вот почему только с устранением этого места объект становится *идеей*, я же — чистым субъектом познания. Потому-то и всякая картина, уже тем самым, что она навсегда закрепляет летучее мгновение и таким образом вырывает его из времени, дает не что-либо индивидуальное, а *идею*, то, что при всех переменных остается неизменным. Для вышеуказанных необходимых изменений в субъекте и объекте недостаточно, однако, условия, чтобы способность познания была освобождена от своей первоначальной служебной роли и вполне предоставлена себе самой: нужно еще, чтобы при этом она осталась деятельной в меру всей своей энергии, несмотря на то что естественный стимул ее деятельности, призыв воли, теперь отсутствует. В этом — трудность дела, и в этом же его редкость. Действительно, все наши мысли и стремления, наш слух и наши глаза, косвенно или непосредственно, всегда служат только нашим бесчисленным, большим и малым личным целям, и следовательно, способность познания к выполнению своей функции побуждается именно *волей*; без побуждения же со стороны воли она тотчас ослабевает. И такое стимулируемое волей познание вполне отвечает требованиям как практической жизни, так даже и отдельных наук, которые всегда направлены только на *отношение* вещей, а не на их собственную внутреннюю сущность; вот почему все истины их и управляются законом основания, этой стихией всех отношений. Всюду, где дело сводится к познанию причины и действия или иных оснований с их следствиями, т. е. во всех отраслях как естествознания и математики, так и истории, при изобретениях и т. д., искомая истина непременно служит одной из *целей воли* и достигается тем скорее, чем с большею силою воля к ней стремится. Точно так же и в государственных делах, в войне, в финансовых и торговых предприятиях, в интригах всякого рода и т. д. воля сначала еще должна натиском желаний заставить интеллект напрячь все силы, чтобы в данном деле точно расследовать все основания и следствия. И надо только удивляться, в какой мере понуждение воли может раздвинуть для каждого данного интеллекта обычные пределы его сил. Потому-то, чтобы сделать что-либо выдающееся, в этих областях и требуется не только умная или высокообразованная голова, но и энергичная воля, которая сперва еще должна побудить голову отдаться той кропотливой, напряженной и неустанной работе, без какой ни одно дело здесь не может быть выполнено в совершенстве.

Но совсем иначе обстоит дело при восприятии той объективной, подлинной сущности вещей, которая составляет их (платоновские) идеи и должна лежать в основании всякого произведения изящных искусств. Воля, которая в науках и практической жизни была таким важным, даже необходимым фактором, здесь должна совсем устраниться, так как здесь приемлемо лишь то, что интеллект создает один и вполне свободно и что он приносит нам в добровольный дар. Все здесь должно делаться само собой; способность познания должна быть деятельной без намере-

ний, т. е. безвольной. Ибо только в состоянии *чистого познания*, когда человек совсем теряет собственную волю с ее целями, а с нею и индивидуальность, и может наступить то чисто объективное созерцание, при котором воспринимаются (платоновские) идеи вещей. А именно такое восприятие и должно всегда предшествовать концепции, т. е. тому первому, всегда интуитивному постижению, которое затем составляет существеннейшее содержание и ядро, как бы душу всякого истинно художественного создания, всякого поэтического творения и даже настоящей философии. То непреднамеренное, нетенденциозное, частью даже бессознательное и инстинктивное, что во все времена замечалось в произведениях *гения*, есть именно следствие того, что художественное первопознание совершенно отделено и независимо от воли, что оно чисто от воли, безвольно. А так как именно воля есть сам человек, то познание это и приписывают какому-то иному существу, гению. Познание этого рода, как уже не раз мною указывалось, не направляется и законом основания и в этом отношении противоположно обыкновенному познанию. Благодаря своей объективности гений с большой *ясностью* видит то, чего другие не видят вовсе. Это и дает ему способность так наглядно и жизненно изображать природу: словами, если он — поэт, непосредственными образами, если он живописец.

Напротив, при *выполнении* задуманного произведения, где сообщение и прямое изображение постигнутого вышеуказанным путем является целью, *воля* может и даже должна — так как налицо имеется *цель* — снова прийти в деятельное состояние; поэтому здесь опять господствует закон основания, в соответствии с которым для художественных целей выбираются подходящие художественные средства; например, художник заботится о верности рисунка и надлежащем пользовании красками, поэт — о плане, экспрессии, размере.

Но так как интеллект происходит от воли, почему объективно он и является мозгом, т. е. частью тела, которое само есть объективация воли; так как, следовательно, первоначальное назначение интеллекта — служить воле, то естественная для него деятельность — та, которая описана выше, т. е. деятельность, где он остается верным свойственной ему форме познания, выражаемой законом основания, и в действие приводится, и в деятельном состоянии поддерживается волей, этим первичным началом в человеке. Напротив, познание второго рода для него — деятельность противостественная, не соответствующая его назначению; поэтому для нее требуется как условие совершенно ненормальное, а потому и очень редкое преобладание интеллекта и его объективного проявления, мозга, над всем остальным организмом и нарушение в его пользу того обычного отношения между интеллектом и организмом, какое нужно в целях воли. Именно потому, что этот перевес интеллекта ненормален, происходящие отсюда феномены иногда и напоминают собою безумие.

Таким образом, познание здесь уже изменяет своему первоисточнику, воле. Интеллект, который возник только ради службы воле и у всех почти людей на этой службе и остается, так что к такому его употреблению и получаемым отсюда результатам сводится вся их жизнь, во всех *свободных* искусствах и науках употребляется вопреки

своему назначению — и в этом успех и честь человечества. Существует для интеллекта и такой путь, где он может обратиться даже против воли, именно — когда он отрешается от нее в проявлениях святости.

Конечно, то чисто объективное восприятие мира и вещей, которое как первопознание лежит в основе каждой художественной, поэтической и чисто философской концепции, как по объективным, так и по субъективным причинам может быть лишь кратковременным, частью потому, что требуемое для него напряжение не может долго продолжаться, частью потому, что и ход жизни не допускает, чтобы мы, подобно философу, как его определяет Пифагор, сплошь оставались в ней спокойными и безучастными зрителями: нет, каждому все же приходится быть в ее кукольной комедии действующим лицом и почти всегда чувствовать ту проволоку, которая и его связывает с общею игрой и приводит в движение.

## § 207

Что касается *объективной* части такого эстетического созерцания, т. е. (платоновской) *идеи*, то ее можно описать как то, что мы имели бы перед собой, если бы формальное и субъективное условие нашего познания, время, было удалено, как можно удалить стекло из калейдоскопа. Мы видим, например, развитие цветочной почки, цветка и плода, и удивляемся движущей его силе, которая никогда не устает проходить весь этот ряд сызнова. Удивление это исчезло бы, если бы мы могли усмотреть, что при всех этих изменениях мы, однако, имеем перед собой лишь одну неизменную идею растения, которой мы только не можем видеть как единство почки, цветка и плода, а вынуждены познавать при посредстве формы *времени*, благодаря чему для нашего интеллекта идея эта и разлагается на отдельные последовательные состояния.

## § 208

Если принять во внимание, что и поэзия, и изобразительные искусства всегда берут темой *индивид*, чтобы с самой заботливой точностью представить его нам со всеми его личными особенностями вплоть до мельчайших, если затем обратиться к наукам, которые работают с помощью *понятий*, причем каждое понятие является заместителем бесчисленных индивидов, раз навсегда определяя и обозначая собою то, что свойственно всему их разряду, то при таком сопоставлении дело искусства может, пожалуй, показаться нам незначительным, мелочным, почти ребяческим. Однако такова уж сущность искусства, что ему один случай заменяет тысячи, так как при своем заботливом и подробном изображении индивидов оно всегда имеет в виду лишь раскрытие *идеи* всего рода; так, событие, сцена из человеческой жизни, рассказанные верно и полно, т. е. с точным изображением участвующих индивидов, дают возможность глубоко заглянуть с какой-нибудь стороны в идею самого человечества. Ибо как ботаник из бесконечного богатства растительного мира

берет отдельный цветок, разбирает его по частям и на нем демонстрирует нам природу растения вообще, так и поэт выбирает из бесконечного разнообразия всюду в непрерывном движении убегающей человеческой жизни какую-нибудь отдельную сцену, часто даже только настроение или ощущение, чтобы с их помощью показать нам, что такое жизнь и что такое человек. Поэтому-то мы и видим, что и самые большие умы, Шекспир и Гёте, Рафаэль и Рембрандт, не считали недостойным себя брать отдельный, даже ничем не выдающийся индивид и во всем его своеобразии, до мелочей, с величайшей точностью и серьезнейшим рвением изображать и воплощать его перед нами. Ибо отдельное и единичное понимается только тогда, когда оно наглядно, — отчего я и определил поэзию как искусство посредством слов приводить в действие фантазию.

Кто хочет непосредственно почувствовать преимущество наглядного познания (как первичного и основного) перед отвлеченным и отсюда понять, каким образом искусство может давать нам больше откровений, чем все науки, вместе взятые, тот пусть всмотрится — в действительности ли или при посредничестве искусства — в выразительное, прекрасное и полное чувства человеческое лицо. Насколько больше дает оно в смысле глубокого проникновения в существо человека и даже природы вообще, чем все слова вместе с абстракциями, которые ими обозначаются! Замечу здесь кстати: что для красивой местности солнечный луч, вдруг проглянувший из-за облаков, то для прекрасного лица — появление смеха. Поэтому *ridete, puellae, ridete!*\*

## § 209

Если, однако же, художественный образ легче приводит нас к постижению (платоновской) идеи, чем действительно существующее; если, следовательно, изображение ближе к идее, чем действительность, то это происходит в общем оттого, что произведение искусства есть объект, уже прошедший через субъект, и значит, он то же самое для ума, что животная (т. е. уже ассимилированная растительная) пища — для тела. При ближайшем же рассмотрении дело здесь оказывается в том, что произведение изобразительного искусства в противоположность действительности показывает нам не то, что существует лишь раз и не повторяется, т. е. не сочетание именно этой материи с этой именно формой, каковое сочетание и составляет конкретное, единичное в строгом смысле: нет, оно показывает нам только форму, которая, если бы она дана была в совершенстве и со всех сторон, уже и была бы самою идеей. Изображение, следовательно, тотчас же уводит нас от индивида к чистой форме. Уже само отделение формы от материи значительно приближает форму к идее, а такое именно отделение и представляет собою всякое изображение, будет ли то картина или статуя. Поэтому такое отделение, такое разъединение формы и материи, принадлежит к самому существу эстетического произведения искусства, так как цель

\* Смейтесь, девушки, смейтесь<sup>1</sup> (лат.).

последнего именно и заключается в том, чтобы привести нас к познанию (платоновской) идеи. Произведению изобразительного искусства, таким образом, *по существу* свойственно давать только форму, без материи, притом делая это открыто и очевидно. Именно этим объясняется, почему восковые фигуры не производят эстетического впечатления и, следовательно, не представляют собой произведений искусства (в эстетическом смысле), несмотря на то, что при хорошем выполнении они создают во сто раз больше иллюзии, чем наилучшая картина или статуя, и стало быть, если бы целью искусства было вводящее в обман подражание действительности, должны были бы занимать первое место. В самом деле, они как будто дают не одну только форму, но вместе с нею и материю, и тем порождают иллюзию, будто имеешь перед собой самую вещь. Значит, если истинное произведение искусства от того, что существует лишь *однажды* и уже никогда больше, т. е. от индивида, ведет нас к тому, что существует постоянно и бесконечное число раз, в бесконечно многих индивидах, т. е. к чистой форме или идее, — то восковая фигура как будто дает нам самый индивид, т. е. то, что существует лишь *однажды* и никогда больше, но без того, однако, что и такому преходящему существованию придает ценность, — без жизни. И потому при виде такой фигуры становится жутко: она действует на нас, как застывший труп.

Скажут, может быть, что только статуя дает форму без материи, картина же дает и материю, так как она при помощи краски подражает веществу и его свойствам. Но это значило бы понимать форму в чисто геометрическом смысле, здесь же имеется в виду иное: в философском смысле форма есть противоположность материи, а потому обнимает собою также и цвет, гладкость, текстуру, короче — все свойства. Правда, чисто геометрическую форму как таковую дает только статуя, представляя ее в веществе, очевидно ей чуждом — в мраморе; этим она осознательно изолирует форму. Но что касается картины, то она материи не дает, а дает единственно видимость формы — формы не в геометрическом, а в вышеуказанном философском смысле. И, повторяю, картина дает даже не самую эту форму, а только ее видимость, а именно, ее действие на одно из чувств, зрение, да и действие это — только с *одной* точки зрения. Поэтому картина, собственно, и не производит той иллюзии, что мы имеем пред собой самую вещь, т. е. форму и материю: нет, и при самой поразительной правдивости все же она предполагает известную предварительную условность, присущую этому способу изображения; так, благодаря неизбежному отклонению параллакса<sup>2</sup> наших двух глаз, картина всегда показывает вещи так, как их мог бы видеть только одноглазый. Таким образом, и картина дает единственно *форму*, изображая перед нами лишь ее действие, притом совершенно односторонне, а именно — только на наш глаз. Другие основания, почему произведение изобразительного искусства легче, чем действительность, возвышает нас до понимания (платоновской) идеи, изложены во втором томе моего главного произведения (гл. 30, с. 370).

Вышеизложенному родственно и следующее соображение, при котором, однако, форму снова надо понимать в геометрическом смысле. Черные гравюры и рисунки тушью более отвечают благородному и вы-



сокому вкусу, чем раскрашенные гравюры и акварели, которые, напротив, больше нравятся чувству менее развитому. Это, несомненно, происходит от того, что черные изображения дают только *форму*, как бы in abstracto, восприятие же формы (как мы знаем) интеллектуально, т. е. представляет собою дело интуитивного рассудка. Напротив, восприятие цвета есть дело только органа чувств, притом еще — совершенно специального в нем приспособления (качественная делимость деятельности ретины). С этой точки зрения цветные гравюры можно сравнить с рифмованными стихами, черные же со стихами только метрическими, имея в виду указанное в моем главном сочинении (т. 2, гл. 37, с. 427) отношение между этими последними.

## § 210

Если впечатления, которые мы получаем в юности, так полны значения, и на заре жизни все представляются нам в таком идеальном и блаженном виде, то это происходит из того, что в эту пору единичное впервые знакомит нас со своим родом, который нам еще нов, т. е. каждое единичное явление раскрывает перед нами и свой род. Таким образом мы постигаем в нем (платоновскую) *идею* данного рода, а идее уже как таковой присуща красота.

## § 211

Слово "schön"\*<sup>1</sup>, без сомнения, родственно английскому to shew\*\* и есть, вероятно, shewy, видное (schaulich), what shews well, что хорошо себя *показывает*, имеет хороший вид, т. е. это — явственно выступающее наглядное, а следовательно — отчетливое выражение значительных (платоновских) идей.

"Malerisch" (живописный), в сущности, значит то же, что schön: это слово прилагается ко всему, являющему себя таким образом, что ясно показывает идею своего рода, а потому составляет подходящий предмет для изображения живописца; так как живопись именно и стремится изображать, выдвигать идеи, составляющие, как мы знаем, объективную суть прекрасного.

## § 212

Красота и грация человеческих форм представляют в своем соединении наиболее явственное обнаружение воли на высшей ступени ее объективации, а потому и являются высшею задачей изобразительного искусства. Однако, как я сказал ("Мир как воля и представление", т. 1, § 41),

\* красивое, прекрасное (нем.).

\*\* о shew — то же, что to show, "показывать", соотв. shewy — "явный", "заметный" (англ.).

и всякая природная вещь прекрасна, следовательно — и всякое животное. Если относительно некоторых животных нам трудно с этим согласиться, то это потому, что мы не в состоянии взглянуть на них чисто объективно и, таким образом, воспринять их идею, но отвлекаемся от этого, из-за какой-либо неизбежной ассоциации мыслей, большей частью вследствие какого-нибудь навязывающегося нашему уму сходства; таково, например, сходство обезьяны с человеком, благодаря которому мы, вместо того чтобы воспринять идею этого животного, видим в нем только карикатуру человека. Подобным же образом действует, кажется, сходство жабы с экскрементами и грязью. Однако такого сходства все же недостаточно, чтобы объяснить то безграничное отвращение, даже испуг и ужас, которые овладевают иными людьми при виде этих животных, как другими — при виде пауков. Главная причина этого кроется, по-видимому, в гораздо более глубоком, метафизическом и таинственном отношении к данным животным. Взгляд этот подтверждается тем обстоятельством, что именно этих животных употребляют и для симпатического лечения (а также и для порчи), т. е. для магических целей. Лихорадку, например, изгоняют при помощи засаженного в ореховую скорлупу паука, которого больной носит на шее, пока паук не умрет; или в случае очень опасной болезни ровно в полдень зарывают в погребе дома положенную в мочу больного жабу в плотно закрытом горшке. Медленная предсмертная мука этих животных требует, однако, от вечной справедливости искупления за себя; этим объясняется взгляд, что кто занимается магией, становится добычей дьявола.

## § 213

Неорганическая природа — за исключением воды, — когда она является перед нами без примеси чего-либо органического, производит на нас безотрадное, даже гнетущее впечатление. Примером могут служить местности, представляющие одни голые скалы, хотя бы та лишенная всякой растительности длинная долина между скал неподалеку от Тулона, через которую ведет дорога в Марсель; особенно же такое действие, только еще гораздо более сильное, должна производить африканская пустыня. Безотрадность впечатления, которое мы испытываем от неорганического, прежде всего зависит от того, что неорганическая масса подчиняется исключительно закону тяжести, в направлении которой поэтому здесь все и располагается. Напротив, вид растительности непосредственно и в высокой степени радует нас, и тем больше, чем она богаче, разнообразнее, чем больше занимает пространства и чем при этом больше предоставлена себе самой. Ближайшее этому основание — то, что в растениях закон тяжести является преодоленным, так как растительный мир стремится вверх, в направлении, ему как раз противоположном, и что тем самым непосредственно возмещает о себе феномен жизни как новый и высший порядок вещей. Порядку этому мы принадлежим сами, он нам родственен, он — стихия нашего бытия; и сердце наше раскрывается перед ним. Итак, прежде всего вид растений непосредственно радует нас своим вертикальным направлением; краси-

вая группа деревьев поэтому очень выигрывает, если из середины ее поднимается несколько прямых, острых еловых верхушек. Напротив, срубленное дерево уже на нас так не действует; даже растущее очень косо действует уже меньше, чем стоящее прямо. Опущенные книзу, т. е. уступающие тяжести, ветви плакучей ивы (*saule pleureur, weeping willow\**) именно и доставили ей это имя. Вода безотрадное действие своей неорганической природы в значительной степени умалает тем, что она очень подвижна и в силу этого создает иллюзию жизни, и тем, что она постоянно играет со светом; к тому же вода — первое условие всякой жизни. Что, кроме того, делает нам вид растительности столь приятным, это — выражение спокойствия, мира и удовлетворения, которым она запечатлена; тогда как мир животных мы по большей части видим в состоянии беспокойства, неудовлетворенности, даже борьбы; поэтому растительная природа так легко и приводит нас в то состояние чистого познания, которое освобождает нас от самих себя.

Поразительно, как даже самая заурядная и незначительная растительность тотчас же располагается красиво и живописно, как только освободится из-под человеческого произвола; мы видим это на каждом запущенном или еще не затронутом культурой клочке земли, хотя бы на нем только и росло, что колючий кустарник, грубые травы и самые обыкновенные полевые цветы. Напротив, на хлебных и овощных полях эстетическая сторона растительного мира опускается до своего минимума.

## § 214

Давно уже признано, что каждое предназначенное для человеческих целей произведение человека, т. е. каждое орудие и каждое здание, чтобы быть красивым, должно иметь известное сходство с произведениями природы; при этом, однако, ошибочно считали, что сходство это должно быть прямым, непосредственно сказывается в формах, что колонны, например, должны изображать собою деревья или даже члены человеческого тела, сосуды должны иметь вид раковин, улиток или цветочных венчиков, и что всюду вообще должны воспроизводиться растительные или животные формы. Нет, сходство это должно быть не прямым, а только косвенным; именно, оно должно заключаться не в формах, а в их характере, который и при полнейшем различии форм может быть одним и тем же. Поэтому здания и орудия должны быть не подражаниями природе, а созданиями в ее духе. Дух этот обнаруживается в том, что каждая вещь и каждая часть так непосредственно соответствуют своей цели, ведя к ней кратчайшим путем и простейшим способом, что тотчас же собою ее и указывают. Эта-то очевидная целесообразность и характерна для продукта природы. Правда, в нем воля, действуя изнутри, с самого начала вполне владеет материей; в человеческом же произведении она действует извне и достигает своего намерения, высказывается, во-первых, лишь при посредстве интуиции и даже понятия

\* Плакучая ива (*фр., англ.*).

о цели данной вещи, а затем лишь после преодоления чуждой ей, т. е. первоначально выражающей другую волю, материи; но и при всем том указанный характер природного произведения все же может быть сохранен и здесь. Это доказывает античная архитектура, в которой каждая часть точно отвечает своей непосредственной цели, тем самым наивно выставляя последнюю на обозрение, — а бесцельное вполне отсутствует. В этом она прямо противоположна архитектуре готической, которая своим видом таинственности и загадочности обязана именно обилию бесцельных украшений и приделков, так как мы невольно приписываем им какую-то неизвестную нам цель; еще более противоположна она тем совершенно выродившимся архитектурным стилям, которые, аффектируя оригинальность, идут ненужными окольными путями и по прихоти играют средствами искусства, целей же искусства не понимают. То же, что об античной архитектуре, можно сказать и об античных сосудах, красота которых заключается в том, что они с такой наивностью выражают то, чем они предназначены быть и служить, и обо всей прочей утвари древних; чувствуется, что, если бы сама природа производила все эти вазы, амфоры, лампы, столы, стулья, шлемы, щиты, панцири и т. д., они и у нее имели бы такой же вид. Чем покажутся нам при сравнении с ними безобразные богато вызолоченные фарфоровые сосуды, женская одежда и т. д. нынешнего времени! Тем, что однажды введенный античный стиль оно могло променять на гнусный рококо, оно обнаружило всю нищету своего духа и навеки само себя заклеямило. И пусть не возражают, что это — мелочь: это — знамение времени. То же доказывает и современная литература, и порча немецкого языка невежественными бумагомараками, которые в своем дерзком самовольстве обращаются с ним, как вандалы с произведениями искусства, и остаются безнаказанными.

## § 215

Очень метко зарождение основной мысли для художественного произведения назвали его *концепцией* (зачатием), ибо концепция и в самом деле так же существенно необходима для возникновения художественного произведения, как оплодотворение и зачатие — для возникновения человека. И, как и половой акт, концепция требует не столько времени, сколько повода и подходящего настроения. Собственно говоря, объект, являясь как бы мужским началом, постоянно производит оплодотворяющее действие на субъект как начало женское, — но цели это действие достигает лишь в отдельные счастливые моменты и только в счастливо предрасположенных субъектах. Тогда зарождается какая-нибудь новая, оригинальная и потому живучая мысль. И, совершенно как и при физическом оплодотворении, плодородие и здесь гораздо более зависит от женской стороны, чем от мужской; если субъект (т. е. женская сторона) находится в настроении, благоприятном восприятию, то почти каждый объект, попадающий в это время в его апперцепцию, будет к нему обращаться, т. е. будет зарождать в нем живую, глубоко проникающую и оригинальную мысль. Поэтому не раз случалось, что вид

совершенно незначительного предмета или какое-нибудь происшествие становились зачатком великого и прекрасного произведения; так Якоб Бёме, увидавши внезапно оловянный сосуд, был приведен его видом в состояние умственного озарения и мог проникнуть в самую скрытую глубину природы. Ведь в конце концов все сводится к собственной силе. И подобно тому как никакая пища или лекарство не могут ни создать, ни заменить жизненной силы, так и никакая книга, никакое учение не могут заменить силы собственного ума.

## § 216

*Импровизатор* же — это человек, который, имея при себе полный хорошо подобранный ассортимент общих мест всякого рода, omnibus horis sapit\*, т. е. готов быстро выполнить всякое требование, сообразно случаю и обстоятельствам, и изговяляет ducentos versus, stans pede in uno\*\*.

## § 217

Человек, который захотел бы жить на иждивении муз, т. е. своим поэтическим дарованием, слож, на мой взгляд, с девушкой, которая живет своими прелестями. Оба профанируют ради гнусной наживы то, что должно бы быть свободным даром их сердца. Оба себя истощают, и обоих почти всегда ждет позорный конец. Не низводите же вашу музу на степень публичной женщины, но пусть девизом поэта будет:

Ich singe, wie der Vogel singt,  
Der in den Zweigen wohnt.  
Das Lied, das aus der Kehle dringt,  
Ist Lohn, der reichlich lohnet\*\*\*.

Поэтический дар существует для праздника жизни, а не для ее будней. И если даже тот или другой труд, которым поэт занимается наряду с поэзией, несколько стесняет и ограничивает его дарование, оно все же и при этом условии может свободно развиваться: поэту ведь не нужно приобретать больших знаний, как это нужно философу, и от посторонних занятий дарование его даже сгущается, тогда как от излишнего досуга и занятий ex professo оно становится расплывчатым. Иное дело — философия: по только что указанной причине наряду с нею нельзя иметь другого промысла. Но так как и зарабатывание денег философией тоже имеет свои признанные большие неудобства, из-за которых древние и считали его признаком софиста в отличие от философа, то приходится согласиться с Соломоном, когда он говорит: "Мудрость хороша с наследством и тогда помогает человеку радоваться солнцу" (Экклезиаств, 7, 12).

\* мудр во все часы дня (лат.).

\*\* двести стихов, стоя на одной ноге<sup>3</sup> (лат.).

\*\*\* Я пою, как поет птица, живущая в ветвях; песня, рвущаяся из груди, мне — полномерная награда<sup>4</sup> (нем.).

Если древний мир дал нам *классиков*, т. е. умы, писания которых во всем блеске юности просуществовали тысячелетия, то причина этого главным образом в том, что у древних писание книг не было промыслом. Этим же — и уже всецело — объясняется то, что от этих классиков наряду с их хорошими произведениями не дошло до нас и плохих: когда извлечен бывал весь спирт, они, ради выручки, не выносили на рынок еще и остававшейся флегмы, как это делают даже лучшие из писателей новых.

## § 218

*Музыка* — настоящий универсальный язык, который понимается всюду; на этом языке с великим старанием и жаром не переставая говорят и говорили во всех странах и во все века. Значительная, многоговорящая мелодия очень быстро обходит весь земной шар, а бедная смыслом и маловыразительная тотчас же замолкает; это доказывает, что содержание мелодии понятно очень многим. Но говорит музыка не о вещах, а только о радости и горести, этих единственных реальностях для *воли*; поэтому-то она так много говорит сердцу, а голове *непосредственно* ничего сказать не может, и требовать от нее этого, как в *музыке живописующей*, — насилие, т. е. музыка этого рода репшительно должна быть отвергнута. Гайдн и Бетховен, правда, иногда заходили в эту сторону; Моцарт и Россини, сколько я знаю, никогда этого не делали. Выражение страстей — одно; живописание вещей — совершенно другое.

И грамматика этого всеобщего языка приведена к самым точным правилам, хотя только с тех пор, как ей положил основание *Рамо*<sup>5</sup>. Напротив, что касается его лексикона, то найти его, я разумею — разгадать несомненно важное значение содержания музыки, т. е. хотя бы в общих чертах сделать понятным для разума то, что и о чем в мелодии и гармонии музыка говорит, — до меня серьезно даже и не пытались. И это, как и многое другое, доказывает, как мало вообще люди склонны к размышлению и как бессознательно они отдаются жизни. всюду они стремятся только наслаждаться, притом — с возможно меньшими затратами мысли. Такова уж их природа. Потому-то и выходит так забавно, когда они считают нужным разыгрывать из себя философов; стоит только вспомнить наших профессоров философии с их удивительными произведениями и с их столь искренней преданностью философии и истине.

## § 219

Ограничиваясь самым общим, и притом говоря популярно, можно отважиться на такое определение: музыка вообще есть мелодия, текст к которой — мир. Вполне смысл этого определения раскрывается уже только моим истолкованием музыки и единственно им одним.

Что же затем касается отношения музыки к налагаемым на нее тем или иным внешностям, каковы текст, действие, марш, танец, духовное или светское празднество и т. д., то это отношение аналогично отношению архитектуры как изящного, т. е. осуществляющего чисто эстетичес-

кие цели, искусства к действительным зданиям, которые ей приходится возводить и которых полезные, но чуждые ей цели она вынуждена присоединять к своим собственным целям, так как достигать последних она может только под условиями, которые ставятся первыми. Так, создавая храм, дворец, арсенал, театр и т. д., архитектура должна делать это таким образом, чтобы здание и было красиво само по себе, и отвечало своей цели, и даже всем своим художественным характером эту цель возвещало. В подобном же, хотя и не столь неизбежном подчиненном положении и музыка находится, по отношению к тексту или иным налагаемым на нее реальностям. Не говоря уже о тексте, с которым она должна сообразоваться, хотя в нем вовсе не нуждается (напротив, без него она движется гораздо свободнее, причем не только должна согласовать всякую ноту с длиною и смыслом слов текста, но и в целом принимать известную с ним однородность), — она должна носить характер и разных других ей произвольно назначаемых целей и, согласно им, быть музыкой церковной, оперной, военной, плясовой и т. д. Между тем все это так же чуждо ее существу, как утилитарные цели чужды чисто эстетическому зодчеству; обоим искусствам приходится приспособляться, подчиняя собственные цели посторонним. Для архитектуры это неизбежно в большинстве случаев; с музыкой дело обстоит иначе: она свободно движется в концерте, сонате и особенно в симфонии, этой великолепной арене, на которой она справляет свои сатурналии<sup>6</sup>.

И даже ложный путь, на котором находится наша музыка, тоже представляет аналогию тому пути, на который попала римская архитектура в эпоху позднейших императоров, когда простейшие основные отношения в ней частью затемнялись, частью даже прямо нарушались нагромождением украшений; в нашей музыке много шума, много инструментов, много искусства, но очень мало ясных, проникающих вглубь и захватывающих нас основных мыслей. Можно еще прибавить, что в нынешних бессодержательных и бедных мелодией композициях мы вновь находим все тот же вкус времени, который мирится и с современным неясным, неопределенным, туманным, загадочным, даже просто бессмысленным литературным стилем, ведущим свое происхождение главным образом от жалкой гегельянщины с ее шарлатанством.

Дайте мне музыку Россини, ибо она говорит без слов! В композициях нашего времени больше имеется в виду гармония, чем мелодия; я держусь как раз обратного взгляда, и сутью музыки считаю мелодию, к которой гармония относится как соус к жареному.

## § 220

*Большая опера* по-настоящему вовсе не есть продукт истинного художественного чувства, а детище довольно варварского представления, будто повышение степени эстетического наслаждения может быть достигнуто нагромождением средств, одновременностью совершенно разнородных впечатлений и усилением действия через увеличение действующей массы и умножение действующих сил. Между тем на самом деле музыка — это могущественнейшее из искусств, и сама по себе в состоянии совершенно

заполнить восприимчивый к ней интеллект, а высшие ее произведения, чтобы быть должным образом воспринятыми, даже прямо требуют всего духа целиком, без разделения и рассеяния, — требуют, чтобы дух им вполне отдался и в них погрузился, если хочет понять их столь полный глубокого значения язык. Вместо того в опере, где музыка сама по себе очень сложна, на интеллект одновременно действуют и через глаза — пестрою пышностью, фантастическими картинками и яркими световыми и красочными эффектами, а кроме того занимают его еще и фабулой пьесы. Все это его отвлекает, рассеивает, оглушает и меньше всего делает восприимчивым к священному, таинственному, задушевному языку звуков. Все это, следовательно, как раз противодействует достижению музыкальной цели. К этому надо еще прибавить балет — зрелище, часто больше рассчитанное на чувственность, чем на эстетическое чувство, и которое притом по ограниченности своих средств и происходящей отсюда монотонности скоро надоедает, и значит, вредно действует на наше терпение, особенно при томительном, занимающем часто не одну четверть часа, повторении одной и той же невысокого сорта плясовой мелодии, так утомляющем и притупляющем музыкальное чувство, что для последующих более серьезных и высоких музыкальных впечатлений у него уже не остается восприимчивости.

Еще допустимо, пожалуй, — хотя настоящее музыкальное чувство этого и не требует, — когда к чистому языку звуков, несмотря на то что он, будучи самодостаточным, в помощи не нуждается, присоединяют или под него подставляют слова и даже наглядно изображенное действие, для того чтобы и нашему интуитивному и рефлектирующему интеллекту, который не любит оставаться праздным, тоже дать легкое и аналогичное занятие. Этим вниманием к музыке даже поддерживается, а то, что звуки говорят на языке сердца, языке очень общем и безобразном, наглядно поясняется с помощью образа, являющегося как бы схемой или примером к общему понятию. Такое пояснение даже может усилить впечатление от музыки. Но все это не должно переходить границ строгой простоты, иначе будет действовать в направлении как раз обратном музыкальной цели.

Большое число вокальных и инструментальных голосов в опере, правда, производит музыкальное действие; но усиление действия, если иметь в виду сравнение между простым квартетом и стоголосыми оркестрами, вовсе не пропорционально умножению средств, так как ведь аккорд не может иметь больше трех тонов — в одном только случае четыре, — а интеллект больше этого не может одновременно воспринимать, во скольких бы голосах, в различнейших октавах одновременно, эти три или четыре тона ни звучали. Этим объясняется то, что хорошая, только в четырех голосах исполненная музыка иногда может действовать на нас сильнее, чем вся опера regia\*, суть которой она передает, — совершенно так же, как гравюра иногда действует сильнее, чем картина, написанная маслом. Что главным образом умаляет действие квартета, это — то, что ему недоступно широкое расположение гармонии, т. е. что между басом и низшим из трех верхних голосов он не

\* серьезная опера (лат.).



располагает расстоянием в две или более октав, тогда как в распоряжении оркестра — расстояние, начиная от низших нот контрабаса. Именно поэтому и действие оркестра, в свою очередь, чрезвычайно повышается, если его, как в католической церкви в Дрездене, еще сопровождает своими глубокими басовыми нотами большой, спускающийся до последней ступени слышимости орган: в этом случае гармония оказывает свое действие во всей полноте. Вообще же для всякого искусства, для всего прекрасного, для всей творческой работы интеллекта простота составляет основной закон, как она свойственна и самой истине, и во всяком случае удаляться от нее всегда небезопасно.

Таким образом, оперу, строго говоря, можно назвать антимузыкальным изобретением к услугам немзыкальных душ, которые могут воспринимать музыку только при незаконной помощи других средств, по существу ей чуждых, — например, в качестве сопровождения к какой-нибудь тягучей и нелепой любовной истории с ее водянистыми поэтическими излияниями: ибо содержательная, полная ума и мысли поэзия для оперного текста не годится, так как за текстом такого рода композиция следовать не может. Но стремиться обратить музыку в покорную прислужницу плохой поэзии — ложный путь, и оперная музыка *Глюка*, который по этому пути подвизался особенно усердно, за исключением его увертюр, без слов совершенно нестерпима. Больше того, можно сказать, что опера стала для музыки прямою пагубой. В самом деле, кроме того, что в ней музыка должна всячески приспособляться к ходу и беспорядочным случайностям нелепой фабулы; кроме того, что внимание в ней отвлекается и рассеивается ребяческой и варварской пышностью декораций и костюмов, кривляньем танцовщиков и короткими юбками танцовщиц, — и самое пение в ней часто нарушает гармонию, так как *vox humana*\*, который в музыкальном смысле лишь такой же инструмент, как и все другие, часто не хочет согласоваться с другими голосами и занять место среди них, а непременно желает господствовать над ними. Правда, если человеческий голос — сопрано или альт, это совершенно допустимо, потому что этим голосам мелодия свойственна по природе. Но в басовых и теноровых ариях главная мелодия исполняется большей частью высокими инструментами, и тогда от пения получается впечатление, как будто голос, сам по себе только долженствующий пополнять гармонию, назойливо хочет перекричать мелодию. Или же сопровождение, совершенно вопреки природе музыки, контрапунктически перемещается вверх, чтобы сохранить теноровому или басовому голосу мелодию, а ухо все время следит за тонами высшего регистра, т. е. за сопровождением. Я решительно того мнения, что для сольных арий с оркестровым сопровождением пригодны только альт или сопрано и что мужские голоса поэтому следовало бы пускать в ход только в дуэтах с ними или же в многоголосных пьесах, кроме случаев, когда они поют без всякого сопровождения или только с сопровождением в басу. Мелодия — естественная привилегия высшего голоса и за ним и должна оставаться. Потому-то, когда за вынужденною и натянутой баритонной или басовой арией в опере следует ария со-

\* человеческий голос (лат.).

прано, мы тотчас же с удовлетворением чувствуем ей одной из них присущую естественность и художественность. Если большие мастера, как *Моцарт* и *Россини*, умеют смягчать и даже преодолевать недостатки мужских арий, то это названных недостатков не уничтожает.

Гораздо более чистое музыкальное наслаждение, чем в опере, пение доставляет в *мессе*. Слова мессы, большею частью остающиеся нерасслышанными, и бесконечно повторяющиеся "аллилуйя", "слава", "помилуй", "аминь" и т. д. становятся простыми сольфеджио, в которых музыка, сохраняя только самый общий церковный характер, имеет достаточно свободы и простора, — между тем как при оперном пении ей приходится терпеть всяческие вторжения в область ее бесспорного права. И музыка беспрепятственно разворачивает здесь все свои силы, так как в отличие от церковной музыки протестантов с ее пуританской или методистской приниженностью месса не пресмыкается по земле в духе протестантской морали и свободно, большими взмахами крыльев поднимается кверху, как серафим. Только месса и симфония и дают чистое, полное музыкальное наслаждение; в опере музыка обречена на возню с пошлою пьесой и ее мнимой поэзией, эту возложенную на нее посторонней ношей, с которою ей необходимо справиться во что бы то ни стало. Высокомерное презрение, с которым порою обращался с текстом великий *Россини*, если и не совсем похвально, во всяком случае вполне музыкально. Вообще большая опера уже по самой своей трехчасовой продолжительности, крайне притупляющей к концу нашу музыкальную восприимчивость и отягчаемой еще и медленным ходом действия, по большей части совершенно неинтересного, вещь скучная сама по себе, по существу. Преодолеть этот ее природный недостаток может только исключительное совершенство отдельного произведения, а потому в этом музыкальном виде искусства ценность представляют только вещи выдающиеся, все же посредственное неприемлемо. Поэтому же композиторам следовало бы стараться писать оперы гораздо более сжато и по возможности сводить их к одному только акту и одному только часу времени. Когда я был в Риме, там, чтобы помочь горю, напали было на неудачное средство — чередовать в Teatro della Valle акты опер с актами комедий. Для оперы наибольшая продолжительность не должна бы превышать двух часов, для драмы она может доходить до трех, так как драма утомляет нас гораздо меньше, чем непрерывная музыка, а потому внимание и умственное напряжение, занятые драмой, могут продержаться дольше. Напротив, музыка довольно скоро становится для наших нервов настоящею мукой, и последний акт наших опер и для слушателей, и еще больше для певцов и музыкантов, чаще всего — самое подлинное истязание. Как будто это многолюдное сборище сошлось здесь с целью себя мучить и терпеливо стремится к этой цели до конца собрания, которого (т. е. конца) каждый — за исключением дезертиров — давно уже про себя томительно ждал.

Увертюра должна приготавливать к опере, предвозвещая собою характер музыки, а также и ход событий. Это, однако, не должно делаться слишком явственно; а лишь так, как мы иногда предвидим грядущее во сне.

*Водевиль* можно сравнить с человеком, щеголяющим в одежде, купленной на толкучке. Каждую вещь уже носил кто-нибудь другой, для которого и по мерке которого она была сделана; заметно тоже, что вещи не подходят одна к другой. Если продолжать сравнение, то собранная из лоскутов, отрезанных от платья порядочных людей, куртка арлекина — не что иное, как *попурри*, этот позор музыки, который полицейской власти давно следовало бы запретить.

## § 222

Заслуживает быть отмеченным, что в музыке достоинство композиции перевешивает достоинство исполнения, в драме же мы имеем как раз обратное отношение. Хорошая композиция, исполненная очень посредственно, только лишь чисто и правильно, доставляет гораздо больше удовольствия, чем наилучшее исполнение плохой композиции; напротив, плохая театральная пьеса, разыгранная отличными актерами, дает гораздо больше, чем превосходная, исполненная скоморохами.

Задача актера — изображать человеческую природу с самых различных ее сторон и в тысяче совершенно различных характеров, но всегда на общей основе *его собственной*, раз навсегда данной индивидуальности, которой никогда не должно подавлять окончательно. Поэтому и сам он должен быть хорошим и цельным экземпляром человеческой природы, а уж никак не одним из тех дефектных или оскуделых ее образцов, о которых можно сказать с Гамлетом, что они как будто изготовлены не самою природой, а какими-нибудь ее поденщиками. Но и при этом актер тем лучше будет изображать каждый данный характер, чем ближе он подходит к его собственной индивидуальности, а характер, который с нею совпадает, — лучше всего. Потому-то и у самого плохого актера бывает какая-нибудь роль, которую он играет хорошо: в ней он — живое лицо, тогда как в других своих ролях он — только маска.

Чтобы быть хорошим актером, нужно: 1) чтобы человек обладал даром выворачивать свой внутренний мир наружу; 2) чтобы он обладал достаточною фантазией, а именно настолько живо мог воображать выдуманные обстоятельства и события, чтобы они вызвали в нем и соответствующие чувства; 3) чтобы обладал рассудком, житейским опытом и образованием — в той мере, которая необходима для правильного понимания человеческих характеров и отношений.

## § 223

”Борьба человека с судьбой”, которую наши пошлые, пустые и тошнотворно-слащавые новейшие эстетики уже лет пятьдесят как почти единогласно выставляют общему темой трагедии, предпосылкой своей имеет свободу воли, эту выдумку невежд, а кроме того, вероятно, и категорический императив, моральные цели или веления которого мы должны

осуществлять и наперекор судьбе, чтобы вышеупомянутые господа могли находить себе в этом назидание. Но и помимо этого указанная идея, якобы составляющая тему трагедии, смешна уже и потому, что борьба с судьбой была бы борьбой с невидимым противником, витязем в шапке-невидимке; всякий удар против него терялся бы в пустоте, а мы, стараясь уйти от него, как раз и попадали бы ему в руки, как то случилось с Лаем и Эдипом. К тому же судьба всемогуща, и бороться с нею было бы самою смешной самонадеянностью, какую только можно себе представить. Поэтому Байрон вполне прав, говоря:

To grieve, too, with our fate were such a strife  
As if the corn-sheaf should oppose the sickle\*.

"D. Juan", V. 17.

Так же понимает дело и Шекспир:

Fate, show thy force: ourselves we do not owe;  
What is decreed must be, and be this so!

Twelfth night, A. I, the close, —

строки, представляющие, кстати сказать, тот крайне редкий случай, когда стихи в переводе выигрывают:

Jetzt kannst du deine Macht, o Schicksal, zeigen:  
Was sein soll, muß geschehn, und keiner ist sein eigen\*\*.

У древних понятие судьбы — это понятие скрытой в целокупности вещей необходимости, которая ведет все человеческие дела, невзирая ни на наши желания и мольбы, ни на вину или заслугу, и тайно по-своему направляет вещи, по внешности, совершенно одна от другой независимые, чтобы привести их, куда ей надо; так что совпадение обстоятельств, на вид случайное, в высшем смысле является необходимым. И так как в силу этой необходимости все предопределено (*fatum*), то возможно и *предвидение* такого совпадения, при посредничестве оракулов, прорицателей, через сны и т. д.

Провидение есть судьба, но уже перекроенная на христианский лад, а именно — превращенная в направленное ко благу мира намерение некоего Бога.

## § 224

Эстетической целью *хора* в трагедии я считаю, во-первых, то, чтобы наряду со взглядами на вещи действующих лиц, потрясаемых бурей страстей, мог быть высказан и взгляд на них с точки зрения спокойной, незаинтересованной разумности и, во-вторых, чтобы та присущая пьесе мораль, которую *in concreto* ее действие разворачивает лишь мало-пома-

\* К тому же бороться против нашей судьбы было бы такою же борьбой, как если бы сноп вздумал сопротивляться серпу (*англ.*).

\*\* Теперь, о судьба, ты можешь показать свое могущество; чему должно быть, то будет непременно, и никто себе не принадлежит (*англ., нем.*).

лу, в то же время, в форме размышления о происходящем, высказана была и in abstracto, т. е. кратко. Действуя таким образом, хор подобен басу в музыке, который, как постоянное сопровождение, дает расслышать основной тон всякого отдельного аккорда в данном гармоническом течении.

### § 225

Как находимые в земных пластах отпечатки, сохраняющие в течение бесчисленных тысячелетий след самого мимолетного существования, показывают нам формы жизни далекого первобытного мира, так же древние в своих *комедиях* навсегда оставили нам верный отпечаток своего светлого житья-бытья, настолько отчетливый и точный, что может показаться, будто они сделали это намеренно, желая и самое отдаленное потомство, хотя бы в изображении, приобщить к той красивой и благородной жизни, скоротечность которой была им так прискорбна. И когда мы снова наполняем эти дошедшие до нас оболочки и формы плотью и костью, изображая Плавта и Теренция на сцене, то эта давно минувшая, полная движения жизнь снова встает перед нами, свежая и радостная, подобно тому как античные мозаичные полы, будучи увлажнены, снова получают весь блеск своих старых красок.

### § 226

Если не считать отдельно стоящей "Минны фон Барнхельм"<sup>9</sup>, настоящей немецкой комедией, вытекшей из характера и ума нации и их изображающей, являются единственно драматические произведения Иффланда<sup>10</sup>. Преимущества его пьес, как и преимущества нации, которую они верно отражают, более моральные, чем интеллектуальные, тогда как о французской и английской комедии можно бы сказать как раз обратное. Немцы так редко бывают оригинальны, что не следовало бы, когда это среди них однажды случится, тотчас же обрушиваться на провинившегося, как то делали Шиллер и Шлегели, которые были несправедливы к Иффланду и даже против Коцебу заходили слишком далеко. Так же несправедливо в наши дни относятся к Раупаху, восхваляя в то же время уродливые произведения полнейших бездарностей.

### § 227

Драма вообще как самое совершенное отражение человеческого существования представляет три различные ступени понимания этого существования, с различным на каждой из них намерением и с различными притязаниями. На первой ступени и всего чаще драма не идет дальше просто интересного. Действующие лица овладевают нашим участием, так как преследуют цели, сходные с нашими; действие движется вперед при помощи интриги, характеров и случая; остроты и шутка являются приправой. На второй ступени драма становится сентиментальной. Воз-

буждается сострадание — непосредственно к героям, а через них и к нам самим; действие становится патетическим; но в конце все возвращается к покою и удовлетворению. На высшей и самой трудной ступени намерение драмы — показать нам *трагический* смысл жизни. Перед нами проходят тяжелые страдания нашего бедственного существования, и конечный вывод здесь — ничтожество всех человеческих стремлений. Мы испытываем глубокое потрясение, и в нас — прямо или как созвучный гармонический тон — вызывается отвращение воли от жизни.

Драма с политической тенденцией, заигрывающей с мимолетными настроениями милой черни, этот излюбленный фабрикат наших нынешних литераторов, мною здесь, разумеется, не имелась в виду; такого рода произведения очень скоро, часто уже на следующий год, отправляются в хлам, как старые календари. Литератора это, однако, не смущает, так как молитва к *его* музе содержит *одно только* прошение: "Хлеб наш насущный даждь нам днесь".

## § 228

Говорят, что всякое начало трудно. Для драматургии верно как раз обратное: труден всякий конец. Доказательство — бесчисленные драмы, первая половина которых идет гладко, но которые потом теряют ясность, заминаются, колеблются, особенно в пресловутом четвертом акте, и напоследок приходят к концу — то натянутому, то не удовлетворяющему зрителя, то давно им предвиденному, а иногда даже, как в "Эмилии Галотти"<sup>11</sup>, возмутительному, после которого зритель уходит домой совсем расстроенным. Эта трудность исхода зависит частью от того, что запутать вещи всюду легче, чем их распутать, частью же и от того, что относительно начала мы предоставляем автору *carte blanche*, тогда как к концу предъявляем известные требования, а именно: конец должен быть или совсем счастливым, или уже совершенно трагическим — между тем как человеческие дела не так-то легко принимают столь решительный оборот; затем он естественно, верно и непринужденно должен вытекать из действия, но — не быть предвиденным. То же самое можно сказать и об эпосе и романе; в драме это только яснее, так как трудность еще увеличивается ее большей компактностью.

Правило *e nihilo nihil fit\** оправдывается и в изящных искусствах. Хорошие живописцы пишут человеческие фигуры своих исторических картин с настоящих, живых людей, а для голов берут настоящие, выхваченные из жизни лица, которые они затем — в смысле ли красоты или характера — идеализируют. Так же, по-видимому, поступают и хорошие писатели-романисты; для персонажей своего вымысла они берут за образец настоящих людей, им знакомых, которых затем, согласно своим видам, идеализируют и дополняют.

Задача авторов, пишущих романы, — не в том, чтобы описывать выдающиеся события, а в том, чтобы сделать интересными незначительные.

\* Из ничего не возникает ничего (*лат.*).

Роман тем выше и благороднее, чем больше *внутренней* и чем меньше *внешней* жизни он изображает; отношение это является отличительным признаком романа на всех его ступенях, от "Тристрама Шенди" до самого лубочного и полного всяческих приключений рыцарского или разбойничьего романа. Конечно, в "Тристраме Шенди" почти нет действия; но как мало его и в "Новой Элоизе", и в "Вильгельме Мейстере"<sup>12</sup> Даже в "Дон Кихоте" действия относительно мало, а главное, оно очень незначительно, так как почти сводится к шутке. А ведь эти четыре романа — венец всего этого литературного рода. Стоит также рассмотреть в удивительные романы Жан Поля, чтобы увидеть, какое в них, на очень скудной основе внешней жизни, богатство жизни внутренней. Даже романы Вальтера Скотта еще представляют значительный перевес внутренней жизни над внешней, и именно в том смысле, что, когда перед нами выводится последняя, это всегда делается с целью привести в движение первую, между тем как в плохих романах внешняя жизнь изображается ради нее самой. Искусство романиста состоит в том, чтобы с возможно меньшею затратой внешней жизни приводить внутреннюю жизнь в самое сильное движение, потому что она, собственно, и есть настоящий предмет нашего интереса.

## § 229

Признаюсь откровенно, что мировая слава "Божественной комедии" мне представляется преувеличенной. Такое мое чувство к ней, конечно, в значительной доле вызывается чрезвычайной нелепостью ее основной мысли, благодаря которой уже в "Inferno"\* перед нами в ярком освещении выступает возмутительнейшая сторона христианской мифологии; участвуют в этом также и темнота стиля и намеков:

Omnia enim stolidi magis admirantur, amantque,  
Inversis quae sub verbis latitantia cernunt\*\*.

Тем не менее свойственная Данте краткость и энергия выражения, часто доходящая до настоящего лаконизма, а еще более несравненная сила его фантазии, конечно, достойны всяческого удивления. Благодаря его фантазии невозможные вещи получают в его описании всю очевидность наглядности, вроде того как это иногда бывает в наших сновидениях. И так как об этих вещах он не мог ничего знать из опыта, то именно и представляется, что он должен был видеть их во сне, коль скоро он мог так живо, точно и наглядно их изобразить. Напротив, что сказать на то, когда в конце одиннадцатой песни "Inferno" Вергилий описывает утреннюю зарю и захождение звезд, забывая, что он в аду, под землей, и что лишь в конце этой части всего произведения, *quindi uscige* он сможет *a riveder le stelle*\*\*\*. Та же самая несообразность

\* "Ад" (итал.).

\*\* Ведь глупцы больше всего превозносят и любят все то, что они вычитывают из мудреных слов<sup>13</sup> (лат.).

\*\*\* Выйдя оттуда... видеть звезды (итал.).

встречается и еще раз, в конце 20-й песни. Или, быть может, у Вергилия с собой карманные часы, и он поэтому знает, что в данное время происходит на небе? По-моему, эта забывчивость похуже даже известного промаха Сервантеса насчет осла Санчо Пансы.

Название дантовского произведения очень оригинально и метко, и едва ли можно сомневаться в том, что смысл его — иронический. Комедия! Воистину, это именно и есть мир: комедия для некоего Бога, ненасытного в своей мстительности и утонченного в своей жестокости, — Бога, который в последнем ее акте услаждает себя зрелищем бесконечной и бесцельной муки существ, от нечего делать им же самим вызванных к жизни, — муки за то, что они вышли не по его вкусу и вследствие этого в течение своего короткого существования поступали или верили не так, как то было бы ему угодно. По сравнению с его неслыханной жестокостью все преступления, так сурово караемые в аду, по-настоящему не стоили бы и упоминания, а сам он гораздо злее всех дьяволов, с которыми мы в "Inferno" встречаемся, так как эти последние действуют ведь только по его поручению и в силу полученных от него полномочий. Поэтому вряд ли старик Зевс считал бы для себя за честь быть с ним отождествляемым; а между тем такое отождествление странным образом встречается в нескольких местах (например: 14, 70; 31, 92), а в "Purgatorio"\* (6, 118) доходит до смешного: о sommo Giove, che fosti in terra per noi crocifisso\*\*. Что сказал бы на это Зевс? Поэтому же в высшей степени противны и русско-холопская покорность Вергилия, Данте, да и каждого велениям этого бога и трепетное повиновение, которое всюду встречают его указы. А между тем Данте уже сам, от своего собственного лица так далеко заходит в этом раболепстве (С. 33, в. 109—150), что в одном случае, о котором он, похваляясь им, сам рассказывает, забывает всякую честь и совесть. Честь и совесть теряют для него всякое значение, как только они каким-либо образом сталкиваются с жестокими распоряжениями Domeneddio\*\*\*. И вот Данте, твердо и торжественно обещавши ради получения желательного сведения пролить на одну из придуманных этим Domeneddio и жестоко приводимых им в исполнение пыток кашпо облегчения, — после того что пытаемый со своей стороны выполнил условие, как ни в чем не бывало, бессовестно и бесчестно, in maigrem Dei gloriam\*\*\*\* обещание нарушает: он, видите ли, считает совершенно непозволительным сколько-нибудь, хотя бы в данном случае, только тем, чтобы отереть замерзшую слезу, облегчить наложенную Богом кару, хотя это вовсе не было ему прямо запрещено, и этого не делает, вопреки только что данному торжественному обещанию. Может быть, на небе такие вещи и в обычае и считаются похвальными — я этого не знаю; но на земле того, кто так поступает, зовут подлецом. На этом примере, между прочим, видно, как ненадежна всякая мораль, не имеющая иного базиса, кроме воли бога, так как при этом дурное так же может превратиться в хорошее, а хорошее в дурное, как превращаются один в другой полюсы электромагнита. Весь

\* Чистилище (итал.).

\*\* И если смею, о верховный Дий...<sup>14</sup> (итал.).

\*\*\* Господь бог (итал.).

\*\*\*\* К вящей славе божьей (лат.).



"Inferno" Данте — настоящий апофеоз жестокости, а здесь, в предпоследней песне, к тому же, как рассказано, прославляется еще и бессовестное вероломство.

Was eben wahr ist aller Orten,  
Das sag'ish mit ungescheuten Worten.  
Goethe\*

Для Божьих творений все это, скорее, divina tragedia\*\*, притом трагедия без конца. Если кое-когда ей и предшествует довольно веселая прелюдия, то последняя так коротка, что ее продолжительность совершенно исчезает при сравнении с бесконечной продолжительностью трагической части. И невольно приходит в голову, что сам Данте дал нам здесь скрытую сатиру на такой прекрасный мировой порядок, иначе — если не предположить у него совершенно своеобразного вкуса — как мог он находить удовлетворение, живописуя возмутительные нелепости и беспрерывные сцены отвратительного живодерства?

Выше всех других итальянских поэтов для меня мой горячо любимый Петрарка. Нет и не было в мире поэта, который бы превзошел его по глубине и задушевности чувства и по непосредственности выражения, прямо идущего к сердцу. Поэтому его сонеты, триумфы и канцоны несравненно милее мне фантастического шутовства Ариосто и уродливых образов Данте. Не могу я сравнить и естественной плавности его идущей прямо от сердца речи с обдуманною, часто даже аффектированной скупостью на слова Данте. Он всегда был поэтом моего сердца и им останется. Если наша несравненная "современность" осмеливается пренебрежительно говорить о Петрарке, то это только утверждает меня в моей оценке. Для вящего подкрепления ее можно сравнить Данте и Петрарку в их как бы домашнем платье — в прозе, сопоставив чудные, богатые мыслью и истиной книги Петрарки "De vita solitaria", "De contemptu mundi", "Consolatio utriusque fortunae" и т. д. и его письма с бесплодной и скучной схоластикой Данте. Наконец, Тассо я не считаю достойным занимать четвертое место рядом с тремя великими поэтами Италии. Постараемся быть справедливыми хоть в качестве потомства, если не можем этого в качестве современников.

## § 230

Если у Гомера вещи постоянно получают такие эпитеты, которые подобают им вообще и безусловно, а не такие, которые только находятся в каком-нибудь отношении к тому, что сейчас происходит, или к тому, что напоминает это; если, например, ахейцы у него всегда называются пышнопоножными, земля всегда — жизнепитающей, небо — широкопростертым, море — пурпурным, то это — объективность, черта, присущая Гомеру, как никому другому. У него, как и в самой природе, человеческие события и настроения не затрагивают предметов. Лихуют

\* Открыто говорю я то, что всюду истина (Гёте) (нем.).

\*\* Божественная трагедия (итал.).

ли его герои или скорбят — природа, невзирая ни на что, идет своим путем. Напротив, субъективным людям, когда они печальны, и вся природа кажется мрачной и т. д. Гомер чувствует не так.

Из писателей нашего времени самый объективный — Гёте, самый субъективный — Байрон. Последний постоянно говорит о себе самом и даже в самых объективных родах поэзии, драме и эпосе, изображает себя.

К Жан Полю же Гёте относится как положительный полюс к отрицательному.

### § 231

Гётевский Эгмонт — человек, который легко относится к жизни и за эту ошибку несет наказание. Но эта же черта характера позволяет ему легко отнестись и к смерти. Народные сцены в "Эгмонте" — тот же хор.

### § 232

В Венеции, в академии искусств, среди фресок, перенесенных на полотно, есть картина, которая в самом деле изображает богов, как они восседают на облаках, за золотыми столами, в золотых креслах, а под ними — низвергнутых гостей, опозоренных и поруганных, в темных глубинах. Не может быть сомнения, что Гёте знал эту картину, когда во время своего первого итальянского путешествия писал "Ифигению".

### § 232 а

Рассказанная у Апулея история о вдове<sup>15</sup>, которой явился ее муж, убитый на охоте, сильно напоминает историю с Гамлетом.

Пусть найдет здесь место и одна касающаяся шекспировского шедевра догадка, правда очень смелая, но которую я все же хотел бы представить на суд настоящих знатоков. В знаменитом монологе "to be, or not to be" выражение "when we have shuffled off this mortal coil" всегда признавалось темным и даже загадочным и никогда не было как следует выяснено<sup>16</sup>. Не стояло ли первоначально: *shuttled off*? Самого такого глагола уже не существует, но *shuttle* значит: ткацкий челнок, а *coil* — клубок, и потому смысл мог бы быть такой: "когда мы сматываем, доработаем этот клубок смертности". Такая описка могла произойти очень легко.

### § 233

*История*, о которой я не могу не вспомнить здесь как о противоположности поэзии (*ιστοριουμενον — λελοτημενον*)\* есть то же для времени, что география — для пространства. И она также не есть наука в собственном

\* исследованное — сочиненное<sup>17</sup> (греч.).

смысле, так как и она занимается не общими истинами, а лишь единичными вещами, — о чем см. мое главное сочинение (т. 2, гл. 38). Она всегда была любимым предметом изучения людей, которые хотели бы что-нибудь узнать; но без той затраты труда, которой требуют настоящие науки, заставляющие работать рассудок. Но более, чем когда-либо, она популярна в наше время, как то доказывают бесчисленные, ежегодно появляющиеся исторические книги. Кто, как я, не может не усматривать во всякой истории одного и того же, подобно тому как в калейдоскопе при каждом обороте видны все те же камушки, только в других конфигурациях, тот не может чувствовать к ней такого горячего интереса, хотя и не будет его осуждать. Смешно и нелепо лишь то, когда из истории хотят сделать часть философии, а то и самое философию, воображая, что она может последнюю заменить. Иллюстрацией к свойственному широкой публике всех времен пристрастию к истории может служить обыкновенный светский разговор; чаще всего он состоит в том, что один расскажет что-нибудь, другой, за ним — что-либо другое, при каковом условии каждый может рассчитывать на внимание прочих. И здесь, и в истории, интеллект занят частным, как таковым. Как и в науке, он в каждой более благородной беседе поднимается к общему. Это, однако, не лишает истории ее ценности. Человеческая жизнь так коротка и мимолетна и распределена между столь бесчисленными миллионами индивидов, целые тьмы которых попадают в вечно раскрытую пасть вечно сторожащего их чудовища, забывая, что стремление спасти хоть что-нибудь из нее от этого общего мирового крушения — хотя бы память о самом важном и интересном, о главных событиях и главных личностях — достойно всяческой признательности.

С другой стороны, на историю можно, пожалуй, смотреть и как на продолжение зоологии. В самом деле, тогда как при изучении животных вполне достаточно изучить черты данного животного вида, изучение человека — ввиду того, что существует еще и индивидуальный человеческий характер — требует ознакомления и с индивидами, а также с индивидуальными событиями, их обуславливающими. Прямой вывод отсюда — необходимая неполнота истории, так как индивиды и события бесчисленны и бесконечны, и при изучении их все, что бы мы о них ни узнали, даже не уменьшает сколько-нибудь заметным образом суммы того, что еще остается узнать. Для всех же настоящих наук полнота знания по крайней мере мыслима. Когда для нас раскроется еще история Китая и Индии, подавляющая громадность материала уже совсем ясно покажет ошибочность этого пути и заставит любознательных понять, что задача не в том, чтобы *до бесконечности* перечислять факты, а в том, чтобы в одном находить многое, в частном случае — правило, в жизни народов — человечество.

Вся история, от начала и до конца, повествует о бесчисленных войнах, и эта же тема составляет предмет как всех древнейших произведений изобразительного искусства, так и многих новейших. Но источник всякой войны — *воровской инстинкт*, и Вольтер прав, когда говорит: "Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler"\*.

\* "Все войны сводятся к тому, чтобы грабить" (фр.).

кой-нибудь народ почувствует *избыток сил*, он начинает нападать на соседей, стремясь, вместо того чтобы жить собственным трудом, присвоить себе плоды их труда, — те ли только, которые сейчас налицо, или если он одолеет, то и будущие. Это и есть содержание всемирной истории и ее геройских подвигов. В особенности следовало бы французским словарям, сказавши сначала под *gloire*, что нужно, насчет славы артистической и литературной, затем, при *gloire militaire\**, просто указывать: *vousz butin\*\**.

Впрочем, что касается двух очень религиозных народов, *индусов* и *египтян*, то кажется, что они, когда чувствовали избыток сил, обыкновенно тратили его не на хищнические набеги или геройские подвиги, а на *постройки*, которые пережили тысячелетия и поддерживают почетную о них память.

К указанным выше существенным несовершенствам истории присоединяется еще и то, что муза истории Клио так же насквозь заражена ложью, как уличная проститутка — сифилисом. Правда, новая историческая критика всячески старается ее вылечить, но, действуя местными средствами, справляется только с отдельными, то там, то здесь выступающими симптомами, причем иногда дело не обходится и без шарлатанства, которое еще ухудшает болезнь. Более или менее это можно сказать о всей истории — само собою разумеется, за исключением священной. Я думаю, что события и личности в истории походят на действительно бывшие приблизительно так, как обыкновенно портреты писателей на заглавных гравюрах походят на самих писателей: есть кое-что общее в очертаниях, но вообще это сходство слабое, часто *одною* какою-нибудь неверной чертою искажаемое совершенно; а иногда нет и никакого сходства.

Газеты — секундная стрелка истории. Но стрелка эта по большей части не только из менее благородного металла, чем обе другие, но и редко ходит правильно. Так называемые "руководящие статьи" в газетах — это хор в драме текущих событий. Преувеличение всякого рода так же характерно для газетного писательства, как для драматического искусства: из каждого случая здесь требуется сделать как можно больше. Поэтому все газетчики уже по своему ремеслу — те, кто бьют в набат; это — прием, которым они стараются возбуждать к себе интерес. Они напоминают этим тех собачек, которые, чуть вблизи что шевельнется, тотчас поднимают громкий лай. Согласно с этим и надо относиться к их "тревоге", чтобы она зря не портила нам пищеварения, и вообще следует помнить, что газета — увеличительное стекло, и это еще в лучшем случае; а очень часто она и просто — игра теней на стене.

В Европе история отмечается и еще одним совершенно своеобразным хронологическим указателем, который, когда мы имеем перед собой наглядные изображения событий, позволяет узнавать каждое десятилетие с первого взгляда: указатель этот находится в ведении портных (напр., в выставленном в 1856 г. во Франкфурте портрете Моцарта, относящемся якобы к эпохе его юности, я тотчас распознал подделку,

\* Военная слава (фр.).

\*\* Смотри: добыча (фр.).

так как одежда на этом портрете относится ко времени, на двадцать лет более раннему). Только в настоящем десятилетии указатель этот стал путаться в показаниях, так как оно не обладает оригинальностью даже настолько, чтобы, подобно десятилетиям прошлым, изобрести свои собственные моды, а представляет собою какой-то маскарад, на котором люди, как живые анахронизмы, разгуливают во всевозможных давно оставленных костюмах из прежних времен. Даже предшествующий период все же имел еще столько собственного характера, что мог изобрести хотя бы фрак.

При ближайшем рассмотрении дело здесь в следующем. Как всякий человек имеет физиономию, по которой о нем первоначально и судят, так и не менее своеобразную физиономию имеет и каждая эпоха. Ибо дух времени всегда подобен резкому восточному ветру, насквозь все пронизывающему и на всем оставляющему свой след. Дела, мысли, писательство, музыка и живопись, расцвет того или другого искусства — все бывает отмечено его печатью. Поэтому, например, эпоха фраз без смысла и должна была в то же время быть эпохой музыки без мелодии и форм без цели и намерения. Препградить доступ этому восточному ветру могут разве что толстые стены монастыря, если только он их не опрокинет. Таким-то образом дух всякой эпохи придает ей и внешнюю физиономию. Основною чертой этой физиономии всегда бывает тот или иной характер архитектуры, а к ней уже приспособляются, во-первых, орнаменты, сосуды, мебель, утварь всякого рода, а в конце концов даже и одежда, даже манера стричь волосы и бороду\*. Настоящее время, как уже сказано, по недостатку оригинальности, накладывает на все эти вещи отпечаток бесхарактерности. Но особенно достойно сожаления то, что образцом себе оно избрало преимущественно грубое, глупое и невежественное средневековье, с которого иногда переходит на время Франциска I французского и даже Людовика XIV. Как его внешняя сторона, которая сохранится в картинах, статуях и созданиях архитектуры, должна будет импонировать будущим поколениям! Продажные льстецы обозначают его характерно благозвучным именем "Jetztzeit", как будто именно оно и есть *настоящее* как *ἔξοχόν*\*\* — настоящее, подготовлявшееся всем прошлым и наконец нами достигнутое. С каким благоговением будет рассматривать потомство наши дворцы и виллы, построенные в стиле самого жалкого рококо эпохи Людовика XIV! Но уже в полном недоумении оно будет останавливаться перед портретами и дагерротипами с изображенными на них физиономиями сапожников с сократовскими бородами и франтов в костюме жидов-торгашей моей юности. К беспросветному безвкусию теперешнего времени должно

---

\* Борода, как полумаска, должна была бы не допускаться полицией. К тому же она, как знак пола на лице, непристойна, почему и нравится женщинам. Она всегда была барометром духовной культуры у греков и у римлян. Из римлян первым начал бриться Сципион Африканский (Plinius: N. Hist. L. VII, cap. 59), а при Антонинах борода снова вошла в моду. Карл Великий не терпел ее; но в средние века она процветала до Генриха IV включительно. Людовик XIV бороду упразднил.

\*\* по преимуществу (*греч.*).

быть отнесено и то, что на памятниках, воздвигаемых великим людям, их представляют в современном костюме. Памятник воздвигается идеальной, а не реальной личности, герою, как таковому, носителю тех или иных свойств, автору тех или иных произведений или виновнику деяний, а не когда-то мыкавшемуся по свету человеку, со всеми слабостями и недостатками, свойственными нашей природе. И подобно тому как вместе с героем вовсе не должны быть прославляемы его слабости, точно так же не подлежит прославлению и покроем куртука и панталон, которые он носил. Как человек идеальный, пусть он стоит перед нами просто в образе человека, прикрытым только на манер древних, т. е. полунагим. Только такое изображение отвечает и природе скульптуры, которая, имея дело с одною формой, требует для себя и всей неискаженной человеческой формы.

А так как речь уж зашла о памятниках, отмечу еще, что очевидное безвкусие, даже прямо нелепость, ставить статую на десяти—двадцатифутовый пьедестал, на котором ее никто и ни при каких условиях не может ясно видеть, тем более что обыкновенно она — из бронзы, т. е. темного цвета: издали она не видна отчетливо из-за расстояния, а если подойти ближе, она возвышается настолько, что фоном для нее становится светлое небо, ослепляющее глаза. В итальянских городах, в особенности во Флоренции и Риме, на площадях и улицах стоит множество статуй, но все на низких пьедесталах, чтобы их можно было ясно видеть; даже колоссы на *Monte Cavallo* стоят на низком пьедестале. И в этом, таким образом, проявляется хороший вкус итальянцев. Немцы, напротив, любят высокие пьедесталы вроде кондитерских колпаков с рельефами для иллюстрации изображенного героя.

## § 234

В заключение этой эстетической главы скажу мое мнение о принадлежащем *Буассере*<sup>18</sup> собрании картин старой нижнерейнской школы, находящемся теперь в Мюнхене.

Настоящее художественное произведение, чтобы им наслаждались, не должно, собственно, нуждаться в каком-либо предисловии с точки зрения истории искусства. Если тем не менее в отдельных случаях такое предисловие уместно, то нигде в такой степени, как перед картинами, о которых идет речь. Чтобы оценить их, надо во всяком случае знать, как писали до Яна ван Эйка, во вкусе, пришедшем из *Византии*, т. е. на золотом фоне, темперою, с фигурами без жизни и движения, неуклюжими и деревянными, снабженными к тому же массивными орлами, на которых писалось еще и имя святого. Ван Эйк, как истинный гений, вернулся к природе, дал картинам задний план, фигурам придал живые позы и движения и естественную группировку, физиономиям — выразительность и правду, складкам — правильность; ко всему этому он ввел перспективу и вообще достиг в технике исполнения наивысшего совершенства. Его последователи частью остались на этом пути, как Шорель и Гемлинг (или Мемлинг)<sup>19</sup>, частью вернулись назад к старым нелепостям. Да и сам он все же вынужден был удержать из этих

нелепостей то, что согласно церковным воззрениям было обязательно; так он все еще должен был делать ореолы и массивные световые лучи. Но, как мы видели, он выторговал, сколько мог. Таким образом, он был в постоянной борьбе с духом своего времени; также и Шорель и Гемлинг. Поэтому, судя о них, всегда нужно принимать в расчет их время. Его вина, что сюжеты их по большей части — ничего не говорящие, часто нелепые, всегда избитые церковные сюжеты, например богоявление, умирающая Мария, св. Христофор, св. Лука, пишущий Марию, и т. п. Вина времени и то, что фигуры их почти никогда не имеют свободной, чисто человеческой позы и выражения, а постоянно делают церковные жесты, т. е. жесты принужденные, заученные, смиренные, крадущиеся, нищенские. К этому присоединяется то, что художники эти не знали древних, отчего фигуры на их картинах редко имеют красивые лица, но по большей части — некрасивые и никогда не имеют красивых членов. Воздушной перспективы нет; линейная перспектива по большей части правильна. Они все черпали из природы — какую ее знали. Поэтому выражение лиц у них на картинах правдиво и прямодушно, но никогда не многозначительно, и ни у одного из их святых нет и следа того возвышенного и сверхземного выражения истинной святости в лице, которое дают только итальянцы, особенно Рафаэль, да и Корреджо в его более ранних картинах.

