

М. ФИЛИПPOB

Пессимизм немецкой философии:

Шопенгауэр

I

Есть люди, так мало привыкшие задумываться над смыслом жизни, что вопрос о том, составляет ли жизнь благо или зло, может показаться им совершенно праздным или, по крайней мере, чисто академическим. К чему, могут они спросить, доискиваться смысла и значения нашего существования? Какова бы ни была жизнь, миллионы людей живут ведь изо дня в день, и есть же что-либо, привязывающее их к жизни. Об этом свидетельствует уже один из самых могущественных инстинктов — инстинкт самосохранения. Сдавите человеку горло, и он совершенно произвольно начнет делать судорожные движения с целью освободиться и утвердить свою жизнь. Не служат ли подобные факты очевидным доказательством того, что человек отстаивает свое существование, пренебрегая всякими философскими теориями и рассуждениями! Если жизнь действительно так горестна, как утверждают пессимисты, то что препятствует большинству людей последовать примеру самоубийц, которых все считают более или менее больными людьми и которые, во всяком случае, составляют ничтожное меньшинство человечества?

Не станем на время оспаривать эти доводы. Инстинкт самосохранения свойствен человеку наравне со всеми животными, но конечно ни один пессимист не отвергает его существования. Зададим в свою очередь вопрос самым крайним оптимистам: не правда ли, и у них бывали в жизни минуты горя, разочарования, сомнения, быть может, даже отчаяния? Далеко не все *решаются* на самоубийство, но *думают* о нем очень и очень многие. Часто из религиозных или иных мотивов человек не решается наложить на себя руку, однако ждет смерти, как избавления. Найти людей, ни разу в жизни не испытавших ничего подобного, было бы очень трудно, особенно в наш век, который недаром, для высших классов общества, признан нервным веком. Если не полное отчаяние, то по крайней мере скука, пресыщение, утомление — таковы спутники нашего умственного и технического прогресса, нашей лихорадочной погони за богатством и за лучшими местами на жизненном пиру.

Пессимизм в его наиболее законченной философской и поэтической форме, — пессимизм, как стройное последовательное мирозерцание, — есть всецело дитя нашего столетия. И это неудивительно, если вспомним, что одним из главных источников пессимизма являются ненормальные общественные условия. Однако психологические источники пессимизма лежат глубже, нежели нынешние социальные противоречия, и имеют более общечеловеческое значение.

Все учение пессимизма сводится к следующей простой формуле: в человеческой жизни и во всем вообще мире страдания преобладают над наслаждениями; стало быть, жизнь не стоит того, чтобы жить. Отсюда уже видно, что основной вопрос пессимизма был поставлен с тех пор, когда люди стали вообще сознательно относиться к своим страданиям и наслаждениям и сравнивать их относительное значение. В этом смысле можно сказать, что зачатки пессимизма так же древни, как и самая философия.

Но и в древности самая благоприятная почва для пессимизма явилась там, где этому всего более благоприятствовали социальные условия. Во всем древнем мире, если под этим подразумевать цивилизованные общества, социальное неравенство было значительно: оно было велико даже у греков. Нигде, однако, это различие не проявилось в такой резкой форме, как в древней Индии с ее кастовым строем; делавшие брамина земным богом и угрожавшим судре смертью за слушание чтения священных книг. Да, брамин был земным богом, но именно

поэтому он всего легче постиг свое собственное ничтожество. Ведь он, этот бог, наравне со всяким смертным, был подвержен болезни, старости, смерти, и в конце концов превращался в ком грязи. И вот уже в древней Индии является философское учение, проповедующее ничтожество и призрачность человеческого существования, а отсюда недалеко до утверждения, что все вообще есть призрак, за которым скрывается вечная сущность. Все в этом видимом мире составляет обман, иллюзию. Постичь это призрачное существование, эту Майю, составляет первый шаг к мудрости. Призрачно и жалко всякое земное благо: лишь отречением, аскетизмом и созерцанием мы можем приблизиться к вечной истине.

Развитие этих начал, заложенных уже в философских учениях браминов, было делом буддизма, первой религиозной системы, которая, по своим конечным выводам, весьма близка к учениям новейших пессимистов.

Буддистское движение, с социальной точки зрения, было выражением борьбы между двумя высшими кастами — кастой воинов и кастой браминов. Как мало был склонен буддизм, по крайней мере в его первоначальном виде, к радикальному отрицанию кастового строя, видно из того, что когда речь шла об обращении судры, то основатель буддизма всегда спрашивал согласия господина. Таким образом, буддизм еще менее шел в разрез с действительностью, чем христианство. Последнее хотя и признало, что рабы должны повиноваться господам, но никогда не допускало власти господина над религиозными убеждениями раба.

Как протест против господства духовной касты, — протест вышедший из среды военной аристократии, буддизм не мог быть религией труда. Рабское положение представлялось чем-то прирожденным и социальное значение труда не могло быть понято. Духовное освобождение от власти браминов соединилось с чисто пассивным сопротивлением злу, путем освобождения себя от всех общественных уз. Царский сын, каким был Гаутама, ставший впоследствии Буддой, стал представителем отшельничества и нищенства, так же чуждого труду, как и тот класс, из которого он сам вышел. В высшей степени характерны в этом случае слова самого Будды.

Когда царевич, став Буддой, возвратился в отцовскую столицу и стал со своими последователями просить милостыни, престарелый царь, отец его, не мог опомниться от стыда и стал спрашивать сына, зачем он позорит весь свой род? Но сын глубокомысленно ответил, что *исполняет лишь древний обычай своего рода*, и подарил отцу чашку, в которую собирал подаяние, сказав, что делится с отцом своим лучшим кладом. Этим он признал, что различие между нищенством и собиранием несметных кладов состоит лишь в количестве приношений. В то же время он признал себя и своих последователей вне общественного строя, основанного на труде, так как общество должно было бы погибнуть, если бы все были либо нищими, либо властителями. Точно также отринул Будда, и семейные узы. Разрыв семьи был для Будды даже самым драматическим моментом всей его жизни. Судьба царевича была решена в тот день, когда он, узнав о рождении сына, вошел в комнату, где спала его красавица-жена. Она лежала, окруженная цветами, положив руку на голову своего малютки. Царевич хотел было взять малютку на руки, чтобы попрощаться с ним, но побоялся разбудить жену и ушел.

Позднейшие искушения, испытанные Буддой, мало прибавляют к этому эпизоду. Смысл предания состоит в том, что полное просветление, полное сознание ничтожества всего земного, явилось у царевича как раз в тот момент, когда он, по-видимому, достиг вершины земного счастья, когда он имел все: любовь женщины, семейную радость, почести. Он понял, что все человеческое ничтожно.

