

ЭРНСТ БЕРГМАН

ВНЕШТАТНЫЙ ПРОФЕССОР ЛЕЙПЦИГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

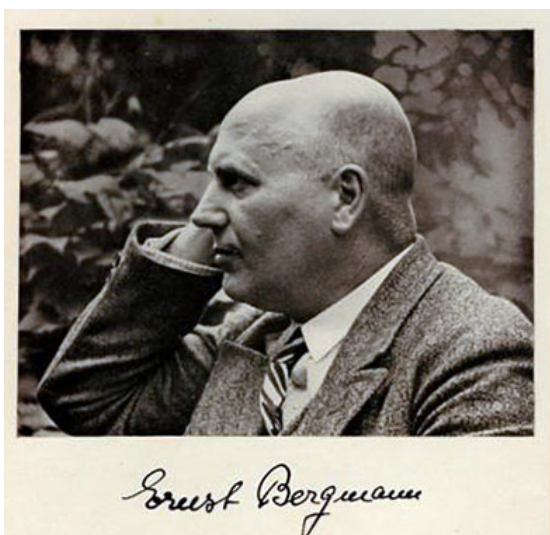
УЧЕНИЕ ШОПЕНГАУЭРА О СПАСЕНИИ

ФИЛОСОФСКАЯ СЕРИЯ

ИЗДАНА ДОКТОРОМ АЛЬФРЕДОМ ВЕРНЕРОМ

RÖSL & CIE. / МЮНХЕН / 1921

27-й ТОМ



Об авторе: Эрнст Бергман (родился 7 августа 1881 года в Кольдице, умер 16 апреля 1945 года в Наумбурге) был немецким профессором философии и педагогики и убежденным национал-социалистом.

Бергман был сыном лютеранского пастора д-ра Альбина Бергмана и швейцарки Мари Луизы Линдер. Он изучал философию и филологию в Лейпцигском и Берлинском университетах. Затем как приват-доцент преподавал в Лейпцигском университете. С началом Первой мировой войны добровольцем пошел на войну. В 1916 году во время тренировочного полета в летной школе Лейпциг-Мокау его самолет разбился, и в результате ранения Бергман был признан негодным к фронтовой службе. После этого он в том же 1916 году получил место внештатного профессора в Лейпцигском университете и работал на этом посту до своей смерти. С конца 1920-х годов Бергман заинтересовался древнегерманскими (языческими) верованиями. Еще 1 июля 1930 года Бергман вступил в НСДАП, в 1932 году вышел из лютеранской церкви. Он пытался обновить немецкую религиозность путем создания новой Немецкой Религии в национал-социалистическом смысле. В образовавшемся в июле 1933 года в Айзенахе «Рабочем сообществе движения Немецкой веры» он стал членом руководящего совета. Бергман считал религию Одина, создавшую нордическо-германского человека, самой красивой и совершенной религией. Христианство было для него религией вырождения и болезненности, религией неполноценных людей, разрушившей германскую расу. Он был также сторонником традиционных германских ценностей. Несколько его книг были запрещены Ватиканом. Многие из его трудов были запрещены в Советской оккупационной зоне, а позднее в ГДР.

*Господину священнику
Карлу Мэтцольду в Дрездене
с благодарностью
посвящается*

СО Д Е Р Ж А Н И Е

I. Вступление

II. Система мира Шопенгауэра

- a) Становление воли мира
- b) Становление разума воли
- c) Разрыв интеллекта с волей
- d) Отрицание воли

III. Пессимизм

- a) Гносеологическое обоснование
- b) Метафизическое обоснование
- c) Эмпирически-психологическое обоснование
- d) Культурно-философское обоснование

