8829

СЕМЕНЪ ГРУЗЕНБЕРГЪ,
ПРЕПОДАВАТЕЛЬ ПСИХОНЕВРОЛОГИЧЕСКАГО ИНСТИТУТА.

ПЕССИМИЗМЪ
КАКЪ
ВѢРА И МІРОПОНИМАНІЕ.

Опытъ критическаго анализа и классификаціи основоположеній и выводовъ пессимизма.

Типо-литографія Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°. Пименовская ул., соб. д.
Москва—1908.



417
40

I. Проблема цѣнности міра.

Если смерть,—по словамъ Шопенгауэра,—«вдохновительница философіи», то исканіе смысла и цѣнности жизни можно назвать музой всякой морали и темой всякой религіи: каково бы ни было поле и содержаніе нашего міропониманія, каково бы ни было наше представленіе о добрѣ и злѣ,—оно немыслимо безъ самосознанія, безъ сознательнаго отношенія къ своему «я» и критической оцѣнки окружающаго насъ міра.

Какъ звено въ цѣпи явленій, человѣкъ закрѣпощенъ ярмомъ природы и безсиленъ измѣнить ея неумолимые законы; напротивъ,—какъ нравственно самодѣятельная личность, человѣкъ возвышается надъ природой, диктуетъ ей свои законы и претворяетъ въ своемъ самосознаніи механизмъ природы въ представленіе о нравственномъ міропорядкѣ.

Такое представленіе о нравственномъ міропорядкѣ немыслимо безъ нормативной идеи или постулата, молчаливо принимаемаго нами за масштабъ для нравственной оцѣнки явленій: сравнивая между собою явленія, мы опредѣляемъ степень ихъ нравственной цѣнности въ зависимости отъ того, въ какой мѣрѣ соотвѣтствуютъ они нашему представленію о должномъ.

Такое представленіе о должномъ даетъ содержаніе понятію *наивысшаго блага (summum bonum), какъ высшей мѣры добра въ нравственной экономіи міра.*

Представленіе о наивысшемъ благѣ служитъ *единственнымъ критеріемъ* для нравственной оцѣнки явленій; вся пестрая номен-

---

Докладъ, прочитанный въ Философскомъ Обществѣ при Петербургскомъ Университетѣ.

клатура «нравственныхъ цѣнностей», какъ-то: «добрый», «дурной» и т. п., представляетъ тонко нюансированную скалу степеней соотвѣтствія или несоотвѣтствія явленій съ нашимъ требованіемъ наивысшаго блага: если данное явленіе соотвѣтствуетъ нашему представленію о должномъ, мы назовемъ его «хорошимъ»; въ противномъ случаѣ мы назовемъ его «дурнымъ». «Хорошее и дурное,—говоритъ одинъ изъ самыхъ глубокомысленныхъ философовъ всѣхъ временъ и народовъ,—имѣетъ лишь относительное значеніе, такъ что одну и ту же вещь можно назвать хорошей и дурной, совершенной и несовершенной—въ зависимости отъ того, съ какой точки зрѣнія мы будемъ разсматривать данную вещь [1]). Такъ какъ предикаты «хорошій» и «дурной», приписываемые вещамъ *моимъ сознаніемъ*, означаютъ не что иное, какъ «согласный» или «несогласный съ *моимъ* представленіемъ о должномъ», то вещи могутъ быть хорошими или дурными лишь *для меня, лишь съ моей точки зрѣнія;* взятыя сами по себѣ или объективно (т.-е. безотносительно къ *моему* представленію о должномъ) вещи не бываютъ ни хорошими, ни дурными. «Совершенство или несовершенство,—говоритъ Спиноза въ «Этикѣ»,—на самомъ дѣлѣ—только образцы мышленія, именно—понятія, которыя мы придумываемъ... Что же касается добра и зла, то и они не обозначаютъ ничего положительнаго въ вещахъ, разсматриваемыхъ сами по себѣ, и суть не что иное, какъ образы мышленія или понятія, которыя мы составляемъ, сравнивая вещи между собою» [2]). Отсюда объясняется, почему—по словамъ Спинозы,—«одна и та же вещь въ одно и то же время можетъ быть и хорошей, и дурной, и даже безразличной: напр. музыка для меланхолика—хороша, а для человѣка, находящагося въ слезахъ—дурна; для глухого же она—ни хороша, ни дурна» [3]).

Нравственная оцѣнка явленій покоится на субъективномъ исповѣданіи вѣры въ добро; понятіе о вѣрѣ въ добро не разлагается ни на какіе дальнѣйшіе элементы сознанія и не поддается, по-

---

[1]) См. вступленіе къ трактату Спинозы «Объ усовершенствованіи разсудка». Переводъ съ латинскаго Г. Полинковскаго. Одесса. 1893.

[2]) См. Бенедиктъ Спиноза: «Этика», изложенная геометрич. методомъ и т. д. Переволъ съ латинскаго подъ редакціей проф. В. И. Модестова. Изданіе третье. Спб. 1894, стр. 205 (предисловіе къ IV части «Этики»).

[3]) Ibid, стр. 206.

этому, объективной, научной провѣркѣ: отправной посылкой нашихъ нравственныхъ сужденій служитъ молчаливое требованіе «наивысшаго блага», которое *наперед уже предрѣшаетъ вопросъ о существованіи добра и зла;* отсюда объясняется, почему,—по справедливому замѣчанію Шопенгауэра,—«проповѣдовать мораль—легко, но обосновать ее—трудно»: обоснованіе морали покоится на властныхъ и авторитетныхъ для насъ догматахъ вѣры въ добро, дающихъ высшую санкцію нашимъ нравственнымъ представленіямъ. Въ этомъ смыслѣ всякая мораль—догматична и, слѣдовательно, метафизическаго происхожденія; въ предисловіи къ «Критикѣ практическаго разума» Кантъ говоритъ, что ему пришлось «уничтожить *знаніе,* чтобы дать мѣсто *вѣрѣ*»; свою нравственную философію онъ называетъ не наукой, а *„морально обоснованной вѣрой“;* въ этомъ смыслѣ онъ могъ бы избрать девизомъ для своей «Критики практическаго разума» слова евангелиста: «*вѣрой уразумѣваемъ*» («πίστει νοοῦμεν»).

Нравственныя сужденія почерпаютъ свою достовѣрность въ авторитетныхъ и властныхъ для насъ требованіяхъ вѣры въ добро: стоитъ мнѣ усомниться въ истинности моихъ нравственныхъ представленій, стоитъ мнѣ разувѣриться въ существованіи добра и зла,—и нравственныя сужденія утрачиваютъ въ моихъ глазахъ всякую достовѣрность.

Отсюда вытекаетъ слѣдующій выводъ: такъ какъ достовѣрность нравственныхъ сужденій покоится на постулатахъ *субъективной* вѣры въ добро, то *пессимизмъ, какъ нравственное сужденіе* о цѣнности жизни, по природѣ своей не поддается объективной научной провѣркѣ и, слѣдовательно, *псевдонаученъ.*

Отправляясь отъ этого положенія, попытаемся уяснить себѣ содержаніе проблемы цѣнности міра, поскольку проблема эта служитъ темой пессимизма, какъ *нравственнаго сужденія.*

II. Пессимизмъ какъ нравственное сужденіе.—Классификація важнѣйшихъ типовъ пессимизма.

Если предметомъ нравственнаго сужденія служитъ міръ, поскольку онъ поддается нашему познаванію, то всѣ возможныя сужденія о цѣнности жизни, какъ бы пестры и разнообразны ни были они по своему содержанію и происхожденію, сведутся напослѣдокъ къ *двумъ* категоріямъ: либо существующій міръ

(поскольку онъ служитъ предметомъ воспріятій, доступныхъ намъ по природѣ нашихъ познавательныхъ способностей) *соотвѣтствуетъ* постулируемому нами нравственному міропорядку, либо, напротивъ, онъ не согласуется съ нимъ т.-е. идетъ въ разрѣзъ съ нашимъ представленіемъ о наивысшемъ благѣ; въ первомъ случаѣ мы назовемъ его *согласнымъ съ нашимъ представленіемъ о должномъ и, слѣдовательно, „хорошимъ", „лучшимъ" или „наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ"* (глядя по тому, *въ какой мѣрѣ* онъ соотвѣтствуетъ нашему представленію о наивысшемъ благѣ); во второмъ случаѣ мы назовемъ его *несогласнымъ съ нашимъ представленіемъ о наивысшемъ благѣ и, слѣдовательно, „худымъ", „худшимъ" или „наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ"*.

Если существующій міръ согласуется съ нашимъ представленіемъ о должномъ, мы признаемъ его *нравственно пріемлемымъ*, т.-е. будемъ постулировать его *бытіе* и на вопросъ: «стоитъ ли жить», отвѣтимъ: «*„да, стоитъ*, потому что жизнь—наивысшее благо, а существующій міръ—царство добра и источникъ наивысшихъ радостей».

Если же существующій міръ *не согласуется* съ нашимъ представленіемъ о должномъ, мы признаемъ его *нравственно непріемлемымъ*, т.-е. будемъ нравственно протестовать противъ существующаго міропорядка, постулировать или желать *его небытія*, и на вопросъ: «стоитъ ли жить?» отвѣтимъ теперь: *„нѣтъ, не стоитъ*, потому что жизнь—*наивысшее зло*, а міръ—царство скорби и юдоль неисцѣлимыхъ страданій».

Первый типъ міровоззрѣнія, провозглашающій нравственную апологію міра, называютъ *оптимизмомъ* (терминъ этотъ, введенный впервые въ 1737 г. іезуитомъ Треву (Tréwoux), происходитъ отъ латинскаго слова *optimus—наилучшій*). Тезисъ этой доктрины сводится къ утвержденію, что въ нравственной экономіи міра добро и наслажденіе преобладаютъ надъ зломъ и страданіями и что бытіе міра, какъ *„наилучшаго изъ всѣхъ возможныхъ"* (формула Лейбница), предпочтительнѣе его небытія. Родоначальникомъ этого типа міропониманія считаютъ основателя нѣмецкой философіи XVIII вѣка—Готфрида Вильгельма Лейбница [1]) (1646—1716), въ системѣ котораго философскій оптимизмъ достигъ своего апогея.

[1]) На русскій языкъ переведены слѣдующія сочиненія Лейбница: 1) «Избранныя философскія сочиненія», переводъ членовъ московскаго Психологиче-

Лейбницева аргументація этого тезиса сводится въ самыхъ краткихъ чертахъ къ слѣдующимъ соображеніямъ: существующій міръ долженъ быть признанъ наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, потому что онъ созданъ самимъ Богомъ; допущеніе всякаго иного лучшаго міропорядка, чѣмъ тотъ, который существуетъ въ дѣйствительности, несовмѣстимо съ представленіемъ о Богѣ, какъ о мудромъ, всеблагомъ и всемогущемъ Существѣ; отсюда, однако, не слѣдуетъ еще, что существующій міръ—*абсолютно* совершененъ: такой выводъ не мирится съ существованіемъ зла въ нравственной экономіи міра. Лейбницъ различаетъ три категоріи зла: метафизическое зло творенія (абсолютно неизбѣжное, такъ какъ никакое сотворенное существо немыслимо безъ несовершенства, присущаго всему конечному и ограниченному, т.-е. всякой твари), физическое зло или страданіе (существованіе его оправдывается тѣмъ, что оно способствуетъ пріумноженію добра) и нравственное зло или вину (этотъ видъ зла находитъ свое оправданіе въ томъ, что онъ служитъ неотъемлемымъ условіемъ нравственнаго самосознанія, безъ котораго невозможна никакая нравственность).

Формула Лейбница страдаетъ, однако, двумя недостатками: во-первыхъ, Лейбницъ присваиваетъ слову «наилучшій» двоякое значеніе и одновременно разумѣетъ подъ этимъ предикатомъ—«*относительно* наилучшій» и «*абсолютно* наилучшій»; такимъ двойственнымъ значеніемъ (quaternio terminorum) термина «наилучшій» и объясняется то логическое противорѣчіе, къ которому неизбѣжно пришелъ Лейбницъ, утверждая, съ одной стороны, что нашъ міръ—*наилучшій* изъ всѣхъ возможныхъ и признавая, однако, съ другой стороны, что существующій міръ *не можетъ быть названъ абсолютно совершеннымъ*); во-вторыхъ, если допустить, что существующій міръ—*абсолютно* наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ,

---

скаго общества (IV выпускъ). Москва, 1890; 2) «Теодицея», пер. К. Истомина, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ» 1887—1892; 3) «Монадологія», пер. К. И—на, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1891, № 20; 4) «На разумѣ основанные принципы о природѣ и благодати», пер. К. И—на, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1892, № 22; 5) «Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ», напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1892, № 24 (пер. К. И—на); 6) «Трактатъ Лейбница «О свободѣ» и «Письмо его же къ Косту о необходимости и свободѣ», перев. С. Грузенберга (въ прилож. къ моему переводу монографіи Куно Фишера «О свободѣ человѣка», 2-е изд. Спб. 1900).

то въ такомъ случаѣ неминуемо придется признать, что онъ по природѣ своей *не поддается дальнѣйшему улучшенію* и, слѣдовательно, никакое *усовершенствованіе міра завѣдомо невозможно;* признаніе міра *абсолютно* наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ равносильно, поэтому, *отрицанію возможности прогресса*, да и не одной только возможности, но и *всякой надобности* въ усовершенствованіи міропорядка; между тѣмъ вѣра въ прогрессъ въ смыслѣ возможности *безконечнаго* усовершенствованія типа человѣчества и поступательнаго роста культуры составляетъ не только молчаливый постулатъ, но и отправную посылку всякаго оптимизма, какъ динамическаго міропониманія. Формула Лейбница можетъ быть принята поэтому, съ той только оговоркой, что предикатъ *„наилучшій“* слѣдуетъ понимать *не въ абсолютномъ, а единственно лишь въ относительномъ смыслѣ* этого слова; въ такомъ случаѣ формула Лейбница приметъ слѣдующій видъ: существующій міръ способенъ къ безконечному усовершенствованію и *въ этомъ только смыслѣ* можетъ быть признанъ *наилучшимъ* изъ всѣхъ возможныхъ міровъ [1]).

Еще Гегель остроумно замѣтилъ, что «величайшій врагъ хорошаго—лучшее» («le plus grand ennemi du bien, c'est le mieux»). То же самое можно, конечно, сказать и о «наилучшемъ» въ томъ *условномъ* значеніи, которое присваиваетъ Лейбницъ этому слову.

Вообще, споръ о томъ, какъ назвать нашъ подлунный міръ—«наилучшимъ» ли, или «наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ»,—представляетъ въ сущности праздный споръ о словахъ.

---

[1]) Ср. соображенія проф. Мишле по этому вопросу („Бесѣда о пессимизмѣ, происход. въ Берлинскомъ философскомъ обществѣ“, стр. 283 и 284): „отчего же не поставить вопроса совершенно *положительно:* хорошъ ли міръ или дуренъ? Отъ положительной степени „благо и зло“ черезъ сравнительную: „лучшее и худшее“ приходимъ мы къ заключенію „самое лучшее и самое худшее“. По мнѣнію проф. А. Лассона „превосходная степень была бы здѣсь такъ же наивна, какъ выраженія: „гигантскій“, „громадный“, „колоссальный“, которыми такъ любятъ щеголять полуобразованные люди“ (ibid, стр. 228). Куно Фишеръ полагаетъ, наоборотъ, что „если принимать слова въ такомъ точно смыслѣ, въ какомъ слѣдовало бы, то *только утвержденіе—„существующій міръ есть наихудшій“—можетъ быть названо „пессимизмомъ“* (см. Куно Фишеръ: „Артуръ Шопенгауэръ“, пер. В. Преображенскаго. Изд. Моск. Психолог. общества. 1896, стр. 499).

Чтобы показать на примѣрѣ, до какихъ курьезовъ доходятъ подчасъ словесные турниры пессимистовъ и оптимистовъ и «важный споръ» ихъ о томъ, быть ли нашему подлунному міру «наилучшимъ» или «наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ», достаточно привести хотя бы слѣдующій весьма распространенный среди пессимистовъ аргументъ противъ оптимизма: «если нашъ сущій міръ»—говоритъ одна изъ видныхъ представительницъ «крайней лѣвой» пессимизма, Анна Тауберъ—«долженъ быть признанъ наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ, то отсюда слѣдуетъ лишь то, что всѣ другіе возможные міры были бы *еще хуже;* но отсюда еще не вытекаетъ, что нашъ міръ имѣетъ какую-либо цѣнность» [1]). Легко видѣть, однако, что *доводъ этотъ можно съ такимъ же успѣхомъ направить и противъ пессимизма:* въ самомъ дѣлѣ, если нашъ міръ долженъ быть признанъ наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ (какъ согласно утверждаютъ Шопенгауэръ и Гартманъ), то отсюда слѣдуетъ лишь то, что всѣ другіе возможные міры были бы *еще лучше*, но отсюда отнюдь еще не вытекаетъ, что нашъ міръ не имѣетъ никакой рѣшительно цѣнности!..

Къ числу разновидностей пессимизма Джемсъ Селли относитъ *смѣшанный типъ оптимизма и пессимизма,* которому онъ, вслѣдъ за Джорджемъ Элліотъ, присваиваетъ наименованіе „*меліоризма*“ (отъ латинскаго слова melior—лучшій); однако меліоризмъ, какъ понимаетъ его Селли, представляетъ весьма существенное уклоненіе отъ оптимизма.

Второй типъ міровоззрѣнія, провозглашающій нравственную апологію небытія или пресѣченія міра, называютъ „*пессимизмомъ*“ (отъ латинскаго слова pessimus—наихудшій).

Тезисъ этой доктрины сводится къ утвержденію, что въ нравственной экономіи міра зло и страданія преобладаютъ надъ добромъ и наслажденіями и что небытіе міра, какъ *наихудшаго* изъ всѣхъ возможныхъ, предпочтительнѣе его бытія.

Нѣкоторые авторы (Г. Кнауэръ, К. Гаймъ, А. Тауберъ, А. Лассонъ) присваиваютъ пессимизму наименованія „*мализма*“ («Malismus» отъ латинскаго слова malus—худой) и „*мизерабилизма*“ («Miserabilismus» отъ латинскаго слова miserabilis—достойный оплакиванія, жалкій). *Средній типъ* между пессимизмомъ

---

[1]) См. *A. Tauber:* „Der Pessimismus und seine Gegner“. Berlin. 1873. S. 11.

и оптимизмомъ представляетъ теорія *квіетизма* (отъ латинскаго слова quies—покой; основателемъ квіетизма считаютъ Михаила Молиноса 1675) или *попустимости зла.* Теорію эту, получившую философское обоснованіе въ системѣ Лейбница и возрожденную въ наше время нравственной проповѣдью Льва Толстого, («ученіе о непротивленіи злу зломъ») не слѣдуетъ, однако, смѣшивать съ *нигилизмомъ* (отъ латинскаго слова nihil—ничто), представляющимъ самостоятельный типъ «вселенскаго или космическаго пессимизма». Наконецъ, отъ нравственнаго пессимизма (со всѣми указанными разновидностями его) слѣдуетъ строго отличать совершенно самостоятельный и, по моему мнѣнію, единственный научный типъ пессимизма—такъ называемый *„агностицизмъ“* или теорію познанія, отрицающую въ конецъ возможность познанія истинной сущности міра. Этотъ типъ пессимизма sui generis покоится на чисто гносеологическихъ предпосылкахъ и имѣетъ своимъ предметомъ не нравственную, а интеллектуальную природу человѣка; я хотѣлъ бы, поэтому, назвать его *„гносеологическимъ или интеллектуальнымъ пессимизмомъ“*—въ отличіе отъ *„нравственнаго пессимизма“*, который отправляется отъ субъективныхъ нравственныхъ постулатовъ, не поддающихся по природѣ своей научной провѣркѣ, и посему—псевдонаученъ [1]).

«Гносеологическій или интеллектуальный пессимизмъ»—какъ мы увидимъ—представляетъ, вообще, *единственный* типъ пессимизма, который поддается объективной научной провѣркѣ и относится, поэтому, къ «нравственному пессимизму»—какъ *наука*—къ морально обоснованной *вѣрѣ*. Къ нравственному (или метафизическому) пессимизму относятъ также *религіозный* пессимизмъ (буддизмъ и многочисленныя религіозныя секты, проповѣдующія аскетизмъ и пресѣченіе «грѣховнаго міра»), хотя правильнѣе было

---

[1]) Ср. проф. Н. Гротъ („О научномъ значеніи оптимизма и пессимизма какъ міровоззрѣній“. Одесса, 1884, стр. 22): „Исповѣданіе субъективной вѣры въ преобладаніе добра или зла, счастья или несчастья въ мірѣ никому нельзя воспретить, но и оправдывать или мотивировать ее научно нѣтъ надобности; она такъ же законна, какъ законны и самыя чувства и настроенія человѣка, т. е. весь его индивидуальный душевный строй. Но какъ скоро эта субъективная вѣра пытается навязать себя человѣчеству, какъ *объективная догма,* такъ она тѣмъ самымъ нарушаетъ свои законныя права и требуетъ серьезнаго отпора въ качествѣ доктрины метафизической, *псевдонаучной*“ Подъ такое опредѣленіе не подойдетъ, однако, агностицизмъ или „интеллектуальный пессимизмъ“, какъ строго научная доктрина.

бы отнести его, какъ и *поэтическій* пессимизмъ, (Леопарди, Байронъ, Гейне, Ленау, Аккерманъ и др.) къ „*интуитивному или непосредственному пессимизму настроенія*“. Джемсъ Селли называетъ этотъ послѣдній типъ пессимизма «инстинктивнымъ, обыденнымъ», въ противоположность «философскому пессимизму», хотя, какъ я сказалъ уже, только «гносеологическій или интеллектуальный пессимизмъ» можно назвать «философскимъ» въ строгомъ смыслѣ этого слова, такъ какъ всѣ остальныя категоріи пессимизма представляютъ въ сущности лишь разновидности интуитивнаго (или «инстинктивнаго», по терминологіи Селли) пессимизма.