Все учение Будды составляет логический вывод из этого положения. Со свойственной восточной мысли конкретностью выражения, Будда сформулировал свое учение в четырех правилах или ступенях, последовательно приводящих к высшему блаженству, к Нирване. Первая ступень есть пробуждение сердца. Когда с глаз уверовавшего спадает чешуя, он познает первую великую тайну — скорбь, неразлучную со всеми земными делами. Вторая ступень состоит в освобождении от всех нечистых помыслов. Для этого человек должен познать, что всякое земное существование есть плод страстей. Третья ступень состоит в освобождении от незнания, сомнения, злобы. Тогда, наконец, уничтожается земное бытие и достигается

четвертая ступень Нирваны. Это состояние напрасно иногда считают полным уничтожением. Нирвана описывается первоначальным буддизмом, как состояние величайшего блаженства. Это полное успокоение, недостижимое на земле, неуничтожаемая, вечная сущность, остающаяся в том случае, когда прекращаются все условия земного бытия. Итак, высшая цель, к которой стремится буддист, есть не абсолютное уничтожение, а слияние с вечною сущностью. Нирвана существенно отличается от физической смерти. Смерть не освобождает от страданий: вспомним, что буддизм усвоил индийское учение о перевоплощении. Лишь Нирвана полагает конец скитанию души. Но Нирвана отличается и от райского состояния, изображаемого отцами христианской церкви. Буддизм не знает ни личного божества, ни сохранения человеческой личности за гробом. Нирвана есть чудное, неопишное состояние покоя, совершенно не сравнимое с каким бы то ни было состоянием, испытываемым в этом призрачном мире.

Смягчающее влияние, оказанное буддизмом на некоторые азиатские народы, не подлежит сомнению. Но в то же время буддизм как нельзя лучше приспособлен к восточному квиетизму и апатии. Он требует почти исключительно пассивных добродетелей. Буддистский святой не идет спасать грешницу: он только безразличен к ее красоте и дерзким зазываниям. Он предоставляет ей совершить ряд преступлений и лишь когда ей обрезали нос и уши и бросили ее изуродованную, тогда он является к грешнице, чтобы сказать, что теперь готов ее видеть, так как она освободилась от призрачного покрова красоты. И в других действиях буддийских подвижников много святости, но мало деятельной любви.

Совсем в другом направлении, нежели буддизм, развилась философская мысль греков. В древнейшую эпоху у греков преобладают жизнерадостные настроения. Однако даже Гомер, певец высших классов, проводивших время то в веселых пирах, то в шумных битвах, говорит однажды, что человек самая жалкая тварь на земле. У певца низших классов, Гезиода, чаще встречаем грустные мотивы. Земля и море, по его словам, преисполнены зла. Но под злом он подразумевает физические бедствия, вроде бурь и нападения хищных зверей. О последовательном пессимизме здесь еще нет и речи.

Грустнее поют древние лирики, трагики и древнейшие философы природы. Особенно характерны жалобы Эмпедокла, того самого философа, который, по преданию, добровольно бросился в жерло Этны. Этот философ допускал два мировых начала, любовь и вражду, по видимому, позволявших ему оставаться на золотой середине между пессимизмом и оптимизмом. Однако он более склоняется к пессимизму. К сознанию бедствий человеческой жизни у философа добавляется создание бессилия человеческой мысли:

О злополучное, жалкое, смертное племя людское!
Многие беды тебя постигают, твой ум помрачая.
Жизнь коротка и непрочна, подобна летучему дыму.
Все мы живем в суеде. Едва разглядеть успеваем
Жалкий тот уголок, куда мы заброшены роком.
Тщетно мы хвастаем тем, что мыслью объять все способны.
Мутен наш взор и не чуток наш слух, а рассудок бессилен.

Но все эти жалобы ничто по сравнению с теми, какие раздаются гораздо позднее, в эпоху политического и социального упадка Греции. Так философ Гегезий, основавший школу в Александрии в III в. до Р. Х., уже прямо является последовательным пессимистом. Он утверждает, что только безумцам жизнь может казаться благом, тогда как мудрец к ней совершенно равнодушен. Смерть даже предпочтительнее жизни, так как она освобождает от напрасных надежд и обольщений. Гегезий написал книгу: «Разочарованные», в которой описывает человека, решившегося умерить себя голодом. Напрасно друзья уговаривают его. Он победоносно опровергает их и доказывает, что жизнь не стоит жизни, так как страдания в ней преобладают над удовольствиями. Насколько такая философия пришлась по сердцу современникам, доказывается тем, что царь Птолемей велел закрыть школу этого философа, опасаясь эпидемии самоубийства.

Римские философы, идя по следам греков, часто доказывали ничтожество человеческой

жизни. Однако, последовательной пессимистической системы мы у них не находим, а наиболее распространенная в Риме стоическая философия, как и эпикуреизм, были склонны если не к оптимизму, то по крайней мере к примирению с бедствиями жизни. Да и самые бедствия здесь порою составляли лишь последствие пресыщения. Достаточно указать на философа Сенеку, богача, опутавшего своими ростовщическими сетями всю Британию, а под конец жизни ознакомившегося с учением христиан и проповедовавшего всяческие добродетели. Он стал, например, по-нынешнему — вегетарианцем, впрочем, не настолько из аскетизма, сколько из боязни отравы. На более объективной почве стоит Плиний Старший. Рассматривая организации человека, он находит, что человеческое тело гораздо более хрупко, чем у всех прочих животных, и замечает: «ни одно животное не испытывает таких необузданных страстей, как человек». В конце концов, Плиний склоняется к мысли, что на земле нельзя указать ни одного счастливого человека. Даже те, кому, по-видимому, все улыбается, на самом деле несчастны, так как находятся в вечном страхе, как бы не утратить своего счастья.

Христианство в его первоначальной форме не может считаться пессимистическим миросозерцанием. Даже наоборот, оно проникнуто крайним оптимизмом по отношению к будущей жизни. Правда, христианство как и стоицизм относится отрицательно к земной жизни, но зато оно создало себе другую идеальную жизнь и, что всего важнее, здешняя жизнь, несмотря на всю ее призрачность, оказывается в теснейшей связи с жизнью вечною, составляя ее подготовку. Небесное царство христиан значительно отличается от Нирваны буддистов, не знающих личного бессмертия. Христианство освящает самую земную жизнь, постоянно руководясь мыслью о промысле.

Отличие христианства от буддизма ни в чем не проявляется с такою силою, как в обстоятельствах смерти основателей обеих этих религий. Идеал христианства — мученичество: христианин должен положить жизнь свою за други своя. Идеал буддиста — покой. Сам Будда, по наиболее правдоподобному преданию, умер спокойно в глубокой старости.

Позднейшее развитие христианства шло, однако, иным путем. Идеал деятельной любви все более и более оттеснялся на второй план и заменялся мистической созерцательностью и отвлеченным догматизмом. Уже Августин своим учением о предопределении предварил суровое учение Кальвина. Основатель новейшего пессимизма, Шопенгауэр, с особенным уважением говорит поэтому об Августине, порицая Пелагия, защитника учения о свободной воле. Принятие учения Августина вполне гармонировало с железной дисциплиной, которая стала орудием самосохранения западной церкви. Свобода воли плохо мирилась с церковным авторитетом. Этот последний, впрочем, предупредил и пессимистические толкования, при иных условиях весьма легко сочетающиеся с учением о немногих избранных. Церковная власть папы, игравшая роль самого Провидения, не допускала мысли о том, чтобы мир, в котором «избранным» жилось очень удобно, был наихудшим из миров.