IV. Учение о спасении

- a) Отрицание воли
- b) Состояние спасения
- c) Видение идеи

V. Шопенгауэр и Майстер Экхарт

I. Вступление

С тех пор как существуют люди, существует также стремление в человеческой душе стать освобожденной, вольной, спастись от того глухого давления, с которым давит на нас жизнь и действительность. Мнение целых народных групп, больших культурных центров в истории человечества доходит до мысли, что мир – это вина, бытие – это кара. В двойной природе человека, которую Платон изображает в притче о двух конях, запряженных в колесницу души, эта злосчастная судьба мира, кажется, проявляется очевиднее всего. Духовно-моральный человек свободно действует в царстве мыслей и представлений, тогда как физический человек находится в плену мрачной материи. Наша моральная природа несет нас вверх в сферу фантазии и идеи, в голубой эфир наполненного светом мира образов, где живут наши сны и желания, в то время как низкий человек инстинктов в нас кажется подчиненным темным силам, скованным с теми силами, которые плетут вечную судьбу, так что Платон мог назвать физический принцип надгробным памятником души. Кто из нас не страдал от этого злосчастливого внутреннего противоречия нашей двойной духовно-физической природы, не был преисполнен горячего желания избежать этой темной Сомы, разорвать железные цепи, которыми была прикована наша прометейская природа к скалам материального бытия? Тщетно! Чем острее тяга души к оторванному, освобожденному от приземленности парению в чистом свете, к веселию духовного царства, тем более ощутимо чувствуем мы прутья нашей тесной клетки, тяготеющее давление наших тюремных стен. Ликование нашей души, которая так хотела бы утром дня нашей жизни с верой в бесконечность идеи подняться к Гиперурии, «месту над небесами» Платона, становится рыданием, усталой жалобой или глухим безразличием. Утомленные, изможденные, наши крылья слабо опускаются назад в пустоту и пустыню земного. Мы боремся в борьбе будней, мы радуемся в работе и поступках и действуем на службе человечества. Жизнь, пожалуй, никогда не бывает вовсе лишена более высоких радостей, как бы ни хотели пессимисты заставить нас поверить в это. Но иногда, когда нас достигает приветствие из духовного мира, мы узнаем, что мы упустили наше истинное предназначение. Мы обнаруживаем, что мы отщепенцы, убитые падающим миром, скованные титаны, которых суровая Мойра отшвырнула от столов Богов. Зал Крониона остается для нас недоступным, тяжелый сон земной жизни не хочет никогда ослабевать. Истинное избавление не достанется нам никогда, ни благодаря Спасителю в нас, ни вне нас. Мы останемся теми, кто мы есть: получившей душу пылью и плачем. Поистине: «горе людям!»

Не было никого среди великих умов человечества, кто не замер бы в потрясении перед этой судьбоносной мыслью о нашем двойном бытии. То, что каждый одиночка более или менее отчетливо познает в своей жизни, несоместимость своих самых благородных духовных желаний с судьбой быть человеком, у великих людей возрастает до трагического переживания огромной силы, которое становится подлинной движущей силой их мышления и деятельности. Платон и Христос, Майстер Экхарт и Шиллер, – всегда одна и та же мысль, которая зажигала эти вершины, жажда схватить горячими руками сверхчувственный мир и заставить его спуститься вниз в долины человечества. С тысячелетиями вера в возможность успеха этого поблекла.

Скепсис вмешивается в предприятия спасителей. В конце концов, кажется, остается только лишь один путь, эстетический. Но пыл стремления остался тем же, что и во времена ареопагитов. Еще сегодня мы можем прочесть у Ницше, до чего достигает стремление человечества к освобождению. Оно стало более реальным, более социальным, как уже у Фихте и позитивистов. Небо должно войти в землю, сверхчеловеческий род должен покорить судьбу. Уже не нужно было больше расширять потусторонний мир, чтобы он потом стал убежищем нашей души, но следовало освободить мир земной, очистить от физических, метафизических и моральных бед Лейбница. Но функция не изменилась: стремление к освобождению нашей более благородной частицы души от всякого тянущего вглубь бремени. В этом смысле еще сегодня в современном человечестве действует стремление к избавлению времен Блаженного Августина. В ритме нашей души все еще звучит шаг к Civitas Dei, Городу Бога, который делали христиане, город с золотыми переулками все еще сверкает над серой пустыней наших рабочих кварталов, в иллюзии коммунистов живет древняя тоска человечества по небу. Стремление к счастью является рычагом всего человеческого бытия и навсегда останется им, вопреки Канту. Ради одной искорки счастья гудит машина миллионов, ради одной капельки наслаждения текут все слезы, течет вечный поток человеческого пота. Мы выполняем свой долг не из уважения к закону, а из-за жажды счастья. Мы хотим, чтобы однажды не быть обязанными больше.