Таким образом, объективно о картинах, которыми мы здесь занимаемся, можно сказать следующее. В изображении реального, как голов, так и одежда и тканей, они по большей части достигают высшего технического совершенства, почти такого же, какого много времени спустя, в XVII в., достигли настоящие нидерландцы. Напротив, высшее благородство выражения, высшая красота и истинная грация остались им чужды. Но так как последние именно и есть цель, к которой техническое совершенство относится как средство, то картины эти не являются первоклассными произведениями искусства. Мало того, они не доставляют и прямого, непосредственного удовольствия, потому что, глядя на них, всегда сначала еще надо мысленно отделять от них и относить на счет времени как указанные их недостатки, так и бессодержательность сюжетов и церковность поз и движений.

Главная их заслуга, впрочем только у ван Эйка и его лучших учеников, состоит в поразительно верном воспроизведении действительности, обусловленном ясностью взгляда на природу и железным прилежанием в выписывании деталей; затем — в живости красок, что представляет собой специальное их достоинство. *Таковыми* красками не писали ни до, ни после них; они горят и передают собою высшую энергию цвета. Потому картины эти через 400 без малого лет имеют такой вид, как будто они написаны вчера. Если бы краски эти были известны Рафаэлю и Корреджо! Но они остались тайною школы и потому утрачены. Следовало бы исследовать их химический состав.

## О суждении, критике, о том, что нам нравится, и о славе

### § 235

Кант изложил свою эстетику в "Критике способности суждения". Я в этой главе тоже присоединю к моим предшествующим эстетическим размышлениям небольшую критику способности суждения, впрочем только той, какую мы знаем из опыта, — главным образом, чтобы сказать, что в большинстве случаев ее нет вовсе, что она почти такая же гага avis\*, как птица феникс, появления которой приходится ждать по пятьсот лет.

### § 236

Выбранным без большого вкуса выражением "вкус" обозначают умение находить или хотя бы только узнавать эстетически правильное помимо указаний какого-либо правила — потому ли, что правила, так далеко распространяющегося, вовсе и нет, или же потому, что таковое исполнимо или лицу, только судящему, неизвестно. Вместо "вкус" можно было бы говорить "эстетическое чувство", если бы в этом не заключалось тавтологии.

Понимающий, судящий вкус есть как бы женское начало по отношению к мужскому началу продуктивного таланта или гения. Неспособный производить, он состоит в способности воспринимать, т. е. распознавать как верное, прекрасное, уместное, так и противоположное, — следовательно, отличать хорошее от дурного, хорошее находить и по достоинству оценивать, а дурное отвергать.

### § 237

Писателей можно подразделить на падающие звезды, планеты и неподвижные звезды. Первые производят эффект на мгновение; взглянешь вверх, крикнешь: "Смотрите!", а они уже исчезли навсегда. Вторые, т. е. кометы и планеты, гораздо постояннее. Часто они, благодаря, впрочем, только своей к нам близости, блестят ярче, чем неподвижные звезды, с которыми несведущие люди их поэтому и смешивают. Но и они через некоторое время должны бывают покинуть свое место; притом свет их — только заимствованный, а сфера действия ограничена их товарищами по орбите (современниками). Они странствуют и изменяются; их удел — обращение в течение нескольких лет. Только третьи неизменны, занимают на своде небесном постоянное место, обладают собственным

\* редкая птица (лат.).



светом, во все времена действуют одинаково; так как, не имея параллакса, не изменяют своего вида с изменением нашей точки зрения. Они принадлежат не одной только системе (нации), как предыдущие, а всему миру. Но именно благодаря занимаемой ими высоте, по большей части, требуются многие годы, чтобы свет их стал виден обитателю Земли.

## § 238

Нельзя мериллом для гения считать недостатки его творчества или слабейшие из его произведений и затем, на этом основании, определять его место: избирать мериллом надо лишь то, что у него есть самого совершенного. Ибо и в интеллектуальной сфере человеческой природе так прочно сопутствуют слабость и недостатки, что и самый блестящий интеллект не во всем и не всегда от них свободен. Отсюда — большие ошибки, которые можно найти даже в произведениях великих людей, и горадиевское *quandoque bonus dormitat Homerus*\*. Что отличает гения и что поэтому и должно быть для него мериллом, — это та высота, до которой он в благоприятное время и при благоприятном настроении мог подниматься и которая для обыкновенных талантов совершенно недосяжима. Точно так же неразумно сравнивать друг с другом великих людей в одном и том же роде, т. е., например, великих поэтов, великих композиторов, философов, художников, так как при этом мы почти неизбежно, по крайней мере на момент сравнения, становимся несправедливы. В самом деле, сосредоточив внимание на каком-нибудь особенном преимуществе одного, мы, конечно, найдем, что другой его лишен, и этот другой таким образом умалится в наших глазах. Напротив, исходя из преимущества, свойственного этому другому, преимущества совершенно иного характера, мы напрасно стали бы искать его у первого, и теперь этот в свою очередь также подвергается незаслуженному уничижению.

## § 238 а

Существуют критики, всякий из которых воображает, что от него зависит устанавливать, что хорошо и что дурно; свою детскую дудку он принимает за трубу Славы.

Подобно тому как лекарство не достигает цели, если доза его была слишком сильна, так не достигают цели *похваление* и *критика*, если они переходят меру справедливости.

## § 239

Несчастье интеллектуальных заслуг в том, что им приходится дожидаться, чтобы стали хвалить хорошее те, кто сам производит только плохое, и вообще в том уж, что лавры свои им приходится получать из рук

---

\* Подчас дремлет и сам превосходный Гомер<sup>1</sup> (лат.).

человеческой способности суждения, — способности, которой у большинства людей имеется так же мало, как производительной силы у кастратов, т. е. разве слабое, бесплодное ее подобие, и которая, таким образом, и сама по себе должна быть отнесена к редким дарам природы. Поэтому вполне справедливо, к сожалению, изящное изречение *Лабрюйера*: "Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diaménts et les perles"\* . Способности различения, оценки, esprit de discernement, а вместе с нею и способности суждения, — вот в чем всегда недочет. Люди не умеют отличить настоящего от ненастоящего, зерна от мякины, золота от меди, и не видят огромной разницы между обыкновенной и самой редкой головой. Результатом этого является та беда, о которой старомодный стишок говорит:

Es ist nun das Geschik der Grossen hier auf Erden,  
Erst wann sie nicht mehr sindm von uns erkannt zu werden\*\*.

Настоящее и совершенное при своем появлении прежде всего встречает на своем пути плохое, которым место его уже занято и которое выдает себя за него самого. Если затем, после долгого времени и трудной борьбы, ему и удастся вернуть место себе и добиться почета, то пройдет немного времени, и глупцы опять притащатся с каким-нибудь ломающимся, пошлым, неуклюжим подражателем, чтобы преспокойно и его посадить на алтарь рядом с гением; они ведь не видят разницы, а совершенно серьезно думают, что и этот тоже из таких. Об этом и говорит *Ирриарте*<sup>3</sup>, когда начинает 28-ю из своих литературных басен так:

Siempre acostunbra hacer el vulgo necio  
De lo bueno y lo malo igual aprecio.

Глупой черня и хорошее, и дурное  
Во все времена нравились одинаково.

Так драмы Шекспира сейчас же после его смерти должны были уступить место драмам *Бен-Джонсона*, *Массинджера*, *Бьюмонта* и *Флетчера*<sup>4</sup>, и уступить его на целые 100 лет. Так серьезная философия *Канта* постепенно вытеснялась явным шарлатанством *Фихте*, эклектизмом *Шеллинга* и противно слащавым ханжеским вздором *Якоби*, пока наконец дело не дошло до того, что наряду с *Кантом* и даже высоко над ним поставлен был уже совсем жалкий обманщик, *Гегель*. Даже в области, доступной всем, мы видим, как несравненный *Вальтер Скотт* очень скоро оттесняется от внимания большой публики недостойными подражателями. Все это — потому, что большая публика, в сущности, везде неспособна отмечать то, что выше общего уровня, и благодаря этому даже и не подозревает ни того, как бесконечно редки люди, которые в поэзии, искусстве или философии в самом деле могут что-нибудь сделать, ни того, что тем не менее только и единственно их произведения

\* "Что после способности оценки на свете реже всего — это алмазы и жемчуг"<sup>2</sup> (фр.).

\*\* Такова уж судьба великих на земле, что мы признаем их лишь тогда, когда их больше нет (нем.).

и достойны нашего внимания; почему всем непризванным — в поэзии ли, или других высоких профессиях — каждый день без всякого снисхождения следовало бы напоминать, что

...mediocribus esse poetis  
Non homines, non di, non concessere columnae\*.

Они — те шлевелы, которые не дают расти пшенице, чтобы все покрыть только собою, вот почему и происходит то, что с такой оригинальной прелестью изображено слишком рано умершим *Фейхтерслебеном*<sup>6</sup>.

Ist doch — rufen sie vermessen —  
Nichts im Werke, nichts gethan!  
Und das Grosse reift indessen  
Still heran.  
Es erscheint nun: niemand sieht es,  
Niemand hört es im Geschrei.  
Mit bescheid'ner Trauer zieht es  
Still vorbei\*\*.

Не меньше этот плачевный недостаток способности суждения проявляется и в науках, особенно в живучести ложных и уже опровергнутых теорий. Раз получив право гражданства, научные теории затем по столетиям и даже целыми веками так же стойко не поддаются истине, как каменный мол — морским волнам. За целые сто лет Коперник не мог окончательно вытеснить Птолемея. Бэкон Веруламский, Дакарт, Локк пробились крайне медленно и поздно (см. знаменитое предисловие Д'Аламбера к Энциклопедии). Также и *Ньютон*; стоит только вспомнить, с каким раздражением и глумлением *Лейбниц* нападает на ньютоновскую систему притяжения в своем ученом споре с *Кларком*, в особенности в § 35, 113, 118, 120, 122, 128. Хотя Ньютон почти на 40 лет пережил появление своих "Principia", когда он умер, учение его, и то не во всех своих частях, до известной степени пользовалось признанием в одной только Англии, тогда как вне своего отечества он не насчитывал и двадцати приверженцев, как о том свидетельствует предисловие к вольтеровскому изложению его учения. Именно изложение Вольтера наиболее и содействовало тому, что система его через двадцать почти лет после его смерти приобрела наконец известность во Франции. До этого там твердо, стойко и патриотично держались декартовских вихрей, хотя всего за 40 лет перед тем эта же самая декартовская философия еще была во французских школах под запретом. Теперь Вольтер в свою очередь не мог получить от канцлера д'Агессо разрешения напечатать свое изложение ньютоновства. Зато в наши дни, через 40 лет после появления теории цвета Гёте, нелепое ньютоновское учение о цвете все еще вполне владеет полем битвы. *Юм*, хотя он и выступил очень рано и писал вполне популярно, оставался незамеченным до 50-го года жизни. *Кант*,

\* Быть посредственным поэту не позволяют ни люди, ни боги, ни столбы<sup>5</sup> (лат.).

\*\* "Ничего не делается, ничего не сделано!" — вопят они самоуверенно. А великое тем временем тихо созревает. Вот оно появляется. Никто не видит, никто за криком не слышит его. Сдерживая скорбь, оно тихо проходит мимо (нем.).

хотя писал и учил в течение всей жизни, стал знаменитым лишь после 60-ти лет. Правда, художники и поэты все же находятся в более выгодном положении, чем мыслители, так как публика их по крайней мере в сто раз многочисленнее. И все-таки, что значили Моцарт и Бетховен при жизни? Что значил Данте? И даже Шекспир? Если бы современники последнего хоть сколько-нибудь ценили его, мы унаследовали бы от этого времени расцвета живописи хотя бы *один* хороший и вполне достоверный его портрет, тогда как дошли до нас очень сомнительные полотна, очень плохая гравюра на меди и еще худший бюст над могилой\*. Точно так же мы в этом случае имели бы сотни оставшихся после него рукописей, вместо тех нескольких судебных подписей, которые у нас имеются теперь. Все португальцы и до сих пор гордятся Камозисом, своим единственным поэтом; а жил он милостыней, которую для него по вечерам собирал на улице мальчик-негр, вывезенный им из Индии. Конечно, время каждому воздаст должное полностью (*tempo è galant-uomo*)\*\*, но делает оно это так же медленно и поздно, как блаженной памяти имперская судебная палата, и при том молчаливом условии, чтобы человека уже не было в живых. Ибо строго соблюдается предписание Иисуса Сираха (Сир. 11, 28): "Ante mortem ne laudes hominem quetquam"\*\*\*. И тому, кто создал бессмертное, в утешение себе остается только применить к последнему индийский миф, говорящий, что минуты жизни бессмертных на земле являются годами, а земные годы для бессмертных — только минуты.

Указанный здесь печальный недостаток способности суждения обнаруживается еще и в том, что во все века, тогда как лучшее из прежнего времени пользуется почетом, современное великое остается непризнанным, а внимание, которого оно заслуживает, отдается низкопробным изделиям, с которыми нянчится каждое десятилетие, чтобы за это быть осмеянным следующим. Но то, что люди с таким трудом распознают истинно ценное, если оно произведено их собственным временем, доказывает, что и признанные ими давние произведения гения, которые они на веру прославляют, им не понятны, не могут доставлять им наслаждения, не могут ими по-настоящему цениться. Проверкой этому может считаться то, что и плохое, как, например, философия Фихте, однажды приобретши кредит, затем тоже может продержаться не одну четверть века. Только если публика его очень велика, падение его должно произойти скорее.

## § 240

Но как для того, чтобы светило солнце, нужен еще глаз, а для того, чтобы звучала музыка, нужно ухо, так и ценность всех великих произведений науки и искусства обусловлена наличием родственного им и способного до них подняться интеллекта, к которому они могли бы об-

\* А. Wivel. "An inquiry into the history, authenticity and characteristics of Shakespeare's portraits"; with 21 engravings. London, 1836.

\*\* Время — благородный человек (*итал.*).

\*\*\* "Раньше смерти не хвали ни одного человека" (*лат.*).

рацаться. Он один владеет тем волшебным словом, которое заставляет гаящихся в таких произведениях духов оживать и показывается. Заурядная голова стоит перед такими произведениями, как перед запертым волшебным шкафом или перед инструментом, на котором человек не умеет играть и из которого только может извлекать беспорядочные звуки, — хотя всячески и старается обмануть себя на этот счет. И подобно тому как одна и та же картина, написанная маслом, является нам совершенно иной, смотря по тому, стоит ли она в темном углу, или на нее светит солнце, — так же не одинаково и впечатление от одного и того же художественного произведения, в зависимости от головы, которая это произведение воспринимает. Произведение, преисполненное красоты, чтобы действительно существовать и жить, требует интеллекта чувствующего, продуманное — интеллекта думающего. Между тем слишком часто тот, кто посылает подобное произведение в мир, оказывается в положении пиротехника, который с воодушевлением сжег наконец свой долго и с трудом приготовлявшийся фейерверк, и вдруг узнает, что не туда с ним попал, так как все зрители его — питомцы заведения для слепых, и это для него еще лучше, чем если бы публика его состояла из одних пиротехников: в последнем случае, сделай он что-нибудь из ряда вон выдающееся, ответчиком за его работу могла бы стать его шея.

## § 241

Источником того, что что-нибудь человеческое нам нравится, всегда бывает сродство. Уже чувству красоты собственная *species*\*, а в пределах ее собственная раса, безусловно представляются наиболее привлекательными. И в общении с другими людьми всякий решительно предпочитает того, кто на него похож, так что глушцу общество такого же глушца несравненно милее, чем общество всех великих умов, взятых вместе. Оттого каждому прежде всего и более всего должны нравиться его собственные произведения, потому что они — лишь отражение его собственного ума и эхо его мыслей. После них каждому наиболее по сердцу будут произведения подобных ему, и таким образом ум плоский, мелкий, неясный, удовлетворяющийся словами, будет находить искреннее, действительно прочувствованное удовольствие тоже только в плоском, мелком, неясном, чисто словесном; создания же великих умов будет принимать лишь на веру, из страха перед чужим мнением, в душе не находя в них ничего хорошего. "Они ничего не говорят ему", — больше того: они ему прямо не нравятся; но в этом он не признается даже самому себе. Уже и для того одного, чтобы в самом деле наслаждаться произведениями гения, нужна незаурядная голова; для первого же их распознавания, пока за ними еще не стоит никакого авторитета, требуется значительное интеллектуальное превосходство. Взвесив все это, следует удивляться не тому, что они так поздно достигают популярности

---

\* Здесь: порода (*лат.*).

и славы, а тому, что они их вообще приобретают. Происходит это и в самом деле лишь путем медленного и сложного процесса, в течение которого каждая плохая голова постепенно как бы понуждается наконец к повиновению и начинает признавать перевес головы, ближе всего над нею стоящей, и т. д. кверху, пока мало-помалу дело не придет к тому, что в решении вопроса *вес* голосов пересилит их *число*, что именно и есть условие всякой настоящей, т. е. заслуженной, славы. До тех же пор и величайший гений, хотя бы он и дал уже доказательства своей гениальности, может оставаться в таком же глупом положении, как король, попавший в толпу собственных подданных, которые, однако, не знают его лично, а потому и не станут ему повиноваться, если его не сопровождают высшие государственные сановники. Ибо ни один из второстепенных чиновников не является способным принимать приказания от него непосредственно. Такой чиновник знает только подпись своего начальника, как тот — своего, и так дело идет до самого верха, где секретарь кабинета удостоверяет подпись министра, а министр — подпись короля. Через подобные же промежуточные ступени проходит и слава гения, пока она не дойдет до толпы. Потому и распространение ее всего легче задерживается вначале, так как чаще всего не оказываются на месте высшие инстанции, число которых всегда невелико. Напротив, чем дальше вниз, тем приказ обращается к большему числу лиц сразу, отчего здесь он уже не встречает задержек.

Но есть и соображения, которые могут утешить нас в медленности и сложности указанного процесса. Во-первых, надо еще считать за счастье, что огромное большинство людей судит *не* самостоятельно, а только доверяя чужому авторитету. В самом деле, что за суждения слышали бы мы о Платоне и Канте, о Гомере, Шекспире и Гёте, если бы каждый судил по тому, что он на самом деле в них обнаруживает и от них получает, вместо того чтобы, как теперь, подчиняться авторитету и говорить, что подобает, как ни мало это у него идет от сердца. Не будь этого порядка, истинные заслуги в высших родах уже совсем не могли бы достигать славы. Счастье, во-вторых, и то, что у каждого еще есть собственного суждения настолько, насколько это необходимо, чтобы признать превосходство ближайшего над ним стоящего и подчиниться его авторитету, так что, в конце концов, многие подчиняются авторитету немногих, и осуществляется та иерархия суждений, на которой и основана возможность прочной и далеко распространенной славы. На долю людей, стоящих совсем внизу, для которых заслуги великого интеллекта совершенно недоступны, остается, пожалуй, только его памятник, путем чувственного впечатления вызывающий в людях этого класса смутное предчувствие этих заслуг.

## § 242

Но в достижении славы выражающимся дарованиям в области науки и искусства *зависть* мешает не меньше, чем недостаточная способность суждения, — та зависть, которая уже и в самых простых сферах деятель-

ности выступает против славы при первом же ее шаге и до последнего неотступно ее преследует, много содействуя таким образом тому, чтобы на свете все было так плохо. Поэтому Ариосто прав, говоря, что

...questa assai più oscura, che serena  
Vita mortal, tutta d'invidia piena\*.

Зависть — вот душа всюду процветающего, молча и без предварительного уговора образующегося союза посредственности против отдельных избранных во всех сферах. Выдающегося человека никто не хочет видеть в своем круге действия, терпеть в своей области. Нет, si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs\*\* всюду единодушный лозунг посредственности. Таким образом, к редкости всего превосходного и к трудности для него быть понятым и признанным, присоединяются еще и старания бесчисленных завистников, дружно направленные на то, чтобы его подавить, а если возможно, то и совсем уничтожить. Против выдающихся дарований возможны два способа борьбы: или самому иметь таковые, или же не давать ходу чужим. Обыкновенно предпочитается последний, как более удобный.

Поэтому как только в какой-либо области дает знать о себе выдающийся талант, вся посредственность здесь единодушно направляет свои усилия к тому, чтобы заживо его похоронить, лишить его случая проявить себя и всячески ему воспрепятствовать стать известным и показать себя при дневном свете, как будто появление его — измена их неспособности, пошлости и плохой работе. Эта система подавления по большей части довольно долгое время сопровождается успехом. Ибо именно гений, который с детским доверием отдает им свое создание, чтобы они на него радовались, всего менее способен бороться с кознями этих низких душ, которые только среди пошлого чувствуют себя вполне дома; мало того, он даже не подозревает и не понимает этих козней и потому, смущенный оказанным ему приемом, легко может начать сомневаться в своем деле, а через это — ошибиться в себе самом и отказаться от своих стремлений, если своевременно не распознает своих недостойных противников. Вспомним — если поискать примеры не слишком близко, но и не в сказочной дали, — как зависть немецких музыкантов больше четверти века противилась тому, чтобы признать достоинства великого *Россини*. Я сам однажды был свидетелем, как в большом певческом обществе на мелодию его бессмертного "Di tanti palpiti"\*\*\* в насмешку пропета была карта кушаний. Бессильная зависть: мелодия победила и поглотила пошлые слова! И дивные мелодии *Россини*, назло зависти, распространились по всему земному шару и теперь, как прежде, радуют сердца и будут радовать их in secula seculorum\*\*\*\*. Стоит затем присмотреться хотя бы к тому, как исполняются гнева немецкие медики, в особенности рецензенты, когда такой человека, как *Маршал Холл* вдруг обнаружит, что знает себе цену. Зависть — верный

\* ... "В ненавидящем мире <...> больше мрака, чем света".

\*\* Если кто-то возвышается над нами — пусть отойдет и возвысится над другими (*фр.*).

\*\*\* Ария из I акта оперы Дж. Россини "Танкред".

\*\*\*\* грядущие столетия (*лат.*).

признак недостаточности и, следовательно, если направлена на заслуги, указывает на недостаток заслуг. Образ действий зависти по отношению к выдающимся людям мой превосходнейший *Бальтазар Грасиан* очень хорошо изобразил в большой басне; она находится в его "Discreto" и носит название "Nombre de ostentacion". Там все птицы сердиты на павлина с его пышным хвостом и составили против него заговор. "Если мы только добьемся, — говорит сорока, — чтобы он не мог больше устраивать этих проклятых выставок своего хвоста, тогда его красота скоро совсем померкнет; потому что чего никто не видит, то все равно, что не существует" и т. д. Только в защиту от зависти выдумана и добродетель скромности. Что те, кто настаивает на скромности и сердечно радуется скромности выдающихся людей, всегда люди ничтожные, — это я разъяснил в моем главном сочинении (т. 2, гл. 37). Известное и многим неприятное изречение Гёте "скромна только дрянь" упреждено в свое время еще *Сервантесом*, который между правилами поведения для поэтов, прибавленными к его "Путешествию на Парнас", дает и такое: "Que todo poeta, á quien sus versos hubieren dado á entender que lo es se estime y tenga en mucho, ateniendose á aqiel refran: ruin sea el que por guin se tiene\*." — *Шекспир* во многих своих сонетах, где только он и мог говорить о себе, уверенно и свободно объявляет написанное им бессмертным. Его новый критический издатель *Кольер* говорит об этом в своем введении к сонетам (с. 473): "Во многих из них встречаются достойные внимания признаки уверенности в себе самом и в бессмертии своих стихов, и в этом отношении мнение нашего автора твердо и постоянно. Никогда он не стесняется его высказывать, и, быть может, ни в древности, ни в новое время не существовало писателя, который по отношению к оставленным им произведениям этого рода так часто и так решительно высказывал бы твердую веру, что мир по доброй воле не даст погибнуть тому, что он написал в этом жанре поэзии".

Средством, которое зависть часто употребляет для уничтожения хорошего и которое, в сущности, составляет лишь обратную сторону такого уничтожения, является бесчестное и бессовестное восхваление плохого; ибо как только входит в силу плохое, хорошее потеряно. И потому, хотя на некоторое время средство это, в особенности применяемое в больших размерах, и бывает действительно, в конце концов все же наступает время расчета, и за мимолетный кредит, созданный бесчестными хвалителями для плохих произведений, они расплачиваются уже окончательною потерей собственного кредита. Вот почему они и любят хранить анонимность.

Так как та же опасность угрожает, хотя и более отдаленно, также и прямым поносителям и порицателям хорошего, то многие из достаточно умных людей стараются не прибегать к этому средству. Поэтому ближайшим следствием выдающихся заслуг бывает часто только то, что все коллеги по профессии, задетые ими, как птицы павлиньим хвостом, единодушно и точно по уговору погружаются в мертвое молча-

---

\* "Каждый поэт, которому стихи его дали понять, что он таковой, пусть уважает и высоко себя ценит, держась поговорки: дрянь тот, кто считает себя дрянью" (исп.).



ние, и у всех у них язык прилипает к гортани; это и есть *silentium livoris*\* Сенеки. Это коварное и злобное молчание, *terminus technicus*\*\* которого — *игнорирование*, может пользоваться успехом долгое время, если, как это бывает в высших науках, узкий круг публики выдающегося дарования состоит исключительно из коллег (специалистов той же профессии); большая же публика, не вдаваясь в обстоятельства дела, пользуется правом голоса лишь из вторых рук, через этих специалистов. Если же такое *silentium livoris* и прерывается наконец какою-нибудь похвалою, то и это редко возможно безо всяких задних мыслей со стороны лиц, управляющих в этом случае правосудием:

Denn es ist kein Anerkennen,  
Weder vieler, noch des einen,  
Wenn es nicht am Tage fördert,  
Wo man selbst was möchte scheinen<sup>11\*\*\*</sup>.

Приписывая славу другим деятелям своей или родственной специальности, каждый, в сущности, отнимает ее у себя; хвалить другого можно лишь в ущерб собственному значению. Поэтому сами по себе люди расположены вовсе не хвалить и прославлять, а порицать и порочить, ибо через это они косвенным образом восхваляют самих себя. Если же иногда они и прибегают к похвалам, то неизбежно — вследствие перевеса каких-либо посторонних соображений и мотивов. Так как нельзя в этом случае подозревать позорный путь кумовства, то чаще всего здесь оказывается действительным соображение, что ближайшее после собственных заслуг достоинство человека заключается в беспристрастной оценке и признании чужих; согласно трехступенчатой иерархии умов, установленной Гесиодом и Макиавелли (см. "О четвероюм корне закона достаточного основания", 2-е изд., с. 50). Потеряв надежду осуществить свои притязания на то, чтобы попасть в первый разряд, каждый охотно пользуется случаем занять местечко во втором. В этом — почти единственная гарантия того, что всякая заслуга может, в конце концов, рассчитывать на признание. Из этого проистекает также то, что когда высокое достоинство известного произведения признано и его нельзя более ни замалчивать, ни отрицать, то все вдруг начинают наперерыв усердствовать в воздаянии ему похвал и почитания; ибо каждый, в осознании ксенофановского Ζοφὸν εἶναι θεῖ τὸν ἐλιγυσιόβμενον τὸν σοφόν\*\*\*\*, надеется тем и себе стяжать честь; поэтому все спешат захватить для себя то, что всего ближе стоит к недоступной для них награде за собственные заслуги: справедливую оценку чужих. Тогда происходит между ними то же, что среди обращенного в бегство войска, когда каждый старается быть первым в бегстве, как ранее — в наступлении. Каждый спешит тогда засвидетельствовать свое одобрение тому, кто признан достойным награды, часто в силу несознаваемого им самим, упомянутого нами выше, в § 241, закона однородности, а именно

\* молчание зависти<sup>10</sup> (лат.).

\*\* технический термин (лат.).

\*\*\* Ничего не стоит такое признание чужой славы, которое не способствует нашему собственному прославлению (Гёте, "Западно-Восточный Диван", 5).

\*\*\*\* Нужно быть мудрецом, чтобы признать мудреца<sup>12</sup> (греч.).

— с целью показать, что его образ мышления и воззрений близок образу мысли знаменитого человека, чтобы тем спасти, по крайней мере, честь своего вкуса, ибо ему ничего более не остается.

Из этого нетрудно видеть, что слава, хотя и трудно приобретается, зато, раз приобретенная, легко удерживается; равным образом, что быстро приобретенная слава рано и проходит, оправдывая изречение: "Quod cito fit, cito perit"\*; ибо если человек обычного пошиба легко распознает достоинства произведения, а конкурент охотно признает его значение, то ясно, что такое произведение не может особенно значительно превышать творческие способности обоих. Ибо tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari\*\*. К тому же быстро наступающая слава — подозрительный признак уже согласно неоднократно упомянутому нами закону однородности: она зиждется на непосредственном одобрении толпы. Фокион очень хорошо знал, что значит последнее, когда при шумном одобрении народом его речи спросил у близ стоявших друзей: "Разве я сказал ненароком какую-нибудь пошлость?" (Plut. arophth.). Напротив, слава, которой суждена долговечность, созревает очень поздно, и века ее существования должны по большей части быть куплены за счет одобрения современников, ибо, чтобы обеспечить за собою столь прочное значение, произведение должно обладать труднодостижимым превосходством, для одного понимания которого необходимы умы, встречающиеся не во всякое время, — по крайней мере, в количестве, достаточном для того, чтобы заставить себя слушать наперекор вечно бодрствующей зависти, которая приложит все старания к тому, чтобы заглушить их голоса. Напротив, посредственные, быстро признанные заслуги сопряжены для своего обладателя с риском пережить и их, и самого себя, так что за славу юности ему достанется в удел неизвестность в старости; тогда как при великих заслугах, наоборот, люди долго остаются во мраке неизвестности и лишь под старость добиваются громкой славы\*\*\*. Если же слава придет лишь после смерти, — что ж, в таком случае следует сопричислить себя к тем людям, про которых Жан Поль сказал, что их предсмертное соборование — в то же время и крещение их; такой человек может утешаться тем, что и святых канонизируют лишь после смерти. Таким образом, оправдывается истина, очень хорошо выраженная Мальманом<sup>14</sup> в "Ироде":

Ich denke, das wahre Große in der Welt  
Ist immer nur das, was nicht gleich gefällt.  
Und wen der Pöbel zum Gotte weiht,  
Der steht auf dem Altar nur kurze Zeit!\*\*\*\*.

Замечательно, что это правило получает прямое подтверждение в оценке картин, ибо величайшие творения мастеров, как это известно знатокам, не сразу привлекают к себе взоры и производят значительное впечатление не в первый раз, а лишь впоследствии, при дальнейшем созерцании их, — но тогда они нравятся все больше и больше.

\* "Что быстро приходит, то быстро и уходит" (лат.).

\*\* Всякий хвалит лишь то, на что сам себя считает способным<sup>13</sup> (лат.).

\*\*\* Смерть совершенно избавляет от зависти, старость — наполювну.

\*\*\*\* Я думаю, что истинно великое в мире всегда лишь то, что не нравится сразу, и кого толпа посвящает в боги, того алтарь скоропребодящ.

Впрочем, возможность своевременной и справедливой оценки известных произведений зависит прежде всего от их вида и рода, а именно: возвышен он или низмен, труден или легок для понимания и оценки, точно так же — доступен ли он для большего и для меньшего круга публики. Конечно, последнее условие зависит почти всецело от первого, отчасти, однако, и от того, пригодно ли данное произведение к распространению во многих экземплярах, как, например, книги и музыкальные сочинения. Вследствие сочетания обоих этих условий все не служащие к прямой пользе профессии, — о которых лишь и идет в данном случае речь, — образуют в отношении возможности скорого признания и оценки своего значения приблизительно следующий ряд, в котором предшествует то, что скорее всего может рассчитывать на справедливую оценку: канатные плясуны, наездники, балетные танцоры, фокусники, актеры, певцы, виртуозы, композиторы, поэты (оба последние в силу распространения своих произведений во многих экземплярах), архитекторы, живописцы, скульпторы, философы: последние занимают бесспорно обособленное и последнее место; ибо творения их сулят не развлечение, а только поучение, предполагают притом известные познания и требуют со стороны читателя значительного самостоятельного напряжения; вследствие этого круг их публики крайне ограничен, и слава их получает несравненно большее распространение по длительности, чем по широте воздействия. Возможность продолжительной славы находится, вообще говоря, в обратном отношении с быстротою ее приобретения, так что приведенный выше ряд имеет смысл и в обратном порядке; но тогда поэты и композиторы вследствие возможности вечно хранить напечатанные произведения станут непосредственно после философов, которых в таком случае будет принадлежать первое место, ввиду чрезвычайной редкости выдающихся философских произведений, высокой их важности и возможности почти совершенного перевода на все языки. Иногда слава философов переживает даже сами их творения, как это было с Фалесом, Эмпедоклом, Гераклитом, Демокритом, Парменидом, Эпикуром и многими другими.

С другой стороны, произведения, приносящие практическую пользу или непосредственное чувственное наслаждение, не встречают никаких препятствий к правильной оценке; и замечательному кондитеру ни в одном городе не придется оставаться в неизвестности, тем более апеллировать к потомству.

К быстро приобретаемому виду славы следует также отнести и ложную, т. е. дутую славу какого-либо произведения, искусственно созданную — в верном расчете на неспособность толпы к суждению — незаслуженными похвалами, с помощью добрых приятелей, продажных критиков, намеков свыше и кумовства снизу. Такая слава подобна бычьим пузырям, с помощью которых плавают тяжелое тело. Пузыри поддерживают его на поверхности в течение более или менее продолжительного времени, смотря по тому, насколько хорошо они надуты и крепко завязаны; однако воздух понемногу выходит из них, и тело идет ко дну. Таков неминуемый удел тех произведений, источник славы которых — не в *них самих*: пристрастные хвалы смолкают, кумовство не помогает более, знаток не находит оправдания для славы, и вот она увядает,

а место ее заступает тем большее уничтожение. Напротив, истинно великие творения, в самих себе черпающие источник своей славы и потому способные каждый раз вновь зажигать в людях восхищение, походят на тела с более легким удельным весом, которые, несясь в потоке времени, держатся на его поверхности собственными силами.

Во всей истории литературы древнего и нового времени нельзя указать другого примера такой ложной славы, какая выпала на долю гегелевской философии. Столь полная негодность, столь очевидно вздорный абсурд, столь явная нелепица, к тому же в высшей степени отвратительная и тошнотворная по изложению, как эта гроша медного не стоящая лжефилософия, еще никогда и нигде не восхвалялась с таким возмутительным нахальством и с таким меднолобым упрямством и не выдавалась за высшую и самую величественную мудрость, какую когда-либо видел мир. Не говорим уже о том, что это произошло среди бела дня, на глазах у всех. Но вот на что нельзя не обратить особого внимания: все это имело величайший успех именно у немецкой публики — вот где позор. Эта наглою ложью созданная слава в течение четверти века сходилась за истинную, и *bestia trionfante\** процветала и царила среди немецкой ученой республики так всевластно, что даже немногочисленные противники этой глупости не дерзали относиться к мизерному творцу ее иначе как к редкому гению и великому уму и говорили о нем в глубоко почтительных выражениях. Но последствия этого не преминут объявиться; ибо этот период истории нашей словесности навеки ляжет несмысленным позорным пятном на нацию и на эпоху и целым столетиям послужит притчей во языцех, — и поделом! Правда, каждый век, как и всякий индивид, волен восхвалять плохое и поносить хорошее; но Немезида настигнет и того и другого, и не преминет пробить час позора. Еще в то время, когда хор продажных подмастерий раздувал и распространял по составленному заблаговременно плану славу этого развращающего головы горе-философа и его паскудного безмозглого бумагомарания, еще тогда следовало немцам, если бы они были потоньше умом, по одному способу и по манере похвал тотчас догадаться, что они проистекают не из смысла, но из умысла. Ибо они сыпались в неизмеримом и неисчерпаемом изобилии на все четыре стороны света, изливаясь из отверстых во всю ширь глоток без удержу, без всяких *но*, без отдыха, без меры, пока хватало слов. Мало того, эти стройные дружины клакеров, не довольствуясь собственным многоголосым гимном, с трепетным подобострастием выслеживали малейшую крупинку чужой неподкупной хвалы, чтобы тотчас подобрать ее и вознести напоказ: а именно, если какой-нибудь знаменитый человек позволял выманить у себя вымогательством, комплиментами или хитростью хотя одно словечко одобрения, или обмолвливался им случайно, если даже противник из страха или сострадания, подслащивал свою хулу таким словечком, — они тотчас же бросались всей гурьбою, подхватывали его и с триумфом звонили о нем на весь мир. Так поступать можно лишь из *умысла*, такие похвалы расточают лишь чающие платы

\* торжествующий зверь (*итал.*).

наемники, продажные клакеры, шайки стакнувшихся литераторов. Истинная похвала, исходящая из *смысла* дела, напротив, носит совершенно иной характер. Ей предшествует то, о чем прекрасно говорит *Фейхтерслебен*:

Wie doch die Menschen sich winden und wehren —  
Um nur das Gute nicht zu verehren!\*

Истинные похвалы приходят очень медленно и поздно, недружно, отмериваются скупой, отщепиваются золотниками, всегда стеснены к тому же различными ограничениями, так что получающий их мог бы сказать:

Χείλα μὲν τ' ἔδιδον, ὑπερφύην δ' οὐκ ἔδιδεν<sup>15</sup>.

Илиада. XXII, 495\*\*.

а воздающий решается на похвалу все-таки лишь с усилием. Ибо похвала эта против воли исторгается в конце концов у тупой, ломающейся, упрямой и к тому же завистливой посредственности нескрываемым более величием истинных заслуг; она — те лавры, которые, по выражению Клопштока, достойны благородного пота; она, по словам Гёте, плод

Von jenem Muth, der früher oder später  
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt\*\*\*.

Поэтому она относится к наглой лести сговорившихся клакеров, как труднодоступная, благородная и искренняя возлюбленная — к продажной уличной женщине, густо намазанные белила и румяна которой уже давно бросились бы в глаза в гегелевской славе, если бы немцы, как мы уже сказали, были хоть сколько-нибудь *потоньше* умом. Тогда не оправдалось бы к позору всей нации столь вопиющим образом то, о чем пел еще Шиллер:

Ich sah des Ruhmes heil'ge Kränze  
Auf der *gemeinen* Stirn entweiht<sup>16\*\*\*\*</sup>.

Выбранная здесь в качестве примера ложной славы гегелевская gloria — во всяком случае, факт бесподобный, даже для Германии; поэтому я рекомендовал бы всем публичным библиотекам тщательно сберегать в виде мумии все касающиеся ее документы, — как *orega omnia* самого горе-философа, так и его поклонников, для назидания, предостережения и увеселения потомства и как памятник этого века и этой страны.

Если принять во внимание еще больший круг явлений и присмотреться к *похвале современников* всех времен вообще, то найдешь, что она,

\* Всячески извиваются люди — лишь бы только не почтять хорошего (нем.).

\*\* ...губы омочить, а небо останется сухо (пер. Н. М. Минского) (греч.).

\*\*\* Того духа, который рано или поздно одолевает сопротивление тупого мира (нем.).

\*\*\*\* Я видел священный венец славы оскверненным на пошлом челе (нем.).

в сущности, всегда подобна публичной женщине, растленной и оскверненной тысячами недостойных, которым она доставалась на долю. Кто стал бы еще вожделью такой непотребной женщины? Кто стал бы гордиться ее благосклонностью? Кто не презрел бы ее? Напротив, *слава в потомстве* подобна гордой, целомудренной красавице, отдающей лишь достойному, победителю, редкому герою. Так обстоит дело. Вместе с тем из этого можно заключить, как должно быть поставлено это дело у двуногого человеческого рода: ведь необходим человеческий век и даже целые столетия, чтобы из сотен миллионов людей набралась горсть умов, способных различать хорошее и дурное, истинное и подложное, золото и медь, — умов, называемых поэтому "судом потомства". Кроме того, суд этот имеет еще одно благоприятное обстоятельство: при нем смолкает непримиримая зависть бездарности и преднамеренная лесть низости, благодаря чему получает право голоса здравое мнение.

И разве не видим мы, что великие гении, безразлично в поэзии, философии или искусствах, во все времена стоят в силу этих злосчастных свойств человеческого рода как разъединенные богатыри, одни выдерживая отчаянную борьбу против целых полчищ? Ибо тупость, грубость, извращенность, вздорность и скотство очень и очень значительного большинства человеческого рода вечно борются с ними во всех родах творчества и искусствах, образуя те враждебные полчища, которым в конце концов покоряется гений. Что бы ни произвели эти отдельные богатыри, все это с трудом находит себе признание, оценивается поздно, и причем исключительно благодаря авторитету, и легко вновь оттесняется на задний план, по крайней мере на время. Ибо против всего этого постоянно вновь и вновь выступает на рынке фальшивая, безвкусная пошлость, и все это сильнее говорит большинству людей и удерживает поэтому в большинстве случаев поле сражения за собою. И пусть стоит перед ними критик и кричит, как Гамлет, показывающий своей недостойной матери два портрета: "Где ваши глаза? Где ваши глаза?" Нет, у них нет глаз! Когда я наблюдаю людей, наслаждающихся творениями великих мастеров, и подмечаю манеру их выражать свои похвалы, то мне часто приходят при этом на ум обученные для так называемой *комедии обезьяны*, которые хотя и проделывают довольно сносно человеческие жесты и гримасы, однако всегда выдают себя отсутствием истинного внутреннего смысла и тем обнаруживают свою неразумную природу.

Весьма распространенное выражение "он стоит выше своего века" сводится, ввиду сказанного, к тому, что человек, о котором идет речь, стоит вообще выше человеческого рода, почему непосредственно уразуметь его могут лишь такие люди, которые сами значительно превышают меру обыкновенных способностей: но такие люди слишком редки, чтобы их нашлось достаточное количество во всякое время. Следовательно, если судьба не будет особенно благоприятствовать в этом отношении выдающемуся человеку, то "его век не признает его", т. е. он будет лишен всякого значения до тех пор, пока с течением времени не наберется постепенно достаточно голосов редких людей, способных судить о произведении высшего порядка. Поэтому-то потомство и говорит:

"Человек стоял выше своего века" вместо "выше человечества", ибо оно всегда готово взвалить свою вину на какое-нибудь одно столетие. Отсюда следует, что человек, стоявший выше своего века, мог бы также стоять выше всякого другого; разве только по редкой счастливой случайности в каком-либо веке родилось одновременно с ним несколько способных и беспристрастных критиков в области его творчества, наподобие того, что говорится в одном прекрасном индийском мифе о Вишну: когда он воплотился в богатыря, то одновременно с ним явился в мире и Брахма, как певец его подвигов; поэтому и Вальмики, Вьяса и Калидаса являются воплощениями Брахмы\*. В этом смысле можно сказать далее, что каждое бессмертное произведение подвергает свой век испытанию, именно — в силах ли он оценить его: испытание это, по большей части, кончается не лучше, чем для соседей Филемона и Бавкиды, указавших неузнанным богам на дверь. Поэтому правильный масштаб для оценки умственного уровня известного времени дают не появившиеся в нем великие люди (ибо способности их — дар природы, а возможность их развития зависит от случайных обстоятельств), но тот прием, который встретили их творения у современников: а именно удостоились ли они скорого и оживленного или позднего и вялого одобрения или же оно было вполне предоставлено потомству. В особенности это применимо к тем случаям, когда творения эти относятся к возвышенному роду. Ибо чем меньшему числу лиц, вообще говоря, доступна та область, в которой творил великий ум, тем менее вероятно, что вышеупомянутая счастливая случайность представится в действительности. Оттого поэты имеют в отношении славы неизмеримое преимущество, ибо они доступны почти всякому. Если бы Вальтера Скотта читала и ценила какая-нибудь сотня лиц, то, быть может, ему стали бы предпочитать какого-нибудь пошлого писаку, а затем, по разъяснении дела и ему выпала бы на долю честь "стоять выше своего века". Но если к неспособности сотни людей, судящих и рядящих об известном произведении от имени века, присоединяются еще зависть, недобросовестность и личные виды, то произведение это испытывает печальную участь подсудимого, взывающего к суду, все члены которого подкуплены.

Сообразно с этим история литературы сплошь и рядом показывает, что люди, ставившие себе целью самую мысль и познания, имели своим уделом непонимание и забвение; те же, кто щеголял ученостью единственно для наряда, возбуждали изумление современников, не лишены были и прочих земных благ.

Влияние писателя прежде всего зависит от того, достиг ли он известности и читают ли его. И вот известности этой быстро добиваются, происками, случаем и сродством натур сотни недостойных людей, тогда как один достойный стяжает ее медленно и поздно. У первых много друзей, ибо в толпе всегда много всякой сволочи, которая крепко держится друг за друга; у достойного человека нет никого, кроме врагов; ибо умственное превосходство всегда и при всяких условиях — самая ненавистная вещь в мире, особенно для жалких кропотелей на том же

\* Polier. "Mythologie des Indous", vol. 1, p. 172—190.

поприще, которые и сами не прочь что-нибудь значить\*. Если профессора философии подумают, что это я намекаю на них и на практикуемую ими целые 30 лет тактику против моих сочинений, то они не ошибутся.

При таком положении дел главное условие для того, чтобы произвести нечто великое, способное пережить свое поколение и свой век, заключается в том, чтобы не обращать никакого внимания ни на своих современников, ни на их мнения и взгляды и вытекающие из них хулы и одобрение. Однако условие это само собою бывает налицо при стечении всех прочих; и это — большое счастье. В самом деле, если бы кто-нибудь, создав великое творение, вздумал принимать во внимание общее мнение или приговор коллег, то это на каждом шагу сбывало бы его с истинной дороги. Поэтому, кто хочет предстать перед лицом потомства, тот должен уклоняться от влияния своего времени, но зато и отказаться, разумеется, от влияния на него и быть готовым купить вечную славу ценою одобрения современников.

Когда появляется на свет какая-нибудь новая и, следовательно, парадоксальная основная истина, то ей всюду начинают упорно и в течение возможно более продолжительного времени противодействовать, причем отвергают ее даже тогда, когда уже начинают колебаться и почти убедились в ней. Между тем она продолжает действовать в тиши и как кислота пожирает вокруг себя все, пока не подкопает всех основ; тогда там и сям начинает слышаться треск, старое заблуждение рушится, и внезапно, как вновь открытый памятник, воздвигается новое здание мысли, пользуясь общим признанием и восхищением. Конечно, все это обычно совершается крайне медленно. Ибо достойного того, чтобы его слушали, люди замечают, по своему обыкновению, лишь тогда, когда его уже нет в живых, так что возглас: "Hear, hear!"\*\* раздается после того, как оратор сойдет с кафедры.

Произведения обычного пошиба, наоборот, ожидает лучшая участь. Они возникают в связи с общим ходом и складом духовного развития своего века, тесно связаны с духом своего времени, т. е. с преобладающими в нем взглядами и отвечают потребностям момента. Поэтому если только они имеют хоть какие-нибудь достоинства, то последние очень скоро признают, а так как произведения эти затрагивают духовные интересы эпохи, то они не замедлят встретить теплый прием: им воздастся должное (часто даже более, чем должное), а для зависти они не много дают материала; ибо, как сказано, *tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari*\*\*\*. Наоборот, необычайные творения, которым суждено принадлежать всему человечеству и жить в течение веков, далеко опережают свое время и, следовательно, чужды умственным запросам своего времени и его духу. Они не принадлежат ему, не стоят с ним в связи и не представляют поэтому никакого интереса для людей, затронутых духом времени. Они принадлежат другой, высшей ступени

---

\* Качество и количество публики известного произведения обыкновенно находятся в обратном отношении; поэтому, например, большое число изданий какого-нибудь поэтического произведения вовсе не дает права говорить о его ценности.

\*\* "Слушайте! Слушайте!" (англ.)

\*\*\* Ср. выше с. 361.



духовного развития и иному времени, которое наступит в далеком будущем. Проходимые ими и заурядными произведениями пути относятся друг к другу, как орбиты Урана и Меркурия. Поэтому им не воздается пока должное: с ними не знают, что делать, их оставляют в покое, и они подвигаются вперед, как улитки. Ведь не видит же червяк птицы в небе.

Число книг, написанных на известном языке, относится к числу тех, которые войдут в состав его оригинальной и не умирающей литературы, приблизительно как 100 000 — к единице. Какую участь предстоит в большинстве случаев претерпеть этим единицам, пока они, минуя эти 100 000, достигнут до принадлежащего им почетного места! Все эти единицы — творения необыкновенных и совершенно определенно выдающихся людей; поэтому на них лежит печать специфического отличия от прочих; и рано или поздно это должно обнаружиться.

Нельзя думать, что такой порядок вещей когда-либо изменится к лучшему. Хотя злополучные свойства рода человеческого и принимают с каждым новым поколением несколько видоизмененную форму, однако по своей сути они во все времена остаются теми же. Выдающиеся люди редко пробиваются при жизни, ибо вполне и настоящим образом их могут, в сущности, понять лишь те, кто уже сроден им по духу.

Так как по пути к бессмертию шествует едва лишь один человек из множества миллионов, то он неизбежно будет совершенно одинок, и странствование к потомству ему придется совершать по страшно пустынной стране, подобной ливийской пустыне: известно, что никто не может составить себе представления о производимом ею впечатлении, не видав ее. И я прежде всего рекомендую не набирать с собою в дорогу тяжелого багажа, а иначе многое по пути придется выбросить. Никогда не следует забывать изречения Бальтазара Грасиана: "Lo bueno, si breve, dos veces bueno" ("Хорошее вдвойне хорошо, если коротко")<sup>17</sup>, что можно рекомендовать как всем вообще, так и в особенности немцам.

Великие люди находятся в таком же соотношении с кратковременностью своего существования, в каком грандиозные здания — с тесной площадью, на которой они поставлены. Невозможно видеть всей громады зданий, если они стоят слишком близко к нам; то же бывает и с великими людьми. Но на расстоянии столетий их признают и жаждут видеть их восставшими из гробов.

Даже собственное житейское поприще тленного сына времени, создавшего нетленное творение, находится в бесконечно несоразмерном отношении к последнему, подобно отношению смертной матери, Семелы или Майи, породившей бессмертного бога, или противоположному отношению Фетиды, породившей Ахилла. Ибо вечное и тленное стоят друг с другом в величайшем противоречии. Кратковременность жизни творца, его протекающее в нужде и бедствиях ненадежное существование редко позволяет ему видеть хотя бы начало блестящего пути его бессмертного детища или прослыть за то, что он есть. Человек, которому суждена слава в потомстве, всегда будет претерпевать участь, противоположную знатному человеку, славному предками.

Впрочем, для знаменитого человека разница между славой у современников и славой у потомства сводится в конце концов лишь к тому, что в первом случае он отделен от своих почитателей пространством, а во втором — временем. Ибо обыкновенно он не видит почитателей в глаза, даже пользуясь славой у современников. Почитание не терпит близости; оно почти всегда держится в отдалении, потому что в присутствии лица почитаемого оно тает, как масло на солнце. Поэтому девять десятых лиц будут почитать человека, даже у современников уже знаменитого, соразмерно с его положением и состоянием, и лишь у какой-нибудь десятой доли пробудится на основании доходящей издалека молвы смутное чувство его превосходства. Эту несовместимость почитания с присутствием лица, им пользующегося, и славы с жизнью отмечает уже одно из превосходных латинских писем *Петрарки*: в лежащем предо мною венецианском издании его "Epistolae familiares" 1492 г. оно помещено вторым и адресовано Фоме из Мессины. Петрарка говорит там, между прочим, что все ученые его времени считали за правило не высоко ставить все произведения авторов, которых они хоть раз в жизни видели в лицо. Если, таким образом, знаменитейшие люди обречены на то, чтобы добиваться признания и почета всегда с некоторого расстояния, то безразлично, будет ли это расстояние временным или пространственным. Правда, в последнем случае до них иногда доходит весть об их признании, что совсем невозможно в первом; зато человек, стяжавший истинные и великие заслуги, с уверенностью может предвидеть свою славу у потомства. Да, тот, кто порождает какую-нибудь поистине великую идею, уже в момент ее зачатия внутренне проникается связью с грядущими поколениями; он чувствует при этом продолжение своего существования в даль веков и таким образом живет как для потомков, так и вместе с потомками. С другой стороны, когда мы в благоговении перед великим человеком, творениями которого только что занимались, жаждем, чтобы он снизошел к нам в мир, жаждем лицезреть его, говорить с ним, видеть его в своей среде, — то стремление это не остается безответным: ибо и он стремился душой к признательному потомству, которое воздало бы ему честь, благодарность и любовь, — все то, в чем отказали ему завистливые современники.

## § 243

Итак, если самые высокие творения человеческого ума в большинстве случаев находят признание только перед судом потомства, то противоположная судьба ожидает некоторые блистательные заблуждения, которые, исходя от талантливых людей, кажутся вполне обоснованными и отстаиваются с таким умом и знанием, что достигают при своих современниках славы и почета и сохраняют их по крайней мере при жизни авторов. К этому роду принадлежат многие ложные теории, ошибочные оценки, также стихотворения и произведения искусства в дурном или манерном вкусе, вызванном предрассудками времени. Значение и признанность всех подобных вещей объясняется тем, что

в данное время отсутствуют люди, способные их опровергнуть и обнаружить их ложность. Но в большинстве случаев такие люди появляются уже в следующем поколении; тогда приходит конец и мнимому величию. Лишь в единичных случаях оно бывает более продолжительным, как, например, это произошло с ньютоновским учением о цвете, мнимое величие которого до сих пор остается непоколебимым; другие примеры в том же роде — Птолемея система мира, химия Штала, полемика Ф. А. Вольфа против личности и существования единого Гомера, быть может также разрушительная критика истории римских царей у Нибура и т. д. Таким образом, как в благоприятном, так и в неблагоприятном случаях суд потомства является высшей кассационной инстанцией для приговоров современности. Потому-то и бывает так трудно заслужить одобрение одновременно и современников, и потомства.

Это неизбежное влияние времени на исправление оценки и суждения не следует никогда упускать из виду, чтобы обрести в нем утешение всякий раз, когда — безразлично в искусстве, в науке или практической жизни — возникают и получают господство и преобладание крупные заблуждения или превратные по существу начинания и стремления, а люди им сочувствуют. Вот в таких случаях не следует приходить в ярость или тем менее в уныние: надо помнить, что человечество всегда выберется из этого и ему нужно лишь время и опыт, чтобы собственными силами признать то, что давно провидел более проницательный взор. Если истина сама за себя говорит и ясно видна из самой сущности дела, не следует тотчас же приходить ей на помощь словами: само время будет говорить за нее тысячами голосов. Продолжительность этого времени будет, разумеется, зависеть от сложности предмета и от кажущейся правдоподобности лжи, но и это время пройдет, и во многих случаях старание предупредить ход событий не дало бы никакого результата. В худшем случае как в теории, так и на практике ложь и обман, ободренные успехом, достигнут все больших и больших результатов, пока не наступит неизбежное разоблачение. Так и в области теории нелепость благодаря слепой вере глупцов разрастается до тех пор, пока не достигнет таких размеров, что станет очевидною для самых близоруких глаз. В таких случаях следует говорить: чем глупее, тем лучше! Можно также утешиться, бросив взгляд назад, на все глупости и ложь, отжившие свое время и окончательно устраненные. В области стиля, грамматики и орфографии встречаются нелепости, которым суждено прожить лишь трех-, четырехлетний период времени. При более крупных заблуждениях можно пожалеть о кратковременности человеческого существования, но во всяком случае надо оставаться позади своего времени, если видишь, что оно само идет назад. Ибо есть два способа не быть *au niveau de son temps*\*: стоять ниже или выше его.

---

\* на уровне времени (фр.).

## Об учености и ученых

## § 244

Когда видишь многочисленные и разнообразные заведения, созданные с целью учить и учиться, и стекающиеся в них толпы учащихся и учащихся, можно подумать, что род человеческий очень заботится о понимании вещей и об истине. Но и в этом случае наружность оказывается обманчивой. Ученые учат, чтобы получать деньги, и стремятся не к мудрости, а к ее видимости и к кредиту, который она дает. Учащиеся учатся не для того, чтобы приобретать знание и проникать в глубь вещей, а чтобы можно было болтать и делать важный вид. Каждые тридцать лет выступает на сцену новое поколение, молодое и неопытное. Оно ни о чем не знает и только хочет суммарно и как можно скорее поглотить результаты тысячелетиями накопленного знания, чтобы затем быть умнее всех предшествующих поколений. С этую целью оно направляется в университеты и хватается за книги, притом непременно за самые новые, ему современные и с ним одновозрастные. Главное, все — покороче и все только самое новое, как ново и оно само. А затем оно смело начинает изрекать свои суждения. Учения прямо с хлебными целями я здесь еще вовсе не принял в расчет.

## § 245

Учащиеся и образованные всех родов и всякого возраста обыкновенно ищут только *знаний*, а не *понимания*. Все их честолюбие направлено на то, чтобы иметь сведения обо всем, обо всех камнях, или растениях, или битвах, или опытах, в особенности же обо всех книгах. Что знание есть не более как *средство* для понимания, само же по себе имеет мало ценности или не имеет никакой, это им не приходит в голову, тогда как для философского ума сознание этого, напротив, является характерным. Слыша об огромной учености таких всезнаек, я иногда говорю себе: как мало ему приходилось думать, если он так много мог читать! Даже насчет Плиния Старшего, когда о нем повествуется, что он постоянно читал или заставлял себя читать — за столом, во время поездок, в бане, — мне назойливо приходит в голову вопрос: неужели у этого человека было так мало собственных мыслей, что ему непрерывно требовалось вливать в себя чужие, как вливают в человека, крайне изнуренного, консоме, чтобы поддержать в нем жизнь? И действительно, как его некритическое легковерие, так и его невыразимо противный, трудно понимаемый, отрывистый слог записной книжки совершенно не могут дать мне сколько-нибудь высокого мнения о его способности к самостоятельному мышлению.

Как чтение и учение в больших количествах наносят ущерб собственному мышлению, так писание и учительство в большом количестве отучают человека от отчетливости и *eo ipso* основательности в знании и понимании, так как не оставляют ему времени их достигать. И вот он, излагая что-либо, вынужден бывает заполнять пробелы в ясности своего познания словами и фразами. Это, а вовсе не сухость предмета, и делает большую часть книг столь скучными. Ибо как хороший повар может, как известно, вкусно приготовить даже старую подошву, так и хороший писатель и самый сухой предмет может сделать занимательным.

## § 247

Огромному большинству ученых их наука — средство, а не цель. Поэтому они никогда не сделают в ней чего-либо великого. Для этого требуется, чтобы занимающемуся наукой она была целью, а все другое, даже самое его существование, — лишь средством. Ибо все, что делается не ради себя самого, делается только вполнину, и действительного совершенства во всех наших делах может достигнуть только то, что сделано было ради себя самого, а не в качестве средства к достижению дальнейших целей. Точно так же лишь тот может дойти до новых и великих основополагающих прозрений, кто непосредственно целью научных занятий ставит познание собственное, а не чье-либо чужое. Но ученые, каковы они обыкновенно, изучают науки с целью мочь учить и писать. Поэтому голову их можно сравнить с желудком и кишками, из которых кушанья уходят непереваренными. Именно поэтому их преподавание и писание мало может принести пользы. Ибо питать других можно только молоком, которое выделилось из собственной крови, а не тем, что организм выбрасывает, не переваривши.

## § 248

*Парик* удачно выбран символом чистого ученого как такового. Как парик украшает голову большим количеством чужих волос при недостатке собственных, так ученость снабжает ее большим количеством чужих мыслей. Надо, однако, сказать, что мысли эти не так хорошо и естественно ее украшают, не так пригодны во всех случаях и приспособлены ко всем целям, не так крепко сидят в ней, а будучи истрачены, не так быстро заменяются из того же источника другими, как мысли, возникшие на ее собственной почве; почему *Стерн* в "Тристраме Шенди" и утверждает так определенно: "An ounce of a mans own wit is worth a tun of other people's" ("Унция собственного ума стоит тонны чужого")\*.

\* Шопенгауэр здесь путает английские "tun" и "ton"; более точный перевод — "...чем бочка чужого" (англ.). — *Ред.*

В самом деле, даже самая совершенная ученость относится к гению так же, как гербарий — к живым растениям, постоянно вновь воспроизводящим, вечно свежим, вечно юным, вечно изменяющимся, и нет большего контраста, чем контраст между ученостью комментатора и детской наивностью комментируемого им древнего автора.

### § 249

Дилетанты, дилетанты! — так пренебрежительно называют тех, кто занимается наукою или искусством из любви к ним, из-за доставляемой ими радости, *per il loro diletto\**, — называют те, кто отдает себя им ради выгоды, так как этим людям *diletto* доставляют только деньги, которые наука или искусство могут принести. Это пренебрежительное отношение основывается на их низком убеждении, что никто не станет серьезно заниматься каким-нибудь делом, если его не побуждает к тому нужда, голод или еще какой-нибудь вид животной жадности. Публика — детище того же духа, и поэтому она того же мнения; отсюда ее непоколебимое уважение перед "людьми специальности" и ее недоверие к дилетантам. В действительности же для дилетанта дело является целью, а для специалиста, как такового, только средством. Но только тот и занимается делом вполне серьезно, кому оно важно непосредственно, кто занимается им из любви к нему, *con amore*. От таких людей, а не от наемников всегда исходило все наиболее значительное.

### § 250

Так и *Гёте* был дилетантом в учении о цвете. Об этом я хочу сказать здесь несколько слов.

Быть глупым и низким человеком дозволено: *ineptire est iuris gentium\*\**. Напротив, говорить о глупости и низости — это преступление, возмутительное нарушение добрых нравов и всякого приличия. Какая мудрая предусмотрительность! Однако на этот раз я должен оставить ее без внимания и поговорить с немцами без обиняков. Именно, я заявляю, что судьба гётевского учения о цвете является вопиющим доказательством или нечестности немецкого ученого мира, или же полного отсутствия у него способности суждения; всего вероятнее, что в этом случае оба эти благородные свойства действовали заодно. Широкая образованная публика стремится к приятной жизни и приятному времяпрепровождению и откладывает поэтому в сторону все, что не роман, комедия или стихотворение. Чтобы в виде исключения прочесть что-нибудь обогащающее ум, она ждет сначала со стороны тех, кому это лучше знать, удостоверения, что из данной книги в самом деле можно чему-нибудь научиться. Людьюми же, кому это лучше знать, публика считает *специалистов*. Она именно смешивает людей, живущих *от* дела,

\* Из чистого удовольствия (*итал.*).

\*\* Быть глупыми — право людей (*лат.*).

с людьми, живущими для дела, хотя в действительности это редко бывают одни и те же люди. Еще Дидро в своем "Племяннике Рамо" сказал, что те, которые учат какой-либо науке, — совсем не те, кто ее понимает и ею серьезно занимается, так как последним не остается времени учить других. Учащие живут только от науки, которая для них "хорошая корова, снабжающая их маслом". Если величайший гений нации сделал что-либо главным в своей жизни предметом научного изучения, как Гёте — учение о цвете, и, однако, результаты его научных трудов не находят признания, то обязанность правительства, оплачивающего академии, поручить им исследовать предмет в особой комиссии, как то делается во Франции по поводам, гораздо менее значительным. К чему иначе и существуют эти академии, столь убежденные в своей значительности, в которых тем не менее заседает столько надутых глушцов? Сколько-нибудь важные новые истины редко исходят из них; тем более они должны бы, по крайней мере, быть способными давать важнейшему из того, что пишется, надлежащую оценку, и их даже следовало бы заставлять говорить о таких вещах *ex officio*\*. Пока что свидетельство академической способности суждения нам дает господин Линк, член Берлинской академии, в своих "Прописях к естествоведению" (т. 1, 1836). А priori убежденный, что университетский коллега Гегель — великий философ, а гётевское учение о цвете — ничтожная пачкотня, он на с. 47 сопоставляет их так: "Гегель неистощим в нападках, когда речь идет о Ньютоне, быть может, из *снисхожденья* — дурная вещь заслуживает и дурного слова — к Гёте". Итак, этот господин Линк осмеливается говорить о *снисхождении* жалкого шарлатана к величайшему уму нации! В качестве образцов его способности суждения и его смешной самонадеянности приведу еще и следующие места из той же книги, поясняющие приведенное выше. "По глубокомыслию Гегель превосходит всех своих предшественников. Можно сказать, что перед его философией их философия исчезает" (с. 32). А свое изложение несчастного гегелевского ученого скоморошества он заканчивает на с. 44 словами: "Таково глубоко заложенное величественное построение наивысшей метафизической проницательности, какую только знает наука. Такие слова, как: "мышление необходимости есть свобода; дух создает себе мир нравственности, где свобода вновь становится необходимостью" наполняют приближающийся к ним дух благоговением, а однажды достигнув признания, обеспечивают тому, кто их произнес, бессмертие". Так как этот господин Линк — не только член Берлинской академии, но принадлежит к известным, а может быть, даже и к знаменитым членам немецкой "республики ученых", то эти изречения, особенно ввиду того, что они нигде не подверглись порицанию, вместе могут считаться и образцами *немецкой способности суждения и немецкой справедливости*. После них становится понятнее, как могло случиться, что мои сочинения в продолжение более чем 30 лет не считались достойными даже взгляда.

\* по должности (лат.).

Немецкий ученый, правда, еще и слишком беден, чтобы позволить себе быть честным и добросовестным. Изворачиваться, виллять, приспособляться, скрывать свои убеждения, учить не тому и писать не то, во что веришь, пресмыкаться, льстить, быть партийным, состоять в кумовстве, ставить выше истины и чужих заслуг министров, сильных мира сего, коллег, студентов, книготорговцев, рецензентов — словом, всех и все, — вот путь его и его образ действий. Поэтому он становится по большей части человеком очень и очень себе на уме. Отсутствие стыда и совести набрало такую силу в немецкой литературе вообще, а в философии в особенности, что грозит дойти до таких пределов, когда бесстыдство ее, неспособное уже никого вводить в заблуждение, обернется ее же крахом.

## § 252

Впрочем, в "ученой республике" все идет так же, как и в прочих: в ней любят людей недалеких, шествующих втихомолку своей дорогой и не претендующих быть умнее других. Против оригинальных умов, как против угрожающих опасностью, образуется союз большинства. И еще какого большинства!

В "ученой республике" дело обстоит в общем так же, как в Мексиканской, где всякий думает лишь о *собственной* выгоде, ищет почта и власти только *для себя*: нисколько не заботясь о целом, которое вследствие этого обречено на гибель. Так и в "республике ученых" каждый заботится о том, чтобы выдвинуться *самоу* и заслужить почет: единственное, в чем выражается единодушие, — это не дать возвыситься действительно выдающемуся уму, если ему суждено появиться; ибо он для всех равно опасен. Как это отражается на развитии самой науки, нетрудно догадаться.

## § 253

Между профессорами и независимыми учеными искони наблюдается известный антагонизм, который можно для пояснения сравнить с враждой между собаками и волками.

Профессора, благодаря своему положению, пользуются большим преимуществом для приобретения известности среди современников. Наоборот, независимые ученые имеют по своему положению большое преимущество для достижения известности у потомства; ибо для этого, кроме многих других, несравненно более редких условий, необходимы еще досуг и независимость.

Так как проходит много времени, прежде чем человечество берет в толк, кого оно должно одарить своим вниманием, то и те и другие могут действовать рядом.

В общем, кормление в стойле профессур — самое подходящее дело для жвачных животных. Наоборот, кто собственными руками вырывает у природы свою добычу, тот чувствует себя лучше на воле.



Большая часть человеческого знания во всех отраслях существует лишь на бумаге, в книгах, этой бумажной памяти человечества. И лишь незначительная часть его в каждый данный момент действительно живет в некоторых головах. Это зависит главным образом от кратковременности и брэнности жизни, а также от косной лености людей и их погони за наслаждениями. Каждое быстро преходящее поколение берет из человеческого знания именно то, в чем оно нуждается. Вскоре оно вымирает. Большинство ученых крайне поверхностно. Затем появляется новое подающее надежды поколение, которое не имеет ни о чем никакого понятия и которому надо всему учиться с азов; снова оно берет, сколько может захватить или сколько ему понадобится на время его короткого путешествия, и также уходит. Как плохо, следовательно, пришлось бы человеческому знанию, если бы не существовало письма и печати! Поэтому лишь библиотеки являются единственно надежной и неуничтожаемой памятью человеческого рода, отдельные члены которого обладают ею лишь в очень ограниченной и несовершенной степени. Вследствие этого большинство ученых неохотно позволяет испытывать свои знания, как купцы проверять свои торговые книги.

Человеческое знание необозримо во все стороны, и из того, что вообще достойно знания, никто не может знать даже и тысячной части.

Оттого науки приобрели такую широту распространения, что кто хочет "подвинуть их", должен разрабатывать совершенно специальную область, не заботясь о других. И тогда он в своей специальности будет, правда, стоять выше толпы, но во всем остальном не будет отличаться от нее. Если же к этому присоединится еще, как это в наши дни замечается все чаще и чаще, пренебрежение древними языками, изучать которые наполовину ничего не стоит, — пренебрежение, ведущее к гибели всего гуманитарного образования, — то мы увидим таких ученых, которые вне своей специальности будут совершеннейшими осликами. Вообще такой узкий специалист похож на фабричного рабочего, который в течение всей своей жизни не выделывает ничего другого, кроме определенного винта или крючка, или рукоятки к машине или инструменту, и, естественно, достигает в этом невероятной виртуозности. Ученого специалиста можно также сравнить с человеком, который всю жизнь живет в собственном доме и никогда из него не выходит. В доме он знает все самым точным образом, каждую лестницу, каждый уголок, каждую балку — как Квазимодо Виктора Гюго знает Собор Парижской Богоматери; но вне его ему все чуждо и незнакомо. Истинное гуманитарное образование, напротив, требует непременно многосторонности и общих точек зрения, следовательно, для ученого в высшем смысле этого слова во всяком случае необходимо некоторое всестороннее знание. Наконец, кто хочет быть истинным философом, тот должен совмещать в своей голове самые отдаленные уголки человеческого знания: где же иначе они могут сойтись? Первоклассные умы никогда не могут сделаться специалистами. Перед ними стоит во весь свой рост проблема самого бытия, и каждый из них так или иначе, в той или другой форме даст о нем человечеству новые откровения. Ибо только тот может заслужить

название гения, кто избирает предметом своих творений целое и великое, сущность и общность вещей, но далеко не тот, кто всю свою жизнь посвящает выяснению известного частного соотношения вещей между собой.