Но как только движение, известное под именем реформации, разрушило уже раньше ослабевшие цепи папского авторитета, самодовольству католицизма был положен конец. Учение о предопределении, усвоенное представителями крайних реформационных течений, приобрело при этом в высшей степени мрачный оттенок.

В противоположность суровым религиозным течениям XVI века, новая философия все более и более склонялась на сторону оптимизма. Блестящие победы человеческого разума в XVII и особенно в XVIII веке, сравнительное спокойствие после ужасов тридцатилетней войны, брожение идей, приведших к мечтам о пересоздании общества на новых началах — все это в XVIII веке содействовало преобладанию оптимистических миросозерцаний, нашедших самого яркого выразителя в лице Лейбница. Этот философ имел смелость провозгласить, что наш мир должен быть признан наилучшим из всех возможных миров.

Лейбниц был, впрочем, не одинок. Другие шли еще дальше. Гартли уверял, напр., что человек всегда бесконечно счастлив и что человечество неудержимо стремится к райскому состоянию, а Теккер вычислил, что на каждые двадцать два года жизни приходится лишь одна минута страдания. Даже такой осторожный и трезвый мыслитель, как Адам Смит, принимал за аксиому, что удовольствия преобладают над страданиями. Лишь великий скептик Юм и всегда

саркастически улыбающийся Вольтер остались в стороне от этих увлечений. Вольтер жестоко осмеял оптимистов вообще и Лейбница в особенности, заставив Панглоса доказывать, что человек, которому выбили зубы, должен считать себя очень счастливым: действительно, ведь могло бы случиться, что у такого человека впоследствии явилась бы зубная боль, а это страдание гораздо мучительнее той боли, какую испытывает человек, потерявший зуб от удара кулаком.

Основатель новейшей философии, Кант, не может считаться ни пессимистом, ни, еще менее того, оптимистом. Точнее, мысли Канта о ценности жизни последовательно развивались. От крайнего оптимизма он и перешел к умеренному пессимизму. Первоначально он совершенно разделял взгляды Лейбница. Но когда влияние Юма освободило Канта от догматического сна, он стал относиться все более скептически к совпадению личного счастья с целью мирового порядка, и, в конце концов, стал усматривать в самой целесообразности лишь прием нашего мышления. В «Критике Практического Разума» уже нет и следа оптимизма. Мораль Канта имеет суровый, ригористический характер; в основе ее лежит не человеческое счастье, а долг и повелительный голос разума. Наконец, в своем сочинении: «Опровержение всякой Теодицеи», Кант уже прямо выступает против учения Лейбница и показывает несостоятельность всей философской основы оптимизма. Утверждению Лейбница, что страдание имеет лишь отрицательный характер, Кант противопоставляет непосредственное свидетельство опыта, а на слащавые уверения оптимистов относительно блаженства человеческой жизни отвечает указанием на то, что редкий человек, проживший достаточно долго, согласился бы вновь пережить не только ту же самую жизнь, но и всякую иную¹.

Если Кант, во всяком случае, был ближе к пессимизму чем к оптимизму, то, с другой стороны, учение Гегеля подало повод к крайним оптимистическим толкованиям, хотя и не неизбежно вытекающим из его учения. Как известно, Гегель провозгласил знаменитую формулу, по которой все действительное оказалось разумным. К чему могло привести одностороннее истолкование этой формулы, показывает пример Белинского, который, в эпоху увлечения разумною действительностью, дошел до примирения с тем, что и прежде и впоследствии считал величайшим злом русской жизни. Мы знаем теперь, что Гегель вовсе не хотел сказать, будто всякая действительность разумна. Наоборот, он признавал разумною лишь действительность, созданную разумом. Но, к сожалению, у самого Гегеля разум создавал иногда странные вещи. Так, напр., разумным оказался прусский патриархально-чиновничий и казарменный режим.

Одновременно с Гегелем выступил на сцену его антипод Шопенгауэр. Однако еще раньше мы поставим итальянского поэта и философа Leopardi.

Поэзия Leopardi потому уже заслуживает особого внимания в истории пессимизма, что здесь, хотя и не в систематической форме, выражено пессимистическое мирозерцание, во многих отношениях еще более безотраднее, чем учение Шопенгауэра. Сверх того, Leopardi важен тем, что он избегает всяких метафизических предположений, тогда как система Шопенгауэра падает вместе с его метафизикою. Наконец, достоверно известно, что Шопенгауэр читал Leopardi, тогда как нет никаких оснований предположить, чтобы Leopardi было известно хотя бы имя Шопенгауэра.

Джакомо Leopardi был потомок обедневшего графского рода. Он произошел из семьи, в которой наблюдалось много ненормальностей. Брат его Карл страдал меланхолией и часто помышлял о самоубийстве. Сестра Паолина была рахитична, несколько горбата, хотела уйти в монастырь и часто говорила: я не помню ни одного дня, когда могла бы считать себя счастливою. Сам Leopardi отличался очень хрупким телосложением, был некрасив, и так сильно сутуловат, что многие считали его горбатым. С озлоблением он вспоминал о том, как в детстве над ним на улицах смеялись мальчишки. С детства он часто страдал бессонницей и кошмаром.

Живя в глухом городишке, лишенном всяких умственных интересов, Leopardi в молодости увлекся греческими и римскими классиками. Усидчивые занятия еще более

¹ Замечу, что Сэлли, автор известной книги о пессимизме, неверно понял эту мысль Канта, а потому и возражал, что нежелание вновь пережить ту же жизнь еще ничего не доказывает.

расстроили его здоровье. Отец его, человек крутой, даже деспот, поощрял сына к занятиям, надеясь сделать сына педантом, каким был сам. Мать отличалась холодностью и была бережлива до скупости, что частью зависело от крайнего расстройства семейных дел. Занятия классическою древностью, однако, привели совсем не к тому результату, на который рассчитывал отец Леопарди. Они внушили Джакомо свободолюбивые идеи, которых отец, подобно прочим обитателям их городишка, боялся пуще огня.

В том самом году, Когда Шопенгауэр оканчивал свое знаменитое, произведение «Мир как воля и как представление» - это было в 1819 году — Леопарди излил свои патриотические чувства в стихах, где, однако, уже слышалась скорбная нота. Знаменитая ода в Италии составляет сравнительно слабое подражание оде поэта XVII века Филикайи. В ней немало риторических преувеличений, вызванных знакомством с классиками, но все же пробивается и сильное чувство. В то время энергия жизни еще не ослабила в Леопарди. Такие же мужественные ноты звучат местами в его стихотворении на свадьбу сестры Паолины. Он призывает всех итальянских женщин любить лишь тех мужчин, которые могут быть полезны родине.