Поистине: радость – это рычаг в больших всемирных часах. Тот, в ком угасла вера в радость, в том угасла также и сила. Из серой монотонности жизни больше не поднимается его надеющийся гений. Он тонет в тупой затхлости Марка Аврелия, в усталом отречении стоиков. Мир для него останавливается и шагает дальше только тогда, если органы тоски начинают схватывать снова.

На фундаменте этого общего стремления человеческой природы к счастью развивается особенность идеи спасения, этой привилегии избранных душ. Для них счастье означает освобождение от земного груза и привязанности, подобное фантазии присоединение к трансцендентной мировой связности. В

этой форме стремление к спасению – это основная функция всей более высокой духовной природы, которая тяжелее чувствует всемирное давление материи, сильнее страдают от него. Предмет этого стремления может быть бескрайним, его форма – всегда одинакова. Так же и его предпосылка: не-радость от земного, его сухости и темноты, его узости и его грязи. Тот, кто хочет изучать идею избавляющего спасения в ее самом чистом развитии, должен будет войти туда, где живут пессимисты, великие опечаленные и сетующие, судьба глаз которых в том, чтобы тосковать о неэтическом, нелогичном человеческого существования, с сетчатки которых исчезала синева Гомера. Она поднялась вверх, в более высокий мир, на котором покоится духовный глаз. Там живет совершенство, к нему поднимаются, извиваясь, все силы, и жизненная позиция этих искупительно возвышенных подобна жизненной позиции Платоновского пророка в пещере, который, ослепленный, после того, как он видел, высмеянный своими сопленниками из-за его слабости, сострадательно улыбаясь и посмеиваясь, глядит на те призрачные вещи, из-за которых радуется сердце смертных.

II. Система мира Шопенгауэра

Учение Шопенгауэра об отрицании воли по-прежнему оказывает сильное давление на умы человечества. Здесь на фоне мрачного и безжалостного пессимизма пленительная мысль об освобождении поднимается в такой форме, которая не может не оказать воздействия на уставших людей Запада. Тот, кто вдумчиво прочитал Шопенгауэра, в душе того никогда не сотрется память о его сетующем голосе, пусть он даже давно искал и даже нашел свое спасение у других великих властителей дум. Как темна, как безутешна судьба этого мира, как страдают эти существа – безнадежно! И нельзя защититься от впечатления, что это учение о спасении, как бы убедительно его не излагали, – это порождение отчаяния. Но тот, кто разочаровывается, не может перебороть мир. Есть ли среди нас хоть кто-то, кого Шопенгауэр действительно «освободил»? Постоянно сохраняющееся впечатление его философии цепляется за величие его мировых мыслей. Но остается спорным, проходимы ли дороги спасения Шопенгауэра для современного человека.

Посмотрите на этот мир! Прасущество, как только оно появляется, уже является волей, пылким, необузданным, как у зверя, стремлением быть и жить, обремененным законом самораздвоения, из которого проистекают все мучения. Уже здесь есть отказ абсолюта от его истинной природы, грехопадение, схождение с пути. Как выкидыш появляется этот мир, как путь заблуждения и отход от высокой линии. Ночь вокруг нас. По темной улице бродит мировая воля. Она несется вперед, подстегиваемая нерациональностью своих инстинктов, рвется к цели, которой не знает, с лихорадочным жаром, взволнованно, с растерянным взглядом убегающего, замученного боязнью животно-