## § 255

Устранение латинского языка как языка, общего для всех ученых, и введение вместо этого мещанства национальных литератур было для европейских наук истинным несчастьем. Прежде всего потому, что латинский язык служил связью всеевропейскому обществу ученых, к которым непосредственно и была обращена всякая вновь появлявшаяся книга. И без того число действительно мыслящих и способных к суждению умов так незначительно, что если еще общий форум их действия раздроблять и размежевывать границами языка, то благодетельное влияние их бесконечно ослабится. А сфабрикованные литературными подмастерьями по усмотрению издателей переводы являются плохим суррогатом общего языка ученых. *Поэтому философия Канта* застряла после кратковременного расцвета в болоте немецкого глубокомыслия, в то время как на поверхности его зародились мерцающие огни мнимой науки Фихте, Шеллинга и, наконец, даже Гегеля. *Поэтому и гётевское учение* о цвете не могло встретить справедливой оценки. *Поэтому и я* остался незамеченным. *Поэтому* столь разумная и здравая суждением английская нация до сих пор еще подчинена позорнейшему ханжеству и поповской опеке. *Поэтому* славная французская физика и зоология лишена поддержки и контроля удовлетворительной и надлежащей метафизики. Можно привести еще многое другое. К тому же вслед за этой значительной потерей последует вскоре другая, еще более значительная: прекращение изучения древних языков. В самом деле в настоящее время они уже заброшены во Франции и даже в Германии. Уже в 1830-х гг. *Corpus juris\** был переведен на немецкий язык, что можно считать непреложным признаком наступления невежества в самом основании учености, латинском языке, другими словами — наступления варварства. Теперь же дело зашло уже так далеко, что греческие, даже латинские авторы издаются с *немецкими* примечаниями, что уже прямое свинство и срам. Истинная же причина этого (пусть эти господа строят какие угодно гримасы) заключается в том, что издатели не умеют уже писать на латинском языке, а милое юношество охотно идет с ними рука об руку по пути лени, невежества и варварства. Я надеялся, что библиографические листки подвергнут этот поступок заслуженному бичеванию; но каково было мое изумление, когда это сошло с рук безнаказанно, как будто все это было в порядке вещей. Это происходит оттого, что рецензенты — такие же невежественные господа, а может быть, и кумовья издателей и редакторов. И трусливая низость свила себе прочное гнездо в немецкой литературе.

Я должен еще указать, как на специальную пошлость, выползающую каждый день все с большим нахальством, на то, что в научных книгах

\* Свод законов (лат.).

и именно в самых ученых, даже издаваемых Академией периодических изданиях, места из греческих и (proh pudor\*) латинских авторов приводятся в переводе на немецкий язык. Черт побери! Да разве вы пишете для портных или сапожников? Да, пожалуй, что и так: лишь бы побольше "сбыть товара". Позвольте же мне почтительнейше заметить вам, что вы сущие пошляки в полном смысле этого слова. Гонитесь больше за честью, чем за деньгами в кармане, стремитесь скорее дать необразованному почувствовать ваше превосходство, чем отвечать поклоны перед его мошью. Немецкие переводы греческих и латинских авторов — такой же суррогат, как цикорий в кофе; к тому же и верность их подлиннику довольно подозрительна...

Если дело пойдет в том же направлении дальше, то прощай гуманность, благородный вкус, возвышенное чувство! Вновь наступит варварство, несмотря на железные дороги, электрические провода и воздушные шары. Наконец мы потеряем еще одно преимущество, которым пользовались все наши предки. Именно латинский язык служит ключом не только к латинской древности, но и ко всем средним векам, всем европейским странам нового времени до середины XVIII столетия. Поэтому, например, Скот Эриугена в IX столетии, Иоанн Солсберийский в XII, Раймунд Луллий в XIII вместе с сотнями других говорят мне непосредственно на языке, бывшем для них привычным и естественным во время размышления над научными предметами. Поэтому они совсем близки мне еще и теперь; я нахожусь с ними в непосредственном общении и действительно изучаю их. Во что обратились бы они, если бы каждый из них писал на родном языке в том виде, каким он был в их время?! Я не мог бы и наполовину понять их, и настоящее непосредственное духовное общение с ними было бы невозможным: я видел бы их, как вижу тени на далеком горизонте или через телескоп како-го-нибудь перевода. Во избежание этого Бэкон Веруламский, по собственному его заявлению, сам перевел свои опыты на латинский язык под заглавием "Sermones fideles"\*\*\*; при этом ему все же помогал Гоббс (Thomae Hobbesii vita. Carolopoli, 1681, p. 22).

Здесь можно кстати упомянуть, что патриотизм, если он хочет играть роль в науке, является милостивым государем, которого надо выгнать вон. Ибо можно ли придумать большую наглость, чем если человек кладет на чашку весов свое пристрастие к нации, включающей его собственную почтенную особу, и ради подобного соображения то искажает истину, то оказывает несправедливость великим умам чужих наций, чтобы выдвинуть посредственности собственной, — и все это в таком деле, где речь идет об одной только общей человечности и где допустимо лишь стремление к истине, ясности и красоте? Между тем на примеры такой пошлости ежедневно наталкиваешься у писателей всех европейских наций, что осмел уже *Ириарте* в 33-й басне — в одной из своих прелестных литературных басен.

\* Какой позор! (лат.)

\*\* "Благочестивые рассуждения" (лат.).

Чтобы поднять *качество* изучающих науку за счет их уже значительно преобладающего *количества*, следовало бы определить закон: 1) что никто не имеет права посещать университет раньше 20-летнего возраста, но и в этом случае должен выдержать *examen rigorosum\** по обоим древним языкам и лишь тогда попасть в списки. Матрикула должна была бы освобождать его зато от воинской повинности, и, стало быть, заключать в себе его первые *docturam regiam frontium\*\**. Студенту приходится слишком многое изучать, и он не может с беспечностью в продолжение года, а может быть и более, наносить ущерб своему призванию не имеющим с ним ничего общего военным ремеслом — не говоря уже о том, что военное муштрование загубит уважение, которое каждый неученый человеку, кто бы он ни был, от первого до последнего, должен оказывать ученому; это именно то варварство, которое изобразил *Raynaк* в своей комедии "Сто лет назад", в виде коварной жестокости "старого Дессауца" к одному кандидату. От такого естественного исключения ученых из военной службы армия не может погибнуть; зато уменьшится число плохих врачей, плохих адвокатов и судей, невежественных учителей и шарлатанов всякого сорта — и это тем вернее, что всякий шаг солдатской жизни действует на будущее ученого деморализующим образом; 2) законом должно быть установлено, что каждый в университете в первый год обязан слушать исключительно предметы философского факультета и ни в каком случае не может быть раньше второго года допущен к трем высшим факультетам, которым затем теологи должны посвящать 2, юристы 3, медики 4 года. Наоборот, в гимназиях преподавание может быть ограничено древними языками, историей, математикой и немецким стилем, но зато тем основательнее оно должно быть, особенно по древним языкам. Так как склонность к математике совсем исключительна и не существует непременно наряду с другими способностями и не имеет с ними ничего общего\*\*\*, то для предмета математики должно быть свое собственное деление учеников на классы; так что тот, кто по остальным предметам находится в *selecta\*\*\*\**, в этом отношении может сидеть в *tertia\*\*\*\*\**, не задевая своей чести, и *vice versa\*\*\*\*\**. Таким образом, всякий может, по мере сил своих, кое-чему научиться в этой специальной области.

Профессора, будучи заинтересованы количеством студентов более, чем их качеством, конечно, не окажут поддержки ни этим предложениям, ни следующему ниже. Чтобы докторская степень, дискредитированная корыстью профессоров, вновь обрела почет, ученые степени не должны быть ни в каком случае связаны с денежными расчетами. Для этого нужно отменить теперешние государственные экзамены у докторов.

\* Строгое испытание (*лат.*).

\*\* Преимущество ученых голов (*лат.*).

\*\*\* См. об этом прекрасную статью В. Гамильтона в форме рецензии на книгу Узвеля, в "Edinburgh Review" за январь 1836 г., затем выпущенную им отдельной книгой вместе с другими статьями; переведена и на немецкий язык под заглавием: "Über den Wert und Unwerth der Mathematik" (1836).

\*\*\*\* Здесь: высший [класс] (*лат.*).

\*\*\*\*\* Здесь: третий [класс] (*лат.*).

\*\*\*\*\* и наоборот (*лат.*).

## Самостоятельное мышление

## § 257

Как самая многотомная библиотека, если она не приведена в порядок, меньше приносит пользы, чем очень небольшая, но содержащаяся в порядке, точно так же и наибольшее количество знаний, если они не переработаны собственным мышлением, гораздо менее ценно, чем количество значительно меньше, но знаний, в разных направлениях продуманных. Ибо только путем всестороннего комбинирования того, что мы знаем, путем сравнения каждой истины с каждою другою, мы вполне закрепляем собственное знание за собою и получаем над ним власть. Продумывать можно только то, что знаешь, поэтому нужно чему-нибудь научиться; но и знаешь только то, что продумал.

Но если чтением и учением можно заниматься по произволу, то начинать по произволу думать, собственно, нельзя. Как огонь поддерживается притоком воздуха, так и мышление должно быть питаемо и поддерживаемо каким-либо интересом к предмету, интересом чисто ли объективным или хотя бы только субъективным. В личных делах налицо всегда интерес последнего рода; объективный же интерес доступен только головам мыслящим по природе, для которых думать так же естественно, как дышать, но которые очень редки. Потому-то у большинства ученых статья эта так плохо и обстоит.

## § 258

Разница между действием на интеллект собственного мышления и действием на него чтения чрезвычайно велика, так что, в свою очередь, она очень увеличивает собою первоначальное различие голов, в силу которого люди влекутся к тому или другому. Чтение навязывает уму мысли, которые так же чужды направлению и настроению его в данную минуту, как печать — тому сургучу, на котором она выдавливает свое изображение. Ум при чтении испытывает чисто внешнее принуждение думать о том или другом, хотя бы у него сейчас не было ни побуждения к этому, ни нужного для этого настроения. Напротив, при собственном мышлении он следует собственному же внутреннему влечению, во всякую данную минуту, конечно, находящемуся под воздействием внешней ли обстановки, или какого-нибудь воспоминания. Ведь окружающий внешний мир не навязывает уму какой-нибудь одной, определенной мысли, как чтение, а только доставляет ему материал для мышления и повод к нему, мыслит же он то, что соответствует его природе и его в данное время настроению. Поэтому неумеренное чтение отнимает у ума его эластичность, подобно тому как постоянно давящая тяжесть отнимает ее у пружины, и самое верное средство не иметь собственных мыслей — это в каждую свободную минуту тотчас браться за книгу. Так и поступают,

и это-то и есть причина, почему ученость в большинстве случаев делает людей еще пошлее и ограниченнее, чем они есть от природы, а писательство их лишает всякой возможности успеха\*; они остаются, как говорит уже Поп,

For ever reading, never to be read\*\*.

(Pope. The Dunciad. III, 194.)<sup>1</sup>

Ученые читают книги; мыслители, гении, просветители людей и двигатели человечества непосредственно читают книгу мира.

### § 259

В сущности, одни только наши собственные основные мысли суть мысли настоящие и живые, потому что их только мы понимаем в самом деле и вполне. Чужие, вычитанные мысли — это объедки чужой трапезы, старое платье с чужого плеча.

К собственной, возникающей в нас самих мысли, чужая, вычитанная мысль относится так, как сохранившийся на камне отпечаток первобытного растения — к цветущему дару весны.

### § 260

Чтение — не более чем суррогат собственного мышления. Читая, мы предоставляем вести наши мысли другому. К тому же многие книги только на то и годны, чтобы показать нам, сколько существует ложных путей и как жестоко мы могли бы заблудиться, если бы предоставили этим книгам вести себя. Напротив, тот, кого направляет гений, т. е. тот, кто думает сам, думает по собственному побуждению, думает правильно, — тот владеет и компасом, указывающим верную дорогу. Читать поэтому следует только тогда, когда оскудевает источник собственных мыслей, что часто случается и с лучшими головами. Гнать же собственные, полные свежей силы мысли, чтобы взяться за книгу, — против святого духа. Это все равно как если бы кто-нибудь бежал от настоящей, живой природы, чтобы любоваться гербариями или рассматривать гравюры с красивыми пейзажами.

Хотя бы иногда какую-нибудь истину, какое-нибудь озарение, до которых мы с большим трудом и лишь медленно дошли путем собственного мышления и комбинирования, мы и могли без всяких усилий найти вполне готовыми в той или другой книге, все же эта истина для нас в сто раз ценнее, если она добыта нами собственным мышлением. Ибо только в этом случае она вступает в систему наших мыслей как существенная часть или живой член, состоит с нею в тесной и прочной связи, понимается нами со всеми основаниями и следствиями, носит оттенок, тон,

\* Как часто встречаются пишущие люди, так же редко — мыслящие.

\*\* Так как постоянно читают, никогда не читаемые (англ.).

отпечаток всего нашего способа думать, и так как она пришла в самую пору, когда в ней явилась потребность, то сидит крепко и уже не может исчезнуть. Поэтому и стихи Гёте

Was du ererbt von deinen Vätern hast,  
Erwirb es, um es zu besitzen\*,

находят и здесь не только полное применение, но и объяснение. Самостоятельно мыслящий человек лишь после знакомится с авторитетами в пользу своих мнений, и они служат ему только для подкрепления этих мнений и в качестве нравственной поддержки; между тем книжный философ от них отправляется, конструируя себе из вычитанных мыслей некоторое целое. Целое это напоминает собою составленный из разнородного материала автомат, тогда как мысленную систему подлинного мыслителя можно сравнить с живым, рожденным человеком: как живой человек, она возникла путем оплодотворения внешним миром мыслящего ума, который затем ее выносил и произвел на свет.

Истина, только заученная лишь механически, прикреплена к нам, как неестественный член: вставной зуб, восковой или, в лучшем случае, ринопластический нос из чужого мяса; истина, добытая собственным мышлением, подобна естественному члену: одна она действительно нам принадлежит. В этом — основное различие между мыслителем и простым ученым. Именно поэтому умственные приобретения самостоятельного мыслителя похожи на прекрасную картину, точно живую с ее правильным светом и тенью, выдержанным тоном и гармонией красок; умственное же достояние простого ученого больше напоминает обширную, полную пестрых красок палитру; пусть краски эти приведены в систематический порядок, все же они лишены гармонии, связи и значения.

## § 261

*Читая* — значит думать чужою головой вместо своей. Но собственному мышлению, которое всегда стремится создать связанное целое, систему, хотя бы и не строго законченную, ничто так не вредно, как слишком большой, вследствие постоянного чтения, приток чужих мыслей. Возникшие в разных умах, принадлежащие разным системам, носящие разный оттенок, чужие мысли никогда сами собой не сливаются в одно целое мышление, знания, озарения и убеждения: напротив, они создают в голове некоторое вавилонское смешение языков и совершенно лишают переполнивший себя ими ум сколько-нибудь ясного понимания вещей, таким образом его почти дезорганизуя. Состояние это можно наблюдать на многих ученых, и оно именно — причина того, что по здравому смыслу, правильности суждения и практическому такту они уступают многим неученым, именно тем, которые небольшое знание, извне дошедшее до них путем опыта, разговоров, а кое-когда и чтения, всегда подчиняли собственному мышлению и вводили в его систему. Именно это, только в большем масштабе, делает и научный мыслитель.

\* Унаследованное от отцов еще добудь, чтобы им владеть<sup>2</sup> (нем.).

Хотя он и нуждается во многих сведениях и потому должен много читать, его ум все же достаточно силен, чтобы всем этим овладеть, все это ассимилировать, ввести в систему своих мыслей и, таким образом, подчинить органически связанному целому своего широкого и постоянно растущего мировоззрения. При этом его собственное мышление, как основной бас органа, постоянно над всем господствует и никогда не заглушается посторонними тонами, как это, напротив, бывает в головах людей только многосведущих, где как будто беспорядочно сталкиваются музыкальные отрывки из всех тональностей, а основного тона совсем нельзя найти.

## § 262

Люди, которые провели жизнь за чтением и почерпнули свою мудрость из книг, подобны тем, которые из разных описаний получили точные сведения о какой-нибудь стране. Они о многом могут дать справки, но, в сущности, то, что они знают об этой стране, все же не есть связанное, отчетливое, основательное знание. Напротив, люди, чья жизнь прошла в мышлении, подобны тем, которые были в стране сами; одни они в самом деле знают, о чем идет речь, знают явления в их связи и умеют в них разбираться.

## § 263

Обыкновенный книжный философ так же относится к самостоятельному мыслителю, как историк-исследователь к очевидцу. Человек, мыслящий самостоятельно, говорит на основании собственного, непосредственного восприятия. Поэтому все самостоятельно мыслящие умы в сущности согласны между собою, а различия между ними происходят только от разницы точек зрения; там же, где точка зрения ничего не изменяет, все они говорят одно и то же. Ибо они лишь высказывают то, что они объективно восприняли. Положения, которые я, по их парадоксальности, лишь с колебанием высказывал публично, я, к радостному моему изумлению, часто потом находил в старых произведениях великих людей. Иное дело философ-книжник. Он сообщает, что сказал этот, что хотел сказать тот, что возразил третий, и т. д. Все это он сравнивает, взвешивает, критикует и старается узнать таким образом объективную истину, совершенно уподобляясь при этом критическому историографу. Он предпринимает, например, исследование, не был ли когда-нибудь Лейбниц временно Спинозистом и т. п. Очень поучительные примеры к сказанному здесь любопытствующий может найти у Гербарта в его "Аналитическом освещении морали и естественного права" и в его "Письмах о свободе". Можно только удивляться, сколько такой человек дает себе труда; так и кажется, что, если бы он только захотел вникнуть в дело сам, недолгое собственное размышление скоро привело бы его к цели. Дело, однако, не так просто, так как самостоятельность мышления от нашей воли не зависит. Можно во всякое время сесть и начать



читать, но — не начать думать. Мысли, как люди; их нельзя вызывать по желанию, а приходится дожидаться, чтобы они пришли сами. Размышление о каком-нибудь предмете должно прийти само собою, вследствие счастливого совпадения подходящего внешнего повода с подходящим внутренним настроением и напряжением, а такого совпадения те люди как-то никогда не могут дожидаться. Сказанное можно проследить даже на примере мыслей, относящихся к нашему личному интересу. Когда в каком-нибудь личном деле мы должны принять решение, мы вовсе не можем в любое выбранное нами время сесть, взвесить доводы и решить вопрос. Часто может оказаться, что сейчас наша мысль не хочет долго останавливаться на этом предмете, а упорно отклоняется в сторону, виною чему иногда бывает и то, что к самому делу мы чувствуем прямое отвращение. Тогда мы должны не принуждать нашу мысль во что бы то ни стало, а ждать, чтобы необходимое настроение пришло само собой. Оно придет, часто неожиданно, и будет приходить не раз; а каждое различное в разное время настроение бросает на дело новый свет. Этот-то медленный процесс и разумеют под *созреванием решений*. Необходимая работа должна быть произведена по частям. При этом нам приходит в голову многое не усмотренное нами раньше, а также исчезает и отвращение к делу, так как вещи, когда мы видим их отчетливее, по большей части оказываются гораздо более сносными. Совершенно так же обстоит дело и в области теоретической мысли. И здесь доброго часа приходится дожидаться, и к самостоятельному мышлению даже самый крупный ум способен не во всякое время. Остальное время хорошо употреблять на чтение, которое, как уже было сказано, есть суррогат собственного мышления; оно доставляет уму материал, но думать за нас предоставляет другому, хотя приемы мысли этого другого совсем не наши. Именно поэтому и не следует читать слишком много, чтобы ум не привык к суррогату и из-за него не отучился делать свое дело сам, т. е. чтобы он не привыкал к протоптаным дорожкам и за постоянным повторением чужого хода мыслей не утратил хода мысли, свойственного ему самому. Особенно не следует ради чтения совсем устраняться от впечатлений реального мира, так как повод к автономному мышлению и нужное для него настроение несравненно чаще являются под их воздействием, чем при чтении. Ибо наглядное, реальное в его непосредственности и силе — естественный предмет для мыслящего ума и больше, чем что-нибудь, может его захватывать.

После приведенных соображений нас не должно удивлять, что как самостоятельный мыслитель, так и философ-книжник легко могут быть узнаны уже по характеру изложения: первый по серьезности, непосредственности и оригинальности всех мыслей и выражений и по преобладанию в них собственного восприятия; последний, напротив, по тому, что все у него из вторых рук, все — старье, накушленное по толкучкам, что его полученные от других понятия стерты и тусклы, как снимок со снимка, а стиль состоит только из условных и даже банальных фраз и ходячих модных слов, напоминая собою маленькое государство, денежное обращение которого состоит из разных чужих монет, так как само оно монет не чеканит.

Так же мало, как чтением, мышление может быть заменено голым опытом. Чистая эмпирия так относится к мышлению, как процесс еды — к перевариванию и ассимиляции. Когда она хвалится, будто она одна своими открытиями продвинула человеческое знание вперед, то это можно сравнить с тем, как если бы рот захотел хвалиться, что он один изготовляет ткани человеческого тела.

Произведения всех действительно одаренных голов отличаются от прочих характером *решительности* и *определенности*, а вместе и вытекающим отсюда свойством отчетливости и ясности. Это оттого, что такие головы всегда совершенно ясно и определенно знали, что они — в прозе ли, в стихах или тонах — хотели выразить. Этой определенности и ясности нет у голов заурядных, и их поэтому тотчас же можно узнать. Характерный признак первоклассных умов — непосредственность всех их суждений. Все, что они говорят, — результат их собственного мышления, что всегда сказывается уже и в самом изложении. В царстве умов они, таким образом, обладают имперской непосредственностью, как державные государи. Прочие, напротив, все медиатизированы, что видно уже по их бесхарактерному стилю.

Таким образом, каждый истинный мыслитель в известном смысле подобен монарху: он непосредствен и никого не признает над собой. Его суждения, как решения монарха, вытекают из его собственной полноты власти и исходят непосредственно от него самого. Ибо как для монарха не существует приказаний, так же для него нет авторитетов, и он не допускает, чтобы вступило в силу что-либо, кроме того, что им самим утверждено. Что касается умственной черни, опутанной всяческими ходячими мнениями, авторитетами и предрассудками, то она подобна народу, который молча повинуетя закону и приказу.

Люди, которые всегда спешат решать спорные вопросы ссылками на авторитеты, делают это, конечно, потому, что возможность вместо собственных рассудка и пронизательности, которых у них недостает, выдвинуть чужие им очень удобна. Имя им легион. Ибо, как говорит Сенека: "*Unusquique mavult credere, quam iudicare*"\*. Потому-то в их ученых спорах авторитеты — общепризнанное оружие. Ими они наносят друг другу удары, и кто попал в эту свалку, сделает промах, если вздумает защищаться в ней резонами и аргументами: против этого оружия они — неуязвимые зигфриды, выкупавшиеся в водах умственной неспособности, — поэтому они выставят против него свои авторитеты, как *argumentum ad verescundiam*\*\* , и затем будут торжествовать победу.

\* "Каждый лучше хочет верить, чем обсуждать" (лат.).

\*\* довод от почитания (лат.).

В царстве действительности, какую бы прекрасной, счастливой и привлекательной она ни была, мы все же постоянно находимся под влиянием силы тяжести, влиянием, которое нам непрерывно приходится преодолевать; напротив, в царстве мыслей мы — бестелесные духи без тяжести и забот. Поэтому нет на земле счастья, равного тому, которое высокий и производительный ум в счастливые минуты находит в себе самом.

## § 268

Появление у нас какой-нибудь мысли можно сравнить с посещением возлюбленной. Мы воображаем, что эту мысль мы никогда не забудем, а эта возлюбленная никогда не станет нам безразличной. И однако: с глаз долой, из сердца вон. Превосходнейшая мысль рискует быть безвозвратно забытой, если она не была записана, как возлюбленная — оставленной, если не была обвенчана.

## § 269

Мыслей, которые имеют ценность для того, кто их продумывает, очень много, но лишь немногие между ними обладают силой действовать еще и отраженно, т. е., будучи написаны, вызывать интерес в читателе.

## § 270

Но истинную ценность все же имеет лишь то, что человек думал прежде всего *для самого себя*. В самом деле, думающих людей можно разделить на таких, которые прежде всего думают *для себя*, и таких, которые с самого начала думают *для других*. Первые — подлинные мыслители, *самомыслители*, *Selbstdenker*, в двойном смысле этого слова. Они одни — истинные *философы*, потому что для них одних думать — серьезное дело. И в мышлении же — наслаждение и счастье их жизни. Другие — *софисты*. Они хотят *казаться* и ищут своего счастья в том, что через это надеются получить от других; это для них — самое важное. К которому из обоих классов человек принадлежит, легко увидеть по всем его приемам. *Лихтенберг* — образец первого класса, *Гердер* уже принадлежит ко второму.

## § 271

Если мы, как следует, обдумаем, как велика и как близко нас затрагивает *проблема существования*, этого двусмысленного, полного муки, мимолетного, сну подобного существования, — настолько велика и близка нам, что как только человек ее усмотрит, она затемняет и закрывает

собою все другие задачи и цели; и если при этом мы будем иметь в виду, как за немногими и редкими исключениями, люди вовсе ясно не сознают этой проблемы, даже, больше того, занятые чем угодно, только не ею, как будто совсем ее не замечают и живут, думая только о сегодняшнем дне, да разве еще о своем почти столь же ничтожном по времени личном будущем, причем одни просто отворачиваются от этой проблемы, другие легко успокаиваются по отношению к ней на какой-нибудь системе народной метафизики, дальше которой уже не идут; если, повторяю, мы все это хорошо взвесим, нам трудно будет не прийти к мысли, что *существом думающим* человек называется лишь в очень относительном смысле, и мы уже не будем особенно удивляться никакому проявлению недомыслия или ограниченности, а будем знать, что хотя интеллектуальный кругозор среднего человека и шире, чем кругозор животного — так как все существование животного, лишенное сознания будущего и прошедшего, есть как бы одно только настоящее, — но вовсе не так неизмеримо шире, как то обыкновенно принимается.

Это подтверждается даже тем, что и в разговоре мысли большинства людей оказываются короткими, как рубленая солома, почему так и трудно бывает выпрясть из них сколько-нибудь длинную нить.

Невозможно было бы также, будь наш мир населен существами, действительно думающими, чтобы так неограниченно допускаться и дозволялся всякого рода шум — даже самый ужасный и притом бесцельный, как то происходит теперь. А уж если бы человек предназначен был для мышления самою природой, она, конечно, не дала бы ему ушей, или по крайней мере снабдила бы их, как у летучих мышей, которым я в этом очень завидую, не пропускающими воздуха клапанами. Но на самом деле человек — такое же бедное животное, как и другие, а силы его исключительно рассчитаны лишь на сохранение собственного существования; оттого ему и нужны постоянно открытые уши, которые и без запроса с его стороны как днем, так и ночью давали бы ему знать о приближении преследователя.

## Глава XXIII

### О писательстве и стиле

#### § 272

Прежде всего, существует два рода писателей: такие, которые пишут ради самого предмета, и такие, которые пишут ради того, чтобы писать. Первые или передумали мысли, или узнали вещи, которые кажутся им стоящими сообщения; вторым нужны деньги, и пишут они именно поэтому, из-за денег. Думают же — лишь поскольку это нужно, чтобы писать. Узнают их по тому, что они стараются выразить свои мысли как можно пространнее, развивают и полуверные, натянутые и колеблющиеся мысли и по большей части любят держать читателя как бы в сумерках, чтобы казаться тем, что они не есть, вследствие чего писаниям их

недостает определенности и ясности. Видно вообще, что они пишут ради заполнения бумаги. С таким заполнением бумаги мы иногда встречаемся даже у лучших наших писателей, например — местами, конечно, — в "Драматургии" Лессинга и даже в некоторых романах Жан Поля. Как только это заметите, следует бросить книгу, потому что время — вещь дорогая. В сущности, когда автор пишет, чтобы заполнить бумагу, он обманывает читателя, так как делает вид, будто пишет потому, что имеет что-либо сообщить. Гонорар и запрещение перепечатки, в сущности, — пагуба литературы. Что-либо стоящее пишет только тот, кто пишет единственно ради предмета самого по себе. Каким неопределимым выигрышем было бы для любой литературы, если бы по каждой отрасли в ней имелось лишь немного книг, но зато все — высшего качества! Но этому не бывать, пока существует литературный гонорар. Точно проклятие лежит на этих деньгах: всякий писатель начинает писать плохо, как только целью его становится заработок. Лучшие произведения великих людей все относятся ко времени, когда им еще приходилось писать даром или за очень небольшое вознаграждение. Таким образом, и здесь оправдывается испанская поговорка: "Non ha u rovecho no saben en un saco"\*.

Жалкое состояние теперешней литературы в Германии и вне ее целиком коренится в добывании денег книгописанием. Всякий, кому нужны деньги, садится и пишет книгу, а публика так глупа, что ее покупает. Следствием второго порядка при этом является порча языка.

Множество плохих писателей живут исключительно за счет дурацкого вкуса публики, которая не хочет читать ничего, кроме напечатанного сегодня, именно — газетчики, die Journalisten. Меткое название! В немецком переводе оно значит "поденщики"\*\*\*.

## § 273

Можно также сказать, что есть три рода авторов. Во-первых, такие, которые пишут не думая. Они пишут по памяти, припоминая то, что когда-то раньше узнали, а то так и прямо с чужих книг. Этот род — самый многочисленный. Во-вторых, такие, которые думают в то время, как пишут. Они думают, чтобы потом писать. Встречаются очень часто. В-третьих, такие, которые уже думали раньше, чем принялись писать. Они и пишут потому только, что раньше думали. Редки.

Писателя второго рода, который начинает думать только тогда, когда сядет писать, можно сравнить с охотником, отправляющимся на

---

\* "Честь и деньги в один и тот же кошель не влезают" (исп.).

\*\* Для больших писателей (в высших родах литературы) и крупных художников характерна та общая всем им черта, что *дело их для них важно*; остальным не важно ничего, кроме личной пользы и выгоды.

О писателе, который, написавши по внутреннему призванию и влечению книгу, приобретает славу, а потом, поощренный этим, пускается в многописание, можно сказать, что свою *славу он продал за деньги*. Как только начинают писать из-за денег, ничего хорошего уже не выходит.

Только в нынешнем столетии появляются писатели по профессии. Раньше были писатели по призванию.

авось: он вряд ли много принесет домой. Напротив, писание автора третьего, редкого, рода похоже на такую охоту, для которой дичь ловится и загоняется заранее, чтобы потом в изобилии быть выпущенной из загона в другое, тоже огороженное пространство, где уж ей не уйти от охотника, так что последнему остается только целиться и стрелять (излагать). Такая охота всегда что-нибудь да приносит.

Но и из небольшого числа тех писателей, которые действительно думают серьезно и раньше, чем начнут писать, лишь очень немногие думают *о самих вещах*; большинство думает только *о книгах*, о сказанном другими. Чтобы начать думать, они нуждаются в таком более близком и сильном возбудителе, как готовые мысли других людей. Мысли эти становятся ближайшею их темой, и они так и остаются под их влиянием, уже никогда не достигая настоящей оригинальности. Напротив, те первые побуждаются к мышлению *самими вещами*, почему мышление их и направлено непосредственно на вещи. Только среди них мы находим людей, на долю которых достается бессмертие. Понятно, что здесь речь идет о высших родах писательства, а не о каких-нибудь писателях — специалистах по винокурению.

Только того стоит читать, кто берет материал для писания непосредственно из собственной головы. Но книжных дел мастера, составители учебников, заурядные историки и т. п. берут свой материал непосредственно из книг; отсюда он переходит прямо в пальцы, не подвергаясь в голове хотя бы только осмотру и взысканию транзитной пошпины, не говоря уже о какой-либо переработке (как ученые были бы многие, если бы знали все то, что написано в их собственных книгах!). Потому-то и смысл их болтовни часто так неясен, что, как ни ломашь голову, не разберешь, *что*, собственно, они думают. Они просто не думают вовсе. Иногда книга, с которой они списывают, сама написана подобным же способом, так что писательство это напоминает гипсовые слепки со слепков и т. д., пока наконец от самих оригиналов не остается ни одной ясной черты. Поэтому компиляторов следует читать как можно реже. Совсем избежать этого трудно, так как даже руководства, в сжатом виде содержащие веками собранное знание, тоже принадлежат к компиляциям.

Нет большего заблуждения, чем думать, что слово, сказанное последним, всегда и самое верное, что все позднее написанное — это исправление написанного раньше и что всякое изменение — усовершенствование. Мыслящие головы, люди, способные правильно судить, и люди, для которых то, о чем они пишут, в самом деле важно, все это — исключения; правило во всем мире — сволочь, и они-то всегда тут как тут со своими заботами о том, чтобы по-своему улучшать — к худшему, конечно, — сказанное мыслящими людьми после продолжительного и строгого размышления. Поэтому большой ошибкой было бы со стороны того, кто хочет ознакомиться с каким-нибудь предметом, обращаться непременно к самым новым книгам, в том предположении, что науки постоянно идут вперед и что при составлении новых книг старые были использованы. Используются они, конечно, были, но как? Пишущий часто как следует не понимает предшественников, тем не менее не хочет прямо говорить их словами; поэтому он только портит то, что

ими в силу их непосредственного и живого знания дела выражено несравненно лучше и яснее. Часто он выбрасывает лучшее из ими добытого, самые меткие их разъяснения, самые счастливые замечания, потому что не понимает их ценности, не чувствует проливаемого ими света. Сродно и понятно ему только плоское и мелкое. Уже много раз более старая, превосходная книга вытеснялась новыми, худшими, написанными из-за денег, но выступающими самоуверенно и при напутствии товарищеских похвал. В науках каждый, чтобы завоевать себе положение, стремится вынести на рынок что-нибудь новое. Новое это нередко сводится к тому только, что опровергается что-либо до сих пор справедливо считавшееся верным, а на это место ставятся собственные вздорные соображения. Иногда это на короткое время сопровождается успехом, а потом люди снова возвращаются к старому и верному. Новаторам этого рода нет дела ни до чего, кроме собственной особы; к ней они хотят привлечь внимание. Быстро достигнуть этого можно каким-нибудь парадоксом; умственная скудость их предписывает им путь отрицания, и вот готово отрицание каких-нибудь долго признававшихся истин, отвергаются, например, жизненная сила, симпатическая нервная система, *generatio aequivoca*, установленная Биша раздельность действия страстей и действия ума, делается поворот назад к грубому атомизму и т. д. и т. д. Таким образом, *ход наук часто бывает и попятный*. Здесь же следует упомянуть и о переводчиках, которые исправляют и обрабатывают своего автора. Мне это всегда представляется невежеством: сам пиши книги, которые стоили бы перевода, а произведения других оставь в покое. Итак, читать следует, по возможности, настоящих виновников знания, тех, кем истины найдены и обоснованы, или, по крайней мере, людей, являющихся в данной области признанными учителями; лучше покупать из вторых рук *книги*, чем их содержание. Но так как *inventis aliquid addere facile est\**, то когда основание должным образом заложено, следует знакомиться и с новейшими к нему добавлениями. Вообще же и здесь, как везде, можно принять за правило, что новое редко бывает хорошо, так как хорошее недолго остается новым\*\*.

Что адрес для письма, тем же должно быть для книги *заглавие*; ближайшая цель, которую оно должно иметь в виду, — это свести книгу с той частью публики, которой содержание ее может быть интересно. Поэтому заглавие должно характеризовать книгу, а так как оно по существу кратко, то должно вместе с тем быть ярко и выразительно и как бы представлять собою монограмму содержания. Нехороши поэтому заглавия многословные, бессодержательные, двусмысленные, а тем более неверные и вводящие в заблуждение, которые могут подвергнуть книгу

---

\* К уже найденному нетрудно добавить что-то еще (*лат.*).

\*\* Чтобы обеспечить себе постоянное внимание и участие публики, надо или написать что-нибудь действительно ценное, или же постоянно писать что-нибудь новое, которое, однако, именно поэтому будет выходить все хуже и хуже.

Will ich nur halbweg oben bleiben,  
So muss ich jede Messe schreiben.

(sic fere [so etwa] *Tieck*).

[Если я хочу с грехом пополам держаться на поверхности, я должен писать к каждой книжной ярмарке. *Тик* (*нем.*).]

участи неверно адресованных писем. Но хуже всего заглавие украденное, т. е. такое, которое уже носит другая книга; такое заглавие является, во-первых, плагиатом, а во-вторых, самым убедительным доказательством полнейшего отсутствия у автора оригинальности; потому что у кого ее нет настолько, чтобы придумать своей книге новое заглавие, тот тем более не способен дать ей новое содержание. Украденным заглавиям сродни заглавия подражательные, т. е. наполовину украденные; пример: после того как я давно написал трактат "О воле в природе", Эрстед пишет: "О духе в природе".

Как мало честности у писателей, видно из того бесстыдства, с которым они искажают цитаты из чужих сочинений. Места из моих сочинений встречаются мне в совершенно искаженном виде, и лишь наиболее преданные из моих последователей составляют в этом случае исключение. Часто встречаются искажения вследствие небрежности, ибо тривиальные и банальные выражения и обороты уже лежат у таких писак на пере, и они употребляют их по привычке; иногда искажения объясняются неуместным умничаньем и желанием меня поправить; но чаще всего это происходит от дурного умысла, и тогда это — позорная низость и мошенническая проделка, подобная выделке фальшивых монет, которая раз навсегда лишает ее виновника имени честного человека.

## § 274

Книга никогда не может быть больше чем снимком с мыслей автора. Ценность этих мыслей заключается или в их *предмете* (материи), т. е. в том, о чем автор думал, или в *форме*, в обработке предмета (материи), т. е. в том, что автор о данном предмете думал.

"О чем" крайне разнообразно, как разнообразны и те преимущества, которые оно сообщает книгам. Сюда принадлежит всякий эмпирический материал, т. е. все фактическое, историческое или физическое в себе самом и в самом широком смысле. Все свойства книги с этой точки зрения определяются *объектом*, отчего книга и может представлять важность независимо от того, кто ее автор.

"Что", напротив, получает свои особенности от *субъекта*. Предметы могут быть всем доступны и знакомы, и тем не менее, благодаря форме понимания их, этому "что" мышления, лежащему в субъекте, достоинства произведения могут быть очень велики. Поэтому если книга обладает выдающимися качествами с этой стороны, то такими же качествами обладает и ее автор. Отсюда следует, что заслуга писателя, стоящего того, чтобы его читали, тем больше, чем меньше то, что его стоит читать, зависит от трактуемого им предмета, и даже чем предмет этот известнее и избитее. Так, все три великих греческих трагика каждый по-своему обработали один и тот же предмет.

Поэтому всегда следует строго различать, обязана ли данная книга своею славой предмету или форме.

Заурядный и даже тупой человек может написать очень важную книгу, если *предмет* был доступен именно ему одному. К такого рода книгам принадлежат описания отдаленных стран, редких явлений природы, произведенных опытов, исторических событий, которых автор был



очевидцем, или на разыскание источников которых и специальное их изучение он потратил время и труд.

Напротив, там, где все дело в *форме*, предмет же доступен или даже знаком каждому, где, следовательно, ценность сообщается написанному исключительно тем, что автор думал о предмете, — там только выдающаяся голова может дать что-нибудь стоящее чтения. Прочие всегда будут думать лишь то, что может думать и всякий другой. Они дают отпечаток своего интеллекта, но соответствующий оригинал уже имеется у каждого.

Публика, однако, всегда отдаст гораздо больше внимания предмету, чем *форме*, и именно благодаря этому так отстаёт в своем образовании в высшем смысле. Всего нелепее она проявляет эту склонность по отношению к поэтическим произведениям, заботливо доискиваясь тех реальных событий или личных обстоятельств поэта, которые послужили для них поводом. Эти события и обстоятельства в конце концов получают для нее даже больший интерес, чем самые произведения, и она больше читает о Гёте, чем его самого, и усерднее изучает легенду о Фаусте, чем самого "Фауста". Уже Бюргер говорит: "Они будут производить ученые исследования о том, кто, собственно, была Ленора", а с Гёте это на наших глазах буквально и сбывается, так как мы действительно уже имеем много ученых исследований о Фаусте и соответствующей легенде. Все они исключительно посвящены материи гётевского произведения. Такое предпочтении, оказываемое предмету в ущерб *форме*, можно сравнить с тем, как если бы кто-то, не обращая внимания на форму и живопись прекрасной атрусской вазы, занялся химическим исследованием ее глины и красок.

Потворствующий этой дурной склонности прием основывает эффект на *содержании* становится абсолютно недопустимым в тех родах писательства, где все совершенства должны заключаться именно в *форме*, т. е. в родах поэтических. Тем не менее часто приходится видеть, как плохие драматические писатели стараются привлечь публику содержанием пьесы; они готовы, например, вывести на сцену всякого сколько-нибудь известного человека, как бы ни была в свое время его жизнь бедна драматическими событиями, иногда не дожидаясь даже того, чтобы умерли лица, выставленные вместе с ним.

Различие между материей и формой, о котором идет речь, остается в силе даже и по отношению к простому разговору. Хорошим собеседником человека прежде всего делают рассудок, способность суждения, остроумие и живость, которые дают беседе *форму*. Затем, однако, скоро является вопрос и о возможном *содержании* беседы, т. е. вопрос, о чем с человеком можно говорить, о его познаниях. Если познания эти очень малы, тогда придать его беседе ценность может только исключительно высокая степень вышеназванных формальных качеств, так как в этом случае беседа в смысле содержания должна держаться только общезвестных вещей и отношений — из природы ли, или из человеческой жизни. Обратный случай мы имеем, когда этих формальных качеств у человека нет, а ценность его беседе дают его познания какого-либо рода. Тогда ценность эта вполне обусловлена содержанием, по испанской поговорке: "Mas sabe el necio en su casa, quel el sabio en la agena"\*.

\* "У себя в доме дурак управляется лучше, чем мудрый — в чужом" (исп.).

Настоящей, живой жизнью мысль живет только до тех пор, пока она не перейдет границы, где начинаются слова. Тут она окаменеваеет и отныне становится мертвой, но недоступной разрушению, — подобно окаменелым животным и растениям первобытного мира. Эту мимолетную настоящую жизнь мысли можно сравнить и с жизнью кристалла в момент кристаллизации.

В самом деле, как только наша мысль нашла слова, она уже и не так глубоко задушевна, и не так глубоко правдива. Начиная существовать для других, она перестает жить в нас, подобно тому как ребенок, вступая в собственное существование, отделяется от матери. Потому и говорит поэт:

Ihr müsst mich nicht durch Widerspruch verwirren!  
Sobald man spricht, beginnt man schon zu irren\*.

## § 276

Перо для мышления — то же, что палка для ходьбы. Но самая легкая походка обходится без палки, а самое совершенное мышление происходит без помощи пера. Только когда начинаешь стариться, охотно начинаешь пользоваться и палкой, и пером.

## § 277

*Гипотеза* ведет в голове, в которой она завоевала себе место или даже и родилась, жизнь, в том смысле похожую на жизнь организма, что и она берет от внешнего мира только полезное и сродное ей; что же касается чуждого и губельного, то она или вовсе к себе его не подпускает, или же, если оно в нее вводится насильно, целиком выводит его вон.

## § 278

*Сатира* должна, подобно алгебре, оперировать только абстрактными и неопределенными величинами, а не величинами конкретными или именованными, и ее так же не следует практиковать над живыми людьми, как анатомию, — если не хочешь рисковать боками и даже жизнью.

## § 279

Всякое произведение, чтобы стать *бессмертным*, должно иметь столько превосходных сторон, что нелегко найти человека, который понимал бы и ценил *все* их; всегда бывает так, что один понимает и ценит *одну*

\* Вы не должны смущать меня противоречием! Стоит начать говорить, как уже начинаешь заблуждаться (нем.).

замечательную его сторону, другой — *иную*. Но именно это и способствует тому, что влияние бессмертных произведений не утрачивает своей силы на протяжении столетий, несмотря на безостановочную смену интересов, ибо их почитают то в *том*, то в *другом* отношении, но никогда не могут исчерпать до конца. Творцом же такого произведения, т. е. тем, кто заявляет притязание на память и жизнь в потомстве, может быть лишь такой человек, который тщетно ищет себе подобного не только между своими современниками на всей обширной земле и отличается от всех других бросающимися в глаза особенностями, но остался бы в одинаковом положении и в том случае, если бы он, подобно вечному жиду, странствовал среди многих пережитых им поколений, — одним словом, такой человек, о котором Ариосто сказал: "Lo fece natura, e poi girre lo stampa"\*.

В противном случае нельзя было бы понять, почему его мысли не канули в забвение подобно всем прочим.

## § 280

Почти во все времена как в искусстве, так и в литературе бывает в ходу какой-нибудь ложный взгляд, или род, или манера, которыми все восхищаются. Люди заурядные из всех сил усердствуют, чтобы усвоить их и следовать моде. Человек вдумчивый распознает их и отвергает: он не идет за модой. Но пройдет несколько лет, явится и публика, которая оценит все это путешествие по заслугам, выдаст его на посмеяние; и тогда со всех таких манерных произведений спадают приводившие в восхищение румяна, как плохие лепные украшения из гипса отпадают от стен. Таким образом, нужно не досадовать, а радоваться, когда громко, решительно и ясно высказывается какой-нибудь ложный взгляд, который уже издавна действовал втихомолку, ибо тогда люди скорее почувствуют, различат и, наконец, изобличат его фальшь. Это можно сравнить со вскрытием нарыва.

## § 281

*Литературные газеты* должны бы представлять собою как бы плотину против бессовестного бумагомарания наших дней и все выше поднимающегося наводнения литературы, взбухающей ни к чему не нужными и дрянными книжонками: давая неподкупные и строгие отзывы, они должны бы беспощадно бичевать всякие поползновения непризнанных авторов, всякое кропанье, путем которого пустая голова рассчитывает помочь пустому карману, т. е. почти  $\frac{9}{10}$  всех книг, и таким образом противодействовать во исполнение своего долга всякому писательскому зуду и мошенничеству, вместо того чтобы своим подлым попустительством играть на руку авторам и издателям, помогая им вымогать у публики деньги и время. Обыкновенно писателями бывают профессора или литераторы, которые вследствие низкого оклада и плохого гонорара

\* Природа отлила его и разбила форму (*итал.*).

пишут из нужды в деньгах; так как цель у них общая, то они имеют также общие интересы, держатся дружно, оказывают взаимную поддержку и всякий норовит замолвить словечко за другого: вот откуда все хвалебные отзывы о плохих книгах, составляющие содержание литературных газет, которые и должны бы были избрать своим motto\*. "И сам живи и другим жить давай!" (А публика так простодушна, что предпочитает читать скорее новое, чем хорошее.) Есть ли или был между ними хоть один человек, который мог бы похвалиться тем, что никогда не хвалил ничего нестоящего бумагомарания, никогда не порицал и не унижал отличных произведений, или, как человек лукавый, не третировал их как ничего не стоящие, чтобы отвратить от них взоры публики? Найдется ли между ними хоть один честный человек, который всегда руководствовался в выборе рекомендуемых им книг их достоинством, а не кумовством, приятельскими соображениями или же надеждой на подачку от издателя? Разве не смотрит всякий, если только он не новичок, тотчас же и машинально на издательскую фирму, когда читает или очень хвалебный или очень ругательный отзыв о книге? Наоборот, если бы существовали такие литературные газеты, о каких говорилось выше, то представление позорного столба, у которого скоро и неизбежно будет стоять всякое ремесленное изделие, тотчас изгоняло бы писательский зуд из пальцев у всякого плохого писателя, всякого бездарного компилятора, у всех, кто списывает из чужих книг, у всякого пустого, неспособного, жаждущего определиться на местечко горе-философа, у всякого сдутого критикой, как былинка ветром, тщеславного стихоплета; и это было бы истинным благом для литературы, ибо все плохое в ней не только бесполезно, но и положительно вредно. Но громадное большинство книг так плохо, что лучше, если бы их совсем не писали: следовательно, похвала должна бы встречаться так же редко, как в настоящее время, под влиянием личных видов и правила *accedas socius, laudes lauderis ut absens\*\**, редко порицание. Совершенно ошибочно переносить на литературу ту терпимость, которая неизбежна по отношению к тупым, безмозглым людям в обществе: ведь оно кипит ими. А в литературе они — бесстыдные узурпаторы, и поносить плохие произведения — долг по отношению к хорошим: ведь для того, кто ничего не считает плохим, нет ничего и хорошего. Вообще, *вежливость*, заимствованная из общественных отношений, является в литературе чуждым, причем сплошь и рядом вредным элементом; ибо она требует называть плохое хорошим и тем действует как раз противно целям науки и искусства. Конечно, в таких литературных изданиях, каких я хочу, могли бы писать лишь те люди, которые соединяют в себе неподкупную честность с редкими познаниями и с еще более редкою способностью суждения; поэтому вся Германия, в лучшем случае, да и то едва-едва, могла бы издавать *один* только подобный литературный орган; зато он представлял бы собою как бы беспристрастный ареопаг, и каждый новый член его избирался бы всеми прочими; теперь же литературные газеты издаются университетскими цехами или кликами

\* девиз (нем.).

\*\* нужно быть заодно: похвали их ему, чтоб тебя похваляли (лат.).

литераторов, — втихомолку, быть может, даже книготорговцами в интересах сбыта товара, и представляют собою обыкновенно коалицию плохих голов, имеющую целью не давать ходу хорошим. Нигде нет более бесчестности, чем в литературе: это сказал уже *Гёте*, как я подробно изложил в своем сочинении "О воле в природе", с. 22 (2-е изд., с. 17).

Поэтому первым делом необходимо уничтожить обычай пользоваться анонимом, этим щитом всякого литературного мошенничества. Аноним стал употребителен в литературных газетах под тем предлогом, будто он ограждает добросовестных рецензентов, предохраняющих публику, от злобы автора и его доброжелателей. Но в девяноста девяти случаях из ста аноним служит лишь для того, чтобы избавить от всякой ответственности рецензента, который не может отстоять своего отзыва, или, что еще хуже, для прикрытия позора того, кто настолько продажен и низок, что готов, за подачку на чай от издателя, рекомендовать публике негодную книжонку. Нередко аноним служит даже просто для прикрытия невежества, некомпетентности и ничтожества рецензента. Трудно поверить, до какой наглости могут дойти эти господа, ибо нет такого литературного мошенничества, пред которым они остановились бы, чувствуя себя в безопасности под покровом анонима. Подобно универсальным медицинским средствам, есть также *универсальная антикритика* против всех анонимных рецензий, безразлично, превозносят ли они плохое или порицают хорошее; именно, нужно отвечать на них: "Бездельник, назовись! Ибо честный человек не позволит себе нападать в маске и под капюшоном на тех, кто выступает с открытым лицом: так поступают лишь негодяи и подлецы. Итак: "Бездельник, назовись!" *Probatum est\**.

Еще *Руссо* сказал в предисловии к "Новой Элоизе": "Tout honnête homme doit avouer les livres qu'il publie", что в переводе значит: "Всякий честный человек должен подписывать свое имя под тем, что он пишет", а общеутвердительные предложения допускают обращение *per contrapositionem\*\**. Насколько более еще приложимо это к полемическим сочинениям, каковыми, по большей части, являются рецензии! Поэтому *Ример* совершенно правильно сказал на с. XXIX предисловия к своим "Рассказам о Гёте": "Открытый, лицом к лицу стоящий противник — враг честный и сдержанный, с которым можно столкнуться, ужиться и примириться; скрытый противник, наоборот, — *низкий, трусливый подлец*, который не имеет настолько мужества, чтобы признать за свое высказываемое им суждение и которому, следовательно, нет дела до своего мнения: им движет исключительно затаенная радость, с которою он инкогнито и безнаказанно срывает своей гнев". Таково было мнение и *Гёте*: ведь по большей части это оно говорит устами *Римера*. Вообще говоря, правило *Руссо* применимо ко всякой выходящей из печати строчке. Разве стали бы терпеть человека, который обратился бы с речью к народу или вообще к какому-нибудь собранию, надев маску? В особенности если он стал бы при этом нападать на других и всячески поносить их? Разве не был бы он принужден улепетнуть со всех ног за дверь, сопровождаемый пинками присутствующих?

\* Проверено (лат.).

\*\* По противоположению (лат.).

Свободу печати, наконец полученную немцами и тотчас же доведенную ими до самого бессовестного злоупотребления, нужно ограничить, по крайней мере, запрещением всяких анонимов и псевдонимов, чтобы каждый за то, что он публично вещает в далеко разносящий звуки рупор печати, отвечал, по крайней мере, своею честью, если только она у него имеется; если же нет — чтобы имя его нейтрализовало его слово. Анонимный рецензент — это негодяй, который *не хочет брать на себя* того, что он поведал миру или что, применительно к обстоятельствам, умолчал о других и о их работе, и поэтому себя не называет. Всякая анонимная рецензия рассчитана на ложь и обман. Поэтому, как полиция не позволяет ходить по улицам в масках, так она не должна бы допускать анонимных писаний. Анонимные литературные листки, в сущности, представляют собою место, где заседает в судилище невежество, безнаказанно судящее ученость, глупость — судящая ум, где безнаказанно обманывают публику, восхваляя дурное и этим отнимая у нее и деньги, и время. Неужели можно терпеливо сносить это? Разве аноним не служит надежным убежищем всякого литературного и тем более публицистического мошенничества? Следовательно, нужно в самом основании искоренить обычай писать анонимно, т. е. так искоренить, чтобы даже под каждой газетной статьей было обозначено имя автора, а на редактора была возложена тяжкая ответственность за верность подписи. Так как тогда самый незначительный писака стал бы известен в своем жилище, то мы избавились бы от двух третей газетной и журнальной лжи, и наглость многих ядовитых языков была бы поставлена в границы. Во Франции уже и теперь дело обстоит именно таким образом.

В литературе же пока еще не существует такого запрещения, все честные писатели должны бы соединиться, чтобы подвергнуть анонимность проскрипции, наложив на нее клеймо публично, неустанно и изо дня в день высказываемого крайнего презрения, и всячески распространять в публике убеждение, что анонимное рецензентство — дело бессовестных негодяев. Нападать анонимно на людей, писавших не под анонимом, — явная бессовестность. Кто пишет и полемизирует анонимно, тот *eo ipso\** возбуждает против себя подозрение, что он намерен обмануть публику или безнаказанно оскорбить честь другого. Поэтому всякое, даже мимоходом сделанное и, кроме того, совсем не порицающее, упоминание об анонимном рецензенте должно сопровождаться эпитетами вроде: "Грусливый анонимный негодяй там-то и там-то" или "замаскированный анонимный подлец в таком-то журнале" и т. д. Это действительно благоприличный и подходящий тон, когда говоришь о таких подмастерьях, чтобы таким образом отбить у них охоту к их ремеслу. Ибо ясно, что всякий человек может лишь в том случае заявлять притязание на уважение к нему, если он открывает свое лицо, чтобы все знали, с кем имеют дело; наоборот, тот человек, который прокрадывается в маске и в надвинутом на голову капюшоне и делает себя, таким образом, лишним, *ipso facto\*\** лишает себя покровительства

\* Тем самым (лат.).

\*\* Самым фактом (лат.).

законов. Он — 'Ὀδυσσεὺς Ὀβρις', Mr. Nobody\*\*, и каждый вправе заявить, что Mr. Nobody — подлец. Поэтому всякого анонимного рецензента нужно третировать, в особенности в возражениях на критику, как подлеца и мерзавца, а не так, как делают из трусости некоторые писатели, заброшенные грязью этой сволочью: они называют рецензентов "уважаемый господин рецензент". "Мерзавец тот, кто себя не называет" — таков должен быть лозунг всех честных писателей. И если кому-нибудь выпадет на долю заслуга стащить шапку-невидимку с такого прогнанного сквозь строй подмастерья и извлечь его за ухо на свет Божий, то эта ночная сова при свете дня возбудит большое ликование. Когда кто-нибудь слышит устную клевету, то первый взрыв негодования выражается обыкновенно словами: "Кто это сказал?" Но аноним не даст на это ответа.

Особенно забавная наглость таких анонимных критиков заключается в том, что они говорят о себе, как короли: "Мы", — тогда как они должны бы выражаться не только в единственном числе, но и уменьшительными и даже уничижительными именами, как, например: "Мое жалкое ничтожество, мое трусливое лукавство, моя замаскированная некомпетентность, мое жалкое убожество" и т. д. Так надлежит говорить замаскированным мошенникам, этим шипящим из темной дыры "литературного захолустного листка" медянкам, которым нужно, наконец, воспретить их ремесло. Анонимность в литературе то же, что мошенничество в гражданских делах. "Назовись, негодяй, или молчи!" — таков должен быть лозунг. До тех же пор можно заменить недостающую подпись критика словом: "мошенник"! Это ремесло дает деньги, но чести не приносит. Ибо в своих нападках господин аноним — это, без дальних слов, господин подлец, и можно держать сто против одного, что тот, кто не хочет назвать себя, так и смотрит, как бы надуть публику\*\*\*. Лишь анонимные книги позволительно рецензировать анонимно. Вообще, с анонимностью исчезли бы <sup>99</sup>/<sub>100</sub> всех литературных мошенничеств. До тех же пор, пока это ремесло подвергнется проскрипции, нужно, при возникающем к тому поводе, обращаться к хозяину книжной лавочки (импресарию, заведующему институтом анонимных рецензий) и делать непосредственно его самого ответственным за грешки его наемников, притом — обращаться к нему в таком тоне, на какой даст нам право его ремесло. Нет такой наглой лжи, которую не мог бы позволить себе анонимный рецензент: ведь он неотвествен\*\*\*\*.

\* Одиссей — Никто (греч.).

\*\* г-н Никто (англ.).

\*\*\* Анонимного рецензента с самого начала надо рассматривать как мошенника, желающего обмануть нас. Сознывая это, рецензенты во всех порядочных литературных газетах подписываются своими именами. Он одурачит публику и оскорбит честь писателя; первое сыграет на руку книготорговцу, второе утолит его ненависть. Короче: литературное мошенничество надо прекратить.

\*\*\*\* Издателя-редактора следует делать самого ответственным за грехи анонимного рецензента, притом в такой мере, как если бы он сам написал такую рецензию, подобно тому как мастера считают ответственным за работу его подмастерий. При этом нужно обходиться с таким молодцом так, как заслуживает его ремесло, без дальнейших церемоний. Анонимность — литературное мошенничество, к которому нужно обращаться с возгласом: "Если ты не желаешь, подлец, признать своим то, что говорил о других людях, то прекрати свои гнусные сплетни!" Анонимная рецензия имеет не более веса, чем анонимное

С своей стороны, я в такой же мере согласился бы быть хозяином игорного или публичного дома, как и такого вертепа анонимных рецензентов.

## § 282

*Стиль* — физиономия духа. Она правдивее физиономии телесной. Подражать чужому слогу — все равно что носить маску. Как бы ни была маска красива, однако безжизненность скоро делает ее бессмысленной и нестерпимой, так что даже самое отталкивающее живое лицо будет лучше нее. Поэтому и те из пишущих по-латыни авторов, которые подражают стилю древних, в сущности, походят на маски: ибо слышно отлично все, что они говорят, но не видно при этом также и физиономии их, стиля. Между тем ее видно даже в латинских сочинениях *самостоятельно мыслящих* людей, которые неспособны к такому подражанию, как, например, у Скота Эриугены, Петрарки, Бэкона, Декарта, Спинозы и многих других.

Аффектацию в стиле можно сравнить с гримасничанием лица. Язык, на котором пишут, — физиономия нации: она представляет огромное разнообразие, — от греческой до караибской.

Нужно замечать стилистические ошибки в чужих сочинениях, чтобы избежать их в собственных.

## § 283

Для того чтобы сделать интеллектуальным продуктам какого-нибудь писателя предварительную оценку, нет необходимости знать, *о чем* он думал и *что*, для чего потребовалось бы прочесть все его произведения; достаточно на первый случай знать, *как* он думал. Точным снимком с этого "как?" мышления, иначе говоря, — с самых основных его свойств и обыкновенного его *качества*, является *стиль*. Последний составляет *формальную* природу всех мыслей человека, которая не может не оставаться постоянно себе равной, *что* и *о чем* бы он ни думал. Он — как бы то тесто, из которого человек лепит все свои формы, как бы различны они ни были. Поэтому, как Уленшигелъ на вопрос пешехода, сколько времени ему еще идти до ближайшего селения, дает нелепый, по-видимому, ответ "Иди!", чтобы по его ходьбе и сообразить, как далеко он в известный промежуток времени может уйти, — так и я, прочитавши несколько страниц какого-нибудь автора, уже приблизительно знаю, как далеко вперед он может меня подвинуть.

В тайном сознании этого каждый посредственный писатель старается замаскировать свойственный и естественный ему стиль. Это прежде всего вынуждает его отказаться от всякой *наивности*, отчего последняя

---

письмо; поэтому ее следовало бы принимать с таким же недоверием, как последнее. Или, может быть, нужно принимать имя человека, берущего на себя предствительство такого, по истине, *société anonyme* [анонимное общество (*фр.*)], — как поруку за правдивость его подмастерий?



и составляет преимущество умов высших и сознающих свое превосходство, а потому и выступающих уверенно. Заурядные головы никак не могут решиться писать, как думают; их удерживает смутная боязнь, как бы написанное не получило при этом уж слишком простецкого вида. А это все же было бы хоть чем-нибудь. Если бы они только захотели поступать честно и просто сообщать то немного и заурядное, что они в самом деле думали, так, как они это думали, — их все же можно было бы читать, а в области наиболее им знакомого они даже могли бы быть поучительны. Но вместо того они стараются делать вид, будто они думали гораздо больше и глубже, чем это есть на самом деле. Для этого то, что они имеют сказать, они выражают трудными и натянутыми оборотами, вновь выдуманнными словами и длинными, кружащими вокруг мысли и затемняющими ее периодами. Они колеблются между стремлением сообщить мысль и стремлением ее скрыть. Им хотелось бы так ее обделать, чтобы она получила вид учености или глубины, который заставлял бы думать, что за нею кроется гораздо больше, чем заметно на первый взгляд. С этою целью они то выбрасывают мысль отрывками, в виде коротких, многозначительных и парадоксальных изречений, которые как будто намекают на гораздо большее, чем то, что они говорят (превосходные примеры этого рода дают натурфилософские сочинения Шеллинга); то выражают свою мысль целым потоком слов, с невыносимейшими околичностями, как будто бы требовались не весть какие ухищрения, чтобы сделать понятным ее глубокий смысл, между тем как это — мысль очень немудреная, если не вовсе пошлая (*Фихте* в своих популярных сочинениях и чуть не сотня жалких соломенных голов, которых не стоит называть, в их руководствах к философии дают множество примеров этого); то стараются писать важным слогом того или другого рода, например слогом основательным и научным кат' ἐξοχήν, причем до смерти замучивают читателя наркотическим действием своих длиннейших бессодержательных периодов (примеры этого в особенности дают бесстыднейшие из смертных, гегельянцы, в гегелевских "Известиях", vulgo "Jahrbucher der wissenschaftlichen Letteratur"); то, еще того хуже, намечают себе стиль, блещущий оригинальностью, причем кажется, что они сходят с ума, и т. д. Все такие старания, цель которых — отсрочить nascetur ridiculus mus\*, делают то, что из писаний их часто трудно бывает понять, чего они, собственно, хотят. К тому же они часто пишут слова и даже целые периоды, при которых сами не думают ничего, надеются, однако, что другой тут что-нибудь да подумает. В основе всех этих ухищрений лежит не что иное, как неустанное, ищущее все новые пути стремление выдавать за мысли слова и при помощи новых или употребленных в новом смысле выражений, оборотов и сопоставлений всякого рода создавать видимость ума в возмещение так болезненно чувствуемого его недостатка. Забавно видеть, как для этой цели пробуются то та, то другая манера, точно различные маски, долженствующие изображать собою ум, и как каждая на некоторое время в самом деле обманывает неопытных, пока в свою очередь не будет признана мертвою маской, осмеяна и заменена другой. Писатели

\* Здесь: рождение смешной мыши [от горы] (лат.).

на наших глазах то впадают в манеру дифирамбическую и становятся точно пьяными, то, иногда на следующей же странице, делаются высокопарно-, серьезно-, основательно-учеными, до самой тяжелой, мелкоразжевывающей обстоятельности, напоминающей блаженной памяти Христиана Вольфа, только в современном костюме. Особенно подолгу может держаться маска непонятности, впрочем, только в Германии, где она введена была *Фихте*, усовершенствована *Шеллингом*, а наивысшего развития достигла у *Гегеля*, — и все с самым счастливым успехом. Между тем нет ничего легче, как писать так, чтобы ни один человек этого не понял, как, наоборот, нет ничего труднее, как выразить значительные мысли так, чтобы они были понятны каждому. Действительная наличность живого и оригинального ума делает все такие уловки излишними. Она позволяет писателю показываться таким, каков он есть, и всегда подтверждает изречение Горация:

Scribendi recte sapere est et principium et fons\*.

Писатели же, о которых шла речь выше, напоминают собою некоторых мастеров по металлу, которые пробуют сотни различных композиций, чтобы заменить единственное вовеки незаменимое золото. Между тем как раз напротив, автор особенно должен был бы остерегаться явного старания показывать больше ума, чем у него есть, так как это вызывает в читателе подозрение, что у него его очень мало: ведь аффектируют всегда и во всех родах только то, чего не имеют в действительности. Именно потому для автора — похвала, если его называют *наивным*, так как этим говорится, что он без боязни может показываться таким, каков он есть. Вообще, наивное привлекает, а вычурное отталкивает. И каждый истинный мыслитель всегда старается выразить свои мысли так чисто, ясно, определено и коротко, как только возможно, почему простота и была всегда одним из признаков не только правды, но и гения. Стиль получает красоту от мысли, а не мысль от стиля, как полагают те мнимые мыслители. Стиль ведь — не более чем силуэт мысли, и неясно или плохо писать — значит смутно или сбивчиво думать.

Отсюда первое и, пожалуй, почти исчерпывающее правило хорошего стиля — то, чтобы автор *имел что сказать*. О, это уже много значит! Но пренебрежение этим правилом — как раз основная отличительная черта философских и вообще всех отвлеченных писателей в Германии, в особенности со времени *Фихте*. У всех у них заметно, что они хотели бы *иметь вид*, будто что-то говорят, но сказать им нечего. С таким характером писательства, введенным псевдофилософами университетов, мы встречаемся у всех писателей этого периода, до высшей литературной знати включительно. От этих основных приемов ведут свое происхождение и витиеватый, неясный, двусмысленный или даже многосмысленный стиль, и стиль пространственный и тяжеловесный, *stile empire*, и все ненужные потоки слов, и прятанье горчайшей нищеты мысли под неутомимо трескучей, оглушающей болтовней, которую можно читать часами и все

\* Начало и источник верного письма — разумение<sup>1</sup> (*лат.*).

же не вынести из этого чтения ни одной ясной и определенной мысли. Отборными образцами последней манеры полны пресловутые "Ежегодники", сначала "Halle'sche Jahrbucher", позднее — "Deutsche Jahrbucher". И немецкая невозмутимость мало-помалу привыкла прочитывать такой набор слов, от доски до доски, прочитывать, не особенно понимая, чего, собственно, пишущий хочет. Она думает, что это так и полагается, и не догадывается, что и пишет-то ее автор только затем, чтобы писать. Напротив, хороший и богатый мыслями писатель скоро приобретает доверие читателя в том, что он по правде и действительно *имеет нечто сказать*, когда говорит, и это дает понимающему его читателю терпение внимательно за ним следить. Такой писатель, и как раз потому, что он в самом деле имеет что сказать, всегда будет выражаться самым простым и решительным образом, так как для него важно вызвать в читателе ту именно мысль, какая сейчас в голове у него самого, а не какую-либо другую. Он может сказать вместе с Буало:

Ma pensée au grand jour partout s'offre et s'expose,  
Et mon vers, bien ou mal, dit toujours quelque chose\*;

тогда как к писателям, изображенным раньше, может быть применен другой стих того же Буало, именно: *et qui parlant beaucoup ne disent jamais rien\*\**. Для них характерно, напротив, что они, где только возможно, избегают *решительных* выражений, чтобы в случае нужды всегда еще иметь возможность вынуть голову из петли. Поэтому они всегда выбирают выражение *более отвлеченное*, тогда как умные люди, наоборот, более *конкретное*, так как последнее приближает то, что они хотят сказать, к наглядности, этому источнику всякой очевидности. Указанное пристрастие к абстрактному можно подтвердить многими примерами, но к особенно нелепым проявлениям этого пристрастия принадлежит то, что в немецком писательстве последних 10 лет почти всюду, где должно бы стоять "bewirken" (вызывать) или "verursachen" (причинять), мы находим "bedingen" (обуславливать), так как это последнее слово, как более абстрактное и неопределенное, меньше выражает (именно: "не без этого" вместо "через это") и потому всегда оставляет открытые лазейки, которые как раз и по сердцу людям, в тайном сознании своей неспособности испытывающим перед всяким *решительным* выражением постоянный страх. Впрочем, у некоторых здесь просто действует национальная склонность тотчас подражать как всякому безобразию в жизни, так и всякой глупости в литературе, — склонность, подтверждаемая быстрым распространением этого рода явлений. Тогда как англичанин, как в том, что он пишет, так и в том, что делает, руководствуется только собственным суждением, — это, напротив, меньше всего входит в достоинства немца. Вследствие указанного хода дела слова "bewirken" и "verursachen" почти совсем исчезли из книжного языка последних десяти лет, и речь всегда идет только об "обусловлении". Эта нелепость так характерна, что заслуживает быть упомянутой.

\* Моя мысль всюду показывает и выставляет себя при полном свете, и мой стих, худо ли, хорошо ли, всегда что-нибудь говорит (*фр.*).

\*\* которые, говоря много, всегда при этом не говорят ничего (*фр.*).

Но банальность и скучность писаний заурядных авторов можно объяснить и прямо тем, что они всегда говорят лишь полусознательно, т. е. и сами-то по-настоящему не понимают смысла своих слов, так как слова эти у них — нечто заученное и взятое уже в готовом виде, и они больше соединяют между собой целые фразы (*phases banales*), чем слова. Отсюда и вытекает характеризующий их осезаемый недостаток ясно отчеканенных мыслей. У них нет штемпеля для такой чеканки, собственного ясного мышления, и вместо отчетливых мыслей мы поэтому находим неопределенную темную словесную ткань, ходячие фразы, избитые обороты, модные выражения\*. Вследствие этого их туманное писание напоминает собою печатание литерами, уже много раз бывшими в употреблении. Напротив, люди живого и оригинального ума в своих произведениях действительно обращаются к нам, а потому и могут нас оживить и занять; только они связывают отдельные слова вполне сознательно, с выбором и замыслом. Поэтому их изложение и относится к изложению авторов, описанных выше, как в самом деле *писанная* картина к картине, изготовленной с помощью шаблонов; там в каждом слове, как в каждом мазке кисти, — специальный замысел; здесь все наведено или сочинено механически\*\*. То же самое различие можно наблюдать и в музыке. Ибо создания гения всюду характеризуются непреходящим присутствием его ума во всех их частях, тем вездесущим его, которое можно сравнить с замеченным *Лихтенбергом* вездесущим души *Гаррика* во всех мускулах его тела.

По поводу вышеупомянутой скуки, навешиваемой некоторыми сочинениями, можно сделать общее замечание, а именно, что скука бывает двух родов: объективная и субъективная. *Объективная* всегда является следствием того недостатка, о котором идет у нас речь, а именно, что у автора совершенно отсутствуют вполне ясные мысли и убеждения, которыми он мог бы поделиться. Ибо тот, у кого они имеются, идет прямым путем к своей цели, изложению их, и дает поэтому всегда ясно выраженные понятия, поэтому не бывает ни многоречивым, ни бессодержательным, ни туманным и, стало быть, скучным. Если даже его основная идея — сплошное заблуждение, все же она будет ясно и основательно продумана и правильна по крайней мере с формальной стороны, почему и сочинение не будет лишено хотя бы некоторой ценности. Наоборот, *объективно-скучное* сочинение на том же основании всегда лишено будет ценности. *Субъективная* скука, напротив, чисто относительна: в основании ее лежит недостаток у читателя интереса к предмету, что происходит вследствие его ограниченности в каком-нибудь отношении. Субъективно скучной поэтому может быть и превосходная вещь для того или другого лица; подобно тому как, наоборот, и худшая может быть кому-нибудь субъективно-интересной, если интересуется или сам предмет, или писатель.