За послѣдніе годы въ *медицинской* литературѣ (Зейдлицъ, Мебіусъ, Перэ и отчасти Максъ Нордау) замѣчаются рискованныя попытки разсматривать пессимизмъ какъ душевный недугъ sui generis, хотя всѣ нормальные люди связывали до сихъ поръ со словомъ «пессимизмъ» представленіе объ извѣстномъ историческомъ типѣ философскаго и религіознаго міропониманія. Если пессимизмъ—душевная болѣзнь, какъ не на шутку увѣряютъ насъ медики, то исторія философіи должна заявить отводъ противъ такого *патологическаго* пессимизма, такъ какъ мѣсто ему—не въ исторіи философскихъ идей и религіозныхъ представленій, а въ перечнѣ душевныхъ болѣзней [1]).

III. Пессимизмъ и прогрессъ.

Темой оптимизма и пессимизма служитъ вопросъ о балансѣ (Billanz) добра и зла: оптимизмъ относитъ наслажденія и радости жизни къ *активу* душевной экономіи человѣка, пессимизмъ же

---

[1]) Въ 1872 г. въ Дерптѣ появилось сочиненіе доктора медицины Карла Зейдлица подъ заглавіемъ: „Артуръ Шопенгауэръ съ медицинской точки зрѣнія“ („Dr. Artur Sch openhauer vom medicinischen Standpunkte aus betrachtet“), въ которомъ авторъ пытается доказать на основаніи будто бы данныхъ психіатріи, что „отецъ европейскаго пессимизма“—Шопенгауэръ былъ душевнобольной, и что его пессимизмъ—плодъ больного воображенія. См. по этому поводу изслѣдованіе д-ра Мебіуса „О Шопенгауэрѣ“ (Мебіусу принадлежитъ также монографія „Болѣзнь Ницше“) и интересную статью Б. Перэ: „Пессимизмъ какъ болѣзнь“, напечат. въ „Revue philosophique“ за 1892, кн. 1, а также статью Л. Е. Оболенскаго: „Пессимизмъ, какъ болѣзнь“, напечат. въ № 52 „Новостей“ за 1892 г. См. также проф. В. Чижъ: „Біологическое обоснованіе пессимизма“, 1895.

причисляетъ ихъ къ *пассиву;* съ точки зрѣнія оптимизма балансъ наслажденій представляется *положительнымъ*; съ точки зрѣнія пессимизма—*отрицательнымъ* [1]).

Взвѣшивая на воображаемыхъ вѣсахъ блага и страданія жизни, оптимисты и пессимисты діаметрально расходятся во взглядахъ на мѣру добра въ нравственной экономіи міра, т.-е. на нравственную цѣнность жизни: для оптимистовъ (Лейбницъ) зло представляетъ лишь слабую степень добра; для пессимистовъ же (Шопенгауэръ, Гартманъ) наоборотъ, наивысшее благо (summum bonum) состоитъ въ отсутствіи зла. Слѣдуетъ замѣтить, однако, что оптимизмъ отнюдь не исключаетъ наличности зла и страданій жизни; оптимизмъ утверждаетъ лишь, что summa summarum добро и наслажденіе *преобладаютъ* надъ зломъ и страданіями и допускаетъ въ то же время возможность абсолютнаго пресѣченія зла и полнаго искорененія страданій. Такое допущеніе молчаливо покоится на вѣрѣ въ прогрессъ въ смыслѣ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества и *безконечнаго* «развитія мірового процесса»; въ свою очередь и пессимизмъ отнюдь не отрицаетъ наличности благъ и радостей жизни; пессимизмъ утверждаетъ лишь, что блага и радости жизни носятъ чисто отрицательный и при томъ призрачный (иллюзорный) характеръ и что въ конечномъ итогѣ зло и страданіе преобладаютъ надъ добромъ и наслажденіями; съ точки зрѣнія пессимизма не можетъ быть и рѣчи объ абсолютномъ пресѣченіи страданій и о побѣдѣ добра надъ зломъ, такъ какъ по мѣрѣ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества и роста культуры возрастаетъ, по ихъ мнѣнію, и сумма страданій, и *всякій прогрессъ неизбѣжно способствуетъ поэтому, пріумноженію зла и страданій:* «по мѣрѣ того, какъ увеличиваются наслажденія, — говоритъ Шопенгауэръ, — наша чувствительность къ нимъ притупляется: то, что сдѣлалось привычнымъ, не воспринимается уже какъ удовольствіе; но *благодаря именно этому растетъ чувствительность къ страданію,* такъ какъ потеря привычнаго, вошедшаго въ повседневный обиходъ, чувствуется какъ страданіе; такимъ образомъ, чѣмъ большаго мы достигли, тѣмъ значительнѣе становятся

[1]) По словамъ Гартмана („Философія безсознательнаго", стр. 272): „Наслажденіе и страданіе различаются *на подобіе математическихъ положительныхъ и отрицательныхъ величинъ,* такъ что безразлично, какой знакъ (+ или —) придать одному и какой—другому".

наши потребности, а вмѣстѣ съ ними—и *наша чувствительность къ страданію*". Къ такому же выводу приходитъ и Гартманъ: онъ раздѣляетъ взглядъ Шопенгауэра на *прямо пропорціональное отношеніе* между суммой наслажденій и степенью воспріимчивости къ страданіямъ: «Всѣ привычныя и регулярныя удовлетворенія воли,—говоритъ Гартманъ,—ощущаются какъ удовольствія тѣмъ менѣе, чѣмъ блѣднѣе становится воспоминаніе о противоположныхъ опытахъ; ясно, что вслѣдствіе этого *большая часть (не по степени, а по количеству) удовлетвореній воли теряется для сознанія, тогда какъ неудовлетворенія ощущаются сполна; поэтому-то справедливо говоритъ Шопенгауэръ:* «Мы чувствуемъ желаніе такъ же, какъ голодъ и жажду: но при исполненіи его бываетъ то же, что и съ проглоченнымъ кускомъ, который тотчасъ же послѣ того перестаетъ существовать для нашего чувства... *Когда прибавляются наслажденія, воспріимчивость къ нимъ убываетъ:* обычное уже не ощущается какъ наслажденіе; но за то *увеличивается воспріимчивость къ страданіямъ*" [1]). По мнѣнію Гартмана, прогрессъ способствуетъ лишь пріумноженію страданій человѣчества, такъ такъ «при прогрессивно возрастающемъ разумѣ въ мірѣ все болѣе и болѣе будутъ подкапываться иллюзіи бытія, пока, наконецъ, не будетъ признано, «что все суета суетъ»; въ противность оптимистамъ Гартманъ полагаетъ, что *„жизнь въ мірѣ по мѣрѣ достиженія имъ цѣли своего развитія, будетъ все несчастнѣе;* отсюда же должно слѣдовать, что разумнѣе было бы *воспрепятствовать* развитію міра, и чѣмъ раньше, тѣмъ лучше, а всего лучше было бы не допустить его возникновенія» [2]).

Пессимизмъ, какъ философская доктрина, дѣлаетъ тщетной постановку соціальныхъ и культурныхъ идеаловъ и разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніе всякаго прогресса въ смыслѣ безконечнаго развитія мірового процесса: съ точки зрѣнія «отца философскаго пессимизма» Шопенгауэра міровой процессъ представляется проявленіемъ творческой стихійной силы—«воли къ жизни» («Wille zum Leben»), проступающемъ въ нашемъ сознаніи, какъ всеединое міровое начало, призвавшее къ жизни пестрый міръ явленій; эта «воля къ жизни», составляющая сущность

---

[1]) Эдуардъ Гартманъ: „Философія безсознательнаго", сокращенный переводъ А. Козлова, стр. 271.

[2]) Эдуардъ Гартманъ: „Философія безсознательнаго" и т. д. Т. II, стр. 263.

(primum movens) всякой жизни,—насквозь ненасытное влеченіе, неугомонный порывъ (Drang)—безъ цѣли, безъ мѣры, безъ основанія; она—слѣпая, безотчетная жажда жить; только претвореніе ея вовнѣ отпечатлѣвается въ нашемъ мозгу, какъ явленія, подпадающія подъ тиски времени, пространства и желѣзнаго закона причинности («закона достаточнаго основанія»); сама же воля къ жизни, какъ метафизическій первообразъ,—какъ логическая модель міра, по природѣ своей *абсолютно не зависитъ отъ времени, пространства и закона причинности*, сковывающаго всѣ ея проявленія; а такъ какъ *никакое дѣйствованіе немыслимо внѣ времени и пространства, то воля міра абсолютно не способна ни къ какимъ дѣйствіямъ*, и ей, слѣдовательно, въ концѣ чужды три формы всякаго дѣйствованія—возникновеніе, длительность и прекращеніе; такъ какъ, далѣе, всякое развитіе, т.-е. поступательное движеніе, предполагаетъ неотъемлемымъ условіемъ своимъ дѣйственность (Wirksamkeit) или способность дѣйствовать во времени, а «воля къ жизни», *по природѣ своей лишена этой способности*, то о поступательномъ развитіи мірового процесса, какъ проявленія абсолютно внѣвременной и внѣдѣйственной «воли къ жизни» не можетъ быть никакой рѣчи; отсюда ясно, что пессимизмъ Шопенгауэра разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніе мірового прогресса, такъ какъ абсолютная внѣдѣйственность міровой воли завѣдомо исключаетъ возможность поступательнаго или—что то же самое—*прогрессивнаго* развитія міра. Самое выраженіе «міровой прогрессъ» представляетъ на языкѣ Шопенгауэра сочетаніе двухъ исключающихъ другъ друга понятій и имѣетъ такой же смыслъ, какъ, напр., выраженія: «движеніе покоя» или «внѣдѣйственное дѣйствіе» и т. п.

Въ отрицаніи возможности усовершенствованія міра, этого «княжества тьмы въ пандемоніумѣ Мильтона», надъ которымъ тяготѣетъ неискупимая вина бытія, и почерпаетъ свое обоснованіе тезисъ безнадежнаго пессимизма Шопенгауэра. Тезисъ этотъ гласитъ: „*въ сущности всякая жизнь есть страданіе*“.

Къ отрицанію прогресса неизбѣжно пришелъ и современный апостолъ пессимизма—Эдуардъ Гартманъ, провозгласившій въ своей «Философіи безсознательнаго» космическое самоубійство міра единственнымъ средствомъ спасенія міра.

Основной тезисъ пессимизма Гартмана сводится въ конечномъ итогѣ къ утвержденію, что сущность мірового процесса—про-

явленіе «безсознательнаго» («das Unbewusste») метафизическаго начала, которое по природѣ своей безсмысленно, неразумно, «алогично» («не *антилогично*»—поясняетъ Гартманъ, — „а *алогично* («nicht *anti*logische, sondern *a*logische»), т.-е. нелогично не въ томъ смыслѣ, что грѣшитъ *противъ* логики, а въ томъ смыслѣ, что *вовсе не дѣйствуетъ* по логикѣ»).

Метафизическое ядро міра—«безсознательное» (или «сверхъ-безсознательное», какъ называетъ его Гартманъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ своего главнаго произведенія)—разлагается на два составныхъ элемента—безсознательную волю и безсознательную идею—и характеризуется, соотвѣтственно этому, двумя признаками: хотѣніемъ и представленіемъ: коррективомъ безсознательной воли, какъ слѣпого и неразумнаго по природѣ своей хотѣнія, служитъ представленіе, которое даетъ опредѣленное содержаніе волѣ: «отъ объятія этихъ двухъ предсуществующихъ принциповъ (изъ нихъ одинъ—потенція (т.-е. способность) существованія, рѣшающая существовать, а другой—только существующее) рождается существованіе». Такъ какъ безсознательная воля, призвавшая къ жизни существующій міръ, таитъ въ себѣ источникъ всякаго зла и страданій, то «нужно было бы *удивляться только тому, если бы это бытіе, какъ таковое, не оказалось бы неразумнымъ*". Жизнь несостоятельна не только въ нравственномъ, но и въ логическомъ смыслѣ этого слова: она по существу своему—сплошное недомысліе, крупная ошибка, нѣчто такое, что не должно было бы существовать. Такъ какъ «сущность міра, его *что* (existentia) положена чѣмъ-то неразумнымъ», то «сознательной дѣятельности должна быть противопоставлена безсознательная»; въ этомъ противоположеніи логическому начала антилогическаго и состоитъ сущность мірового процесса, который представляетъ «постоянную *борьбу* логическаго элемента съ антилогическимъ,—борьбу, которая оканчивается полной побѣдой перваго надъ послѣднимъ»; эта побѣда и составляетъ „*конечную цѣль мірового прогресса,* для котораго сознаніе служитъ послѣднимъ средствомъ»; побѣда эта приуготовляется процессомъ мірового развитія и «должна совпасть *съ концомъ мірового процесса во времени, съ его послѣднимъ днемъ*".

Отсюда Гартманъ съ логической послѣдовательностью приходитъ къ проповѣди космическаго самоубійства міра: разумнѣе было бы *воспрепятствовать* развитію міра и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше»,—

гласитъ послѣднее слово пессимизма Гартмана, этого «искуснаго, по словамъ Астафьева, эксплоататора Шопенгауэра».

Провозгласивъ послѣдней цѣлью мірового процесса *прекращеніе* этого процесса (или пресѣченіе міра), Шопенгауэръ и Гартманъ съ логической неизбѣжностью впадаютъ въ непримиримое внутреннее противорѣчіе; противорѣчіе это состоитъ въ томъ, что, съ одной стороны, они требуютъ прогрессивнаго развитія міра какъ единственнаго *средства* для побѣды логическаго начала надъ антилогическимъ (Гартманъ) (или побѣды интеллекта надъ волей, по Шопенгауэру), т.-е. какъ единственнаго *условія* «мироспасенія», а съ другой стороны, оба они постулируютъ, однако, уничтоженіе *прогрессивнаго* развитія міра, какъ единственное *средство* для достиженія послѣдней цѣли мірового процесса—пресѣченія міра; такимъ образомъ пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана разрѣшается напослѣдокъ въ непримиримую внутреннюю антиномію [1]); тезисъ этой антиноміи гласитъ: такъ какъ міръ *прогрессируетъ* постольку, поскольку онъ *приближается* къ достиженію наивысшаго блага, а наивысшее благо (по ученію Шопенгауэра и Гартмана) состоитъ въ *полномъ пресѣченіи міра*, то, слѣдовательно, міръ *прогрессируетъ* постольку, поскольку онъ *приближается* къ прекращенію мірового процесса; слѣдовательно, *требованіе прекращенія мірового процесса сводится напослѣдокъ къ проповѣди прогресса, какъ единственнаго условія достиженія конечной цѣли мірового процесса.*

Такъ гласитъ тезисъ; антитезисъ же, напротивъ, утверждаетъ: такъ какъ пресѣченіе міра требуетъ прекращенія мірового процесса, а прогрессъ предполагаетъ возможность *безконечнаго* развитія міра, то, слѣдовательно, прогрессъ завѣдомо исключаетъ возможность *прекращенія* мірового процесса; такимъ образомъ, поскольку міръ *прогрессируетъ*, постольку онъ *неизбѣжно отдаляется* отъ достиженія послѣдней цѣли мірового процесса (ибо прогрессъ *препятствуетъ* достиженію этой цѣли); легко видѣть

---

[1]) Въ указанной антиноміи кроется также ключъ къ объясненію того, почему „черты шопенгауэровскаго ученія принимаютъ,—по справедливому замѣчанію Куно Фишера,—*оптимистическій* видъ не безъ сходства со столь ненавистнымъ Шопенгауэру міровоззрѣніемъ Лейбница". Куно Фишеръ не даетъ, однако, никакого объясненія *происхожденію* этой антиноміи. Ср. также Ф. Паульсенъ: „Шопенгауэръ, Гамлетъ, Мефистофель". Три очерка изъ исторіи пессимизма. Пер. С. Зелинской. Кіевъ. 1902, стр. 54 и 55.

отсюда, что требованіе абсолютнаго *прекращенія* мірового процесса логически несовмѣстимо съ представленіемъ о прогрессѣ: постулатъ пресѣченія міра разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніе всякаго прогресса.

Коренная ошибка (πρότερον ψεῦδος) теоріи Шопенгауэра и Гартмана состоитъ въ томъ, что оба пессимиста молчаливо отправляются отъ логически несостоятельнаго (на ихъ языкѣ) понятія «мірового процесса». Самое выраженіе «міровой процессъ» представляетъ на языкѣ Шопенгауэра и Гартмана безсмысленное сочетаніе двухъ логически несовмѣстимыхъ понятій.

Въ самомъ дѣлѣ: такъ какъ міръ, будучи проявленіемъ внѣдѣйственной и внѣвременной воли, абсолютно не способенъ ни къ какому дѣйствію, а понятіе «процесса» немыслимо безъ способности дѣйствовать во времени (т.-е. безъ дѣйственности), то о «міровомъ процессѣ» не можетъ быть и рѣчи съ точки зрѣнія Шопенгауэра и Гартмана: абсолютная внѣдѣйственность міровой воли исключаетъ возможность всякаго развитія или—что то же — всякаго *процесса* мірового начала (будь то «воля къ жизни» Шопенгауэра или «безсознательное» Гартмана). Коль скоро не можетъ быть рѣчи о «міровомъ процессѣ», не можетъ быть рѣчи и объ *историческомъ развитіи* міра, а слѣдовательно, и о *міровой исторіи:* отрицаніе «мірового процесса» приводитъ, такимъ образомъ, къ отповѣди міровой исторіи,

Отправляясь отъ логически несостоятельнаго понятія «мірового процесса» (требующаго нелѣпаго допущенія «внѣдѣйственной дѣйственности»), Шопенгауэръ и Гартманъ съ логической неизбѣжностью пришли къ указанной выше внутренней антиноміи—*одновременному* требованію и отрицанію прогресса: отрицая въ конецъ дѣйственность міровой воли, Шопенгауэръ и Гартманъ приписываютъ ей въ то же время способность дѣйствовать во времени и, впадая въ явное противорѣчіе, допускаютъ возможность «мірового процесса» [1]).

---

[1]) См. мое изслѣдованіе „Нравственная философія Шопенгауэра". Критика основныхъ началъ философіи Шопенгауэра. Изд. П. П. Сойкина. Спб. 1901, стр. 94: „...вопреки попыткѣ Шопенгауэра разграничить сферу понятій „воли" и „силы", его воля міра (Weltwille)... неизбѣжно разрѣшается въ логически несостоятельное понятіе дѣйственной воли, какъ „вещи въ себѣ"... Поскольку Шопенгауэръ усваиваетъ міровой волѣ характеръ активности, „безпокойства", неудержимаго влеченія, постольку eo ipso понятію абсолютно

Отсюда объясняется также принципіальное разногласіе во взглядахъ пессимистовъ и оптимистовъ на сущность историческаго процесса и роль прогресса въ міровой исторіи: на языкѣ оптимистовъ прогрессъ означаетъ *безконечное* развитіе мірового процесса въ смыслѣ *вѣчнаго* поступательнаго роста культуры и усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества; напротивъ, съ точки зрѣнія пессимистовъ прогрессъ возможенъ *не какъ безконечное, а исключительно лишь какъ временное, преходящее развитіе мірового процесса*. Гарманъ, напримѣръ, допускаетъ прогрессъ лишь какъ «*временную*,—по его словамъ,—*норму утвержденія воли* и примиренія съ жизнью», т.-е. какъ *путь* къ «міроспасенію» и *средство* для достиженія послѣдней цѣли мірового процесса. Въ письмѣ къ А. Беккеру (отъ 23 августа 1884 г). Шопенгауэръ опредѣляетъ міръ какъ «необходимо совершающійся процессъ очищенія воли» («mit Nothwendigkeit sich vollziehender Läuterungsprozess»), послѣдняя ступень котораго совпадаетъ съ «конечной катастрофой воли» («finale Katastrophe des Willens»), т.-е. съ пресѣченіемъ всякаго бытія [1]).

Такъ какъ постулатъ пресѣченія міра логически несовмѣстимъ съ идеей *вѣчнаго* мірового процесса, то пессимизмъ, поскольку онъ постулируетъ абсолютное пресѣченіе бытія, съ логической неизбѣжностью разрѣшается въ отрицаніе всякаго *прогресса*.

Если пессимизмъ, постулирующій пресѣченіе міра, разрѣшается въ отрицаніе прогресса, то *оптимизмъ, поскольку онъ связываетъ съ представленіемъ о прогрессѣ вѣру въ безконечный процессъ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества, съ логической неизбѣжностью приводитъ къ пессимистическому отчаянію въ возможности абсолютнаго пресѣченія мірового зла*. Въ самомъ дѣлѣ, вѣра въ возможность *безконечнаго* или—что то же—*вѣчнаго* усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества логически неизбѣжно влечетъ за собой молчаливое допущеніе *вѣчнаго* процесса борьбы добра и зла, какъ неотъемлемаго условія поступательнаго роста культуры; всякое иное допущеніе завѣдомо противорѣчило бы идеѣ *безконечнаго* или *вѣчнаго* обновленія нравственнаго облика

внѣдѣйственной воли... приписывается дѣйственность". См. ibid. стр. 50—56. Ср. также: Куно Фишеръ „Артуръ Шопенгауэръ". Пер. В. П. Преображенскаго. Изд. Моск. Психолог. Общ. М. 1896, стр. 509—510 и 478—484.

[1]) „Schopenhauer's Briefe" herausg. von. E. Grisebach. Verb. von. Reclam. S. 92—98.

человѣка, такъ какъ привело бы къ явно нелѣпому выводу, что *борьба добра со зломъ была бы возможна и послѣ абсолютнаго пресѣченія зла въ нравственной экономіи міра;* такъ какъ, далѣе, идея вѣчнаго процесса борьбы добра со зломъ предполагаетъ мировое зло неотъемлемымъ условіемъ нравственнаго міропорядка, то объ абсолютномъ пресѣченіи зла не можетъ быть и рѣчи; отсюда слѣдуетъ, что представленіе о прогрессѣ, поскольку оно покоится на вѣрѣ въ возможность *безконечнаго* усовершенствованія нравственной природы человѣка, разрѣшается напослѣдокъ въ оправданіе неустранимости зла, какъ неотъемлемаго условія существованія нравственнаго міропорядка, т.-е. приводитъ къ признанію абсолютной непресѣкаемости мірового зла.