О женщины, о девушки! Презренье
Питайте к трусам, к тем, кто недостоин
Своей отчизны, кто способен только
К вульгарным похотям. Пусть в женском сердце
Любовь горит к мужам, а не к мальчишкам.

Энергия все более и более сменялась угнетенным состоянием. Леопарди слишком мало верил в жизнь, чтобы увлечься стремлениями итальянских патриотов. Он слишком презирал людей, для того, чтобы видеть в них борцов и героев, а не комедиантов. Вскоре он пишет, по поводу отыскания рукописи сочинения Цицерона «О республике», оду к «Анджело Май, в которой уже ярко выражается пессимистический взгляд на жизнь. Два года спустя, Леопарди прибыл в Рим, где познакомился с знаменитым историком Нибуром. Последний отнесся к Леопарди не как к поэту, но как к знатоку классической древности и предложил ему кафедру в Бонне. Но Леопарди, раньше мечтавший о кафедре, был уже так болен, что не мог принять предложения. Он даже должен был бросить научные занятия и возвратиться в родной городишко, где мелочность обстановки, размолвки с отцом, который шпионил за ним и распечатывал все его письма, ухудшение болезни — все это окончательно определило его отвращение к жизни, выразившееся в таких произведениях, как Брут Младший. Когда мать Леопарди своей бережливостью наконец кое-как упорядочила дела, поэт не мог уже этим воспользоваться: он умер от чахотки. Смерть его была, однако, неожиданною и произошла во время холерной эпидемии. Сначала вообразили, что он умер от холеры и чуть не похоронили на общем холерном кладбище, так что самая его могила могла бы пропасть бесследно. Как бы по иронии судьбы, эпитафия на памятнике Леопарди гласит, что он был прежде всего филологом.

Мысль, что пессимизм Леопарди был главным образом следствием его личной жизни, напрашивается сама собою. Однако она была бы крайне одностороннею и едва ли достойною памяти поэта. Леопарди много страдал, но примеры страдальцев, умиравших с светлым взглядом на жизнь и благословлявших ее, вовсе не редкость. Сверх того, отрицательное отношение к настоящей жизни может существовать наряду с верою в будущее блаженство, что мы видим у христиан. Наконец, было немало страдальцев, умиравших с светлым сознанием того, что жертва есть благо. В будущую жизнь Леопарди не верил. Правда, иезуиты уверяли, что перед смертью поэта им удалось обратить его; но это показание опровергается утверждениями его друзей. Он умер, как жил, глубоким скептиком.

Один писатель злословил, объясняя мирозерцание Леопарди следующим образом: Я болен, горбат, стало быть, нет Бога! Еще при жизни, Леопарди подвергался подобным оскорбительным замечаниям. Он с негодованием опровергал их. Личные неудачи «могли усилить в нем склонность к пессимизму, окончательно определить его тон, но в основе были более глубокие причины. Леопарди страдал не за одного себя, но за всю Италию, за все

человечество.

Но скажут, одних личных неудач совершенно достаточно для объяснения мрачного настроения Леопарди. Замечательно, что, наиболее выдающиеся пессимисты были либо людьми, порвавшими семейные узы, как Будда, либо никогда не имевшими семьи, как Леопарди и Шопенгауэр². Леопарди два раза любил и умер девственником. Для многих этого было бы достаточно, чтобы разбить всю жизнь. Но Леопарди справедливо отвергал всякую мысль о том, что мог переносить свое личное озлобление (если оно было) в область философии и поэзии. Конечно, он заходил слишком далеко в своем отрицании *всякой* связи своей личной жизни с философией; но в главном он был прав. Его скорбь была гораздо выше личной обиды. Леопарди писал одному из друзей: «Лишь трусость людей, которым хочется убедить себя в ценности существования, служит причиной того, что мои философские мнения считаются следствием моих страданий. Упорно хотят приписать моим материальным условиям то, что следует приписать моему разуму. Перед смертью я хочу протестовать против этой злой выдумки людской слабости и пошлости и прошу читателей прежде опровергнуть мои наблюдения и рассуждения, чем обвинять мои болезни». Конечно, здесь есть невольное преувеличение. Одним разумом не может быть создана философия, берущая на себя оценку самого существования и смысла жизни человека. Участие чувства здесь неизбежно, или же учение выйдет слабым и неискренним. В философии Леопарди даже слишком много чувства, но это скорбь за скорби всего мира. Даже в его Аспазии, этом наиболее субъективном из всех его произведений, где поэт оплакивает свою несчастную любовь, Леопарди сумел стать выше личного чувства и мелочного озлобления. Он любил не женщину, а идеал, и пришел к искреннему убеждению, что красота и самая любовь, как ее обыкновенно понимают, не что иное, как призрак, химера.

С этой мыслью о суетности любви, Леопарди связывает одно из тех утверждений, которые на первый взгляд кажутся парадоксальными, но на самом деле скрывают зерно глубокой истины. Уже в Песне Песней, а также в Экклезиасте, мы встречаем сравнение любви со смертью. Леопарди прямо говорит, что любовь и смерть — близнецы. Вместе с любовью, по его словам, всегда возникает чувство томления и даже желание смерти. Робкая молодая девушка, которая раньше думать боялась о страдании, раз она полюбила кого-либо, смело смотрит в лицо судьбе и своей неопытной душой понимает сладость смерти, *la gentilezza di morir*.

Не является ли здесь Леопарди поэтическим истолкователем того самого родового инстинкта, который в такой резкой форме, почти рукою физиолога, был разоблачен Шопенгауэром? По Шопенгауэру, женщина есть гений рода и у ней особенно резко должны быть выражены инстинкты, заставляющие жертвовать всем — спокойствием, молодостью, красотой, здоровьем лишь бы служить цели продолжения человеческого рода. С этой точки зрения, томление и желание смерти является лишь смутным сознанием пожертвования своею личностью ради потомства. Многие низшие животные, производя потомство, немедленно умирают. Но и на вершине органического мира, женщина часто, в буквальном смысле слова, жертвует жизнью ради целей воспроизведения. Таким образом, Леопарди опоэтизировал чувства, имеющие несомненно реальное основание. Но уже то, что эти чувства свойственны по преимуществу женщинам, доказывает, что Леопарди был мало склонен мыслить и страдать лишь за одного себя.

Еще менее личных мотивов можно найти в других произведениях Леопарди, и хотя в знаменитом обращении к самому себе он подводит итог своей собственной жизни, но и здесь мысль о ничтожестве всего существующего совершенно заслоняет субъективный элемент.

О сердце, ты устало, но теперь
Ты отдохнешь навеки... Да, погибла,

² Гартман, конечно не идет в счет: он столько же счастливый супруг, нашедший в жене, писавшей под псевдонимом Тауберт, даже благосклонного критика своей философии, сколько неискренний проповедник.