---

\* Меткие изречения, оригинальные обороты и счастливые выражения — это как платья: покуда они новы, у них есть блеск, и они производят большой эффект. Но скоро все хватаются за них, и оттого в короткий срок они изнашиваются, тускнеют и, наконец, не производят уже больше никакого впечатления.

\*\* *Писанина дюжанных голов* вся кроится как по шаблону, состоит сплошь из готовых громких фраз, выражений, которые нынче в ходу или в моде; наши писатели используют их вместо того, чтобы что-то при этом думать. Выдающийся ум составляет каждую фразу лишь однажды, для особого настоящего случая.

Здесь будет кстати мимоходом заметить немецким писателям, что хотя и следует по возможности мыслить так, как мыслили великие умы, однако выражать свои мысли надо языком, свойственным всем людям. Надо пользоваться обыкновенными словами и выражать ими необыкновенные мысли; они же поступают наоборот. Мы видим, как они стараются облечь пошлые понятия в изысканные слова и обыкновенные мысли прикрыть необыкновенными выражениями, придуманными, претенциозными и странными оборотами речи. Их выражения всегда ходульны. Эта любовь к напыщенности, вообще к высокопарному, надутому, претенциозному, гиперболическому и воздухоплавающему стилю делает их похожими на прапорщика *Пистоля*, которому его друг *Фальстаф* нетерпеливо крикнул однажды: "Да говори же ты человеческим языком!" Любителям примеров посвящаю следующее объявление: "Вскоре появится в нашем издании: "Теоретико-практическая научная физиология, патология и терапия известных под названием "ветры" пневматических феноменов", где они будут систематически изложены в органическом и каузальном взаимоотношении, по самому существу дела, со всеми обуславливающими их внешними и внутренними генетическими моментами, во всей полноте их действия и влияния как на общечеловеческое, так и на научное сознание": вольный перевод, снабженный примечаниями и пояснительными экскурсами французского произведения: *l'art de peter\**.

Для *stile empressé* на немецком языке трудно найти точно соответствующее выражение; но тем чаще оно встречается на деле. Связанный — претенциозностью, он в книгах является тем же, чем в общечеловеческой — аффектированная важность, чванность и претенциозность, и так же трудно выносим. Скудоумие охотно в него наряжается, как в жизни глупость прикрывается важничанием и формализмом.

Кто пишет *напыщенно*, подобен наряжающемуся с целью не быть смешанным с чернью; опасность, которой не подвергнется джентльмен и в самой плохой одежде. Подобно тому как в известной роскоши одежды и *tiré à quatre épingles\*\** мы узнаем плебея, так и в напыщенном стиле — заурядную голову.

Тем не менее ложно и стремление непременно писать, как говорят. Всякий литературный слог должен скорее носить отпечаток своего родства с лапидарным стилем, ибо последний является предком всякого другого. Стремление это так же неуместно, как и обратное, именно — желание говорить, как пишут, что выходит одновременно педантичным и трудным для понимания.

Темнота и неясность выражений всегда и всюду является очень плохим признаком. Ибо в 99 случаях из 100 она происходит из неотчетливости мысли, каковая почти всегда объясняется, в свою очередь, основным несоответствием, несостоятельностью и, следовательно, ложностью ее. Раз в голове зарождается какая-нибудь верная мысль, она уже стремится к ясности и скоро достигнет ее: то же, что ясно продумано, легко находит себе и подходящее выражение. Что человек оказался

\* Искусство пускания ветров (*фр.*).

\*\* "Укрепленный четырьмя булавками" (*фр.*), т. е. разряженный, франтоватый.

в силах осмыслить, то всегда можно выразить ясными, понятными и недвусмысленными словами. Кто составляет трудные, темные, запутанные, двусмысленные речи, очевидно, совсем не отдает себе отчета в том, что он хочет сказать, и имеет об этом смутное, только стремящееся еще вылиться в мысль представление; часто даже подобные люди лишь стараются скрыть от самих себя и от других, что они, в сущности, ничего не хотят сказать. Они хотят, подобно Фихте, Шеллингу и Гегелю, показать вид, что знают то, чего не знают, мыслят то, чего не мыслят, и говорят то, чего не говорят. Ясно или неясно будет стараться говорить тот, кто имеет сообщить нечто истинное? Об этом говорит уже *Квинтилиан* ("Institutiones oratoriae", lib. 2, cap. 3): "Plerumque accidit, ut faciliora sint ad intellegendum et lucidiora multo, quae a doctissimo quoque dicuntur... Erit ergo etiam obscurior, quo quisque deterior"\*.

Равным образом следует выражаться *не загадочно*, а наверное знать, хочешь сказать что-либо или нет. Немецкие писатели именно потому так и непригодны к чтению, что они нерешительны в выражениях. Исключение бывает лишь в том случае, когда хотят сообщить что-либо непроизвольное в каком-нибудь отношении.

Подобно тому как всякое излишество в воздействии приводит к противоположному результату, так и слова, хотя они и служат для того, чтобы делать мысли понятными, однако тоже — лишь до известного пункта. Если их нагромождать далее, то они делают сообщаемые мысли все более и более темными. Найти этот пункт — проблема стиля и дело способности суждения: ибо всякое лишнее слово действует как раз противоположно цели. В этом смысле говорит *Вольтер*: "L'adjectif est l'ennemi du substantif"\*\* (тем не менее многие писатели именно обилием слов стараются прикрыть свое скудоумие).

Поэтому следует избегать всякого многословия и всяких вставок незначительных, не вознаграждающих труд читателя, замечаний. Нужно бережливо обращаться со временем, тратю сил и терпением читателя: этим приобретается доверие его к тому, что все написанное тобою заслуживает прочтения и вознаградит его за потраченный труд. Всегда лучше опустить что-нибудь хорошее, чем прибавить что-нибудь ничего не говорящее. Здесь находит себе верное приложение есиодовское Πλέον ήμισυ παντός\*\*\* (opera et dies, v. 40); вообще — не договаривай всего! Le secret pour être ennuyeux c'est de tout dire\*\*\*\*. Итак, по возможности, — самую квинтэссенцию, самую сущность и ничего такого, до чего мог бы додуматься и сам читатель. Говорить много слов для выражения немногих мыслей — это всегда верный показатель посредственности; наоборот, умение заключать много мыслей в немногие слова — признак выдающегося ума.

Прекраснее всего нагая истина и впечатление, производимое ею; тем глубже, чем проще ее выражение; отчасти — потому, что тогда она

---

\* "По большей части бывает так, что слова очень ученого человека легче для понимания и значительно яснее... Чем хуже писатель, тем более он будет темным" (лат.).

\*\* "Прилагательное — враг существительного" (фр.).

\*\*\* Половина больше целого<sup>2</sup> (греч.).

\*\*\*\* Секрет искусства быть скучным — в том, чтобы говорить все (фр.).

беспрепятственно овладевает всюю душою слушателя, не отвлекаемого никакими побочными мыслями; отчасти — потому, что и сам слушатель чувствует тогда, что он не задобрен какими-нибудь риторическими ухищрениями и не обманут, что все действие на него исходит из самой сути дела. Какая, например, декламация о ничтожестве человеческого существования произведет большее впечатление, чем слова Иова: "Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печальми. Как цветок, он выходит, и опадает; убегает, как тень, и не останавливается". Именно поэтому наивная поэзия Гёте и стоит так несравненно выше, чем риторическая поэзия Шиллера. Отсюда объясняется также и сильное впечатление, производимое иными народными песнями. Вследствие этого в словесных произведениях прежде всего следует остерегаться не необходимых риторических украшений, всяких бесполезных амплификаций, и вообще всякого излишка в выражениях, т. е. стремиться к *целомудренному* стилю, подобно тому как в архитектуре остерегаются излишка украшений. Все лишнее действует во вред. Закон простоты и наивности, ввиду того что последняя уживается и с возвышенным, имеет силу для всех изящных искусств.

*Бездарность* принимает все формы, чтобы только укрыться в них; она прячется в высокопарности, в напыщенности, в тоне превосходства и чванства и в сотне других форм: лишь *наивность* не дается ей; ибо в наивной форме она тотчас остается без прикрытия и выставляет напоказ голую глупость. Даже сильный ум не смеет еще быть *наивным*: он показался бы сухим и бедным. Поэтому *наивность* остается почетным одеянием гения, как нагота — красоты.

Истинная краткость выражения состоит в том, чтобы говорить лишь то, что заслуживает слов, и, правильно различая необходимое и излишнее, избегать всяких широковещательных разъяснений того, о чем всякий и сам может догадаться. Однако никогда не следует приносить в жертву краткости ясность изложения и тем более грамматику. Ослаблять выражение мысли или даже затемнять смысл периода и лишать его силы ради сокращения на несколько слов — это печальное недоразумение. Между тем именно к этому стремится та ложная краткость, которая в настоящее время в ходу в Германии и заключается в том, чтобы опускать то, что ведет к цели, т. е. грамматически или логически необходимое. Плохие писатели нашего времени одержимы ею, как манией, и практикуют ее с невероятным непониманием дела. Они не только заставляют служить, ради сбережения слов, *один* глагол или *одно* прилагательное многим и различным периодам одновременно, притом в различных смыслах, так что все прочтывают эти периоды, ничего не понимая и как бы топчась в темноте, пока не подойдет последнее слово и не прольет свет на предыдущее, — но и пускают в ход и различные другие, совершенно неуместные сокращения, чтобы достичь того, что их глупость принимает за краткость выражения и сжатую манеру письма. Так, опуская ради экономии слово, которое сразу проливалось бы свет на весь период, они обращают последний в загадку, которую нужно разгадывать путем неоднократного чтения. В особенности у них в загоне частицы *если* и *то*, которые всюду заменяются постановкою глагола впереди, без необходимого, правда — слишком утонченного для умов их пошиба, различения, подходит ли в данном случае такой оборот или нет; отсюда часто встречается не только безвкусная жесткость и аффектация, но

и непонятность. С этим сродна другая, излюбленная всеми в настоящее время, ошибка языка, которую лучше всего показать на примере: вместо того чтобы сказать "käme er zu mir, so würde ich ihm sagen" и т. д. — девять десятых современных бумагомарак пишут: "würde er zu mir kommen, ich sagte ihm" и т. д., что не только неловко, но и ошибочно, так как лишь вопросительный период можно начать с "würde", условное же предложение — в крайнем случае можно поставить в настоящем, но не в будущем времени. Но их талант в сжатости выражений никогда не идет далее подсчета слов и измышления всяких уловок, чтобы какую угодно ценою выбросить хоть одно слово или, по крайней мере, хоть один слог. Лишь в этом ищут они сжатости стиля и силы изложения. Недолго думая, они выбрасывают каждый слог, логическая или грамматическая ценность которого или его благозвучие недоступны их грубому вкусу, и как только один осел совершит такой геройский подвиг, за ним следует, ликуя, сотня других. И нет ниоткуда отпора! Нет никакого протеста против глупости; напротив, один выкинет какую-нибудь ослиную штуку, а прочие восхищаются и спешат ей подражать. Поэтому в 1840-х гг. эти невежественные бумагомараки совершенно изгнали из немецкого языка perfectum и plusquamperfectum, заменяя его всюду, ради излюбленной ими краткости, через imperfectum, так что imperfectum стало единственным прошедшим временем языка, в ущерб не только какой-либо утонченной правильности языка, но даже простой грамматичности фразы; мало того, часто даже в ущерб всякому здравому человеческому смыслу, ибо из этого выходила полная нелепица. Это — *самое гнусное* из всех искажений языка, ибо такой оборот лишает речь логичности и вместе с тем всякого смысла; это поистине лингвистический позор\*. Я готов побиться об заклад, что в книгах, изданных за последнее десятилетие, найдутся целые тома, в которых не встретится ни одного plusquamperfectum, даже ни одного perfectum. Уж не думают ли, в самом деле, эти господа, что imperfectum и perfectum одинаковы по значению и их можно поэтому употреблять promiscue\*\*, одно вместо другого? Если они так думают, то им место в tertia. Что стало бы с древними авторами, если бы они писали так неряшливо? Это преступление против языка допускается почти без исключения всеми газетами и даже большею частью ученых журналов\*\*\*, ибо, как уже было сказано выше, в Германии всякая глупость в литературе

---

\* Среди всех издевательств, каким в наши дни подвергается немецкий язык, изгнание перфекта и замена его имперфектом — самое отвратительное; ибо оно затрагивает саму логику языка, разрушает его смысл, отменяет фундаментальные различия, заставляет говорить нечто совсем другое, чем то, что хотел сказать говорящий. В немецком языке можно поставить имперфект и перфект только в тех случаях, где их можно было бы поставить в латыни; ибо ведущее правило в этих двух языках одно и то же: длящееся, еще не законченное действие следует отличать от законченного, полностью относящегося к прошлому.

\*\* в смеси (лат.).

\*\*\* В гёттингенских, называющих себя учеными "Записках" я прочел (в феврале 1856 г.) вместо необходимого, как кажется, плюсквамперфекта сослагательного наклонения (ибо должна же в каждой фразе быть хоть крупинка рассудка человеческого) — имперфект изъявительного наклонения, выбранный ради всеми любимой краткости: "er schien" вместо "er würde geschienen haben" ["он казался" вместо "он мог бы показаться" (нем.)]. На это я могу сказать только: "Презренный негодяй!"



и всякое безобразие в жизни тотчас находит себе рои подражателей, и никто не отваживается стоять на собственных ногах; ведь я не могу скрыть, что способности суждения у нас нет дома и приходится искать ее в гостях, у соседей.

Истребление двух важнейших глагольных времен, о котором я говорю, низводит язык до степени едва ли не полной дикости. Использование имперфекта вместо перфекта — грех не только против немецкого языка, но и против общей грамматики всех языков. Следовало бы открыть небольшую начальную школу грамоты для немецких писателей, где им преподавали бы различия между имперфектом, перфектом и плюсквамперфектом, а заодно и между родительным падежом и отложительным; ведь все чаще один падеж употребляют вместо другого: не задумываясь, пишут, например, "das Leben von Leibniz", "der Tod von Andreas Hofer" вместо "Leibnizes Leben", "Hofers Tod" ["Жизнь Лейбница", "Смерть Андреаса Хофера"]. Могла ли такая ошибка быть допущена в других языках? Что сказали бы, например, итальянцы, если бы писатель спутал "di" и "da" (т. е. родительный и отложительный падежи)? Но коль скоро французы представляют оба эти падежа глупым, глухим "de", а познания в иностранных языках у немецких писателей обычно ограничиваются весьма посредственным французским, то они считают допустимым насаждать французскую нищету и в немецком языке; как это обычно бывает с глупостями, их манера встречает всеобщий восторг и подражание\*. По той же веской причине, коль скоро во французском языке ввиду его бедности предлог "roui" исполняет службу четырех-пяти немецких предлогов, наши бумагомараки тоже всюду ставят "für" вместо "gegen", "im", "auf" и других предлогов, а иногда и там, где вовсе не должно было быть предлога: тем самым они подражают французскому "roui, roui"; дошло до того, что на шесть раз использования предлога "für" приходится пять неправильных\*\*. "Von" вместо "aus" — тоже галлицизм. Также и выражения вроде "Эти люди, они не обладают рас-

---

\* Отложительный падеж с предлогом "von" стал чуть ли не синонимом родительного падежа: все считают себя вправе выбирать, какой из двух падежей использовать. Постепенно "von" вовсе вытеснит родительный падеж, и мы будем писать, как немецкие французы. Это стыдно: грамматика утратила всякий авторитет, и на ее место вступил произвол бумагомараки. Родительный падеж в немецком выражается артиклем "des", "der", тогда как "von" обозначает отложительный падеж: заметьте себе это, мои дорогие, раз и навсегда, если хотите писать по-немецки, а не на немецко-французском жаргоне

\*\* "Für" скоро станет единственным предлогом в немецком языке: это безобразие не знает никаких границ. "Liebe für andere" вместо "zu". "Beleg für x" вместо "zu". "Wird für die Reparatur der Mauern gebraucht" вместо "zur". "Professor für Physik" вместо "der". "Ist für die Untersuchung erforderlich" вместо "zur". Die Jury hat ihn für schuldig erkannt: abundat [здесь: лишнее (лат.)]. [А. Шопенгауэр приводит и другие примеры ложного употребления предлога "für" — пер.] "Für nötig finden, erachten" можно встретить едва ли не в каждой книге и газете последних десяти лет, а между тем это ошибка, которой в пору моей юности не позволял бы себе ни один ученик начальной школы, потому что по-немецки говорится либо "nötig erachten", либо "für nötig halten". Если такому чакуну нужен предлог, он не задумываясь пишет "für", что может означать все, что угодно. С этим предлогом пора бороться, защищая все прочие. [...] ("Für" означает то же, что [латинское] "pro", и может употребляться лишь там, где по-латыни употребляется этот предлог.) [...]

судительностью" вместо "Эти люди не обладают рассудительностью". Вообще, *порочные галлицизмы* порождаются именно перенесением убогой грамматики такого наспех сколоченного жаргона, как французский, в немецкий, гораздо более благородный язык, а вовсе не заимствованием отдельных слов, как полагают наши недалекие пуристы: заимствования ассимилируются и обогащают язык. Почти половина немецких слов восходит к латинским, хотя при этом остается сомнительным, какие в самом деле переняты у римлян, а какие просто достались нам от пращура-санскрита. Предполагаемая школа грамматики могла бы также объявлять конкурсы: например, объяснить смысловое различие между двумя вопросами: "Sind Sie gestern im Theater gewesen?" "Waren Sie gestern im Theater?" ["Были ли Вы вчера в театре?" (*нем.*, в первом случае — перфект, во втором — имперфект)].

Другой пример ложной краткости дает ставшее повсеместным ложное употребление слова "nur" ["только"]. Как известно, значение этого слова — строго ограничительное: оно означает "не более чем". Но я не знаю, какой болван впервые додумался использовать его в значении "не что иное, как" (а это ведь совсем другая идея!), но вот, ради скаредной экономии слов, которой эта ошибка позволяет достичь, она сразу же нашла множество преданных последователей; так что теперь неверное употребление слова "nur" можно встретить сплошь да рядом, хотя часто при этом фраза имеет значение, прямо противоположное тому, что имел в виду писатель. Например: "Ich kann es *nur* loben" ["Я могу это *только* приветствовать"] (но не могу поощрить деньгами, принять). "Ich kann es *nur* missbilligen" ["Я могу это *только* порицать"] (а покарать не могу). Сюда относятся также и наречное употребление некоторых прилагательных вроде "ähnlich" ["подобный"] и "einfach" ["простой"], которому, пожалуй, и можно найти один-два примера в старом немецком, но которое для меня все равно звучит диссонансом. Ибо ни в каком языке не допускается запросто использовать прилагательные вместо наречий. Что бы нам сказали, если бы греческий автор написал ομοιος ["подобный"] вместо ομοιως ["подобно"], или απλους ["простой"] вместо απλως ["просто"], или если бы на других языках кто-нибудь написал:

Similis	вместо	Similiter,
Pareil	- " -	Pareilment,
Like	- " -	Likely,
Somigliante	- " -	Somigliamente,
Simplex	- " -	Simpliciter,
Simple	- " -	Simplement,
Simple	- " -	Simply,
Semplice	- " -	Semplicemente?*

Один лишь немец ничуть не стесняется: держится как дома, обходится с языком в меру своей ограниченности и невежественности, что соответствует его столь одухотворенной национальной физиономии.

\* "Подобный", "подобно", "простой", "просто" (*лат., фр., англ., итал.*).

Все это — не мелочи: это порча грамматики и духа языка ничтожными бумагомараками, *nemine dissentiente* [здесь: при всеобщем попу- стительстве (лат.)]. Так называемые *ученые*, которые должны были бы восстать против него, *мужьи науки*, скорее равняются на журнальных и газетных писака, соревнуясь с ними в глупости и тугоухости. Немецкий язык оказался в гуще базарной перепалки: все встречают, каждый бес- совестный пачкун гнет свое.

Прилагательное всюду следует отличать от наречия; нельзя, напри- мер, писать "sicher" ["точный"] там, где имеется в виду "sicherlich" ["точно"]\*. Вообще нигде и никогда не следует даже в самом малом ради краткости жертвовать *определенностью* и точностью выражения: ибо возможность определенности и точности только и придаст ценность языку, поскольку лишь с их помощью можно передать каждый нюанс, каждую модуляцию мысли, чтобы мысль в этом выражении предстала, как во влажном одеянии, а не как в скюртуке; именно в этом состоит прекрасный, мощный и точный стиль, без которого не бывает классика. И именно возможность такой *определенности* и точности выражения совершенно теряется при том языковом крохоборстве, отстригании при- ставок и суффиксов (в том числе и слогов, отличающих наречие от прилагательного), отбрасывании вспомогательных частей речи, исполь- зовании имперфекта вместо перфекта и т. д. и т. д., которое в последнее время стало все разрастающейся манией всех немецких писателей и наса- ждается с такой степенью безмозглости, какой никогда не смогло бы достичь ни в Англии, ни во Франции, ни в Италии, ни где-либо; ему предаются все, все, наперегонки, при отсутствии какой бы то ни было оппозиции. Эти скряги-писатели похожи на того, кто разрезал на лос- куты драгоценную ткань, чтобы удобнее ее запаковать; язык у них в руках превращается в убогий, едва понятный жаргон: скоро таким немецкий язык и будет.

Но самый разительный пример этого ложного стремления к краткости — это смешение разных слов. Бумагомараки-поденщики, отврати- тельно невежественные литераторы и продажные газетчики обрезают немецкие слова со всех сторон, как жулики монету; и все это ради желанной краткости — как *они* ее понимают. В этом стремлении они похожи на тех неутомимых болтунов, которые хотят как можно быстрее выпалить все, на одном дыхании, а потому глотают буквы и слоги, со свистом, тяжело пыхтя, бормочут свои фразы, причем каждое слово выговаривают только до половины. Так же и те, кто на ограниченном пространстве хочет уместить многое, отстригают целые слоги в начале и в конце слов, выдирают буквы из середины. Первым делом отовсюду изгоняются двойные гласные, служащие просодии, произношению, бла- гозвучию, и "h" в качестве показателя долготы гласного; а затем и всё, что только можно исключить, исключается. Особенно часто эта жажда разрушения, этот вандализм наших писателей-крохоборов направляется

---

\* "Sicher" вместо "gewiss": это прилагательное, а соответствующее наречие звучит "sicherlich" ["точно"], "определенно" (нем.). Его нельзя употреблять вместо "gewiss", как это в наши дни делается повсеместно и без малейшего к тому основания. Только немцы и готтентоты позволяют себе такое: писать "sicher" вместо "sicherlich", а его вместо "gewiss".

на конечные слоги "-ung" и "-keit"; и все это оттого, что они не понимают, не чувствуют значения этих суффиксов; в их тупые головы не проникает мысль о том, с каким тонким тактом наши предки, инстинктивно творившие язык, всюду пользовались различными модуляциями слогов; а именно, с помощью "-ung" они обычно обозначали нечто субъективное, действие в отличие от предмета, объекта этого действия; а с помощью "-keit" как правило выражали длящиеся, сохраняющиеся качества: это видно, с одной стороны, в таких словах, как "Tötung", "Zeugung", "Befolgung", "Ausmessung" ["убийство", "зачатие", "исполнение", "измерение"], а с другой — в таких, как "Freigebigkeit", "Gutmütigkeit", "Freimütigkeit", "Unmöglichkeit", "Dauerhaftigkeit" ["щедрость", "доброта", "искренность", "невозможность", "длительность"] и др. Достаточно сравнить слова "Entschliebung" ["решение" (как процесс)], "Entschluß?" ["решение" (как результат)] и "Entschlossenheit" ["решимость"]. Однако наши "современные" дикие совершенствователи языка слишком тупы, чтобы вникнуть во все это; они пишут, например, "Freimut": писали бы тогда уж и "Gutmüt", и "Freigabe", а также "Ausfuhr" ["вывоз"] вместо "Ausführung" ["выполнение"], "Durchfuhr" вместо "Durchführung" и др. Правильно — "Beweis", но не "Nachweis", как улучшили это слово наши безмозглые болваны, а "Nachweisung"; ибо "Beweis" ["доказательство"] есть нечто объективное (математическое доказательство, фактическое доказательство, неопровержимое доказательство), тогда как "Nachweisung" ["доказывание"] — нечто субъективное, то есть исходящее от субъекта, процесс, в ходе которого нечто доказывается. Постоянно они пишут "Vorlage" там, где имеется в виду не то, что, собственно, означает это слово, не документ, подаваемый куда-либо, а действие "предложения", то есть "Vorlegung", и разница здесь такая же, как между "Beilage" и "Beilegung", "Grundlage" и "Grundlegung", "Einlage" и "Einlegung", "Versuch" и "Versuchung", "Eingabe" и "Eingebung"\* и сотнями подобных слов. Но если даже судебные органы позволяют такое расхищение языка, причем сами не только пишут "Vorlage" вместо "Vorlegung" ["предложение"], но и определяют его к "Vollzug" вместо "Vollziehung" ["исполнению"]\*\*, да еще приказывают явиться "in Selbstperson" ["собственной персоной"], т. е. своей, а не чужой персоной\*\*\*, то нас уже не удивит, когда газетный щелкопер сообщает об "Einzug einer Pension", причем имеет в виду "Einziehung" ["взыскание"], а выходит, что своего торжественного "вез-

\* "Zurückgabe" вместо "Zurückgebung", как "Hingebung", "Vergebung", или как "Vollzug" вместо "Vollziehung". "Gabe" — это дар, врученная кому-то вещь, а действие — это "Gebung". Таковы лексические тонкости языка.

\*\* "Ein Vergleich zwischen den Niederlanden und Deutschland" ["Сравнение Нидерландов и Германии"] в "Гейдельбергских ежегодниках", где имеется в виду не компромисс ["Vergleich"], а "Vergleichung" ["сравнение"].

\*\*\* Судейские чиновники пишут вместо "Vorladung" "Ladung", но "Ladung" ["заряд", "загрузка"] бывает у ружей и у кораблей, "Einladung" ["приглашение"] бывает в гости, на обед, а в суд вызывают с помощью "Vorladung" ["повестки"]. Чиновники в суде пусть задумаются о том, что здесь на карту ставится сама их способность суждения, и не компрометируют себя понапрасну. В Англии и Франции и в этом оказались умнее нас: там сохраняют в неприкосновенности старинный канцелярский стиль, так что каждый декрет начинается "whereas" ["поелику" (англ.)] или "pursuant to" ["принимая во внимание..." (фр.)].

да" ["Einzug"] эта пенсия никогда не сумеет совершить. Ведь для нашего писака давно закрыта та мудрость языка, которая говорит о "Ziehung" ["розыгрыше"] лотереи, однако же о "Zug" ["броске", "марше"] войск. Да и чего можно ждать от газетчиков, если даже ученые "Гейдельбергские ежегодники" (№ 24 за 1850 г.) говорят об "Einzug seiner Guter"? В крайнем случае газетчики могут привести эти слова как оправдание своих ошибок — ведь это пишет профессор философии. Я удивляюсь, как это еще мне не попадались "Absatz" ["выступ", "абзац"] вместо "Absetzung" ["смещение", "снятие"], "Ausfuhr" ["вывоз", "экспорт"] вместо "Ausführung" ["выполнение"], "Empfang" ["присем"] вместо "Empfängniß" ["зачатие"], и наконец, вместо "Abtretung dieses Hauses" ["уступка этого дома [кому-то]"] — "Abtritt dieses Hauses" ["отхожее место в этом доме"], что было бы вполне последовательно, достойно наших совершенствователей языка и порождало бы милые недоразумения\*. Мне, впрочем, встретилось в одной популярной газете, причем не единожды, "Unterbruch" ["разрыв"] вместо "Unterbrechung" ["перерыв"], что заставляет думать, будто здесь говорится об обыкновенной грыже в отличие от паховой\*\*. А между тем именно газеты имеют меньше всего оснований стричь слова, ибо чем слова длиннее, тем больше они занимают места; и пусть бы лучше это место занимали ни в чем не повинные слоги, чем в свет была бы выпущена лишняя парочка вздор-

\* "Ersatz" вместо "Ersetzung", "Hingabe" вместо "Hingebung"; так пусть бы уж писали и "Ergabe" вместо "Ergebung". Вместо "sorgfältig" один из них пишет "sorglich", однако это слово происходит не от "Sorge" ["забота"], а от "Sorgfalt" ["тщательность"]. Якоб Гримм пишет "Einstimmungen" ["настроения"] вместо "Übereinstimmungen" ["совпадения"] в своей небольшой работе "Über die Namen des Donners" (1855, цитирую по выдержкам отсюда, приведенным в "Zentralblatt"), тем самым отождествляя два совершенно разных понятия! Скверный немецкий язык Гримма в "Бедном Генрихе"! (Есть ослы, не имеющие ушей — horribile dictu! [страшно сказать (лат.)].) Каким образом я мог бы сохранять уважение к такому германцу, даже при том, что уже тридцать лет меня стараются привлечь к нему неустанными похвалами? Прочтите, присмотритесь, каким языком говорили Винкельман, Лессинг, Клопшток, Виланд, Гёте, Бюргер и Шиллер, и берите с них пример; но никак не с дурного, уродливого жаргона нынешних литературных поденщиков и учащихся у них профессоров. В многочитаемом еженедельнике ("Kladderadatsch") "schadlos" ["(служащий) возмещением (ущерба)"], ср. выражение "sich schadlos halten" — возмещать убытки (кому-либо)] вместо "unschädlich" ["безвредный"]. Щелкопер считал буквы и, обрадовавшись возможной экономии, не заметил, что сказал нечто прямо противоположное тому, что хотел сказать, а именно, поставил страдательное значение вместо действительного. Порча языка всюду и всегда сопровождала упадок литературы и служила его безошибочным симптомом; так обстоят дела и сейчас.

\*\* "Verband" ["повязка"] (слово, имеющее только хирургический смысл) вместо "Verbindung" ["связь"]. "Dichtheit" вместо "dichtigkeit". "Mitleid" вместо "Mitleidenschaft", "über" вместо "übrig", "ich bin geschanden" вместо "ich habe gestanden", "mir erübrigt" вместо "bleibt übrig", "nieder" вместо "niedrig", "Abschlag" вместо "abschlägige Antwort" (Benfey в "Gottingischen gelehrten Anzeigen"). "Die Frage ist von" — вместо "nach". И стоит только в Германии кому-то однажды выпустить в свет такую глупость, как тут же сотня болванов хватаются за нее как за драгоценную находку и начинают ее внедрять: тогда как если бы хоть у кого-нибудь имелась способность суждения, эту глупость выставили бы к позорному столбу. *Подлая скаредность* грозит вконец испортить язык. В одной газете я нашел отвратительное "behoben" вместо "aufgehoben"! Никакая бессмыслица не смущает их там, где речь идет об экономии слогов.

ных выдумок. Я совершенно серьезно прошу здесь принять в расчет то, что никак не менее  $\frac{9}{10}$  тех людей, кто вообще что-либо читает, не читают ничего, кроме газет, а следовательно, газеты неизбежно влияют на их стиль, грамматику и правописание, причем они в простоте своей принимают любое языковое уродство за краткость выражения, эlegantную небрежность и остроумное усовершенствование, а молодежь из необразованных сословий и вовсе воспринимает газету, коль скоро она напечатана, как авторитет. Поэтому государство со всей строгостью должно следить за тем, чтобы газеты в языковом отношении были безупречны. Для этой цели можно было бы назначить цензора, который бы за каждое неправильное, не встречающееся у лучших писателей слово, за каждую грамматическую и синтаксическую ошибку, за каждый предлог, употребленный не к месту или в неверном смысле, вычитал из гонорара автора по луддору в качестве штрафа, а за наглос надругательство над грамматикой, когда, например, эти писаки пишут "hinsichts" вместо "hinsichtlich", по три луддора, а в случае повторения той же ошибки — вдвое. Дюжинные головы пусть ездят по наезженной колес и не берутся совершенствовать язык. Неужели немецкий язык — вне закона, как какая-то мелочь, не нуждающаяся в защите, неужели всякая дрянь может делать с ним, что вздумается? Гнусные филистеры! Что, черт возьми, должно получиться из немецкого языка, если пачкуны и газетчики получают негласное право обращаться с ним в меру своей вздорности и своего скудоумия? Впрочем, то безобразие, о котором я говорю, вовсе не ограничивается газетами: скорее, оно стало повсеместным, и в книгах и научных журналах ему предаются с тем же рвением и не с большим толком. Здесь мы видим, как приставки и суффиксы бездумно отбрасываются, причем, например, получается "Hingabe" из "Hingebung"\*, "Mißverstand" из "Mißverständnis", "Wandeln" из "Verwandeln", "Lauf" из "Verlauf", "Meiden" из "Vermeiden", "Ratschlagen" из "Beratschlagen", "Schlüsse" из "Beschlüsse", "Führung" из "Aufführung", "Vergleich" из "Vergleichung", "Zehrung" из "Auszehrung" и сотни других, еще более скверных примет того же рода\*\*. Даже в весьма ученые сочинения проникает та же мода: напри-

\* Можно сказать: "Die *Ausgebung* der neuen *Ausgabe* wird erst acht Tage stattfinden" ["Выход в свет нового издания состоится через восемь дней"].

\*\* "Sachverhalt" вместо "Sachverhältniss": "Verhalt" — такого слова вовсе нет; есть только "Verhaltung" ["держание"], а именно, "держание" мочи; именно это они и имеют в виду, говоря "Verhalt". "Ansprache" повсюду вместо "Anrede", но "ansprechen" это, в точном смысле, "adire" ["прибегать [к кому-то]" (*лат.*)], а не "alloqui" ["говорить, обращаясь к кому-то" (*лат.*)]. Вместо "Unbild" — "Unbill" ["невзгоды"], а такого слова тоже нет, потому что нет слова "Bill"; они, конечно, подразумевают "billig" ["дешевый"]! Это напомнило мне одного малого, которого я знал в юности: он вместо "ungeschlacht" ["неуклюжий"] написал "ungeschlachtet" [вероятно, вспомнив глагол "schlachten" — "забивать [скот]" — так что получился "не забитый"]. Я не вижу, чтобы кто-нибудь выступил против этой систематической порчи и уродования языка. Да, у нас есть германисты, горой стоящие за патриотизм, за все немецкое, но я не вижу, чтобы сами они правильно писали по-немецки и воздерживались от тех новейших украшений языка, изобретенных полуграмотной публикой, которые я критиковал выше. Вместо "beständig" — "ständig"! Как если бы "Stand" и "Bestand" означали одно и то же. Почему бы тогда весь язык не свести к одному-единственному слову? Вместо "umgeworfene Bäume" — "geworfene Bäume"; "Längsschnitt" вместо

мер, в "Chronologie der Ägypter" Лепсиуса (1849) на с. 545 говорится: "Manethos fügte seinem Geschichtswerke ... eine Übersicht ... nach Art ägyptischer Annalen zu" — итак, "zūfugen" (infligere) ["ударять" (нем., лат.)] вместо "hinzufügen" (addere) ["добавлять" (нем., лат.)]. Тот же г-н Лепсиус в 1837 г. дает своей статье заглавие: "Über den Ursprung und die Verwandtschaft der Zahlwörter in der indogermanischen, semitischen und koptischen Sprache" ["О происхождении и родстве числительных в индогерманских, семитском и коптском языках"]. Следовало, однако, сказать "Zahlenwörter" ["числительные"], поскольку происходит это слово от "Zahlen" ["число"], как и "Zahlensysteme", "Zahlenverhältniss", "Zahlenordnung", а не от глагола "zahlen" (платить за что-то), как "Zahntag", "zahlbar", "Zahlmeister" и др. Прежде чем обращаться к семитскому и коптскому языкам, этим господам следовало бы сперва хорошенько выучиться немецкому. Но нет, все эти плохие писатели наших дней с их дурной привычкой всюду отрезать слоги *калечат* немецкий язык так, что его уже не удастся больше вылечить. А потому таких совершенствователей языка надлежит без различия лиц сечь, как мальчишек. Пусть всякий незлонамеренный, здравый ум примкнет к партии тех, кто стоит за немецкий язык — и против немецкой глупости! Какой прием встретило бы такое произвольное, наглое обращение с языком, какое в Германии на наших глазах позволяет себе каждый бумагомарака,

"Längsfaser", вместо "Vorhergängige Bestatigung" — "Vorgängige". Вместо "abgeblichen" (о краске) — "geblichen"; но то, что терчет цвет без нашего вмешательства, "выцветает", "bleicht ab", переходный глагол; а то, что намеренно "обесцвечивается", — "wird geblichen", переходный глагол. Вот то богатство языка, которое они выбрасывают прочь. "Billig" ["дешевый"] вместо "wohlfeil" ["дешевый", "общедоступный"] — ведя свое происхождение от лавочников, эта пошлость распространилась повсеместно. "Zeichnen" вместо "unterzeichnen"; "vogagen" вместо "hervogagen". Всюду они отстригают слоги и не знают, чего эти слоги стоят. Кто же они, эти исправители языка наших классиков? Ничтожное племя, не способное к собственному творчеству, чьи отцы выжили исключительно благодаря прививкам коровьей оспы; если бы не прививки, они давно вымерли бы от заразы, которая в прежние времена уносила все слабое потомство и тем самым укрепляла породу. Уже сейчас мы наблюдаем последствия этого милосердного деяния: длинноротых карликов, которыми все вокруг нас кишит, и кишит все больше и больше. И духом они таковы, каковы телом. Мне попалось вместо "beinahe" — "nahebei", вместо "Hintergrund der Theater" — "Untergrund". Нет такой наглости, такой порчи языка, какой бы не позволяло себе наше литературное отребье. "Die Aufgabe des Kopernikalismus", пишет один: имеет в виду при этом не "задачу" и не "задание", а "die Aufhebung" ["открытие"]! То же в "Postzeitung", 1858: "Die Aufgabe dieser Unternehmung" вместо "Aufgebung". Другой говорит об "Abnahme eines aufgehängten Bildes" ["снятие вывешенной картины"], тогда как "Abnahme" означает imminutio ["уменьшение"]. Если он пишет "Nachweis" вместо "Nachweisung", то пусть уж будет последовательным и вместо "Verweisung" ["высылка", "изгнание"] пишет "Verweis" ["приращение"], что многим преступникам в приговоре суда было бы весьма кстати. Вместо "Verfälschung" ["фальсификация"] — "Fälschung", что по-немецки значит только falsum (forgery) ["подлог", "подделка" (лат., англ.)]! "Erübrigt" вместо "bleibt übrig". Делать из двух слов одно — значит обкрадывать язык на одно понятие. Вместо "Verbesserung" они пишут "Besserung" и покидают у языка понятие. Вещь может быть сносной, но допускать "Verbesserung" ["улучшение"]! И напротив, "Besserung" можно ожидать от больного [которому "полегчало"] или от грешника [который "исправился"]. "Von" вместо "aus", "Schmied" вместо "Schmidt", чья безраздельная истинность доказывается фамилией, которую носят сотни семей. Но *невезественный педант* — вот что всего несноснее под солнцем.

в Англии, во Франции или в Италии, с ее Accademia della Crusca, которой немцы могут только позавидовать? Достаточно просмотреть "Жизнь Бенвенуто Челлини", изданную в "Biblioteca de' classici Italiani" (Milano, 1804, sqq tom. 142): все, даже самые ничтожные отклонения от правильного тосканского диалекта издатель тотчас же снабжает примечанием и учитывает, даже если речь идет всего лишь об одной букве. То же самое делает издатель "Французских моралистов" (1838). Например, Вовенарг пишет: "Ni le degout est une marque de sante, ni l'appetit est une maladie" ["Отказ от пищи не есть признак здоровья, как и аппетит не есть признак болезни (*фр.*)] — и издатель указывает: следовало бы сказать "n'est". У нас же каждый пишет, как хочет! Если Вовенарг пишет: "La difficulte est a les connaitre", то издатель замечает: "Следовало сказать, я полагаю, "de les connaitres". В одной английской газете я нашел суровый выговор оратору, сказавшему о ком-то "my talented friend": это-де звучит не по-английски, хотя говорят же "spirited" ["вдохновенный" (*англ.*)] от "spirit" ["дух" (*англ.*)]. Так строги другие нации по отношению к своим языкам\*. Напротив, всякий немецкий писака, не долго думая, составляет какое-нибудь неслыханное словцо, но в журналах вместо шпицрутенов встречает рукоплескания восторга. Никакой сочинитель вплоть до самого ничтожного кропателя не побоялся использовать глагол в новом, никогда ему не принадлежавшем значении, хотя бы и таком, что читателю придется только догадываться, что же автор хотел сказать: это считается оригинальностью, этому подражают\*\*. Без какой-либо оглядки на грамматику, словоупотребление, на смысл или человеческий рассудок, каждый болван пишет все, что только взбредет ему в голову, и чем бредовее, тем лучше! Как-то раз я прочел "Zentroamerika" вместо "Zentralamerika" [Центральная Америка (*нем.*)] — снова ценою тех свойств, о которых говорилось выше, сберегли одну букву! Это доказывает: немцу во всех вещах ненавистны порядок, правило, закон: он предпочитает индивидуальный произвол, собственный каприз, всегда готов подменить собственную способность суждения

---

\* Эта строгость англичан, французов, итальянцев вовсе не есть педантичность, но лишь предосторожность: чтобы бумагомарака не посягнул на национальное достояние, на язык, как то часто бывает в Германии.

\*\* Хуже всего то, что в Германии не существует оппозиции по отношению ко всем этим языковым извращениям, исходящим, по большей части, из низших слоев литературы: рожденные в основном в политических газетах, эти исковерканные или нагло переименованные слова беспрепятственно и с почетом расходятся потом по университетским, академическим изданиям — по газетам, да и по книгам. Никто не дает отпора, никто не чувствует потребности защитить язык; все включаются в то же состязание болванов. Собственно ученый в узком смысле слова должен был бы свое призвание и честь полагать в защите языка от заблуждений и искажений любого рода, быть заслоном там, где прорывается поток всяческой глупости, никогда не разделять с толпой ее заблуждений, никогда не участвовать в ее дурацких затеях, но, возвращаясь в светлых сферах научного познания, освещать путь других светом истины и честности. В этом состоит достоинство ученого. Наши же профессора, напротив, усматривают свою честь в титулах надворных советников, в орденских лентах, получая каковые становятся наравне с почтмейстерами и прочими неучами на государственной службе. Титулы и звания смешны истинному ученому; он, наоборот, с известной гордостью смотрит — как теоретик, то есть представитель умудренного сословия — на всех тех практиков, кто служит ради заработка.



засмной пошлой дешевкой. Поэтому я сомневаюсь, что когда-нибудь немцы научатся, как это умеет делать любой британец, будь то в трех Соединенных Королевствах или в колониях, на улице, на дороге, всегда повсюду: держаться *правой стороны*, — как бы ни были очевидны преимущества подобного движения. В дружеских компаниях, в клубах можно видеть, как часто даже без всякой выгоды и удовольствия многие из самых целесообразных законов общества нарочно нарушаются. А между тем *Gёте* говорит:

Nach seinem Sinne leben ist gemein:  
Der Edle strebt nach Ordnung und Gesetz.

("Natürliche Tochter", набросок продолжения, явл. 5)

Безумие повсеместно: каждый старается разрушить язык, нещадно и немилосердно; как при стрельбе по птицам [в тире на ярмарке], каждый стремится урвать побольше, где только возможно. Итак, во времена, когда в Германии не осталось в живых ни одного писателя, чьи сочинения могли бы претендовать на долгую славу, книжные фабриканты, литераторы и газетчики позволяют себе попытки реформировать язык, и мы видим, как это бессильное нынешнее племя, не способное породить никакого духовного плода высшего рода, прилагает свои усилия к тому, чтобы самым произвольным и бесстыдным образом калечить язык, на котором писали великие писатели, и тем заслуживает себе геростратову славу. Если когда-то корифеи литературы позволяли себе по зрелом размышлении в каких-то частностях улучшать язык, то теперь каждый бумагомарака, каждый газетный пачкун, каждый издатель эстетического листка считает себя вправе налагать свои лапы на язык, чтобы по своему капризу выдирать то, что им не нравится, или втискивать в язык новые слова.

Прежде всего, как было сказано, ярость этих палачей языка направлена на приставки и суффиксы всех слов. Чего они пытаются достичь, ампутируя части слов, так это, кажется, краткости, а тем самым и большей точности и энергии выражения; ведь экономия бумаги при этом все равно выходит ничтожно малой. Итак, они хотят по возможности сократить речь. Но для этого существует совсем другая процедура, нежели урезание слов, а именно — надо *мыслить* сжато и точно; а между тем именно к этому-то никто и не стремится. Кроме того, впечатляющая краткость, энергия и точность выражения возможны только тогда, когда язык располагает особым словом для каждого понятия, а для каждой модификации, нюансировки этого понятия — точно подобранной модификацией того же слова; ведь только такими словами, верно их используя, можно добиться того, чтобы каждая фраза, как только она произнесена, сразу вызывала у слушателя в точности ту мысль, которую имел в виду говорящий, ни на минуту не оставляя его в сомнении относительно того, что же тот хотел сказать. Для этого каждое корневое слово в языке должно быть *modificabile multimodis modificationibus* [изменяемым многими способами (*лат.*)] и тем самым обрисовывать все нюансы понятия, а значит, и все тонкости мысли, подобно тому как влажное одеяние обрисовывает человеческую фигуру. А такое возможно только благодаря приставкам и суффиксам: это модуляции основного понятия

на клавиатуре языка. Греки и римляне с помощью приставок модулировали и нюансировали значения почти всех глаголов и многих существительных. Это можно показать на примере едва ли не любого из основных латинских глаголов: например, "ponere" [класть] модифицируется в *imponere, deponere, disponere, exponere, componere, adponere, subponere, superponere, seponere, praepone, proponere, interponere, transponere* и др. То же можно проделать и с немецкими словами; например, существительное "Sicht" [вид] модифицируется в *Aussicht, Einsicht, Durchsicht, Nachsicht, Vorsicht, Hinsicht, Absicht* и др. Или глагол "Suchen" [искать] модифицируется в *Aufsuchen, Aussuchen, Untersuchen, Besuchen, Ersuchen, Versuchen, Heimsuchen, Durchsuchen, Nachsuchen*\*. Это позволяют делать приставки: если же ради желанной краткости их отбрасывают и при случае вместо любой из перечисленных модификаций говорят просто "ponere", или "Sicht", или "suchen", то все более тонкие определения основного понятия остаются неотмеченными и понимание передоверяется Богу и читателю: тем самым язык обедняется, дичает, становится негибким. И, однако, именно в этом состоит работа остроумных совершенствователей языка "нынешнего времени". Неуклюжие и невежественные, они в самом деле полагают, что наши столь пронизательные предки старательно приделывали к словам приставки исключительно по глупости, и, со своей стороны, считают признаком гения, если кому-то удастся с решительностью и рвением изгнать эти приставки, откуда только возможно. А между тем в языке ведь не бывает приставки без значения, такой, которая не служила бы цели придать основному понятию одну из его модуляций и тем самым сделать возможной определенность, ясность и тонкость выражения, без которой невозможны ни энергия, ни точность. А при отрезании приставок из многих слов получается одно, и тем самым язык обедняется. Больше того: утрачиваются не только слова, но и понятия, ибо если нет средства закрепить их, то людям в речи, а значит, и в мысли приходится довольствоваться а *peu pres* [приблизительным (*фр.*)], и тем самым энергичность речи и ясность мысли теряются; при сокращении слов и уменьшении их числа невозможно одновременно не расширить значения оставшихся понятий, не лишить их определенности, и, как следствие, не сделать их двусмысленными, а значит, и неясными, вследствие чего становится невозможной никакая точность и ясность выражения, не говоря уже об энергии и ясности. Примером этого служит уже обсуждавшееся расширение значения слова "nug", влекущее за собой двусмысленность, а иногда и неправильность выражения. Что стоило бы увеличить слово на один-два слога, если тем самым понятие оказалось бы определено более точно? Но верьте или нет, а существуют такие бараньи лбы, которые пишут "Indifferenz" ["безразличие", "отсутствие различия" (*нем.*)] вместо "Indifferentismus" ["безразличность [к чему-то]", "индифферентизм" (*нем.*)] — ради сокращения двух слогов!

Необходимым средством для придания выражению ясности и определенности, а тем самым и для достижения истинной краткости,

\* "Führen" [вести]: *Mitführen, Ausführen, Verführen, Einführen, Aufführen, Abführen, Durchführen.*

энергичности и точности речи служат, стало быть, те самые приставки, которые оснащают корневое слово всевозможными модификациями и нюансами; так же и суффиксы и различные конечные слоги отглагольных существительных, о которых мы уже говорили в связи с "Versuch" и "Versuchung". Оба способа модулирования слов и понятий были введены в язык нашими далекими предками; а предки наши были весьма разумны и подходили к словам с большим тактом. В наши дни их слова оказались в лапах дикого племени невежественных и бездарных пачкунов; они объединенными усилиями принялись за дело уродования слов, грозя уничтожить все творение древних; эти толстокожие вовсе ничего не смыслят в тонком инструменте, предназначенном для выражения точно нюансированных мыслей; зато буквы считать они умеют. Если такое толстокожее существо стоит перед выбором из двух слов, причем одно слово имеет приставку или суффикс, а потому точнее соответствует понятию, которое надо выразить, а другое лишь приблизительно и в общем указывает на понятие, зато состоит из меньшего числа букв, то наше толстокожее не долго думая хватается за второе и ограничивается смыслом, выраженным а *rei grès*; ибо в тонкостях его мысль не нуждается, как не нуждается в них его брюхо, а букв-то в самом деле становится меньше! Так обстоят дела с краткостью и силой выражения, с красотой языка. Если, например, наше толстокожее желает сказать: "So etwas ist nicht vorhanden" [Такого не бывает (*нем.*)], оно скажет: "So etwas ist nicht *da*" [Такого нет] — ради большой экономии букв. Его высшее правило — жертвовать соразмерностью и точностью одного выражения ради краткости другого, служащего суррогатом первого. Отсюда неизбежно должен будет вырасти весьма тусклый и в конце концов непонятный жаргон; таким образом единственное действительное преимущество, какое немецкая нация имеет перед другими европейскими нациями, наш немецкий язык, будет злосламерно уничтожено. А между тем немецкий язык — единственный, на котором можно писать почти так же хорошо, как на греческом или на латыни, и когда он подражает другим европейским языкам, то с его стороны это выглядит смехотворным именно потому, что в сравнении с ними немецкий язык несет в себе нечто гораздо более благородное и возвышенное. Но могут ли наши толстокожие чувствовать тонкую сущность языка, этого драгоценного, хрупкого материала, доставшегося в наследство мыслящим душам для того, чтобы воспринимать и сохранять точные и тонкие мысли? Напротив, считать буквы — вот что по силам толстокожему! Поглядите только, как они усердно разрушают язык, эти благородные сыны "нынешнего времени"! Полюбуйтесь только на них: лысые макушки, длинные бороды, очки вместо глаз, в качестве суррогата мысли — сигара в звериной пасти, какой-то мешок вместо сюртука, суета вместо благопристойности, надменность вместо знаний, наглость и кумовство вместо заслуг!\* Благородное "нынешнее время", чудные эпиго-

---

\* Сорок лет назад оспа избавляла человечество от  $\frac{2}{3}$  детей, самых слабых, выживали только сильнейшие, прошедшие испытание огнем. Прививки коровьей оспы взяли слабых под защиту; так радуйтесь теперь, глядя на бородатых карликов, вскоду пугающихся у вас под ногами! Уже родители этих уродов выжили исключительно по милости прививок.

ны, поколение, вскормленное материнским молоком гегелевской философии! На вечную память о себе вы стараетесь оттиснуть свои когти на нашем старом языке, чтобы отпечаток, ихнолит, след вашего пустого, выдохшегося бытия остался в веках. Но *di meliora!* [боги милостивые! (*лат.*)] Прочь, толстокожие, прочь! Это *немецкий язык*, на котором изъясняются *люди*, на котором творили великие поэты, писали великие мыслители! Прочь ваши лапы! Или будете *голодать* (этого одного они и боятся).

Добычей нынешних горе-совершенствователей языка, мальчишек, слишком рано сбежавших из школы и выросших в невежестве, стала также и *пунктуация*; к ней в наши дни всюду подходят с важной, самодовольной небрежностью. Что за цель, собственно, наши писакши при этом преследуют, восстановить нелегко; вероятно, глупость пытается предстать приятной *légèreté* [легкостью (*фр.*)], намеренной, расчетливой вольностью изложения. С типографскими знаками препинания обходятся так, как если бы они были сделаны из золота: около  $\frac{2}{3}$  нужных запятых пропускаются (ищи их теперь, кто сможет!); там, где должна была бы стоять точка, ставится в лучшем случае точка с запятой и т. д. Ближайшее следствие этого — то, что каждую фразу придется читать дважды. А между тем от пунктуации во многом зависит логика фразы в целом, ибо знаками препинания эта логика обозначается: а потому такая намеренная вольность оказывается преступной, и более всего тогда, когда она, как это теперь часто бывает, вводится нашими филологами *si-Deo-placet* [как бог на душу положит (*лат.*)] даже и в изданиях старых писателей, что ощутимо затрудняет их понимание. Даже изданий Нового Завета эта манера не пощадила. Если цель той краткости, к которой вы стремитесь, отстригая слоги и считая буквы, состоит в экономии *времени* читателя, то вы этой цели достигли бы скорее, если бы при помощи надлежащей *пунктуации* сразу дали ему понять, какие слова относятся к *одному* предложению внутри сложной фразы, а какие — к *другому*\*. Насущная потребность — понять, что свобода пунктуации, допустимая, например, во французском языке с его строго логичным, а потому четким порядком слов, или в английском с его скудной грамматикой, недопустима в относительно более старых языках, имеющих сложную и ученую грамматику, позволяющую составлять сложные фразы, каковы греческий, латинский и немецкий языки\*\*.

---

\* Гимназические профессора в своих латинских программах опускают  $\frac{3}{4}$  необходимых запятых, благодаря чему их корявая латынь делается еще менее понятной. Мы видим, как это нравится нынешним наглецам. Превосходный образец вольной пунктуации — "Плутарх" Сянтена: знаки препинания почти полностью исключены, как если бы читателю нарочно старались затруднить понимание.

\*\* Ставя рядом эти три языка, я хочу обратить внимание на один из образцов напыщенного национального чванства, вот уже несколько веков потешающего всю Европу: вот его *non plus ultra* [здесь: высшая точка (*лат.*)]. В 1857 г. пятое издание книги, предназначенной к использованию в университетах, носит название "Notions élémentaires de grammaire comparée, pour servir à l'étude des trois langues classiques, rédigé sur l'invitation du ministre de l'instruction publique" par Egger, membre de l'institut etc. etc. ["Заметки к началам сравнительной грамматики в помощь изучению трех классических языков, издаются по поручению министра народного просвещения" (*фр.*)]. И вот — *credite, poster!*

Возвращаясь к обсуждаемой здесь краткости, связности и точности речи, заметим, что на самом деле эти качества зависят только от богатства содержания, мысли, и меньше всего этой цели служит та ничтожная экономия, которая состоит в сокращении выражений, отстригании слогов, которую я здесь уже достаточно критиковал. Ибо весомые, богатые, т. е. вообще достойные записи мысли должны давать достаточно материала и содержания, чтобы фразы, в которых они выражаются, были достаточно тщательно выстроены во всех своих частях, исполнены с должным грамматическим и лексическим совершенством и никогда не казались бы пустыми или легковесными, а речь всюду оставалась краткой и точной, давая мысли внятное и соразмерное выражение, пространство для свободного и грациозного полета. Итак, нужно не сокращать слова, не урезать языковые формы, а увеличивать мысли; так выздоравливающему больному старая одежда постепенно становится впору не за счет обживания покроя, а за счет восстановления здоровой полноты тела.

## § 284

Самым обычным, хотя лишь в Германии привившимся недостатком стиля нашего времени с его упадком литературы и пренебрежением к древним языкам является его *субъективность*. Субъективный писатель доволен, если он сам понимает, что он думает и чего он хочет; а читатель пусть себе разбирается, как ему заблагорассудится. Не заботясь о читателе, он пишет так, как если бы произносил монолог, тогда как это должен быть диалог, притом — такой диалог, в котором следует выражаться тем более ясно, что не слышишь вопросов другого лица. Поэтому стиль должен быть *не субъективным*, а объективным; для чего необходимо располагать слова таким образом, чтобы они непосредственно побуждали читателя думать именно то, что думал и автор. Но это осуществимо лишь в том случае, если автор неуклонно помнит, что мысли только тогда следуют закону тяготения, когда они гораздо легче проделывают путь от головы к бумаге, чем от бумаги к голове, — отчего и нужно помогать им в том всеми зависящими от нас средствами. Если это условие выполнено, то слова действуют чисто объективно, подобно законченной картине масляными красками, тогда как субъективный стиль действует немногим надежнее, чем пятна на стене, в которых человек с возбужденной ими фантазией видит фигуры, а остальные

---

[верьте, потомки! (*лат.*)] — третий классический язык, о котором здесь идет речь, это *французский язык*. Да, этот нищий из нищих романский жаргон, самая скверная мешанина латинских слов; язык, которому следовало бы с почтением снизу вверх посмотреть на своего старшего и более благородного собрата, итальянский язык; выговор, имеющий своим исключительным достоинством отвратительные носовые *ep, op*, а также икающее, столь непронизимо-отвратительное ударение на последнем слоге (тогда как все другие языки имеют долгий предпоследний слог, действующий приятно и успокоительно); язык, в котором нет метра, а есть только рифма, да и та по большей части на *-e* или на *-op*, создающая всю форму поэзии, — и этот нищий язык здесь называется классическим, ставится наравне с греческим и латинским! Я призвал бы всю Европу к дружному общему "ха-ха", чтобы осадить этих бесстыдных нахалов.

— лишь кляксы. Это различие распространяется на всю манеру изложения, но и в частностях можно указать то же самое: например, в одной новой книге я читаю: "Я не писал, чтобы увеличить массу существующих книг". Этим высказывается как раз обратное тому, что разумел писатель, и сверх того — бессмыслица.

## § 285

Кто пишет небрежно, тот свидетельствует этим прежде всего, что он и сам не придает большого значения своим мыслям. Ибо лишь из убеждения в истинности и важности своих мыслей проистекает то одушевление, которое необходимо для того, чтобы с неустанным усердием заботиться о наиболее ясном, изящном и мощном их выражении, все равно как золотые и серебряные оправы употребляются лишь для святынь или для бесценных сокровищ искусства. Поэтому древние писатели, носящие почетный титул классиков, потому что мысли их прожили тысячелетия и продолжают жить в своей подлинной словесной оболочке, — писали неизменно тщательно; *Платон* семь раз изменял введение к своему "Государству". Напротив, немцы отличаются от других наций небрежностью как стиля, так и костюма, и в обоих случаях неряшливость их проистекает из одного и того же кроющегося в национальном их характере источника. Но подобно тому как небрежность в костюме показывает пренебрежение к тому обществу, в котором появляешься, так и спешный, небрежный и дурной стиль доказывает оскорбительное пренебрежение к читателям, которые по праву и наказывают автора — тем, что не читают его. Особенно забавны рецензенты, когда они в своем небрежнейшем стиле наемных писак критикуют произведения других. Это походит на то, как если бы кто явился перед судом в халате и в туфлях. Напротив, как тщательно издаются "Edinburgh' review" и "Journal des Savants!" И подобно тому как сначала подумаешь, вступить ли в разговор с дурно и грязно одетым человеком, так я отложу и книгу, если мне сейчас же бросится в глаза небрежность стиля.

Приблизительно за сто лет до нашего времени ученые писали, особенно в Германии, *по-латыни*: ошибка в этом языке вменялась в позор; весьма многие даже серьезно заботились о том, чтобы писать на нем элегантно, и многим это удавалось. В настоящее же время, когда они, освободившись от этих уз, приобрели себе весьма удобное право писать на языке родимой матушки, можно было, по крайней мере, ожидать, что они хоть на нем будут выражаться с возможною правильностью и изяществом. Так и есть на самом деле во Франции, Англии, Италии. Но в Германии как раз обратное! Там писатели, как наемные лакеи, поспешно марают то, что имеют сказать, употребляя такие выражения, которые как раз подходят к их неумытому рылу, без стиля, даже без грамматики и логики: они тычут *imperfectum* вместо *perfectum* и *plusquamperfectum*, творительный падеж вместо родительного, употребляют вместо всех предлогов одно лишь "*für*", которое поэтому в пяти случаях из шести стоит неправильно, — словом, выкидывают всякие ослиные стилистические штуки.

К наиболее часто встречающимся искажениям языка я причисляю также ложное употребление слова *Frauen* вместо *Weiber*, что способствует обеднению языка: ведь *Frau* значит ихог\*, а *Weib* mulier\*\* (девушки не жены, а хотят стать ими); между тем смешение их наблюдается уже в XIII веке, и лишь впоследствии названия эти стали различаться по смыслу. *Weiber* не хотят более называться *Weiber* по той же причине, по которой жида хотят именоваться израильянами, а портняжное заведение — мастерской мод, купцы давать своим конторам громкое название бюро, шутка или острота желает называется юмором, и все это потому, что названию приписывается то, что принадлежит не ему, а обозначаемому им предмету. Не самое слово навлекло на себя презрение, а наоборот; поэтому через 200 лет заинтересованные в этом начнут снова требовать изменения названий.

Но немецкий язык ни в каком случае не должен обеднеть ради женского каприза на одно слово. Поэтому нельзя допускать, чтобы это так и сходило с рук женщинам и их пошлым салонным литераторам: скорее надо задуматься над тем, что женское бесчинство или дамское царство в Европе отдаст нас в конце концов во власть мормонства. Кроме того, слово *Frau* звучит уже как устаревшее и изношенное, похоже на *grau*\*\*\*, так что *Videant mulieres, ne quid detrimenti res publica cariat*\*\*\*\*.

## § 286

Немногие пишут подобно архитектору, который сначала набрасывает план и детально его обдумывает; большинство же — так, как играют в домино. Как в домино камень присоединяется к камню наполовину по расчету, наполовину случайно, — следуют друг за другом и нанизываются предложения у подобных писателей. Едва ли даже приблизительно знают они, какую форму примет целое и куда все это должно привести. Многие сами не ведают этого и пишут, как возводятся коралловые полипы: период цепляется за период, и все идет как Бог на душу положит. К тому же жизнь "современности" подобна грандиозной скачке, отражающейся в литературе в форме крайней торопливости и неряшливости.

## § 287

Основным и руководящим правилом стилистики должно служить сообщение, что человек не может сразу обдумывать больше одной мысли; поэтому не следует требовать от него, чтобы он одновременно обдумывал две или даже более. Между тем именно этого требует от него тот,

\* жена (нем., лат.).

\*\* женщина (нем., лат.).

\*\*\* серый, седой (нем.).

\*\*\*\* Пусть женщины следят, как бы государство не понесло ущерба<sup>3</sup> (лат.).

кто втискивает их как вводные предложения в промежутки главного периода, с этой целью раздробленного, — чем умышленно и без всякой пользы сбивает читателя с толку. Так поступают главным образом немецкие писатели. Правда, язык их более всякого другого из живых языков приспособлен к этому, но это лишь допускает возможность, но не служит оправданием подобной манеры писать. Никакая проза не читается с такой легкостью и удовольствием, как французская; ибо она почти всегда свободна от этого недостатка. Француз соединяет ряд мыслей в возможно более логичном и вообще естественном порядке и в такой последовательности предлагает их читателю для спокойного обсуждения, давая ему возможность всецело сосредоточить свое внимание на каждой из них. Немец, напротив, сплетает их одна с другою, перекрещивая целые ряды периодов, ибо хочет говорить о шести вещах одновременно, вместо того чтобы изложить их одну после другой. Итак, вместо того чтобы стараться привлечь внимание читателя и удержать его, он скорее, вопреки вышеуказанному закону единства восприятия, заставляет его, вдобавок одновременно или, так как это невозможно, в быстрой смене обдумывать три или четыре мысли. Этим он кладет основание своему *stile epresé*, дополняя его затем претенциозными, выспренними выражениями для обыкновенных вещей и другими искусственными средствами в том же роде.

*Тяжеловесность* — поистине национальная характерная черта немцев: она проглядывает в их походке, в их поступках и действиях, в их языке, разговоре, рассказах, понимании и мышлении, в особенности же в их литературном стиле, в любви к длинным, неуклюжим, запутанным периодам, при которых память в течение пяти минут терпеливо изучает предложенный урок, пока в конце периода не проявится смысл и загадка не будет разгадана. Это доставляет им удовольствие, а если еще есть возможность прибавить претенциозность, надутость и аффектированную *σεννότης\**, автор теряет всякую меру: дай Бог читателю терпения. С особым успехом стараются они придавать выражениям возможно более нерешительности и неопределенности; почему все у них как бы задернуто туманом; кажется, будто цель их — отчасти оставить для каждого предложения лазейку, отчасти придать себе больше важности и сделать вид, будто хочешь сказать больше, чем сказано; отчасти в основе этой особенности лежит действительная глупость и сонная неповоротливость, что и делает немецкое писательство столь ненавистным для иностранцев; ибо у последних нет охоты ходить ощупью в потемках, что, наоборот, как будто бы свойственно нашим соотечественникам\*\*.

\* напыщенность (греч.).

\*\* "Seitens" вместо "von seiten" [со стороны (нем.)] — это не по-немецки. Вместо "zeither" [с тех пор, как (нем.)] они бездумно пишут "seither", то и дело — вместо "seitdem" [с тех пор (нем.)]. Как же не назвать их *ослами*? О благозвучии и неблагозвучии наши исправители языка не имеют никакого понятия: напротив, изгоняя гласные, они стараются нагромоздить друг на дружку как можно больше согласных и изобретают слова, произнести которые — нелегкое испытание даже для их звериных пастей: "зундцоль"! [нем. sundzoll, букв. "пошлина за грехи"]. Они обнаруживают свое незнание латыни, не различая плавных согласных и всех остальных.



Эти длинные периоды, начиненные, как жареные гуси яблоками, вложенными одно в другое, как коробочки, вводными предложениями, прежде всего требуют работы *памяти*, тогда как следовало бы, скорее, возбуждать разум и способность суждения, деятельность которых именно этим затрудняется и ослабляется. Ибо подобные периоды дают читателю лишь наполовину оконченные фразы, и внимание должно старательно собирать и хранить их, как клочки разорванного письма, пока они не будут дополнены отысканными позже соответствующими половинками и не приобретут тогда известного смысла. Вследствие этого он должен некоторое время читать, ничего при этом не думая, вернсе — все запоминать в надежде на заключение, которое озарит его светом, — и тогда он получит возможность кое о чем и подумать. Ему приходится слишком много учить наизусть, прежде чем получить пищу для ума. Это явный вред и злоупотребление терпением читателя. Но в основе этой неоспоримой любви заурядных умов к такого сорта писательству лежит то, что он лишь после некоторого труда дает понять читателю то, что тот мог бы понять сразу; почему дело получает такой вид, как будто писатель гораздо глубже и умнее читателя. Такое писательство можно также отнести к вышеупомянутым искусственным приемам, при помощи которых посредственностью бессознательно и инстинктивно стараются скрыть свое скудоумие и придать себе обманчивый вид. Их находчивость в этом даже достойна изумления.

Но приколачивать таким образом одну фразу поперек другой, точно деревянный крест, — это значит явно нарушать всякий здравый смысл: между тем именно это и получается, когда начинают высказывать мысль, затем прерывают ее, чтобы сказать что-либо совсем другое, давая, таким образом читателю как бы на сохранение начатый, не имеющий пока еще смысла период, в ожидании дополнения. Это приблизительно то же самое, как если бы мы дали гостям в руки пустую тарелку, обнадежив, что впоследствии на нее будет что-нибудь положено. В сущности говоря, промежуточные запяты принадлежат к тому же порядку, что примечания в конце страницы и скобки в тексте; разница между всеми тремя лишь в степени. Если иногда Демосфен и Цицерон и прибегали к таким многоэтажным периодам, то лучше бы было, если бы они этого не делали.

Но высшей степени безвкусыя достигает такое строение фраз в том случае, когда вводные предложения не имеют органической связи с главным, а как клинья втиснуты в непосредственно с этой целью раздробленный период. Если, например, считается невежливым прерывать других, то не менее невежливо перебивать самого себя, как это происходит при построении тех фраз, которые с таким удовольствием уже несколько лет употребляют по 6 раз на каждой странице все дурные, ленивые, наспех строчащие, имеющие перед глазами желанный кусок хлеба, писаки. Построение это состоит в том, что — надо, по возможности, приводить вместе с правилом и пример — ломают фразу, чтобы вклеить в нее другую. Впрочем, они делают это не только из лени, но и по глупости, считая это приятной *légèreté\**, оживляющей изложение. В отдельных, редких случаях это можно извинить.

---

\* Легкостью, небрежностью (*фр.*).

Еще в логике было бы кстати упомянуть, в учении об *аналитических* суждениях, что они, в сущности, не должны встречаться в хорошем изложении, так как имеют наивный вид. Чаще всего это случается, когда индивиду приписывается свойство, уже принадлежащее роду: как, например, бык, имеющий рога; врач, который занимался лечением больных, и т. п. Поэтому их можно употреблять лишь в том случае, когда необходимо дать пояснение или определение.

## § 289

*Сравнения* имеют большую ценность, поскольку они переносят какое-нибудь неизвестное отношение на уже известное. Даже самые подробные сравнения, разрастающиеся в целые параболы или аллегории, являются только перенесением какого-нибудь отношения на его наиболее простое, наглядное и очевидное выражение. И всякое образование понятий основывается, в сущности, на сравнениях, поскольку оно вырастает из уловления сходного и опущения несходного в предметах. Далее, всякое истинное *понимание* сводится в конце концов к восприятию отношений (*un saisir de rapports*): но всякое отношение воспринимается в наиболее ясном и чистом виде, когда оно узнается в очень отдаленных случаях и предметах, несходных между собою. Именно, если отношение известно мне лишь в единичном случае, я имею о нем только индивидуальное, следовательно, в сущности, только наглядное представление; но если я одно и то же отношение подмечаю хотя бы в двух различных случаях, я имею *понятие* о всем *роде* его, то есть — более глубокое и полное знание.

Именно потому, что сравнения являются таким могучим рычагом для познания, — неожиданные и вместе с тем удачные сравнения свидетельствуют о глубоком уме. Сообразно с этим говорит и *Аристотель*: *At longe maximum est, metaphoricum esse; solum enim hoc neque ab alio licet assumere, et boni ingenii signum est. Bene enim transferre est simile intueri\**. "Поэтика", 22. Подобным же образом: *Etiam in philosophia simile vel in longe distantibus cernere perspicacis est\*\**. "Риторика". III, 11<sup>4</sup>.

## § 289 а

Как велики и достойны удивления были те первые умы человеческого рода, которые, где бы это ни произошло, изобрели самое изумительное из всех произведений искусства, *грамматику* языка, создали *partes orationis\*\*\**, нашли и установили в имени существительном, прилага-

\* Но всего важнее умение создавать метафоры: ибо это одно нельзя заимствовать у других, это одно служит признаком богатого природного дара. Хорошая метафора значит не менее, чем созерцание (*лат.*).

\*\* Равным образом и в философии усмотреть сходство даже в крайне несходных предметах — свойство проницательного ума (*лат.*).

\*\*\* Части речи (*лат.*).