Отсюда объясняется, почему Лейбницъ (какъ указано выше) съ логической неизбѣжностью пришелъ къ апологіи попустимости зла: не только Лейбницевъ оптимизмъ, но *всякій оптимизмъ, поскольку онъ покоится на требованіи прогресса въ смыслѣ вѣры въ возможность безконечнаго усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества, разрѣшается напослѣдокъ въ апологію попустимости зла, какъ неотъемлемаго условія* (*conditio sine qua non*) *нравственнаго міропорядка.*

Отсюда объясняется также, почему «черты шопенгауэровскаго ученія принимаютъ,—по справедливому замѣчанію Куно Фишера,—*оптимистическій* видъ не безъ сходства со столь ненавистнымъ Шопенгауэру міровоззрѣніемъ Лейбница»: поскольку требованіе прогресса разрѣшается въ апологію неустранимости мірового зла, постольку правъ Гартманъ, не безъ юмора называя пессимизмъ «неправовѣрнымъ преобразованіемъ слова *оптимизмъ*». Для оптимизма, постулирующаго бытіе, безконечное развитіе мірового процесса — *самоцѣль* (Selbstzweck), потому что міръ таитъ въ себѣ самомъ достаточное основаніе для апологіи своего существованія; напротивъ, съ точки зрѣнія пессимизма, постулирующаго небытіе, о *безконечномъ* развитіи мірового процесса не можетъ быть и рѣчи, потому что существующій міръ, какъ наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ, содержитъ въ себѣ самомъ достаточное основаніе для апологіи своего *уничтоженія*; оптимизмъ требуетъ жизни для жизни; пессимизмъ же, говоря языкомъ Ницше, требуетъ «жизни *противъ* жизни («Leben *gegen* Leben»); для оптимизма существующій міръ—наивысшее благо; для пессимизма существующій міръ — наивысшее зло; поэтому

оптимизмъ провозглашаетъ девизъ: «*fiat* mundus!» («*да здравствуетъ* міръ»), а послѣднее слово пессимизма гласитъ: «*pereat* mundus!» («*да погибнетъ* міръ!»)

IV. Смѣшанный типъ пессимизма и оптимизма. Теорія попустимости зла. Меліоризмъ Д. Селли и Л. Толстого.

Указанная выше антиномія (одновременное требованіе и отрицаніе прогресса), на которой, какъ мы видѣли, покоится пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана, сказалась также въ теоріи попустимости зла,—теоріи, представляющей *смѣшанный типъ* пессимизма и оптимизма.

Если оптимизмъ, провозглашающій идею прогресса, попускаетъ зло, какъ *необходимый* и неизбѣжный элементъ нравственнаго міропорядка, то пессимизмъ, исключающій возможность прогресса, *не мирится съ самимъ фактомъ существованія зла и страданій жизни:* «въ сущности,—говоритъ Шопенгауэръ,—совершенно лишне спорить о томъ, чего больше на свѣтѣ—добра или зла. *Одинъ уже простой фактъ существованія зла рѣшаетъ дѣло,* такъ какъ зло никогда не можетъ быть изглажено, а стало быть, и вознаграждено сопровождающимъ его или наступающимъ вслѣдъ за нимъ благомъ: «mille piacer' non vagliono un tormento» («тысячи наслажденій не окупаютъ одного страданія»)... Поэтому, если бы зла на свѣтѣ было во сто разъ *меньше, чѣмъ теперь,* то все-таки *одного уже факта существованія зла достаточно для того, чтобы обосновать высказываемую истину, а именно,*—что слѣдуетъ не радоваться, а скорѣе, наоборотъ, скорбѣть о существованіи міра, и что небытіе міра слѣдовало бы предпочесть его бытію».

Въ противность пессимизму оптитизмъ мирится съ фактомъ существованія зла, какъ съ *неотъемлемымъ* условіемъ бытія міра: по ученію основателя философскаго оптимизма, Лейбница, Богъ *попускаетъ* зло какъ «*необходимое условіе—conditio sine qua non* (существованія міра) т.-е. *безраздѣльно* сосуществующее съ добромъ и сопутствующее ему начало, безъ котораго невозможно достиженіе добра» («Теодицея», § 36). По мнѣнію Гартмана, напротивъ, зло представляется столь же *реальнымъ,* какъ и добро: «мы не можемъ,—говоритъ Гартманъ, — одобрить взгляда Лейбница на зло: зло есть, по его мнѣнію, нѣчто чисто приватное, именно оно есть меньшая степень блага; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ

зло есть нѣчто отрицательное, ибо наслажденіе и боль, радость и горе относятся другъ къ другу какъ положительное—къ отрицательному, какъ тезисъ—къ антитезису; при этомъ нужно замѣтить, что *отрицательное—столь же реально, какъ и положительное,* и что это дѣло субъективной точки зрѣнія, просто произвола—какую изъ двухъ противоположностей захотятъ назвать положительной, какую—отрицательной».

Попуская зло, какъ *неотъемлемое* условіе (conditio sine qua non) существованія міра, теорія попустимости зла дѣлаетъ завѣдомо тщетной всякую попытку *пресѣчь въ корнѣ (in nuce)* зло и страданія жизни, а между тѣмъ, провозглашая существующій міръ способнымъ къ *безконечному* усовершенствованію, теорія эта (какъ и *всякій* оптимизмъ) молчаливо допускаетъ возможность полнаго пресѣченія зла и страданій; такимъ образомъ теорія попустимости зла разрѣшается напослѣдокъ въ непримиримую внутреннюю антиномію; тезисъ этой антиноміи гласитъ: зло завѣдомо *неустранимо,* такъ какъ оно служитъ *неотъемлемымъ* условіемъ существованія міра; антитезисъ же, въ противность тезису, утверждаетъ: зло безусловно *устранимо,* потому что міръ способенъ къ *безконечному* совершенствованію.

Противорѣчіе это устраняется въ томъ только случаѣ, если мы условимся понимать подъ прогрессомъ достиженіе возможнаго *максимума* добра и наслажденій жизни и сведеніе къ возможному *минимуму* зла и страданій жизни; въ такомъ случаѣ придется, однако, признать, что понятіе прогресса завѣдомо исключаетъ всякую вѣру въ возможность *абсолютнаго* пресѣченія зла и страданій жизни.

Любопытна попытка Джемса Селли примирить это внутреннее противорѣчіе въ теоріи *меліоризма,* допускающаго возможность усовершенствованія міра путемъ пріумноженія *положительнаго блага*: «подъ меліоризмомъ,—говоритъ Селли [1]),—я понимаю вѣру не только въ наши силы уменьшать зло (въ этомъ никто не сомнѣвается), но и въ нашу способность *увеличивать сумму положительнаго блага.* Дѣйствительно, только эта послѣдняя идея и въ состояніи возбуждать и поддерживать человѣческія стремленія. Если невозможно освободиться отъ жизни, то мы можемъ быть вынуждены работать только ради того, чтобы уменьшить до

[1]) Джемсъ Селли: „Пессимизмъ". Исторія и критика. Перев. В. Яковенко. Изд. Ф. Павленкова. Спб. 1893, стр. 268 и 269.

минимальныхъ размѣровъ избытокъ страданій. Пессимизмъ предписалъ бы въ подобномъ случаѣ всѣмъ благоразумнымъ людямъ ускорить по возможности развязку по отношенію къ своему личному существованію и существованію всѣхъ тѣхъ, о комъ они заботятся. Меліоризмъ же избѣгаетъ такого исключительнаго и противорѣчащаго самому ученію о жизни вывода. Признавая возможность счастья и способность за каждымъ индивидомъ сознательно работать на пользу всеобщаго человѣческаго блага, настоящаго и будущаго, меліоризмъ внушаетъ людямъ практическую вѣру, достаточно сильную, чтобы вдохновить ихъ горячими и настойчивыми стремленіями». Вѣрой въ возможность уменьшенія мірового зла воодушевленъ и другой современный меліористъ—Левъ Толстой, съ именемъ котораго ошибочно связываютъ ученіе о непротивленіи злу зломъ, такъ какъ ученіе это заимствовано Толстымъ изъ Евангелія; допуская, вслѣдъ за Селли, возможность уменьшенія суммы страданій путемъ борьбы со зломъ жизни, Толстой расходится, однако, съ англійскимъ меліористомъ въ пониманіи *характера, орудій и цѣли этой борьбы.* Для Селли *всякая* борьба, направленная на предотвращеніе или уменьшеніе зла, *во всякомъ случаѣ* способствуетъ пріумноженію положительнаго блага; зло, какъ *орудіе борьбы* со страданіями жизни, не только попускается, но даже *освящается* Селли, какъ *условіе* усовершенствованія міра; напротивъ, для Толстого зло, какъ *орудіе* борьбы со страданіями жизни, представляетъ *само по себѣ* пассивъ въ нравственной экономіи міра; для Селли зло пріемлемо не какъ *цѣль*, но исключительно лишь какъ *средство* для усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества; для Толстого же зло, *какъ таковое*, непріемлемо *во всякомъ случаѣ*—ни какъ *цѣль*, ни какъ *средство* для уменьшенія суммы страданій; для Селли содѣяніе зла, если только цѣною этого зла предотвращается или пресѣкается *еще бо́льшее зло*, представляетъ *активъ, плюсъ*, для Толстого содѣяніе зла—*вездѣ и всегда, т.-е. при всякихъ условіяхъ*, представляетъ *пассивъ, минусъ* въ нравственномъ обиходѣ человѣчества; если для Селли *зло*, какъ орудіе борьбы со зломъ,—щитъ, которымъ мы обороняемся отъ *бо́льшаго зла*, то для Толстого такой щитъ *воздержаніе* отъ всякаго зла; если для Селли зло, какъ *средство* обороны отъ бо́льшаго зла—искупительная жертва, приносимая на алтарь «*всеобщаго блага*», то для Толстого оно—скорѣе лепта, приносимая на алтарь служе-

нія *злу:* противленіе злу *зломъ*, учитъ Толстой, оставаясь вѣрнымъ завѣту Евангелія, непріемлемо потому, что *такое* противленіе злу сводится къ содѣянію активнаго зла и, слѣдовательно, способствуетъ возрастанію суммы зла и страданій; *единственный* путь къ уменьшенію суммы зла заключается, по мнѣнію Толстого, въ *воздержаніи* отъ содѣянія *активнаго* зла: такъ какъ зло завѣдомо *неустранимо* (ибо «*міръ во злѣ лежитъ*»), то человѣкъ *безсиленъ уменьшить сумму существующаго зла:* всякая попытка противиться злу *зломъ* не только не привела бы къ уменьшенію суммы зла, но, наоборотъ, способствовала бы возрастанію этой суммы, такъ какъ, противясь злу *зломъ,* мы тѣмъ самымъ совершаемъ *новое активное зло* и, слѣдовательно, увеличиваемъ сумму существующаго зла *новымъ* слагаемымъ; такимъ образомъ зло, какъ *орудіе борьбы*, способствуетъ побѣдѣ зла надъ добромъ; съ точки зрѣнія христіанской морали пріемлемо лишь одно орудіе борьбы со зломъ: это орудіе—*добро;* мы должны поэтому, противиться злу не зломъ, а исключительно лишь *добромъ*. Однако, съ такимъ орудіемъ въ рукахъ возможна лишь *пассивная* борьба со зломъ; *пассивно* попуская существующее зло, мы должны воздерживаться отъ содѣянія *активнаго* зла; въ такомъ воздержаніи отъ *активнаго* зла и состоитъ *пассивное добро*; если мы безсильны уменьшить сумму зла (а безсильны мы пресѣчь зло жизни потому, что оно служитъ *неотъемлемымъ* условіемъ существованія міра), то мы властны за то *не увеличивать,* по крайней мѣрѣ, этой суммы и воздерживаться, съ своей стороны, отъ содѣянія *активнаго* зла; воздерживаясь отъ активнаго зла, мы тѣмъ самымъ совершаемъ *пассивное добро,* такъ какъ хотя мы и не увеличиваемъ непосредственно суммы *активнаго* добра, но за то препятствуемъ такимъ путемъ возрастанію суммы *активнаго зла.*

Ученіе Толстого о непротивленіи злу зломъ, или, точнѣе, его толкованіе евангельскаго ученія о попустимости зла, требуетъ, однако, слѣдующей поправки: *не всегда* противленіе злу зломъ способствуетъ пріумноженію зла, а въ томъ только *единственномъ* случаѣ, когда цѣною содѣянія *большаго* зла пресѣкается или предотвращается завѣдомо *меньшее* зло, и, слѣдовательно, въ конечномъ итогѣ въ нравственной экономіи міра окажется *перевѣсъ* пассива надъ активомъ; съ точки зрѣнія баланса добра и зла—въ тѣхъ случаяхъ, когда путемъ содѣянія *меньшаго* зла достигается пресѣченіе завѣдомо *большаго* зла, *перевѣсъ актива*

надъ пассивомъ окажется, конечно, на сторонѣ *активнаго добра* и, слѣдовательно, сумма *положительнаго* блага можетъ только увеличиться, но никакъ не уменьшиться. Ученіе Толстого можетъ быть принято поэтому, съ той только оговоркой, что проповѣдь непротивленія злу зломъ слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ безусловнаго велѣнія (категорическаго императива) не противиться зломъ *всякому* злу, а единственно лишь въ смыслѣ постулата не противиться *бо́льшимъ* зломъ *меньшему* злу, т.-е. не превышать нравственной самообороны.

Попытки Джемса Селли и Льва Толстого примирить постулаты пессимизма и оптимизма страдаютъ однимъ недостаткомъ, присущимъ *всякому* вообще мелiоризму: поскольку теоріи эти *допускаютъ* зло какъ *неотъемлемое* условіе, т.-е. *необходимый* элементъ нравственнаго міропорядка, постольку онѣ неизбѣжно впадаютъ въ ту же внутреннюю антиномію, на которой покоится *всякій* пессимизмъ *(одновременное требованіе и отрицаніе прогресса)*; поскольку, съ другой стороны, теоріи эти допускаютъ возможность *безконечнаго* усовершенствованія міра (или *безконечнаго* возрастанія суммы добра и наслажденій жизни), постольку онѣ съ логической неизбѣжностью впадаютъ въ ту же непримиримую антиномію, на которой покоится всякій оптимизмъ (*одновременное допущеніе устранимости и неустранимости зла и страданій жизни*).

Такимъ образомъ теорія попустимости зла, сочетая отправныя положенія пессимизма и оптимизма, неизбѣжно сочетаетъ въ себѣ также и логическія ошибки выводовъ пессимизма и оптимизма.

V. Нравственный пессимизмъ. Первый типъ: „интуитивный пессимизмъ".

Безнадежно мрачное воззрѣніе на міръ, какъ на царство зла и юдоль неисцѣлимыхъ страданій, восходитъ къ сѣдой древности: пессимизмъ, какъ непосредственное *настроеніе*, какъ *чувство недовольства* нравственнымъ міропорядкомъ, съ незапамятныхъ временъ служилъ темой нравственныхъ представленій и вѣрованій, облекавшихся въ форму поэтическихъ образовъ и религіозныхъ обычаевъ: такъ, напр., по свидѣтельству Геродота, скиѳы встрѣчали рожденіе человѣка съ воплями и слезами, какъ величайшее несчастье, а покойниковъ, напротивъ, предавали погребенію съ ликованіемъ и танцами, радуясь избавленію умершаго отъ жизни; глубокой міровой скорбью запечатлѣны два неувя-

даемыхъ памятника еврейскаго глубокомыслія — книга Іова и «Экклезіастъ» царя Соломона: жалобы многострадальнаго Іова на то, что «человѣкъ, рожденный женщиной,—краткодневенъ и пресыщенъ печалями», продиктованы мрачнымъ отчаяніемъ въ цѣнности жизни; еще ярче и глубже изображена тщета жизни и призрачность житейскихъ благъ въ «Экклезіастѣ»: «и возненавидѣлъ я жизнь, потому что противны стали мнѣ дѣла, совершающіяся подъ солнцемъ: ибо *все суета суетъ и томленіе духа!*» Но ни въ одномъ памятникѣ древности мрачное отчаяніе въ нравственной цѣнности жизни не было выражено съ такой яркостью и глубиной, съ такимъ захватывающимъ драматизмомъ, какъ въ буддизмѣ: берега священнаго Ганга, гдѣ проповѣдовалъ отреченіе отъ міра юный царевичъ Сакья Муни, добровольно промѣнявшій царскую корону на посохъ странника-аскета, по справедливости считаются родиной міровой скорби; въ проповѣди Будды, провозгласившаго «всякое существованіе зломъ» и въ священныхъ книгахъ Ману и Ведъ, этихъ «самыхъ глубокомысленныхъ», по словамъ Шопенгауэра, «твореніяхъ человѣческой мудрости», нравственный пессимизмъ достигъ своего апогея [1]); къ глубоко пессимистическимъ религіямъ относятъ также христіанство съ его проповѣдью аскетическихъ идеаловъ, съ его тоской по «царствѣ не отъ міра сего» и призывомъ къ міроискупленію.

Въ греческой литературѣ пессимистическіе мотивы можно подмѣтить у Ѳеогнозія, Гезіода, Симонида Аргосскаго, Софокла, Эврипида, Эсхила, Эмпедокла и отчасти у Платона; въ одной изъ дошедшихъ до насъ элегій Ѳеогнозія мы находимъ основ-

[1]) „Если читатель — говоритъ Шопенгауэръ въ предисловіи къ первому изданію „Міра какъ воли и представленія“, — посвященъ уже въ древнюю индійскую мудрость и успѣлъ воспринять ее, то въ такомъ случаѣ онъ наилучшимъ образомъ подготовленъ къ усвоенію того, что я имѣю ему изложить; тогда это не будетъ казаться ему, какъ кажется многимъ другимъ, чуждымъ, даже враждебнымъ, такъ какъ я, если бы это не показалось слишкомъ притязательнымъ, готовъ утверждать, что каждое изъ отдѣльныхъ и отрывочныхъ изреченій, составляющихъ Упанишады, можетъ быть выведено, какъ слѣдствіе, изъ высказываемой мною мысли“. Не упуская случая принести дань благоговѣйнаго удивленія глубокомыслію Упанишадъ, Шопенгауэръ упорно замалчиваетъ „Экклезіастъ“ (нужно думать—изъ враждебнаго отношенія къ юдаизму, какъ оптимистическому міровоззрѣнію), между тѣмъ вліяніе этого безсмертнаго памятника еврейской письменности на пессимистическія воззрѣнія Шопенгауэра было такъ велико, что франкфуртскаго отшельника не безъ основанія называютъ даже *„вторымъ Соломономъ“*.

ной тезисъ пессимизма Гартмана, согласно которому небытіе міра слѣдуетъ предпочесть его бытію: «было бы лучше,—говоритъ Ѳеогнозій,—если бы дѣти земли не рождались вовсе, но разъ они уже родились, то самое лучшее для нихъ—возможно скорѣе пройти черезъ ворота подземнаго царства»; тотъ же пессимистическій мотивъ мы находимъ въ трагедіи Софокла «Эдипъ въ Колонѣ»: «не родиться вовсе—вотъ что разумнѣе всего!» Жалобы на тщету жизни и эфемерность благъ слышатся также въ вопляхъ Кассандры въ «Агамемнонѣ» Эсхила: «Увы! Какъ жалко существованіе смертныхъ! Когда они счастливы,—одно облачко тѣни можетъ все уничтожить; когда же, наоборотъ, они несчастливы, то мокрая губка стираетъ всю картину». «Счастье,—жалуется Эврипидъ,—непродолжительно: его едва хватаетъ на одинъ день!» Платонъ восхваляетъ смерть, какъ избавительницу отъ страданій жизни: «если смерть—отсутствіе всякаго чувства, сонъ безъ сновидѣній, то *какая громадная выгода умереть!* Пусть кто-нибудь сравнитъ подобную ночь, проведенную въ глубокомъ снѣ, не смущаемомъ никакими сновидѣніями, со всѣми остальными днями и ночами своей жизни, пусть онъ поразмыслитъ и скажетъ по совѣсти, много ли онъ видѣлъ въ своей жизни дней и ночей счастливѣе этой!»

Ту же мысль высказалъ величайшій пессимистъ XIX вѣка лордъ Байронъ:

Сочти часы своихъ ты наслажденій
И дни, свободные отъ думъ и опасеній,
И знай, что кѣмъ бы ни былъ ты иль чѣмъ,—
Всежъ *лучше было бы не быть тебѣ совсѣмъ!..*

Въ римской литературѣ къ числу проповѣдниковъ нравственнаго пессимизма можно отнести Лукреція, Сенеку, Марка Аврелія, Плинія Старшаго и отчасти Горація; наконецъ, въ европейской литературѣ пессимизмъ далъ блестящую плеяду первоклассныхъ поэтовъ и мыслителей: въ нѣмецкой литературѣ — Шеллинга, Гёте, Гейне, Ленау, Поля Гейзе, Грильпарцера; въ англійской—Шекспира, Байрона, Шелли, Шатобріана, Свифта и Карлейля; во французской — Паскаля, Жозефа де-Местра, Ламартина, Аккермана, Поля Бурже, Мопассана и отчасти—Вольтера и Ренана; въ итальянской—графа Джіакомо Леопарди и отчасти — Петрарку, въ испанской—Кальдерона и Бальтазара Граціана; въ норвежской—Генрика Ибсена; въ русской литературѣ къ пропо-

вѣдникамъ міровой скорби можно отнести гр. Л. Н. Толстого и отчасти Лермонтова, поскольку на его міровоззрѣніи отразилось вліяніе пессимизма Байрона [1]).