Исчезла навсегда моя мечта,
Умчался призрак, с ним ушла надежда...
Нет больше ни желаний, ни стремленья
К приятным заблужденьям. Отдохни ж,
О сердце бедное. Ты слишком много
Страдало и ничто уж не достойно
Биенья твоего. Вся жизнь есть горечь
И скука. Мир ничтожен. Успокойся...
Разочаруйся навсегда... Судьба
Нам смертным уделила только смерть.
Так ненавидь отныне всю природу,
Ту силу грубую, что все повергнет ниц!
Усни на век. Оставь без сожаленья
Весь этот мир — пустыню без границ,
Мираж, достойный лишь презренья...

Такие же мысли развивает Леопарди в своих диалогах. В одном из них он зло насмехается над мыслью, что все будто бы сотворено ради человека. Он представляет себе, что весь род человеческий прекратил свое существование. И что же? Разве солнце перестало светить? Разве высохли моря и реки, а звезды не продолжают озарять безлюдные пустыни?

Диалог этот в высшей степени замечателен, так как указывает на реалистическое направление Леопарди, резко отличающее его от Шопенгауэра. Леопарди, очевидно, глубоко убежден в том, что существование мира совершенно независимо от человеческого существования и мышления. Внешний мир для него вовсе не призрак в том смысле, как для Шопенгауэра. Пусть этот мир бесцелен, хаотичен, не одухотворен никакой мыслью, безучастен к страданиям человека. Но это грозная реальность, на каждом шагу, как древний сфинкс, твердящая человеку: разгадай меня или я тебя пожру.

В одном из Диалогов Леопарди приводит уроженца суровой Ирландии в знойную африканскую пустыню. Житель севера упрекает природу, везде угрожающую человеку. Природа не медлит ответом. Два голодных льва бросаются на странника и пожирают его.

Леопарди не верит в человеческий прогресс. Орудием прогресса является мысль, а это самый пагубный дар из всех данных человеку. Растения и животные ничего не знают о своем ничтожестве, мы же измеряем свое.

В юности Леопарди был далеко равнодушен к славе. К концу жизни он пришел к убеждению, что богиня славы еще более слепа, чем богиня любви. Он выводит Брута Младшего, который говорит: «пусть лучше ветер развеет мое имя, чем достанется оно развращенным потомкам».

II

Если Леопарди был самым выдающимся поэтом пессимизма, то наиболее полное выражение пессимистической философии принадлежит Шопенгауэру.

Философии Шопенгауэра не скрывает своей родословной. Она опирается с одной стороны на учение Канта, с другой — на древних индийских мудрецов. Но усвоенные таким образом начала были органически переработаны Шопенгауэром и дополнены совершенно самостоятельным учением о воле, так что, в конце концов, учение Шопенгауэра оказывается одним из самых оригинальных, какие когда-либо появлялись в классической стране философии — Германии. Кроме того, Шопенгауэр обладал из ряда вон выходящим литературным талантом. За исключением Платона, едва ли можно назвать хотя одного древнего или нового философа, равного в этом отношении Шопенгауэру. Никто лучше его не умел сочетать самые отвлеченные рассуждения с сарказмами, с блестящими аналогиями и поэтическими образами.

Шопенгауэр был потомок голландских выходцев, сын богатого купца. Он вышел из среды вновь возникшей социальной силы — буржуазии. Новые общественные силы, если на их стороне великое будущее, обыкновенно выступают на сцену полными надежд. В буржуазной

среде было, конечно, не мало ликующих голосов. Но знаменательным является тот факт, что уже в самом начале ее исторического поприща стали звучать отдельные голоса, пропевшие ей отходную почти в самой колыбели. Шопенгауэр стоял в стороне от критики буржуазного строя; историческое развитие его не интересовало. Насколько влияли на Шопенгауэра условия его общественного положения, можно судить лишь по тому, что он испытывал непобедимое отвращение к торговым делам. Впрочем, у него есть несколько строк, посвященных новейшему рабочему (во II томе, т. е. в примечаниях к его главному труду). Легче проследить влияние психической организации наследственности. Было уже замечено о ненормальностях в семье Леопарди. То же можно сказать о Шопенгауэре. Отец его отличался угрюмым, даже бешеным нравом и как полагают, кончил жизнь самоубийством. В числе родных Шопенгауэра были психически больные. Подобно Леопарди, Шопенгауэр не испытал благотворного влияния материнской любви — он никогда не ладил с матерью. К красивым женщинам Шопенгауэр был далеко не равнодушен, несмотря на все его пренебрежение к женщине, но мысль о том, чтобы составить семью, не приходила ему даже на ум. Но по отношению к Шопенгауэру можно сказать то же, что было замечено о Леопарди. Одними биографическими подробностями объяснить его мирозерцание нельзя. Личная жизнь дала лишь общий фон, благоприятствуя развитию мизантропии; но для переработки этого материала, доставленного жизнью, понадобился один из сильнейших философских умов, когда-либо появлявшихся в Германии.

Исходным пунктом философии Шопенгауэра было крайнее идеалистическое истолкование философии Канта, приведшее к слиянию кантовского идеализма с древним индийским учением о призрачности всего существующего.

Весь мир, доступный человеческому познанию, т. е. мир, рассматриваемый как наше представление, есть, по Шопенгауэру, призрак, иллюзия, индийская Майя. Здесь Шопенгауэр сразу резко уклоняется от Канта. Кант утверждает, что чувственный мир известен нам только как явление, а не как сущность вещей, но в то же время Кант ни на минуту не сомневается в том, что наши чувства правдивы и он вовсе не думает, чтобы все доступное нашим чувствам в бодрствующем состоянии, ничем не отличалось от призраков сновидения или от галлюцинаций.

Уклоняясь от Канта по вопросу о познании в сторону раннего идеализма, Шопенгауэр уклоняется от критической философии и в противоположную сторону. Он эмпирический идеалист и в то же время трансцендентный реалист. Кант признает, что все сверх опытное постижимо лишь умом и является чистой идеей, которой можно с одинаковым правом приписывать совершенно противоположные признаки. Шопенгауэр допускает, наоборот, что существует некоторый особый непосредственный опыт, позволяющий познать самую сущность вещей; но эта сущность доступна нам не как представление, а как воля.

Мир есть мое представление. По мнению Шопенгауэра, это утверждение есть основа всей философии. Философия начинается лишь с того момента, когда человек сознает, что он не знает никакого солнца, независимого от человеческого представления, нет никакой земли, но есть лишь глаз, видящий солнце, рука, осязающая землю.

Но эта истина: мир есть мое представление, по мнению Шопенгауэра, не есть еще полная истина. Ведь я могу не только представлять себе внешние предметы, но и чувствовать от них удовольствие или страдание, желать их или не желать, воздействовать на них своею волей. И это отношение, отличающееся от представления и испытываемое нами непосредственно, приводит нас к другому утверждению: мир есть не только *наше* представление — и в этом смысле призрак, но и наша воля — и в этом смысле сама реальность, так как нет ничего реальнее нашей воли. Тот, кто старается проникнуть в сущность вещей извне, путем опыта и наблюдения, по словам Шопенгауэра, подобен человеку, обходящему кругом замок, ищущему входа и способному срисовать лишь фасад, а не внутренность. «Все философы до меня, говорит Шопенгауэр, рассматривали человека, как чисто познающего субъекта. Но такой субъект был бы ангелом, а не человеком; настоящий же человек есть личность, индивидуум, обладающий телом, желаниями, страстями. У такого индивидуума есть магическая способность, раскрывающая то, что недоступно никакому разуму. Эта способность и есть воля».