тельном и местоимении род и падеж, в глаголе — времена и наклонения, причем тонко и тщательно отделили прошедшее совершенное и давно прошедшее, среди которых у греков еще имеются аористы, — все с благородным намерением получить для полного и достойного изложения человеческой мысли соответствующее и достаточное материальное орудие, которое могло бы воспринять и правильно передать всякий оттенок и изменение мыслей. А теперь взгляните на наших нынешних корректоров этого создания искусства, на этих плоских, тупых, подобных чурбану немецких подмастерьев из гильдии писак: для экономии места они готовы уничтожить все эти тонкие различия, как ненужные, и поэтому сливают вместе все совершенные времена в одно несовершенное и говорят только в несовершенном времени. В их глазах все только что упомянутые достохвальные изобретатели грамматических форм должны являться прямыми дураками, которые не сообразили, что все можно делать под одну колодку и обойтись одним несовершенным временем, как единственным, универсальным *praeteritum*: а греки, которые, не довольствуясь 3 *praeterita*, присоединили еще оба аориста, — какими дураками должны они им казаться! Далее они поспешно уничтожили все приставки, как ненужные наросты, и пусть, кто может, разумеет затем, что останется. Важные логические частицы как *pu*, *wenn*, *um*, *zwar*, *und* и т. д., которые могут пролить свет на весь период, забраковываются ими ради сбережения места, и читатель остается в потемках. Это, конечно, на руку иному писателю, который старается писать темно и непонятно, ибо этим думает внушить к себе уважение читателя — мошенник! Короче говоря, они позволяют себе всякую порчу языка, грамматическую и лексикологическую, ради экономии в слогах. Нет конца их жалким уловкам уничтожить то здесь, то там какой-нибудь слог в глупой надежде достигнуть этим краткости и сжатости выражения. Краткость и сжатость выражения, мои милые бараньи головы, зависят совсем от другого, а не от зачеркивания слогов, и требуют свойств, которые вы так же мало понимаете, как мало имеете. Поэтому они и не возбуждают порицания; скорее стадо еще больших, чем они, ослов станет им следовать. Если подобное исправление языка находит всеобщее и почти не имеющее исключений подражание, то это легко объясняется тем, что для уничтожения слогов, которых не понимаешь, хватит разума у самого глупого.

Язык — художественное произведение; поэтому его нужно брать *объективно*; сообразно с этим и все выражаемое им должно согласоваться с правилами и отвечать своей цели, каждое предложение должно действительно выражать то, что хотят сказать им, как объективно в нем лежащее; но нельзя обращаться с языком чисто *субъективно* и выражаться кое-как в надежде, что другой отгадает, что под этим подразумевается, как поступают те, кто не указывает падежа, все прошедшие времена выражает несовершенным, опускает приставки и т. д. Какая пропасть между теми, кто некогда нашел и различил времена и наклонения глагола и падежи существительных и прилагательных, — и теми жалкими созданиями, которые хотят все это выбросить в окно, чтобы, выражаясь столь приблизительно, оставить себе подходящий им готтентотский жаргон! Таковы продажные бумагомаратели нашего литературного периода с его интеллектуальным банкротством.

Порча языка, исходя от газетных писаек, встречает подобострастное и восторженное подражание в журналах и в книгах ученых мужей, вместо того чтобы, по крайней мере, противоположным примером, то есть сохранением доброго и настоящего немецкого языка, стараться не допускать этого: но никто об этом и не думает, я не вижу ни одного, кто бы восстал против этого, никто не является на помощь языку, искаженному низкой литературной чернью. Нет, они бредут как овцы вслед за ослами. Это происходит оттого, что ни одной нации не присуща в столь малой степени, как немцам, способность к самостоятельному суждению (to judge for themselves) и, следовательно, к *осуждению*, для которого ежечасно дают повод литература и жизнь. У них нет желчи, как у голубей. А у кого нет желчи, нет и разума: он порождает известную асипомия\*, которая каждый день неизбежно вызывает и в жизни, и в искусстве, и в литературе внутреннее порицание и насмешку над тысячею вещей и тем удерживает нас от подражания им.

В заключение я отсылаю читателя к тому, что изложено мною в двенадцатой главе второго тома главного моего произведения.

## Глава XXIV

### О чтении и книгах

#### § 290

Невежество унижает человека лишь в том случае, если оно соединено с богатством. Бедный связан своей бедностью и нуждой; его работа заменяет ему знания и занимает его мысли. Наоборот, невежды-богачи живут исключительно ради собственных удовольствий и подобны скоту, как это встречается на каждом шагу. Сюда можно еще присоединить упрек в том, что богатство и свободное время не были использованы для достижения того, что придает им наибольшую ценность.

#### § 291

Когда мы читаем, за нас думает другой: мы только воспроизводим его умственный процесс. Дело происходит так же, как при обучении письму, когда ученик обводит пером черты, написанные карандашом учителя. Вследствие этого при чтении мы избавлены в значительной степени от работы мысли. Отсюда чувствительное облегчение при переходе от работы собственной мысли к чтению. При чтении же наша голова служит ареной чужих мыслей. Поэтому кто читает очень много и почти целый день, а остальное время проводит, ни о чем не думая, тот постепенно утрачивает способность мыслить самостоятельно, — как человек, постоянно находящийся в седле, в конце концов разучивается

---

\* раздражительность, желчность (лат.).

ходить. Так и случается с очень многими учеными: они дочитываются до глупости. Ибо постоянное, во всякую минуту вновь возобновляемое чтение еще более калечит ум, чем постоянный физический труд: ведь последний все же дает возможность предаваться собственным мыслям. Подобно тому как пружина под влиянием продолжительного давления другого тела, наконец, утрачивает свою упругость, так и ум теряет силу под непрерывным напором чужих мыслей. И подобно тому как слишком обильная пища портит желудок и тем приносит вред всему телу, так и чрезмерно обильным питанием ума можно переполнить и задушить его. Ибо чем более кто-нибудь читает, тем менее следов оставляет прочитанное в его уме: он становится похож на доску, на которой многое написано одно на другом. Поэтому оно не может перевариться, не может быть осмыслено\*, а между тем это единственный способ усвоить прочитанное; процесс аналогичен тому, как мы усваиваем пищу не во время еды, а в результате пищеварения. Если все читать и читать без конца, не обдумывая затем прочитанного, то оно не пускает корней и по большей части гибнет. Вообще же говоря, с духовной пищей дело обстоит не иначе, чем с питанием тела: усваивается едва ли пятидесятая часть воспринятого, остальное уходит путем испарения, дыхания или каким-либо другим способом.

Ко всему этому можно еще добавить, что мысли, занесенные на бумагу, — не более как следы пешехода на песке: видно направление, взятое им, но чтобы знать, что видел он в пути, нужно бы пользоваться собственными его глазами.

## § 292

Ни одна из писательских способностей, как, например, убедительность, образность, дар сравнения, смелость, или горечь, или сжатость, или легкость стиля, или остроумие, поразительные контрасты, лаконизм, наивность и многое другое, не может быть приобретена нами путем чтения писателей, обладающих ею. Но мы можем путем чтения пробудить в себе эти способности в том случае, если обладаем ими как природным расположением, *in potentia*, сознать их в себе; можем видеть, какое из них можно сделать употребимым, можем укрепиться в склонности, даже в мужестве ими пользоваться, можем на примерах судить, насколько ведет к цели их применение и, таким образом, научиться ими правильно пользоваться: лишь тогда мы будем обладать ими *in actu*. Это, следовательно, единственный способ, которым чтение учит нас писать, причем оно указывает, как можем мы воспользоваться собственными природными дарованиями: но все это — при том предположении, что они имеются налицо. Без них чтение, напротив, ничему нас не учит, кроме холодной, мертвой манерности, и обращает нас в ничтожных подражателей.

---

\* Более того, постоянный мощный приток вновь прочитанного способствует лишь ускоренному забыванию того, что прочитано ранее.

Врачебному надзору, в интересах сохранения зрения, следовало бы точно установить известный предел, далее которого нельзя было бы заходить в уменьшении букв шрифта.

(В бытность мою в Венеции в 1818 г., когда там изготовлялись еще настоящие венецианские цепи, один золотых дел мастер сказал мне, что мастера, изготовляющие *catena fina*\*, слепнут к 30-ти годам.)

## § 293

Подобно тому как пласты земли рядами хранят в себе живые существа прошедших эпох, так библиотечные полки рядами хранят бывшие заблуждения и их изложения; и эти заблуждения, подобно вымершим живым существам, в свое время жили и производили много шума, а ныне стоят неподвижно как окаменелые, и лишь литературный палеонтолог обращает еще на них свой взор.

## § 294

Взглянув на свою необозримую армию, Ксеркс, по словам Геродота, заплакал при мысли, что от всего этого через сто лет не останется в живых ни одного человека: у кого не вызовет слез вид толстого каталога вышедших в свет книг, когда он подумает, что из всех них уже через десять лет не останется в живых ни одной.

## § 295

В литературе то же, что в жизни: куда ни взглянешь, всюду встречаешь неисправимую чернь человеческого рода, которая везде налицо легионами, все наполняет, все грязнит, как мухи в летнюю пору. Отсюда бесчисленное множество плохих книг, этой буйно разросшейся сорной травы литературы, которая отнимает у пшеницы пищу и глушит ее. Они отнимают у публики время, деньги и внимание, по праву принадлежащие хорошим книгам и их благородным целям; дурные же написаны с исключительной целью заработать деньги или получить теплое местечко. Они поэтому не только бесполезны, но и положительно вредны. Девять десятых всей современной литературы не имеет иной цели, кроме извлечения нескольких талсров из карманов публики, и именно для этого заключили между собою торжественный союз автор, издатель и рецензент.

Хитрую и злую, хотя и выгодную штуку удалось сыграть литераторам, писателям-поденщикам и многописакам во вред хорошему вкусу и истинному образованию эпохи: они сумели взять за повод и повести за

\* тонкая, мелкая цепочка (*итал.*).

собой весь *элегантный* свет, вынудив его *читать* а tempo, — т. е. все и всегда читают одно и то же — самое новейшее, чтобы иметь в своем кругу материал для разговора: для этой цели служат плохие романы и тому подобные изделия раз навсегда снискавших громкое реноме писателей вроде прежних *Шпиндлера*, *Бульвера*, *Эжена Сю*<sup>1</sup> и т. п. Но что можно представить себе более жалкого, чем положение всей этой пробавающейся беллетристической публики, которая считает своим долгом всегда читать самые новые писания в высшей степени заурядных голов, пишущих исключительно ради денег, почему они всегда и имеются налицо в огромном количестве, — редкие же и выдающиеся произведения всех времен и стран публика знает только по названиям! Особенно *ежедневная* беллетристическая пресса — хитро измышленное средство отнять у склонной к эстетике публики время, которое она должна была бы в интересах своего образования употреблять на истинные произведения искусства, и, таким образом, принести ее в жертву ежедневным кропанием заурядных голов.

Вместо того чтобы читать лучшие произведения всех времен, люди читают только лишь *новейшие*, поэтому писатели пребывают в узком кругу ходячих идей, а эпоха все глубже и глубже увязает в своем собственном навозе.

Вследствие этого искусство *не* читать в высшей степени важно в применении к нашему чтению. Оно сводится к тому, что не следует даже брать в руки вещи, интересующие в каждый данный период времени большинство читающей публики: например, политические или церковные памфлеты, романы, поэзию и т. п., — вообще все, что делает много шума и появляется в нескольких изданиях в первый и последний год своего существования: лучше в это время подумать, что пишущие для дураков непременно находят многочисленную публику, и посвящать всегда скудно отмеренное предзнаменное для чтения время исключительно произведениям великих, стоящих выше остального человечества, людей всех времен и народов, — тех людей, на которых указывает голос славы. Лишь последние действительно образуют и поучают.

Дурное следует читать возможно реже, хорошее возможно чаще: плохие книги — яд для ума, они отравляют его.

Единственное условие выбора хороших книг для чтения — не читать ничего плохого: ибо жизнь коротка, время и силы ограничены.

## § 295a

Пишутся книги о том или другом великом уме прошлого, и публика читает их, но не самого великого автора; ибо она любит лишь только что напечатанное, и так как *similis simili gaudet\**, то плоская, пошлая болтовня современного пошляка роднее и милее ей, чем мысли великого человека. Я же благодарю свою судьбу, что она еще в юности натолкнула меня на великолесную эпиграмму А. В. Шлегеля, которая с тех пор и стала моей путеводной звездой:

\* подобное тяготеет к подобному (лат.).

Leset fleissig die Alten, die wahren eigentlich Alten:  
Was die Neuen davon sagen, bedeutet nicht viel\*.

О, как похожа *одна* заурядная голова на *другую*! Как они отлиты точно из одной формы! И как им при одинаковых условиях приходит на ум одно и то же, и ничего другого! Прибавьте к тому их низкие личные цели. И такую-то ничтожную болтовню подобным мозгляков глупая публика читает, лишь бы эта болтовня была напечатана сегодня, а великие умы оставляет покоиться на книжной полке!

Невероятна глупость и извращенность публики, не читающей произведений редчайших умов всех времен и стран во всех отраслях литературы, чтобы иметь возможность прочесть писания заурядных голов, которые ежегодно плодятся в бесчисленном количестве подобно мухам, — и это только потому, что они сегодня отпечатаны и еще не успели высохнуть после станка. Между тем эти изделия должны бы были скорее возбуждать к себе в первый же день своего возникновения то презрение и пренебрежение, которому они все равно подвергнутся через несколько лет и в котором навеки пребудут, превратившись в материал для насмешек над прошлыми временами и их выдумками.

## § 296

Во все времена существовало два рода литературы, идущих рядом, но чуждых друг другу: истинная и только кажущаяся. Первая вырастает в *вечную литературу*. Ею занимаются люди, живущие *для* науки или поэзии; она серьезно и тихо, хотя крайне медленно, идет своей дорогой и дает в Европе не более дюжины произведений в столетие, но произведения эти *остаются*. Другой занимаются люди, живущие *от* науки или поэзии, и она летит галопом, с шумом и криками заинтересованных и ежегодно выбрасывает на рынок много тысяч произведений. Но немного лет спустя задаешь себе вопрос: где же они? куда девалась прежде столь громкая их слава? Оттого вторую можно еще назвать текущей, а первую устойчивой литературой.

## § 296 а

Хорошо было бы покупать книги, если бы вместе с тем можно было купить также время для чтения их; большей же частью смешивают приобретение книги с усвоением ее содержания.

Требование, чтобы человек усвоил все, что он когда-либо читал, равнялось бы требованию носить в себе все, что он когда-либо съел. Одним он жил телесно, другим духовно, и это сделало его тем, что он есть. Но как тело усваивает только однородное, так и всякий *удержит* лишь то, что его *интересует*, то, что отвечает системе его мыслей или целям. Цели есть у всякого; но редко кто имеет что-либо сходное

\* Усердно читайте древних — истинных, подлинных древних; то, что о них говорят писатели новые, ничего не стоит.



с системой мыслей; поэтому большинство людей ни к чему не имеют объективного интереса, и от их чтения ничто не пристает к ним: они ничего из него не извлекают.

*Repetitio est mater studiorum\**. Каждую значительную книгу надо сейчас же прочесть два раза, отчасти — потому, что со второго раза лучше постигается связь вещей, и начало только тогда становится вполне понятным, когда уже известен конец; отчасти потому, что все читается во второй раз с другим настроением и расположением духа, чем в первый раз, благодаря чему получается различное впечатление и мы видим предметы как бы в ином освещении.

*Сочинения* — это *квинтэссенция* всякого ума: оттого будь это самый великий человек, сочинения его будут несравненно содержательнее личного знакомства с ним, в существенном заменят его; мало того, даже очень значительно превзойдут и оставят далеко за собой. Даже сочинения среднего ума могут быть поучительны, занимательны и заслуживают быть прочитанными, именно потому что являются его *квинтэссенцией*, результатом, плодом всего его мышления и изучения, в то время как личное знакомство с ним не может нас удовлетворить. Поэтому можно читать книги людей, в знакомстве с которыми не находишь удовлетворения, и поэтому же высокая умственная культура постепенно приводит нас к тому, что мы находим удовлетворение в общении почти только с книгами, а не с людьми.

Нет лучшего средства для освежения ума, как чтение древних классиков: стоит взять кого-нибудь из них в руки хотя на полчаса — и сейчас же чувствуешь себя освеженным, облегченным, очищенным, приподнятым и укрепленным, как будто бы освежился купанием в чистом источнике. Лежит ли причина этого в древних языках и их совершенстве или в величии умов, произведений которых спустя тысячелетия остаются неповрежденными и не теряют силы? Может быть, и в том и в другом. Я только знаю, что если, как это грозит нам сейчас, будет брошено изучение древних языков (варвары уже здесь; вандалы не заставят себя долго ждать), то появится новая литература, которая будет состоять из такого варварского, плоского и негодного писания, какого еще свет не видал; в особенности, если немецкий язык, обладающий отчасти совершенством старого, будет ревностно и методически ощипываться и искажаться негодными писаками "современности", пока, постепенно беднее, изуродованный, не обратится в жалкий жаргон.

Существует две истории: политическая и история литературы и искусства. Первая — история воли, вторая — история интеллекта. Поэтому первая полна тревоги, даже ужаса: страх, нужда, обман и потрясающее смертоубийство и все это — в массе. Другая, наоборот, всегда отрадна и светла, как изолированный интеллект, даже в том случае, если она описывает заблуждения. Главная ветвь ее — история философии. В сущности последняя является как бы генерал-басом ее, звук которого переходит и в другую историю и там из глубины направляет мысль: мысль же царит над миром. Поэтому философия, в собственном и истинном значении ее, является также и могучей материальной силой, хотя очень медленно действующей.

---

\* Повторение — мать учения (*лат.*).

В мировой истории и полстолетия всегда имеет значение, потому что материал ее все время находится в движении и всегда в ней хоть что-нибудь да происходит. Напротив, в истории литературы часто совсем не следует принимать во внимание такого же промежутка времени, потому что ничего не случилось: ведь бездарные попытки не оказывают никакого влияния на ее ход. Она не пошла дальше того, где была пятьдесят лет тому назад.

Для пояснения этого представим себе движение познания человечества в виде орбиты планеты. Тогда ложные пути, на которые оно большей частью попадает после каждого значительного шага, можно сравнить с птолемеевскими эпициклами, пройдя которые оно вновь попадает в то место, в котором находилось до начала движения. Великие же умы, действительно ведущие человечество дальше по этому планетному пути, не проходят этой орбиты. Отсюда ясно, почему слава у потомства покупается обыкновенно ценою сочувствия современников, и наоборот. Такой эпицикл представляет собою, например, философия Фихте и Шеллинга, в заключение увенчанная гегелевской карикатурой ее. Этот эпицикл составляет продолжение круговой линии, доведенной до этой точки Кантом, откуда я принял ее, чтобы вести ее дальше: но в промежуток вышеупомянутые мнимые философы и рядом с ними некоторые другие успели пробежать свой эпицикл, который в настоящее время пришел мало-помалу к концу, благодаря чему публика, находившаяся вместе с ними в пути, убедилась, что находится на том самом месте, откуда он вышел.

Вследствие такого порядка вещей мы видим, как научный, литературный и художественный дух времени приблизительно через каждые 30 лет объявляется банкротом. В течение этого времени заблуждения достигают таких размеров, что гибнут под бременем собственной нелепости, и одновременно с этим усиливается и оппозиция им. Дело принимает другой оборот; но очень часто за этим следует заблуждение противоположное. Показать этот процесс с его периодическим возвратом — вот что могло бы послужить настоящим прагматическим материалом для истории литературы: но она мало над этим задумывается. К тому же ввиду относительной краткости подобных периодов даты их в очень отдаленном времени трудно установить: удобнее всего это наблюдать в настоящем. Если угоден пример из области реальных наук, то можно взять вернеровскую нептуническую геологию. Я же продолжаю держаться вышеупомянутого близкого нам примера. Вслед за блестящим кантовским периодом в немецкой философии непосредственно наступил другой, в течение которого явилось старание импонировать, а не доказывать; вместо основательности и ясности — стремление к блеску и гиперболам без боязни временами быть непонятным; и даже искание истины заменили интриги. Философия при этом не могла делать успехов. В конце концов это привело к банкротству всей школы и метода. Ибо в лице Гегеля и его подмастерий наглость бессмыслицы — с одной стороны, наглость бессовестного восхваления — с другой, наряду с очевидной преднамеренностью всей это затеи, дошли до таких колоссаль-

ных размеров, что на все это шарлатанство наконец открылись глаза, а когда вследствие некоторых разоблачений было потеряно покровительство свыше, то открылись и уста. Это самое жалкое из когда-либо существовавших лжефилософских направлений потянуло вслед за собою в пропасть банкротства предшественников своих, учения Фихте и Шеллинга. Этим и объясняется наступившее в Германии после Канта в первую половину столетия философское невежество, хотя в пику иностранцам, немцы гордятся своей одаренностью в области философии, особенно после того, как один английский писатель имел злую иронию назвать их народом мыслителей.

Если же кто-нибудь желает приведенную здесь схему эпициклов дополнить примерами из истории искусств, пусть обратит свое внимание на процветавшую еще в прошлом столетии скульптурную школу Бернини, в особенности в ее развитии у французов, когда вместо античной красоты изображалась пошлая натура, а вместо античной простоты и грации — французская мнущая манерность. Она пришла к банкротству после того, как *Винкельман*<sup>2</sup> указал истинный путь и начался возврат к старой школе. Другой пример, из области живописи, дает первая четверть нашего столетия, когда искусство считалось лишь средством и орудием средневековой религиозности и в выборе тем руководились лишь церковными сюжетами; но последние трактовались при этом художниками, которые утратили ту истинную, серьезную религиозность и все-таки, в упомянутом заблуждении, брали образцами Франческо Франча, Пьетро Перуджино, Анжело да Фьезоле и подобных им и ставили их даже выше следовавших за ними действительно великих мастеров. По поводу этого заблуждения, и так как обнаружилось одновременно в поэзии подобное же стремление, Гёте написал свою аллегорическую басню "Поповская игра". И эта школа была признана беспочвенной, пришла в упадок, и наступил возврат к природе; он сказался в жанровых картинах и всякого рода бытовых сценах, правда, иногда впадавших в пошлость.

Сообразно с представленным здесь ходом человеческого прогресса и история литературы является по большей части каталогом музея выкидышей. Спирт, в котором они сохраняются дольше всего, — это свиная кожа. Немногие же счастливо рожденные существа находятся не там: они остались живы, их можно повсюду встретить в мире, где они пребывают, бессмертные и вечно юные. И лишь они составляют истинную, указанную в предыдущем параграфе литературу, историю которой, бедную личностями, мы еще в юности узнаем из уст всех образованных людей, но не из компендиев. Против ныне господствующей мании читать историю литературы с целью иметь возможность болтать обо всем, ничего в сущности не зная, я рекомендую в высшей степени достойное внимание место у Лихтенберга (т. 2, с. 302 в старом издании).

Но мне очень хотелось бы, чтобы кто-нибудь попытался написать трагическую историю литературы, где бы он изобразил, как различные нации, которые ведь в высшей степени гордятся своими великими писателями и художниками, — как они обращались с ними при жизни их; где он, следовательно, представил бы нам бесконечную борьбу, которую хорощее и настоящее во все времена и во всех странах должны были

вести против господства искаженного и дурного; где он показал бы мученичество почти всех истинных просветителей человечества, почти всех великих мастеров в каждой области и в каждом искусстве; рассказал бы нам, как они, за очень немногими исключениями, непризнанные, без сочувствия, без последователей, в бедности и нужде кончали жизнь свою, в то время как слава, почет и богатство доставались на долю недостойных; как их, значит, постигала участь *Исава*, который охотился и добывал дичь для своего отца, в то время как *Иаков*, переодетый в его платье, дома украл родительское благословение; как все же, несмотря на все это, их поддерживала любовь к своему делу, пока тяжелая борьба этих воспитателей рода человеческого не приходила к концу, бессмертный лавр склонялся над их челом и наступал час, когда и для них:

Der schwere Panzer wird zum Flügelkleide,  
Kunz ist der Schmerz, unendlich ist die Freude\*.

## Глава XXV

### О языке и словах

#### § 298

У животных голос служит только для выражения *воли*, ее возбуждений и движений; у человека он выражает и *познание*. Голос животных именно поэтому почти всегда и производит на нас неприятное впечатление — кроме немногих птичьих голосов.

При возникновении человеческой речи первыми несомненно появились *междометия*, которые выражают собою не понятие, а, как и звуки животных, — чувства, движения воли. Установились различные виды их, и это различие повело к образованию существительных, глаголов, личных местоимений и т. д...

Человеческое слово — наиболее долговечный материал. Если поэт воплотил хотя бы самое мимолетное свое ощущение в правильно выбранных словах, оно живет в них тысячелетия и снова передается каждому восприимчивому читателю.

#### § 298 а

Как известно, языки, особенно в грамматическом отношении, тем совершеннее, чем они старше, и, начиная с совершенства санскритского языка, постепенно становятся все хуже, опускаясь наконец до английского жаргона, облекающего мысль в одежду из самых разнородных лоскутов. Это постепенное ухудшение — веский аргумент против столь популярных теорий наших слащавых оптимистов, желающих превратить плачевную историю двуногой породы в "постоянное движение человечества

\* Тяжелая броня превращается в крылья, — недолго страдание, беспредельно счастье (нем.).

к лучшему”; но, кроме того, оно — и трудно разрешимая проблема. В самом деле, человеческий род, так или иначе только что вышедший из лона природы, мы не можем представить себе иным, чем в состоянии полнейшего ребячьего неведения, а следовательно — дикости и беспомощности; как же могло такое человечество придумать эти в высшей степени искусные построения речи, эти сложные и разнообразные грамматические формы, — допуская даже, что лексическое богатство языка накоплялось лишь мало-помалу? С другой стороны, мы всюду видим, что потомки сохраняют язык предков, лишь постепенно вводя в него небольшие изменения, но вовсе не видим, чтобы со сменою поколения языки грамматически совершенствовались; как уже сказано, наблюдается обратное: они все упрощаются и ухудшаются. Можем ли мы, вопреки всему этому, принять, что жизнь языка подобна жизни растения, которое, постепенно развиваясь из простого ростка, а затем невзрачного всхода, наконец достигает наивысшего развития и с этого момента, старея, постепенно снова идет книзу, и что мы знаем его, язык, только уже в его упадке и ничего не знаем о его прежнем росте? Чисто метафорическая и к тому же совершенно произвольная гипотеза — иносказание, а не объяснение! Чтобы дойти до объяснения, мне самым приемлемым кажется предположение, что человек изобрел язык *инстинктивно*, т. е. что в нем с самого начала заложен инстинкт, в силу которого он создаст необходимое ему для употребления разума орудие (орган) без всякого размышления и сознательного намерения, и далее, что, когда язык уже существует, инстинкт этот, больше не применяемый, со сменой поколений утрачивается. Мы ведь знаем, что все создания чистого инстинкта, такие, как постройки пчел, ос, бобров, птичьи гнезда со всем разнообразием и все же постоянною целесообразностью их форм и т. д., обладают особенным специфическим совершенством, представляя собою и доставляя как раз то самое, чего требует их цель, так что нельзя не удивляться глубокой мудрости, в них скрытой; то же высокое совершенство всех созданий инстинкта имел и первый, наиболее близкий к своему источнику язык. Восстанавливать его по его следам, чтобы затем осветить светом размышления и отчетливого сознания, — дело грамматики, выступившей уже тысячелетия спустя.

## § 299

Изучение нескольких языков — не косвенное только, но и прямое и очень могущественное средство к образованию ума. Отсюда и изречение Карла V: “Quot linguas quis callet, tot homines valet”\*. Дело тут в следующем.

Не для каждого слова какого-нибудь языка во всяком другом языке есть точный эквивалент, т. е. не все понятия, обозначаемые словами одного языка, в точности те же самые, какие выражают собою соответствующие слова других языков. Правда, точная эквивалентность слов — случай наиболее частый, причем иногда она прямо поразительна, как, например, в *σύλληψις* и *conceptio*, *Schneider* и *tailleur*\*\*; часто, однако,

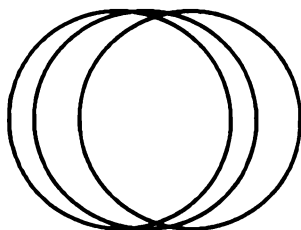
\* “Сколько языков кто-нибудь знает, столько же раз он человек” (лат.).

\*\* Приятие (греч., лат.); портной (нем., фр.).

обозначаемые словами понятия суть понятия только сходные и родственные, но различающиеся какою-нибудь модификацией. В пояснение того, что я хочу сказать, приведу пока следующие примеры:

ἀπαίδευτος, rudis, roh;  
ὄρμη, impetus, Andrang;  
μηχανή, Mittel, medium;  
seccatore, Qualgeist, importum;  
ingenieux, sinnreich, clever;  
Geist, *esprit*, wit;  
Witzig, facetus, plaisant;  
Malice, Bosheit, wickedness\*,

к которым можно бы присоединить бесчисленные другие и, наверно, еще лучшие примеры. Пользуясь принятым в логике изображением понятий в виде кругов, эту частичную тождественность можно было бы представить кругами, приблизительно взаимно покрывающимися, но не вполне concentрическими, а именно:



Иногда в каком-нибудь языке для известного понятия не имеется слова, тогда как в большей части других или даже во всех других оно есть; примером этого может служить скандальное отсутствие во французском языке глагола "стоять". С другой стороны, для некоторых понятий только в *одном* языке есть соответствующее слово, которое тогда переходит и в другие, как латинское "аффект", французское "paif", английские comfortable, disappointment, gentleman, и многие другие. Иногда чужой язык выражает понятие с таким оттенком, которого наш собственный ему не дает, но с которым мы в данный момент его именно и мыслим; в таких случаях всякий, кто заботится о точном выражении своих мыслей, будет употреблять иностранное слово, не обращая внимания на ворчание педантов пуризма. Во всех тех случаях, когда в одном языке известным словом обозначается не совсем то понятие, как в другом, словарь переводит это слово несколькими родственными между собой выражениями, которые все захватывают его значение, но не concentрически, а располагаясь около него в различных направлениях, как было показано на рисунке выше, чем и определяются границы передаваемого понятия; так, латинское honestum может быть переведено

\* Неученый, дикий (греч., лат., нем.); побуждение (греч., лат., нем.); средство (греч., нем., лат.); мучитель (итал., нем., лат.); мудрый (фр., нем., англ.); дух (нем., фр., англ.); забавный (нем., лат., фр.); злоба (фр., нем., англ.).

лишь приблизительно (словами *wohlanständig, ehrenwerth, ehrenvoll, ansehnlich, tugendhaft\** и т. д.); также и греческое *σφῆρων\*\**. В этом именно и кроется причина неизбежного несовершенства всякого перевода. Характерный, выразительный, значительный период никогда почти нельзя так перевести с одного языка на другой, чтобы он производил точно и совершенно такое же впечатление. *Стихи* нельзя *переводить*, а можно только *претворять*, что всегда — дело рискованное. Даже и в прозе наилучший перевод относится к оригиналу разве что так, как к данной музыкальной пьесе ее транспозиция в другом тоне. Люди, сведущие в музыке, знают, что́ из этого выходит. Всякий перевод поэтому или должен остаться мертвым, а стиль его натянутым, тяжелым, неестественным; или же он становится вольным, т. е. удовлетворяется некоторым *à peu près\*\*\** и, следовательно, уже неверен. Библиотека из переводов подобна картинной галерее из копий. А уж что касается переводов писателей древности, то они заменяют подлинники как раз с тем же успехом, как цикорий кофе заменяет настоящий.

Согласно сказанному, трудность при изучении какого-либо языка заключается главным образом в том, чтобы узнать каждое понятие, для которого в этом языке имеется слово, даже и в том случае, когда собственный наш язык точно соответствующего данному понятию слова не имеет, — что бывает вовсе не редко. Таким образом, при изучении чужого языка приходится намечать в своем уме многие совсем новые круги понятий, т. е. возникают круги понятий, которых еще не было. Не только, значит, узнаются новые слова, но приобретаются и понятия. Это в особенности можно сказать об изучении древних языков, так как способ выражения древних отличается от нашего гораздо больше, чем способы выражения современных языков между собою. Последнее видно уже из того, что при переводе на латинский приходится прибегать к совсем другим оборотам, чем находящиеся в оригинале; мало того, в большинстве случаев мысль, подлежащую передаче по-латыни, приходится совсем переплавить и перелить, т. е. разложить ее на ее последние составные части, и из них составить уже по-новому. Именно этою-то стороной изучение древних языков и приносит уму особенную пользу. Только когда все понятия, которые изучаемый язык обозначает отдельными словами, нами правильно усвоены, и мы при всяком слове этого языка непосредственно мыслим именно понятие, ему соответствующее, а не переводим его сначала словом родного языка и не мыслим сначала понятия, обозначаемого этим последним, не всегда первому слову точно соответствующего; только когда так же мы понимаем и целые предложения: тогда только мы постигли *дух* изучаемого языка, а с этим вместе сделали и крупный шаг к познанию нации, на нем говорящей; ибо как стиль относится к уму индивида, так же к уму нации относится язык\*\*\*\*.

---

\* благопристойный, почтенный, почетный, уважаемый, добродетельный (нем.).

\*\* Греческое *σφῆρων* не имеет адекватного эквивалента ни в одном языке.

\*\*\* Здесь: приблизительно соответствием (фр.).

\*\*\*\* Действительно владеть несколькими новыми языками и с легкостью читать на них — вот средство освободиться от национальной ограниченности, которая иначе присуща каждому.

В совершенстве же мы владем языком тогда, когда мы в состоянии переводить на него не только книги, но и *себя самих*, т. е. можем без ущерба для собственной индивидуальности непосредственно на этом языке быть откровенными, становясь, таким образом, так же доступными иностранцам, как и соотечественникам.

Отсюда понятно, почему людям небольших способностей настоящее усвоение иностранного языка очень трудно. Они, правда, научаются иностранным словам, но всегда употребляют их лишь в значении их приблизительных эквивалентов в собственном языке и всегда сохраняют обороты и фразы, свойственные последнему. Они именно не могут усвоить себе *духа* чужого языка, и настоящая причина этого — то, что самый процесс мышления у них не самостоятелен, а в наибольшей своей части заимствован из родного языка, ходячие фразы и обороты которого и заменяют им собственные мысли. Поэтому, говоря и на своем языке, они постоянно употребляют затасканные фразы (*hackney'd phrases; phrases banales*), да и те сопоставляют так неуклюже, что тотчас же заметно; они недостаточно сознают их смысл и все мышление их почти не идет дальше слов, так что речь их мало чем отличается от болтовни попугая. Наоборот, оригинальность выражений и индивидуальная уместность каждого употребляемого оборота речи — верный признак большого ума.

Итак, из всего вышесказанного ясно, что при изучении всякого чужого языка образуются новые понятия, дающие новым знакам смысл; что расходятся такие понятия, которые раньше существовали только совместно, образуя понятие более широкое, а следовательно, и более неопределенное, — так как для них имелось *одно* только слово; что мы открываем отношения, которых не знали раньше, так как чужой язык обозначает понятие тропом или метафорой, свойственными именно ему; что, следовательно, через посредство вновь изученного языка в сознание входит бесконечное множество оттенков, сходств, различий, отношений вещей; что таким образом мы на все вещи получаем взгляд более многосторонний. Уже отсюда следует, что на каждом языке мы думаем по-иному, что поэтому с изучением каждого языка наше мышление получает новую модификацию и окраску и что, следовательно, полиглотство, знание многих языков, наряду с большою *косвенной* пользой от него, является и *прямым образовательным средством* для ума, исправляя и совершенствуя наши взгляды выясняющимися нам новыми сторонами и оттенками понятий, а также увеличивая легкость мышления, так как с изучением многих языков понятие все больше освобождается от слова. Несравненно больше новых все это выполняют древние языки в силу большого различия их от наших языков, которое не допускает, чтобы мы переводили слово в слово, а требует, чтобы мы всю нашу мысль переплавили и перелили в другую форму. (Это — одно из многих оснований важности изучения древних языков.) Или (позволяя себе химическое сравнение), тогда как перевод с одного нового языка на другой требует, самое большее, чтобы период, который нужно перевести, разложен был на свои *ближайшие* составные части и вновь из них составлен, — перевод на латинский язык очень часто требует разложения периода на отдаленнейшие и *последние* составные части (на его



чистое мысленное содержание), из которых он затем восстанавливается в совсем иных формах, так что, например, что там выражено существительными, здесь выражается глаголами, или наоборот; и т. п. Этот же самый процесс происходит и при переводе с древних языков на новые, что уже одно показывает, насколько знакомство с древними авторами при посредстве таких переводов не может не быть знакомством отдаленным.

Греки лишены были преимущества изучения языков. Благодаря этому они, правда, сэкономили много времени, но зато и обращались с временем менее бережливо, как то доказывает ежедневное продолжительное праздношатание свободных на *áурорá\**, которое очень напоминает собою лаццарони\*\*, и итальянское времяпрепровождение *in piazza\*\*\**.

Наконец, из сказанного легко понять, что подражание стилю древних на их собственных языках, по грамматическому совершенству далеко превосходящих наши, — вот наилучшее средство подготовиться к свободному и совершенному выражению мыслей и на своем родном языке. Для того чтобы стать настоящим писателем, такая подготовка даже необходима, совершенно так же, как необходимо пройти школу подражания древним и начинающему скульптору или живописцу раньше, чем он перейдет к самостоятельной композиции. Только писание по-латыни научает нас обращаться с речью, как с художественным произведением, имеющим материалом своим язык, который поэту и должен употребляться с величайшей заботливостью и осмотрительностью. Мы начинаем обращать усиленное внимание на значение и ценность слов, их сопоставлений, грамматических форм; мы научаемся все это точно взвешивать, т. е. правильно пользоваться тем драгоценным материалом, в котором могут быть выражены и сохранены сокровища мысли. Мы привыкаем относиться к языку, на котором пишем, с уважением и не переделывать его по нашему произволу и капризу. Без этой подготовительной школы писание легко вырождается в бумагомарание.

Человек, который не знает *латинского языка*, похож на человека, находящегося в прекрасной местности в туманную погоду. Горизонт его крайне ограничен; ясно он видит только на расстоянии нескольких шагов; все, что дальше, теряется для него во мгле. Горизонт латиниста, напротив, очень широк; он охватывает собою и новые столетия, и средние века, и древность. Греческий язык, а тем более греческий вместе с санскритским, конечно, еще значительно расширяют горизонт. Кто не знает по-латыни, принадлежит к *простонародью*, хотя бы он отлично умел обращаться с электрической машиной или имел в своем тигле радикал плавиково-шпатовой кислоты.

В наших писателях, не знающих по-латыни, вы скоро будете иметь не что иное, как настоящую литературу болтливых парикмахерских подмастерий. Со своими галлицизмами и якобы легкими оборотами они уже к этому приближаются. Да, благородные германцы, вы повернули в сторону пошлости и к пошлости придете. Настоящие убежища лени и рассадники невежества представляют собой так беззащитно появля-

\* площадь (*греч.*).

\*\* [Неаполитанский] нищий, попрошайка (*с итал.*).

\*\*\* площадь (*итал.*).

ющиеся теперь издания не только греческих, но даже (*horibile dictu*)\* латинских авторов с немецкими примечаниями! Какое бесстыдство! Как же ученику научиться по-латыни, когда ему постоянно мешают в этом разговорами на языке маменьки; Старое правило *in schola nil nisi latine*\*\* было хорошее старое правило. Но господин профессор не умеет свободно писать, а ученик — свободно читать по-латыни, и в этом — суть, как бы вы ни изворачивались. За вашей системой кроются лень и порождение ее, невежество, и больше ничего. И это — позор! Один ничему не выучился, а другой ничему не хочет учиться. Политическое пустомельство за сигарой заменило в наши дни научные занятия, подобно тому как иллюстрированные книжки для взрослых недорослей вытеснили прежние литературные обозрения.

## § 299 а

Французы, не исключая и академики, обходятся с греческим языком совершенно непозволительно. Они перенимают из него слова, чтобы их уродовать, пишут, например, *etiologie, esthétique* и т. д., между тем как именно в одном французском языке *ai* произносится так же, как в греческом; или: *bradupe*\*\*\*, *Oedype, Andromaque* и т. п., — короче, пишут греческие слова так, как с чужого голоса написал бы их и крестьянский мальчик-француз. Право, было бы гораздо приличнее, если бы французские ученые по крайней мере делали вид, что знают по-гречески. Видеть же, как в угоду такому отвратительному жаргону, каков сам по себе французский (это противнейшее искажение итальянского языка с его носовыми звуками и отвратительными конечными слогами), дерзко уродуется благородный греческий язык, — это почти то же, что присутствовать при зрелище, как большой вестиндский паук пожирает колибри, или жаба — мотылька. Господа академики называют друг друга "*mon illustre confrère*" [мой просвещенный собрат (*фр.*)], что, благодаря взаимному рефлексу, особенно издали создает эффект внушительности, то я прошу этих "*illustres confrères*" хоть раз осмыслить суть происходящего — или оставьте греческий язык в покое и обходитесь средствами собственного жаргона, или же, употребляя греческие слова, не искажайте их; тем более, что при искажениях, которые они производят над этими последними, часто трудно бывает угадать подлинное греческое слово, а значит, и понять смысл данного выражения. Сюда же относятся и находящийся в употреблении у французских ученых совершенно варварский сплав греческих слов с латинскими. Подобные вещи, мои *illustres confrères*, достойны разве подмастерий парикмахера. Сделать все эти порицающие замечания я считал себя в полном праве: ведь в "республике ученых" политические границы имеют не больше значения, чем в физической географии; границы же языков существуют лишь для невежд, которые в ней, этой "республике", не должны быть терпимы.

\* страшно сказать (*лат.*).

\*\* в школе говорят только на латыни (*лат.*).

\*\*\* медлительный (*греч.*).

То, что с умножением понятий увеличивается и запас слов данного языка, — нормально и даже необходимо. Но когда последнее происходит без первого, то это — уже признак умственной бедности, которая хотела бы что-нибудь вынести на рынок и, не имея новых мыслей, является с новыми словами. Этот способ обогащения языка теперь очень в ходу и представляет собою отличительный признак времени. Но новые слова для старых понятий — то же, что новая краска для старого платья. Между прочим, и просто потому, что пример как раз у меня перед глазами, замечу, что "Ersteres und Letzteres" (первое — последнее) следует употреблять только тогда, когда, как выше у меня, каждое из этих выражений заменяет собою по *несколько слов*, а не *одно*; в последнем случае лучше повторить слово. Повторение слов вообще постоянно допускается греками, тогда как французы избегают его с особенной щепетильностью. Немцы иногда так запутываются в своем Ersteres — Letzteres, что забываешь, что должно быть позади и что впереди.

## § 301

Мы относимся к *иероглифической письменности китайцев* с пренебрежением. Но так как задача всякой письменности заключается в возбуждении в уме другого известных понятий посредством *видимых* знаков, то предлагать глазу прежде всего знак только *звукового* знака понятий и лишь последний делать носителем самого понятия, очевидно, окольный путь, отчего наша азбука является знаками знаков. Спрашивается поэтому: в чем же заключается то преимущество звукового знака перед зрительным, которое заставляет нас пренебрегать прямым путем от глаза к разуму и предпринимать окольный, именно заставлять зрительный знак говорить чужому уму лишь через посредство знака звукового, когда было бы явно проще, подобно китайцам, заставить зрительный знак непосредственно передавать самое понятие, а не изображение звука; тем более что чувство зрения восприимчиво к более многочисленным и более тонким изменениям, чем чувство слуха, и допускает также сосуществование впечатлений, на что не способна впечатлительность слуха, как существующая исключительно во времени? В ответ могут быть приведены следующие основания. 1) По своей природе мы стремимся выражать сначала наши чувства, затем мысли звуками: таким образом мы пользуемся языком для слуха, прежде чем успеем изобрести язык для зрения. Потом для скорости нашли более удобным заменять, где это является необходимым, второй язык первым, вместо того чтобы изобретать для зрения, или, в соответственных случаях, изучать новый, совсем другого рода язык, особенно когда вскоре было открыто, что все бесчисленное множество слов может быть сведено к очень ограниченному количеству звуков, посредством которых легко можно выразить желаемое. 2) Зрение, правда, может воспринять более разнообразные изменения, чем ухо: но *воспроизводить* их для глаза мы не можем непосредственно, без орудий, как это можно сделать для уха. Также мы

никогда не будем в состоянии с такой скоростью и в такой быстрой последовательности воспроизводить наглядные знаки, как это допускает подвижность языка, воспринимаемого на слух; доказательством чему служит несовершенство языка жестов у глухонемых. Это, следовательно, прежде всего делает слух самым естественным внешним чувством для языка, а значит, и для разума. Но ведь все это, в сущности, только внешние и случайные, а не вытекающие из сущности задачи доводы, в силу которых, в виде исключения, прямой путь оказывается здесь не наилучшим. Поэтому, если смотреть на дело абстрактно, чисто теоретически и а priori, метод китайцев является, собственно говоря, правильным; так что их можно бы упрекнуть только в излишнем педантизме, в том, что они приняли во внимание не эмпирические, а иные обстоятельства, обуславливающие другой путь. Между тем и опыт доказал значительное преимущество китайской азбуки. А именно, для того чтобы выражаться на китайском языке, не надо знать по-китайски: каждый читает азбуку на своем собственном языке, подобно тому как читаются цифры, которые для наших численных понятий являются тем же, чем китайские письменные знаки для всех понятий; а алгебраические знаки являются даже знаками для абстрактных понятий величин. Поэтому, как уверял меня один английский часторговец, пять раз бывший в Китае, во всех индийских морях китайская азбука является общераспространенным средством взаимопонимания между купцами различных наций, не знающих какого-нибудь общего языка. Этот человек даже был глубоко убежден, что благодаря такому свойству она распространится во всем мире. То же самое говорит и I. F. Davis в своем сочинении "The Chinese" (London, 1836, cap. 15).

## § 302

*Deponentia*\* — это единственное, что есть в латинском языке неразумного, даже бессмысленного, и не многим лучше *media*\*\* греческого языка.

Но специальным недостатком латинского языка является то, что *fiēi* есть страдательный залог от *facere*\*\*\*: это внедряет и прививает уму, изучающему этот язык, несчастное заблуждение, что все, что есть, по крайней мере все ставшее, есть нечто *сделанное*. В греческом и немецком, напротив, *γίνεσθαι* и *werden* не являются непосредственно страдательным залогом к *ποιεῖν* и *machen*\*\*\*\*. По-гречески можно сказать: οὐκ ἔστι πᾶν γενόμενον ποιοῦμενον, но этого нельзя перевести дословно на латинский язык так, как можно на немецкий: "Nicht jedes Gewordene ist ein Gemachtes"\*\*\*\*\*.

\* Глаголы в пассивной форме, имеющие активное значение.

\*\* Форма глагола, выражающая участие субъекта в действии, обозначаемом глаголом.

\*\*\* "Становиться", "возникать", "делать" (лат.).

\*\*\*\* "Становиться" (греч., нем.) и "делать" (греч., нем.).

\*\*\*\*\* Не все возникшее было сделано [кем-то] (греч., нем.).

Согласные — это скелет слова, а гласные — его мускулы. Скелет (в индивидуе) остается неизменным, мускулы же легко изменяются в цвете, свойствах и количестве. И слова, переходя из столетия в столетие или даже из одного языка в другой, в общем весьма хорошо сохраняют свои согласные, но легко изменяют свои гласные, вследствие чего в этимологии гораздо больше надо обращать внимания на первые, чем на вторые.

Различные этимологии слова *superstitio*\* мы находим собранными у Дельрио в его "Disquisitionibus magicis", кн. I, гл. 1, а также у *Вегшейдера* в "Institut. theol. dogmaticae, proleg.", гл. 1, § 5, d. Я со своей стороны предполагаю такое происхождение этого слова, что оно первоначально обозначало только веру в теней умерших: *defunctorum manes circumvagari, ergo mortuos adhuc superstites esse*\*\*.

Надеюсь, что я не скажу ничего нового, если замечу, что *μοῦφα* и *forma* представляют одно и то же слово, и относятся одно к другому, как *genes* и *Nieren*, *horse* и *Roß*; а также, что одним из самых существенных сходств греческого и немецкого языка является образование превосходной степени посредством *st* (-ιστος), тогда как в латинском этого нет. Гораздо менее я уверен в том, что уже известна этимология слова "atm", а именно, что оно происходит от *ἄρμος*, *egemus*, по-итальянски *egmo*, потому что бедно там, "где ничего нет", где, следовательно, "пусто, пустынно" (Иисуса сына Сирахова 12, 4: *ἔρημώσουσι* — в смысле делать бедным). Напротив, надо полагать, уже известно, что "Unterthan" происходит от древнеанглийского *Thane* (вассал), которое часто употребляется в "Макбете". Немецкое слово *Luft* происходит от англосаксонского слова, которое сохранилось в английском слове: *lofty* (высокий), *the loft* (*der Boden, le grenier*); первоначально понятием "воздух" означали только находящиеся сверху, атмосферу; равным образом англосаксонское *first* (первый) в английском языке сохранило свое общее значение; в немецком же осталось только в "Fürst" (*princeps*).

Далее, слова "Aberglauben" и "Aberwitz" я считаю происшедшими из "Ueberglauben" и "Ueberwitz" при посредстве переходной формы "Oberglauen" и "Oberwitz" (совершенно как *Ueberrock, Oberrock, Ueberhand, Oberhand*) и превращении "o" в "a", обратный чему случай составляет образование "Argwohn" из "Argwahn". Равным образом, я думаю, что *Hahnrei* есть испорченное *Hohnrei*, дошедшее до нас в английской языке в виде крика презрения — о *hone-a-rie!* Оно встречается в "Letters and Journals\*\*\* of Lord Byron: with notices of his life by Thomas Moore". London, 1830, vol. 1, p. 441. Вообще, английский язык — это склад, в котором мы находим в сохранности наши устаревшие слова, а также и первоначальный смысл слов еще употребительных. В новом издании первоначального текста "Немецкой теологии" многие слова мне понятны только потому, что я знаю их из английского языка. Что *Erheu* происходит от *Evoe*, это, конечно, ведь не новая мысль?

\* суеврие (лат.).

\*\* т. к. души покойных бродят [по земле], значит, и умершие все еще остаются существующими (лат.).

\*\*\* суеврие (лат.).

Напыщенное "es kostet mich" есть не что иное, как держащаяся давностью ошибка языка. *Kosten*, так же, как итальянское *costare*, происходит от *constare*. "Es kostet mich" есть, таким образом, *me constat* вместо *mihi constat*. "Этот лев kostet mich" — так может говорить не владелец зверинца, а только тот, кого лев пожирает.

Сходство между *coluber\** и колибри, должно быть, совершенно случайное, в противном случае, так как колибри водятся только в Америке, источник этого сходства пришлось бы искать в истории первобытного человечества. Как ни различны, можно даже сказать — противоположны эти два животных, — настолько различны, что колибри, вероятно, часто становится *græda colubri\*\**, — все же не невозможно, что здесь произошло смешение понятий, подобное тому, вследствие которого по-испански *aceite* значит не уксус (*Essig*), а масло (*ol*). К тому же мы имеем и еще более поразительные сходства некоторых собственных имен американского происхождения с именами еврейской древности. Таково сходство между Атлантидой Платона и Атланом, старым туземным названием Мексики, которое и теперь еще сохраняется в именах мексиканских городов "Мацатлан" и "Томатлан". Таково же сходство между именами высокой горы "Сората" в Перу и "Соракте" (по-итальянски *Sorate*) в Апеннинах.

### § 303 а

Наши нынешние германисты (в статье из "Deutschen Vierteljahrs-Schrift" 1855, Oktober/Dezember) подразделяют немецкий (*diuske*) язык на ветви: 1. Готская ветвь; 2. Северная, она же исландская ветвь, из которой происходят шведский и датский языки; 3. Нижненемецкая, и из нее — собственно нижненемецкий диалект и голландский язык; 4. Фризская ветвь; 5. Англосаксонская ветвь; 6. Верхненемецкая — ветвь, возникшая в начале VII в. и давшая затем старо-, средне- и нововерхненемецкий языки. Вся система отнюдь не нова; отрица готское происхождение немецкого языка, ее уже излагал Вахтер ("Specimen glossarii Germanici", Lipsiæ, 1727, см. Лессинг, "Collectanea", Bd. 2, p. 384). Я же считаю, что в этой системе больше патриотизма, чем истины, а сам больше доверяю системе честного и проницательного Раска<sup>1</sup>. Готский язык, происходящий от санскрита, разделился на три диалекта: шведский, датский и немецкий. О языке древних германцев нам ничего не известно, но я мог бы предположить, что язык этот мог равным образом отличаться и от готского, и от нашего; *по меньшей мере* в языковом отношении мы — *готы*. Ничего не возмущает меня более, нежели выражение "индогерманские языки" — это значит, язык Вед пытаются смешать в одну кучу с диким наречием наших медвежьих углов! *Ut nos roma patamus!\*\*\** — ведь и так называемая германская, а вернее было бы сказать, готская мифология, наряду со сказанием о Нибелунгах и т. д. в Исландии

\* змея (лат.).

\*\* добыча змеи (лат.).

\*\*\* Как мы, яблоки, пльвем! [говорят конские яблоки] (лат.).

и Скандинавии обнаруживается в гораздо более богатом и полном виде, нежели в берлогах наших предков, и все северные древности, находки из могил, руны и пр. свидетельствуют о более высоком развитии разных сторон культуры в Скандинавии в сравнении с Германией.

Примечательно, что во французском языке нет немецких слов, как в английском, потому что в V в. Франция была завоевана вестготами, бургундами и франками и сю правили франкские короли.

"*Niedlich*" ["миловидный", "хорошенький" (нем.)] — от старонемецкого "*neidlich*", "достойный ненависти". "*Teller*" ["тарелка" (нем.)] — от "*patella*". "*Viande*" — от итальянского "*vivanda*". "*Spada*", "*espada*", "*épée*" ["шпага" (нем., исп., фр.)] — от  $\sigma\lambda\alpha\delta\eta$  ["меч" (греч.)], в этом значении употребляется у Феофраста в "Характерах" (гл. 5,  $\kappa\epsilon\tau\iota$   $\delta\epsilon\lambda\tau\iota\alpha\varsigma$ ). "*Affe*" ["обезьяна" (нем.)] — от "*Afer*" ["африканец" (лат.)], ибо первые обезьяны, привезенные римлянами в Германию, назывались именно этим словом "*Kram*" ["мелочь", "хлам" (нем.)] — от  $\kappa\rho\alpha\tau\alpha$ ,  $\kappa\rho\alpha\tau\alpha\nu\nu\sigma\iota$ , ["смесь", "смешивать" (греч.)]. "*Taumeln*" ["шататься" (нем.)] — от "*temulentus*" ["одурманенный" (лат.)]. "*Vulpes*" ["лисица" (лат.)] и "*Wolf*" ["волк" (нем.)], вероятно, родственные слова, когда-то, вероятно, люди не различали два схожих вида животных одного и того же рода *canis* [собака (лат.)]. "*Welsch*" ["французский", "итальянский", "иностранный" (нем.)], вероятнее всего, есть иное произношение слова "*Gaelisch*" ("*gaelic*") ["гэльский" (нем., англ.)], то есть "кельтский"; у древних германцев это слово обозначало не-германские, или, лучше сказать, не-готские языки, а потому теперь относится по большей части к итальянскому, а значит, к романским языкам. "*Brot*" ["хлеб" (нем.)] происходит от  $\beta\rho\upsilon\mu\alpha$  ["пицца" (греч.)]. "*Volo*" ["я хочу" (нем.)] и  $\beta\upsilon\lambda\omicron\mu\alpha\iota$ , точнее,  $\beta\upsilon\lambda\omega$  ["я хочу" (греч.)] имеют один и тот же корень. "*Heute*" ["сегодня" (нем.)] и "*oggi*" ["сегодня" (итал.)] оба происходят от "*hodie*" ["сегодня" (лат.)], хотя на вид не имеют ничего общего. Немецкое "*Gift*" ["яд" (нем.)] — то же слово, что английское "*gift*" ["дар"], происходит от "*geben*" ["давать" (нем.)] и обозначает то, что дают: отсюда и "*vergeben*" ["отдать", "отпустить" (нем.)] вместо "*vergiften*" ["отравить" (нем.)]. "*Parlare*" ["говорить" (итал.)] происходит, вероятно, от "*perlator*" ["переносчик", "посол" (лат.)], отсюда английское "*a parley*" ["договор", "сделка"]. Очевидно, "*to dye*" ["окрашивать" (англ.)] связано с  $\delta\epsilon\upsilon\omega$ ,  $\delta\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$  ["смачивать" (греч.)], и как и "*tree*" ["дерево" (англ.)] с  $\delta\rho\upsilon\varsigma$  ["дуб" (греч.)]. От "*гаруды*", орла бога Вишну, происходит "*Geier*" ["коршун" (нем.)]. От "*мала*" ["подбородок" (санскр.)] — "*Maul*" ["морда" (нем.)]. "*Katze*" ["кошка" (нем.)] — стяженное "*catus*" ["кот" (лат.)]. "*Schande*" ["позор" (нем.)] происходит от "*scandalum*" ["позор", "поношение" (лат.)], а это слово, возможно, родственно санскритскому "чандала" [= название касты неприкасаемых]. "*Ferkel*" ["поросенок" (нем.)] — от "*ferculum*" ["блюдо" (лат.)], так как его подают на стол целиком. "*Plärren*" ["вопить", "рыдать" (нем.)] — от "*pleurer*" и "*plorare*" ["рыдать" (фр., итал.)]. "*Füllen*" ("Fohlen") ["жеребенок" (нем.)] — от "*pullus*" ["детеныш" (лат.)]. "*Poison*" и "*ronzonna*" ["яд" (англ., итал.)] — от "*potio*" ["напиток" (лат.)]. "*Baby*" — "*bambino*" ["младенец" (англ., итал.)]. Староанглийское "*Brand*" — итальянское "*brando*" ["шпага"]. "*Knife*" ["нож" (англ.)]

и "canif" — одно и то же слово: кельтского происхождения? "Ziffer", "cifra", "chiffre", "ciphre" ["цифра" (нем., исп., итал., фр.)], вероятно, происходят от валлийского, т. е. кельтского "cyfrinach" ["тайнство"] (Pictet, "Mystere de Bardes", p. 14). Итальянское "tuffare" (mergere) и "taufen" — одно и то же слово ["окупать" (итал., нем.)]. "Амброзия", как мне кажется, родственна "амрити" ["бессмертие" (санскр.)], "асы" [боги в германской и скандинавской мифологии] — слову αἶσα ["судьба" (греч.)]. Λαβρεύομαι ["болтать" (греч.)] по смыслу тождественно "labern" ["болтать чепуху" (нем.)]. Αολλεῖς ["собранные вместе", "сброд" (греч.)] — то же, что "alle" ["все" (нем.)]. "Seve" — то же, что "Saft" ["сок" (нем.)]. Однако странно, что "Geiss" ["косуля" (нем.)] — это "Ziege" ["коза" (нем.)] наоборот. Английский "bower" ["беседка"] — то же, что наш "Bauer" ("птичья клетка")<sup>2</sup>.

Я знаю, что многие исследователи санскрита склонны выводить этимологию совсем по-другому, чем я, — и все-таки я надеюсь, что в языке еще остались кое-какие неизведанные крохи, доступные и для моего дилетантского взгляда.

## Глава XXVI

### Психологические заметки

#### § 304

Всякому одушевленному существу, а тем более человеку, необходимы, для того чтобы жить и продолжать существование на свете, известная соразмерность и соотношение между его волей и интеллектом. Чем точнее и вернее природа угадала эту соразмерность, тем легче, безопаснее и приятнее совершит человек свой жизненный путь. Но уже и одного приближения к истинной верной точке достаточно, чтобы предохранить его от гибели. Следовательно, в границах правильности и соразмерности указанного отношения существует известный простор. В данном случае пригодна следующая норма. Так как назначение интеллекта сводится к тому, чтобы быть светочем и руководителем шагов воли, то, чем сильнее, необузданнее и страстнее внутреннее стремление чьей-либо воли, тем совершеннее и светлее должен быть приданный ей интеллект, чтобы сила желаний и стремлений, пыл страстей, порывистость аффектов не ввели человека в заблуждение или не натолкнули его на необдуманный, фальшивый, пагубный поступок, что неизбежно должно произойти при очень стремительной воле и очень слабом интеллекте. Флегматичный же характер, т. е. слабая, вялая воля, может, напротив, довольствоваться и невысоким интеллектом; характер умеренный — средним интеллектом. Вообще, всякое несоответствие между волей и ее интеллектом, т. е. всякое отклонение от вышеуказанной нормы, имеет тенденцию делать человека несчастным: следовательно, — и обратное несоответствие между ними. Действительно, ненормально сильное, чрезмерное развитие интеллекта и вытекающий отсюда крайне непропорциональный перевес его над волей, что составляет наиболее существенную черту истинного гения, тоже не только являются лишними для жизнен-



ных потребностей и целей, но и прямо мешают жить. Именно в этом случае чрезмерная энергия восприятия объективного мира в юношеские годы в соединении с пылкой фантазией при отсутствии какого-либо опыта делает ум восприимчивым к преувеличенным понятиям и даже химерам, которые легко забираются в голову, в силу чего вырабатывается эксцентричный, подверженный фантазиям характер. Хотя бы впоследствии, в силу опыта, все это и исчезло, все же в обыденном внешнем мире и в общественной жизни гений никогда не будет чувствовать себя настолько у себя дома, так безошибочно действовать и приспособляться, как заурядный ум, и все еще будет делать изумительные промахи. Ибо заурядный ум чувствует себя в тесном кругу своих понятий и своего миропонимания настолько уместным, что в этих пределах никто и ни в чем не может упрекнуть его; и познание его остается верным своей первоначальной цели — служить воле, и, таким образом, постоянно исполняет эту обязанность, не впадая в экстравагантности. Напротив, гений, как я показал при исследовании его свойств, в основе своей — *monstrum per excessum*\* и, наоборот, страстный порывистый человек без рассудка, безумный варвар — *monstrum per defectum*\*\*.

### § 305

*Воля к жизни*, это самое сокровенное зерно всего живущего, наиболее незамаскированным образом проявляется в высших, следовательно, умнейших животных, и поэтому здесь она более всего доступна для рассмотрения и наблюдения в своей сущности. Ибо *ниже* этой ступени воля проявляется еще не столь ясно, имея низшую степень объективации; *выше же*, т. е. у человека, вместе с разумом приходит сознательность, а вместе с нею и способность к притворству, которая тотчас же набрасывает покров на волю. Поэтому здесь последняя прорывается незамаскированной лишь при взрывах аффектов и страстей. Но именно поэтому, когда заговорит страсть, какая бы то ни было, она всегда находит себе веру, и по праву. На том же самом основании страсти — главная тема поэтов и парадный конь актеров. Только что сказанным объясняется то отрадное чувство, с которым мы смотрим на собак, обезьян, кошек и т. д.: полная наивность их проявлений и есть то, что так восхищает нас.

Какое своеобразное наслаждение доставляет созерцание всякого животного на воле, когда оно беспрепятственно и единственно для себя проявляет свою сущность, отыскивает себе пищу, заботится о своих детенышах, находится в обществе себе подобных и т. п.! При этом оно остается вполне тем, чем оно должно и может быть. Будь это просто птичка, я могу долго с удовольствием смотреть на нее, — даже на водяную крысу, на лягушку; но охотнее на какого-нибудь ежа, на ласку, серну и оленя! Если нас так сильно восхищает созерцание животных, то это основывается на том, что нам приятно видеть перед собою наше собственное существо в таком *упрощенном* виде.

\* уродство от избытка (лат.).

\*\* уродство от недостатка (лат.).

Лишь одно лживое существо есть на свете — человек. Всякое другое правдиво и искренне, неприкрыто выдавая себя за то, что оно есть, и проявляя, как оно себя чувствует. Символичным или аллегорическим выражением этого фундаментального различия является то, что все животные ходят в своем природном виде, что сильно способствует столь отрадному впечатлению от их созерцания, при котором у меня всегда радуется сердце, в особенности если видишь их на воле; между тем человека одежда превращает в карикатуру, в урод, вид которого становится противным из-за одного этого, — а тут еще неестественный белый цвет кожи и все отвратительные последствия противоестественной мясной пищи, спиртных напитков, табака, излишеств и болезней. И вот он, человек, стоит перед нами, как позорное пятно в природе! Греки ограничивались в одежде немногим, ибо чувствовали это.

### § 306

Тревожное состояние духа вызывает сердцебиение; а сердцебиение — тревожное состояние духа. Тоска, забота, беспокойство духа тормозят и затрудняют жизненные процессы и отправления организма, отзывается ли это на кровообращении, на выделениях или пищеварении; и наоборот, если эти отправления организма, в сердце ли или в кишечнике, в *vena portarum*\*, или в семенных пузырьках, или где бы то ни было, будут задержаны, прекращены или как-либо иначе нарушены в силу физических причин, то у человека возникнет беспокойство духа, опасения, хандра и беспредметная тоска, т. е. состояние, называемое ипохондрией. Также, далее, гнев заставляет кричать, горячиться и сильно жестикулировать; но опять-таки эти телесные проявления, со своей стороны, увеличивают гнев или раздувают его по самому ничтожному поводу. Нечего и говорить, как сильно все это подтверждает то мое учение о единстве и тождестве воли с телом, согласно которому тело даже не что иное, как самая воля, являющаяся в пространственной интуиции мозга.

### § 307

Многое, что приписывается *силе привычки*, основывается скорее на постоянстве и неизменности изначального, от природы данного характера, в силу которых мы при одинаковых обстоятельствах постоянно делаем одно и то же, что и совершается поэтому с одинаковой необходимостью как в первый раз, так и в сотый. Напротив, действительная *сила привычки* основывается, в сущности, на *косности*, которая стремится уменьшить для интеллекта и воли труд, затруднительность и опасность нового выбора и заставляет нас делать сегодня то же, что мы делали вчера и сто раз прежде и что, как мы уже знаем, ведет к нашей цели.

Суть этого лежит глубже, и это явление нужно понимать в более сокровенном смысле, чем это кажется с первого взгляда. А именно, то

\* воротная вена (лат.).

что для тел, движимых одними механическими причинами, есть *сила косности*, это же для тел, движимых мотивами, является *силою привычки*. Поступки, совершаемые нами просто по привычке, совершаются, собственно, без индивидуального, отдельного, исключительно на этот случай действующего мотива, почему мы, в сущности, и не думаем при этом о мотивах. Лишь первые образчики вошедшего в привычку действия имели мотив, а его вторичное, последующее воздействие и образует сложившуюся привычку, которой достаточно для того, чтобы поступок совершался далее сам собою, подобно тому как приведенное одним толчком в движение тело не нуждается далее в новом импульсе, чтобы продолжать свое движение, и будет, если только не встретит препятствий, двигаться целую вечность. То же имеет силу и по отношению к животным: дрессировка их — вынужденная привычка. Предоставленная самой себе, лошадь везет свою повозку все далее и далее, не погоняемая никем: это движение есть все еще действие удара кнута, понудившего ее в первый раз, действие, ставшее по закону косности постоянной привычкой. Все это поистине более чем простое уподобление: это уже тождество по самой сути, а именно — тождество воли на крайне различных ступенях ее объективации, сообразно с которыми один и тот же закон движения принимает различные формы.

### § 308

Viva muchos años!\* — обычное приветствие по-испански; да и по всей земле очень употребительно пожелание долгой жизни. Это основывается не на познании того, что такое жизнь, а на познании того, что такое человек по своей сущности: воля к жизни.

Желание каждого, чтобы о нем *помнили* после смерти, переходящее при возвышенности стремлений в *желание славы в потомстве*, вытекает, по моему мнению, из привязанности к жизни, которая (привязанность), видя себя отрезанной от всякой возможности реального бытия, хватается за единственно еще доступное бытие, хотя лишь идеальное, — т. е. за тень.

### § 309

Во всех своих начинаниях и делах мы более или менее желаем конца, ждем его с нетерпением и рады, когда дело кончено. Лишь всеобщий великий конец, конец всех концов, мы обыкновенно желаем отсрочить как можно долее.

### § 310

Всякая разлука дает предвкушение смерти и всякое свидание — предвкушение воскрешения из мертвых. Оттого-то даже люди, относившиеся друг к другу безразлично, ликуют, когда опять встретятся через 20—30 лет.

---

\* многие лета (исп.).

Глубокая скорбь, ощущаемая при смерти всякого близкого существа, истекает из чувства того, что в каждом индивидуе заключается нечто невыразимое, ему одному свойственное, и в силу этого *невозвратное*. *Omne individuum ineffabile\**. Это остается в силе даже в отношении животных особей, что наиболее живо почувствует тот, кому случайно доведется смертельно ранить любимое животное и уловить его прощальный взгляд, раздирающий сердце болью.

## § 311 а

Может случиться, что даже через небольшой промежуток времени мы будем оплакивать смерть своих врагов и противников почти так же, как смерть своих друзей, — это именно в том случае, когда мы пожалеем об отсутствии первых именно как о свидетелях наших блестящих успехов.

## § 312

Неожиданное известие о необыкновенном счастье легко оказывает смертельное действие; это обуславливается тем, что наше благополучие и неблагополучие представляют собою лишь среднее арифметическое между нашими притязаниями и тем, что достается нам в удел, и, сообразно с этим, мы не замечаем благ, которыми обладаем, или мы вполне в них уверены и не признаем их за благо; ибо всякое наслаждение по существу своему лишь *отрицательно*, лишь прекращает страдание, тогда как боль или зло — по существу положительны и чувствуются непосредственно. Вместе с обладанием или с верными видами на него тотчас же возрастает наша притязательность и склонность к большому обладанию и к более широким надеждам. Наоборот, если в силу постоянного несчастья дух подавлен и притязания сводятся к минимуму, то он оказывается уже неспособным к восприятию неожиданных счастливых случайностей. Так как их не нейтрализует предварительная притязательность, то они действуют мнимо положительно и потому со всею своею силой: оттого они и могут подорвать дух, т. е. подействовать смертельно. Отсюда — известная осторожность при сообщении счастливых событий: сначала подают на них надежду, уверяют в возможности ее осуществления, затем уже сообщают о них, но лишь по частям и понемногу: при этом каждая часть, антиципированная притязанием, утрачивает силу своего действия и дает место еще большему притязанию. В силу всего этого можно сказать: хотя желудок для счастливых случаев у нас и бездонен, но отверстие его узко. Сказанное выше не вполне применимо ко внезапным несчастным случаям; оттого и так как им всегда еще противодействует надежда, они несравненно реже действуют смертельно. Страх не играет аналогичной роли при счастливых случаях потому,

\* Всякое отдельно взятое существо непостижимо (лат.).

что мы инстинктивно более склонны к надежде, чем к опасениям, подобно тому как глаза наши сами собою поворачиваются к свету, а не к темноте.

### § 313

*Надежда* — это смешение желательности известного события с его вероятностью. Но, быть может, ни один человек не свободен от глупости сердца, которая для интеллекта так сильно смещает правильную оценку вероятности того, что один шанс против тысячи мы считаем за легко возможный случай. Между тем безнадежный несчастный случай подобен внезапному смертельному удару; вечно же несбыточная и постоянно вновь оживающая надежда — медленной мучительной смерти\*.

Кого оставила надежда, того покинул и страх: таков смысл слова "отчаяние" ("desperat"). Человеку по природе свойственно верить в то, чего он желает, причем верить именно потому, что он этого желает. Если же это благодетельное, умиротворяющее свойство его натуры будет искоренено в нем неоднократно, крайне жестокими ударами судьбы и он, наоборот, даже придет к вере в то, что должно случаться именно нежелательное и что никогда не случится того, чего он желает, именно потому, что он этого желает, то это, собственно, и будет то состояние, которое называется отчаянием.