Поэтическіе образы и уподобленія, навѣянные чисто субъективнымъ настроеніемъ, такъ же, какъ и религіозныя догмы и представленія, запечатлѣнныя пессимистическимъ характеромъ, не могутъ быть, однако, отнесены къ пессимизму, какъ извѣстному типу *философскаго* жизнепониманія. Пессимизмъ, какъ субъективное исповѣданіе вѣры въ призрачность счастья и наслажденій жизни, какъ нравственный протестъ противъ міропорядка, представляетъ, по справедливому замѣчанію Каро—«не систему, а апоѳеозъ *личнаго* страданія» [2]).

Интуитивный или «непосредственный» пессимизмъ, какъ чисто *субъективное чувство* недовольства земнымъ удѣломъ человѣка, замыкается душевнымъ складомъ даннаго индивида и не подымается, поэтому, на высоту философскаго пессимизма, какъ *объективнаго* сужденія о нравственномъ міропорядкѣ: «интуитивный» пессимистъ отправляется въ своихъ сужденіяхъ о цѣнности жизни не отъ *объективныхъ* данныхъ, добытыхъ путемъ научнаго анализа эмпирическаго содержанія явленій, а отъ чисто *субъективныхъ* ощущеній и воспріятій, какъ они преломляются въ его сознаніи и окрашиваются его мрачнымъ *настроеніемъ; такой* пессимистъ—своего рода нравственный дальтонистъ; никакіе доводы не разубѣдятъ его: разувѣрять его такъ же безполезно, какъ безполезна всякая попытка доказать голодному, что онъ—*не* долженъ ощущать голода; доколѣ пессимизмъ почерпаетъ санкцію непогрѣшимости своихъ сужденій о жизни въ чисто *субъективномъ чувствѣ* недовольства земнымъ удѣломъ человѣка, дотолѣ не можетъ быть и рѣчи о пессимизмѣ, какъ *философскомъ* типѣ міропониманія, потому что, по справедливому замѣчанію

---

[1]) По словамъ Шопенгауэра „если бы для подтвержденія его пессимистическихъ взглядовъ понадобилось привести изреченія великихъ умовъ всѣхъ вѣковъ во враждебномъ оптимизму духѣ, то перечень получился-бы безконечный". Приведенныя мѣста цитируются мною по книгѣ Селли „Пессимизмъ". Наиболѣе полныя указанія литературы пессимизма читатель найдетъ въ книгѣ O. Plümacher „Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart". Geschichtliches und Kritisches. Heidelberg, 1884. Удачную выборку изреченій пессимистовъ древности даетъ также Каро („Пессимизмъ").

[2]) См. Е. Каро: „Пессимизмъ въ XIX вѣкѣ", пер. П. Мокіевскаго, М., 1893, стр. 41.

Эдуарда Гартмана—„чувство, какъ таковое, не можетъ заключать въ себѣ ни обмана, ни лжи“ [1]); спорить научно съ такимъ пессимизмомъ, продиктованнымъ субъективнымъ чувствомъ недовольства міропорядкомъ, не представляется никакой возможности, такъ какъ «о вкусахъ,—по словамъ латинской пословицы,—не спорятъ» («de gustibus non disputandum est»): всякій споръ тутъ завѣдомо безплоденъ, потому что вопросъ уже *предрѣшенъ* исповѣданіемъ субъективной вѣры въ преобладаніе зла надъ добромъ. «Взятый самъ по себѣ пессимизмъ,—по словамъ Гартмана,—такъ же мало можно разсматривать какъ *чувство,* какъ и біологію реальныхъ жизненныхъ процессовъ въ организмѣ; самъ по себѣ пессимизмъ такъ же безсиленъ причинить намъ боль, какъ ученіе о наркозѣ безсильно привести насъ въ состояніе опьянѣнія» [2]).

Всѣ категоріи интуитивнаго пессимизма представляютъ не что иное, какъ произвольное и одностороннее *обобщеніе* личныхъ невзгодъ и страданій, разсматриваемыхъ сквозь увеличительное стекло мрачнаго настроенія. Вмѣсто того, чтобы сказать «*я лично* разочарованъ въ жизни», интуитивный пессимистъ хочетъ увѣрить насъ въ томъ, что міръ *самъ по себѣ* дуренъ и что *человѣчество* должно предпочесть небытіе міра его бытію. Логическая ошибка интуитивнаго пессимизма заключается въ томъ, что такой пессимизмъ *a priori предрѣшаетъ въ отрицательномъ смыслѣ вопросъ о цѣнности жизни вмѣсто того, чтобы объективно рѣшить этотъ вопросъ. Доколѣ пессимисты и оптимисты спорятъ о томъ, стоитъ ли жить, или не стоитъ, — они, сами не замѣчая того, вдаются въ завѣдомо праздный и безплодный споръ о словахъ, потому что за выраженіемъ «стоитъ жить» скрывается предложеніе: «я хочу жить», которое напередъ уже предрѣшило этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ и дѣлаетъ, поэтому, ненужнымъ и праздникъ дальнѣйшій споръ о цѣнности жизни.*

Пессимисты говорятъ: «существующій міръ — наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ; *слѣдовательно,* небытіе міра предпочтительнѣе

---

[1]) Эдуардъ Гартманъ: „Философія безсознательнаго“, сокращ. перев. проф. А. Козлова, т. II, стр. 259. Ср. также *A. Tauber:* „Der Pessimismus und seine Gegner“ Berl., 1873, s. 18.

[2]) *Eduard von Hartmann:* „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus“ 2 Auflage. S. 70 (см. главу: „Ist der Pessimismus wissenschaftlich zu begründen?“).

его бытія». Однако, изъ утвержденія, что подлунный міръ — наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ, отнюдь еще не слѣдуетъ, что *я долженъ* предпочесть небытіе міра его бытію. *Ошибочность такого умозаключенія состоитъ въ томъ, что пессимисты молчаливо опускаютъ большую посылку, которая гласитъ: «не стоитъ (т.-е. я не хочу) жить*, если существующій міръ—наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ» [1]); въ этой то молчаливо опускаемой пессимистами посылкѣ и кроется основная ошибка всякаго пессимизма, какъ сужденія о мірѣ, потому что посылка эта напередъ уже *предрѣшаетъ* вопросъ о цѣнности жизни въ отрицательномъ смыслѣ и содержитъ въ себѣ implicite апологію пресѣченія жизни.

Отсюда объясняется, почему всякій научный споръ съ «интуитивнымъ» пессимистомъ завѣдомо безплоденъ: какъ бы я ни разувѣрялъ *такого* пессимиста, какіе бы доводы я ни приводилъ въ опроверженіе его пессимизма, онъ отвѣтитъ мнѣ совершенно такъ же, какъ отвѣчала, по словамъ Горація, строптивая жена на доводы своего мужа: „я *такъ* хочу—и баста!“ Такой отвѣтъ совершенно обезоруживаетъ противника, потому что самый вопросъ *предрѣшенъ уже напередъ* въ выраженіи: *«я такъ хочу!»*

Безконечныя жалобы и пререканія пессимистовъ съ оптимистами напоминаютъ сѣтованія мужа на непокорную жену въ извѣстной нѣмецкой сказкѣ о золотой рыбкѣ; право пессимисты и оптимисты ничѣмъ не лучше того рыбака, который жаловался золотой рыбкѣ на досадное упрямство своей неподатливой жены:

„Meine Frau die Isebill'
Will nicht so, wie ich's gern will!“

(«Моя жена Изабелла какъ на зло не хочетъ того, чего какъ разъ хочу я!».)

Различіе между пессимизмомъ какъ субъективнымъ *настроеніемъ* и объективной философской доктриной и понынѣ не установлено въ литературѣ съ надлежащей опредѣленностью: и понынѣ въ большинствѣ случаевъ допускаютъ смѣшеніе этихъ важныхъ понятій; отсюда объясняется, почему, по справедливому замѣчанію Таубера, „противники пессимизма дѣлаютъ ему упреки

---

1) Эту посылку можно формулировать также слѣд. образомъ: „стоило бы жить въ томъ только случаѣ, если бы существующій міръ не былъ *наихудшимъ* изъ всѣхъ возможныхъ міровъ“, т.-е. „*мнѣ* стоило бы жить и т. д.“.

съ самыхъ различныхъ точекъ зрѣнія и зачастую приводятъ діаметрально противоположныя другъ другу соображенія; самый фактъ разногласія во взглядахъ доказываетъ, сколь неясно еще броженіе умовъ, когда заходитъ рѣчь о пессимизмѣ» [1]).

Пессимизмъ, какъ *философская* проблема цѣнности міра, требуетъ теоретическаго обоснованія: безъ такого обоснованія пессимизмъ превращается въ чисто субъективное настроеніе, въ догму, почерпающую санкцію своей непогрѣшимости въ исповѣданіи вѣры въ призрачность житейскихъ благъ и преобладаніе зла надъ добромъ. «*Философскій* пессимизмъ,—по справедливому замѣчанію Гартмана,—чисто *теоретическая* или пессимистическая теорія, не имѣющая ничего общаго ни съ личнымъ недовольствомъ (т.-е. недовольствомъ своимъ личнымъ положеніемъ), ни съ міровой скорбью, ни съ мимолетнымъ чувствомъ неудовлетворенности, ни съ хронической меланхоліей. Философскій пессимизмъ занимается вопросомъ, представляется ли отрицательнымъ балансъ наслажденій міра; *это—чисто теоретическій вопросъ,* который можетъ быть разрѣшенъ лишь интеллектуальными средствами» [2]).

Интуитивный пессимизмъ ставитъ объективную оцѣнку міра въ *причинную связь* съ субъективными нравственными постулатами и не подымается, поэтому, надъ размышленіемъ о суетности жизни, между тѣмъ какъ *философскій* пессимизмъ идетъ діаметрально противоположнымъ путемъ и ставитъ субъективную оцѣнку нравственной цѣнности жизни въ причинную связь съ объективнымъ требованіемъ пресѣченія міра; поэтому пессимизмъ второго рода можно назвать *объективнымъ* и *критическимъ,* а пессимизмъ перваго рода—*субъективнымъ* и *антикритическимъ* или *догматическимъ* [3]).

---

[1]) *A. Tauber*: „Der Pessimismus und seine Gegner". Berl., 1873, s. 8.

[2]) *Eduard von Hartmann*: „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus" 2 Aufl. S. 69. Приведенное опредѣленіе пессимизма представляетъ въ сущности definitio per se, такъ какъ, опредѣляя „философскій *пессимизмъ*" какъ „*пессимистическую* теорію", Гартманъ опредѣляетъ *x* посредствомъ *x*.

[3]) *О. Плюмахеръ* („Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart". Geschichtliches und Kritisches. Heidelberg, 1884, s. 17) слѣдующимъ образомъ характеризуетъ философскій пессимизмъ: „когда неугомонный духъ (der niezufriedene Geist) дѣлаетъ предметомъ своихъ размышленій недовольство міромъ и ищетъ основаній и оправданія такого недовольства, тогда философское размышленіе претворяется въ пессимизмъ".

VI. Второй типъ нравственнаго пессимизма. Нигилизмъ или вселенскій (космическій) пессимизмъ.

Второй типъ нравственнаго пессимизма—*нигилизмъ* или «вселенскій пессимизмъ», сводится, подобно интуитивному пессимизму, къ утвержденію, что небытіе міра, какъ *наихудшаго* изъ всѣхъ возможныхъ, предпочтительнѣе его бытія; но если нигилизмъ сходится съ интуитивнымъ пессимизмомъ въ конечныхъ *выводахъ*, то за то онъ существенно расходится съ нимъ въ *основаніяхъ* для апологіи небытія міра: интуитивный пессимизмъ требуетъ пресѣченія міра исключительно по *нравственнымъ* основаніямъ; нигилизмъ же проповѣдуетъ уничтоженіе вселенной (почему его можно назвать также „*вселенскимъ* или *космическимъ* пессимизмомъ“) не только по нравственнымъ, но и по *логическимъ* основаніямъ; если, съ точки зрѣнія интуитивнаго пессимизма, существующій міропорядокъ непріемлемъ *нравственно*, то съ точки зрѣнія нигилизма, онъ непріемлемъ *не только нравственно, но и логически;* если интуитивный пессимизмъ—*нравственный* протестъ противъ существующаго міропорядка, то нигилизмъ—не только нравственный, но и *логическій* протестъ противъ *неразумнаго* міроустройства; пессимизмъ перваго типа отчаивается въ нравственной цѣнности жизни; пессимизмъ второго типа отрицаетъ не только нравственную цѣнность, но и *разумность* міропорядка. Пессимизмъ перваго рода гласитъ: существующій міръ—наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ, такъ какъ онъ *нравственно* несостоятеленъ; пессимизмъ второго рода идетъ еще дальше и утверждаетъ: существующій міръ—наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ, такъ какъ онъ не только нравственно, но и *логически* несостоятеленъ; такимъ образомъ на языкѣ нигилизма терминъ „наихудшій“ означаетъ не только „дурной“, но и «*неразумный*».

Интуитивный пессимизмъ, какъ мы видѣли, молчаливо отправляется отъ заранѣе данныхъ нравственныхъ постулатовъ, какъ отъ непогрѣшимой догмы, *и предпочитаетъ*, поэтому, въ отрицательномъ смыслѣ вопросъ о цѣнности міра; напротивъ, нигилизмъ, отправляясь отъ извѣстныхъ нравственныхъ представленій, какъ отъ *теоретическихъ* предпосылокъ, пытается уяснить себѣ содержаніе нравственныхъ явленій путемъ анализа актива и пассива экономіи духовныхъ силъ человѣка и даетъ *объективное* логическое обоснованіе вѣрѣ въ неразумность міро-

вого процесса и преобладаніе зла надъ добромъ; такимъ образомъ нигилизмъ, въ отличіе отъ интуитивнаго пессимизма, ставитъ нравственное сужденіе о мірѣ въ *причинную связь* съ доказательствомъ неразумности мірового процесса и относится, поэтому, къ интуитивному пессимизму,—какъ философское *размышленіе* къ непосредственному *настроенію* или какъ *критическій анализъ* къ догматической *вѣрѣ*.

Для интуитивнаго пессимизма преобладаніе зла надъ добромъ—безспорный *фактъ*, не требующій никакихъ доказательствъ, такъ какъ самое зло для него, по вѣрному замѣчанію Каро—«сумма вполнѣ *реальныхъ* ощущеній, ваятыхъ изъ опыта, а не размышленій»; для нигилизма вопросъ о балансѣ добра и зла—*проблема*, которую нужно еще рѣшить; пессимизмъ перваго рода напередъ *предрѣшаетъ* вопросъ «стоитъ ли жить?» въ отрицательномъ смыслѣ; пессимизмъ второго рода—объективно рѣшаетъ этотъ вопросъ и объясняетъ, *почему* «нашъ міръ»—говоря словами одного буддійскаго изреченія „таковъ, что онъ не долженъ былъ бы вовсе существовать". Интуитивный пессимизмъ относится, поэтому, къ нигилизму, какъ *вѣра*—къ *размышленію*.

Тема интуитивнаго пессимизма—*человѣкъ* и его нравственная природа; тема нигилизма—*міръ* и его логическое содержаніе; пессимизмъ перваго типа—скорбь о земномъ удѣлѣ человѣка; пессимизмъ второго типа—скорбь о трагической судьбѣ міра и требованіе пресѣченія вселенной; пессимизмъ перваго рода мечтаетъ о той блаженной порѣ, когда „исполнятся времена" и изъ наболѣвшей груди *послѣднихъ* дѣтей земли, говоря словами поэта, вырвется наконецъ радостный крикъ облегченія:

«Plus d'hommes sous le ciel: nous sommes les derniers!» («Нѣтъ больше людей: *мы—послѣдніе люди!*»)

Нигилизмъ идетъ еще дальше и лелѣетъ мечту не только о прекращеніи человѣческаго рода, но и космическомъ самоубійствѣ міра, о смертномъ часѣ вселенной, когда «перестанетъ существовать время» и «нашъ столь реальный міръ со всѣми его солнцами и млечными путями» превратится въ «абсолютное ничто»—въ «nihil absolutum», такъ что послѣдній сынъ земли воскликнетъ, наконецъ, съ Шопенгауэромъ: «*Нѣтъ міра!*»

Интуитивный пессимизмъ требуетъ лишь прекращенія человѣческаго рода; нигилизмъ же проповѣдуетъ необходимость абсолютнаго пресѣченія не только человѣческаго рода, но и всей

вселенной и разрѣшается, по словамъ Каро, въ «апокалипсисъ конца міра». Интуитивный пессимизмъ гласитъ: «pereat genus humanum!» («да погибнетъ человѣческій родъ!»)

Нигилизмъ идетъ еще дальше и провозглашаетъ: «pereat mundus!» («да погибнетъ міръ!»)

Родоначальникомъ философскаго пессимизма считаютъ Шопенгауэра, хотя многіе авторы оспариваютъ пальму первенства «западнаго Будды» въ пользу основателя критической философіи—Иммануила Канта: такъ, напр., по мнѣнію Гартмана «Шопенгауэра неправильно считаютъ основателемъ пессимизма; скорѣе эта честь, или, какъ полагаютъ многіе, это безчестіе, принадлежитъ генералу ордена новѣйшей нѣмецкой философіи—Иммануилу Канту; именно у Канта пессимизмъ выраженъ въ чистомъ видѣ и не навѣянъ личнымъ настроеніемъ... Основныя положенія пессимизма Шопенгауэра до мельчайшихъ чертъ пріуготовлены въ сочиненіяхъ Канта, такъ что Шопенгауэръ могъ бы позаимствовать у него цѣлые контуры для окраски своего пессимизма» [1]). Того же мнѣнія и проф. Фолькельтъ: «въ теоріи познанія и въ другихъ частяхъ своего ученія», говоритъ онъ въ своемъ трудѣ «Артуръ Шопенгауэръ» [2]), Шопенгауэръ ссылается

---

[1]) Eduard von Hartmann: „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus“ (s. 8). Тотъ же взглядъ на Канта, какъ родоначальника пессимизма, Гартманъ проводитъ также въ слѣд. сочиненіяхъ: „Philosophische Fragen der Gegenwart“ (S. 111—115); „Kant als Vater modernen Pessimismus“; „Kant und Pessimismus“; „Kategorienlehre“, „Ethische Studien“ и „Das sittliche Bewustsein“. Ср. также статью Wentscher'a: „War Kant Pessimist?“ (въ „Kantstudien“ Bd. IV). Взглядъ Гартмана раздѣляетъ и Е. де Роберти („Пессимист. теоріи познанія“).

[2]) См. „А. Шопенгауэръ, его личность и ученіе“ І. Фолькельта, пер. съ нѣм. М. Фитермана. Изд. „Образованія“. Спб. 1902, стр. 262. Напротивъ, Бергсонъ (см. „Бесѣда о пессимизмѣ происход. въ Берлинскомъ философскомъ обществѣ“, стр. 319) относитъ Канта къ *оптимистамъ*, ссылаясь на слѣдующія слова его: „Я все яснѣе убѣждаюсь, что цѣлое есть наилучшее и все хорошо ради цѣлаго“. Бергсонъ могъ бы сослаться въ подтвержденіе своего взгляда также на предисловіе къ предполагаемой человѣческой исторіи Канта: „однако очень важно *быть довольнымъ провидѣніемъ*, хотя оно и начертало намъ такой трудный путь, отчасти для того... чтобы, не приписывая вину нашихъ несчастій судьбѣ, *а намъ самимъ, которые, вѣроятно, являются единственной причиной всего зла*, искать въ самосовершенствованіи средства къ спасенію и т. д. По мнѣнію Филиппова („Пессимизмъ“ въ „Научн. Обозр.“ 1898, № 12) „Кантъ не можетъ считаться ни пессимистомъ, ни оптимистомъ“. М. Безобразова („Пессимизмъ въ философіи“) считаетъ отцомъ пессимизма

на Канта; ему слѣдовало бы сдѣлать то же самое и въ своемъ пессимистическомъ ученіи. Поразительно, — въ какой степени Кантъ является предшественникомъ Шопенгауэра во взглядахъ на счастье въ жизни, на природу страданія и удовольствія, на распространеніе зла въ человѣчествѣ...»

Во всякомъ случаѣ, если Кантъ можетъ быть названъ родоначальникомъ философскаго *пессимизма*, то «наслѣдникъ Кантова престола философіи»—Шопенгауэръ долженъ быть признанъ отцомъ философскаго *нигилизма*, такъ какъ только въ его системѣ нравственный пессимизмъ впервые разрѣшается въ апологію нигилизма въ смыслѣ проповѣди пресѣченія бытія.

Въ отличіе отъ интуитивнаго пессимизма нигилизмъ не только проповѣдуетъ необходимость пресѣченія міра, но и *указываетъ практическіе пути къ уничтоженію всякаго бытія;* если для интуитивнаго пессимизма постулатъ прекращенія человѣческаго рода—pium desiderium, чистое пожеланіе, завѣдомо *несбыточная мечта*, то для нигилизма, *одушевленнаго вѣрой въ безусловную возможность пресѣченія міра*, требованіе погашенія воли къ жизни служитъ *темой* всякой этики и всякой культурной программы.

Указанное различіе между интуитивнымъ пессимизмомъ и нигилизмомъ не установлено въ литературѣ съ достаточной опредѣленностью: и понынѣ многіе авторы разсматриваютъ нигилизмъ какъ одинъ изъ видовъ *интуитивнаго* пессимизма; такъ, напр., по опредѣленію Вейгольда «отправныя точки зрѣнія философскаго (т.-е. «интуитивнаго») пессимизма сводятся къ слѣдующимъ четыремъ положеніямъ: 1) человѣческая жизнь представляетъ больше страданій, чѣмъ радостей; 2) міровой принципъ представляетъ самъ по себѣ принципъ злополучія; 3) небытіе съ теоретической точки зрѣнія предпочтительнѣе бытія; 4) *пресѣченіе бытія можно и должно осуществить также практически*» [1]). Бо́льшей стройностью отличается классификація Гартмана, хотя и она не проводитъ демаркаціонной черты между интуитивнымъ пессимизмомъ и нигилизмомъ: въ своей статьѣ

Мопетюи (Maupetuis), автора „Essay de philosophie morale". Нѣкоторые авторы считаютъ родоначальникомъ пессимизма папу Иннокентія III, автора трактата „О презрѣніи къ міру". Вопросъ о томъ, кого слѣдуетъ считать родоначальникомъ философскаго пессимизма, и понынѣ остается открытымъ.