Человек не может хотеть чего-либо, не совершив при этом того или иного движения. Акт воли, движение тела, это не два какие-либо акта, а один и тот же, данный двумя различными способами. Он *представляется* нам как движение, но *непосредственно сознается*, как волевой акт. Акт тела есть, стало быть, тот же акт воли, но представляющийся нам чрез посредство нашего рассудка, как нечто внешнее, объективированное.

Это учение одно из самых остроумных, какое было дано относительно воли, а также душевных волнений и страстей, так как последние у Шопенгауэра не отделены резко от воли. К сожалению, это учение, во многом согласное с новейшими физиологическими теориями, было развито Шопенгауэром в одностороннем и ложном направлении. Шопенгауэр утверждает, что многие акты нашего тела, представляющиеся рассудку и внешнему наблюдению, как движения, в то же время сознаются нами как акты нашей воли. Будь это даже строго справедливо для всех нервных процессов, отсюда вовсе не следует, чтобы это было основательно для всех наших телесных актов. Так, напр., наблюдение и рассуждение убеждает нас в том, что в нашем теле обращается кровь, но кровообращение вовсе не сознается нами непосредственно, как акт воли. Между тем Шопенгауэр, обобщая частный случай произвольных актов и забывая о том, что и здесь мы не наблюдаем, а предполагаем многие молекулярные движения, приходит к утверждению, что все вообще движения нашего тела не что иное, как объективированные волевые акты. А отсюда уже недалеко до признания воли растений и даже камней: в конце концов воля превращается в мировое начало.

До если даже ограничимся чисто психологической теорией, то окажется, что понятие о воле расширится у Шопенгауэра весьма значительно. К области воли он относит не только хотение и решение, но и желания, надежду, страх, любовь, ненависть, даже все, что относится к страданию и удовольствию, к счастью и несчастью. Сверх того, Шопенгауэр вводит понятие о бессознательной воле, и даже полагает, что воля *по существу* бессознательна. Сознание является для нее второстепенным, случайным элементом. Отсюда, в свою очередь, недалеко до утверждения, что и все физические силы следует свести к воле.

Это учение о воле является основой пессимизма Шопенгауэра.

Причина страдания заключена уже в самой природе воли. Воля есть стремление, а всякое стремление необходимо подразумевает недостаток, недовольство, страдание.

Природа есть вечное стремление. Ее можно сравнить с ненасытным голодом. Удовольствие есть всегда лишь облегчение страдания. Мы не придаем особой цены молодости, здоровью, свободе, пока ими пользуемся. Лишь утратив счастье, мы начинаем чувствовать, что у нас были счастливые дни. Жизнь вращается между страданием и скукой. Единственное чистое удовольствие, признаваемое Шопенгауэром, это наслаждение, доставляемое произведениями искусства; но художественные красоты, по его мнению, доступны лишь высшим натурам, которые уже именно потому, что они выше толпы, обречены на страдание.

Что же делать людям с таким злополучным существованием? Единственный исход состоит в том, что воля, просветленная сознанием, начинает отрицать сама себе. До тех пор, пока воля сознательно утверждает себя, она является источником эгоизма, всяких безумств, злодейств, всякой безнравственности. Самоотречение воли, в конце концов, освобождает ум из-под ее власти.

Шопенгауэр допускает две главные стадии самоотречения воли: любовь и сострадание. Сбросив с себя покров чувственной призрачной индивидуальности, воля уже не утверждает себя. Человек становится добродетельным. Но добродетель есть лишь первая ступень к самоотречению. Человек, достигший полного отречения, погружается в состояние полного покоя. Мистицизм познает призрачность жизни, аскетизм подавляет все пожелания и главным образом отрывается от сильнейшей из наших похотей — от половой потребности, этой наивысшей жажды жизни. Тот, кто пришел к отречению от жажды жизни, преисполняется радости и блаженного покоя. Это не радость бонвивана, но полное уничтожение воли. Нет воли, нет представления, нет мира. Полное ничто. Для людей, не дошедших до полного отрицания воли, такое состояние может показаться абсолютным уничтожением. Но и обратно. «Для того, кто обрел такой покой, весь этот мир, со всеми его солнцами и млечными путями, есть ничто».

Этими словами заканчивается главное произведение Шопенгауэра.

Попробуем теперь отнестись критически к его теории. Из древних философов одни держались того мнения, что нас обманывают чувства, другие считали причиной всех иллюзий разум и лишь немногие обвиняли одновременно и ум, и чувство. Шопенгауэр, очевидно, не доверяет чувствам, поскольку они являются источником наших представлений, но если под чувствами подразумевать испытывание удовольствия и страдания, то в них он усматривает, наоборот, самую реальность. Такую же реальность он признает за чувствами, сопутствующими нашим двигательным актам. Это уже указывает на произвольность психологического анализа Шопенгауэра. Из всего материала наших чувств и ощущений он выделяет некоторые, приписывая им высшую достоверность и реальность, тогда как другие, без всякого основания, признает источниками призрачных представлений. И с чисто формальной логической точки зрения в доводах Шопенгауэра замечается ахиллесова пята. Всякий, кто утверждает, что какое либо представление ложно, тем самым обнаруживает, что он сам располагает некоторым критерием истины. Если мы утверждаем, что представление призрачно, мы должны указать признаки, отличающие призрачное от реального. Шопенгауэр, очевидно, полагает, что такое мерило у него существует. Мы видим, говорит он, не солнце, а глаз, ощущаем не землю, а ощупывающую руку. Отбросим некоторую неточность терминологии, так как наш глаз и рука для нас являются такими же внешними объектами, как и солнце, и скажем, что мы сознаем не самое солнце, а его влияние на наши чувства и мысль. Но в таком случае, что такое «самое солнце» и откуда мы знаем, что это солнце, взятое само по себе, отличается чем-либо от видимого нами призрачного солнца? Физик сказал бы нам, что все, доступное нашему зрению, есть лишь колебание светоносного эфира, все, доступное слуху — колебание воздуха. Воздух, конечно «сам по себе» глух и звук существует лишь для того, кто обладает слуховым аппаратом. Но воздух «сам по себе» также далек от метафизической реальности, как и звук. Из наших ощущений некоторые доставляют материал более постоянный более доступный количественному измерению. Таковы все вообще протяжения и движения. Вот весь смысл утверждений физики и механики, что звук есть «на самом деле» колебание воздуха или света — колебание эфира. Это не более как перевод с языка менее отчетливых ощущений на язык других ощущений и выведенных из них понятий и символов. Сказать, что зеленый цвет есть «на самом деле» действие света, соответствующего такому-то колебанию эфира, такой-то длине эфирной волны, не значит еще ни на шаг приблизиться к сверхчувственной реальности. Шопенгауэр отлично понимал, что наука неспособна проникнуть в трансцендентный мир. Но вместо того, чтобы прийти к выводу, что все познаваемое относительно, Шопенгауэр вывел, что все оно призрачно. Спрашивается, откуда же он сам получил критерий о непризрачной действительности? Ведь Шопенгауэр резко отделил волю от представления. Критерий призрачности или непризрачности *представления* не может исходить от воли; воля может свидетельствовать лишь о себе самой. Мало того, сознавать волевые акты возможно не иначе как *представляя себе* то или иное отношение хотения к двигательному акту; но ведь с точки зрения Шопенгауэра всякое представление, каково бы оно ни было, есть иллюзия. Что если, например, мое хотение, т. е. хотение, представляющееся мне как мое, на самом деле внушено мне извне? Или если представляющееся мне моим движение есть чистая иллюзия, а на самом деле все неподвижно? Непосредственное сознание еще не есть доказательство истины. Непосредственно я сознаю, что земля неподвижна, что солнце движется, что солнечный диск гораздо меньше, чем купол церкви и многое другое, а это при дальнейшем анализе оказывается заблуждением. Непосредственно я сознаю, что поднимаю руку, но все же не сознаю многих материальных условий этого акта, вроде целостности моих двигательных нервов. Лишь когда эти нервы повреждены, я убеждаюсь путем научного исследования в том, что мой двигательный акт зависел от условий, вовсе несознаваемых непосредственно, но обнаруживаемых объективным наблюдением. Не трудно теперь увидеть односторонность учения о воле, игнорирующего существенную роль сознания волевых актов и приписывающего воле полную автономность. Самая воля есть, по всей вероятности, не что иное, как сознание задержки, или, наоборот, усиления реакции нашего двигательного аппарата посредством деятельности наших