### § 314

Если мы столь часто ошибаемся в других, то в этом не всегда вина именно нашей способности суждения: большею частью это происходит согласно бэконовскому: "Intellectus luminis sicci non est, sed recipit infusionem a voluntate et affectibus"\*\*\*; действительно, мы с самого начала, сами того не замечая, судим по мелочам и настраиваемся за или против других лиц. Очень часто это зависит от того, что мы не ограничиваемся действительно подмеченными в человеке качествами, но по ним заключаем еще и о других, которые, по нашему мнению, или нераздельны с первыми, или несовместимы с ними. Так, на основании подмеченной щедрости мы заключаем о справедливости; по благочестию — о честности; по лжи — об обмане; по обману — о склонности к воровству и т. п., что отворяет двери многочисленным заблуждениям, отчасти в силу своеобразия человеческих характеров, отчасти в силу односторонности нашей точки зрения. Хотя характер человека после-

---

\* *Надежда* представляет собою такое состояние, в котором участвует все наше существо, воля и интеллект: воля — тем, что жаждет предмета надежды, интеллект — тем, что считает его вероятным. Чем сильнее участие последнего фактора и чем менее первого, тем лучше обстоит дело с надеждой; в противоположном случае — тем хуже.

\*\* "Интеллект — это светильник, не горящий без топлива; он пылается избытком воли и страстей"<sup>1</sup> (лат.).

дователен и верен себе во всех отношениях, однако корень всей совокупности его свойств лежит слишком глубоко для того, чтобы по разрозненным данным возможно было определить, какие из них в известном случае совместимы с ним, какие — нет.

### § 315

Слово "*персона*", общеупотребительное во всех европейских языках для обозначения человеческого индивида, бессознательно метко: ибо *persona* обозначает собственно актерскую маску, и, конечно, никто не показывает себя таким, каков он есть, но каждый носит какую-нибудь маску и играет известную роль. Вся общественная жизнь вообще — непрерывное разыгрывание комедии. Это на содержательных людей наводит тоску, тогда как люди плоские чувствуют себя вполне на своем месте.

### § 316

Часто случается, что мы выбалтываем то, что может каким-либо образом повредить нам; но зато мы всегда скрываем то, что могло бы выставить нас в смешном виде; ибо действие следует здесь за причиною по пятам.

### § 317

Перенесенная несправедливость зажигает в обыкновенном человеке пылкую жажду *мести*, и часто говорилось, что мщение сладко. Это подтверждают многие жертвы, принесенные исключительно с целью насладиться ею, без всякого расчета на возмещение причиненного вреда. Горькую смерть кентавра Несса услаждает уверенное предвидение необыкновенно умно подготовленной в последнюю минуту мести, и та же мысль выражена более современно и правдоподобно в переведенной на три языка новелле *Бертолотти* "*Le due sorelle*". Столь же верно, сколько и сильно выражает *Вальтер Скотт* эту человеческую склонность, о которой идет речь: "*Revenge is the sweetest morsel to the mouth, that ever was cooked in hell*"\*. Сделаю попытку дать ей психологическое объяснение.

Всякое ниспосланное нам природой, или случаем, или судьбою страдание, *ceteris paribus*\*\* , не так мучительно, как то, которое посылает нам чужой произвол. Это происходит оттого, что мы признаем природу и случай исконными владыками мира и понимаем, что постигшее нас несчастье может точно так же постигнуть и всякого другого; поэтому при несчастьях, исходящих из этого источника, мы сетуем скорее на

\* "Мсть — самый сладкий лакомый кусок, который когда-либо изготовлялся в аду" (*англ.*).

\*\* при прочих равных условиях (*лат.*).

общий всем людям жребий, чем на свой собственный. Страдание, причиненное чужим произволом, приносит, напротив, к боли или ко вреду еще совершенно особенный, горький привкус, а именно — сознание чужого превосходства в силе или хитрости при собственном бессилии. Полученный вред исцеляется возмещением, если возмещение возможно; но этот горький привкус, это "я должен снести это от тебя", часто бывает болезненнее, чем самый вред, и может быть удовлетворен только мстью. Ведь тем, что силою или хитростью мы, в свою очередь, причиняем оскорбительно вред, мы показываем свое превосходство над ним и уничтожаем этим доказательство его превосходства. Это дает чувству удовлетворение, которого оно жаждало. Сообразно с этим там, где бывает много гордости и тщеславия, должно быть также и много мстительности. Но как всякое удовлетворенное желание обнаруживает скрывавшееся в нем так или иначе разочарование, так же бывает и после мести. Большею частью наслаждение, которое мы надеялись от нее получить, бывает отравлено состраданием; часто даже осуществленная месть будет впоследствии терзать сердце и мучить совесть: побуждение к ней потеряло силу, а доказательство злобы нашей остается перед нами налицо.

### § 318

Мука несбывшегося желания ничтожна сравнительно с мукою *раскаяния*; первая стоит на пороге открытого необозримого будущего, а вторая — безвозвратно замкнувшегося прошедшего.

### § 319

*Терпение* (*patientia*), в особенности испанское *sufrimiento*, называется так от *страдания*, — следовательно, представляет собою пассивность, нечто противоположное активности духа, с которой оно, терпение, там, где эта последняя велика, с трудом бывает соединимо. Оно является прирожденной добродетелью флегматиков, а также ленивых и нищих духом и женщин. Если же оно все-таки столь полезно и необходимо, то это лишь указывает на печальное устройство этого мира.

### § 320

*Деньги* представляют собою человеческое благополучие *in abstracto*; поэтому тот, кто не способен больше наслаждаться им *in concreto*, привязывается всем сердцем к деньгам.

### § 321

Всякое *упрямство* происходит от того, что воля вторгается в область познания.

*Раздражительность* и меланхолия далеки одна от другой. Путь к меланхолии от веселости гораздо ближе, чем от раздражительности.

*Меланхолия* привлекает, раздражительность отталкивает.

*Ипохондрия* беспричинно мучит не только злобою и досадой на обстоятельства настоящего, не только безосновательным страхом перед искусственно придуманными несчастьями в будущем, — но также еще и незаслуженными упреками за наши собственные поступки в прошедшем.

Непосредственнейшим следствием ипохондрии является постоянный поиск и придумывание того, на что бы можно было досадовать или чего бы можно было опасаться. *Причиной* этого служит внутреннее болезненное расстройство, и еще часто обусловленная темпераментом внутренняя тревога: когда расстройство и тревога достигают наивысшей степени, они ведут к самоубийству.

## § 323

Для дальнейшего разъяснения приведенного выше в § 114 стиха Ювенала,

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae\*,

может служить следующее.

*Гнев* тотчас же создает некий призрак, возникающий из чудовищного преувеличения и искажения причины гнева. Этот призрак выплывает затем гнев и сам в свою очередь раздувается этим повышенным гневом. Таким образом все возрастает влияние их друг на друга, пока не наступит *furor brevis\*\**.

Чтобы избежать этого, вспыльчивые люди должны стараться овладеть собою при первом же приступе гнева и выбросить на время из головы раздосадовавшее их дело: когда они обратятся к нему через час, оно покажется им уже далеко не столь досадным, а может быть, и совсем неважным.

## § 324

*Ненависть* — дело сердца; *презрение* — головы. Нашему я неподвластны ни ненависть, ни презрение: ибо сердце его неизменно и управляется мотивами, а голова его судит на основании неизменных правил и объективных данных. Я — простое соединение этого сердца и этой головы, ζεῦμα\*\*\*. Ненависть и презрение находятся в крайнем антагонизме и исключают друг друга. Иногда бывает даже так, что ненависть не имеет никакого другого источника, кроме уважения, которое вызывают

\* См. выше, с. 166.

\*\* кратковременный припадок бешенства (лат.).

\*\*\* хомут (греч.).



у нас чужие достоинства. С другой стороны, было бы слишком — ненавидеть всех жалких негодяев: с большим удобством их можно презирать всех вместе и каждого порознь. Настоящее, неподдельное презрение, эта обратная сторона настоящей, подлинной гордости, остается вполне скрытой и ни в чем не проявляется. Кто дает заметить свое презрение, тот уже выказывает тем самым знаки некоторого внимания, поскольку он хочет показать другому, как низко он его ценит; при этом он обнаруживает лишь ненависть, которая исключает презрение и только прикрывается им. Истинное презрение, напротив, исходит из одного лишь убеждения в малоценности, недостойности другого и совместимо со снисхождением и пощадой, посредством которых ради собственного спокойствия и безопасности избегают раздражать презираемое лицо; ибо вредить всякий может. Если же когда-нибудь это истинное, холодное, искреннее презрение все-таки проявится, то на него отвечают самую непримиримую ненавистью; ибо отплатить за него тою же монетою не во власти презираемого.

### § 324 а

Всякий приводящий нас к какому-нибудь неприятному аффекту случай, даже если он весьма незначителен, оставляет в нашем уме след, который, пока он сохраняется, препятствует ясному, объективному пониманию вещей и обстоятельств, даже затемняет все наши мысли, подобно тому как маленький предмет, близко поднесенный к глазам, суживает и искажает поле нашего зрения.

### § 325

Что делает людей *жестокосердными*, так это то, что каждый должен нести достаточное количество собственных мучений — или же ему это так кажется. Поэтому непривычное счастливое состояние делает большинство отзывчивыми и благотворительными. Но благополучие продолжительное, постоянное часто производит обратное действие, делая для людей страдание настолько чуждым, что они уже не могут сочувствовать ему: поэтому бедные оказывают иногда помощь скорее, чем богатые.

А то, что делает людей столь *любопытными*, как мы видим это по их вмешательству в чужие дела и шпионству, так это противоположный страданию полюс жизни — скука; хотя часто в этом играет роль также и зависть.

### § 326

Кто желает подметить свое подлинное отношение к какому-нибудь человеку, пусть обратит внимание на впечатление, которое произведет на него неожиданно полученное от того человека письмо при первом на него взгляде.

Иногда нам кажется, что мы в одно и то же время и желаем чего-нибудь, и не желаем и сообразно с этим одновременно радуемся известному событию и опечалены им. Так, если мы должны подвергнуться решительному испытанию в каких-нибудь делах, причем неудача нам будет дорого стоить, то мы в одно и то же время и желаем наступления этого испытания, и боимся его. Если мы узнаем затем, ожидая срока испытания, что оно на этот раз отложено, то это одновременно и радует, и огорчает нас: ибо это случилось вопреки нашим намерениям и тем не менее даст нам минутное облегчение. То же бывает, когда мы ждем какого-нибудь важного, решающего письма, а оно не приходит.

В таких случаях на нас воздействуют, собственно, две различные причины: одна более сильная, но и более отдаленная — желание выдержать испытание, прийти к чему-нибудь решительному; и более слабая, но более близкая — желание оставаться до поры до времени в покое и невозмутимости и вместе с тем пользоваться тем преимуществом, какое дает состояние неизвестности, допускающей надежду, сравнительно с возможным несчастливым исходом. Таким образом, морально с нами случается то же, что и физически, когда в нашем поле зрения небольшой, но ближайший предмет заслоняет собою больший, но и более отдаленный.

## § 328

*Разум* заслуживает также названия *пророка*: ведь он показывает нам будущее как неизбежное следствие и действие наших настоящих поступков. Именно поэтому ему свойственно держать нас в узде, когда сладострастные желания, вспышки гнева, вожделения, алчности стремятся склонить нас к тому, что в будущем должно привести нас к раскаянию.

## § 329

Течение и события нашей индивидуальной жизни по их истинному смыслу и взаимной связи можно сравнить с грубыми мозаичными изображениями. Пока стоишь вплотную к ним, нельзя вполне различить изображенные предметы и понять их значительность и красоту, и лишь на некотором расстоянии то и другое становится ясным. Точно так же и истинную связь выдающихся происшествий личной жизни часто понимаешь не в то время, когда они случаются, а лишь спустя значительное время\*.

Происходит ли это потому, что нам нужны увеличительные очки воображения? Или потому, что целое можно обозреть лишь на извест-

---

\* *Знаменательные события и личности, с которыми мы имеем дело в настоящее время, отнюдь не легко распознать: лишь только тогда, когда они находятся уже в прошлом, они бросаются в глаза во всей своей значительности в процессе воспоминаний, рассказов, изложений.*

ном расстоянии? Или потому, что нужно дать сначала улесться страстям? Или потому, что лишь в школе опыта мы приобретаем необходимую для суждения зрелость? Вероятно, все это — вместе; но несомненно то, что поступки других лиц часто, а свои собственные — порою мы видим в настоящем свете лишь по прошествии многих лет. Это приложимо не только к личной жизни, но и к истории.

### § 330

О человеческом благополучии можно сказать то же, что о некоторых группах деревьев, которые издали кажутся нам поразительно живописными; но как только подойдешь к ним или войдешь в середину их — всякая красота исчезает: стоишь между деревьями, а не понимаешь, куда она делась. На том же основано то, что мы часто завидуем чужому положению.

### § 331

Почему, невзирая ни на какие зеркала, мы, в сущности, не знаем, как мы выглядим, и не можем вызвать в воображении собственной особы, хотя и умеем представить себе всякого знакомого человека? Эта трудность на первых же шагах ставит препятствия Γνώθι σεαυτόν\*.

Отчасти это зависит несомненно от того, что в зеркале всегда видишь себя с устремленным прямо вперед и неподвижным взглядом, вследствие чего утрачивается по большей части такая важная вещь, как игра глаз, а вместе с ней и то, что есть действительно характерного во взоре. Наряду с такою физической невозможностью в этом случае действует, как кажется, и аналогичная с нею этическая. На собственное изображение в зеркале нельзя бросить *отстраненного взгляда*, который является условием *объективности* восприятия изображения, ибо этот взгляд в конечном счете основывается на моральном эгоизме с его глубоким чувством всякого *не-я* (ср. "Две основные проблемы этики", с. 275), которые (эгоизм и чувство) и требуются для того, чтобы чисто объективно и полно схватить все недостатки, так как лишь тогда получится верный и истинный образ. Вместо того, при лицемерии в зеркале собственной особы, тот же эгоизм неустанно предостерегает нас, нашептывая: "Это не не-я, а я", — что действует как *poli me tangere\*\** и препятствует чисто объективному восприятию, которое именно без закваски хотя бы малой дозы злобы не может, как кажется, состояться.

### § 332

Никто не ведает, как велики его силы для страдания и для деятельности, пока случай не даст возможности испытать их на деле, — подобно тому как по виду спокойной воды пруда, гладкой, как зеркало, нельзя судить,

\* познай самого себя (греч.).

\*\* не прикасайся ко мне (лат.).

с каким шумом и ревом будет она целою массою падать со скалы, или как высоко она может подняться в фонтане; или подобно тому, как не предполагаешь, сколько скрытого тепла содержится в холодной, как лед, воде.

### § 333

Бессознательное существование реально лишь для других существ, представляющих его в своем сознании; реальность *непосредственная* обусловлена собственным сознанием. Таким образом, и индивидуальное реальное существование человека лежит прежде всего в его *сознании*. Но сознание как таковое неизбежно есть нечто представляющее, следовательно, обусловлено интеллектом и сферою, и материалом его деятельности. Поэтому степени ясности сознания, т. е. сознательности, можно рассматривать как степени *реальности бытия*. Но и в самом человеческом роде эти степени сознательности, или отчетливого сознания собственного и чужого существования, опять-таки образуют многоступенчатую градацию, смотря по прирожденным умственным силам, по развитию их и по досугу для размышления.

Что касается прирожденного различия духовных сил, различия по существу, то сравнение их мало возможно, покуда принимается в расчет общее, а не частности: это развитие неуловимо издали и в то же время не так заметно снаружи, как разница в образовании, досуге и занятиях. Но и судя лишь по последним, нужно сознаться, что иной человек обладает по сравнению с другим, по крайней мере, в десять раз высшею *степенью бытия*, — он *существует* в десять раз больше.

Я не хочу говорить здесь о дикарях, жизнь которых на одну только ступень выше жизни обезьян на деревьях; но стоит лишь взглянуть на носильщика из Неаполя или Венеции (на севере забота о зиме делает человека рассудительнее и благодаря этому сознательнее) и сделать беглый обзор его жизни — с начала до конца. Гонимый нуждою, предоставленный собственным силам, он удовлетворяет работою потребностям дня, даже часа; крайнее напряжение, постоянная сутолока, часто нужда, без забот о завтрашнем дне, освежающий покой после утомления, частые ссоры с другими, ни минуты для размышления, чувственное наслаждение от мягкого климата и при сносной пище; наконец, в придачу, в виде метафизического элемента, немножко грубого суеверия, полученного от церкви: в общем очень смутно сознаваемое препровождение жизни или, вернее, влечение ее. Этот беспокойный и смутный сон составляет жизнь многих миллионов людей. Они *познают* только то, что им нужно для *желания* данной минуты: они не размышляют о связности их существования, не говоря уже о смысле существования вообще; они, до некоторой степени, существуют, не отдавая себе ясного отчета в том, что существуют. Вследствие этого бытие бессознательно прозябающего пролетария или раба стоит значительно ближе к существованию животного, ограниченного исключительно настоящим, чем наше, но именно поэтому оно также и менее мучительно. Ибо всякое наслаждение по природе своей *отрицательно*, т. е.

состоит в освобождении от нужды или горя; поэтому неизбежная и быстрая смена минутной тяжести и облегчения от нее, которое неизменно сопровождает работу пролетария и наступает затем в большем размере при окончательной замене работы отдыхом и удовлетворением потребностей, — эта смена является постоянным источником наслаждения, и верным доказательством его изобилия служит веселость, чаще присущая лицам бедняков, чем лицам богатых.

Теперь посмотрите на благоразумного, рассудительного купца, который всю свою жизнь занят спекуляциями, осторожно выполняет очень хорошо продуманные планы, устраивает дом, заботится о жене, ребенке и потомстве, также принимает участие и в общественной жизни. Очевидно, этот последний живет с несравненно большей сознательностью, чем первый: т. е. бытие его реально в большей степени.

Затем взгляните на ученого, который занимается, например, исследованием истории прошедших времен. Он сознает бытие в целом, за пределами своего существования, за пределами своей личности: он продумывает ход мировых событий.

Возьмем, наконец, поэта или философа, у которого вдумчивость достигает такой степени, что он, не прельщаясь исследованием какого-либо отдельного явления *в бытии*, останавливается в изумлении перед *самым бытием*, этим великим сфинксом, и обращает его в свою проблему. Сознание достигло в нем такой ступени отчетливости, что стало сознанием мира, в силу чего представление порвало в нем все связи со служением воле и предьявляет ему уже мир, побуждающий его гораздо в большей степени к исследованию и размышлению, чем к участию в мирских делах. Если, таким образом, степень сознания выражает степень реальности, то, назвав такого человека "наиреальнейшим существом", мы не рискуем сказать фразу, лишённую смысла и значения.

Обозначенные выше пределы и промежуточные пункты дадут каждому возможность самостоятельно определить свое место.

### § 334

Хотя стих Овидия

*Pronaque cum spectent animalia cetera terram,\** —

в прямом и чисто физическом смысле применим лишь к животным, однако в фигуральном и духовном смысле он, к сожалению, применим и к большинству людей. Все их чувства, помыслы и поступки всецело основаны на стремлении к физическому наслаждению и благополучию или на личном интересе, и хотя сфера последнего охватывает часто многое, однако все это в конечном счете приобретает свое значение лишь через отношение именно к благополучию: большинство людей не выходит в своих помышлениях за эти пределы. Об этом свидетельствуют не только их образ жизни и их разговоры, но даже и просто внешний их

\* Когда звери покорно склоняют морду к земле<sup>2</sup> (лат.).

облик, их физиономии и их выражение, их походка, их жестикуляция: все в них восклицает: "In terram prona!"\* Поэтому следующие за вышеприведенным стихом:

Os homini sublime dedit, coelumque tueri  
Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus\*\*

применимы не к подобного рода людям, а лишь к более благородным и более высокоодаренным натурам, к мыслящим и действительно созерцающим жизнь людям, которые встречаются в роде человеческом лишь в виде исключения.

### § 335

Почему слово "общий" (*Gemein*) служит выражением презрения? А "необычайный, необыкновенный, выдающийся" — выражением одобрения? Почему все заурядное возбуждает презрение?

"*Gemein*" первоначально обозначает то, что свойственно и обще всему виду, следовательно, содержится уже в самом понятии вида. У кого нет иных свойств, помимо присущих человеческому роду вообще, тот и есть *пошлый человек*. "Человек заурядный" — выражение значительно более мягкое и направлено более на интеллектуальные свойства, тогда как первое имеет в виду качества моральные.

В самом деле, какую ценность может иметь существо, у которого нет ничего такого, что отличало бы его от миллионов ему подобных? Миллионов? Нет, бесконечного, бесчисленного количества, которое непрестанно бьет ключом из неисчерпаемого источника природы, *in saecula saeculorum*\*\*\*, с такою щедростью, с какою молот кузнеца рассыпает вокруг себя искры.

При этом ясно до очевидности, что существо, у которого нет иных свойств, кроме присущих виду, по справедливости не должно и выражать притязания на иное существование, как в пределах и посредством вида.

Я неоднократно указывал (напр., "Две основные проблемы этики", с. 50, "Мир как воля и представление", т. 1, с. 338), что животные обладают лишь видовым характером, собственно же индивидуальный характер свойствен исключительно человеку. Однако люди в массе очень мало проявляют действительно индивидуальных черт: они почти целиком сортируются на классы. *Ce sont des espèces*\*\*\*\*. Их желания и помыслы, как и их физиономии, присущи целому виду или, во всяком случае, тому классу, к которому они принадлежат, почему все подобные люди тривиальны, заурядны, пошлы и встречаются в тысячах экземпляров. Их речи и деяния в большинстве случаев можно предсказать

\* "Склоненной к земле!" (*лат.*)

\*\* Он дал человеку только облик благородный и повелел поднять свой взор на звезды неба (*лат.*).

\*\*\* Во веки веков (*лат.*).

\*\*\*\* Здесь: они сделаны по одной мерке (*фр.*).

наперед с довольно значительной точностью. На них нет отпечатка самобытности: они — товар фабричного производства.

Не ясно ли отсюда, что как существо их, так и их существование должны растворяться в существовании вида? Проклятие пошлости тем и приближает человека к животному, что ограничивает его существо и существование одними видовыми признаками.

Само собою разумеется, что все возвышенное, великое, благородное по самой природе своей будет одиноко стоять в таком мире, где не могли найти другого слова для обозначения низкого и негодного, кроме того, которым обозначается все, что в порядке вещей: "пошлость".

## § 336

*Воля* как вещь в себе — это общий всем существам материал, неизбежный элемент вещей: она обща у нас со всеми людьми и с каждым человеком, даже с животными, и даже с еще более низкими явлениями. В ней как таковой мы подобны всему, поскольку все полно и кипит волею. Наоборот, то, что возвышает существо над существом, человека над человеком, — это познание. Поэтому наши проявления должны по возможности ограничиваться им, и одно лишь оно должно выступать вперед. Ибо *воля*, как нечто самое общее, также и *пошла*. Оттого всякое сильное преобладание ее *пошло*: т. е. оно низводит нас на степень простого примера и образчика вида; ибо мы тогда служим лишь выражением его свойств. Поэтому пошлы всякий гнев, необузданная радость, всякая ненависть, всякий страх — короче, всякий аффект, т. е. всякое движение воли, когда она становится настолько сильной, что в сознании берет решительный перевес над познанием и заставляет человека являться во образе скорее волящего, чем познающего существа. Отдавшись подобному аффекту, величайший гений становится подобен самому пошлому сыну земли. Напротив, кто хочет быть совсем не заурядным, а возвышенным человеком, тот никогда не должен позволять перевешивающим разум движениям воли всецело овладеть своим сознанием, как бы сильно они его ни побуждали к этому. Например, он должен уметь подмечать враждебное настроение к себе в других, но сам вовсе не чувствовать себя от этого раздраженным: мало того, нет более верного признака величия, как оставлять без внимания обидные или оскорбительные заявления, приписывая их, подобно бесчисленным другим заблуждениям, прямо слабому познанию говорящего, и поэтому лишь выслушивать их, но не чувствовать. Отсюда становятся также понятными слова *Грасиана*: "El mayor desdoro de un hombre es dar muestras de que es hombre"\*.

В силу этого нужно скрывать свою волю, подобно тому как мы скрываем свои детородные органы; хотя и то и другое — корни нашего существа; лишь интеллект свой нужно показывать, как показывают лицо: все это под страхом сделаться пошлым.

Даже в драме, темою которой и служат собственно страсти и аффекты, последние все-таки легко принимают пошлый вид, как это особенно

\* "Нет ничего хуже для человека, как дать заметить, что он человек".

заметно у французских трагиков, которые, не ставя себе никакой высшей цели, кроме изображения страстей, стараются прикрыть пошлую суть дела то надутым смешным пафосом, то эпиграмматическими колкостями. Как ни превосходно знаменитая m-elle Рашель исполняла ту сцену, когда Мария Стюарт раздражается гневом против Елизаветы, тем не менее она напоминала мне торговку рыбой. Заключительная сцена прощания также утрачивала в ее исполнении все возвышенное, т. е. все истинно трагичное, ибо французы не имеют о нем решительно никакого понятия. Вне всякого сравнения лучше играла ту же роль итальянка Ристори, ибо итальянцы и немцы, несмотря на большое несходство во многом, сходятся тем не менее в чувстве *задушевного*, серьезного и истинного в искусстве и представляют в этом отношении противоположность французам, которым совершенно недостает этого чувства, что и обнаруживается у них во всем. Благородное, т. е. необыкновенное, возвышенное, также и в драму только и вносится, в противоположность воле, познанием, которое свободно парит над всеми движениями воли и даже преобразует их в объект своих размышлений, как это особенно заметно везде у Шекспира, преимущественно в "Гамлете". Когда познание возвышается до той точки, с которой перед ним раскрывается ничтожество всяких желаний и стремлений и воля в силу этого сама себя уничтожает, — лишь тогда драма становится действительной трагедией, действительно возвышенной, и достигает высшей своей цели.

### § 337

Смотря по тому, бодрствует ли или дремлет энергия интеллекта, жизнь кажется ему столь короткой, столь мелочной, столь быстротечной, что все происходящее в ней не стоит того, чтобы за ним гнаться, ничто не имеет цены: ни наслаждение, ни богатство, ни даже слава; все это так неважно, что если бы человек постоянно в чем-либо прогадывал, то все-таки он не мог бы потерять от этого слишком много; или, наоборот, жизнь кажется интеллекту столь долгой, и значительной, и важной, столь полною содержания и трудной, что мы погружаемся в нее всю душой, чтобы приобщиться к ее благам, стяжать боевой приз, и стремимся осуществить свои планы. Последний взгляд на жизнь имманентен: это — то, что *Грасиан* подразумевает под выражением *tomar muy de veras el vivir\**, напротив, к первому, трансцендентному, взгляду на жизнь весьма подходит овидиевское *non est tanti\*\** или, еще лучше, платоновское *Οὐτε τι τῶν ἀνθρώπινων ἄξιόν ἐστι μεγάλῃς σπουδῆς\*\*\**.

Первое настроение происходит от того, что *познание* получило перевес в сознании, где оно затем, освобождаясь от простого служения *воле*, объективно постигает феномен жизни, и тогда оно уже не преминет ясно увидеть его ничтожность и пустоту. В другом настроении, напротив,

\* совсем всерьез относиться к жизни (исп.).

\*\* это не так важно (лат.).

\*\*\* ничто в делах человеческих не заслуживает большого внимания (греч.).



господствует *воля*, а познание существует лишь для того, чтобы ос-  
вещать объекты наших желаний и озарять пути к ним. Человек бывает  
велик или ничтожен, смотря по преобладанию того или другого миро-  
воззрения.

### § 338

Каждый считает границу своего кругозора границей мира: в интеллекту-  
альном отношении это так же неизбежно, как и в физическом зрении та  
иллюзия, что на горизонте небо касается земли. Но на этом основывает-  
ся между прочим и то, что всякий меряет нас своею мерой, которая  
бывает большей частью заурядным аршином, и мы вынуждены прими-  
ряться с этим, а также и с тем, что всякий старается наделить нас своею  
мелочностью, — фикция, признанная раз навсегда.

### § 339

Есть понятия, очень редко выраженные в том или другом уме с полной  
ясностью и определенностью; они временно существуют лишь благо-  
даря своему названию, которое, собственно говоря, только указывает  
место подобного понятия, и без него понятие было бы совершенно  
утрачено. Таково, например, понятие *мудрости*. Как смутно оно почти  
в каждой голове! Стоит посмотреть на разъяснения философов.

"*Мудрость*", как мне кажется, обозначает совершенство не только  
в теоретическом, но и в практическом отношении. Я определил бы ее как  
полное, правильное понимание вещей в общем и целом, — понимание,  
которым человек проникнут так всецело, что оно обнаруживается также  
в его поступках и руководит всегда его действиями.

### § 340

Все самобытное и поэтому все истинное в человеке, как таковое, действу-  
ет, подобно силам природы, *бессознательно*. Все, что проходит чрез  
сознание, именно в силу этого становится представлением: следователь-  
но, проявлять это прошедшее через сознание — значит, до известной  
степени, сообщать какое-нибудь представление. Именно по этой причине  
и все истинные и устойчивые свойства характера и духа — первоначально  
бессознательны, и лишь как таковые производят они глубокое впечатле-  
ние. Все сознательное в этом роде есть уже позднейшее улучшение,  
преднамеренность и поэтому переходит в аффектацию, т. е. обман. Что  
человек производит бессознательно, то не стоит ему никакого труда, зато  
и не заменимо никаким трудом: таково возникновение первоначальных  
концепций, лежащих в основе всех истинно великих творений и составля-  
ющих главное их ядро. Поэтому неподдельно, основательно лишь то, что  
прирожденно, и всякий, кто хочет что-нибудь создать, должен в каждом  
деле, в поступках, в писании, в творчестве, *следовать правилам, не зная их*.

Несомненно, что некоторые люди обязаны счастьем своей жизни исключительно тому обстоятельству, что обладают приятной улыбкой, которою привлекают сердца. Однако эти сердца делали бы лучше, если бы остерегались и помнили из записной книжки Гамлета, "that one may smile, and smile, and be a villain"\*.

## § 342

Люди, одаренные выдающимися и блестящими качествами, мало стесняются в признании своих недостатков и слабостей или в проявлении их пред другими. Они смотрят на них, как на нечто такое, за что они заплатили, и даже думают, что скорее они оказывают честь своим слабостям, чем слабости бесчестят их. Особенно это бывает в том случае, когда эти недостатки находятся в прямой связи с их выдающимися качествами, как *conditiones sine quibus non\*\**, согласно уже приведенному выше изречению *Жорж Санд*: "Chacun a les défauts de ses vertus"\*\*\*.

Наоборот, бывают люди с хорошим характером и безукоризненной головою, которые ни за что не сознаются в своих немногочисленных и неважных слабостях, тщательно скрывают их и обнаруживают крайнюю чувствительность к малейшему на них намеку: именно потому, что вся их заслуга — в отсутствии недостатков и пороков, почему всякий обнаружившийся недостаток умаляет их достоинство.

## § 343

При посредственных способностях *скромность* — простая честность; при больших дарованиях она — лицемерие. В силу этого открыто высказываемое чувство собственного достоинства и нескрываемое сознание необыкновенных сил совершенно так же подобает людям больших дарований, как скромность — людям посредственным; Валерий Максим поясняет это очень удачными примерами в главе "De fiducia sui".

## § 344

Человек превосходит всех животных даже в *способности к дрессировке*. Мусульмане выдрессированы 5 раз в день молиться с лицом, обращенным к Мекке: и исполняют это ненарушимо. Христиане выдрессированы при известных обстоятельствах осенять себя крестным знаменем, класть поклоны и т. п.; ведь религия вообще является истинным шедевр-

\* "что можно с улыбкой вечно злодеем быть"<sup>3</sup> (англ.).

\*\* необходимые условия (лат.).

\*\*\* ср. выше с. 141.

ром дрессировки, именно — дрессировки способности мышления; поэтому, как известно, и начинают ее возможно раньше. Нет ни одной нелепости, как бы она ни была очевидна, которую нельзя бы было накрепко вбить людям в голову, если только начать с шестилетнего возраста внушать ее, неуклонно повторяя ее с торжественною серьезностью. Ибо дрессировка людей, подобно дрессировке животных, вполне удается лишь в ранней юности.

Дворяне выдрессированы не держать свято ничего, кроме одного своего честного слова; совершенно всерьез, твердо и упорно верить в уродливый кодекс рыцарской чести; в случае необходимости запечатлеть это своею смертью и смотреть на короля действительно как на существо высшего порядка. Наше изъявление вежливости и комплименты, в особенности почтительное внимание к дамам, основано на дрессировке, равно как и наше уважение к роду, положению и титулу. Точно так же, благодаря дрессировке, мы приучены в той или другой степени обижаться на различные, направленные против нас замечания: англичане выдрессированы считать достойным смерти преступлением упрек в неджентльменстве и еще более во лжи; французы — в трусости (*lâche*); немцы — в глупости и т. д. Многие люди приучены к ненарушимой честности в каком-либо *одном* отношении и в то же время не могут похвалиться этим во всех остальных. Так, иной не станет красть денег, но ворует все непосредственно съедобное. Иной купец обманывает безо всякой щепетильности, но красть он не стал бы ни под каким видом.

#### § 344 а

Врач видит человека во всей его слабости; юрист — во всей его подлости; богослов — во всей его глупости.

#### § 345

В голове моей существует устойчивая оппозиционная партия, которая против всего, что бы я ни сделал или ни решил, даже после зрелого размышления, начинает полемизировать, хотя и не всегда бывает права. По всей вероятности, она представляет собою лишь нечто вроде проверяющего, все испытующего духа, но часто делает мне незаслуженные упреки. Я полагаю, что с другими происходит то же самое: ибо кто может не сказать самому себе

quid tam dextro pede concipis, ut te  
Conatus non paeniteat, votique peracti?\*

---

\* Предпринял ли ты хоть что-нибудь настолько уверенно, чтобы не сожалел потом о своей попытке, об исполнении данного обета? (лат.)

У кого интуитивная мозговая деятельность настолько сильна, что в состоянии приходить в действие, не нуждаясь каждый раз в возбуждении со стороны органов чувств, тот обладает большою силою воображения.

Сообразно с этим сила воображения бывает тем деятельнее, чем менее привносится нам внешней интуиции с помощью органов чувств. Продолжительное уединение, в тюрьме или во время болезни, тишина, сумерки, темнота, — все это благоприятствует ее деятельности: под влиянием этих условий воображение помимо нашей воли начинает свою игру. Напротив, в тех случаях, когда интуиции нашей дается большой реальный материал извне, например во время путешествия, в светской суеде, среди белого дня, тогда воображение отдыхает и не действует, даже если его вызываешь: оно видит, что теперь не его час.

Тем не менее для того чтобы быть плодотворной, сила воображения должна получать из внешнего мира обильный материал: ибо запас ее пополняется исключительно последним. Однако при питании воображения наблюдается то же, что при питании тела: когда последнему нужно переварить много воспринятой извне пищи, тогда оно наименее способно к какой-либо деятельности и охотно предается отдыху, хотя именно этой пище оно и обязано всеми силами, которые оно проявит впоследствии, в надлежашую минуту.

## § 347

*Мнение* следует закону колебания маятника: если оно уклонилось в одну сторону от центра тяжести, то после этого оно должно настолько же отклониться в обратную сторону. Лишь с течением времени оно находит точку покоя и прочно устанавливается.

## § 348

Подобно тому как в пространстве отдаление, сближая линии предмета, уменьшает его, благодаря чему исчезают его недостатки и шероховатости, — причина, по которой также в уменьшительном стекле или самета obscura все кажется гораздо красивее, чем в действительности, — такое же действие оказывает во времени прошлое: давно прошедшие сцены и события вместе с действующими лицами становятся приятными в воспоминании, которое уничтожает все несущественное и мешающее. Настоящее, лишенное такого преимущества, всегда кажется нам неудовлетворительным.

И подобно тому как в пространстве небольшие предметы на близком расстоянии кажутся большими, совсем же вблизи занимают даже все наше поле зрения, и лишь когда мы отойдем немного, становятся небольшими и незаметными, — так и во времени встречающиеся нам на нашем обычном жизненном пути маловажные случаи, неудачи и собы-

тия кажутся нам, пока они у нас на глазах, великими, значительными, важными, возбуждая в нас, сообразно с этим, аффекты, заботу, досаду, страсти; когда же неустанный поток времени отнесет их хотя бы на небольшое расстояние, они оказываются незначительными, не стоящими внимания и быстро забываются, ибо значимость их зависит лишь от их близости.

### § 349

*Радость и страдание* — не представления, а движения воли, отчего они не входят в область памяти, и не в нашей власти воспроизвести их как таковые, ибо это равнялось бы их возобновлению; мы в состоянии воссоздать лишь *представления*, их сопровождавшие, в особенности же припомнить, как радость и горе подействовали на нас, чтобы по этим вновь вызванным к жизни проявлениям чувства судить, чем они для нас были. Вследствие этого воспоминание наше о радостях и печалях всегда несовершенно, и, когда они прошли, они становятся для нас безразличны. Напрасны поэтому наши старания освежить иногда в своей памяти наслаждения или печали прошлого, истинная сущность тех и других лежит в воле: эта же последняя сама по себе и как таковая не имеет памяти, составляющей функцию интеллекта, который по своей природе не дает нам ничего, а содержит лишь одни представления: последние же в этом случае к делу не относятся. Замечательно то, что в черные дни мы можем очень живо воссоздать бывшие счастливые времена; наоборот, в дни счастья черные дни рисуются нам лишь очень смутно и холодно.

### § 350

Для сохранения *памяти* нужно в особенности опасаться спутанности и неясности заученного; переполнение ее само по себе не страшно. Способность памяти не уменьшается от количества усваиваемого: подобно тому как те формы, которые последовательно принимает песок, не уменьшают его способности к образованию новых форм. В этом смысле память бездонна. Правда, чем больше и разнообразнее чьи-либо познания, тем большее количество времени требуется данному человеку, для того чтобы найти то, что ему внезапно понадобилось; ибо он подобен кушчу, который должен найти в большом магазине с разнообразными товарами требуемый в данную минуту товар; или, точнее говоря, — это потому, что ему надо из многого возможного вызвать именно *тот* ход мыслей, который указывает в силу прежних привычек на требуемое. Ибо память — это не склад для сохранения, а лишь способность к навыку в духовной деятельности; поэтому голова обладает своими познаниями всегда *potentia*, а не *actu*; относительно этого я отсылаю к § 45 2-го издания моего сочинения "О четвероюм корне закона достаточного основания".

Иногда моя память отказывается воспроизводить какое-нибудь слово иностранного языка, или имя, или термин изобразительного искусства, хотя я его и знаю очень хорошо. После того как я напрасно промучусь этим более или менее продолжительное время, я решаюсь совсем отказаться от этого дела. Тогда по прошествии двух часов, редко позже, иногда же через четыре или шесть недель, искомое слово среди совершенно посторонних мыслей так внезапно приходит мне в голову, как будто кто-нибудь шепнул мне его извне. (Тогда его следует закрепить на время каким-нибудь мнемоническим знаком, пока оно не запечатлется вновь уже в настоящей памяти.) Я в течение многих лет наблюдал этот феномен и удивлялся ему, и вот мне пришло в голову следующее объяснение его. После мучительного напрасного искания моя воля сохраняет желание этого слова и ставит в интеллекте стражу для него. Когда впоследствии, в процессе мышления мне случайно попадает слово, имеющее с прежним одинаковые начальные буквы или какое-либо иное сходство, страж, встрепенувшись, дополняет его до искомого, которое он хватает и внезапно приводит с триумфом, причем я не имею понятия, где и когда он его поймал; поэтому оно появляется, как будто его кто-нибудь подсказал. В этом случае происходит то же самое, что и с ребенком, который забыл какое-нибудь слово, а учитель потихоньку подсказывает ему первую или вторую букву его: тогда ему приходит в голову целое слово. В случае, если такой процесс не свершается, следует в конце концов искать слова методически, по всем буквам алфавита.

Наглядные образы держатся в памяти более прочно, чем простые понятия. Поэтому люди, одаренные воображением, легче других изучают языки: ибо они тотчас же связывают с новым словом наглядный образ предмета, в то время как другие связывают с ним лишь эквивалентное слово родного языка.

То, что желательно удержать в памяти, следует, по возможности, сводить к наглядному образу, безразлично, будет ли это непосредственный, или подходящий пример, или простое уподобление, аналог (*ἀναλογον*), или что-либо иное; ибо все наглядное гораздо прочнее укладывается в памяти, чем мыслимое лишь *in abstracto* или, уже конечно, чем голые слова. Потому-то мы несравненно лучше удерживаем в памяти то, что пережили, чем то, что прочли.

Понятие *мнемоники* подходит не столько к искусству превращать с помощью остроумного приема непосредственное запоминание в опосредствованное, сколько, скорее, к некоторой систематической теории памяти, — теории, которая разъясняет все ее особенности, выводит их из основного ее свойства и одну ее особенность из другой.

## § 351

Научаешься лишь кое-чему и урывками; забываешь же целый день.

При этом память наша подобна сити, которое от времени и употребления становится все менее плотным; так что, чем более мы старимся, тем быстрее улетучивается из нашей памяти то, что мы только что

доверили ей: напротив, удерживается твердо усвоенное ею в ранние годы. Оттого-то воспоминания старца бывают тем отчетливее, чем далее проникают они в глубину времени, и становятся все более смутными по мере приближения к настоящему; таким образом и память его, подобно глазам, становится дальнорезкой (πρεσβύς)\*.

### § 352

В жизни бывают мгновения, когда без особенного внешнего повода, скорее в силу внутреннего, лишь физиологически объяснимого повышения восприимчивости, чувственное восприятие окружающей действительности достигает высокой и редкой степени явственности, поэтому такие мгновения неизгладимо запечатлеваются и сохраняются в памяти со всеми своими особенностями, причем мы не знаем, отчего и почему из многих тысяч подобных им явлений удержались именно эти; скорее это такая же случайность, как уцелевший в пластах камня отдельный экземпляр совершенно вымершей породы животных или случайно раздавленное между страницами закрываемой книги насекомое. Тем не менее такие воспоминания всегда милы и приятны.

Какими прекрасными и значительными предстают в воспоминаниях некоторые сцены и события нашей прожитой жизни, хотя в свое время мы не придавали им особой ценности! Однако они должны были произойти, оцениваем мы их положительно или нет: они являются теми *кусочками мозаики*, из которых складывается целостная картина воспоминаний всей нашей жизни.

### § 353

Иногда сцены далекого прошлого, по-видимому, без всякого повода, внезапно и живо приходят нам на память; во многих случаях это происходит, вероятно, от того, что мы ощутили в данный момент, точно так же как и тогда, легкий, не доходящий до сознания запах. Ибо, как известно, запах особенно легко будит воспоминания; а всегда *nexus idearum*\*\* нуждается в крайне незначительном поводе. Кстати сказать: зрение — чувство рассудка ("О четвероюгом корне", § 21); слух — чувство разума (см. § 301); обоняние — чувство памяти, как мы только что видели. Осязание и вкус — связанные с прикосновением реалисты, лишённые идеальной стороны.

### § 354

К особенностям памяти относится также и то, что легкое опьянение часто очень повышает живость воспоминания о минувших временах и сценах, так что все обстоятельства прошлого вызываются в памяти

\* старый, давний (греч.).

\*\* связь идей (лат.).

с бoльшим совершенством, чем то возможно в трезвом состоянии; напротив, что сказано или сделано во время самого опьянения, припоминается менее ясно, чем обыкновенно, а при сильном опьянении совершенно улетучивается из памяти. Таким образом, опьянение способствует воспоминанию, но дает для него мало материала.

### § 355

Бред искажает интуицию; сумасшествие — мысли.

### § 356

Самая низкая душевная деятельность — арифметическая, и доказываются это тем, что она может быть исполнена машиной; в Англии подобные машины в силу своего удобства пользуются большим распространением. Между тем все *analysis finitorum et infinitorum*\* сводятся, в сущности, к вычислению. По этому можно судить о "математическом глубокомыслии", над которым смеется уже Лихтенберг: "Так называемые математики по профессии, опираясь на неразвитость остальных людей, приобрели славу глубокомыслия, очень сходную со славой святости, которую приписывают себе теологи".

### § 357

Обыкновенно лица, очень богато одаренные, сходятся с крайне ограниченными людьми лучше, чем с заурядными: по той же причине, по которой деспот и чернь, дедушки, бабушки и внучата — естественные союзники.

### § 358

Люди нуждаются во внешней деятельности, ибо у них нет внутренней. Наоборот, там, где существует эта последняя, первая является неудобною, часто проклинаемой помехой и стеснением, она является преобладающей вопреки стремлению к внешней тишине и покою и вопреки стремлению к музе. Первой объясняется и неутомимость праздных людей и их бесцельная страсть к путешествиям. Их гонит по разным странам та же самая скука, которая дома собирает их в кучу и заставляет тесниться друг к другу, так что смешно бывает смотреть на это\*\*. Превосходное подтверждение этой истины дал мне однажды один незнакомый мне 50-летний мужчина, рассказавший мне о своем двухлетнем

\* исследования конечного и бесконечного (*лат.*).

\*\* Кроме того, скука — источник серьезнейшего зла: игра, пьянство, расточительство, интриги и т. п., если вникнуть в суть дела, имеют свой источник именно в скуке.



увеселительном путешествии по самым отдаленным краям и другим странам света: на мое замечание, что он должен был испытать много трудностей, лишений и опасностей, он мне дал тотчас же и без всякого предисловия, но со скрытыми энтимемами, в высшей степени наивный ответ: "Я ни одного мгновения не скучал".

### § 359

Меня не удивляет, что они чувствуют скуку, когда они одни: в одиночестве они не могут смеяться, это кажется им даже глупым. Но разве смех — это только сигнал для других или простой знак, подобно слову? Недостаток воображения и живости ума (*dulness, ἀναίσθησις καὶ βραδύτης ψυχῆς\**, как говорит Феофраст ("Характеры", р. 60)<sup>5</sup>, — вот что мешает им смеяться, когда они одни. Животные не смеются ни в одиночку, ни в обществе других.

Однажды Мизона, мизантропа, увидели смеющимся в одиночестве и спросили, как это так он смеется, будучи один? "Именно поэтому я и смеюсь", — последовал ответ.

### § 360

Впрочем, кто при флегматическом темпераменте — просто тупица, при сангвиническом стал бы дураком.

### § 361

Кто не посещает театра, подобен человеку, совершающему свой туалет без зеркала; но еще хуже поступает тот, кто принимает решения, не посоветовавшись с другом. Человек может иметь самое верное, точное суждение обо всем, кроме своих собственных дел, ибо в этом случае воля сейчас же лишает интеллект разумения. Следует поэтому советоваться с другими по той же причине, по которой врач лечит всех, кроме себя самого; в последнем случае он приглашает коллегу.

### § 361 а

Обыденная, естественная *жестикауляция*, сопровождающая всякий сколько-нибудь оживленный разговор, представляет собою своеобразный язык, даже более общий, чем язык слов, поскольку он, будучи независимым от первого, одинаков у всех наций; хотя каждая из них прибегает к нему сообразно со степенью живости своего темперамента; кроме того, у некоторых наций, например у итальянцев, он получил в придачу некоторые чисто условные жесты, имеющие в виду этого лишь

\* тупость, безразличие и медлительность духа (*англ., греч.*).

местное значение. Всеобщность языка жестов аналогична со всеобщностью логики и грамматики и основана на том, что жестикуляция выражает лишь формальную, а не материальную сторону каждой речи; впрочем, она отличается от всеобщности логики и грамматики тем, что имеет отношение не только к интеллектуальной стороне говорящего, но и к моральной, т. е. к волевым движениям. В силу этого жестикуляция сопровождает речь, как действительно ведущий основной бас — мелодию и, подобно ему, служит для усиления ее эффекта. Но всего интереснее — полная тождественность жестов в разных случаях, при условии неизменности *формальной* стороны речи, как бы ни была при этом разнородна *материальная* ее сторона, предмет и повод в каждом данном случае. Поэтому, наблюдая, скажем, из окна, за каким-нибудь оживленным разговором, я могу отлично понять общий, т. е. чисто формальный, типичный смысл его, не слыша ни одного слова, поскольку я безошибочно воспринимаю, что говорящий в эту минуту рассуждает, приводит свои доводы, затем их резюмирует, напирает на них и победоносно выводит заключение; или что он рассказывает, изображает в сценах, положим, причиненную ему несправедливость и с живостью и в тоне обличения рисует ожесточение, глупость и неподатливость противника; или же, что он рассказывает, как он задумал и выполнил какой-нибудь тонкий план и, затем, торжествуя, живописует свой успех; или же жалуется, как он из-за неблагоприятности судьбы вновь потерпел неудачу, — он сознает-де в данном случае свою беспомощность; или, наконец, он рассказывает, как он вóвремя подметил чьи-нибудь козни, разгадал их и, настаивая на своем праве или применяя силу, расстроил замысел и наказал виновника, — и сотни тому подобных вещей. Итак, простая жестикуляция указывает, собственно, на интеллектуально и морально существенное содержание всей речи in abstracto, т. е. на ее квинтэссенцию, подлинную субстанцию, которая при всевозможных поводах и, следовательно, при самом разнообразном материале, всегда тождественна и так относится к последнему, как понятие к подчиненным ему индивидам. Наиболее интересна и забавна во всем этом, как сказано выше, полная тождественность и постоянство жестов для выражения и обозначения одних и тех же отношений; даже когда они, жесты, употребляются самыми различными лицами, они всегда одни и те же, подобно тому как и слова какого-нибудь языка в устах всякого человека одни и те же и подвержены лишь тем видоизменениям, которые зависят от незначительной разницы в произношении и воспитании. И все же в основе этих неизменных и общеупотребительных форм жестикуляции не лежит какой-либо уговор: нет, они естественны и изначальны, представляют собой истинный природный язык, хотя подражание и привычка и могут закреплять их. обстоятельное изучение их обязательно, как известно, для актера, а в более ограниченном объеме и для общественного оратора; но изучение это должно основываться, главным образом, на наблюдении и подражании, так как невозможно подвести жесты под отвлеченные правила, за исключением некоторых самых общих руководящих принципов, каков, например, тот, согласно которому жест должен не сопровождать слово, а непосредственно предшествовать ему, как бы возвещая его и обращая на него внимание.

Англичане питают своеобразное презрение к жестикуляции, считая ее за нечто непристойное и пошлое: мне это кажется лишь глупым предрассудком английской чопорности. Ибо дело идет тут о языке, данном природою каждому и всем понятном; поэтому отказ и отречение от него без дальнейших околичностей, исключительно в угоду пресловутому джентльменству, должны иметь свою отрицательную сторону.

## Глава XXVII

### О женщинах

#### § 362

В немногих словах Жуи: "Sans les femmes, le commencement de notre vie serait privé de secours, le milieu de plaisirs, et la fin de consolation"\* еще лучше, чем в обдуманном, основанном на антитезах и контрастах стихотворении Шиллера "Würde der Frauen"\*\*, выражена истинная похвала женщинам. Еще патетичнее сказано то же самое Байроном в "Сарданапале" (акт 1, сц. 2):

The very first  
Of human life must spring from woman's breast,  
Your first small words are thought you from her lips,  
Your first tears quench'd by her, and your last sighs  
Too often breathed out in a woman's hearing,  
When men have shrunk from the ignoble care  
Of watching the last hour of him who led them\*\*\*.

И в том и другом отрывке дана правильная точка зрения на значение женщин.

#### § 363

Уже самый вид женской фигуры показывает, что женщина не создана ни для большого умственного, ни для физического труда. Жизненный долг она уплачивает не деятельностью, а страданием, муками родов, заботами о ребенке, подчинением мужчине, для которого она должна быть

---

\* "Без женщин мы были бы лишены помощи в начале нашей жизни, удовольствия — в середине и утешения в конце"<sup>1</sup> (фр.).

\*\* "Достоинство женщин"<sup>2</sup> (нем.).

\*\*\* Людскую жизнь питает первой сырой  
Грудь женщины; вас первым звукам учат  
Ее уста; вам первый плач унять  
Идет она, ваш вздох последний часто  
Слух женщины приемлет, между тем  
Как прочь бегут мужчины от заботы,  
Не слишком-то веселой, сторожить  
В последний час того, кто правил ими<sup>3</sup>  
(англ., пер. П. Вейнберга).

терпеливой и ободряющей спутницей. Ей не суждены самые сильные страдания, радости, проявления силы; жизнь ее должна протекать спокойнее, незначительнее, умереннее, чем жизнь мужчины, не будучи от этого, в сущности, ни более счастливой, ни более несчастной.

### § 364

Женщинам присуще заботиться и воспитывать нас, начиная с нашего раннего детства, именно потому, что они сами ребячливы, вздорны и близоруки, — одним словом, всю жизнь остаются детьми: нечто среднее между ребенком и женщиной, который и есть настоящий человек. Стоит лишь взглянуть на девушку, как она целыми днями возится, пляшет и распевает с ребенком, и представить себе, что стал бы делать на ее месте мужчина даже при самых добрых намерениях.

### § 365

При создании девушек природа рассчитывала на то, что называется на языке драматургов трескучим эффектом: она с избытком снабдила их на немногие годы красотой, прелестью и пышностью за счет остальной их жизни, для того чтобы они в течение этих лет настолько сумели овладеть воображением мужчины, что у него явилось бы неустойчивое желание в какой-либо форме почетно взять на себя заботу о них на всю жизнь: шаг, на который его не могло бы побудить одно только размышление, ибо оно, по-видимому, не дало бы ему достаточных гарантий. Таким образом, природа снабдила женщину, как и всякое другое свое творение, оружием и инструментами, необходимыми для обеспечения ее существования, и на время, пока они ей необходимы; причем она поступила с обычной для нее бережливостью. Подобно тому как самка муравья после оплодотворения теряет ненужные более и даже опасные для ухода за яичками крылья, так большею частью и женщина после одних или двух родов теряет свою красоту; вероятно — даже по той же самой причине.

Сообразно с этим молодые девушки смотрят в глубине души на свои домашние занятия или рукоделия как на нечто второстепенное, может быть даже признают их простою забавой: единственно же серьезным призванием они считают любовь, победы и все, что связано с этим: наряды, танцы и т. д.

### § 366

Чем благороднее и совершеннее какое-нибудь творение, тем позже достигает оно зрелости. Мужчина достигает полной зрелости своего разума и духовных сил едва ли к двадцати восьми годам; женщина — к восемнадцати. И разум ее вполне этому соответствует: он крайне скудно отмерен. Поэтому женщины всю жизнь остаются детьми, видят только

ближайшее, цепляются за настоящее, принимают кажущееся за сущность вещей и мелочи предпочитают самому важному. Ведь именно разум — это то, благодаря чему человек не живет, подобно животному, исключительно в настоящем, а принимает во внимание и обдумывает также прошедшее и будущее; отсюда его осторожность, озабоченность и частое беспокойство. Женщина же, благодаря более слабому разуму, менее причастна связанным с этим как преимуществам, так и недостаткам: она скорее представляет собою духовно близорукое существо, причем интуитивный разум ее с ясностью видит вблизи, зато имеет узкий кругозор, куда не попадает ничто отдаленное; поэтому все отсутствующее, прошедшее, будущее оказывает на женщин гораздо более слабое действие, чем на нас, и отсюда же возникает их гораздо чаще встречающаяся, граничащая иногда с безумием, страсть к расточительности *Δαλαυτήρὰ φύσει γυνή\**. Женщины в глубине души убеждены, что назначение мужчины заключается в зарабатывании денег, они же, наоборот, призваны тратить их, — если возможно, то при жизни мужчины, в крайнем случае хоть после его смерти. Уже то, что мужчина отдает свой заработок на ведение хозяйства, укрепляет их в такой вере. Хотя все это и ведет за собой много невыгод, но все же имеет то преимущество, что женщина больше поглощена настоящим, чем мы, и поэтому, если оно хоть сколько-нибудь сносно, лучше умеет им наслаждаться, откуда и получается свойственная женщинам веселость, которой она и пользуется как средством дать отдых, а в случае нужды и утешение отягченному заботами мужчине.

Ни в коем случае не следует пренебрегать обычаем древних германцев в затруднительных случаях призывать на совещание женщин: способ восприятия их совершенно отличен от нашего, и главным образом — благодаря тому, что женщина охотнее выбирает ближайший к цели путь и вообще обращает внимание на ближайшее, которое мы, именно потому, что оно у нас находится перед самым носом, большей частью не видим; и нас необходимо бывает возвращать к нему, чтобы мы вновь усвоили себе наиболее подходящую и простую точку зрения. Вследствие того же женщины гораздо трезвее нас и видят в вещах лишь то, что в них действительно заключается; в то время как мы, возбужденные страстями, легко преувеличиваем существующее или дополняем его воображением.

На том же основании женщины более сострадательно и потому более человеколюбиво и участливо относятся к несчастным, чем мужчины, — но в вопросах справедливости, честности и совестливости уступают им. Ибо вследствие слабости их разума все настоящее, наглядное, непосредственно реальное имеет над ними силу, на которую отвлеченные мысли, постоянные принципы, твердо принятые решения, вообще мысль о прошедшем и будущем, отсутствующем и отдаленном редко оказывают большое влияние. Поэтому они обладают первым и самым существенным условием для добродетели; зато у них отсутствует второстепенное, часто необходимое для нее орудие. В этом отношении их можно сравнить с организмом, в котором хотя и есть печень, но

---

\* Расточительность заложена в природе женщин (греч.).

нет желчного пузыря. По этому поводу я отсылаю к § 17 своего сочинения "Об основе морали". Сообразно с этим основным недостатком женского характера является *несправедливость*. Она происходит прежде всего вследствие указанного отсутствия благоразумия и рассудительности и, кроме того, поддерживается тем, что они, как слабейшие, вынуждены природой прибегать не к силе, а к хитрости: отсюда их инстинктивное коварство и непреодолимое стремление к обману. Ибо, подобно тому как природа снабдила льва когтями и зубами, слона — бивнями, кабана клыками, быка рогами и каракатицу мутящую воду жидкостью, так и женщину она вооружила силою притворства для защиты и самообороны, и всю ту силу, которую дала мужчине в виде телесной крепости и разума, женщине уделила в образе этого дара. Поэтому притворство ей прирождено и почти в одинаковой степени свойственно как глупой, так и умной женщине. Пользоваться им при всяком удобном случае для нее так же естественно, как и тем животным при нападении пускать в ход свое оружие защиты, и при этом она чувствует, что пользуется до известной степени своим правом. Поэтому вполне правдивой, искренней женщины, вероятно, не существует. Именно поэтому они настолько легко обнаруживают чужой обман, что не поздоровится тому, кто предпримет подобного рода попытку. От указанного основного недостатка и связанных с ним особенностей происходят лживость, неверность, предательство, неблагодарность и т. д. Женщины несравненно чаще нарушают присягу, чем мужчины. Следовало бы вообще возбудить вопрос, можно ли допускать их к присяге. Время от времени всюду повторяется факт, что ни в чем не нуждающиеся дамы в магазинах что-нибудь тайно прячут и уносят.

### § 367

Для продолжения человеческого рода призваны природой молодые, сильные и красивые мужчины, во избежание вырождения. В этом заключается твердая воля природы, а выражением ее служат страсти женщин. Закон этот по возрасту и силе превосходит все остальные. Поэтому горе тому, чьи права и интересы стоят на его пути: что бы он ни делал и ни говорил, они будут при первом значительном поводе безжалостно попораны. Ибо тайная, невысказанная, даже не осознанная, но прирожденная мораль женщин такова: "Мы вправе обмануть тех, кто, скудно заботясь о нас как об индивидуе, мнят тем самым приобрести право господства над видом. Свойства и, следовательно, благополучие вида через посредство ближайшего, от нас исходящего поколения отдана в наши руки и вверена нашей заботливости: мы добросовестно ее исполним". Но женщины сознают этот высший коренной закон ни в каком случае не *in abstracto*, а лишь *in concreto*, и не имеют для него иного выражения, кроме своих поступков, когда является для этого удобный случай; при этом совесть их остается более спокойна, чем мы можем предположить, так как они в глубине сердца сознают, что, пренебрегнув своей обязанностью по отношению к индивиду, они тем лучше выполнили ее относительно вида, права которого несравненно

шире. Более подробно разъяснение этого положения вещей можно найти в 44-й главе 2-го тома моего главного сочинения.

Так как женщины, в сущности, предназначены исключительно для продолжения рода и назначение их этим исчерпывается, то они всегда живут больше жизнью рода, чем индивида: они принимают ближе к сердцу требования рода, чем индивидуальные требования. Это придает всему их существованию и поведению известное легкомыслие и вообще направление, в корне различное от мужского, отчего происходят очень распространенные и почти нормальные размолвки и ссоры в браке.

### § 368

Между мужчинами от природы существует лишь равнодушие; но между женщинами природа поселила вражду. Вероятно, это происходит вследствие того, что *odium figulinum*\* (профессиональное недоброжелательство), ограниченное у мужчин людьми одной с ними профессии, охватывает у женщин весь их пол; потому что у всех у них — одно ремесло. Уже при встрече на улице они смотрят друг на друга как гвельфы и гибеллины<sup>4</sup>. Точно так же при первом знакомстве две женщины относятся одна к другой с явной принужденностью и неискренностью — в большей степени, чем в подобном же случае двое мужчин. Поэтому же взаимные комплименты между двумя женщинами кажутся гораздо более смешными, чем между мужчинами. Далее, в то время как мужчина даже с значительно ниже его стоящими все же говорит с известным уважением и гуманностью, — невыносимо смотреть, как гордо и презрительно обращается в большинстве случаев светская женщина в разговоре со стоящей ниже (но не находящейся у нее в услужении). Это происходит, вероятно, оттого, что для женщин установление разницы в положении есть вещь гораздо более трудная, чем для нас, и существующая разница гораздо быстрее может перемениться или исчезнуть; ибо в то время как у нас на чашу весов кладется сотня вещей, у них решающее значение имеет лишь одно, а именно то, какому мужчине они понравятся; а также и оттого, что вследствие односторонности своего призвания они стоят одна к другой гораздо ближе, чем мужчины, поэтому-то и стараются подчеркнуть различие положений.

### § 369

Низкорослый, узкоплечий, широкобедрый и коротконогий пол мог называть прекрасным только отуманенный половым инстинктом мужской интеллект: именно в этом инстинкте и кроется вся его красота. С большим правом женский пол можно назвать не прекрасным, а *неэстетичным*. Они не обладают истинной склонностью и восприимчивостью ни к музыке, ни к поэзии, ни к пластическим искусствам; если же они се

---

\* профессиональное недоброжелательство, зависть к тому, кто имеет хороший заработок (*лат.*).

аффектируют и стараются показать, то это не более, как кривлянье, вызванное желанием нравиться. Это происходит оттого, что они неспособны ни к какому *чисто объективному интересу* к чему бы то ни было, и основание этого заключается, я полагаю, в следующем. Мужчина во всем стремится к *прямому* господству над вещами через понимание их или преодоление. Женщина всегда и везде вынуждена стремиться к *косвенному* господству, а именно — с помощью мужчины же, и лишь им она повелевает непосредственно. Поэтому женщины от природы склонны смотреть на все как на средство завоевать мужчину, и интерес их к чему-либо иному — притворный, окольный путь, т. е. всегда сводится к кривлянию и кокетству. Уже *Руссо* сказал: "Les femmes, en général, n'aiment aucun art, ne se connaissent à aucun, et n'ont aucun génie"\* (lettre à d'Alembert, note XX). Всякий, кто видит дальше обманчивой внешности, наверное заметит это. Стоит лишь понаблюдать за направлением и способом их внимания на концерте, в опере и драме, — например, детскую непринужденность, с которой они в самых прекрасных местах величайших творений ведут свою болтовню. Если греки действительно не допускали женщин в театр, то они поступали хорошо: по крайней мере, в их театрах можно было что-нибудь услышать. В наше время следовало бы изречение: "Taceat mulier in ecclesia"\*\*\* дополнить или заменить другим: "taceat mulier in theatro"\*\*\*\* и изобразить его большими буквами хотя бы на театральном занавесе. От женщин и нельзя ожидать ничего другого, если принять во внимание, что самые замечательные умы всего этого пола никогда не могли создать ничего действительно великого, истинного и оригинального в области изящных искусств, вообще, никогда не могли дать миру ни одного бессмертного творения: это больше всего бросается в глаза в живописи, так как они владеют техникой ее по меньшей мере одинаково с нами, прилежно ею занимаются, но не могут указать ни на одну великую картину; потому что они лишены всякой объективности духа, которая прежде всего необходима именно в живописи; они не могут идти дальше субъективного. Соответственно этому, обыкновенные женщины не имеют даже настоящей восприимчивости к живописи: ибо *natura non facit saltus*\*\*\*\*\*. Вот и *Хуарте* в своей получившей известность 300 лет назад книге "Examen de ingenios para las ciencias" (Amberes, 1603) оспаривает наличие у женщин всякие высшие способности. Уже во введении он (р. 6) говорит: "La compostura natural, que la mujer tiene en el cerebro, no es caraz de mucho ingenio ni de mucha sabiduria"\*\*\*\*\*. И далее, в главе 15 (р. 382): "Quedando la mujer en su disposicion natural, todo genero de letras y sabiduria, es repugnante a su ingenio"\*\*\*\*\*; (р. 397, 398): "Las hembras (por razon de la frialdad y humedad de su sexo) no pueden alcançar ingenio

\* В общем-то женщины не любят искусства, не разбираются в нем и среди них не бывает гениев (*фр.*).

\*\* "В церкви женщина должна молчать" (*лат.*).

\*\*\* "в театре женщина должна молчать" (*лат.*).

\*\*\*\* природа не делает скачков (*лат.*).

\*\*\*\*\* Естественное устройство мозга женщины делает его непригодным ни к остроумию, ни к большинству наук (*исп.*).

\*\*\*\*\* Поскольку у женщины сохраняются ее природные задатки, любой вид литературы и науки является чуждым ее духу (*исп.*).



profundo: solo vemos que hablan con alguna apariencia de habilidad, en materias livianas y faciles" etc.\* Единичные и частичные исключения не меняют дела; в общем женщины остаются самыми глубокими и неизлечимыми филистерами. Поэтому они в силу крайне глупого закона, разделяя положение и имя мужчины, являются постоянными возбудителями его *неблагодарного честолюбия*; далее, их господство и тон, задаваемый ими в современном обществе ввиду того же свойства, являются порчей этого общества. Относительно первого следовало бы принять за правило изречение Наполеона I: "Les femmes n'ont pas de rang"<sup>\*\*</sup>, а в общем *Шамфор* говорит вполне справедливо: "Elles sont faites pour commercer avec nos faiblesses, avec notre folie, mais non avec notre raison. Il existe entre elles et les hommes des sympathies d'épiderme, et très-peu de sympathies d'esprit, d'âme et de caractère"<sup>\*\*\*</sup>. Они *sexus sequior*<sup>\*\*\*\*</sup>, во всех отношениях отсталый второй пол, слабость которого мы должны поэтому шадить; но когда мы оказываем женщинам чрезмерное почтение — это делает нас смешными и унижает в их глазах. Когда природа разделила род человеческий на две половины, она провела делящую черту не совсем посередине. При всей противоположности, различие между положительным и отрицательным полюсами не только качественное, но еще и количественное. Так смотрели на женщин древние и восточные народы и вследствие этого с гораздо большей точностью отводили им надлежащее место, чем мы с нашей старофранцузской галантностью и нелепым почитанием женщин, этим высшим расцветом христианско-германской глупости, послужившим лишь тому, чтобы сделать их настолько высокомерными и дерзкими, что часто вспоминаются священные обезьяны из Бенареса, которые, в сознании своей святости и неприкосновенности, позволяют себе решительно все.

Женщина на Западе, именно "дама", находится в *fausse position*<sup>\*\*\*\*\*</sup>, ибо женщине, справедливо называемой древними *sexus sequior*, ни в каком случае не пристало быть предметом нашего почитания и уважения, держать голову выше, чем мужчина, и иметь с ним равные права. Последствий этой *fausse position* мы видим достаточно. Поэтому было бы весьма желательно, чтобы также и в Европе этому № 2 человеческого рода было опять отведено его естественное место и положен конец этому дамскому бесчинству, над которым смеется не только вся Азия, но также смеялись бы Греция и Рим: последствия этой меры были бы неисчислимы в общественном, гражданском и политическом отношениях. В салическом законе, как лишнем *truism'e*<sup>\*\*\*\*\*</sup>, совсем нет нужды. Собственно европейская дама — это такое существо, которого совсем не

---

\* Женщины (вследствие присущих им полужидкости и влажности) не могут достигнуть всей глубины духа, и мы лишь видим, как они с определенной долей притворства и находчивости говорят о ничтожных и нетрудных вещах и т. д. (*исп.*).

\*\* "У женщин не бывает чинов и званий"<sup>5</sup> (*фр.*).

\*\*\* Женщины приспособлены для того, чтобы иметь дело с нашими слабостями, с нашей глупостью, а не с нашим разумом. Между ними и мужчинами существуют только лишь поверхностные симпатии, однако очень мало симпатий ума, души и характера (*фр.*).

\*\*\*\* ничтожный пол (*лат.*).

\*\*\*\*\* в двусмысленном положении (*фр.*).

\*\*\*\*\* избитая фраза, банальность (*фр.*).

должно бы быть; а должны быть только хозяйки и девушки, которые надеются стать ими, и воспитывать в них надо не высокомерие, а домовитость и покорность. Именно потому, что в Европе существуют дамы, женщины низшего класса, то есть значительное большинство женского пола находится в несравненно худших условиях, чем на Востоке. Даже лорд Байрон говорит (*Lettres and Journals by Th. Moore, vol. 2, p. 399*): "Thought of the state of women under the ancient Greeks — convenient enough. Present state, a remnant of the barbarism of the chivalry and feudal ages — artificial and unnatural. They ought to mind home — and be well fed and clothed — but not mixed in society. Well educated, too in religion — but to read neither poetry nor politics — nothing but books of piety and cookery. Music — drawing dancing — also a little gardening and ploughing now and then. I have seen them mending the roads in Epirus with good success. Why not, as well as hay-making and milking?"\*

### § 370

В нашей моногамной части света жениться означает наполовину уменьшить свои права и удвоить свои обязанности. Между тем, если законы предоставили женщинам одинаковые права с мужчинами, они должны были бы ссудить их также и мужским разумом. На деле, чем больше права и почести, признаваемые законом за женщиной, превышают ее природу, тем более они сокращают количество женщин, действительно пользующихся этими преимуществами, и отнимают у всех остальных столько же естественных прав, сколько они дают первым. Ибо при противоестественно выгодном положении женщины, созданном моногамией и дополняющими ее законами о браке, которые сплошь и рядом смотрят на женщину как на равную мужчине, чего нет ни в каком отношении, очень часто разумные и осторожные мужчины не решаются приносить такую большую жертву и заключать такие неравные условия\*\*. В то время как у народов, где распространена полигамия,

---

\*"Положение женщин в Древней Греции было нормальным, сейчас же у нас оно пережиток варварства рыцарских и феодальных времен, — искусственно и неестественно; место женщин — дом, а не общество. Женщины должны вести домашнее хозяйство, быть упитанными и хорошо одетыми; они должны быть хорошо воспитанны, религиозны; не их дело политика и поэзия, — давайте им книги только религиозные и поваренные; научите их музыке, рисованию, танцам, а также немного земледелию и садоводству; в Эпире они с большим успехом исправляют дороги, — отчего бы им не заниматься этим наравне с заготовкой сена и доением коров?" (*англ.*).