[1]) См. „Kritik des philosophischen Pessimismus der Neuzeit" von Dr. G. P. Weygold. Leiden. 1875, S. 137.

«Кантъ и пессимизмъ», посвященной обсужденію «программныхъ» вопросовъ пессимизма, Гартманъ различаетъ слѣдующіе типы «нравственнаго пессимизма»: «Нравственный пессимизмъ» («ethischer Pessimismus»), говоритъ онъ, «можетъ обозначать: 1) «пессимистическую этику», т.-е. такую этику, которая покоится на естественномъ фундаментѣ эвдемонологическаго [1]) пессимизма; 2) «нравственный пессимизмъ сопротивленія» или протестъ противъ несоотвѣтствія дѣйствительности нравственному идеалу; 3) «эволюціонный [2]) пессимизмъ въ отношеніи къ нравственности», т.-е. отсутствіе вѣры въ нравственное усовершенствованіе человѣчества; 4) «эвдемонологическій пессимизмъ въ сферѣ нравственной жизни», т.-е. отрицательный балансъ чувства удовольствія и страданія, покоящійся на нравственномъ доказательствѣ; 5) «пессимизмъ въ отношеніи нравственной цѣнности міра» или отрицательная оцѣнка міра съ точки зрѣнія нравственнаго масштаба» [3]).

Если *религіозный* нигилизмъ достигъ своего апогея въ буддизмѣ, то *философскій* нигилизмъ доведенъ до nec plus ultra въ системахъ Шопенгауэра и Гартмана.

Провозгласивъ абсолютное пресѣченіе бытія единственнымъ условіемъ спасенія міра, Шопенгауэръ указываетъ въ особой главѣ «порядокъ спасенія» человѣчества: два пути, учитъ Шопенгауэръ, ведутъ къ абсолютному пресѣченію міра и всякаго бытія: 1) чистое *познаніе* страданія, озаренное свѣтомъ искусства (художественной интуиціи), и 2) непосредственное *претерпѣваніе* страданій, озаренное «очистительнымъ пламенемъ» міроискупленія; первый путь, по которому слѣдуютъ художники и мыслители, ведетъ къ «эстетической геніальности»; второй путь, доступный лишь для святыхъ и аскетовъ, приводитъ къ «этической геніальности» или къ святости. Чистое познаніе страданія открываетъ намъ тайну бытія въ *эстетическомъ экстазѣ*, сущность котораго состоитъ въ томъ, что художественные образы претворяются въ нашемъ сознаніи въ непреходящія (Платоновы) идеи или неизмѣнные, извѣчные типы міровой воли; непосредствен-

---

[1]) „Эвдемонологическій", т.-е. относящійся къ ученію о достиженіи счастья, какъ цѣли нравственныхъ стремленій человѣка.

[2]) „Эволюціонный", т.-е. допускающій постепенное развитіе и усовершенствованіе.

[3]) См. „Kant und der Pessimismus" von E. v. Hartmann („Kantstudien" 1900, Bd. V, Heft 1, S. 23).

ное претерпѣваніе страданія открываетъ намъ истинную сущность міра (т.-е. страданіе) въ *нравственномъ экстазѣ*, сущность котораго состоитъ въ томъ, что, воспринимая чужія страданія, какъ свои собственныя, мы непосредственно ощущаемъ интимную родственную связь со всѣмъ страждущимъ человѣчествомъ и претворяемъ въ своемъ самосознаніи страданія ближняго въ представленіе о всеединой волѣ, составляющей ядро міра.

Такое отожествленіе своего «я» со всѣмъ человѣчествомъ составляетъ тему аскетизма, какъ «преднамѣреннаго сокрушенія воли путемъ отказа отъ пріятнаго и изысканія непріятнаго, добровольной жизни покаянія и самобиченія ради непрестаннаго умерщвленія воли». Такое умерщвленіе воли служитъ «величайшимъ благомъ (summum bonum), единственнымъ радикальнымъ лекарствомъ, которое одно навсегда утоляетъ и прекращаетъ стремленіе воли,— истиннымъ безволіемъ, которое одно даетъ довольство, уже ничѣмъ ненарушимое, одно избавляетъ отъ міра». Подавивъ въ себѣ всякіе проблески желаній, аскетъ, «который послѣ упорной, тяжелой борьбы съ собственной своей природой, наконецъ окончательно побѣдилъ ее, остается только чистымъ познающимъ существомъ, яснымъ *зеркаломъ міра*. Его ничто уже не можетъ тяготить, ничто не можетъ волновать, ибо онъ обрѣзалъ всѣ тѣ тысячи нитей хотѣній, которыя связываютъ насъ съ міромъ и въ видѣ алчности, страха, зависти и гнѣва влекутъ насъ, постоянно заставляя страдать. Съ покойной улыбкой озирается онъ назадъ на обманчивые призраки этого міра, которые нѣкогда могли волновать и мучить его, но на которые онъ взираетъ теперь такъ же равнодушно, какъ на шахматныя фигуры по окончаніи игры или какъ смотримъ мы утромъ на брошенныя маскарадныя платья, которыя дразнили и безпокоили насъ въ святочную ночь». Пройдя черезъ горнило очистительнаго страданія, аскетъ, преображенный искупленіемъ, обрѣтаетъ душевный покой и безмятежное, умиротворенное состояніе духа. Отнынѣ онъ взираетъ на міръ новыми очами: «жизнь и ея образы проносятся передъ нимъ лишь какъ мимолетное видѣнье, словно передъ полупробужденнымъ — легкій утренній сонъ, сквозь который просвѣчиваетъ уже дѣйствительность и который не можетъ болѣе обманывать». Въ отличіе отъ самоубійцы, который уничтожаетъ не самоё волю къ жизни, а лишь внѣшнюю оболочку ея, аскетъ умерщвляетъ какъ самоё волю міра, такъ и

внѣшнее проявленіе ея—тѣло: «такъ, онъ прибѣгаетъ къ посту, хватается даже за самобичеваніе и самоистязаніе, чтобы постоянными лишеніями и страданіями все болѣе и болѣе сокрушать и убивать волю, которую онъ признаетъ и ненавидитъ, какъ источникъ мучительнаго бытія, собственнаго и мірового».

Претворивъ страданія всего человѣчества въ свою собственную скорбь, аскетъ преображается во *вселенскаго человѣка;* всякая грань между нимъ и страждущимъ человѣкомъ стушевывается настолько, что смерть аскета влечетъ за собой пресѣченіе міра, такъ какъ въ лицѣ аскета умираетъ съ нимъ вмѣстѣ и міръ: «смерть, какъ вожделѣнное искупленіе, въ высшей степени отрадна для аскета, и онъ пріемлетъ ее съ радостью; *со смертью аскета не кончается здѣсь, какъ у другихъ, только явленіе* (т.-е. индивидуальная воля аскета), *а отмѣняется само существо* (т.-е. воля міра), которое здѣсь только въ явленіи и посредствомъ его имѣло слабое бытіе; зта послѣдняя связь въ свою очередь разрывается. *Для того, кто кончается такимъ образомъ* (*т.-е. какъ аскетъ*), *въ то же время оканчивается и міръ*».

Аскетизмъ, какъ путь къ абсолютному пресѣченію міра, представляетъ, по словамъ Шопенгауэра, «важнѣйшее и значительнѣйшее явленіе, на какое только можетъ указать міръ». Аскетъ, подавивъ въ себѣ всякіе проблески желаній, становится «не всемірнымъ завоевателемъ, а *побѣдителемъ міра*», такъ какъ смерть его знаменуетъ переходъ міра изъ *нѣчто* въ *ничто:* «въ полной святости заключается отрицаніе и устраненіе всякаго хотѣнія и тѣмъ самымъ *избавленіе отъ міра*, коего все бытіе оказалось для насъ страданіемъ, намъ именно это самое является *переходомъ въ ничто*... Вмѣстѣ со свободнымъ отрицаніемъ, отмѣной воли, отмѣняется все ея проявленіе, даже, наконецъ, общія ея формы—время и пространство, а также послѣдняя ея форма—субъектъ и объектъ. Нѣтъ воли,—нѣтъ представленія, *нѣтъ міра! Передъ нами остается одно ничто!*»

Мрачное отрицаніе міра звучитъ въ суровыхъ заключительныхъ словахъ «Міра какъ воли и представленія»: съ воодушевленіемъ пророка призываетъ Шопенгауэръ страждущее человѣчество къ космическому самоубійству, — какъ къ единственному средству избавиться отъ міра и его страданій: «мы же прямо исповѣдуемъ: что остается послѣ совершенной отмѣны воли... есть *ничто!* Для тѣхъ, у кого воля обратилась вспять и отрицаетъ себя самое,

весь этотъ нашъ столь реальный міръ со всѣми его солнцами и млечными путями—*ничто!*»

«Отречься отъ всего долженъ ты, отречься!»—могъ бы воскликнуть Шопенгауэръ устами Фауста: «Горе, горе! Ты уничтожилъ прекрасный міръ: онъ рушится, онъ гибнетъ!» Остается абсолютное *ничто!*

Если нигилизмъ Шопенгауэра разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніи міра, то нигилизмъ Гартмана идетъ еще дальше и доводитъ пессимистическія положенія Шопенгауэра до чудовищныхъ предѣловъ: признавая вслѣдъ за Шопенгауэромъ необходимость уничтоженія бытія, какъ единственное условіе спасенія міра, Гартманъ діаметрально расходится со своимъ предшественникомъ во взглядахъ на *практическіе пути* къ достиженію послѣдней цѣли мірового процесса: для Шопенгауэра такой путь—*отрицаніе* воли (Verneinung des Willens), а для Гартмана, наоборотъ, *утвержденіе* воли къ жизни (Bejahung des Willens zum Leben); пессимизмъ Шопенгауэра отправляется отъ *отрицательнаго* принципа; напротивъ, съ точки зрѣнія Гартмана «базисомъ *практической* философіи можетъ быть лишь *положительный* принципъ: этотъ *положительный* принципъ заключается, по словамъ Гартмана, «въ томъ, чтобы личность вполнѣ предала себя мировому процессу ради его цѣли—міроспасенія, или, иными словами, личность должна сдѣлать цѣли безсознательнаго своими цѣлями. Этимъ принципомъ *на время* провозглашается единственной нормой (поведенія человѣчества) *утвержденіе* воли». Аскетизмъ какъ путь къ пресѣченію міра «несовмѣстимъ, по мнѣнію Гартмана, съ основными началами философіи Шопенгауэра» [1]),

[1]) Несовмѣстимость постулата аскетизма съ основными началами философіи Шопенгауэра отмѣчена мною въ моемъ изслѣдованіи „Нравственная философія Шопенгауэра". Критика основныхъ началъ философіи Шопенгауэра (Спб. изд. П. Сойкина. 1901, стр. 50—54): „Аскеза—учитъ Шопенгауэръ—есть *двухсторонній* актъ погашенія воли, а именно—отмѣна воли, какъ „вещи въ себѣ" и воли, какъ „явленія"... Самоубійство же представляетъ лишь *односторонній* актъ уничтоженія воли, какъ явленія... Легко видѣть, что поскольку въ феноменѣ аскезы немыслимо уничтоженіе воли, какъ „вещи въ себѣ", требующее нелѣпаго „умопостигаемаго" дѣйствія (т.-е. уничтоженія завѣдомо неуничтожаемой воли, какъ „вещи въ себѣ"), постольку аскеза превращается въ такой же „безцѣльный и безсмысленный поступокъ", что и самоубійство, коль скоро аскеза такъ же, какъ и самоубійство, разрѣшаетъ лишь волю какъ „явленіе", при чемъ сущность явленія—„вещь въ себѣ"—остается неразрушимой" и т. д.

такъ какъ «стремленіе къ *индивидуальному* отрицанію воли *столь же нельпо и безцѣльно,* даже *нельпѣе,* чѣмъ самоубійство, ибо первое средство (аскетизмъ) медленнѣе и мучительнѣе достигаетъ только того же, чего достигаетъ и послѣднее (самоубійство), а именно—прекращенія *даннаго* явленія (т.-е. индивидуальной воли аскета), нисколько не затрагивая сущности (т. е. воли міра). Этими соображеніями и доказывается, по мнѣнію Гартмана, что всякій аскетизмъ и всякое стремленіе къ индивидуальному отрицанію воли есть *заблужденіе,* конечно, заблужденіе только относительно *пути,* но не относительно *цѣли*».

Пресѣченіе человѣческаго рода, провозглашаемое интуитивнымъ пессимизмомъ,—какъ послѣдняя цѣль мірового процесса, представляется съ точки зрѣнія нигилизма несостоятельнымъ, такъ какъ оно не ведетъ къ пресѣченію *бытія*: «Какой прокъ, напр., былъ бы отъ того, что *человѣчество вымерло бы* вслѣдствіе полового воздержанія, а несчастный *міръ продолжалъ бы свое существованіе!*»—патетически восклицаетъ Гартманъ: «вѣдь въ результатѣ оказалось бы, что безсознательное должно было бы воспользоваться первымъ случаемъ *создать новаго человѣка или ему подобный типъ, и вся исторія стона и скорбей пошла бы сызнова*».

Абсолютное пресѣченіе *бытія,* а не одного только человѣческаго рода, «мыслимо, по словамъ Гартмана, лишь какъ *всеединый актъ,* не какъ *индивидуальное,* но какъ *космически-универсальное отрицаніе воли, какъ послѣднее мгновеніе, послѣ котораго не будетъ никакого воленія, никакой дѣятельности и «время перестанетъ быть»*.

Съ воодушевленіемъ фанатика идеи призываетъ Гартманъ человѣчество къ борьбѣ съ міромъ, борьбѣ, которая должна увѣнчаться побѣдой «*ничто*» надъ «*нѣчто*»: «Какъ бы то ни было»,—восклицаетъ апостолъ нигилизма, «въ извѣстномъ мірѣ мы—первенцы духа и должны честно бороться! Не удастся побѣда,—вина не наша; но если именно мы способны къ побѣдѣ и не одержимъ ея по своей косности, то тѣмъ долѣе будемъ переносить мы муки бытія... *Итакъ, немедленно впередъ, въ міровой процессъ, ибо только въ немъ—спасеніе!*»—гласитъ бранный кличъ философа-міроборца...

Въ двѣнадцатой главѣ «Философіи безсознательнаго», носящей выразительное заглавіе «*Цѣль мірового процесса и сознаніе*», смѣлый полетъ фантазіи Гартмана, упоеннаго дерзновенной меч-

той—пресѣчь бытіе міра, рисуетъ чудовищную, чтобы не сказать химерическую, картину космическаго самоубійства міра: «Въ заключеніе остается заняться вопросомъ, *какъ нужно представить себѣ конецъ мірового процесса, переходъ всякаго воленія въ абсолютное неволеніе, переходъ, съ которымъ тѣмъ самымъ исчезаетъ и прекращается всякое такъ называемое бытіе*». Воспаленное воображеніе «побѣдителя міра», поднявшаго, по меткому выраженію Алеши Карамазова, «бунтъ противъ міра», рисуетъ безумный проектъ всемірнаго конгресса для изысканія техническихъ изобрѣтеній и мѣръ къ уничтоженію земного шара! Я не пародирую,—нѣтъ: послушайте самого философа, диктующаго смертный приговоръ міру:

«*Первымъ условіемъ* для успѣха дѣла должно быть то, чтобы значительно большая часть проявляющагося въ существующемъ мірѣ духа сосредоточилась въ человѣчествѣ, ибо только отрицаніе воли со стороны его можетъ уничтожить безъ остатка совокупность дѣятельности міровой воли, а въ этомъ-то—и все дѣло».

«*Второе условіе*—возможность побѣды—заключается въ томъ, чтобы человѣчество вполнѣ прониклось сознаніемъ безумія воли и бѣдственности бытія и исполнилось такой *неутолимой жаждой* покоя и безболѣзненности небытія, что стремленіе къ уничтоженію воли и бытія, какъ практическій мотивъ, достигло бы непреоборимой силы. Впрочемъ,—добавляетъ Гартманъ,—относительно второго условія можно замѣтить, что для него достаточно, чтобы не *все* человѣчество, а только такая большая часть его была проникнута этимъ сознаніемъ, чтобы дѣйствующій въ ней духъ составлялъ большую половину дѣйствующаго въ цѣломъ мірѣ духа».

Наконецъ, «*третье условіе состоитъ въ достаточныхъ средствахъ сообщенія между населеніемъ земного шара для того, чтобы возможно было общее одновременное рѣшеніе. На этомъ пунктѣ, зависящемъ только отъ усовершенствованія и искуснаго приложенія техническихъ изобрѣтеній, можно предоставить свободу фантазіи каждаго*».

Таковы три заповѣди, завѣщанныя намъ евангелистомъ метафизическаго анархизма. Космическое самоубійство міра знаменуетъ, по словамъ Гартмана, «дѣяніе послѣдней минуты, послѣ чего не будетъ болѣе ни воли, ни дѣятельности, послѣ чего,

какъ говоритъ св. Іоаннъ, «время прекратитъ свое существованіе». Этой «окончательной катастрофой» («finale Katastrophe») міра завершается апоѳеозъ міровой трагедіи. «Отнынѣ исторія,— говоря образнымъ языкомъ Джорджъ Элліотъ,— обрывается и переходитъ, такъ сказать, въ *ничто!*»

«Окончательная катастрофа», которую предрекаютъ міру апостолы пессимизма, приводитъ, однако, ближайшимъ образомъ къ трагической катастрофѣ всякой философіи *до философіи пессимизма включительно:* послѣдовательно проведенный принципъ *отрицанія* культуры и пресѣченія міра привелъ бы прежде всего къ отрицанію не только философіи Шопенгауэра и Гартмана, но даже—horribile dictu — къ отрицанію самого Шопенгауэра, самого Гартмана!.. «Всякое нравственное жизнеученіе,—писалъ я въ другомъ мѣстѣ,—каковы бы ни были его основанія и конечные выводы, возможно лишь при одномъ молчаливомъ и неотъемлемомъ условіи и покоится на одномъ постулатѣ,—что *жить стоитъ,* что *жизнь есть наивысшее благо.* Въ этомъ смыслѣ *всякая мораль—оптимистична, такъ какъ она говоритъ жизни и міру побѣдное «да!»* и такимъ путемъ впервые создаетъ возможность сознательнаго и разумнаго прогресса, направленнаго на достиженіе возможнаго максимума человѣческаго счастья. *Безъ этого молчаливаго постулата жизни, безъ этой апологіи міра немыслима никакая этика, никакая культура, потому что всякая мораль и культурный ростъ человѣчества возможны и нужны лишь постольку, поскольку признается нужнымъ и цѣннымъ земное существованіе человѣка»* [1]).

---

[1]) См. мою бесѣду съ Максомъ Нордау о пессимизмѣ гр. Л. Н. Толстого въ моемъ письмѣ изъ Парижа: „*У Макса Нордау*“ („Новости“, № 198, отъ 21 іюля 1902 г.). Поскольку Левъ Толстой проповѣдуетъ отреченіе отъ міра и аскетическое погашеніе воли къ жизни, постольку онъ неизбѣжно впадаетъ въ непримиримую внутреннюю антиномію, на которой покоится молчаливо всякій нигилизмъ: „Отрицая государство, семью и собственность, эти корни, питающіе древо всякаго человѣческаго общежитія,—писалъ я о пессимизмѣ Льва Толстого,— отрицая самую надобность земного существованія человѣка, Толстой, однако, *въ то же самое время* проповѣдуетъ дѣятельную любовь къ людямъ, т.-е. *требуетъ* въ то же самое время подтвержденія воли къ жизни“. Въ этомъ смыслѣ я указывалъ на „сходство между нравственнымъ жизнепониманіемъ Толстого и пессимизмомъ Шопенгауэра. Оба мыслителя впадаютъ въ непримиримую внутреннюю антиномію: оба они требуютъ, съ одной стороны, полнаго *отреченія отъ міра и пресѣченія жизни,* а съ дру-

Проповѣдуя космическое самоубійство міра, отрицая самую надобность жизни и культуры, нигилизмъ дѣлаетъ тщетной всякую постановку нравственныхъ идеаловъ; въ этомъ смыслѣ нигилизмъ не только понижаетъ нравственную цѣнность жизни, но исключаетъ вообще всякую надобность въ усовершенствованіи нравственнаго типа человѣчества и ставитъ крестъ надъ соціальными стремленіями и нравственными запросами человѣ-

---

гой стороны—проповѣдуютъ состраданіе и дѣятельную любовь къ людямъ, т.-е. требуютъ интенсивнаго *подтвержденія воли къ жизни*". Въ этомъ смыслѣ *всякій* нигилизмъ „поскольку онъ содержитъ въ себѣ отрицаніе жизни и міра, съ логической неизбѣжностью разрѣшается въ такую внутреннюю антиномію, т.-е. въ *одновременное* требованіе отрицанія и подтвержденія воли къ жизни". Болѣе подробно я говорю объ указанной антиноміи пессимизма Шопенгауэра и о теоретическомъ происхожденіи ея въ статьѣ моей „Ученіе Шопенгауэра" о свободѣ воли" (см. „Научное обозрѣніе" за 1899, 1900 и 1901 гг.), вошедшей впослѣдствіи въ мою работу „Нравственная философія Шопенгауэра (изданіе П. П. Сойкина, Спб., 1901, стр. 84—94): „Этика Шопенгауэра покоится на непримиримой внутренней антиноміи; тезисъ этой антиноміи гласитъ: „жизнь есть вѣчный источникъ вражды природы (discordiae naturae), неисцѣлимыхъ страданій и безысходнаго зла; поэтому слѣдуетъ пресѣчь самый корень жизни, какъ зла по природѣ своей, слѣдуетъ отрицать самое волю къ жизни, подавлять въ себѣ проблески всякихъ желаній, слѣдуетъ, словомъ, *отрышиться* отъ безнадежно грѣховнаго міра, слѣдуетъ заглушить въ себѣ всякую охоту къ жизни". Антитезисъ же утверждаетъ: „жизнь есть вѣчный источникъ зла; сама воля по природѣ своей есть безнадежное страданіе; поэтому слѣдуетъ питать состраданіе къ людямъ, какъ порожденіямъ *злой* воли міра; поэтому слѣдуетъ *любить* все живущее, слѣдуетъ *исцѣлять* его страданія; поэтому слѣдуетъ всячески *способствовать утвержденію воли къ жизни* въ другомъ и тѣмъ самымъ наиболѣе могучимъ способомъ *утверждать свою собственную волю къ жизни за предѣлами своего „я"*.. Поэтому слѣдуетъ *любить жизнь* и интенсивно *утверждать* волю міра какъ *источникъ* всякой жизни... Нельзя, однако, проповѣдовать состраданіе и любовь къ людямъ, проповѣдуя въ то же время отвращеніе ко всему живущему, ненависть къ самой жизни... Проповѣдовать любовь къ людямъ наряду съ *отрицаніемъ* самой жизни—значитъ проповѣдовать любовь на кладбищахъ, среди мертвецовъ!.. Безъ человѣка, какъ условія и носителя нравственнаго міропорядка, немыслима никакая нравственность. Отнимите живого человѣка, превратите міръ въ необитаемую пустыню безъ малѣйшаго признака жизни и мысли,—и нравственность превратится въ самую жалкую химеру. Не даромъ Гете называлъ міръ „нравственнымъ феноменомъ (явленіемъ)": какъ всякое явленіе, *нравственный міръ возможенъ лишь постольку, поскольку существуетъ человѣкъ* — носитель *нравственныхъ идеаловъ*" (см. стр. 91 и 92 моей „Нравственной философіи Шопенгауэра". Ср. также „послѣсловіе" къ моей работѣ, стр. 97 и 99). *Примѣч. С. Г.*

ческаго сердца, превращая міръ въ кладбище заживо погребенныхъ чаяній человѣческаго духа.