высших нервных центров. Воля неспособна создать ни малейшего движения; будь иначе, пришлось бы отвергнуть все физическое учение об энергии. Но совершение тех или иных движений, управляемых нашими нервными центрами, сознается нами, как волевой акт, т. е. воля является лишь психическим спутником механико-физиологического процесса. Мы не только потому действуем, что обладаем волей, а также потому сознаем в себе волю, что действуем. Именно поэтому только путем деятельности возможно воспитание воли и характера. С метафизической точки зрения, воля есть нечто автономное и неизменное: воспитание ее было бы чудом. Шопенгауэр вполне последователен, когда говорит, что характер человека есть нечто абсолютно неизменяемое. На самом деле, характер в известных пределах, действительно неизменен, так как зависит и от наследственной организации, а не только от индивидуальной деятельности. Он тем труднее изменяется, чем больше прожил человек и чем постояннее были условия его жизни и деятельности. Но Шопенгауэр не прав, когда безусловно отвергает возможность изменения характера и когда он говорит, что нельзя научиться хотеть. Слабого от природы человека нельзя превратить воспитанием в атлета, но можно сделать достаточно крепким. Точно также, слабый характер не легко превращается в героя, но при благоприятных условиях все же можно уберечь его от гамлетовщины.

Я не случайно упомянул здесь имя Гамлета. Трудно указать другой литературный тип, до такой степени резко подчеркивающий главные психологические условия пессимизма, как ти и Гамлета. И так как для критики учения Шопенгауэра особенно важно выяснить психологический источник пессимизма, то мне придется остановиться на типе Гамлета с некоторою подробностью.

Гамлет — человек с крайне неуравновешенными психическими способностями. Он обладает чрезвычайно тонкой чувствительностью и большим умом, но в то же время страдает крайним недостатком воли. Он окружен средою лжи и порока, самую опасную для таких, как он, людей. Умом Гамлет выше окружающих и видит всех насквозь, но он лишен истинной симпатии к людям и глубоко презирает большую часть людей. Люди играют жалкую недостойную комедию. Вот король, любящий муж, уважаемый правитель, заботливый отчим, нежный брат, чтущий память покойного короля, своего предшественника. Кто этот король? Гнусный братоубийца, прелюбодей, а королева, мать Гамлета, соучастница преступления. А вот Полоний, почтенный государственный муж, счастливый отец. Да это так снаружи, а что внутри? Презренный шут, шпион и интриган, всю жизнь лгавший и льстивший. Вот Лаэрт, светский молодой человек, рыцарь без страха — который, не задумываясь, нападает на Гамлета с отравленной шпагой. А Офелия, невинная прелестная девушка? Гамлет питает к ней страсть, но нимало не уважает ее, потому что и ее он видит насквозь. Он знает, что Офелия действует часто по наущению отца и что под конец она уступает лишь своей чувственностью. У Гамлета натура обличителя, но не такого, который скорбит о других. Он безжалостен, как инквизитор. Сцена изобличения им матери настолько жестока, что даже дух отца наконец просит за мать. Гамлет, ненавидящий ложь и притворство, сам притворяется сумасшедшим, убив Полония. Он спрашивает: Что это, мышь? «Не пылок я — говорит Гамлет Лаэрту на гробе Офелии, но берегись: во мне есть нечто страшное». Это страшное вовсе не его правдивость: в случае надобности, он сам притворяется и дипломатничает. Страшно в нем злорадство при виде чужих страданий, которые он считает слишком ничтожными по сравнению со своими собственными. Как цинично он относится к живой Офелии, обращаясь к ней с фразами, которые совершенно непередаваемы, а на английской сцене выпускаются. Сравните этот цинизм с бурным пафосом того же Гамлета, когда по смерти Офелии он восклицает: «Я любил ее, как сорок тысяч братьев любить не могут».

Но Гамлет презирает не только других людей: он презирает и самого себя. И именно поэтому он стоит гораздо выше всех своих близких и заслуживает нашего сожаления. Нельзя, впрочем, сказать, что он всех и все презирает. Сила воли, цельность и прямота характера производят на него чарующее впечатление. Вот почему он восхищается и Фортинбрасом, идущим воевать за клочок земли, и своим другом Горацио. В них он видит то, чем не обладает сам: способность к действию.

Гамлет Шекспира имеет мало общего с «Амлетом» старинной саги, откуда Шекспир почерпнул основу для своей трагедии. Центр тяжести европейского богатства, могущества и просвещения постепенно перемещался от средиземноморских стран к северо-западу и Англия подготавливалась к роли величайшей морской державы. Королевская власть еще держалась прочно, но уже бродили начала республиканского движения. Придворные сферы отличались чудовищной продажностью, и знаменитый философ Бэкон, которому некоторые любители нелепых парадоксов приписали сочинение драм Шекспира, оказался одним из первых взяточников. Материал для Гамлета мог быть собран Шекспиром непосредственно из придворных нравов того времени.