\*\*Однако намного больше число тех, кто не в состоянии, не могут вступить в брак. Каждый из таких мужчин увеличивает число старых дев: последние по большей части необеспечены и всякий раз потому, что не нашли своего подлинного призвания как представительницы своего пола, они более или менее несчастны. С другой стороны, у некоторых мужчин жены вскоре после бракосочетания заболевают хроническим недугом, дряхлея по 30 лет: что же им делать? У других — жена стала слишком старой, у третьих — жена обоснованно стала ненавистна. В Европе все они не могут взять себе в жены вторую женщину (при наличии первой), как это происходит во всей Азии и Африке. А если при моногамном устройстве общества половой инстинкт здорового и сильного мужчины постоянно... *Haec nimis vulgaria et omnibus nota sunt* [Но подобное более чем тривиально и общеизвестно (*лат.*)].

каждая женщина находит поддержку, — у народов, где существует моногамия, число замужних женщин ограничено, и остается бесчисленное множество женщин без поддержки, которые в высших классах прозябают в виде бесполезных старых дев, в низших же несут непосильный труд или становятся проститутками, ведущими столь же безотрадную, сколь и бесчестную жизнь, но необходимыми для удовлетворения мужского пола и выступающими поэтому в качестве официально признанного класса — со специальной целью оградить от гибели несчастливенных судьбою женщин, уже нашедших себе мужей или имеющих эту надежду. В одном Лондоне проституток насчитывается 80 000. Что же представляют они собою, как не женщин, наказанных самым ужасным образом при учреждении моногамии, — эти истинные жертвы, принесенные на алтарь моногамии? Все упомянутые, попавшие в такое дурное положение женщины являются неизбежным противовесом европейской даме с ее претензиями и высокомерием. Для женского пола, взятого *в целом*, полигамия вследствие этого представляет собою истинное благодеяние. С другой стороны, нельзя придумать разумного объяснения, почему мужчина, жена которого страдает хронической болезнью или остается бесплодной, или постепенно сделалась для него слишком старой, не имеет права взять себе еще вторую? Что вербует мормонам так много сторонников, — это, мне кажется, именно уничтожение противоестественной моногамии\*. К тому же, предоставив женщинам противоестественные права, этим самым возложили на них и противоестественные обязанности, нарушение которых тем не менее делает их несчастными. Именно для многих мужчин брак бывает нежелателен по соображениям сословного или материального характера, если только не помогут делу какие-нибудь блестящие условия. Такой мужчина будет стремиться сойтись с женщиной, отвечающей его запросам, на других, лучше обеспечивающих судьбу ее и детей условиях. Пусть условия эти справедливы, подходящи, разумны; пусть женщина даст свое на них согласие, не настаивая на несоразмерных правах, которые предоставляет только брак, все-таки это сопряжено для нее, ввиду того что брак — основа гражданского общества, до известной степени с бесчестием, и она осуждена будет влачить безотрадную жизнь; так уж устроена человеческая природа, что мы придаем несоразмерно много значения чужому мнению. Если же женщина не согласится на внебрачные отношения, то ей угрожает опасность или принадлежать законным образом противному ей мужчине, или же засохнуть старою девой: ибо очень недолг тот срок, в течение которого она может пристроиться. Для выяснения этой стороны нашего института моногамии в высшей степени полезно прочесть глубоко ученое сочинение *Томазия* "De concubinato"<sup>6</sup>: из него видно, что конкубинат у всех культурных народов и во все времена, до самой лютеровской Реформации, был дозволенным, — мало того, до известной степени даже признанным законами и не сопро-

---

\*Принимая во внимание отношения между полами, нет ни одной другой, столь же аморальной, части света, как Европа, — из-за противоестественной моногамии.

вождавшимся никаким бесчестием институтом, который лишь из-за лютеровской Реформации спустился с этой ступени, ибо Лютер видел в этом лишнее средство к оправданию брака духовных лиц, — так что католическая сторона дела не преминула сохраниться и здесь.

Относительно *полигамии* нечего спорить — ее нужно признать повсеместным фактом; задача сводится исключительно к ее *регулированию*. Где можно найти тех, кто действительно моногамен? Все мы живем, *по крайней мере* в течение некоторого времени, по большей части всегда в полигамии. Итак, если каждый мужчина пользуется многими женщинами, то нет ничего более справедливого, как предоставить ему свободу или даже обязать его и заботиться о многих женщинах. Благодаря этому и женщина возвратится в свое настоящее и естественное положение — подчиненного существа, и *дама*, это чудовище европейской цивилизации и христианско-германской глупости, с ее смешными притязаниями на почтение и уважение, исчезнет с лица земли, и останутся одни лишь *женщины*; и не будет больше *несчастных женщин*, которыми теперь полна вся Европа. Мормоны правы.

### § 371

На Индостане нет независимых женщин, и всякая женщина там находится под опекою или отца, или супруга, или брата, или сына, согласно закону Ману, гл. 5, ст. 148. Конечно, возмутительно, когда вдовы сжигают себя вместе с трупом мужа; но не менее возмутительно, когда они проматывают со своими любовниками достояние мужа, составленное им упорным трудом всей жизни в надежде на то, что он работает на своих детей. *Mediam tenuere beati\**. Первоначально материнская любовь как у животных, так и у человека бывает чисто *инстинктивной* и заканчивается она тогда, когда исчезает физическая беспомощность детей. С этого времени на ее место является любовь, основанная на привычке и разуме, что, однако, не всегда случается, в особенности если мать не любила отца. Любовь отца к детям совершенно иного рода и несравненно прочнее: она основывается на признании в них собственного внутреннего существа; она — метафизического происхождения.

Почти у всех древних и новых народов земли, даже у готтентотов\*\*, собственность переходит в наследство лишь по мужской линии; одна Европа уклонилась от такого обычая, за исключением, однако же,

\* счастливы те, кто придерживаются золотой середины (*лат.*).

\*\* "Chez les Hottentots, tous les biens d'un père descendent à l'aîné des fils, ou passent dans la même famille au plus proche des mâles. Jamais ils ne sont divisés, jamais les femmes ne sont appelées à la succession" ["У готтентотов все достояние отца переходит к старшему сыну или же к старшему мужчине в том же семействе. Никогда не бывает раздела имущества, никогда женщины не получают прав наследства" (*фр.*)] (Ch. G. Leroy. *Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux, avec quelques lettres sur l'homme*. Nouvelle édit. Paris, an X (1802), p. 298).

дворянства. То что собственность, приобретаемая мужчинами тяжелым, продолжительным и неустанным трудом, попадает затем в руки женщин, которые, по своему неразумию, проматывают его в короткое время или растрачивают каким-либо иным способом, — это столь же великая, сколько и обычная несправедливость, которую следовало бы предотвратить ограничением наследственных и имущественных прав женщины. Лучше всего, как мне кажется, было бы постановить, чтобы женщины, как вдовы, так и дочери, всегда получали в наследство одну лишь пожизненную, определенную ипотечным путем ренту, но отнюдь не основное имущество или капитал, за исключением разве тех случаев, когда в мужском поколении нет наследников. Добытки имущества — мужчины, а не женщины, почему последние не должны иметь прав ни на безусловное обладание, ни на распоряжение имуществом. Женщины никогда не должны бы свободно распоряжаться унаследованным имуществом в собственном смысле этого слова, т. е. капиталами, домами, поместьями. Они всегда нуждаются в каком-нибудь опекуне; в силу этого им ни в каком случае не следует верить опеки над собственными их детьми. Женское тщеславие, если даже оно и не больше мужского, имеет ту дурную сторону, что оно всецело направлено на что-нибудь материальное, именно — на их личную красоту и на то, что с ней ближайшим образом связано, — на блеск, наряды и мишуру. Потому-то общество и есть истинная стихия женщин. Это делает их, в особенности при их скудном разуме, склонными к *расточительности*; это уже и древний мудрец сказал: Δαλαυηρόν φύσει γυνή\*. Тщеславие мужчин, наоборот, часто направляется на нематериальные преимущества, как-то: ум, ученость, мужество и т. п. *Аристотель* объясняет в своей "Политике", кн. II, гл. 9, сколь великий ущерб проистекал для спартанцев из того, что они предоставляли женщинам слишком много прав (они пользовались правом наследства, приданого и большой свободой действий); он разъясняет также, как сильно способствовало это обстоятельство упадку Спарты. Не следует ли и во Франции возложить вину постепенного разложения двора и правительства на все увеличивавшееся со времен Людовика XIII влияние женщин, что повело к первой революции, обусловившей все последующие перевороты? Во всяком случае, ложное положение женского пола, нашедшее себе самое яркое выражение в нашем дамстве, есть органический порок общественности, который, исходя из ее сердца, должен распространять свое пагубное влияние на все ее части.

Что женщина по самой натуре своей обречена на повиновение, показывает уже одно то, что каждая из них, попав в несвойственное ее природе положение полнейшей независимости, немедленно примыкает к какому-нибудь мужчине, которому и предоставляет руководить собою и господствовать; ибо она нуждается в господине. Если она молода — этим господином будет любовник; если стара — духовник.

---

\* расточительность заключена в природе женщины (греч.).

## О воспитании

## § 372

Вследствие природных свойств нашего интеллекта *понятия* должны образовываться путем отвлечения от *наглядных представлений*, причем последние должны предшествовать понятиям. Если дело действительно принимает такой оборот, как это бывает с теми, для кого личный опыт служит и учителем, и книгой, то человек прекрасно знает, какие наглядные представления подходят под каждое из его понятий и замещаются им: и те и другое он познает вполне отчетливо и приобретает правильную точку зрения на все происходящие перед ним явления. Такой путь можно назвать естественным воспитанием.

Наоборот, при искусственном воспитании, путем подсказывания, обучения и чтения, голова начинается понятиями прежде, чем имеется на лицо более или менее широкое знакомство с миром наглядным. А наглядные представления ко всем этим понятиям опыт должен будет составить лишь впоследствии: до той же поры понятия применяются ложно, и о вещах и людях образуется ложное суждение, ложный взгляд, ложное с ними обхождение. Таким образом, воспитание портит головы, и вследствие этого в юности после долгого учения и чтения мы вступаем в мир отчасти простодушными, отчасти сбитыми с толку и ведем себя то боязливо, то высокомерно; ибо голова наша полна понятиями, которые мы стараемся теперь применять, но применяем их почти всегда неверно. Это является следствием того *бѣтеров прѣтеров\**, благодаря которому мы в противоположность естественному ходу нашего умственного развития сначала получаем понятия, а затем лишь наглядные представления, причем воспитатели, вместо того чтобы развивать у мальчика способность самостоятельно познавать, судить и мыслить, стараются лишь набить его голову чуждыми, готовыми мыслями. Впоследствии продолжительный опыт должен исправлять все эти суждения, созданные ложным применением понятий. Но очень редко это полностью удастся. Поэтому лишь немногие ученые обладают здравым человеческим рассудком, который так часто встречается у совсем неученых людей.

## § 373

Согласно вышесказанному, главное правило воспитания должно заключаться в том, чтобы *ознакомление с миром*, достижение чего мы можем назвать целью всякого воспитания, *начиналось бы с надлежащего конца*. А это, как было уже указано, главным образом опирается на то, что во всякой вещи *наглядное* представление предшествует *понятию*; далее, более узкое понятие предшествует более широкому, и, таким образом, все обучение совершается в таком порядке, как понятия вещей *пред-*

\* последующее вместо предыдущего; смешение основания и следствия (греч.).

полагают одно другое. Но лишь только в этом ряде будет сделан какой-нибудь скачок, как это поведет за собою недостаточные и, значит, ложные понятия и наконец целое мировоззрение, искаженное на некоторый индивидуальный лад; с таким мировоззрением почти все и носятся продолжительное время, а большинство — и всю жизнь. Кто подвергнет испытанию себя самого, тот откроет, что истинное или ясное понимание некоторых очень простых вещей и отношений появилось у него лишь в очень зрелом возрасте, и иногда внезапно. Значит, в этом заключался неясный пункт его знакомства с миром, возникший вследствие скачка через предмет, при первоначальном воспитании, — было ли оно искусственным, через людей, или только естественным, посредством собственного опыта.

Поэтому надо стараться исследовать естественную последовательность накопленных знаний, чтобы затем методически знакомить по ней детей с вещами и отношениями мира, не допуская проникновения в голову пустых понятий, вздора, которые потом часто трудно бывает изгнать. При этом прежде всего следует остерегаться, чтобы дети не употребляли слов, с которыми у них не связано никаких ясных понятий\*. Но самое важное заключается в том, чтобы представление предшествовало понятиям, а не наоборот, что составляет обыкновенное, но и столь же печальное явление, как если бы дитя являлось в мир ногами наперед или как стих с рифмой в начале. В то время когда душа ребенка очень бедна наглядными представлениями, ему внушают уже понятия и суждения, вернее — сущие предрассудки: этот готовый аппарат применяют затем к интуиции и опыту, вместо того чтобы выводить из него интуицию и опыт. Интуиция многосторонняя и богата, она не может сравниться по краткости и быстроте с абстрактным понятием, которое быстро все охватывает: поэтому исправление таких предвзятых понятий будет доведено ею до конца лишь впоследствии или же не будет никогда. Ибо какая бы сторона понятий ни оказалась в противоречии с интуицией, однако показание последней будет все равно сейчас же отвергаться как одностороннее, мало того, даже признаваться ложным, и глаза останутся закрытыми, лишь бы только не тронуть предвзятого понятия. Отсюда происходит то, что многие люди всю жизнь носятся с пустыми понятиями, грезами, химерами, плодами воображения и предрассудками, которые доходят до степени *idées fixes*. Такие люди никогда не пытались собственными силами вывести из интуиции и опыта основательные понятия, ибо им все было дано готовым; это-то и делает их, делает бесчисленное множество людей столь плоскими и пошлыми. Итак, следовало бы вместо этого придерживаться в детстве естественного хода в развитии познания. Ни одно понятие не должно сообщаться иначе, как с помощью интуиции, по крайней мере, ему не нужно верить, не опираться на последнюю. Тогда дитя имело бы немного понятий, но зато

---

\* Уже у детей в большинстве случаев встречается несчастная склонность, вместо желания понять вещь, довольствоваться словами и учить их наизусть с целью, в случае нужды, прибегнуть к их помощи. Эта склонность остается впоследствии и делает то, что знание многих ученых заключается только в наборе слов.

основательные и верные. Оно научилось бы применять к вещам свою собственную мерку, а не чужую. Ребенок избавился бы тогда от тысячи химер и предрассудков, на уничтожение которых при иных условиях должна будет пойти лучшая пора его последующего житейского опыта и жизненной школы; и дух его привык бы навсегда к основательности, ясности, собственному суждению и беспристрастности.

Вообще, дети должны познавать жизнь во всех ее проявлениях раньше по оригиналу, чем по копии. Вместо того чтобы спешить совать им в руки одни лишь книги, нужно постепенно знакомить их с вещами и с отношениями между людьми. Прежде всего нужно заботиться о том, чтобы привести детей к чистому постижению действительности, приучить их всегда черпать понятия непосредственно из реального мира и образовывать их, эти понятия, сообразно с действительностью, а не заимствовать их из каких-либо иных источников, из книг, сказок или речей других, и затем уже применять их готовыми к действительности, которую они тогда, уже взрослые, с головою, полною химер, отчасти будут ложно понимать, отчасти тщетно будут стараться переделать по образцу своих химер, впадая таким образом то в теоретические, то в практические заблуждения. Ибо невероятно, как много вреда приносят рано укоренившиеся химеры и проистекающие из них предрассудки: последующее воспитание, которое дает нам мир и действительная жизнь, должно в таком случае уйти главным образом на искоренение этих химер. На этом обстоятельстве основывается ответ *Антисфена*, который приводит Диоген Лазертский (VI, 7): "Interrogatus quaeenam esset disciplina maxime necessaria, mala, inquit, dediscere"\*.

### § 374

Именно потому, что рано впитавшиеся заблуждения по большей части неистребимы, а способность суждения достигает зрелости позднее всего, нужно освободить детей до шестнадцатилетнего возраста от всяких наук, в которых возможны крупные заблуждения, т. е. от всякой философии, религии и всякого рода общих взглядов, и направлять их внимание лишь на такие науки, в которых или совсем невозможны ошибки, как в математике, или же ошибки мало опасны, как в языках, естествознании, истории и т. д.; вообще, в каждом возрасте следует изучать лишь такие науки, которые ему доступны и вполне понятны. Детство и отрочество — пора, удобная для собирания данных и специального, основательного изучения частных наук; напротив, от суждения в общем нужно тогда воздерживаться и отбрасывать конечные объяснения. Нужно оставить пока способность суждения, как предполагающую зрелость и опыт, в покое и остерегаться приходить ей на помощь, внушая предрассудки, ибо через то она навеки будет парализована.

\* "Когда его спросили, какая из наук самая необходимая, ответил: "Разучиться дурному"<sup>1</sup> (лат.).



Напротив, на развитие памяти, ввиду того, что в юности она обладает наибольшей силою и цепкостью, нужно преимущественно обращать внимание, однако с самым заботливым, основанным на тщательном размышлении выбором материала. Хорошо заученное в юности удерживается навсегда; поэтому нужно извлечь из этого драгоценного дара как можно больше пользы. Если мы припомним, как глубоко врезались в нашу память лица, которых мы знали в первые двенадцать лет своей жизни, как неизгладимо запечатлелись в ней также все происшествия того времени и вообще большая часть того, что мы в ту пору испытали, слышали, изучили, то вполне естественно будет мысль обосновать воспитание на этой восприимчивости и цепкости юной души, причем все воспринимаемые впечатления должны быть расположены строго методически и систематически, согласно с предписаниями и правилами. Но так как человеку дарованы лишь немногие годы юности и так как емкость памяти вообще, а тем более индивидуальной, всегда ограничена, то все внимание нужно обратить на то, чтобы наполнить память лишь наиболее существенным и важным в каждой области, исключив все лишнее. Такой выбор материала должен быть сделан по зрелом рассуждении наиболее выдающимися умами и знатоками каждой специальности, а результат этого выбора прочно установлен. Основная мысль такого выбора — как бы просеять то, что необходимо и важно знать человеку вообще и в каждом отдельном ремесле или специальности. Познания первого рода должны быть в свою очередь разделены на расширяемые постепенно курсы или энциклопедии — смотря по степени общего образования, какая предполагается у каждого лица согласно с его внешними обстоятельствами: начиная с курса, ограничивающегося существенно необходимым первоначальным обучением, и кончая совокупностью всех учебных предметов философского факультета. Выбор познаний второго рода опять-таки нужно предоставить истинным знатокам известной специальности. Все вместе образовало бы специально составленный канон интеллектуального воспитания, который, конечно, подлежал бы некоторой ревизии каждые 10 лет. Благодаря таким мерам юношеская сила памяти была бы использована с возможно большою выгодой, а развивающаяся позднее сила суждения получила бы превосходный материал.

### § 375

*Зрелость познания*, т. е. та степень совершенства, до которой достигает познание у каждого человека, заключается в том, что между всеми абстрактными понятиями известного лица и его интуитивным пониманием устанавливается надлежащая связь, так что каждое из его понятий, непосредственно или косвенно, покоится на некотором интуитивном основании, и лишь тогда понятие получает реальную ценность, а, с другой стороны, каждое данное наглядное представление это лицо может правильно подвести под соответствующее понятие. *Зрелость* сама — дело опыта, и, следовательно, времени. Так как мы приобретаем свои

интуитивные и абстрактные познания по большей части обособленно друг от друга, первые — естественным путем, вторые — путем хорошего или дурного обучения и от других лиц, то в юные года наблюдается по большей части мало соответствия и связи между нашими фиксированными в одних словах понятиями и нашим реальным, путем интуиции добытым познанием. Понятия и интуиция лишь постепенно сходятся и исправляют друг друга: но лишь тогда, когда они окончательно срастаются друг с другом, познание вступает в пору зрелости. Эта зрелость совершенно не зависит от большего или меньшего совершенства способностей каждого в иных отношениях, ибо такое совершенство основывается не на связи между абстрактным и интуитивным познанием, а на степени интенсивности того и другого.

## § 376

Самым необходимым занятием для человека практики является достижение точного и основательного познания того, *что, в сущности, происходит в мире*; в то же время это — и самое длительное занятие, ибо оно продолжается до глубокой старости, не приходя к завершению, тогда как в науках можно уже в юности постичь в совершенстве наиболее существенное. В познании первого рода мальчик и юноша должны, как новички, брать первые и наиболее трудные уроки; но часто даже зрелый человек имеет еще много что к ним прибавить. Это уже сама по себе значительная трудность дела еще удваивается *романами*, которые представляют ход вещей и человеческих поступков в не соответствующем действительности виде. Между тем такое изображение мира принимается со свойственным юности легковерием и внедряется в душу; почему на место чисто отрицательного незнания выступает целое сплетение ложных предположений, как положительное заблуждение, которое впоследствии мешает даже школе опыта и дает ее урокам фальшивое освещение. Если ранее юноша шел впотьмах, то теперь его еще сбивают с толку блуждающие огоньки; девушек часто — в еще большей степени. Романы внушают им совершенно ложное воззрение на жизнь и возбуждают такие ожидания, которые никогда не смогут сбыться. Это по большей части оказывает самое пагубное влияние на всю жизнь. Решительно в выигрыше оказываются в этом отношении те люди, которые в юности своей не имели ни времени, ни случая заниматься чтением романов, как, например, ремесленники и т. п. От этого упрека свободны лишь немногие романы, действующие, скорее, в противоположном смысле: например, и прежде всего, "Жиль-Блаз" и другие произведения *Лесажа*<sup>2</sup> (или скорее их испанские оригиналы), далее также *Visar of Wakefield* и частью романы Вальтера Скотта. "Дон-Кихота" можно рассматривать как сатирическое изображение именно того ложного пути, о котором говорится выше.

## К физиогномике

## § 377

То, что внешность наглядно соответствует внутреннему содержанию и облик человека выказывает и обнаруживает всю сущность его, — это гипотеза, априорность и, следовательно, достоверность которой явствует из того, что при каждом поводе выступает всеобщее стремление увидеть в лицо человека, чем-нибудь, в хорошем или дурном смысле, выделившегося или создавшего какое-нибудь из ряда вон выходящее произведение, или уж в крайнем случае, если это невозможно, по крайней мере, узнать от других, *какой у него*, у этого человека, *вид*; отсюда, с одной стороны, скопление публики в тех местах, где можно ожидать его появления, а с другой — старания ежедневных газет, особенно английских, описать его во всех подробностях и схоже, пока вслед за тем художники и граверы не изобразят его нам воочию и, наконец, изобретение *Дагерра*, именно потому столь ценное, что удовлетворяет этой потребности самым совершенным образом. Точно так же в обыденной жизни каждый подвергает другого, с кем он имеет дело, физиогномическому испытанию и потихоньку старается составить себе предварительное понятие о его моральном и интеллектуальном существе — по чертам его лица. Всего этого не могло бы быть, если бы, как воображают некоторые глупцы, внешний облик человека ничего не означал и душа представляла собою одно, а тело — другое, относясь к первой так же, как к нему самому относится его сюртук.

Нет, каждое человеческое лицо — некий иероглиф, который, без сомнения, можно дешифровать и ключ к которому мы даже имеем в себе наготове. Мало того: лицо иного человека говорит обыкновенно больше и более интересное, чем его уста, так как первое является комpendием всего того, что когда-либо скажут последние: ведь оно — монограмма всех мыслей и стремлений данного человека. Кроме того, уста выражают только мысли человека, а лицо — некую мысль самой природы. Поэтому всякий стоит того, чтобы в него внимательно всмотреться; но не всякий стоит того, чтобы с ним говорить. Если уже каждый индивид достоин наблюдения как частная мысль природы, то в высшей степени достойна этого красота: ибо она — более высокая, более общая мысль природы, она — мысль вида. Оттого и приковывает она так могуче наш взор. Она — одна из основных и главных мыслей природы; между тем как индивид — только мысль побочная, королларий.

Все безмолвно исходит из того принципа, что каждый *таков*, как он *выглядит*, — и это верно; но трудность лежит в самом применении данного принципа, — оно требует особой способности, которая частью врождена, частью приобретается из опыта; выучиться же ей не в состоянии никто, и даже самый опытный ловит себя на ошибках. И все-таки лицо не лжет, что бы ни говорил Фигаро; а это мы прочитываем то, чего на нем нет. Бесспорно, дешифрование лица — большое и трудное искусство. Его принципов никогда нельзя изучить *in abstracto*. Первое

условие его — смотреть на данного человека *чисто объективным взглядом*; а это не так-то легко. Именно, как только примешается самый легкий след антипатии, или симпатии, или страха, или надежды, или хотя бы мысль о том, какое впечатление мы сами теперь производим на него, — словом, что-либо субъективное, сейчас же иероглиф запутывается и искажается. Подобно тому как звук того или другого языка слышит лишь тот, кто его не понимает, потому что иначе обозначаемое тотчас же вытесняет из сознания самый знак, так и физиогномию того или другого человека видит лишь тот, кто ему еще чужд, т. е. не сделал себе привычки к его лицу частым лицезрением его или же беседами с ним. Оттого чисто объективное впечатление от какого-нибудь лица, а значит, и возможность дешифрования его, мы, строго говоря, получаем только при первом взгляде на него. Как запахи воздействуют на нас только при своем возникновении и вкус вина воспринимается нами, собственно, только при первом стакане, так и лица производят свое полное впечатление только в первый раз. На него поэтому и надо обращать тщательное внимание: его надо себе отмечать и даже, по отношению к лично важным для нас людям, записывать, — конечно, если мы решаемся доверять своему физиогномическому чувству. Последующее знакомство, общение сотрут это первое впечатление, но результаты когда-нибудь подтвердят его.

Не будем, однако, скрывать здесь от себя, что это первое впечатление по большей части крайне безотраднo: правда, как малого и стоит большая часть людей! За исключением красивых, добродушных и умных лиц, т. е., значит, в высшей степени немногих и редких — я думаю, у тонко чувствующих людей каждая новая физиогномия вызывает большей частью ощущение, родственное страху, так как она, в новой и поражающей комбинации, являет безотрадное. Поистине это обыкновенно печальное зрелище (a sorry sight). Есть даже отдельные люди, на лицах которых написана такая наивная пошлость и низменность помыслов и при этом такая животная ограниченность ума, что диву даешься, как это они решаются еще выходить с такой физиогномией и не предпочтут лучше носить маску. Мало того, есть лица, при одном взгляде на которые вы чувствуете себя загрязненными. Вот почему нельзя осуждать тех, кто, пользуясь своим выдающимся положением, живет столь замкнуто и в столь тесном кругу, что совершенно обеспечивает себя от тягостного ощущения "видеть новые лица". При *метафизическом* объяснении этого факта надо принять в соображение, что индивидуальность каждого — это именно то, от чего он самым существованием своим должен быть отклонен, исправлен. Если же довольствоваться объяснением *психологическим*, то спросите себя, что за физиономий и можно ожидать от таких людей, во внутреннем мире которых в течение долгой жизни в высшей степени редко возникало что-либо другое, кроме мелких, низменных, жалких мыслей и пошлых, корыстных, завистливых, дурных и злых желаний. Каждая из этих мыслей и каждое из этих желаний налагали, пока они длились, свой отпечаток на данное лицо; и вот все эти следы, от многократного повторения, в течение времени провели на физиогномии глубокие борозды, — так сказать, хорошо изъезженные колес. Вот почему большинство людей и имеют такой вид,

что при первом же взгляде на них вы пугаетесь, и лишь постепенно привыкаете к их лицу, т. е. настолько привыкаете к производимому им впечатлению, что оно уже больше не действует на вас.

Но именно этот медленный процесс, которым образуется устойчивое выражение физиогномии в силу бесчисленных мимолетных характерных напряжений черт лица, — этот процесс является и причиной того, почему умные лица становятся такими лишь мало-помалу и только лишь в старости достигают своего высокого выражения, между тем как портреты таких людей, снятые в юности, показывают только первые следы этого выражения. С другой стороны, только что сказанное о первом страхе подходит к сделанному выше замечанию, что то или другое лицо только в первый раз производит свое верное и полное впечатление. Для того чтобы воспринять последнее чисто объективно и неискаженно, мы не должны еще находиться с данным человеком ни в каких отношениях, даже, если можно, еще и не говорить с ним. Ведь каждый разговор уже до некоторой степени дружественно сближает и вводит некоторое *гаррот*, некоторое взаимное, *субъективное* отношение, при котором объективность впечатления сейчас же страдает. А так как к тому же всякий старается снискать себе уважение или дружбу, то и наблюдаемый нами человек начнет сейчас же применять всякие уже привычные ему уловки притворства, будет игрой своего лица лицемерить, льстить и так подкупит нас этим, что мы скоро перестанем видеть то, что первый взгляд, однако, показывал нам отчетливо. Оттого и говорят: "Большинство людей при ближайшем знакомстве выигрывают": а надо бы говорить: "Нас одурачивают". Когда же впоследствии наступают дурные обстоятельства, тогда большей частью суждение первого взгляда находит свое оправдание и часто саркастически проявляет всю его силу. Если же "ближайшее знакомство" непосредственно оказывается неблагоприятным, то вы тоже не найдете, что люди от него выигрывают. Другой причиной кажущегося выигрыша при ближайшем знакомстве является то, что человек, который при первом взгляде нас от себя оттолкнул, — как только мы вступаем с ним в общение, показывает нам уже не одно лишь собственное свое существо и характер, но также и свое образование, т. е. не только то, что он в действительности и по природе своей, но и то, что он присвоил себе от общего достояния всего человечества: ведь три четверти из того, что он говорит, принадлежит не ему, а пришло к нему извне, — и тогда мы удивляемся часто, как это подобный минотавр говорит столь по-человечески. Но перейдите-ка от "ближайшего знакомства" к еще более близкому, и тогда сейчас же "скотская природа", которую сулило его лицо, "проявится во всем своем блеске". Таким образом, кто одарен пронизательным физиогномическим взглядом, должен обращать серьезное внимание на его показания, предшествующие всякому ближайшему знакомству и оттого неискаженные. Ибо лицо каждого человека говорит именно то, *что он есть*: и если оно обманывает нас, то это не его, а наша вина. Слова же человека говорят лишь о том, что он мыслит, чаще — что он выучил или даже, что он только выдает за свои мысли. К этому присоединяется еще и то, что, когда мы с ним говорим или хотя бы только слышим, как он говорит с другими, мы абстрагируемся от его подлинной физиогномии, оставляя ее как субстрат,

как безусловно данное, в стороне и обращаем в процессе разговора внимание только на патогномические проявления, на игру его лица, а ее он устраивает так, что поворачивает к нам ее хорошую сторону.

Если же *Сократ* сказал одному юноше, которого представили ему для испытания его способностей: "Говори, чтобы я тебя мог видеть", то он (принимая, что под словом "видеть" он разумел нечто большее, чем просто "слышать"), — он был, бесспорно, прав постольку, поскольку во время речи черты, особенно глаза, человека оживляются и его духовные силы и способности налагают свой отпечаток на игру его лица, вследствие чего мы получаем тогда возможность сделать предварительную оценку степени и объема его интеллигентности, его эрудиции, что и было в данном случае целью *Сократа*. Но, как общее правило, здесь надо противопоставить следующее: во-первых, это не распространяется на моральные свойства человека, которые лежат глубже, а во-вторых, то, что мы во время речи человека объективно выигрываем от более явственного развития черт его лица, благодаря игре последнего, мы опять субъективно теряем от того личного отношения, в которое он сейчас же вступает к нам и которое ведет за собою легкое ослепление, оставляющее нас не беспристрастным, как это я показал выше. Оттого, с этой последней точки зрения, было бы, пожалуй, правильной сказать: "Не говори, чтобы я тебя мог видеть".

Ибо для того, чтобы во всей чистоте и глубине воспринять истинную физиономию человека, нужно понаблюдать за ним тогда, когда он сидит один и предоставленный самому себе. Уже всякое сообщество и его разговор с другим бросают на него какой-то чуждый отсвет, и по большей части для него выгодный, потому что воздействие и противодействие беседы заставляют его быть деятельным и этим поднимают его. Когда же он один и предоставлен самому себе, когда он варится в собственном соку своих мыслей и ощущений, — только тогда он вполне и всецело *он сам*. И тогда чей-нибудь глубоко проникающий физиогномический взор может сразу, в общих чертах, уловить всю его сущность. Ибо на лице его, взятом как таковое, запечатлен основной тон всех его мыслей и стремлений, — *arrêt irrévocable\** того, чем ему предназначено быть и чем он всецело ощущает себя лишь тогда, когда он один.

И уже потому физиогномика — одно из главных средств к познанию людей, что физиогномия, в тесном смысле этого слова — это единственное, куда не достигают их уловки притворства, так как в области последних лежит одно только патогномическое, мимическое. Оттого я и рекомендую наблюдать всякого тогда, когда он наедине с самим собою, предоставлен себе, и прежде, чем вы с ним заговорите, отчасти потому, что лишь тогда вы имеете перед собою физиогномический момент в его чистоте и несмешанности, тогда как в разговоре сейчас же вливается момент патогномический и человек применяет тогда свои заученные уловки притворства; отчасти потому, что даже самое мимолетное личное отношение делает нас пристрастными и оттого субъективным налетом замутняет наше суждение.

\* неумолимое предназначение (фр.).

Еще должен я заметить, что на физиогномическом пути вообще гораздо легче открыть интеллектуальные способности человека, нежели его моральный характер. Дело в том, что первые гораздо больше пробиваются наружу. Они накладывают свой отпечаток не только на черты лица и его игру, но и на походку и даже на всякое другое движение, как бы оно ни было мало. Пожалуй, тупицу, дурака и умного человека можно различить уже сзади. Тупицу отличает свинцовая тяжеловесность всех движений; глупость кладет свою печать на каждый жест, и то же делают ум и размышление. На этом и основывается замечание *Лабрюйера*: "Il n'y a rien de si délié, de si simple, et de si imperceptible, où il n'y entrent des manières, qui nous decèlent: un sot ni n'entre, ni ne sort, ni ne s'assied, ni ne se lève, ni ne se tait, ni n'est sur ses jambes, comme un homme d'esprit"\*.

Отсюда и объясняется, кстати сказать, тот *instinct sûr et prompt*\*\* , которым, по *Гельвецию*, обладают заурядные люди, чтобы узнавать и избегать людей умных. Самый же факт зиждется прежде всего на том, что чем больше и развитее головной мозг и чем тоньше в сравнении с ним мозг спинной и нервы, тем выше не только умственное развитие, но вместе с тем и подвижность и послушность всех членов, так как последние в таком случае непосредственнее и решительнее управляются головным мозгом, следовательно — все в большей степени тянется за *одну нить*, в силу чего в каждом движении точно выражается его смысл. А все это вместе взятое аналогично тому и даже связано с тем, что чем выше какое-нибудь животное стоит на лестнице живых существ, тем легче оно может быть убито поражением какой-нибудь одной части организма. Возьмите, например, земноводных вроде лягушек: как в своих движениях они тяжело-весны, ленивы и медлительны, так они и умственно слабы и к тому же отличаются крайне упорной жизнью, и все это объясняется тем, что при очень малом головном мозге они имеют очень толстый спинной мозг и нервы. Вообще же походка и движение рук представляют собою главным образом функцию головного мозга, так как конечности, через посредство нервов спинного мозга, получают свое движение и каждую малейшую его модификацию от головного мозга; именно поэтому произвольные движения нас утомляют, и это утомление, как и боль, гнездится в головном мозгу, а не, как мы воображаем, в членах, отчего оно и способствует сну — между тем как движения, возбуждаемые не головным мозгом, т. е. непроизвольные движения органической жизни, сердца, легкого и т. д., совершаются неумолимо. А так как тому же самому головному мозгу подлежит столь же и мышление, сколько и управление членами, то характер его деятельности запечатлевается как в первом, так и в последнем, глядя по способностям индивида: глупые люди движутся как тучела, в умном человеке говорит каждый сустав. Но гораздо лучше, чем по жестам и движениям, можно узнать духовные качества по лицу, по форме и величине лба, по напряжению и подвижности черт лица и прежде всего по глазам, начиная от маленьких, мутных, тусклых свиных глазок, чрез

\* "Нет ничего столь точного, столь простого и столь незаметного, что не выражалось бы в манерах, которые нас и разоблачают: глупый и не так входит, не так выходит, не так садится, не так подымается, не так молчит, не так стоит, как умный"<sup>1</sup> (*фр.*).

\*\* безошибочный и быстро срабатывающий инстинкт (*фр.*).

все промежуточные ступени, до лучистого и блестящего взора гения. Взгляд ума, даже самого тонкого, тем отличается от взгляда *гениальности*, что он носит на себе отпечаток службы у воли, между тем как последний от этого свободен. Поэтому безусловно вероятен анекдот, который *Скварцафизии*, в своей биографии *Петрарки*, передает со слов современника последнего Иосифа Бривия, а именно, что однажды при дворе Висконти, когда среди множества знатных и благородных господ находился и Петрарка, Галеаццо Висконти предложил своему сыну, будущему первому герцогу миланскому, тогда еще мальчику, — найти среди присутствующих *самого мудрого*: мальчик ненадолго воззрился на каждого и вдруг взял за руку Петрарку и подвел его к отцу — к великому изумлению всех присутствовавших. Да, природа так явственно кладет печать своего величия на лик избранных человечества, что его распознает даже дитя. Поэтому я посоветовал бы своим проницательным землякам, если им еще раз вздумается в течение тридцати лет прославлять во все трубы как великий ум какую-нибудь дюжинную голову, — выбрать для этого все же не такую физиогномию хозяина пивной, какой обладал *Гегель*, на лице которого природа самым отчетливым своим почерком написала столь обычное для нее: "Дюжинный человек".

Но иначе, чем с интеллектуальной, обстоит дело с моральной стороной, с характером человека; его гораздо труднее познать физиогномически, потому что он, характер, как начало метафизическое, лежит несравненно глубже и хотя, разумеется, связан с телесностью, с организмом, но не так непосредственно и не прикреплен, как интеллект, к какой-нибудь определенной части и системе последнего. К этому присоединяется и то, что в то время как всякий открыто несет напоказ свой интеллект, которым люди сплошь и рядом весьма довольны, и при каждом удобном случае старается его обнаружить, — моральная сторона редко целиком выводится на свет: нет, большей частью ее даже намеренно скрывают, в чем от долгого упражнения создается большое мастерство. Тем не менее, как я показал выше, дурные мысли и недостойные желания постепенно оставляют на лице свои следы, особенно в глазах. И потому дело обстоит так, что мы, стоя на физиогномической точке зрения, легко можем поручиться за то, что данный человек никогда не создаст бессмертного произведения, — но не за то, конечно, что он никогда не совершит великого преступления.

## Глава XXX

### О трескотне и шуме

#### § 378

Кант написал статью о *жизненных силах*: я мог бы скорее посвятить им нению и тренодию\*, ибо их столь частое употребление в стукотне, вколачивании и заколачивании ежедневно причиняло мне муку в течение всей жизни. Правда, есть люди, даже очень многие, которые улыбнутся

\* причитания над покойником и погребальное пение (с греч.).



этому, так как они нечувствительны к шуму: однако это как раз те люди, которые нечувствительны также и к доводам, к мыслям, к поэзии и произведениям искусства, короче говоря, ко всем впечатлениям духовного характера: это зависит от косности и тяжеловесной структуры их мозгового вещества. Напротив, жалобы на страдания, которые мыслящим людям причиняет шум, встречаются в биографиях или других известиях о личной жизни почти всех великих писателей, например Канта, Гёте, Лихтенберга, Жан Поля; если же относительно *какого-нибудь* писателя и нет подобных сведений, то это только потому, что не зашла речь об этом в контексте. Я представляю себе дело так: подобно тому как большой бриллиант, разбитый на куски, равняется по ценности лишь такому же количеству мелких; или как войско, когда оно рассеяно, т. е. распалось на небольшие кучки, непригодно более к бою, так и великий ум способен к работе не более обыкновенного, когда она прервана, нарушена, когда он рассеян, отвлечен в сторону: ибо он может размышлять лишь тогда, когда все его силы сконцентрированы на *одном* пункте и предмете, подобно тому как вогнутое зеркало концентрирует свои лучи, — а этой концентрации именно шум и мешает. Поэтому выдающиеся умы всегда крайне чувствительны ко всякому нарушению их работы, ко всему, что прерывает ее и отвлекает их внимание, и прежде всего к шуму, который мешает сильнее всего, тогда как других людей все это не особенно беспокоит. Наиболее рассудительная и одаренная из всех европейских наций назвала даже одиннадцатой заповедью правило never interrupt — "ты никогда не должен прерывать работы". Шум же — самое назойливое из всего, что нарушает работу, так как он прерывает даже наши собственные мысли, мало того, разбивает их. Когда же нечего и прерывать, тогда шум, конечно, не особенно беспокоит. Иногда небольшой и непрерывный шум беспокоит меня и нарушает течение моих мыслей в продолжение некоторого времени, прежде чем я ясно осознаю его, ибо я ощущаю его сначала лишь как непрерывно увеличивающееся затруднение, подобно тому как чувствуется колодка на ноге, и лишь затем отдаю себе отчет, в чем дело.

Переходя далее от *genus* к *species*, я могу назвать, как самый мерзкий и наименее заслуживающий оправдания шум, поистине адское хлопанье бичом, которым полны улицы городов, — шум, отнимающий у жизни всякий покой и смысл. Ничто не дает мне столь ясного понятия о тупоумии и недомыслии человечества, как то, что хлопать бичом дозволено. Это неожиданное, резкое, бьющее по мозгу, нарушающее всякую сообразительность и убивающее мысль щелканье должно сильно раздражать всякого, у кого есть в голове хоть что-нибудь подобное мысли; всякое такое щелканье должно поэтому мешать сотням людей в их умственной деятельности, как бы она низка ни была по своему роду; в размышлении же мыслителя оно врезывается столь же болезненно и разрушительно, как меч правосудия — между головою и туловищем. Ни один звук не врезывается в мозг так болезненно, как это проклятое щелканье бичом: прямо-таки чувствуешь при этом кончик бича в мозгу, и это действует на него, как прикосновение на *mimosa pudica*\*; причем действие столь же

\* стыдливая мимоза, недотрога (лат.).

продолжительно. При всем уважении к высокосвященной полезности дела, я не могу, однако, понять, на каком основании парень, вывозящий из города воз песка или навоза, должен через то получить привилегию в зародыше душить всякую возникающую мысль последовательно в десяти тысячах голов (полчаса пути по городу). Удары молотка, лай собак и крик детей ужасны: но истинный убийца мысли — все-таки щелканье бича. Его назначение — губить всякий хороший, осмысленный момент, который, может быть, переживает кто-нибудь здесь или там. Это было бы извинительно в том случае, если бы не было другого средства погонять животных, кроме этого самого противного из всех звуков. На деле как раз наоборот: это проклятое щелканье бича не только не нужно, но и бесполезно. Психическое воздействие на лошадей, имеющееся при этом в виду, притушается и теряет свою силу благодаря привычке, которую порождает непрерывное злоупотребление им: лошади не ускоряют своего шага, как это можно наблюдать в особенности на порожних, ищущих седока извозчиках, которые, плетясь тихим шагом, непрерывно щелкают бичом; самое легкое прикосновение бича более действительно. Но если даже допустить, что положительно необходимо щелканьем постоянно напоминать лошадям о том, что имеется бич, то для этого было бы достаточно во сто раз более слабого звука; ибо известно, что животные обращают внимание на малейшие, даже едва заметные, знаки, как слуховые, так и зрительные; поразительным примером чего служат дрессированные собаки и канарейки. Поэтому все дело представляется мне чистым баловством или даже наглым издевательством работающей руками части общества над той, которая работает головою. Терпимость к подобного рода бесчинству в городах — признак великого варварства и несправедливости; тем более что его легко можно было бы устранить, если бы полиция предписала иметь на конце ремня у бича узел. Не принесет вреда, если обратить внимание пролетариев на умственную работу стоящих над ними классов: ибо они питают неукротимый страх пред всяким умственным трудом. А что парень, который, проезжая на порожних почтовых лошадях или на порожнем ломовике по узким улицам какого-нибудь многолюдного города или проходя очень близко к животным, изо всех сил щелкает без перерыву бичом в сажень длиною, не заслуживает того, чтобы его тотчас же ссадили и отвесили ему по совести пять палочных ударов, — в этом не убедят меня филантропы всего мира вместе со всеми законодательствами, изгоняющими по добрым мотивам всякие телесные наказания. Но часто можно наблюдать сцены еще лучше: идет, например, по улице извозчик, один, без лошади, и беспрерывно щелкает бичом: настолько у человека вошло это в привычку вследствие безответственности его баловства. Неужели при общей всем нежной заботливости к своему телу и удовлетворению его потребностей мыслящий дух — единственное, что не заслуживает ни внимания, ни защиты, не говоря уже об уважении? Извозчики, носильщики, посыльные и т. п. — это вычужные животные человеческого общества; с ними нужно обращаться гуманно, справедливо, снисходительно, заботливо; но не нужно позволять им своим шумом из баловства мешать высоким стремлениям человеческого рода. Желал бы я знать, как много великих и прекрасных мыслей выщелкали

уже эти бичи из мира. Если бы я имел власть, то я породил бы в головах извозчиков неразрывную *pexus idearum* (ассоциацию идей) между шелканным бичом и палочными ударами. Будем надеяться, что и в этом деле почин будет принадлежать более интеллигентным и тоньше чувствующим нациям, а немцы придут к тому же, следуя их примеру\*. *Томас Гуд* (up the Rhine), между прочим, говорит о немцах: "For a musical people, they are the most noisy I ever met with" ("Для музыкального народа они — самый шумный народ, какой только я встречал"). Но причина этого лежит не в том, что они более других народов склонны к тому, чтобы шуметь, а в тупости и невосприимчивости тех, кто должен этот шум выслушивать: шум не мешает им думать что-либо или читать именно потому, что они ничего и не думают, а только курят, и курение для них — суррогат мыслей. Общая терпимость к излишнему шуму, например, к столь неблаговоспитанному и пошлому хлопанью дверьми, обнаруживает общую тупость и пустоголовие. В Германии точно все специально приурочено к тому, чтобы никто от грохота не мог собраться с мыслями: например — бесцельный барабанный бой.

Наконец, что касается литературы затронутого в этой главе предмета, то я могу порекомендовать лишь *одно* произведение, зато очень хорошее, а именно поэтическое послание в терцинах знаменитого живописца *Бронзино*<sup>1</sup>, под заглавием "De'romori, a Messer Luca Martini": в нем на трагикомический лад, подробно и с большим юмором, описаны те муки, которые приходится терпеть от шума и грохота в итальянском городе. Это послание можно найти на с. 258 второго тома "Opere burlesche del Berni, Aretino ed altri", появившихся будто бы в Утрехте в 1771 г.

## Глава XXXI

### Сравнения, параболы и басни

#### § 379

Вогнутым зеркалом можно воспользоваться для разнообразных сравнений; например, как это мимоходом было сделано выше, можно сравнить его с гением, ибо и гений концентрирует свои силы на одном пункте, чтобы, подобно вогнутому зеркалу, отбросить во внешний мир обманчивый, но прикрашенный образ вещей, или вообще сконцентрировать свет и теплоту для изумительных эффектов. Элегантный полигистор, наоборот, подобен выпуклому рассеивающему зеркалу, которое отражает все предметы, так что их можно видеть немного позади его поверхности, равно как и уменьшенное изображение солнца, и отражает предметы по всем направлениям, навстречу каждому, — тогда как вогнутое зеркало действует лишь по одному направлению и требует определенного положения наблюдателя.

Во-вторых, вогнутому зеркалу можно уподобить всякое истинное произведение искусства, поскольку то, что оно сообщает, есть, в сущнос-

\* По "Bekanntmachung des Münchener Thierschutzvereins" от декабря 1858 г. в Нюрнберге строжайше воспрещено излишнее шелканье бичом.

ти, не собственное его, осязаемое я, эмпирическое содержание, а то, что лежит вне его, что можно схватить не руками, а, скорее, воображением, как истинный его, трудно уловимый дух. Об этом см. в главном моем произведении гл. 34, с. 407 второго тома.

Наконец, так же и безнадежно влюбленный может эпиграмматически уподобить свою жестокую красавицу вогнутому зеркалу, ибо оно, подобно ей, блестит, зажигает и истребляет пламенем, а само при этом остается холодным.

### § 380

Швейцария подобна гению: прекрасна и возвышенна, однако малоприспособна для произрастания питательных плодов. Напротив, Померания и низменности Гольштейна очень плодородны и пригодны для произрастания питательных злаков, зато плоски и скучны, как полезный филистер.

### § 380 а

Я стоял перед дорожкой, протоптанной в созревающей ржи бесцеремонною ногой. Там я увидел среди бесчисленных совершенно ровных, прямых, как нитка, полноколосых стеблей множество разнообразных, синих, красных и фиолетовых, цветов, очень красивых на вид в своей естественности, со своей зеленой листвою. Но ведь они, подумал я, бесполезны, бесплодны и в сущности — простая сорная трава, которую терпят лишь потому, что нельзя ее удалить. Тем не менее именно они придают красоту и прелесть общей картине. Таким образом, роль их во всех отношениях та же, какую играют поэзия и изящные искусства в серьезной, полезной и плодородной мещанской жизни; вот почему цветы можно рассматривать как символ поэзии и искусств.

### § 381

Действительно, на земле есть много прекрасных пейзажей: но фигуры, их оживляющие, никуда не годятся; поэтому на них не следует и останавливаться.

### § 381 а

Город с архитектурными украшениями, монументами, обелисками, изящными фонтанами и т. п., и при всем том с жалкою уличною мостовою, как это в обычае в Германии, подобен женщине, украшенной золотом и драгоценными камнями, но одетой в грязное и ободранное платье. Если вы хотите украшать свои города, подобно итальянским, то сначала вымостите их на манер итальянских. И кстати, не ставьте статуи на постаменты, вышиною с дом, но следуйте примеру итальянцев.

Символом бесстыдства и тупого нахальства можно избрать муху: тогда как все животные боятся человека больше всего и еще издали убегают от него, она садится ему на нос.

Два китайца были в первый раз в европейском театре. Один старался понять механизм декораций, что ему и удалось. Другой пытался, невзирая на незнакомство с языком, разгадать смысл пьесы. Астроном подобен первому, философ — последнему.

Я стоял перед ртутной ванной пневматического аппарата и черпал железной ложкой по нескольку капель, бросал вверх и вновь ловил их ложкою: если это мне не удавалось, капли падали назад в ванну, и ничто при этом не терялось, кроме их мгновенной формы; поэтому было довольно безразлично для меня, удавалось ли поймать их или нет. Так относится *natura naturans*, или внутренняя сущность всех вещей, к жизни и смерти индивидов.

Теоретическая мудрость человека, не применяющаяся на практике, подобна распустившейся розе, которая восхищает всех цветом и запахом, но увядает, и на смену ей не появляется плод.

Нет роз без шипов. Но много шипов без роз.

Собака по праву считается символом верности: между растениями же им должна служить ель. Ибо она одна остается с нами как в дурные, так и в хорошие времена, и не покидает нас вместе с милостью солнца, подобно остальным деревьям, растениям, насекомым и птицам — чтобы вернуться, когда небо вновь улыбнется нам.

За одной яблоней в полном расцвете выросла прямая ель со своей острой темной верхушкой. Яблоня сказала ей: "Посмотри на тысячи моих прекрасных веселых цветов, покрывающих меня всю! Что ты можешь показать в свою очередь? Темно-зеленые иглы". "Совершенно верно, — возразила ель, — но, когда придет зима, ты будешь стоять без листвы, а я буду иметь такой же вид, как и теперь".

Собирая однажды с ботанической целью травы под дубом, я нашел среди прочих трав растение одинаковой величины с ними, темной окраски, со свернувшимися листьями и прямым упругим стеблем. Когда я прикоснулся к нему, растение сказало мне твердым голосом: "Оставь меня! Я не трава, пригодная для твоего гербария, подобно тем остальным, которые по природе обречены на однолетнюю жизнь. Моя жизнь измеряется столетиями: я — маленький дуб". Так и тот, влиянию которого суждено простираться на столетия, бывает в детстве, в юности, часто даже в зрелом возрасте, вообще в течение своей жизни, по-видимому, равен прочим и незначителен подобно им. Но пусть только наступит иная пора и найдутся люди понимающие! Он не умирает подобно прочим.

## § 388

Я нашел какой-то полевой цветок, удивлялся его красоте, его совершенству во всех частях и воскликнул: "Но ведь никто не обращает внимания на все это великолепие расцвета в тебе и в тысячах тебе подобных, — мало того, часто никто и не смотрит на тебя". Но цветок ответил: "Ты — дурак! Неужели ты думаешь, что я цвету для того, чтобы на меня смотрели? Я цвету для самого себя, а не для других, ибо мне это нравится: моя радость, мое наслаждение в том, что я цвету и живу".

## § 389

В те времена, когда земная поверхность состояла еще из однородной, ровной, гранитной коры и не было еще сколько-нибудь благоприятных условий для возникновения какого-либо живого существа, однажды утром взошло солнце. Вестница богов, Ирида, которая также прилетела туда по поручению Юноны, воскликнула солнцу, пролетая мимо: "Что тебе за охота всходить? Ведь нет еще глаз, чтобы видеть тебя, нет Мемнонова столба, чтобы звучать!" Ответом было: "Но я — солнце и всхожу, ибо я — солнце: пусть взирает на меня, кто может!"\*

## § 390

Один прелестный, цветущий зеленью *оазис* посмотрел кругом себя и не увидел ничего, кроме пустыни; тщетно старался он разглядеть другой оазис! Тогда он разразился жалобами: "Я несчастный, заброшенный оазис! Я обречен на одиночество! Нигде не видно мне подобного! Нет даже нигде глаза, который смотрел бы на меня и радовался моим лугам, источникам, пальмовым деревьям и кустарникам! Меня окружает одна печальная, песчаная, скалистая, безжизненная пустыня. К чему мне все мои преимущества, красоты и богатства в этом заброшенном одиночестве!"

\* Очень похожее см.: "Deutsche Theologie", p. 52.

Тогда сказала старая седая мать-пустыня: "Дитя мое, но если бы дело обстояло иначе, если бы я была не печальной и сухой пустыней, а цветущей, зеленою и оживленною, тогда ты не был бы оазисом, излюбленным местом, о котором еще издавека восторженно повествует путник; ты был бы небольшою частичкою меня и, как частичка, ты исчез бы незамеченным. Поэтому с терпением сноси то, что служит условием твоего отличия и твоей славы".

### § 391

Поднимающиеся на воздушном шаре не замечают, что они поднимаются; им кажется, что земля падает все ниже и ниже. Что означает это? Тайну, доступную лишь единомыслящим.

### § 392

При оценке величины человека к духовной стороне приложим обратный закон, чем к физической: последняя на расстоянии уменьшается, первая — увеличивается.

### § 393

Подобно тому как лиловая слива покрыта нежным налетом от дыхания природы, так и на все вещи наложен природой как бы лак *красоты*. Живописцы и поэты ревностно стараются соскоблить его и накопить для того, чтобы преподнести нам его в удобоприемлемом виде. И мы жадно вбираем его в себя еще до нашего вступления в действительную жизнь. Когда затем мы вступаем в нее, то естественно, что мы видим уже вещи лишенными этого лака красоты, наложенного на них природой: ибо художники весь его использовали в дело, и мы уже ранее насладились им. Сообразно с этим и вещи кажутся нам теперь по большей части унылыми и лишенными всякой прелести; часто даже они противны нам. Поэтому гораздо лучше было бы оставлять на них лак, чтобы мы потом сами заметили его; правда, тогда мы наслаждались бы им не в таких больших дозах, не наложенным густо в форме целой картины или стихотворения, но зато мы видели бы все вещи в том ярком и радостном свете, в каком в настоящее время видит их, и то порою, человек в естественном состоянии, который не наслаждался уже наперед эстетическими радостями и прелестями жизни с помощью изящных искусств.

### § 394

Майнцский собор, настолько закрытый зданиями, построенными вокруг и пристроенными к нему, что целиком его не видно ни с одной стороны, является для меня символом всего великого и прекрасного в мире; ибо оно должно было бы существовать лишь само для себя, но скоро им начинают злоупотреблять из нужды, теснящей нас со всех сторон, чтобы позаимствоваться чем-нибудь от прекрасного, опереться на него; таким образом, прекрасное остается в тени и портится. Этому, конечно, нечего

удивляться в нашем мире нужды и потребностей, которым все должно платить свою барщину, — потребностей, которые стремятся все обратить в свои орудия, не исключая даже того, что может зародиться лишь при их мгновенном отсутствии, т. е. не исключая красоты и истины, которой ищут ради нее самой.

Это подтверждается с особенною ясностью на примере больших и незначительных, богатых и бедных учреждений, основанных в любое время и в любой стране для поддержания и развития человеческого знания и вообще умственных запросов, облагораживающих род человеческий. Всюду это держится недолго, а затем прокрадываются в стены их грубые животные потребности, чтобы под видом служения науке извлекать вытекающие из нее выгоды. Таково происхождение шарлатанства, как это часто можно наблюдать в различных специальностях, и сущность шарлатанства, при всем разнообразии его форм, сводится к тому, что люди, не заботясь о самом деле и довольствуясь его видимостью, извлекают из него свои личные эгоистические, материальные выгоды.

### § 395

Одна мать давала своим детям читать басни Эзопа, для того чтобы образовать их ум и воспитать их нрав. Но очень скоро они принесли ей книгу назад, причем старший из них, умный не по летам, сказал так: "Эта книга не для нас! Она — слишком детская и глупая. Уж тому-то мы больше не поверим, чтобы лисицы, волки и вороны могли говорить: мы уже вышли из того возраста, когда верят в такие глупости!" Кто не узнает в этом подающем большие надежды мальчугане будущего просвещенного рационалиста?

### § 396

Стадо дикобразов легло в один холодный зимний день тесною кучей, чтобы, согреваясь взаимной теплотою, не замерзнуть. Однако вскоре они почувствовали уколы от игл друг друга, что заставило их лечь подалеже друг от друга. Затем, когда потребность согреться вновь заставила их придвинуться, они опять попали в прежнее неприятное положение, так что они метались из одной печальной крайности в другую, пока не легли на умеренном расстоянии друг от друга, при котором они с наибольшим удобством могли переносить холод. Так потребность в обществе, проистекающая из пустоты и монотонности личной внутренней жизни, толкает людей друг к другу; но их многочисленные отталкивающие свойства и невыносимые недостатки заставляют их расходиться. Средняя мера расстояния, которую они, наконец, находят, как единственно возможную для совместного пребывания, — это вежливость и воспитанность нравов. Тому, кто не соблюдает должной меры в сближении, в Англии говорят: "Keep your distance!"\* Хотя при таких условиях потребность во взаимном теплом участии удовлетворяется лишь очень несовершенно, зато не чувствуются и уколы игл. У кого же много собственной, внутренней теплоты, тот пусть лучше держится вдали от общества, чтобы не обременять ни себя, ни других.

\* "Соблюдай дистанцию!" (англ.)



## Несколько стихотворений

Я сознаю, что совершаю некий акт самоотрицания, предлагая публике такие стихи, которые не имеют притязаний на поэтическое достоинство — уже потому, что нельзя одновременно быть и философом, и поэтом. Делаю я это исключительно и единственно ради тех, кто впоследствии, с течением времени, проявит столь живое участие к моей философии, что, пожалуй, захочет свести и некоторое личное знакомство с ее зачинателем, а этого знакомства тогда уже нельзя будет больше осуществить. И вот, так как в стихотворениях, под защитой размера и рифмы, человек скорее отваживается показывать свое субъективное внутреннее существо, чем в прозе, и вообще беседует с другими более человечески, более лично, во всяком случае — иначе, чем в философских, и тем в некоторой степени ближе подходит к читателю, то этим грядущим благожелателям я и приношу ту жертву, что помещаю здесь некоторые, большей частью в юных годах написанные, поэтические опыты, ожидая, что они будут мне за это благодарны; остальных же прошу считать это частным делом между мною и теми, которое случайно только получило здесь огласку. Отдавать в печать свои стихи — это в литературе то же, что в обществе петь одному, а именно, акт личного самопожертвования; побудить меня к нему могло только указанное выше соображение.

*Веймар, 1808*

### Сонет

Конца не видно долгой зимней ночи;  
Сова и буря воют без помехи;  
На ветхих стенах зыблются доспехи.  
Навек свои ль закрыло солнце очи?

Могил отверстых страшные виденья  
Ведут кругом свои немые хоры;  
Но их бегут мои живые взоры:  
Испуган дух, но жаждет исцеленья.

О день, о день — его зову я страстно!  
Рассеет он виденья и кошмары.  
Лучи зари его нам обещали.

Вот сноп огня на бездны брыжжет властно,  
И вспыхнут в небе дивные пожары;  
Лазурь так глубока, и беспредельны дали.

## Утесы в Шварцбургской долине

Как-то бродил я в долине меж гор, осененных лесами,  
В солнечный день и смотрел на зубчатые члены утесов;  
Вырвались хмуро они от питомцев окрестного леса.  
Вот сквозь журчанье и рокот лесного ручья услышал я,  
Как один мощный утес остальным говорил горделиво:  
"Радуйтесь, братья, со мной, — вы, старейшие дети творенья:  
Радуйтесь вы, что и нынче лучи животворного солнца  
Нас озаряют любовно как в первый же день мирозданья, —  
В день, как впервые над нами, над нами оно засияло.  
Многие зимы с тех пор, подвигаясь стопой замедленной,  
Снежной одели нас шапкою; лед нас покрыл бороною.  
Многих из нашей семьи величавой с тех пор одолели  
Недруги наши, они — плодovitое племя растений,  
Времени недолговечные чада, но к новым рожденьям —  
Горе, о горе — способные вечно; они скоронили,  
Густо покрыли собою уж многих из нашего рода,  
Солнце сокрыли от братьев, на солнце взиравших с отрадой,  
Прежде чем гнилью рожденная тварь появилась,  
Эти растения. Знайте ж, что ныне и нам угрожают,  
Тесной толпой отовсюду на нас они прут беспощадно.  
Будьте же тверды, о братья, и вместе держитесь упорно,  
К солнцу главы подымите, да солнце вам долго сияет!"

## Солнечный луч сквозь облака, в бурю

О, как покоен ты в бурю, которая гнет все и рушит,  
Неколебимый и тихий, о луч благодатного солнца!  
Ясный как ты и как ты с безмятежной улыбкой, —  
В жизненной буре и скорби мудрец неизменно покоен.

## Утро в Гарце

Нависли хмуро облака.  
Весь Гарц окутала тоска,  
И мир угрюм.  
Вдруг пелену суровых туч  
Прорезал солнца яркий луч, —  
И смех, и шум!

Луч лег сперва на мирный склон;  
Объял его там дивный сон,  
Свой смежил он взоры.  
Потом к вершине он приник,  
И просветлел вершины лик.  
Как любят солнце горы!

*Дрезден, 1815*

### Сикстинская Мадонна

Она его приносит в мир, и Сын  
Взирает в ужасе на торжище мирское,  
На дикий хаос злобы и страстей,  
На вечное безумье и волнение,  
На зрелище неисцелимых мук.  
Он в ужасе. Но луч покоя и доверья,  
Победы гордый луч на нем почил, —  
Завет незаблемый грядущего спасенья.

1819

### Бесстыдные стихи

(сочиненные на пути из Неаполя в Рим в апреле 1819 г. Мое главное произведение появилось в ноябре 1818 г.).

Я выносил его во глубине сердечной,  
С тяжелой мукою, с любовью бесконечной.  
Я долго не хотел являть его рожденья,  
Но знаю: предо мной прекрасное творенье.  
Роштите вокруг него сколь вам угодно страстно:  
Ему для жизни это вовсе не опасно.  
Убить его нельзя, — скрыть может вероломство:  
Наверно памятник воздвигнет мне потомство.

1820

### Канту

(“День, когда опочил Кант, был так ясен и безоблачен, как это редко бывает у нас: только маленькое, легкое облачко в зените парило в небесной лазури. Рассказывают, что какой-то солдат на мосту обратил на него внимание присутствующих и сказал: смотрите, вот душа Канта; она летит к небу”, с. f. Reusch, Kant und seine Tischgenossen, S. 11.)

Тебе вослед смотрел я в даль лазури;  
В дали лазурной реял твой полет.  
Теперь один я среди житейской бури, —  
Отрады дух твой мне книга шлет.  
О, слов твоих нетленная святыня  
Да льет кругом свой животворный звук!  
Мне чужды все; вокруг меня пустыня,  
И жизнь долга, и мир исполнен мук.  
(Некончено).

*Берлин, 1829*

### Загадка Турандот

То кобольд, нам служить готовый,  
В беде любой помощник наш и друг.  
Он нужен каждый день, и смерти ковы  
Сразили б нас, когда б исчез он вдруг.

Но править им должны мы крайне строго,  
Чтоб мощь его была всегда в узде;  
Заботы с ним для нас уж очень много,  
Необходим надзор за ним везде.

Ведь он плетет коварные тенета,  
Изменник он, предатель и злодей,  
И вся к тому ведет его забота,  
Чтобы сгубить спокойствие людей.

Когда на волю вырвется он властно  
И сбросит иго тягостных цепей, —  
За плен свой мстит сурово он и страстно,  
И волю он дает всей ярости своей.

Уж мы тогда рабы, уж он властитель;  
Вернуть не мысли прежние права;  
Над нами мощь свою проявит мститель,  
Бессильны все моления и слова.

Вчерашний раб восстал в грозе жестокой,  
Он сеет смерть разнузданной рукой.  
Недолог срок: часы тоски глубокой, —  
И гибнет господин и дом родной.

1830

### Лидийский камень

#### Басня

На черном камне золото пытали,  
Но желтого следа не увидали.  
"Не настоящее оно" — решили,  
К металлам низменным его сложили.  
Но камень тот, хотя и цветом черен,  
Все ж не был оселок, что уж бесспорен.  
Да, золото металл ли настоящий,  
Проявит только камень надлежащий.

1831

#### Ваза с цветами

"Несколько дней лишь, немного часов мы живем, расцветаем" —  
Так говорили мне в ярком и пышном уборе цветы, —  
Но не пугает несколько нас близость печального Орка:  
Мы пребываем бессменно, и вечно живем мы, как ты".

Франкфурт-на-М., 1837

В одном экземпляре трагедии "Нуманция" Сервантеса, который я случайно приобрел на аукционе, прежний владелец его записал следующий сонет А. В. Шлегеля. Прочитав названную трагедию, я написал здесь же стансы, которые я назвал "Bruststimme", как Шлегель свои — "Kopfstimme".

**Фальцет**

Надломленным войной солдатам Рима  
Противилась Нуманция упорно.  
Но Сципион нагрянул тучей черной,  
И стала Рима мощь — несорима.

Грозней осада, но с победным кличем  
Ныряют в жерло огненного зева  
Дитя и старец, отрок или дева.  
Так триумфатор был лишен добычи.

Сражен судьбой, ты победил, испанец,  
Гордясь геройской гибелью своею,  
В подземный мир ты сходишь на котурне.

И только дикий скиф или британец  
Не плачет здесь: сам Рим, склонясь, немест,  
Скорбит и он над нуманцийской урной.

Перевод Г. Ратгауза

**Грудной голос**

Сервантес нам изобразил,  
Как город сам себя убил,  
Когда все гибнет, нет исхода  
Иного, чем сама природа.

1845

**Антистрофа к 73-й Венецианской эпиграмме**

Не удивляюсь тому, что клеветуют порой на собак:  
Слишком ведь часто — увы! пристыжает собака людей.

1857

**Сила притяжения**

Ты мысли и шутки намерен везде расточать,  
И к дружбе с тобою людей призывать?!  
Дай лучше им что-нибудь лакать и жрать:  
Толшой они будут к тебе прибегать.

1856

**Финал**

Я, утомлен, пришел к своей мете,  
Под лаврами чело мое устало;  
Но я свершил, покорствуя мечте,  
Все то, что мне душа предуказала.

## Примечания

"Paregga и Paralipomena" (в переводе с греческого — "Дополнения и пропуски", "Попутное и отложенное") — последнее крупное сочинение А. Шопенгауэра, опубликованное при жизни автора в двух томах. Второй том ("Paralipomena") печатается по изданию: Шопенгауэр А. Полн. собр. соч.: В 4 т. В переводе и под редакцией Ю. И. Айхенвальда. М., 1900—1910.

Перевод сверен и уточнен Т. И. Молчановой и Н. Н. Трубниковой по изданию: Schopenhauer A. Sämtliche Werke. In 5 Bde. Stuttgart / Frankfurt am Main, 1976. Bd. 5. Фрагменты, опущенные в русском издании 1900—1910 гг., восстановлены по указанному немецкому изданию и печатаются в переводе Н. Н. Трубниковой (наст. изд. с. 142—153, 408—420, 445—447). Примечания составлены Н. Н. Трубниковой. При подготовке примечаний были использованы материалы издания: Arthur Schopenhauer's Werke in fünf Bänden. Hrsg. von Ludger Lütkehaus. Weibuch von Lüdger Lütkehaus und Michel Bodmer. Leipzig, 1991.