Такимъ образомъ *этика нигилизма* разрѣшается напослѣдокъ въ ту же непримиримую внутреннюю антиномію, на которой, какъ мы видѣли, покоится молчаливо интуитивный пессимизмъ, требующій въ одно и то же время отрицанія и утвержденія воли къ жизни. Тезисъ этой антиноміи гласитъ: послѣдняя цѣль, вѣнчающая нравственныя стремленія человѣчества, заключается въ абсолютномъ пресѣченіи всякаго бытія, въ переходѣ міра изъ «*ничто*» въ «*ничто*»; поэтому,—учатъ пессимисты,—всѣ усилія человѣческаго духа должны быть направлены къ тому, чтобы міръ, который таитъ въ себѣ самомъ источникъ зла и неисцѣлимыхъ страданій, прекратилъ свое существованіе; всякая нравственность возможна, поэтому, лишь постольку, поскольку она отправляется отъ требованія *отрицанія міра и воли къ жизни*, т.-е. поскольку она *способствуетъ* возможно скорѣйшему осуществленію послѣдней цѣли мірового процесса и ведетъ къ *абсолютному отрицанію воли къ жизни.*

Такъ гласитъ тезисъ; антитезисъ же приходитъ къ діаметрально противоположному выводу и утверждаетъ: послѣдняя цѣль, раскрываемая въ міровомъ процессѣ, ведетъ къ спасенію наихудшаго изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, т.-е. къ абсолютному пресѣченію зла и страданій жизни; такое пресѣченіе зла и страданій требуетъ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества, призваннаго пріуготовить «катастрофу міра»; поэтому всѣ усилія культуры должны быть направлены къ возможно болѣе безпрепятственному развитію нравственныхъ силъ человѣчества; слѣдовательно, нравственность возможна лишь постольку, поскольку она отправляется отъ требованія *утвержденія* міра или, иными словами, поскольку она ведетъ къ безусловному *подтвержденію воли къ жизни.*

Тезисъ категорически отказывается *примирить* проповѣдь пресѣченія міра съ требованіемъ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества; антитезисъ же, напротивъ, пытается примирить отрицаніе міра съ постулатомъ этики; съ точки зрѣнія антитезиса нравственный подъемъ духовныхъ силъ человѣчества *способствуетъ* достиженію послѣдней цѣли мірового процесса (абсолютному пресѣченію міра); напротивъ, съ точки зрѣнія тезиса, всякій поступательный ростъ культуры, всякая нравствен-

ная побѣда человѣческаго духа *препятствуетъ* возможно скорѣйшему прекращенія бытія и, слѣдовательно, *отдаляетъ* человѣчество отъ успѣшнаго достиженія этой цѣли; для антитезиса нравственный ростъ человѣчества—могучее орудіе борьбы съ міромъ; для тезиса же, наоборотъ, успѣхъ культуры служитъ, говоря словами Гуго Зоммера, «не подпорой, а *разрушеніемъ* всякой этики» [1]). Съ точки зрѣнія нигилизма не можетъ быть и рѣчи о какой бы то ни было этикѣ: самое выраженіе «нигилистическая этика» представляетъ въ сущности сочетаніе двухъ исключающихъ другъ друга понятій, такъ какъ *всякая* этика покоится на молчаливомъ требованіи *бытія міра* и несовмѣстима, поэтому, съ нигилизмомъ, какъ съ проповѣдью *небытія*: признавая непріемлемымъ *всякій* вообще міропорядокъ, нигилизмъ съ логической неизбѣжностью исключаетъ тѣмъ самымъ и возможность *нравственнаго* міропорядка; объявляя смертный приговоръ міру, нигилизмъ выноситъ такой же точно приговоръ всякой морали и себѣ самому такъ какъ въ лозунгѣ: «да погибнетъ міръ!» («pereat mundus!») молчаливо пріуготовленъ уже девизъ: «да погибнетъ мораль!» («pereat ethica!»). Но если нигилизмъ разрѣшается напослѣдокъ въ отповѣдь *всякой* вообще этики, то какъ возможна *нигилистическая* этика, какъ возможна какая бы то ни было нравственная философія на почвѣ нигилизма?!.

Такимъ образомъ нигилизмъ, какъ проповѣдь космическаго самоубійства міра, съ логическою неизбѣжностью разрѣшается въ «самоубійственную», по меткому выраженію Владиміра Соловьева, «этику»: самоубійство міра неминуемо влечетъ за собой самоубійство всякой этики (до нигилистической и пессимистической включительно), всякой культуры, потому что нигилизмъ уподобляетъ міръ фениксу, который долженъ погибнуть съ тѣмъ, чтобы никогда уже болѣе не возродиться изъ своего пепла!..

«Я духъ, *все* отрицающій и, поступая такъ, бываю совершенно правъ, потому что *все существующее кончаетъ непремѣнно гибелью, вслѣдствіе чего было бы лучше, если бы оно не существовало совсѣмъ!*»—эти слова Мефистофеля могли бы служить девизомъ всякаго нигилизма. Намъ остается лишь отвѣтить на это словами Фауста: «значитъ, вѣчному движенію и спасительной твор-

---

[1]) См. „Der Pessimismus und die Sittenlehre“ von Hugo Sommer. Berlin., 1883, S. 163.

ческой работѣ ты противопоставляешь свой ледяной чертовъ кулакъ, да и тотъ, несмотря на все твое коварство, ты сжимаешь понапрасну! Въ такомъ случаѣ, попробуй-ка лучше, чудовищный сынъ хаоса, начать что-нибудь иное [1])!».

VII. Агностицизмъ или гносеологическій пессимизмъ. Проблема міропознанія какъ тема гносеологическаго пессимизма.

Для полноты классификаціи важнѣйшихъ типовъ пессимизма слѣдуетъ упомянуть также о своеобразномъ видѣ міровой скорби—*агностицизмѣ* или *гносеологическомъ* (*интеллектуальномъ*) *пессимизмѣ*. Предметомъ этого типа пессимизма sui generis служитъ не нравственная, а исключительно лишь *интеллектуальная* цѣнность міра (почему этотъ типъ пессимизма можно назвать также «интеллектуальнымъ»). Если тему нравственнаго пессимизма составляетъ міроспасеніе, то темой агностицизма служитъ *міропознаніе*; если нравственный пессимизмъ отчаивается въ нравственной цѣнности жизни, то интеллектуальный пессимизмъ отчаивается въ возможности *познанія истинной сущности міра;* съ точки зрѣнія нравственнаго пессимизма, существующій міропорядокъ непріемлемъ практически, т.-е. по нравственнымъ и логическимъ основаніямъ; съ точки зрѣнія агностицизма, онъ непріемлемъ теоретически, т.-е. по *гносеологическимъ* основаніямъ; если нравственный пессимизмъ признаетъ существующій міръ нравственно и логически несостоятельнымъ, то агностицизмъ считаетъ его завѣдомо *непознаваемымъ*, т.-е. отчаивается въ возможности разгадать когда-либо тайну бытія. Отсюда объясняется слѣдующее принципіальное различіе между нравственнымъ и интеллектуальнымъ пессимизмомъ: пессимизмъ перваго типа отправляется отъ исповѣданія субъективной вѣры въ преобладаніе пассива надъ

---

[1]) Пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана, отмѣчающій, по словамъ Владиміра Соловьева, „настоящую минуту философскаго сознанія“, породилъ въ нѣмецкой литературѣ самостоятельную школу. Изъ ближайшихъ послѣдователей и учениковъ Шопенгауэра и Гартмана, углубившихъ ихъ отправныя положенія, заслуживаютъ вниманія: Юлій Фрауенштедтъ, прозванный Шопенгауэромъ „первымъ, воинственнымъ и усерднѣйшимъ апостоломъ“, П. Дейсенъ, Л. Гелленбахъ, Юлій Банзенъ, Т. Мейнертъ, Ф. Майнлендеръ, Анна Тауберъ (первая супруга Эдуарда Гартмана), А. Бильгарцъ, К. Петерсъ и *отчасти*—Фридрихъ Ницше и Рихардъ Вагнеръ.

активомъ въ нравственной экономіи міра и тѣмъ самымъ напередъ *предрѣшаетъ вопросъ о существованіи добра и зла;* напротивъ, пессимизмъ второго типа безусловно отвергаетъ всякое заранѣе данное мѣрило истины и ищетъ критерія познаваемаго и непознаваемаго въ объективномъ изслѣдованіи вопроса о достовѣрности, границахъ и возможности всякаго научнаго знанія; агностицизмъ представляетъ, поэтому, *единственный* типъ строго критическаго или научнаго (философскаго) пессимизма, такъ какъ для него міръ—не предметъ нравственнаго одобренія или протеста, продиктованнаго субъективнымъ исповѣданіемъ вѣры въ «наивысшее благо», а *гносеологическая* проблема, т.-е. тема объективнаго, строго научнаго изслѣдованія интеллектуальной природы человѣка. Агностицизмъ исключаетъ всякую вообще нравственную оцѣнку существующаго міропорядка, такъ какъ для него міръ не можетъ быть ни худымъ, ни хорошимъ, но единственно лишь—познаваемымъ или непознаваемымъ. Самый вопросъ о добрѣ и злѣ, составляющій тему нравственнаго пессимизма, *безразличенъ* для агностицизма, такъ какъ съ точки зрѣнія гносеологическаго пессимизма «слѣдуетъ»,—говоря словами Спинозы,—«не ужасаться передъ вещами, не оплакивать, не осмѣивать вещи, но единственно лишь *познавать* ихъ». Въ отличіе отъ интуитивнаго пессимиста интеллектуальный пессимистъ относится къ міру съ такимъ же объективнымъ спокойствіемъ, съ такимъ же безпристрастіемъ, съ какимъ математикъ относится къ алгебраической задачѣ—отысканію неизвѣстной величины *x* по даннымъ величинамъ *a, b, c, d*... Нравственный пессимизмъ спрашиваетъ: «гдѣ критерій добра и зла?» («unde bonum et malum?»). Интеллектуальный пессимизмъ ищетъ отвѣта на вопросъ Пилата: «что есть истина». «Какъ Архимеду,—говоритъ Декартъ во второмъ «размышленіи» («Meditationes de prima philosophia»),—нужна была только одна твердая точка опоры, чтобы сдвинуть землю, такъ и я въ правѣ питать большія надежды, если мнѣ удастся найти хотя бы *одно положеніе совершенно достовѣрное и стоящее внѣ всякихъ сомнѣній*». Нравственный пессимизмъ отправляется отъ сомнѣнія въ нравственной цѣнности жизни и приходитъ къ отрицанію міра, какъ *наихудшаго* изъ всѣхъ возможныхъ; интеллектуальный пессимизмъ отправляется отъ сомнѣнія въ истинѣ и приходитъ къ отрицанію достовѣрности всякаго знанія и возможности міропознанія.

Интеллектуальный пессимизмъ, какъ безнадежное отчаяніе въ возможности познать истинную сущность міра, восходитъ къ сѣдой старинѣ [1]): слѣды агностицизма можно подмѣтить у самыхъ древнихъ мыслителей и философовъ (Ксенофана, Парменида, Гераклита, Анаксагора, Гегезія, Сократа, Платона, элеатовъ, въ буддизмѣ, въ «Екклезіастѣ»). По мнѣнію философа-соціолога Евгенія де-Роберти «возможно даже, что *пессимизмъ первоначально зародился именно въ области теоріи познанія и отсюда уже перешелъ въ область этическихъ вопросовъ;* не даромъ Кантъ считается предшественникомъ Шопенгауэра. Съ этой точки зрѣнія Канта можно сравнить съ врачомъ, превосходно описывающимъ симптомы болѣзни, которою онъ самъ одержимъ не въ меньшей, если не въ большей степени, чѣмъ его паціенты... Современный агностицизмъ, подобно агностицизму прежняго времени, основанъ теоретически на различеніи феномена [2]) (явленія) отъ *нумена* [3]) (или «вещи въ себѣ»), раз-

---

[1]) Исторія агностицизма, (слѣды котораго можно подмѣтить у философовъ всѣхъ временъ и народовъ) такъ тѣсно связана съ исторіей древней и новой философіи (скептицизмъ Монтеня, Шаррона, Санхеца, Левайе, Сорбьера, Фуше, Гленвиля, Гирнгайма, Бейля и отчасти—Локка, Беркли, Юма, ученіе Канта и Шопенгауэра о непознаваемой „вещи въ себѣ“ и т. д.), что даже самый бѣглый и поверхностный историческій обзоръ важнѣйшихъ теченій гносеологическаго пессимизма вывелъ бы меня далеко за скромные предѣлы настоящаго очерка. Я ограничусь лишь указаніемъ на агностицизмъ, какъ на особый *типъ пессимизма* sui generis, упорно замалчиваемый въ литературѣ.

[2]) Кантъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ *„феноменъ“* или *„явленіе“*: „Явленія суть единственные предметы, которые могутъ быть *непосредственно* намъ даны опытомъ, и то, что въ нихъ непосредственно относится къ предмету, называется воспріятіемъ. Но явленія не суть „вещи въ себѣ“ (или „нумены“), а только *представленія,* имѣющія, въ свою очередь, свой предметъ, который, поэтому, не можетъ быть воспринимаемъ нами и можетъ быть названъ предметомъ *неэмпирическимъ*, т.-е. *трансцендентальнымъ* (т.-е. выходящимъ за предѣлы опыта и посему абсолютно *непознаваемымъ*“ („Крит. чист. разума“, стр. 107).

[3]) „Понятіе *нумена*, — говоритъ Кантъ, — не есть *положительное* понятіе: оно обозначаетъ не строго опредѣленное знаніе какого-либо предмета, а только мысль о чемъ-то вообще, взятомъ независимо отъ какой бы то ни было формы чувственнаго воспріятія... Для того, чтобы ноуменъ означалъ дѣйствительный предметъ, отличный отъ всѣхъ явленій, необходимо... *допустить* существованіе еще другого вида воспріятія, кромѣ чувственнаго, т.-е. интеллектуальное воспріятіе, которое намъ не свойственно и существованіе котораго мы не можемъ даже представить себѣ,—только тогда мы могли бы

личеніи столь же древнемъ, какъ сама европейская философія. Мы встрѣчаемъ его уже у предшественниковъ Сократа, напр. у элеатовъ. Далѣе оно занимаетъ видное мѣсто и въ теоріяхъ Платона, котораго Аристотель упрекаетъ за то, что онъ безъ всякой нужды удваиваетъ міръ чувствъ присоединеніемъ къ нему міра отвлеченнаго разума [1]).

Если задача агностицизма сводится къ тому, чтобы,—говоря словами Гете,—«*познать* міръ, а не презирать его» («die Welt zu *erkennen* und nicht zu verachten»), то объ интеллектуальномъ пессимизмѣ, какъ о требованіи *пресыщенія міра*, не можетъ быть и рѣчи: отчаяніе въ возможности познать истинную сущность міра приводитъ къ *отрицанію науки и достовѣрности всякаго знанія*, но никакъ не къ отрицанію цѣнности жизни и къ *отрицанію* міра. Изъ допущенія безнадежной непознаваемости міра отнюдь еще не слѣдуетъ, что и нравственный міропорядокъ долженъ быть признанъ *наихудшимъ* изъ всѣхъ возможныхъ и что небытіе міра предпочтительнѣе передъ его бытіемъ. По справедливому замѣчанію Джемса Селли, «мы не можемъ ставить рѣшеніе вопроса о *цѣнности жизни въ зависимость отъ условія совершеннаго и абсолютнаго знанія*. Предположимъ даже, что стремленіе къ чему-то, лежащему внѣ сферы явленій, составляетъ постоянный элементъ духа; едва ли, однако, мы въ правѣ утверждать, что тщетность всякихъ подобныхъ попытокъ сама по себѣ представляетъ настолько крупный и важный фактъ въ человѣческомъ опытѣ, чтобы рѣшительно склонить чашу вѣсовъ въ сторону удовольствія или страданія... Во всякомъ случаѣ, предполагаемое *существованіе неразрѣшимой тайны въ мірѣ едва-ли достаточно, чтобы осудить его въ цѣломъ, даже въ глазахъ самыхъ пылкихъ ревнителей духовнаго свѣта*.

Съ другой стороны, и перспектива обладанія абсолютной тай-

имѣть дѣло съ нуменомъ въ *положительномъ* смыслѣ... Понятіе нумена есть, поэтому, понятіе *ограничительное*, имѣющее цѣлью удержать въ должныхъ границахъ притязанія чувственнаго опыта и играющее лишь *отрицательную* роль. *Мы жалуемся на невозможность постигнуть внутреннюю сущность вещей.. Если бы даже вся природа открыла намъ свои тайны, мы все-таки не могли бы отвѣтить на трансцендентные вопросы, выходящіе за предѣлы естества*“ („Крит. чист. раз.“, стр. 231 и слѣд.).

[1]) См. статью *Е. де-Роберти:* „Пессимистическія теоріи познаванія“ въ „Вопросахъ философіи“, 1891, кн. 8, стр. 48 и 49.

ной вселенной сама по себѣ не обязывала бы еще человѣка смотрѣть на существованіе, какъ на условіе счастья [1]). *Простое удовлетвореніе инстинктивной умственной любознательности недостаточно еще само по себѣ, чтобы придать цѣнность существующему міру»* [2]). Гносеологическій пессимизмъ въ смыслѣ *теоріи познанія,* отрицающей въ конецъ возможность познанія истинной сущности міра, не слѣдуетъ однако смѣшивать съ тѣмъ уродливымъ уклоненіемъ отъ этого типа пессимизма, которое граничитъ съ душевнымъ недугомъ и можетъ быть названо, поэтому, *патологическимъ явленіемъ:* я имѣю въ виду интеллектуальный пессимизмъ, *поскольку онъ утрачиваетъ свой первоначальный, строго гносеологическій характеръ и, не ограничиваясь отчаяніемъ въ цѣнности науки и достовѣрности всякаго знанія, разрѣшается въ интеллектуальный нигилизмъ, т.-е. приводитъ къ отрицанію міра и жизни. Отрицаніе жизни и міра по чисто гносеологическимъ основаніямъ*—вотъ то *патологическое* уклоненіе отъ строго гносеологическаго пессимизма, которое разрѣшается въ проповѣдь самоубійства. «Самоубійцы на почвѣ агностицизма, все чаще и чаще встрѣчающіеся въ послѣдніе годы, — говоритъ Максъ Нордау, — вотъ послѣдовательные адепты метафизическаго пессимизма, отрицающаго жизнь и проповѣдующаго тонко замаскированное самоубійство, подъ мистическимъ покровомъ постулата пресѣченія міра. Одинъ изъ героевъ моего романа, молодой философъ, отчаявшись въ возможности разгадать тайну жизни и потерявъ всякую вѣру въ *нравственную* цѣнность міра, кончаетъ жизнь самоубійствомъ; въ лицѣ этого героя моего романа я изобразилъ трагическую судьбу одного молодого нѣ-

---

[1]) Джемсъ Селли: „Пессимизмъ", пер. В. Яковенко. Изд. Ф. Павленкова. Спб., 1893, стр. 100—101.