Сильная впечатлительность, сильный ум и при этом полная неспособность к действию — все это сравнительно безопасно в мирные, спокойные эпохи; но в бурные времена, среди негодяев и проходимцев, человек, обладающий подобными свойствами, становится глубоко несчастным. Напряженная работа мозга доводит его до полного нервного истощения, со всеми его последствиями. Он становится типичным неврастеником и самое большее, к чему он способен, это к декламаторскому обличению и к самобичеванию.

Шопенгауэр жил при условиях, менее благоприятных для бурного пафоса, но, пожалуй, еще более мертвящих волю и во многом напоминающих условия жизни Леопарди. Итальянский поэт нередко желчно называл свой родной городишко ослиным городом, своей тюрьмой и могилой. Шопенгауэр жил, правда, в стране профессоров философии, которых он ненавидел, пожалуй, еще больше, чем евреев и женщин; но тогдашняя Германия во многих отношениях была не лучше Италии. Тот же провинциализм, то же мещанство, рутинная мелкая дворянская интрига и сумасбродства. Даже такой великий человек, как Гете, заразился этим мещанством. Шопенгауэр был неспособен ни к олимпийскому созерцанию, ни к тихой семейной жизни с какою-нибудь белокурою Гретхен, обладающею кулинарным гением». За отсутствием объектов для проявления воли, воля превратилась в чисто теоретический призрак, которому приписаны сверхъестественные свойства. Уже древние стоики считали волю существенным началом и в то же время проповедовали апатию. Но со своим взглядом на мир Шопенгауэр опередил свое время. Увлечение патриотическими идеями после борьбы с Наполеоном еще не улеглось, «воля» была подогрета национальным шовинизмом; при таких условиях проповедь пессимизма не могла иметь особого успеха. Философия Шопенгауэра долго оставалась совершенно неизвестною, но вдруг приобрела огромную популярность после франко-прусской войны. Война эта, закончившая дело национального объединения, в то же время обнаружила, наконец, всю призрачность идеи, утвержденной кровью и железом. Более чем когда-либо стало ясно, что интересы немецкой буржуазии не тождественны с интересами милитаризма, но в то же время необходимо требуют его содействия.

Какой же выбор сделать нам между пессимизмом и оптимизмом?

До тех пор, пока пессимизм ограничивается одной критической ролью, он трудно опровержим. Пусть сколько угодно говорят о том, что многие люди веселы и счастливы. Вопрос не в этом, а в качестве их счастья. И качество это не может быть высоко там, где счастье зависит прежде всего от распределения материальных благ и где это распределение имеет мало общего с трудом и заслугами большинства людей. Тот, кто в такие времена пьет кипрское вино или целует красивых женщин, не стоит имени героя.

Скажут, что массы, об участии которых идет речь, быть может, гораздо счастливые нас самих? Вполне возможно. Но это, наоборот, лишь один из лучших доводов в пользу пессимизма, так как пессимизм именно и утверждает, что умственный прогресс приносит лишь страдания, а остановить этот прогресс, не смотря на все усилия обскурантов, невозможно. Повторяю, как критический элемент, как элемент прогресса, пессимизм неопровержим: ведь самый прогресс, поскольку он сознателен, необходимо требует сознания недостатков, иначе не явилась бы самая мысль об изменении и улучшении.

Но пессимизм тотчас лишается своей жизненной почвы, когда, не довольствуясь обличением и критикой, он пытается создать свой положительный идеал, построенный на недоверии к человечеству. Идеал этот, по необходимости, оказывается отрицательным, он

указывает путь не к деятельности, а к апатии.

Опасность такой апатии тем значительнее, что главной болезнью просвещенных классов в нашем веке является как раз отсутствие сильных характеров.

Возьмем для сравнения эпоху рыцарства. В мирное время рыцарь, конечно, мог бы и ровно ничего не делать, так как его материальным потребностям удовлетворяли его слуги или подданные. Но, во-первых, мир был исключением; во-вторых, частые войны развивали наклонности, проявлявшиеся и в мирное время. Жизнь рыцаря требовала энергической, выносливой натуры. В мирное время рыцарь, если не охотился, то буйно пировал. Возьмите человека с рыцарскими понятиями и чувствами вроде Раймонда Люллия. Он по-своему разочаровался в жизни. В юности он жил, как все рыцари, т. е. пьянствовал, распутничал, волочился за женщинами. Но вот, когда он был на вершине земного блаженства, т. е. приблизился к обладанию любимой женщиной, она открыла грудь и показала на ней язвы от страшной болезни, грудного рака. Это произвело на Раймонда такое впечатление, что он превратился в аскета. Но аскетизм его был своеобразен и вел не к апатии, а к действию. С мечом в руках Раймонд пошел обращать неверных и еретиков.

Возьмите далее Дон-Кихота, тип умирающего рыцарства, осужденного экономическими условиями новой эпохи. Этот современник Гамлета (оба произведения изданы в том же году) — его настоящая противоположность. Гамлет нежен, впечатлителен, его кости, тонки, он рыхлого сложения; это ум без характера, без воли. Дон-Кихот воплощенная воля: сухощавый мускулистый, не знающий никаких препятствий, готовый бороться с преисподней и с ветряными мельницами.

Можно предположить, что и наш золотой век весьма благоприятен для развития сильных характеров. При этом, обыкновенно, ссылаются на страну доллара. Но забывают, что Америка вовсе не есть последнее слово буржуазии и что в ней мы видим в то же время зачатки нового, высшего типа, явившееся тогда, когда буржуазия не успела еще там завершить цикл своего развития. Американец по натуре пионер, рабочий, даже когда он из лодочника становится Вандербилтом. Типично буржуазные натуры можно встретить в старых капиталистических странах, особенно в Голландии.

В этой стране есть один город, прозванный городом миллионеров. Побывав здесь, можно вполне оценить прелести жизни людей, проводящих все время в резании купонов. Ничего более скучного, более мертвящего, более монотонного, чем этот город, нельзя себе представить. А это лишь карикатурное воплощение буржуазного идеала, состоящего в созидании ценности не ради потребления, а ради самой ценности.

Жизнь есть деятельность, а деятельность есть борьба. Эти слова Белинского следует напоминать людям, склонным к пошлomu, убаюкивающему совесть и чувство оптимизму. Но есть иной оптимизм, состоящий в доверии к силам человека, к его способности совершенствовать себя и стремиться к правде. Эта светлая вера всегда была свойственна всем вождям, которые вели за собою способные к жизни элементы общества.

Отдадим же справедливость пессимистическим взглядам, пока они предостерегают нас от примирения с грустной действительностью, но не последуем и за пророками апатии и неделанья. Проникнемся неуклонным убеждением в то, что сила жизни велика, так как жизнь, длившаяся тысячелетиями, не иссякла, но дала много роскошных цветов. Будем помнить, что хотя в мире есть много, слишком много подлости и низости, но есть и любовь, и способность к бескорыстной жертве, а применять такую способность есть уже великое счастье, хотя бы единственной внешней наградой самопожертвования был — терновый венец.