<sup>1</sup> Сенека. "Естественные вопросы", VII, 31. Eleusis servat quod ostendat reversentibus [Элевсин хранит, что показать оглядывающимся (лат.)]. Речь идет о тайном религиозном культе в Древней Греции с центром в Элевсине. — 3

## Глава I. О философии и ее методе

<sup>1</sup> Имеется в виду эпизод мифа об аргонавтах: в качестве испытания герой Ясон должен вспахать поле и засеять его зубами дракона вместо семян: "В борозды я, как посев, на семя Деметры бросаю / Зубы страшного змея; на ниве из них прорастают / Войнов меднодоспешных тела..." (Аполлоний Родосский. Аргонавтика, III, 413—415. См.: Александрийская поэзия. М., 1972. С. 225, пер. Г. Церетели). — 6

<sup>2</sup> Гоббс Т. Левинафан, I, 13. См.: Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 95, пер. Н. Федорова. — 6

<sup>3</sup> Таулер Иоганн (ок. 1300—1361) — доминиканский монах, философ-мистик, автор сочинений "Nachfolgung des armen Lebens Jesu Christi" ("Следование бедной жизни Иисуса Христа") и "Medulla animae" ("Сердцевина души"). — 10

<sup>4</sup> Королевский поединщик — рыцарь, при коронации английских королей вызывавший на поединок тех, кто не признавал нового государя. — 12

<sup>5</sup> Гете И. В. Фауст. Ч. 1, 682—683: "Наследовать достояние только тот, кто может к жизни приложить наследство" (пер. Б. Л. Пастернака). — 14

<sup>6</sup> А. Шопенгауэр цитирует издание: "Opusculum, id est secretum tegendum... in latinum conversum... studio et opera Anquetil Duperron indicopleustae", vol. 1—2, Argenotatis, 1801—1802 — перевод персидского перевода Упанишад. Персидский перевод был выполнен в 1640—1657 гг. по приказу Дара Шухуха, старшего сына могольского императора Шах-Джахана. Перевод с персидского, первый из доступных европейцам переводов Упанишад, был сделан в 1770-х гг. Абрахамом Гиацинтом Анкетиль Дюперроном (1731—1805), французским востоковедом и путешественником. — 15

<sup>7</sup> Ср.: Аристотель. Метафизика, VI (E), 1, 1026 а. — 16

<sup>8</sup> Платон. Федр, 270 с: "Думаешь ли ты, что можно достойным образом понять природу души, не постигнув природы целого?" (Соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 4. С. 181, пер. А. Н. Егунова). — 17

## Глава II. К логике и диалектике

<sup>1</sup> *Розас Антон* (1791—1855) — немецкий естествоиспытатель, профессор в Вене, автор работ по оптике. По мнению Шопенгауэра, явился плагиатором шопенгауэровской теории цвета. — 20

<sup>2</sup> *Гёте И. В.* Западно-восточный диван, 6, 27 (пер. В. В. Левика). — 21

<sup>3</sup> *Аристотель.* Топика, кн. VIII, 109 а — 115 b. — 22

<sup>4</sup> Ср.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 218 (V, 2, 42): "О споре, или Рассмотрение доводов в прении" (название одного из сочинений Феофраста, пер. М. Л. Гаспарова). — 22

<sup>5</sup> *Платон.* Государство. V, 454 а (Соч. М., 1994. Т. 3. С. 227). — 22

<sup>6</sup> *Шнейдер Фридеман* — немецкий логик, автор сочинения "Tractatus logicus singularis" ("Элементарный логический трактат", 1718). — 22

<sup>7</sup> *Ланге Иоахим* (1670—1744) — профессор богословия в Галле, автор сочинения "Modus disputandi" ["Способ ведения спора" (лат.)]. — 22

<sup>8</sup> *Карл* (1757—1836) — младший брат Людовика XVI, в годы Великой французской революции возглавил движение так называемых ультрароялистов (крайне правой части эмигрантов) и стал королем Франции в 1824 г. Был свергнут в ходе Июльской революции 1830 г. — 25

## Глава III. Мысли об интеллекте вообще и во всяком отношении

<sup>1</sup> *Лукреций.* О природе вещей, 1, 1109 (пер. Ф. А. Петровского). — 27

<sup>2</sup> *Форономический* — относящийся к форономии, науке о законах механического движения тел. — 32

<sup>3</sup> *Спиноза Б.* Метафизические размышления, 4. — 33

<sup>4</sup> *Платон.* Тимей, 37 d: "[Время] — движущееся подобие вечности" (Соч. М., 1994. Т. 3. С. 439, пер. С. С. Аверинцева). *Плотин.* Эннеады, III, 7, 11 (Соч. Спб., 1995. С. 319—338). — 33

<sup>5</sup> *Кизер Дитрих Георг* (1779—1862) — профессор медицины в Йене. Под его редакцией было осуществлено издание: "Archiv für thierischen Magnetismus" ("Архив животного магнетизма") — сборник свидетельств о проявлениях магнетизма. — 35

<sup>6</sup> Ср.: *Платон.* Пир, 220 с-d, где Алкивиад рассказывает историю о том, как однажды Сократ, погрузившись в размышления, целые сутки простоял неподвижно на одном месте (Соч. М., 1993. Т. 2. С. 131). — 40

<sup>7</sup> *Ример Фридрих Вильгельм* (1774—1845) — немецкий филолог, издатель материалов к биографии И. В. Гёте ("Mitteilungen ueber Goethe", 1841). — 44

<sup>8</sup> Выражение "день учит день" принадлежит Публилию Сивру, римскому мимическому поэту, от которого дошел сборник суждений и анекдотов на разные случаи жизни "Сентенция". — 46

<sup>9</sup> Ср.: *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. М., 1961. Т. 1. С. 126 (*Солон*, 31, 7, пер. С. И. Соболевского). — 46

<sup>10</sup> *Шекспир.* Гамлет. V, 1 (пер. Б. Л. Пастернака). — 47

<sup>11</sup> *Гёте И. В.* Фауст. Ч. 1, 1928—1929: "За тьму оставшихся вопросов / Возьмется след за ним философ..." (пер. Б. Л. Пастернака). — 48

<sup>12</sup> *Геродот.* История, IX, 16 (История в девяти книгах. Л., 1972. С. 421, пер. Г. А. Стратановского). — 49

<sup>13</sup> *Сенека.* Нравственные письма к Луцилию, 9, 22: "Только мудрому по душе то, что есть, глупость же постоянно страдает, гнушаясь тем, что имеет" (*Сенека.* Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. М., 1986. С. 49, пер. С. Ошерова). — 51

<sup>14</sup> *Ариосто.* Нейстовый Роланд, 34, 75: "Здесь [= на луне] влюбленные стоны и слезы, / Время, праздно траченное в игре, / Левь глушцов, / Тщетные и несбыточные умыслы, / А уж вздорные желанья и мечты / Громоздятся по всей долине" (*Ариосто Л.* Нейстовый Роланд. Пер. М. Л. Гаспарова). — 55

<sup>15</sup> *Джордано Бруно.* Пир на пепле, 196 (*Бруно Дж.* Диалоги. М., 1949, пер. М. А. Дынина). — 57

<sup>16</sup> Гёте И. В. Тассо, III, 4: "И знай, что также лавровый венок, — / Скорее знак страдания, чем счастья" (Избр. произв. М., 1950. С. 404, пер. С. Соловьева). — 59

<sup>17</sup> Лабрюйер. Характеры. Гл. XI, "О человеке", 87: "Ум всех людей, вместе взятых, не поможет тому, у кого нет своего" (Лабрюйер Ж. де. Характеры, или Нравы нынешнего века. М.; Л., 1964. С. 252, пер. Э. Л. Ливецкой и Ю. Б. Корнеева). — 63

<sup>18</sup> Броддиняк (броддингнег) — житель страны великанов; лилипут — житель страны лилипутов (Свифт Дж. Путешествия в некоторые отдаленные страны света Лемюэля Гулливера... М., 1947. Пер. под ред. А. Франковского). — 64

<sup>19</sup> Бруно Дж. Пир на пепле, 1 (Бруно Дж. Диалоги. М., 1949. С. 62, пер. М. А. Дыныка). — 66

<sup>20</sup> Ариосто. Неистовый Роланд, X, 84: "Природа отлила его и разбила льяло" (Ариосто Л. Неистовый Роланд. М., 1993, пер. М. Л. Гаспарова). — 67

<sup>21</sup> Гораций. Сатиры, II, 8, 66 (Гораций. Оды. Эподы. Сатиры. Послания. М., 1970. С. 316, пер. М. Дмитриева). — 69

<sup>22</sup> Гёте И. В. Апофеоз художника. Ср.: Гёте И. В. Соч.: В 8 т. Т. 1. С. 116 (пер. Л. Гинзбурга). — 69

<sup>23</sup> Шекспир. Гамлет, I, 4. Ср.: "...нам, глушам созданья, / Так страшно потрясает существо / Загадками не нашего охвата" (пер. Б. Л. Пастернака). — 70

<sup>24</sup> Гораций. Послания. I, 1, 81 (пер. Н. Гинзбурга). — 71

## Глава IV. Некоторые соображения о противоположности вещи в себе и явления

<sup>1</sup> Секст Эмпирик. Против ученых, VII, 135: "Демокрит же, отвергая [возможность] явного для внешних чувств, утверждает, что даже ничто из этого не явствует в истинном смысле, но только в смысле мнения, а истинным оказывается бытие атомов и пустого". Там же, 195: "И по этому самому, по крайней мере, относительно наших собственных аффектаций никто из нас не находится в заблуждении, относительно же внешнего субстрата мы все сбиваемся" (Соч.: В 2 т. М., 1975. Т. 1. С. 87, 100, пер. А. Ф. Лосева). — 72

<sup>2</sup> Биша Мари Франсуа Шавье (1771—1802) — французский ученый, анатом и физиолог; Кабанис Пьер Жан Жорж (1757—1808) — французский врач, естествоиспытатель и философ. — 73

## Глава V. Несколько слов о пантеизме

<sup>1</sup> Шекспир. Сон в летнюю ночь, I, 2: "Давайте я вам и льва сыграю [говорит ткач Основа]. Я так буду рычать, что у вас сердце радоваться будет... Но я сумею так переделать свой голос, что буду рычать нежно, что твой птенчик-голубенок; буду вам рычать, что твой соловушка" (Шекспир. Комедии. М., 1979. С. 97, пер. Т. Щепкиной-Куперник). — 78

<sup>2</sup> В буддизме сансара — доступный чувствам неподлинный мир, нирвана — мир истинный, но не данный человеческим чувствам. — 80

<sup>3</sup> Цицерон. О пределах добра и зла, 3, 16, 25. Цитата у Шопенгауэра не дословна. — 80

## Глава VI. К философии природы и природоведению

<sup>1</sup> *Didus ineptus* (дронт, додо или дуду) — крупная нелетающая птица, обитала на о. Маврикий, с приходом на остров европейцев была полностью истреблена. — 81

<sup>2</sup> Шиллер Ф. "Величие мира". — 85

<sup>3</sup> *Стехиометрия* (*стихиометрия*) — дисциплина на границе химии, физики, биологии и философии природы, изучающая простые вещества ("стихии") и способы их взаимодействия; получила развитие в трудах ученых-натурфилософов начала XIX в. Берцелиус Йенс Яков Фрайерр (1779—1848) — шведский естествоиспытатель. — 86



<sup>4</sup> *Окен Лоренц* (1799—1851) — немецкий естествоиспытатель, профессор медицины. — 89

<sup>5</sup> *Бононский (болонский) камень, болонский шпат* — одна из разновидностей шпата, содержит сульфат бария. Обнаружен вблизи горы Монте-Патерно в окрестностях Болоньи. Ок. 1600 г. пастух Винченцо Каскарниоло обнаружил, что этот камень после нескольких часов пребывания на солнце приобретает способность светиться в темноте. Каскарниоло вместе с алхимиком С. Бегателло и математиком Магином наладили изготовление так называемых болонских камней (иначе — "солнечные камни", *lapis solaris*), получивших популярность в Европе. — 93

<sup>6</sup> *Карбункул* (лат., букв. "уголек") — название красного граната или рубина, в средние века — чудесный камень, светящийся в темноте и способный делать невидимым того, кто носит его на пальце. — 93

<sup>7</sup> *"Шахунтала"* — драма Калидасы, индийского драматурга IV в. — 93

<sup>8</sup> *Дагерр Луи Жак* (1787—1851) — французский ученый, изобретатель дагерротипа; *Араго Доминик Франсуа Жан* (1786—1853) — французский физик и астроном; *Леверрье Урбен Жан Жозеф* (1811—1877) — французский астроном, по отклонению орбиты Урана предсказал существование еще одной планеты Солнечной системы (планеты Нептун, открытой в 1846 г. Готфридом Галле). — 99

<sup>9</sup> *Фурье Жан Батист Жозеф* (1768—1830) — французский математик и физик. — 100

<sup>10</sup> *Кальпа* — в индийской мифологии и философии неизмеримо долгий временной промежуток. — 101

<sup>11</sup> *Медлер Иоганн Генрих фон* (1794—1874) — немецкий астроном, исследователь Луны. — 103

<sup>12</sup> Планета Плутон была открыта в 1930 г. — 107

<sup>13</sup> *Перигелий и афелий* — наибольшее и наименьшее удаление планеты от Солнца. — 107

<sup>14</sup> *Делок Жан Андре* (1727—1818) — швейцарский ученый-естествоиспытатель; *Эли де Бомон Жан Батист* (1798—1874) — французский ученый, геолог. — 111

<sup>15</sup> Не вполне ясно, почему Шопенгауэр относит китообразных к этому этапу эволюции (до наземных теплокровных). — 112

<sup>16</sup> *Ксенофан*, А 33, 5 (Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 165). — 116

<sup>17</sup> *Шнурер Фридрих* (1784—1833) — немецкий врач, тайный советник медицины; *Каспер Иоганн Людвиг* (1796—1864) — немецкий врач, профессор медицины в Берлине. Авторы работ по физиологии человека. — 118

<sup>18</sup> Упоминаемый Шопенгауэром анонимный автор — *Линдли Кемп*, английский зоолог, автор сочинения "Vestiges of the Natural History of Creation" ["Памятники естественной истории творения"] (1847). — 120

<sup>19</sup> *Гомер*. Одиссея, XV, 394 (пер. В. А. Жуковского). — 128

<sup>20</sup> *Гёте И. В.* Фауст. Ч. 1, 4661: "Мгла рассеялась, как сон, / Разлетелась пылью" (пер. Б. Л. Пастернака). — 128

<sup>21</sup> *Флоренс Мари Жан Пьер* (1794—1867) — французский физиолог; *Нассе Кристоф Фридрих* (1778—1851) — немецкий врач, профессор медицины в Галле. — 129

<sup>22</sup> *Мажанди Франсуа* (1783—1885) — французский физиолог. — 133

## Глава VII. К учению о цвете

<sup>1</sup> *Гёте И. В.* Фауст, 1928. Ср. выше, примечание 11 к главе III. — 141

<sup>2</sup> Фрагменты текста на с. 142—153 отсутствуют в издании под редакцией Ю. Айхенвальда. Перевод выполнен для настоящего издания Н. Н. Трубицкой. — 142

<sup>3</sup> *Шерффер Карл* (1716—1783) — математик и физик, иезуит, профессор в Вене. — 143

<sup>4</sup> *Тит Ливий*. История, 22, 39, 19: "Правду, говорят, очень часто гонят, но убить ее невозможно" (*Тит Ливий*. История Рима от основания города. М., 1994. Т. 2. С. 90, пер. М. В. Сергеевко). — 155

<sup>5</sup> *Гёте И. В.* Этмонт, 3, 2: "Надевать то одну личину, то другую" (Избр. произв. М., 1956. С. 362, пер. В. Станевич). — 155

- <sup>1</sup> Двустышие принадлежит А. Шопенгауэру. — 157
- <sup>2</sup> *Бхагавадгита*, XVI, 21. Ср.: "В ад приводят врата тройные: / Вождение, злоба, жадность; / Погубить они душу способны — / Пусть же всякий их избегает" (Бхагавадгита. М., 1999. С. 83, пер. В. С. Семенцова). — 158
- <sup>3</sup> *Кришнамачара* — индийский драматург XI в., автор философской драмы "Прабодхья-чандродая" ("Восход луны премудрости"). — 158
- <sup>4</sup> *Гейлигкс Арнольд* (1624—1669) — голландский философ, профессор философии в Лувене. — 159
- <sup>5</sup> Речь идет о так называемых "пяти постоянствах" или "пяти устоях" (*у чан*) классической конфуцианской этики: это человечность (*жэнь*), справедливость (*и*), этикет (*ли*), рассудительность (*чжи*) и верность (*чжун*). — 159
- <sup>6</sup> Ср.: *Шекспир*. Тимон Афинский. Пер. П. Вейнберга. Соч.: В 8 т. Т. 7. М., 1997. С. 145 и сл. — 161
- <sup>7</sup> *Саллюстий*. Заговор Катилины, 5 (Историки Рима. М., 1970. С. 37, пер. С. Маркиша). — 161
- <sup>8</sup> *Ювенал*. Сатиры, XIV, 35 (Римская сатира. М., 1989. С. 327, пер. Д. Недовича и Ф. Петровского). — 164
- <sup>9</sup> *Ювенал*. Сатиры, XIII, 183 (там же. С. 324). — 166
- <sup>10</sup> *Аристотель*. Риторика, I, 11, П, 2: "Гневаться приятно" (Античные риторика. М., 1978. С. 52, пер. Н. Платоновой). Ср. там же, II, 1378 и *Гомер*. Илиада, XVIII, 109. — 166
- <sup>11</sup> *Байрон*. Дон Жуан, 13, 6: "Мы часто любим наспех, но вражда / Способна длиться многие года" (М., 1959, пер. Т. Гнедич). — 167
- <sup>12</sup> *Гобино Жозеф Артур* (1816—1882) — французский писатель и дипломат, автор сочинения "Essai sur l'inegalite des races humaines" ("О различии человеческих рас". В 3 т., 1853). Ж. А. Гобино отстаивал мысль о наличии между расами не только физических, но и нравственно-духовных различий, а также о превосходстве европейской расы над всеми другими. — 167
- <sup>13</sup> Стихотворный фрагмент принадлежит А. Шопенгауэру. — 170
- <sup>14</sup> *Ангелус Силезиус* — настоящее имя Иоганн Шеффлер (1624—1677), немецкий католический поэт. Цитируется "Песнь херувимского странника". — 173
- <sup>15</sup> *Ригведа*, X, 90. Ср.: *Ригведа*. Избранные гимны. Пер. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972. С. 259—261. — 173
- <sup>16</sup> *Сипай* — наемники из местного населения в английских колонияльных войсках в Индии в XVIII—XIX вв. — 174
- <sup>17</sup> *Софокл*. Аякс, 767—769. Ср.: "И жалкий трус с богами одолеет! / А я завоевать надеюсь славу / И без богов!" (пер. С. В. Шервинского). — 176
- <sup>18</sup> *Хануман* — мудрый вождь обезьян в древнеиндийском эпосе "Рама-на". — 176
- <sup>19</sup> *Платон*. Федр, 246—250 (Соч.: Т. 2. С. 155—160), Законы, X, 611 (там же. Т. 3. С. 409—410). — 178
- <sup>20</sup> *Бастхольм Кристиан* (1740—1819) — датский богослов и естествоиспытатель. — 179
- <sup>21</sup> *Оротчизы* — орочи (орочисл), народ в России, на территории современного Хабаровского края. *Сау* (хау) — народность на островах Малого Зондского архипелага в Восточной Индонезии. *Тунгусы* — устаревшее название эвенков, народа в России и Китае на большой территории от Охотского моря до Енисея и от Северного Ледовитого океана до р. Амур. *Пелью* (палау, беллау) — народ в Микронезии, в современной Республике Палау. — 179
- <sup>22</sup> *Герцог Альба* — персонаж драм Ф. Шиллера ("Дон Карлос", 1783—1787) и И. В. Гёте ("Эгмонт", 1788). — 182
- <sup>23</sup> *Августин*. О граде Божием, 12, 13: "О круговращении веков, образующих собою известные периоды, в которые, по мнению некоторых философов, все возвращается к тому же порядку и в тот же вид" (*Августин Блаженный*. О граде Божием. М., 1994. Т. 2. С. 256—259). — 183

## Глава IX. К учению о праве и политике

<sup>1</sup> Слова врача Германна Берхева (1668—1738), выбитые на его памятнике в Лейдене. — 187

<sup>2</sup> *Спиноза*. Политический трактат, II, 8: "Ибо каждый человек имеет столько права, сколько мощи" (*Спиноза* Б. Трактаты. М., 1998. С. 269, пер. С. М. Роговина и Б. В. Чредина). — 188

<sup>3</sup> *Спиноза*. Этика, IV, теор. 37, схолия 1: "Бессилие состоит в одном только том, что человек отдает себя на произвол вещей, существующих вне его, и определяется ими к таким действиям, которых требует общее состояние внешних вещей, а не самая природа его, рассматриваемая единственно сама в себе" (Этика. М., 1932. С. 165, пер. Н. А. Иванцова). — 188

<sup>4</sup> *Шекспир*. Венецианский купец, IV, 1 (Соч.: В 8 т. М., 1997. Т. 6. С. 74, пер. Т. Шепкиной-Куперник). — 190

<sup>5</sup> *Менандр*. Фрагмент 415: "Насколько лучше с добрым жить хозяином / Чем быть свободным дурно и угодливо" (*Менандр*. Комедии. Фрагменты. М., 1982. С. 348, пер. О. В. Смыки). — 190

<sup>6</sup> *Еврипид*. Антиопа. Фр. 200. — 191

<sup>7</sup> *Овидий*. Письма с Понта, 2, 9, 48: "Кроме того, прилежать душой к благородным искусствам / Разве не значит смягчить грубый и дикий свой нрав?" (Скорбные элегии. Письма с Понта. М., 1978. С. 119, пер. М. Л. Гаспарова). — 192

<sup>8</sup> *Вольтер*. Мерапа, I, 3, 35. — 193

<sup>9</sup> "Любовь", "дружба" и "вражда" — понятия учения Эмпедокла. — 194

<sup>10</sup> *Гремучее золото* — соль гремучей кислоты (HCNO). — 195

<sup>11</sup> "Дайте мне точку опоры" — слова, по традиции приписываемые Архимеду. — 196

<sup>12</sup> *Гегемоникон*, по учению стоиков — руководящее начало души. — 198

<sup>13</sup> *Гомер*. Илиада, II, 204: "Нет в многовластье добра; да будет единый властитель". — 198

<sup>14</sup> "Государство — это я" — слова Людовика XIV, короля Франции. — 199

<sup>15</sup> Начальные слова закона о неприкосновенности личности, принятого английским парламентом в 1679 г. — 199

<sup>16</sup> *Сейсхтея* — отмена поземельной задолженности, предпринятая Солоном в Афинах в 594 г. до н. э. — 201

<sup>17</sup> Быт. 17, 8: "И дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное, и буду им Богом". — 204

## Глава X. К учению о неразрушимости нашего истинного существа смертью

<sup>1</sup> *Аристотель*. О небе, I, 1, 268 b 1: "Переход в другой род" (Соч.: В 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 266, пер. А. В. Лебедева). — 209

<sup>2</sup> *Саис* — город в Древнем Египте, в дельте Нила, был столицей при фараонах XXVI династии в 663—525 гг. до н. э. — 211

<sup>3</sup> *Плутарх*. Об Исиде и Осирисе, 29. *Орк*, *Амент* — боги подземного царства мертвых, а также названия самого это царства. — 214

<sup>4</sup> Мф., 19, 29: "И всякий, кто оставит дома или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную". Тит, 3, 5: "Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом". — 215

<sup>5</sup> *Платон*. Тимей, 34 с — 35 b; *Аристотель*. О душе, I, 4, 408: "Что касается ума, то он, будучи некоей сущностью, появляется, по-видимому, внутри [души] и не разрушается" (Соч. М., 1976. Т. 1. С. 386, пер. П. С. Попова). — 215

<sup>6</sup> Участники диалога носят "говорящие" имена: *Трасимах* — "храбрый боец", *Филалет* — "любитель истины". — 217

<sup>7</sup> *Гёте* И. В. Сатиры, 2, 17—18. — 218

## Глава XI. Дополнения к учению о ничтожестве существования

<sup>1</sup> Платон. Тимей, 27 d — 28 b. Ср.: Платон. Соч.: Т. 3. С. 432. — 221

<sup>2</sup> Гёте И. В. Приветствие духа: "На старой башне у реки / Дух рыцаря стоит / И лишь завидев челноки, / Приветом их дарит: / Кипела кровь и в сей груди, / Кулак был из свинца, / И богатырский мозг в кости, / И кубок до конца! / Пробушевал полжизни я, / Другую проволоку: / А ты плыви, плыви, ладья, / Куда несет поток" (Соч.: В 8 т. Т. 1. С. 122, пер. Ф. И. Тютчева). — 224

## Глава XII. Дополнение к учению о страданиях мира

<sup>1</sup> Лейбниц. Теодицея, 153: "Зло происходит только от лишения" (Соч.: В 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 234, пер. К. Истомина и Ф. Смирнова). — 226

<sup>2</sup> Августин. О граде Божием, XI, 23 (Т. 2. С. 209). — 235

<sup>3</sup> Шекспир. Цимбелин (финал): "Еще мы кровь не смыли с рук / А мир настал, и враг нам нынче — друг" (Соч.: В 8 т. М., 1997. Т. 6. С. 424, пер. А. Курошевой). — 237

## Глава XIII. О самоубийстве

<sup>1</sup> Элиан. Пестрые рассказы, III, 37: "На острове Косе господствует обычай, согласно которому дряхлые старцы, как только замечают, что не могут более приносить пользу отечеству, так как ум их от груза лет потерял остроту, приглашают друг друга как бы в гости или на праздник жертвоприношения и, увенчав венками голову, выпивают яд" (М.; Л., 1963. С. 39—40, пер. С. В. Поляковой). — 239

<sup>2</sup> Аристотель. Никомахова этика, V, 15: "...Закон не приказывает убивать самого себя, а что не приказывает, [то] воспрещает" (Соч. М., 1984. Т. 4. С. 169, пер. Н. В. Брагинской). — 239

<sup>3</sup> Шекспир. Гамлет, III, 1: "Быть или не быть...". — 240

## Глава XIV. Дополнение к учению об утверждении и отрицании воли к жизни

<sup>1</sup> "Санхья-карика" — основной текст философской школы Санхья в Древней Индии. — 243

<sup>2</sup> Шекспир. Гамлет, III, 2: "Все выстрадав, ты сам не пострадал" (пер. Б. Л. Пастернака). — 244

<sup>3</sup> "Второе плавание" у Стобея (Flor. II, 59,9) — плавание на гребном судне (в отличие от "первого" — на парусном). — 248

<sup>4</sup> А. Шопенгауэр в данном случае следует чтению κειλῆς (якорный канат) вместо κειλῆς (верблюд). — 248

<sup>5</sup> Автор процитированных стихов — английский поэт Дж. У. Рочестер (1647—1680). — 249

## Глава XV. О религии

<sup>1</sup> Глава XV в издании под редакцией Ю. Айхенвальда была помещена в конце тома; в настоящем издании возвращена на прежнее место. — 251

<sup>2</sup> Персонажи диалога носят говорящие имена: Демобел — "Радетель за народ", Филалет — "Любитель истины". — 251

<sup>3</sup> "Да будет правосудие и да погибнет мир" — девиз императора Фердинанда I. — 251

<sup>4</sup> Платон. Государство, 7, 535. Ср.: "В том-то и состоит ошибка нашего времени и потому-то недооценивают философию, что за нее берутся не так, как она того заслуживает... Не подлым надо бы людям за нее братья, но благородным" (Соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 320, пер. А. Н. Егунова). — 251

<sup>5</sup> Ваннинус Юлий Цезарь (Ванини Луцилло, 1584—1619) — итальянский натурфилософ-пантеист, сожжен на костре по приговору инквизиции. — 252

<sup>6</sup> Богиня Кали — в мифологии индуизма одна из ипостасей Дурги, супруги Шивы, воплощение его разрушительной энергии; культ Кали включал кровавые жертвоприношения. Тузи — от санскр. thug, пракр. thak, "прятать" — тайная секта в Индии XII—XIX вв., практиковала ритуальные убийства, почитала богиню Кали. Секта была уничтожена колониальными властями ок. 1835 г. — 253

<sup>7</sup> Готтентоты (самоназвание кой-коин) — группа народов на Юге Африки на территории современной Ботсваны, Намибии и ЮАР; кафры (самоназвание коса, амакоса) — народ группы банту в ЮАР. — 254

<sup>8</sup> Тимей из Локр — древнегреческий философ-пифагорец; по его имени назван диалог Платона "Тимей". — 256

<sup>9</sup> Гёте И. В. Фауст, I, 1090. — 256

<sup>10</sup> "Благородный род богов" — 12 высших римских богов: Веста, Минерва, Церера, Юнона, Диана, Венера, Марс, Аполлон, Вулкан, Нептун, Юпитер и Меркурий. — 257

<sup>11</sup> Апулей. О божестве Сократа, 14—15. Ср.: Апулей. Метаморфозы и другие сочинения. М., 1988. С. 344 (пер. А. Кузнецова). — 257

<sup>12</sup> Овидий. Метаморфозы, IX, 711: "Так незаметно обман покрывается ложью невинной" (Метаморфозы. М., 1977, пер. С. Шервинского). — 261

<sup>13</sup> Фриз Якоб Фридрих (1773—1843) — немецкий философ и математик, автор "Антропологической критики разума" (1807); Круг Вильгельм Трауготт (1770—1842) — немецкий философ, преемник Канта по кенигсбергской профессуре; Салат (Залат) Якоб — немецкий философ-просветитель. — 263

<sup>14</sup> Гёте И. В. "Увещевание". — 263

<sup>15</sup> Эпипты — посвященные в Элевсинские таинства (в Древней Греции). — 263

<sup>16</sup> "Три учения суть одно" (*сань цзяо еди и*) — главный тезис доктрины "трех учений" (*сань цзяо*) в Китае, провозглашающей единство наиболее глубоких оснований даосизма, конфуцианства и буддизма. — 267

<sup>17</sup> Речь идет о Виктории Александрине Английской (1819—1901), королеве Англии с 1837 г. — 267

<sup>18</sup> У Шопенгауэра — "Knecht Ruprecht". "Ruprecht" — персонаж немецких рождественских сказок; по поверью, он приходит к детям в свите младенца-Христа или Святого Николая с розгой, цепью и мешком. — 267

<sup>19</sup> Аристотель. Риторика, I, 9, 1366 а 38 — 1366 в 1: "Добродетель, как кажется, есть возможность приобретать блага и сохранять их и вместе с тем возможность делать благодеяния [другим] во многих важных случаях и всем вообще во всевозможных случаях" (Античные риторика. М., 1978, пер. Н. Платоновой). — 269

<sup>20</sup> Овидий. Метаморфозы. I, 86: "В небо глядеть повелел, поднимая к созвездиям очи" (пер. С. Шервинского). — 269

<sup>21</sup> Бог Один — верховный бог скандинавской мифологии. — 270

<sup>22</sup> Cours d'amour — "суды любви" (в средневековой Европе). — 271

<sup>23</sup> Св. Бонифаций, он же Винфрид Саксонский (ок. 673—754) — христианский проповедник, "апостол Германии". — 271

<sup>24</sup> Появление цыган в Европе (из Индии через Иран и Египет) относится к началу II тысячелетия н. э. — 271

<sup>25</sup> Лас-Касас Бартоломе де (1474—1566) — христианский проповедник-миссионер в Перу и Мексике, епископ. — 276

<sup>26</sup> Махмуд Газневид (970—1030) — правитель государства газневидов, совершил 17 завоевательных походов в Индию; Аурангзеб (1618—1707) — правитель Могольской империи в Индии с 1658; по его приказу убили Дара Шукуа (Дарашако; см. примеч. 6 к гл. I). — 276

<sup>27</sup> Харди Спенс — английский востоковед, автор работ по буддизму ("Manual of Buddhism", 1853; "Eastern Monachism", 1850). — 278

<sup>28</sup> Ср.: "Пусть тем, кто видит его и слышит, он предстанет как само милосердие, верность, прямодушие, человечность и благочестие, особенно благочестие" (Макиавелли Н. Избр. соч. М., 1982. С. 352, пер. Г. Муравьевой). — 279

<sup>29</sup> *Охлократия* — "власть толпы". — 279

<sup>30</sup> "*Гудибрас*" (1663—1678) — сочинение английского сатирика Самюэля Батлера (1612—1680). — 279

<sup>31</sup> Ср.: "Когда же при Платеях персы были разбиты лакедемонянами, то в беспорядке бежали в свой стан и за деревянное укрепление, которое они построили себе в Фиванской области. Меня удивляет, однако, как могло случиться, что в битве близ священной рощи Деметры ни один перс не вступил в священный участок или не умер там, тогда как около святилища на неосвященной земле пало очень много варваров. Впрочем, я предполагаю, если только допустимо делать предположение о божественном, что богиня сама не допустила их за то, что они предали огню ее святилище в Элевсине" (*Геродот. История в девяти книгах*. Л., 1972. С. 437, пер. Г. А. Стратановского). — 281

<sup>32</sup> *Руке Филлип Отто* (1777—1810) — художник, автор работ по теории цвета. — 282

<sup>33</sup> *Августин*. О Граде Божием, XII, 21: "О создании одного первого человека и в нем — рода человеческого" (*Августин Блаженный. О граде Божием*. М., 1994. Т. 2. С. 277—278). — 284

<sup>34</sup> *Верхняя Азия* — то же, что Центральная Азия. — 286

<sup>35</sup> "*Лалитавистара*" — текст буддийского канона, повествующий о жизни будды Шахьямуни. — 287

<sup>36</sup> *Юнг-Штиллинг Иоганн Генрих* (1740—1817) — немецкий врач-офтальмолог и писатель, автор "Сцен из царства духов" (1797—1801) и "Теории духоведения" (1808). — 289

<sup>37</sup> *Бломенбах Иоганн Фридрих* (1752—1840) — немецкий естествоиспытатель, профессор физиологии и анатомии в Гёттингене. — 289

<sup>38</sup> Речь идет о *Септуагинте* — греческом переводе книг Ветхого Завета; традиция считает, что этот перевод осуществили семьдесят переводчиков. — 294

<sup>39</sup> *Зенды* — народность в Западном и Южном Иране. — 294

<sup>40</sup> "*Фо го цзи*" ("*Записки о буддийских странах*"), — сочинение Фасяня (337—422), буддийского монаха, совершившего паломничество в Индию, на Шри-Ланку и в Индонезию; переведено с китайского Абедем Ремноза (1788—1832) — французским синологом, одним из основателей европейской синологии. — 296

<sup>41</sup> *Саньяси* (санскр. *саньясин*) в Индии — аскеты, отшельники. — 297

<sup>42</sup> Ср.: *Корнелий Тацит*. Соч.: В 2 т. Т. 1. *Анналы*. Малые произведения. М., 1969. С. 298 (пер. А. С. Бобовича). — 300

<sup>43</sup> *Тримурти* — триада верховных богов индуизма: Брахма, Вишну и Шива. — 301

<sup>44</sup> *Евгемеризм* (от имени Евгемера, греческого философа ок. 300 г. до н. э.) — теория, объясняющая происхождение мифов о богах обожествлением памяти о выдающихся людях прошлого. — 302

<sup>45</sup> *Супранатурализм* — одно из направлений в протестантской теологии XIX в., понимающее Бога как сущность, стоящую над природой (*supra naturam*). — 302

<sup>46</sup> *Чтойность* (*quidditas*) — понятие средневековой латинской схоластики. — 303

<sup>47</sup> *Еврипид*. Финикиянки, 817—822. Ср.: "В те давние дни / Нивы земли фиванской / Зубы прияв дракона / Ярким венчанного гребнем / Племя мужей родили / Первую славу отчизне" (Трагедии. М., 1999. Т. 2, пер. И. Авнеского). — 303

<sup>48</sup> *Омар I* — халиф магометан (634—644), завоеватель Египта; по его приказу была сожжена Александрийская библиотека. — 304

<sup>49</sup> *Гёте И. В. Торквато Тассо*, 2, 1. — 304

## Глава XVI. Кое-что о санскритской литературе

<sup>1</sup> *Бхагавадгита* ("Песнь господ") — часть древнеиндийского эпоса "Махабхарата", была переведена Августом Шлегелем на латынь с английского перевода Ч. Уилкинса (1875). — 308

<sup>2</sup> *Гебры* — этнорелигиозная группа в Иране, последователи зороастрийской религии. — 309

<sup>3</sup> *Флавий Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского, 3, 20: "Было время, когда эфиопы, оставаясь еще индийским племенем, обитали в этих краях, никакой

Эфиопии не существовало, а Мероз и нильские протоки входили в пределы Египта... в ту пору обитали здесь эфиопы, подвластные царю Гангу"; там же, 4, 11: рассказ о египетских и индийских мудрецах (Жизнь Аполлония Тианского. М., 1985, пер. Е. Рабинович). — 311

## Глава XVII. Несколько археологических размышлений

<sup>1</sup> *Пеласги* — легендарное догреческое население Древней Греции. — 312

## Глава XVIII. Несколько мифологических размышлений

<sup>1</sup> *Гесиод*. Теогония, 211: "Ночь родила еще Мора ужасного с черною Керой"; 226: "Грозной Эридою Труд порожден утомительный..."; 746—765: о месте, где День встречается с Ночью, обменивается с ней словом и др. (Эллинистские поэты. М., 1963, пер. В. В. Вересаева). — 316

<sup>2</sup> *Крейцер Фридрих* (1771—1858) — немецкий филолог-классик. — 317

<sup>3</sup> *Аристотель*. Метафизика, II, 4: "...те, кто облакает свои мудрствования в форму мифов, не достойны серьезного внимания" (Соч.: М., 1976. Т. 1, пер. А. В. Кубицкого). — 317

<sup>4</sup> *Плотин*. Эннеады, 4, 1, 1. — 318

<sup>5</sup> *Овидий*. Метаморфозы, 4, 405: "Стали тут сестры в дому скрываться по дымным покоем / Все по различным углам избегают огня и сиянья, / Все в закоулки спешат, — натянулись меж тем перепонки / Между суставов у них, и крылья связали им руки" (пер. С. Шервинского). — 319

## Глава XIX. К метафизике прекрасного и эстетике

<sup>1</sup> *Марциалл*. Эпиграммы, 2, 41: "Смейся, коль ты умна, красотка, смейся" (Марк Валерий Марциалл. Эпиграммы. М., 1968, пер. Ф. Петровского). — 326

<sup>2</sup> *Параллакс* (букв. "отклонение") — в оптике — видимое изменение положение предмета при перемещении глаза наблюдателя. — 327

<sup>3</sup> *Гораций*. Сатиры, 1, 410: "...он считал за великое дело / Двести стихов произвесть, на одной ноге простоявши" (Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания. М., 1970. С. 388, пер. М. Дмитриева). — 332

<sup>4</sup> *Гёте И. В.* Певец: "По Божьей воле я пою / Как птичка в поднебесье / Не чая мзды за песнь свою — / Мне песнь сама возмездье" (Гёте И. В. Лирика. М.; Л., 1932. С. 152). — 332

<sup>5</sup> *Рамо Жан-Филипп* (1683—1764) — французский композитор и теоретик музыки. — 333

<sup>6</sup> *Сатурналии* в Древнем Риме — праздник в честь Сатурна; здесь — празднества. — 334

<sup>7</sup> *Байрон*. Дон Жуан, 5, 17: "Нельзя сердиться на закон природы; / Превратны наши судьбы и дела! / Смиримся же; таков рассудка голос: / Серпа желаньям не перечат колос!" (пер. Т. Гнедич). — 339

<sup>8</sup> *Шекспир*. Двенадцатая ночь, I, 5. Ср.: *Шекспир*. Комедии. С. 308, пер. Д. Самойлова. — 339

<sup>9</sup> "Минна фон Барнхельм" (1767) — пьеса Г. Э. Лессинга. — 340

<sup>10</sup> *Иффланд Август Вильгельм* (1759—1814) — немецкий актер и драматург; *Коцебу Август Фридрих Фердинанд фон* (1761—1819) — немецкий драматург, автор популярных комедий; *Раупах Эрнст Бенъямин Соломон* (1784—1852) — немецкий драматург. — 340

<sup>11</sup> "Эмилия Галотти" (1772) — пьеса Г. Э. Лессинга. — 341

<sup>12</sup> Речь идет о романах: "Жизнь и мнения Тристрама Шенди, джентльмена" Л. Стерна (1759—1767), "Юлия, или Новая Элоиза" Ж.-Ж. Руссо (1761), "Годы учения Вильгельма Мейстера" И. В. Гёте (1821—1829). — 342

<sup>13</sup> *Лукреций*. О природе вещей, 1, 641: "Ибо дивятся глушцы и встречают с любовным почтеньем / Все, что встречают они в сочиненьях запутанных скрытым" (пер. Ф. Петровского). — 342

<sup>14</sup> Данте. Божественная комедия. Ад, XIV, 70: "Гнушался богом и не стал смирней"; XXXI, 91—92: "Гордец, насильем домогаясь власти, / С верховным Дием в бой вступил"; Чистилище, VI, 118: "И если смею, о верховный Дий..." (пер. М. Лозинского). — 343

<sup>15</sup> Ср.: Апулей. Метаморфозы и другие сочинения. М., 1988. С. 231—232 (пер. М. Кузмина). — 345

<sup>16</sup> В переводе Б. Л. Пастернака: "Когда покров земного чувства снят". — 345

<sup>17</sup> Ср.: Аристотель. Поэтика, 1451 б 5: "Поэзия философичнее, серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история — о единичном" (Соч. Т. 4, пер. М. Л. Гаспарова). — 345

<sup>18</sup> Буассере Мельхиор (1786—1851) и Сюльпис (1783—1854) — собиратели произведений искусства, в 1827 г. продали свое собрание Людовику I Баварскому. — 349

<sup>19</sup> Шорель Ян ван (1495—1569) — художник; Мемлинг Ханс (ок. 1440—1494) — фламандский живописец. — 349

## Глава XX. О суждении, критике, о том, что нам нравится, и о славе

<sup>1</sup> Гораций. Наука поэзии, 359: "Не рассержусь, когда задремать случится Гомеру" (Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания. М., 1970. С. 388, пер. М. Л. Гаспарова). — 352

<sup>2</sup> Лабрюйер. "Характеры". Гл. XII, "О суждениях", 57: "Что встречается реже, чем способность к здравому суждению? Разве что алмазы и жемчуга" (цит. изд. С. 290, пер. Э. Л. Лянецкой и Ю. Б. Корнеева). — 352

<sup>3</sup> Ириарте Томас де (1750—1791) — испанский поэт и драматург. — 352

<sup>4</sup> Бен Джонсон (1573—1637); Массинджер Филип (1584—1640); Бьомонт Френсис (1584—1616); Флетчер Джон (1579—1625) — английские драматурги. — 352

<sup>5</sup> Гораций. Наука поэзии, 372—373: "...а поэту посредственных строчек / Век не простят ни люди, ни боги, ни книжные лавки!" (Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания. М., 1970. С. 388, пер. М. Л. Гаспарова). — 354

<sup>6</sup> Фейхтерслебен Эрнст Фрайхерр фон (1806—1849) — австрийский врач и поэт. — 354

<sup>7</sup> Сирах, 11, 28: "Прежде смерти не называй никого блаженным; человек познается в детях своих". — 355

<sup>8</sup> Ариосто. "Неистовый Роланд", IV, 1: "У притворства — худая слава" (Ариосто Лодовико. Неистовый Роланд. М., 1993. С. 66, пер. М. Л. Гаспарова). — 358

<sup>9</sup> Сервантес. Путешествие на Парнас: "... дрянь тот, кто дрянью себя почитает" (Соч.: В 5 т. М., 1961. Т. 4. С. 215, пер. Н. Любимова). — 359

<sup>10</sup> Сенека. Письма, 79, 17: "Добродетель нельзя утаить; а если она до поры таятся, это ей не во вред. Придет день, когда она, спрятанная и погребенная злобою своего века, станет всем известна" (Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 159, пер. С. Ошерова). — 360

<sup>11</sup> Гёте И. В. Западно-восточный диван, 5: "Ведь нельзя искать признания / Будь то многих, одного ли, / Если в двух шагах не видно, / Чем мы ценны в нашей роли" (пер. В. В. Левика). — 360

<sup>12</sup> Ср.: Диоген Лаэртский. 9, 20: "Нужно самому быть мудрецом, чтобы признать мудреца" (слова Ксенофана; см: О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 365, пер. М. Л. Гаспарова). — 360

<sup>13</sup> Саллюстий. Заговор Катилины, 3: "К тому, что читатель, по его разумению, способен и сам, он остается равнодушен, все же, что выше его способностей, считает вымыслом и ложью" (Историки Рима. М., 1970. С. 36, пер. С. Маркша). — 361

<sup>14</sup> Мальман Зигфрид Август (1771—1826) — немецкий поэт и публицист. — 361

<sup>15</sup> Гомер. Иллиада, 22, 495: "Только уста омочает и нёба в устах не омочит" (пер. Н. И. Гнедича). — 364

<sup>16</sup> Шиллер Ф. Идеал и жизнь // Избр. соч. М., 1954. С. 49—50. Пер. В. Левика. — 364



<sup>17</sup> Ср.: "Хорошо да коротко — вдвойне хорошо. ...Сказать метко — сказать кратко" (*Грасиан Б. Карманный оракул. Критикон. М., 1981. С. 25, пер. Е. М. Лысенко.*) — 368

## Глава XXII. Самостоятельное мышление

<sup>1</sup> *Поп Александр* (1688—1744) — английский поэт, сатирик; "Дунснада" (1728) — "вронкомическая поэма". — 381

<sup>2</sup> *Гёте И. В.* Фауст, 1, 628: "Наследовать достоин только тот, / Кто может к жизни приложить наследство" (пер. Б. Л. Пастернака). — 382

<sup>3</sup> *Сенека.* О счастливой жизни, I, 4: "Всякий более склонен верить, чем рассуждать" (*Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995. С. 168, пер. С. Ц. Янушевского.*) — 385

## Глава XXIII. О писательстве и стиле

<sup>1</sup> *Гораций.* Наука поэзии, 309: "Мудрость — вот настоящих стихов исток и начало" (*Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания. М., 197. С. 388, пер. М. Л. Гаспарова.*) — 401

<sup>2</sup> *Гесиод.* Труды и дни, 40: "Дурни не знают, что больше бывает, чем все, половина" (*Эллинические поэты. М., 1963, пер. В. В. Вересаева.*) — 405

<sup>3</sup> А. Шопенгауэр перефразировал слова Цицерона: "Пусть консулы позаботятся, чтобы республика не потерпела никакого ущерба" (П р е ч ь п р о т и в К а т и л и н ы, II, 4; *Цицерон. Избр. соч. М., 1977, пер. Т. В. Васильевой.*) — 422

<sup>4</sup> *Аристотель.* Поэтика, 22, 1459 а 5—8: "...важнее всего [уметь пользоваться словами]переносными: ибо только это нельзя перенять у другого, это призыв [лишь собственного] дарования — в самом деле, [чтобы] хорошо переносить [значения, нужно уметь] подмечать сходное [в предметах]" (*Соч. Т. 4, пер. М. Л. Гаспарова*). Ср.: Риторика, 3, 11, 1412 а, 10—13: "Метафоры нужно заимствовать... из области предметов сходных, но не явно сходных, подобно тому как и в философии считается свойством меткого [ума] видеть сходство и в вещах, далеко отстоящих друг от друга" (*Античные риторика. М., 1978, пер. Н. Платоновой.*) — 425

## Глава XXIV. О чтении и книгах

<sup>1</sup> *Сю Эжен* (1804—1857) — французский писатель, автор популярных романов "Парижские тайны" (1842—1843) и "Вечный жид" (1844—1845). — 430

<sup>2</sup> *Викельман Иоганн Иоахим* (1717—1768) — немецкий историк и философ, исследователь истории античного искусства, основатель эстетики классицизма. — 434

## Глава XXV. О языке и словах

<sup>1</sup> *Раск Расмус Кристиан* (1787—1832) — датский лингвист, один из основателей сравнительного языкознания. — 445

<sup>2</sup> Этимологии, приводимые А. Шопенгауэром, носят не научный, а, скорее, поэтический характер. — 447

## Глава XXVI. Психологические заметки

<sup>1</sup> *Бэкон Ф.* Новый органон, 1, 49: Рассудок — огонь, горящий без масла. — 452

<sup>2</sup> *Овидий.* Метаморфозы, 1, 84—86: "И между тем, как, склонясь, остальные животные в землю / Смотрят, высокое дал от лица человеку и прямо / В небо глядеть повелел, подымая к созвездиям очи" (пер. С. Шервинского). — 460

<sup>3</sup> *Шекспир.* Гамлет, I, 5. Ср.: "Где грифель мой, я это запишу / Что можно улыбаться, улыбаться / И быть мерзавцем" (пер. Б. Л. Пастернака). — 465

<sup>4</sup> *Гораций*. Послания, I, 1, 81: Надо хоть сколько-нибудь пройти... (пер. Н. Гинцбурга). — 466

<sup>5</sup> *Феофраст*. "Характеры", 27, "Брюзга" (*Менандр*. Комедии. Герод. Мимамбы. М., 1964. С. 274, пер. В. Смирнина). — 472

## Глава XXVII. О женщинах

<sup>1</sup> *Жуи Виктор Жозеф Этьен* (1764—1846) — французский драматург. — 474

<sup>2</sup> *Шиллер*. Достоинства женщины (ср.: Избр. произв. М., 1954. С. 49, пер. Т. Спендиаровой). — 474

<sup>3</sup> *Байрон*. "Сарданапал", I, 2: "Жизнь человек сосет из женской груди / И учится словам из женских уст / И первый плач близ женщины смолкает / И женщина последний слышит вздох..." (*Байрон Дж. Г.* Пьесы. М., 1959. С. 208, пер. Г. Шенгеля). — 474

<sup>4</sup> *Гвельфы и гибеллины* — противоборствующие политические движения в Италии XII—XV вв. — 478

<sup>5</sup> *Шамфор*. Максимумы и мысли, гл.2: "Они [= женщины] вызывают к нашим слабостям и безрассудству, но отнюдь не к нашему разуму. С мужчинами их связывает телесное притяжение, а никак не сродство душ, сердец, натур" (*Шамфор С. Н.* Максимумы и мысли. Характеры и анекдоты. М.; Л., 1966. С. 65, пер. Ю. Б. Корнеева и Э. Л. Линецкой). — 480

<sup>6</sup> *Томазий Кристиан* (1655—1728) — немецкий философ и юрист, профессор права в Галле, автор ряда сочинений, в том числе "De concubinato" ("О прелюбодеянии"). — 482

## Глава XXVIII. О воспитании

<sup>1</sup> Ср.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, VI, 7: "На вопрос, какая наука самая необходимая, он [Антисфен] сказал: "Наука забывать ненужное" (М., 1979. С. 236, пер. М. Л. Гаспарова). — 487

<sup>2</sup> *Лесаж Ален Рене* (1668—1747) — французский писатель, автор романа "Жиль Блаз" (1715—1735). — 489

## Глава XXIX. К физиогномике

<sup>1</sup> *Лабрюйер*. "Характеры". Гл. II, "О достоинствах человека", 37: "В любом самом мелком, самом незначительном, самом несприметном нашем поступке уже сказывается наш характер: дурак и входит, и выходит, и садится, и встает с места, и молчит, и двигается иначе, нежели умный человек" (цит. изд. С. 59, пер. Э. Л. Линецкой и Ю. Б. Корнеева). — 494

## Глава XXX. О трескотне и шуме

<sup>1</sup> *Бронзино* (настоящее имя Аньоло ди Козимо, 1503—1572) — итальянский живописец, представитель маньеризма. — 498

Н. Н. Трубыкова

# Указатель имен

- Августин Аврелий — 183, 235,  
282—286, 300—302  
Агассис Л. И. Р. (или Ж. Л.) — 121  
Агессо д' — 354  
Адальберт, принц (Бавария) — 290  
Аддисон Дж. — 17  
Альфред Великий — 200  
Ампер А. М. — 109  
Анакреон (Анакреонт) — 12  
Ангелус Силезиус (псевд. И. Шеффле-  
ра) — 173  
Анджелико (собств. Фра Джованни да  
Фьезоле) — 434  
Антиох IV Епифан — 277  
Антисфен — 487  
Аполлоний Тианский — 311  
Апулей (Луций Апулей Тезей) — 257,  
320, 345  
Араго Д. Ф. Ж. — 99, 152  
Артемио П. — 498  
Ариосто Л. — 55, 67, 299, 358, 394  
Аристотель — 22, 67, 108, 113, 118, 166,  
215, 239, 269, 313, 317, 425, 484  
Аристофан — 281  
Аттила — 271  
Ауранг-Зеб (Аурангзеб) — 276, 307, 308
- Бабине Ж. — 96  
Бабрий — 319  
Байрон Дж. Н. Г. — 63, 115, 124, 167,  
339, 345, 444, 474, 481  
Бастхольм К. — 179  
Баумгертнер К. Г. — 93  
Бейль П. — 284  
Бекерель А. Э. — 153  
Белл Ч. — 130  
Бёме Я. — 10, 332  
Бен-Джонсон (Джонсон Б.) — 353  
Бенфей Т. — 412  
Берли Дж. — 27, 30  
Берни Ф. — 498  
Бернини Дж. Л. — 434  
Берр — 312  
Бертолотти — 453  
Берцелиус Й. Я. Ф. — 86  
Бетховен Л. ван — 333, 355  
Бибра Э. фон — 290  
Биот (Био) Ж. Б. — 152
- Бирнбаум Г. — 98  
Биша М. Ф. К. — 73, 390  
Блюменбах И. Ф. — 289, 291  
Боас Э. — 89  
Борелли Дж. А. — 114  
Босуэлл Дж. Дж. — 201  
Брандис К. А. — 100, 116  
Бревслер — 152  
Бревстер Д. — 115  
Бривини (Бривий) Дж. — 495  
Бретшнейдер К. Г. — 302  
Бронзино (собств. Аньоло ди Козимо)  
— 498  
Брук Дж. — 176  
Бруно Дж. — 57, 66, 113, 213, 252, 255  
Буало Н. — 402  
Буассере М. — 349  
Будда (Шакьямуни, Сиддхартха Гаута-  
ма) — 67, 99, 124, 176, 248, 286, 287,  
296, 305, 311, 312  
Булвер-Литтон Э. Дж. — 430  
Бьюкенен К. — 174  
Бьюкенен Ф. — 297  
Бьюмонт Ф. — 353  
Бэкон Веруламский Ф. — 49, 354, 378,  
399  
Бюргер Г. А. — 392, 412  
Бюрнуф Э. — 296  
Бюффон Ж. Л. Л. — 100, 101, 124,  
143, 144  
Бюхнер Л. — 46
- Валерий Максим — 239, 281, 465  
Вальц Э. К. — 311  
Ванини (Ванинус) Л. (Дж. Ч.) — 113,  
134, 235, 252, 255, 285  
Ван Эйк Я. — 349, 350  
Вахтер — 445  
Вегшейдер Ю. А. Л. — 302, 444  
Вейнберг П. И. — 474  
Вёлер Ф. — 87  
Вергилий Марон Публий — 215,  
342, 343  
Вивель (Вайвель) А. — 355  
Вигтерс Г. Ф. — 283  
Виланд К. М. — 412  
Вильмарк Т. де ла — 299  
Вильсон Г. Х. — 309

- Вильфорд — 312  
 Винкельман И. И. — 412, 434  
 Винфрид Саксонский (св. Бонифаций) — 271  
 Висконти Г. — 495  
 Вовенарг Л. де Клапьерс — 9, 415  
 Вольтер (собств. М. Ф. Аруз) — 12, 114, 116, 189, 193, 282, 303, 346, 354, 405  
 Вольф Ф. А. — 370  
 Вольф Х. — 401  
 Врени (Рен) К. — 114  
 Гайди Ф. Й. — 333  
 Гайсфорд Т. — 51  
 Галиньяни У. — 99  
 Галлей Э. — 114  
 Галь Ф. Й. — 133  
 Гамильтон У. — 379  
 Гаррикс Д. — 403  
 Гегель Г. В. Ф. — 8, 87, 153, 217, 353, 363, 374, 377, 401, 405, 433  
 Гейлинкс А. — 159  
 Гекатей Милетский — 315  
 Геллий А. — 47, 51  
 Гельвеций К. А. — 17, 494  
 Гемпель А. Ф. — 133  
 Генрих IV (англ.) — 182, 200  
 Генрих IV (фр.) — 348  
 Гераклид Понтийский — 239  
 Гераклит Эфесский — 362  
 Гербарт И. Ф. — 383  
 Гердер И. Г. — 102, 386  
 Геродот — 49, 203, 281, 312, 319, 320, 429  
 Гершель Дж. Ф. У. — 104  
 Гесиод — 196, 316, 317, 319, 360  
 Гёте И. В. — 14, 21, 44, 52, 59, 60, 67—69, 89, 95, 116, 125, 128, 139, 141, 142, 146—150, 152—156, 182, 224, 263, 304, 316, 326, 345, 354, 357, 359, 360, 364, 373, 374, 382, 392, 396, 406, 412, 416, 434, 496  
 Геракс — 158  
 Глюк К. В. — 336  
 Гоббс Т. — 179, 189, 285, 378  
 Гобино Ж. А. — 167  
 Гомер — 66, 128, 166, 202, 314, 315, 344, 345, 352, 357, 370  
 Гораций (Квинт Гораций Флакк) — 66, 244, 401  
 Гоци К. — 250  
 Грасиан Б. — 65, 359, 368, 462, 463  
 Грауль К. — 66, 297  
 Григорий I Великий — 284  
 Гримм Я. — 412  
 Гуд Т. — 498  
 Гук (Хук) Р. — 99, 106, 114, 116  
 Гумбольдт А. фон — 96, 97, 104, 108  
 Гюго В. М. — 376  
 Гюнтер Шварцбургский — 200  
 Дагерр Л. Ж. М. — 99, 490  
 Д'Аламбер Ж. Л. — 354, 479  
 Данте Алигьери — 63, 342—344, 355  
 Дарий I — 294  
 Декарт Р. — 15, 87, 94, 113, 354, 399  
 Декер Г. Я. (Дж.) — 240  
 Дельрио М. А. — 444  
 Делюк Ж. А. — 111  
 Демокрит — 71, 72, 87, 88, 362  
 Демосфен — 424  
 Денгем (Денхэм) Д. — 124  
 Джироламо — 78  
 Джонс У. — 93, 297  
 Джонсон С. — 201  
 Дидро Д. — 374  
 Дизраэли И. — 192  
 Диоген Лаэртский — 22, 487  
 Дионисий Ареопагит — 10  
 Доци Р. — 300  
 Дэвис Дж. Ф. — 443  
 Дюнтгер Г. — 316  
 Дюперрон А. — 307—309  
 Евклид — 20  
 Еврипид — 191  
 Елизавета I — 192  
 Жан Поль (псевд. И. П. Ф. Рихтера) — 207, 208, 342, 345, 361, 388, 496  
 Жуи В. Ж. Э. — 474  
 Земмеринг С. Т. фон — 291  
 Иделер К. Л. — 100  
 Иоанн Безземельный — 204  
 Иоанн Солсберийский — 378  
 Ириарте Т. де — 353, 378  
 Истлейк Ч. Л. — 152  
 Иффланд А. В. — 340  
 Кабанис П. Ж. Ж. — 73  
 Кальвин Ж. — 301  
 Кальдерон де ла Барка П. — 160  
 Камознс Л. ди — 355  
 Кант И. — 7, 8, 17, 27, 30, 31, 33—36, 38, 67, 71, 76, 77, 82—84, 87, 89, 105, 111, 121, 134, 145, 155, 168, 171, 172, 184, 220, 256, 263, 268, 293, 352—354, 357, 377, 433, 434, 495, 496, 506  
 Капила — 310  
 Кардано Дж. — 134  
 Карл V — 436  
 Карл X — 25  
 Карл Великий — 348  
 Карлейль Т. — 250  
 Картезий — 30, 90, 130, см. Декарт Р.  
 Каспер И. Л. — 118, 121  
 Квинтиллиан — 405  
 Кешлер И. — 105, 106, 113  
 Кёппен К. Ф. — 120  
 Кидд С. — 159

- Кизер Д. Г. — 35  
 Кир II — 294  
 Клапрот Г. Ю. — 120  
 Кларк С. — 354  
 Клавдиус (Клавдиус) М. (Асмус) — 235  
 Клеанф — 314  
 Климент Александрийский — 235, 246  
 Клошток Ф. Г. — 364, 412  
 Колумб Х. — 116  
 Кольбрук Г. Т. — 173, 309  
 Кольер Дж. П. — 359  
 Кондорсе Ж. А. Н. — 268, 304  
 Кондунг — 115  
 Константин I Великий — 275  
 Конфуций (Кун-цзы) — 124  
 Коперник Н. — 52, 113, 354  
 Корнель П. — 300  
 Корреджо (собств. Аллегри) А. — 350  
 Коцебу А. Ф. Ф. фон — 340  
 Крейцер Ф. — 317  
 Круг В. Т. — 263  
 Ксенофан — 116  
 Ксенофонт — 270  
 Ксеркс I — 429  
 Кювье Ж. де — 143, 180  
 Кювье Ф. де — 292
- Лабрюйер Ж. де — 17, 63, 353, 494  
 Лавуазье А. Л. — 99  
 Лактанций Луций Целлий Фирмиан — 58  
 Ламарк Ж. Б. — 118  
 Ланге И. — 22  
 Лаплас П. С. де — 81, 105  
 Ларошфуко Ф. де — 17, 194  
 Лас Касас Б. де — 276  
 Леверрье У. Ж. Ж. — 99  
 Лейбниц Г. В. — 82, 90, 100, 226, 234, 354, 383, 408  
 Лепсиус К. Р. — 100, 414  
 Леруа Ш. Ж. — 483  
 Лесаж А. Р. — 489  
 Лесли Дж. — 104  
 Лессинг Г. Э. — 388, 412, 445  
 Ле Шарпентье Ж. — 199  
 Либих Ю. фон — 84, 130  
 Ливий Тит — 155  
 Линд П. Э. — 246  
 Линк Г. Ф. — 374  
 Линней К. — 196  
 Лихтенберг Г. К. — 17, 386, 403, 434, 471, 496  
 Локк Дж. — 27, 29, 44, 71, 86, 354  
 Лулли Р. — 378  
 Людовик XIII — 484  
 Людовик XIV — 348  
 Лютер М. — 266, 277, 282, 283, 294, 300, 301, 483
- Мажанди Ф. — 133  
 Майер И. Т. — 92
- Макнавелли Н. — 183, 189, 194, 279, 360  
 Мак-Леод — 165  
 Мальбранш Н. — 10, 259  
 Мальман З. А. — 361  
 Мармонт Э. — 118  
 Массинджер Ф. — 353  
 Матью (Мэтью) — 125  
 Махмуд Газневид — 175, 276  
 Медлер И. Г. фон — 103  
 Меланхтон Ф. — 301  
 Мемлинг Х. — 349, 350  
 Менандр — 190  
 Метоп — 161  
 Минский Н. М. (псевд. Виленкина) — 364  
 Мишо Ж. Ф. — 114  
 Монтень М. де — 17  
 Моро — 312  
 Моррисон Р. — 256  
 Мохаммед Дарашако — 307, 308  
 Моцарт В. А. — 333, 337, 347, 355  
 Мур Т. — 444, 481  
 Мэйо Г. — 129  
 Мюллер И. П. — 98
- Навуходоносор — 277  
 Наполеон I Бонапарт — 42, 189, 200, 268, 480  
 Нассе К. Ф. — 129  
 Нейман К. А. — 93  
 Нейхоф Ж. — 199  
 Нибур Б. Г. — 370  
 Ньютон И. — 90, 98, 99, 105, 106, 113—116, 139, 142, 146, 147, 153, 154, 300, 354, 374
- Овидий (Публий Овидий Назон) — 319, 460  
 Обри — 311  
 Окен (собств. Оккенфус) Л. — 89  
 Ольберс Г. В. — 102  
 Омар I — 304  
 Оранский принц Вильгельм II (в 1658 правил Ян де Витт) — 199  
 Ориген — 235, 284  
 Оттон I Великий — 200
- Парменид — 362  
 Паскаль Б. — 259  
 Патрик, св. — 271  
 Пелагий (собств. Морган) — 301  
 Пембертон Г. — 114  
 Перикл — 270  
 Пернер И. — 290  
 Перуджино (собств. Ваннуччи) П. — 434  
 Петрарка Ф. — 67, 344, 369, 399  
 Пикар Ж. — 115  
 Пифагор — 235, 325  
 Плавт Тит Макций — 340

- Платон — 7, 10, 17, 22, 33, 40, 66, 67, 98, 133, 178, 215, 221, 243, 251, 260, 269, 317, 357, 421, 445
- Платнер (Платнер) Э. — 90
- Плиний Старший — 239, 348, 371
- Плотин — 33, 318
- Плутарх — 214, 361, 419
- Поле — 97
- Поле де — 366
- Помпонация П. — 255
- Поп А. — 381
- Порфирий — 72
- Птолемей Клавдий — 354, 370
- Пулье (Пуийе) К. С. М. — 93, 94, 104
- Пуфендорф С. — 179
- Раднус Ю. В. М. — 139
- Рамо Ж. Ф. — 333, 374
- Расин Ж. — 315
- Раск Р. К. — 445
- Раухах Э. Б. С. — 340, 379
- Рафаэль Санти — 282, 326, 350
- Рапель (собств. Э. Р. Феликс) — 463
- Реймарус Г. С. — 298, 299
- Рейш — 506
- Рембрандт Харменс ван Рейн — 326
- Ремюза Ж. П. А. — 296, 307
- Риммер Ф. В. — 44, 396
- Ристори А. — 463
- Ритсон — 299
- Роде И. Г. — 295
- Роер (Рёэр) Х. Г. Э. — 308
- Розас А. — 20, 142
- Розен Ф. А. — 308
- Розенкранц И. К. Ф. — 158
- Россини Дж. — 333, 334, 337, 358
- Рунге Ф. О. — 282
- Руссо Ж. Ж. — 179, 302, 396, 479
- Саади — 161
- Салат (Залат) Я. — 263
- Саллюстий (Гай Саллюстий Крисп) — 161
- Санд Ж. (собств. А. Дюпен) — 141, 465
- Секки А. — 104
- Секст Эмпирик — 72
- Сенджермен — 215, 297
- Сенека Луций Анней — 3, 186, 239, 360, 385
- Сервантес Сааведра М. де — 343, 359, 507, 508
- Сервий Маурий Гонораций — 215
- Синтен (Синтенис) К. — 419
- Скварцафиччи (Скварцафиччи) — 495
- Скотт В. — 172, 342, 353, 366, 453, 489
- Скутеттен А. — 98
- Сократ — 17, 40, 252, 493
- Соломон — 294, 332
- Солон — 46
- Софокл — 176, 240
- Спиноза Б. — 10, 33, 188, 399
- Стевенсен — 308
- Стерн Л. — 216, 372
- Стойей И. — 72, 158, 161, 190, 194, 199, 211, 239, 314
- Страбон — 239
- Стюарт Д. — 114
- Суарес Ф. — 181
- Сципион Публий Корнелий Африканский Старший — 348
- Сципион Публий Корнелий Африканский Младший — 508
- Сю Э. (М. Ж.) — 430
- Тассо Т. — 59, 67, 344
- Таулер И. — 10
- Тацит Публий Корнелий — 276, 300
- Теофраст (Феофраст) (собств. Тиртам) — 17, 22, 446, 472
- Теренций Публий — 340
- Тёрнор Э. — 114
- Тик Л. — 390
- Тимей из Локр — 256
- Тимур (Гамерлан) — 271
- Тируваллувер — 66
- Титибейн И. Г. В. — 171
- Толух Ф. А. Г. — 158
- Томазий Х. (К.) — 482
- Трог Помпей — 276, 277
- Тэйлор Дж. — 297
- Уле О. — 154
- Улеман М. А. — 100
- Узель (Узвелл) У. — 379
- Фалес — 362
- Фейхтерслебен Э. фон — 354, 364
- Феофраст — см. Теофраст
- Ферекид — 315
- Фик Л. — 290
- Фихте И. Г. — 8, 10, 28, 31, 353, 355, 377, 400, 401, 405, 433, 434
- Флетчер Дж. — 353
- Флоренс (Флуранс) М. Ж. П. — 129
- Фокион — 361
- Фома из Мессины — 369
- Франциск I — 348
- Франциск Ассизский — 248
- Франча (Франча) Ф. — 434
- Фридерика из Зезенгейма (Фридерика Брнон) — 68
- Фридрих II Великий — 268
- Фриз Я. Ф. — 263
- Фуры Ж. Б. Ж. де — 100, 101
- Фьезоле Анджели да — см. Анджелико
- Харди С. — 215, 278, 296, 297, 312
- Холл М. — 129—131, 358
- Хрисипп — 314
- Хуарте Х. — 479

Цицерон (Марк Туллий Цицерон) — 158, 235, 302, 424  
Челлини Б. — 93, 415  
Чингисхан (Тэмуджин) — 271  
Шамфор С. Р. (Н.) — 17, 480  
Шекспир У. — 47, 54, 67, 70, 181, 182, 190, 199, 326, 339, 353, 355, 357, 359, 463  
Шеллинг Ф. В. Й. — 8, 10, 47, 85, 87, 88, 311, 353, 377, 400, 401, 405, 433, 434, 474  
Шенстон У. — 17  
Шерффер К. — 143, 144  
Шефтсбери А. Э. К. — 17  
Шиллер И. Ф. — 54, 89, 182, 216, 340, 364, 406, 412, 474  
Шлегель А. В. — 308, 430, 507, 508  
Шлегели, братья Ф. и А. В. — 340  
Шлейермахер Ф. Э. Д. — 8, 217  
Шмидт И. Я. — 120, 158, 309  
Шнейдер Ф. — 22  
Шнуррер Ф. — 118, 121  
Шопенгауэр А. — 372, 408  
Шорель (Шорель) Я. ван — 349, 350  
Шпигель Ф. — 294

Шпиндлер К. — 430  
Шталь Г. Э. — 370  
Штекли — 115  
Штраус Д. Ф. — 299  
Эггер Э. — 419  
Эгингард (Эйнхард) — 299  
Эдуард III — 200  
Эзоп — 316, 503  
Эйлер Л. — 90, 300  
Эли де Бомон Ж. Б. — 111  
Элиан Клавдий — 239  
Элленборо Э. Л. — 175  
Эмпедокл — 235, 362  
Эпикур — 362  
Эрдман И. Э. — 82  
Эрнугена (Иоанн Скот Эрнугена) — 10, 378, 399  
Эрстед Х. К. — 391  
Эсхил — 51  
Ювенал — 455  
Юм Д. — 240, 354  
Юнг-Штиллинг И. Г. — 289  
Юстин Мученик — 276, 277  
Якоби Ф. Г. — 10, 353

Составитель В. М. Персонов

# СОДЕРЖАНИЕ

Глава I. О философии и ее методе . . . . .	4
Глава II. К логике и диалектике . . . . .	18
Глава III. Мысли об интеллекте вообще и во всяком отношении . . . . .	27
Глава IV. Некоторые соображения о противоположности вещи в себе и явления . . . . .	71
Глава V. Несколько слов о пантеизме . . . . .	78
Глава VI. К философии природы и природоведению . . . . .	80
Глава VII. К учению о цвете . . . . .	139
Глава VIII. К этике . . . . .	156
Глава IX. К учению о праве и политике . . . . .	186
Глава X. К учению о неразрушимости нашего истинного существа смертью . . . . .	207
Глава XI. Дополнение к учению о ничтожестве существования . . . . .	219
Глава XII. Дополнение к учению о страданиях мира . . . . .	226
Глава XIII. О самоубийстве . . . . .	238
Глава XIV. Добавление к учению об утверждении и отрицании воли к жизни . . . . .	242
Глава XV. О религии . . . . .	251
Глава XVI. Кое-что о санскритской литературе . . . . .	306
Глава XVII. Несколько археологических размышлений . . . . .	312
Глава XVIII. Несколько мифологических размышлений . . . . .	316
Глава XIX. К метафизике прекрасного и эстетике . . . . .	321
Глава XX. О суждении, критике, о том, что нам нравится, и о славе . . . . .	351
Глава XXI. Об учености и ученых . . . . .	371
Глава XXII. Самостоятельное мышление . . . . .	380
Глава XXIII. О писательстве и стиле . . . . .	387
Глава XXIV. О чтении и книгах . . . . .	427
Глава XXV. О языке и словах . . . . .	435
Глава XXVI. Психологические заметки . . . . .	447
Глава XXVII. О женщинах . . . . .	474
Глава XXVIII. О воспитании . . . . .	485
Глава XXIX. К физиогномике . . . . .	490
Глава XXX. О трескотне и шуме . . . . .	495
Глава XXXI. Сравнения, параболы и басни . . . . .	498
Несколько стихотворений . . . . .	504
Примечания . . . . .	509
Указатель имен . . . . .	522



## **АРТУР ШОПЕНГАУЭР**

### **Собрание сочинений в шести томах**

**Том пятый**

Заведующий редакцией *М. Беляев*

Ведущие редакторы *П. Апрышко, Н. Трубникова*

Редактор *Ж. Крючкова*

Художественный редактор *И. Марев*

Технический редактор *Е. Куликова*

Корректор *Т. Радина*

ЛР № 071673 от 01.06.98 г. ЛР № 010273 от 10.12.97 г.

Изд. № 0301099. Подписано в печать 14.03.01 г.

Гарнитура Таймс. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 33,0.

Уч.-изд. л. 39,27. Заказ № 0103710.

ТЕРРА—Книжный клуб.

113093, Москва, ул. Щипок, 2.

Издательство «Республика»

Министерства Российской Федерации

по делам печати, телерадиовещания

и средств массовых коммуникаций.

125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Отпечатано в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат».

150049, Ярославль, ул. Свободы, 97.

ISBN 5-275-00173-8



9 785275 001730