[2]) Ту же мысль высказываетъ Достоевскій устами героя „Записокъ изъ подполья": „Разсудокъ есть вещь безспорно хорошая, но разсудокъ удовлетворяетъ только разсудочной способности человѣка, а *хотѣніе* есть проявленіе *всей жизни,* т.-е. всей человѣческой жизни и съ разсудкомъ, и съ его всѣми почесываніями. И хоть жизнь наша въ этомъ направленіи выходитъ дрянцо зачастую, но все-таки жизнь, а не только извлеченіе изъ квадратнаго корня. Вѣдь я, напр., совершенно естественно *хочу для того, чтобы удовлетворить всей моей способности жить, а не для того, чтобы удовлетворить одной только моей разсудочной способности, т.-е. какой-нибудь одной двадцатой доли всей моей способности жить*". Ср. также слова Заратустры („Такъ говорилъ Заратустра" Ницше): „За мыслями и чувствами твоими стоитъ *болѣе могуще-*

мецкаго философа Филиппа Б. [1]), который во цвѣтѣ лѣтъ *покончилъ самоубійствомъ послѣ того, какъ впалъ въ агностицизмъ*, это философское отчаяніе въ возможности разгадать вѣковѣчную загадку жизни» [2]). На почвѣ разочарованія въ жизни по-

---

ственный повелитель, безвѣстный мудрецъ — онъ называется: „само“. Въ твоемъ тѣлѣ оно живетъ, оно и есть твое тѣло. *Въ твоемъ тѣлѣ больше мудрости, чѣмъ въ твоей лучшей мудрости*“.

[1]) Максъ Нордау имѣетъ въ виду одного изъ „послѣднихъ могикановъ“ пессимизма—Филиппа Батца (Philipp Batz), писавшаго подъ псевданимомъ *Филиппа Майнлэндера* (Philipp Mainländer). Филиппъ Бацъ (родился въ 1841 г.) покончилъ самоубійствомъ на 35 году своей жизни (онъ умеръ въ Оффенбахѣ въ 1886 г.), отчаявшись въ возможности научнаго міропознанія и въ достовѣрности всякаго знанія. Одинъ изъ крупнѣйшихъ нѣмецкихъ пессимистовъ второй половины девятнадцатаго столѣтія (имя котораго ставятъ на ряду съ Гартманомъ), Майнлэндеръ углубилъ основныя положенія философіи Шопенгауэра, придавъ имъ, однако, самостоятельное освѣщеніе. Міровой процессъ представляется Майнлэндеру эманаціей Бога, сила котораго, все болѣе и болѣе ослабѣвая, можетъ, наконецъ, перейти въ состояніе небытія. Человѣчество призвано способствовать половымъ воздержаніемъ переходу міра ва абсолютное небытіе. Главное сочиненіе Майнлэндера—„Философія искупленія“ („Die Philosophie der Erlösung“. Berlin, 1876), выдержало два изданія (второе изданіе вышло въ 1879 г.). Большой извѣстностью пользуются также его „Философскіе опыты“ („Philosophische Essays“). О жизни Майнлэндера см. статью Фрица Зомерлада („Aus dem Leben Ph. Mainländer“ въ „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“, 1898 г., стр. 74—101); о философіи Майнлэндера см. M. Seiling: „Mainländer ein neuer Messais“. Munch., 1888, и статью А. Красносельскаго „Пессимизмъ и прогрессъ“ въ „Вѣстникѣ Европы“ за 1885 г., №№ 8 и 9 (единственная на русскомъ яз. статья о Майнлэндерѣ). Краткія свѣдѣнія о Майнлэндерѣ приводитъ проф. И. Мечниковъ въ своей книгѣ „Etudes sur la nature humaine“. Essai de philosophie optimiste. Paris 1904, p. 244—248.

[2]) См. мое письмо изъ Парижа „У Макса Нордау“ („Новости“ № 198 отъ 21 іюля 1902 г.). Ср. также примѣчаніе къ 54 стр. моей работы: „Нравственная философія Шопенгауэра“ (изд. П. Сойкина, Спб., 1901 г.): „мнѣ бы хотѣлось выдѣлить своеобразную группу самоубійцъ на *почвѣ агностицизма* въ виду идейной темы чисто *гносеологическаго пессимизма* подобныхъ людей, извѣрившихся въ возможность міропознанія. Приведу для примѣра случай самоубійства (въ западномъ краѣ Россіи) престарѣлаго простого еврея, котораго въ праздникъ Троицы нашли покончившимъ счеты съ жизнью за чтеніемъ разбора третьей антиноміи „Критики чистаго разума Канта“. „По этому поводу“—говоритъ И. И. Лапшинъ, приводя этотъ случай въ своемъ трудѣ „Законы мышленія и формы познанія“ (Спб. 1906, стр. 327 въ интересной главѣ „Средство противъ трусости мышленія“)—„въ печати указывалось на безотрадность критическаго идеализма, который ведетъ къ самоубійству. Въ томъ же году въ студенческомъ обществѣ при Спб. университетѣ читался

кончили самоубійствомъ стоики Зенонъ и Клеантъ (см. рѣчь проф. В. Модестова: «Философъ Сенека и его письма къ Люцилію»).

О массовомъ самоубійствѣ на почвѣ разочарованія въ цѣли и цѣнности жизни свидѣтельствуетъ образовавшаяся въ Александріи *«академія соумирающихъ»* (τῶν συναποθανουμένων), числившая въ спискѣ своихъ членовъ Антонія и Клеопатру [1]). «Въ началѣ III вѣка до Р. Х.,—говоритъ Каро,—въ Александріи процвѣтала школа пессимизма, открытая однимъ изъ наиболѣе извѣстныхъ философовъ Киренейской школы—знаменитымъ Гегезіемъ (авторомъ книги «Разочарованный»), который неожиданно изъ посылокъ Аристиппа вывелъ доводы противъ жизни... Гегезій умѣлъ такъ краснорѣчиво описывать въ мрачныхъ краскахъ человѣческую жизнь, что получилъ прозваніе «πειριθανατος» (проповѣдникъ смерти), а царь Потоломей, испуганный смущеніемъ, вносимымъ имъ въ умы слушателей, закрылъ его школу, чтобы спасти его слушателей отъ маніи самоубійства... Римляне временъ упадка приносили на послѣднемъ пиру свою жизнь въ жертву судьбѣ и въ сладостномъ опьянѣніи бросались

интересный рефератъ, въ которомъ указывалось на то, что критицизмъ ведетъ къ иллюзіонизму и высказывались такія же опасенія относительно практическаго значенія этого ученія". Гносеологическій пессимизмъ нерѣдко ведетъ къ отчаянію въ цѣнности и цѣли жизни и къ утратѣ *вѣры въ людей*, вѣры въ свои силы, въ смыслъ жизни и къ *одиночеству* (на этой почвѣ, какъ указывалось въ печати, въ Петербургѣ и въ другихъ городахъ среди учащейся молодежи народилась идея—основать клубы одинокихъ.) Отмѣчу трагическій случай самоубійства молодой, весьма симпатичной и даровитой дѣвушки, покончившей въ цвѣтѣ лѣтъ разсчеты съ жизнью на почвѣ разочарованія въ людяхъ и въ цѣли жизни. „Тверь, 10 мая. Вчера на Волгѣ около Борисоглѣбской церкви найденъ былъ трупъ воспитанницы женской учительской школы Е. М., бросившейся 27 апрѣля съ желѣзнодорожнаго моста. Покойная была лучшей ученицей выпуска этого года и отличалась недюжинными способностями и безукоризненнымъ поведеніемъ. Въ день своей трагической смерти М. послала начальницѣ школы, г-жѣ С—ой, письмо, въ которомъ просила никого не винить въ ея смерти: „Я рѣшила безповоротно умереть, потерявъ вѣру въ людей и въ себя, не видя цѣли въ жизни и не считая себя способной принести кому-либо существенную пользу". Въ карманахъ ея платья кромѣ увѣсистаго булыжника, найдена записка, въ которой она говоритъ, что къ самоубійству прибѣгаютъ не одни только психически больные" („Новое Время" № 9763 отъ 11 мая 1903 г. въ отдѣлѣ телеграммъ).

[1]) Каро, „Пессимизмъ", стр. 6.

въ то *неизвѣстное*, которое они считали небытіемъ. Петроній, поэтъ римскихъ оргій, до послѣдней минуты игралъ съ самоубійствомъ, заставляя то пускать, то останавливать себѣ кровь, какъ бы для того, чтобы больше испытывать чувство своего освобожденія отъ жизни» [1]). Въ началѣ XVIII столѣтія въ Америкѣ и въ Западной Европѣ народились «общества друзей самоубійства», (извѣстныя въ Америкѣ подъ именемъ «клубовъ самоубійцъ» или такъ называемыхъ «черныхъ клубовъ»). Въ одномъ изъ такихъ клубовъ, основанныхъ въ Парижѣ, — по словамъ А. Ковалевскаго (см. «Studien zur Psychologie des Pessimismus» von D-r Arnold Kowalewsky, priv.-docenten an d. Univ. Königsberg. Wiesbaden. Verl. v J. Bergmann. 1904 S. 10)—«ежегодно, согласно уставу общества, бросали жребій, рѣшавшій, кто изъ членовъ его долженъ покончить самоубійствомъ... Статуты устава парижскаго общества самоубійцъ гласили, между прочимъ, что «каждый членъ долженъ: 1) быть человѣкомъ чести; 2) испытать на себѣ людскую несправедливость, неблагодарность друзей, измѣну жены или возлюбленной и въ 3) ощущая въ душѣ своей ничѣмъ незаполнимую пустоту, питать отвращеніе ко всему, что способна дать тлѣнная жизнь» (см. также сообщеніе Dieudonné въ «Archiv für Kulturgeschichte» I, 1903, 3 Heft S. 357.)

Историческимъ прототипомъ гносеологическаго пессимизма останется навсегда «Экклезіастъ»—этотъ неувядаемый памятникъ еврейскаго глубокомыслія, передъ которымъ безсильна ржавчина времени: меланхолическій образъ вѣнценоснаго печальника объ истинѣ, провозгласившаго «томленіемъ духа» всякую попытку разгадать вѣковѣчную тайну бытія, по справедливости считается родоначальникомъ *интеллектуальной скорби:* «и предалъ я сердце мое тому, чтобы познать мудрость... Узналъ, что и это—томленіе духа, потому что во многой мудрости много печали, и кто умножаетъ познанія, умножаетъ скорбь!»—жалуется разочаровавшійся въ жизни мудрецъ, проклинавшій день своего рожденія. Въ высшей степени примѣчательно, что на ряду съ «Экклезіастомъ» Соломона мы находимъ въ исторіи еврейской философіи непревзойденный шедевръ *интеллектуальнаго оптимизма:* я имѣю въ виду проповѣдь «*интеллектуальной любви къ Богу*» (amor Dei intellectualis), которая вѣнчаетъ «Этику» Спинозы... Въ художе-

[1]) Ibid., стр. 6—14.

ственной литературѣ самый яркій по захватывающему драматизма образъ разочароваинаго искателя истины завѣщалъ намъ Гете въ своемъ Фаустѣ, этомъ безсмертномъ героѣ *гносеологической трагедіи,* которая навсегда останется художественной іереміадой интеллектуальнаго пессимизма. Какой глубокой грустью, какой горькой насмѣшкой надъ безсиліемъ пытливаго человѣческаго ума звучитъ исповѣдь Фауста: «Я не знаю радости... Не старайтесь увѣрить меня, что я въ состояніи познать истину! Не увѣряйте меня, что я въ силахъ научить людей чему бы то ни было, чтобы улучшить и исправить ихъ!»—жалуется разочарованный «вопрошатель природы», исполненный томленіемъ по недосягаемой истинѣ: «Природа скрыла отъ меня свои тайны! Ясная нить моей мысли порвалась, и *всякое стремленіе къ истинѣ опротивѣло мнѣ!*»—восклицаетъ съ горечью разувѣрившійся въ жизни мечтатель, порывавшійся, по собственному признанію, «проникнуть въ источникъ первобытныхъ началъ» и «вмѣстить въ своей груди радости и страданья всего человѣчества, поднять и расширить значеніе своего «я» до такой степени, въ какой только оно способно чувствовать, чтобы затѣмъ вмѣстѣ съ нимъ погибнуть». Утративъ въ тщетныхъ поискахъ за истиной всякую охоту къ жизни, отчаявшись въ цѣнности жизни, Фаустъ восклицаетъ съ горечью: «*О если бы я не родился!*»

Если Фаустъ—духъ интеллектуальной скорби, то Мефистофель—духъ лукаваго суемудрія и равнодушнаго скептицизма, граничащаго съ *интеллектуальнымъ цинизмомъ*: «О, мужъ благочестивый!—говоритъ онъ Фаусту съ язвительной усмѣшкой,—развѣ вы впервые даете ложное свидѣтельство! Развѣ не давали вы съ полной силой убѣжденія, съ гордо поднятой головой и отвагой въ груди объясненій существа Бога, міра, того, что на немъ движется, человѣка и всего, что есть у него въ сердцѣ и въ головѣ! Вѣдь если вы захотите быть откровеннымъ съ самимъ собой, то должны будете сознаться, что обо всѣхъ этихъ вещахъ вы знаете ровно столько же, сколько и о смерти господина Швердлейна!..» Какимъ безграничнымъ цинизмомъ, какимъ холоднымъ равнодушіемъ къ вѣчнымъ запросамъ пытливаго человѣческаго ума продиктованы, напр., слѣд. слова Мефистофеля: «Теченіе нашихъ мыслей похоже на работу ткацкаго станка, гдѣ одинъ толчокъ задѣваетъ тысячу нитей. Челноки бѣгаютъ взадъ и впередъ: нитки невидимо перекрещиваются,

рождая однимъ ударомъ тысячу сочетаній. Философъ, не обинуясь, объяснитъ вамъ, что все происходитъ тутъ такъ, какъ должно происходить, что если первое и второе произошло *такъ*, то третье и четвертое должно непремѣнно произойти *этакъ*, и что, наоборотъ: если бы не было ни перваго, ни второго, то, навѣрное, не произошло бы ни третьяго, ни четвертаго. Это правило признаютъ участники всѣхъ школъ, хотя они и не дѣлаются черезъ это ткачами. Кто хочетъ познать и объяснить строеніе какого-нибудь живого предмета, начинаетъ съ того, что лишаетъ его жизни: тогда въ вашихъ рукахъ сосредоточатся всѣ составныя части, но духовная связь ихъ—увы!—безслѣдно исчезнетъ. Химія называетъ это «encheiresin naturae» и при этомъ, сама не замѣчая, добродушно посмѣивается надъ собою!»

Черты нравственнаго и интеллектуальнаго пессимизма можно подмѣтить въ меланхолическомъ образѣ Гамлета: «Телята и бараны тѣ, кто полагаются на прочность написаннаго на ихъ кожѣ!»—восклицаетъ разочарованный датскій принцъ, отчаявшись въ нравственной цѣнности жизни. Наиболѣе яркій по художественной законченности образъ интеллектуальнаго пессимиста рисуетъ Карлейль въ своемъ «Sartor Resartus».

Въ нашей литературѣ непревзойденной іереміадой интеллектуальнаго пессимизма останется навсегда неувядаемый памятникъ русскаго глубокомыслія «Братья Карамазовы» Достоевскаго, завѣщавшаго родной литературѣ русскаго Фауста — въ лицѣ Ивана Карамазова и русскаго Мефистофеля—въ образѣ «чорта» [1]) (въ главѣ: «Чортъ», кошмаръ Ивана Ѳедоровича): діалогъ между двумя героями этой величавой гносеологической трагедіи—Иваномъ Карамазовымъ и «чортомъ», по гибкости діалектики, по глубинѣ философскаго проникновенія и энергіи художественной экспрессіи можно поставить вровень съ знаменитымъ діалогомъ между Фаустомъ и Мефистофелемъ.

Черты нравственнаго пессимизма, навѣяннаго философскимъ скепсисомъ, можно подмѣтить и у Тургенева въ его трогательной исповѣди вдумчиваго художника, извѣрившагося въ художественной правдѣ искусства и художественной цѣнности жизни

---

[1]) См. статью С. Булгакова „Иванъ Карамазовъ какъ философскій типъ“ въ „Вопросахъ философіи“ (1902 г., кн. I, стр. 826—863).

(«Довольно»). Наконецъ, въ «Кандидѣ» Вольтера мы находимъ неподражаемую, по своему чисто французскому юмору, сатиру на *интеллектуальный оптимизмъ:* въ лицѣ педанта Панглоса Вольтеръ поражаетъ ядовитой стрѣлой наивную вѣру своего вѣка во всесиліе науки.

Поскольку гносеологическій пессимизмъ выходитъ за предѣлы чисто интеллектуальнаго скепсиса и разрѣшается въ *интеллектуальный нигилизмъ,* т.-е. въ проповѣдь самоубійства, какъ единственнаго пути къ рѣшенію проблемы міропознанія, постольку мы, вслѣдъ за Мебіусомъ и Пере, должны признать такой *патологическій* пессимизмъ душевнымъ недугомъ sui generis.

Еще Шопенгауэръ показалъ, со свойственнымъ ему остроуміемъ, полную несостоятельность и нецѣлесообразность самоубійства какъ средства для погашенія воли къ жизни: попытка самоубійцы пресѣчь въ корнѣ бытіе міра напоминаетъ ему того наивнаго чудака, который не на шутку полагалъ, что достаточно остановить стрѣлку на циферблатѣ часовъ, чтобы тѣмъ самымъ остановить теченіе *времени.* Своимъ ученіемъ о безполезности самоубійства, какъ пути къ міроспасенію, Шопенгауэръ разоблачилъ самозванныя притязанія *лжефилософскихъ* проповѣдниковъ самоубійства на ореолъ философскаго пессимизма и положилъ такимъ путемъ прочное основаніе для различенія *физіологіи и патологіи мышленія:* если гносеологическій пессимизмъ какъ отрицаніе возможности познанія истинной сущности явленій—вполнѣ *нормальное* проявленіе протеста противъ земного удѣла человѣка, то гносеологическій *нигилизмъ,* поскольку онъ разрѣшается въ проповѣдь самоубійства, слѣдуетъ признать прискорбнымъ *патологическимъ* явленіемъ[1]). Философія не только не въ правѣ освящать или даже попускать это грустное проявленіе *патологіи ума,* но она призвана и обязана безпощадно бичевать это опасное по своимъ практическимъ послѣдствіямъ *недомысліе* и разобла-

---

1) „Даже у дѣтей“ — говоритъ А. Ковалевскій („Studien zur Psyhologie des Pessimismus“ Wiesbaden, 1904, 9)—„самоубійство принимаетъ угрожающіе размѣры. Съ 1876 по 1896 г. т.-е. въ теченіе 20 лѣтъ число самоубійцъ, не достигшихъ двадцатилѣтняго возраста, увеличилось почти вдвое“. Ср. также: „Etudes sur la nature humaine“. Essai de philosophie optimiste par Elie Metchnikoff“. Paris, 1904, p. 248. О самоубійствѣ дѣтей школьнаго возраста приведены интересныя статистическія данныя въ изслѣдованіяхъ д-ра Хлопина, д-ра Гордона и др.

чить его логическую и нравственную несостоятельность: гносеологическій пессимизмъ относится къ интеллектуальному нигилизму какъ *философія* къ *лжефилософіи*, какъ знаніе—къ *предразсудку*, который не можетъ быть терпимъ съ точки зрѣнія интересовъ *гигіены духа;* нельзя, поэтому, не привѣтствовать попытки одного изъ крупнѣйшихъ современныхъ историковъ агностицизма отнести гносеологическій пессимизмъ, какъ проповѣдь пресѣченія жизни, къ разряду уродливыхъ извращеній интеллектуальнаго чувства: «мы встрѣчаемся,—говоритъ Е. де-Роберти,—съ особымъ *видоизмѣненіемъ чувства* уже не въ области половыхъ ощущеній или ощущеній слуха, обонянія и т. д., а *въ области интеллектуальныхъ чувствъ* или «эмоцій», зависящихъ отъ положительнаго или отрицательнаго удовлетворенія духовной (и скажемъ отъ себя: «*нормальной*») потребности—жажды знанія, часто столь же сильной и неумолимой, какъ и чисто физическія нужды. Этой своей стороной, не замѣченной или умышленно оставленной въ тѣни, философія граничитъ уже не съ физіологіей, а съ *патологіей ума. Пессимизмъ на почвѣ теоріи познаванія* — вотъ, по нашему мнѣнію, наиболѣе правильное опредѣленіе истинной сущности всякаго агностицизма» [1]).

Поскольку гносеологическій пессимизмъ впадаетъ въ интеллектуальный нигилизмъ, т.-е. разрѣшается напослѣдокъ въ требованіе пресѣченія міра и всякаго бытія, постольку онъ съ логической неизбѣжностью повторяетъ указанныя выше логическія погрѣшности умозаключенія нравственнаго пессимизма: гносеологическія пессимисты утверждаютъ: «такъ какъ міръ абсолютно *непознаваемъ*, то, *слѣдовательно*, небытіе міра предпочтительнѣе его бытію». Однако, изъ утвержденія: «міръ завѣдомо непознаваемъ» вовсе еще не вытекаетъ, что *я* долженъ предпочесть небытіе міра его бытію. Ошибочность такого умозаключенія состоитъ въ томъ, что гносеологическіе пессимисты *молчаливо опускаютъ большую посылку, которая гласитъ: «стоило бы жить въ томъ только случаѣ, если бы міръ былъ безусловно познаваемъ»*, или—что то же самое—«*я не хочу жить, если существующій*

[1]) „Пессимистическія теоріи познаванія", стр. 48. Евгенію де-Роберти принадлежитъ также монографія по изслѣдованію агностицизма „L'inconnaissable, sa metaphysique, sa psychologie" и трудъ по исторіи пессимизма „Causes actuelles de l'extension du pessimisme".

міръ—завѣдомо непознаваемъ!» Въ этой-то молчаливо опускаемой посылкѣ и кроется логическая ошибка умозаключенія интеллектуальнаго пессимизма, *потому что вопросъ о цѣнности жизни напередъ уже предрѣшенъ въ фразѣ, «я не хочу жить», которая содержитъ въ себѣ implicite отрицаніе міра и жизни* и дѣлаетъ, поэтому, невозможнымъ да и ненужнымъ дальнѣйшее обсужденіе вопроса о цѣнности жизни.

Своеобразное русло агностицизма или интеллектуальнаго пессимизма представляетъ такъ называемый *солипсизмъ* (отъ трехъ латинскихъ словъ «solus ipse sum»—«одинъ лишь я самъ и существую», т.-е. нѣтъ никого и ничего кромѣ моего «я»). Солипсизмъ или «теоретическій эгоизмъ» (какъ принято называть его со временъ Вольфа [1]), а по терминологіи Фаге—«эгоцентризмъ») можно опредѣлить какъ безусловное сомнѣніе во всемъ безъ изъятія, за исключеніемъ лишь факта существованія сомнѣвающагося. Солипсизмъ считаетъ безспорнымъ единственно лишь фактъ существованія того, кто сомнѣвается въ существованіи міра. Связанный съ именами Вольфа и въ особенности Декарта [2]) (а въ новѣйшей философіи съ именами Шопенгауэра и Спенсера), солипсизмъ отрицаетъ существованіе міра и приходитъ въ конечномъ итогѣ къ отрицанію объективной истины. «Всеобщее сомнѣніе» («doute universelle»), провозглашая девизъ «слѣдуетъ сомнѣваться во всемъ безъ изъятія» («de omnibus dubitandum»), съ логической неизбѣжностью приводитъ къ отрицанію міра и объективной истины; въ этомъ смыслѣ солипсизмъ разрѣшается напослѣдокъ въ интеллектуальный пессимизмъ, такъ какъ сводится въ конечномъ итогѣ къ отрицанію познаваемости міра. Агностицизмъ *признаетъ* объективное существованіе міра и истины и отрицаетъ лишь возможность міропознанія; солипсизмъ отрицаетъ не только возможность познанія міра и истины, но и самый фактъ существованія міра и объективной истины. Тезисъ агностицизма гласитъ: «нѣтъ позна-

---

[1]) По словамъ Пфафа, автора „Oratio de egoismo nova philosophica“, терминъ „эгоизмъ“ встрѣчается впервые у Вольфа.

[2]) На русскій языкъ переведены слѣдующія сочиненія Декарта: 1) „Разсужденіе о методѣ“ съ поясненіями. Пер. проф. Н. Любимова. Спб., 1886 г. (имѣется также устарѣлый переводъ М. Скіада. Воронежъ, 1873 г.) и 2) „Метафизическія размышленія“. Пер. подъ ред. и со статьей проф. А. И. Введенскаго „Декартъ и раціонализмъ“, Труды петерб. фил. общ., Спб. 1901 г

ваемой истины»; солипсизмъ идетъ еще дальше и утверждаетъ: «*нѣтъ истины*»; агностицизмъ отрицаетъ возможность *познанія міра*, солипсизмъ идетъ еще дальше и отрицаетъ не только возможность міропознанія, но и самое *существованіе міра;* поэтому послѣднее слово агностицизма гласитъ «*нѣтъ науки*», а солипсизмъ провозглашаетъ девизъ: «*нѣтъ міра!*» Коренная ошибка агностицизма заключается въ томъ, что отрицая въ конецъ возможность познанія истины, агностицизмъ самымъ фактомъ отрицанія міропознанія притязаетъ на возможность познать міръ, такъ какъ самое сужденіе «*міръ непознаваемъ*» представляетъ не что иное, какъ *познаніе міра со стороны его непознаваемости;* въ самомъ дѣлѣ, если міръ абсолютно непознаваемъ, то *какъ возможно познаніе непознаваемости міра?* Вѣдь самое утвержденіе «міръ непознаваемъ» молчаливо предполагаетъ возможность познанія міра и тѣмъ самымъ предрѣшаетъ въ утвердительномъ смыслѣ вопросъ о познаваемости міра in nuce (въ корнѣ). Въ такое же противорѣчіе впадаетъ и солипсизмъ; коренная ошибка солипсизма заключается въ томъ, что, отрицая въ конецъ существованіе истины, солипсизмъ самымъ фактомъ отрицанія ея претендуетъ на абсолютное познаніе истины и *тѣмъ самымъ молчаливо предрѣшаетъ вопросъ о ея существованіи:* самое сужденіе «нѣтъ истины» становится впервые возможнымъ лишь при молчаливомъ допущеніи существованія истины, такъ какъ безъ такого молчаливаго допущенія сужденіе это утратило бы всякій смыслъ и превратилось бы въ логическій non sens; такимъ образомъ самое отрицаніе существованія истины есть въ то же время не что иное, какъ явное притязаніе познать истину, что, въ свою очередь, молчаливо предрѣшаетъ (въ утвердительномъ смыслѣ) вопросъ о ея существованіи. Въ самомъ дѣлѣ: если и впрямь «нѣтъ истины», то спрашивается: какъ возможна та безспорная, исключающая всякое сомнѣніе истина, которая гласитъ: «нѣтъ истины»? Вѣдь самый фактъ отрицанія истины есть уже не что иное, какъ *непреложная истина* и свидѣтельствуетъ toto genere о ея существованіи! Стало быть, сами солипсисты, оставаясь послѣдовательными, съ логической неизбѣжностью дожны признать существованіе, по крайней мѣрѣ, *этой-то одной непреложной истины!* Такимъ образомъ абсолютное отрицаніе существованія истины дѣлаетъ невозможнымъ самый фактъ отрицанія истины, такъ какъ при такихъ условіяхъ самое сужде-

ніе «*нѣтъ истины*» утратило бы всякую истинность и превратилось бы въ логическій non sens.

Я не знаю болѣе нагляднаго, болѣе неотразимаго аргумента противъ солипсизма, какъ ссылка на самый фактъ его существованія; логическая несостоятельность солипсизма краснорѣчивѣе всякихъ словъ разоблачается воочію самымъ фактомъ его существованія: если правъ солипсизмъ, отрицая въ конецъ существованіе истины, то какъ возможна истинность солипсизма, какъ возможна его правота? Если и впрямь «нѣтъ истины», то какъ возможенъ солипсизмъ, выдающій себя за непреложную истину и претендующій на абсолютное познаніе ея?!..

Если *теоретическій* солипсизмъ отрицаетъ существованіе теоретической истины, то *нравственный солипсизмъ* отрицаетъ въ конецъ существованіе *нравственной истины*, т.-е. существованіе *добра и зла;* если «теоретическій эгоизмъ» отрицаетъ объективное существованіе міра, то «нравственный эгоизмъ» (или «моральное одиночество»,—какъ называетъ его Уилльямъ Джемсъ) отрицаетъ объективное существованіе *нравственнаго міропорядка* и разрѣшается напослѣдокъ въ *аморализмъ* или отрицаніе всякой нравственности; въ этомъ смыслѣ нравственный солипсизмъ относится къ нравственному нигилизму такъ же, какъ теоретическій солипсизмъ—къ интеллектуальному нигилизму: послѣднее слово теоретическаго солипсизма гласитъ: «нѣтъ міра,—ergo нѣтъ и міропознанія!»; послѣдній выводъ нравственнаго солипсизма утверждаетъ: «нѣтъ нравственнаго міропорядка,—ergo нѣтъ познанія нравственнаго міропорядка, нѣтъ нравственности!» Моральный солипсизмъ можно опредѣлить какъ безусловное сомнѣніе въ нравственной цѣнности всего безъ изъятія за исключеніемъ самаго факта нравственной самоцѣнности сомнѣвающагося. Моральный солипсизмъ считаетъ безспорнымъ единственно лишь фактъ нравственной самоцѣнности того, кто сомнѣвается въ существованіи нравственнаго міропорядка. Связанный съ именами скептика Анаксарха, Монтеня, Вовенарга, Гоббса, Руссо и главнымъ образомъ съ именами Макса Штирнера и Фридриха Ницше, моральный солипсизмъ, отправляясь отъ *моральнаго агностицизма*, съ логической послѣдовательностью приходитъ къ проповѣди *нравственнаго безразличія*. Такъ какъ «истины нѣтъ»,—учитъ теоретическій эгоизмъ,—то *все сомнительно* съ логической точки зрѣнія; такъ какъ «нѣтъ нравственной истины»,—учитъ

моральный эгоизмъ,—то *все сомнительно* съ нравственной точки зрѣнія; такъ какъ нѣтъ критерія истины,—учитъ теоретическій солипсизмъ,—то, слѣдовательно, нѣтъ ни истины, ни заблужденія; *поэтому—все дозволено въ логическомъ смыслѣ этого слова;* такъ какъ нѣтъ критерія *нравственной* истины,—учитъ моральный солипсизмъ,—то, слѣдовательно, нѣтъ ни добра, ни зла; *поэтому все дозволено въ нравственномъ смыслѣ этого слова.* Къ такой апологіи нравственнаго безразличія пришелъ въ наше время Фридрихъ Ницше, провозгласивъ заимствованный имъ у средневѣковыхъ ассассинъ девизъ: *„нѣтъ ничего истиннаго—все дозволено!“* [1]). Двухчленная формула эта, сочетая въ себѣ *отрицательный* тезисъ моральнаго солипсизма съ *положительнымъ* тезисомъ нравственнаго нигилизма, сочетаетъ въ себѣ также и указанныя выше логическія погрѣшности обоихъ этихъ типовъ пессимизма: если «нѣтъ ничего истиннаго» (въ нравственномъ смыслѣ этого слова), если нѣтъ нравственной истины, то возникаетъ вопросъ, какъ возможна *непреложная* нравственная истина, которая гласитъ: «все дозволено»? Если нѣтъ и не можетъ быть никакого критерія достовѣрности нравственныхъ (нормативныхъ) сужденій, то спрашивается, гдѣ же слѣдуетъ искать критерій для достовѣрности той нравственной истины, которая гласитъ: «все дозволено»? А вѣдь солипсизмъ провозглашаетъ эту безспорную истину какъ *единственный непогрѣшимый критерій* для оцѣнки нравственнаго поведенія человѣка! Если нѣтъ и не можетъ быть *никакой* вообще санкціи поведенія людей, то спрашивается, какъ возможна та высшая санкція нравственнаго общежитія, которая гласитъ «все дозволено», которая все дозволяетъ, все санкціонируетъ?

А вѣдь максима «все дозволено» провозглашается солипсизмомъ какъ единственная и притомъ непререкаемая санкція нравственнаго поведенія!..

Самое сужденіе «нѣтъ (нравственной) истины—все дозволено» становится впервые возможнымъ лишь при молчаливомъ допущеніи существованія нравственной истины, такъ какъ въ противномъ случаѣ сужденіе это утратило бы всякій смыслъ; такимъ

---

[1]) Къ апологіи нравственнаго безразличія приходитъ также Иванъ Карамазовъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ Достоевскаго: „человѣкъ возвеличится духомъ... и явится *человѣкъ-богъ*. Въ этомъ смыслѣ ему *„все позволительно“* и т. д.

образомъ моральный солипсизмъ, подобно «теоретическому эгоизму», самимъ фактомъ безусловнаго отрицанія истины притязаетъ toto genere на познаніе ея и тѣмъ самымъ молчаливо предрѣшаетъ (въ утвердительномъ смыслѣ) вопросъ о ея существованіи.

Несостоятельность формулы «все дозволено» объясняется молчаливымъ допущеніемъ возможности категоріи *„дозволеннаго" безъ санкціонирующаго, „дозволяющаго начала"* или—что то же самое—*одновременнымъ* требованіемъ категоріи «дозволеннаго» и отрицаніемъ нормативнаго, «дозволяющаго» начала. «Дозволеннымъ» мы почитаемъ все то, что согласуется съ нашимъ представленіемъ о «наивысшемъ благѣ», которое напередъ уже принимается нами за масштабъ для распознаванія «дозволеннаго» и «недозволеннаго»; предикатъ «дозволенный» означаетъ, въ сущности, не что иное, какъ «дозволенный съ точки зрѣнія того руководящаго начала, которое почитается *дозволяющимъ* одни дѣйствія и *запрещающимъ* другія. Самое понятіе о «дозволенномъ» становится впервые возможнымъ лишь при молчаливомъ допущеніи существованія санкціонирующаго или «дозволяющаго» начала, такъ какъ въ противномъ случаѣ понятіе это утрачиваетъ всякій смыслъ и превращается въ логическій non sens: безъ молчаливаго допущенія нормативнаго «дозволяющаго» начала немыслимо представленіе о критеріи «дозволеннаго» и «недозволеннаго», немыслима самая антитеза между добромъ и зломъ, немыслимо самое понятіе о «дозволенномъ».

Такимъ образомъ понятіе «дозволеннаго» наперед уже молчаливо предрѣшаетъ (въ утвердительномъ смыслѣ) вопросъ о существованіи нѣкотораго руководящаго начала (назовемъ его x), которое молчаливо принимается нами за непреложный *критерій* «дозволеннаго» и «недозволеннаго», за *масштабъ* для нравственной оцѣнки явленій и исключаетъ, поэтому, всякое сомнѣніе въ допустимости нравственной санкціи поведенія человѣка.

Формула «нѣтъ истины—все дозволено» не только не разрѣшается въ отрицаніе нравственной отвѣтственности, не только не отрицаетъ нравственнаго достоинства человѣка, но, наоборотъ, отправляется отъ молчаливой *апологіи* нравственности, такъ какъ въ противномъ случаѣ она утратила бы всякій raison d'être и превратилась бы въ логическій non sens.

Такимъ образомъ, формула эта по самому строенію своему

оказывается логически несостоятельной, такъ какъ разрѣшается напослѣдокъ въ непримиримую внутреннюю антиномію. Тезисъ этой антиноміи *отрицаетъ* въ концѣ допустимость нравственной истины (*«нѣтъ* истины») и тѣмъ самымъ *исключаетъ* самую возможность нравственнаго критерія fas и nefas, «дозволеннаго» и «недозволеннаго» («нѣтъ ничего недозволеннаго»=«все дозволено»); антитезисъ, напротивъ, отправляется отъ провозглашенія нравственной истины и, *признавая* тѣмъ самымъ допустимость таковой истины, съ логической неизбѣжностью *признаетъ* нравственный критерій fas и nefas, «дозволеннаго» и «недозволеннаго»; тезисъ разрѣшается въ *отрицаніе* всякой нравственности; антитезисъ, напротивъ, сводится въ конечномъ итогѣ къ *апологіи* нравственности.

Антиномія эта устраняется въ томъ только случаѣ, если мы привнесемъ въ формулу «все дозволено» указанную выше поправку и примемъ терминъ «дозволенный» въ смыслѣ «*нравственно* дозволеннаго»; въ этомъ послѣднемъ случаѣ формула эта приметъ слѣдующій видъ: «все дозволено *лишь постольку, поскольку согласуется съ требованіемъ „наивысшаго блага“ или съ нормативной идеей, которая наперед уже принимается за критерій добра и зла и даетъ нравственную санкцію поведенію человѣка*“.

Легко видѣть, однако, что въ *такой* редакціи формула эта утрачиваетъ свой *кажущійся, мнимый характеръ проповѣди нравственнаго безразличія* и разрѣшается въ *апологію* нравственности.

Пессимизмъ, *какъ вѣра и міропониманіе*, сводится напослѣдокъ къ утвержденію, что существующій міръ—*наихудшій* изъ всѣхъ возможныхъ, но при этомъ предикатъ *„наихудшій“*, какъ мы видѣли, получаетъ *три* значенія; сообразно *тремъ* значеніямъ термина «наихудшій» пессимизмъ расчленяется на *три основныхъ типа* рѣшенія проблемы цѣнности міра и жизни: 1) на языкѣ нравственнаго или *интуитивнаго пессимизма* терминъ «наихудшій» означаетъ *„нравственно несостоятельный“*; 2) съ точки зрѣнія нигилизма или *вселенскаго пессимизма* терминъ «наихудшій» нужно понимать какъ *„несостоятельный не только нравственно, но и логически“*; 3) наконецъ, агностицизмъ или *интеллектуальный пессимизмъ* разумѣетъ подъ терминомъ «наихудшій» *„не только нравственно и логически несостоятельный, но и безнадежно непознаваемый“*.

Тезисъ пессимизма *перваго* типа гласитъ: «міръ—*несостоятеленъ въ нравственномъ отношеніи*, а такъ какъ пріемлемъ только нравственно состоятельный міропорядокъ, то, слѣдовательно, небытіе міра предпочтительнѣе передъ его бытіемъ».

Тезисъ пессимизма *второго* типа утверждаетъ: «міръ—*несостоятеленъ въ логическомъ смыслѣ* этого слова, а такъ какъ нравственно пріемлемъ только логически состоятельный міропорядокъ, то, слѣдовательно, небытіе міра предпочтительнѣе передъ его бытіемъ».

Наконецъ, тезисъ пессимизма *третьяго* типа учитъ: «міръ завѣдомо *непознаваемъ*, а такъ какъ нравственно и логически пріемлемъ только познаваемый міропорядокъ, то, слѣдовательно, небытіе міра предпочтительнѣе передъ его бытіемъ».

Суммируя признаки трехъ указанныхъ въ нашей классификаціи типовъ пессимизма, мы получимъ слѣдующую схему:

Схема классификаціи категорій пессимизма.

I. Первый типъ пессимизма:

нравственный пессимизмъ расчленяется на:

1.	2.
интуитивный пессимизмъ:	нигилизмъ или вселенскій пессимизмъ:
a) религіозный пессимизмъ.	a) постулатъ спасенія міра.
b) поэтическій пессимизмъ.	b) постулатъ пресѣченія человѣческаго рода.
c) пессимизмъ какъ настроеніе.	c) постулатъ пресѣченія міра.

II. Второй типъ пессимизма.

смѣшанный типъ пессимизма и оптимизма расчленяется на:

1.	2.
меліоризмъ или проповѣдь противленія злу добромъ (постулатъ пріумноженія активнаго добра).	квіетизмъ или проповѣдь непротивленія злу зломъ (постулатъ пріумноженія пассивнаго добра).

III. Третій типъ пессимизма:

агностицизмъ или интеллектуальный (гносеологическій) пессимизмъ

(философскій пессимизмъ) расчленяется на:

1.	2.
теоретическій агностицизмъ разрѣшается въ теоретическій солипсизмъ или проповѣдь теоретическаго эгоизма.	моральный агностицизмъ разрѣшается въ моральный солипсизмъ или проповѣдь нравственнаго эгоизма.

IV. Четвертый типъ пессимизма:

патологическій пессимизмъ или интеллектуальный нигилизмъ

(проповѣдь самоубійства и пресѣченія міра по гносеологическимъ основаніямъ).

V. Пятый типъ пессимизма:

соціальный пессимизмъ

(проповѣдь усовершенствованія соціальнаго типа человѣчества).

Доколѣ пессимизмъ почерпаетъ свое обоснованіе въ авторитетныхъ и властныхъ догматахъ вѣры, безполезно, конечно, защищать или оспаривать правоту его мрачнаго взгляда на жизнь: субъективное исповѣданіе вѣры въ преобладаніе зла надъ добромъ напередъ уже *предрѣшаетъ* въ отрицательномъ смыслѣ вопросъ о цѣнности міра и дѣлаетъ невозможнымъ и ненужнымъ объективное рѣшеніе этого вопроса.

Но доколѣ пессимизмъ покоится на вѣрѣ въ несовершенство *соціальнаго* міропорядка и печалуется объ обновленіи соціальнаго типа человѣчества, его недовольство земнымъ удѣломъ человѣка разрѣшается въ единственный *непреходящій* типъ пессимизма— въ *соціальную міровую скорбь*.

Соціальный пессимизмъ съ его печалованіемъ о грядущемъ человѣкѣ, съ его тоской по недостижимымъ идеаламъ человѣческаго счастья, разрѣшается въ проповѣдь *соціальной любви къ человѣку* и не мирится, поэтому, съ отрицаніемъ міра и куль-

туры: нравственный протестъ противъ соціальнаго міропорядка разрѣшается въ бодрящій призывъ къ соціальному творчеству человѣка:

„Im Weiterschreiten find'er Qual und Glück,
„Er, unbefriedigt jeden Augenblick!"

(„Въ неустанномъ шествованіи впередъ обрѣтетъ онъ, неугомонный, источникъ мукъ и счастья". *„Фаустъ".*)

Соціальная любовь покоится на вѣрѣ въ безсмертіе духа, въ безсмертіе человѣка, какъ автономнаго творца нравственныхъ идеаловъ, диктующаго законы соціальному общежитію грядущаго человѣчества. Предвосхищеніе грядущаго царства соціальной любви, этого града Божія на землѣ, прокладываетъ мостъ къ соціальному безсмертію человѣка, какъ это художественно высказала Джорджъ Элліотъ устами пророка Мардохея: «Я ощущаю въ своей груди радостное предвосхищеніе иной грядущей жизни, иного грядущаго міра, котораго мнѣ не суждено увидѣть своими глазами, и въ которомъ душа моя, быть можетъ, не будетъ признана моею. Я вѣрую въ эту грядущую жизнь и люблю ее такъ, что готовъ принести на ея алтарь мою жалкую жизнь и сказать: «сгорай, сгорай, мое сердце, и превратись въ то, *что есть моя любовь, а не я самъ!*"

Въ соціальной любви къ человѣку почерпаетъ свое обоснованіе вѣра въ соціальное безсмертіе, какъ высшій синтезъ, примиряющій антитезу между нравственными постулатами пессимизма и оптимизма. Если пессимизмъ не хочетъ превратиться въ ту философію, которая,—по словамъ Паскаля,—«сама надъ собой смѣется», онъ долженъ «не презирать, а познавать міръ»; въ противномъ случаѣ пессимизмъ разрѣшается въ *лжефилософію*, такъ какъ ему неминуемо грозитъ та трагическая катастрофа, которую онъ предрекаетъ міру и всякой культурѣ: апокалипсисъ кончины міра разрѣшается въ апокалипсисъ кончины пессимизма [1]).

---

[1]) Пользуюсь случаемъ выразить признательность моимъ почтеннымъ оппонентамъ — профессору А. И. Введенскому, доценту И. И. Лапшину, С. А. Аскольдову, В. И. Вейдеману и Н. П. Нехорошеву за указанія, сдѣланныя ими въ преніяхъ по поводу настоящей статьи, прочитанной въ качествѣ доклада въ засѣданіи Петербургскаго философскаго общества 6 марта с. г. *С. Г.*