го. Фонарь интеллекта вспыхивает и раскалывает темноту. В его тусклом свете он обнаруживает свою улицу, которая заканчивается в пропасти страдания. Теперь заблудившийся мировой странник стоит перед этой пропастью и смотрит вниз глазами Артура Шопенгауэра. Там лежит жизнь, между тюрьмой и сумасшедшим домом, там пенится море слез, оттуда поднимаются вверх стоны, волнующие сетования миллионов. Колеса Иксиона катятся. Мы видим жажду тантала, слышим вопли пытаемых и зевки скучающих. Какая симфония горя поднимается оттуда! Какова палитра сумрачных цветных звуков, с помощью которой рисует Шопенгауэр! Действительно ли жизнь такая? Нужно иметь мужество, чтобы сказать, что она другая! Однако мировая воля отворачивается от этой долины ужаса. У ее дикой охоты есть свой конец. Она бросает свой свет вокруг. Этот свет падает на идею. Оттуда слабое мерцание прибывает к ней. На мгновения она забывает о горе. Тогда, однако, она бредет по своей улице назад до того пункта, где дороги пересекались. Медленно она шагает теперь, во власянице кающегося, отрицая самого себя, и Шопенгауэр говорит нам, что она якобы находится на пути к спасению. Можно ли в этом ему поверить? Иногда может показаться, как будто бы он остался лежать на дороге, где-нибудь в шопенгауэровской пустыне, бедный неудачник. Он отрицал волю, но он не утвердил дух. Он не нашел высокой всемирной линии, только узнал ложность пройденного пути. Но его рука лежит на голове больного, и когда он поднимется, то заметной станет черта его величия.

Во всемирном процессе, который здесь показывается, есть четыре стадии, разделенные четырьмя метафизическими основными и фундаментальными деяниями. Во-первых: мир становится волей и вместе с тем становится виновным. То, чем он был прежде, остается темным. Во-вторых: интеллект присоединяется к воле как вторичный принцип, мир становится представлением. В-третьих: интеллект вырывается от воли на свободу и становится независимым. В-четвертых: воля отрицает себя и убивает себя. Представление гаснет, и мир снова опускается назад в свое прабывание или в Ничто.

а) Становление воли мира

В этом четырехтактном цикле мира Шопенгауэра первый такт, становление мира, – самый решающий. Собственно, остальные три существуют только для того, чтобы исправлять его и его страшные последствия. При всем этом этот первый, самый первоначальный всемирный акт для Шопенгауэра остается дофилософским. Его мышление уже находит мир как волю и замечает в воле вневременную и внепространственную прасущность, кантианскую вещь в себе. Достаточно странно, что его предположение о всемирной форме воли не выходит к субстанции, абсолютному или идентичному, как это уже было видно ему у Спинозы или Шеллинга. Так как воля и представление – это уже

«свойства», как распространение и мышление. В одном из самых глубоких параграфов «Мира как воли и представления» (параграф 63), где Шопенгауэр размышляет о вечной справедливости и о страшном суде, тем не менее, развивается мысль, что мир воли – это что-то, что не должно быть, проступок и преступление, которое воля обязана искупить огромными страданиями. «Мучитель и замученный – это одно и то же». Этот мрачный мировой морализм Шопенгауэра, в котором заново оживают древние индийско-орфическо-платоновские предчувствия о вине, уже предполагает тот первый роковой прашаг во всемирном ритме, в силу которого мир в себе, то мрачное Ничто (параграф 71), в котором шопенгауэровская познающая и отрицающая воля снова хотела бы заставить мир проистекать, только и становится волей. Если вы хотите полностью понять учение Шопенгауэра о спасении, которое соответственно этому представляется как искупление, лучше сказать, восстанавливающее исправление становления мира, то нельзя не заметить огромного значения этой для него ультрафилософской всемирной катастрофы. В серых сумерках того, что нельзя обосновать человеческим мышлением, но только метафорически предвещаемого, происходило космическое несчастье, происходил неправильный шаг, спотыкалась нога. И за все, что существует, нужно поплатиться. Мир является виной, бытие – карой, искуплением вины. Нельзя отделаться от мысли, что иногда за метафизикой Шопенгауэра поднимается мрачное лицо божества, всемирного судьи, угрожающую близость которого ощущает с неосознанным предчувствием каждого желающего звена мира. Греческая Мойра нависает над этим миром, универсальная карма, которую следует убрать. Мир Шопенгауэра страшным способом «морально упорядочен». Только по буквам системы Шопенгауэр является не-теистом. «В самом деле, разве это не вина, когда, согласно вечному закону, на ней (жизни) стоит смерть?» (параграф 63). «Если бы все горе мира можно было положить на одну чашу весов, а всю вину мира на другую, то весы, наверное, остановились бы неподвижно». «Непогрешима, тверда и уверенна» вечная справедливость. Мировая история – это страшный суд. Нет ли у вечной справедливости Шопенгауэра явного сходства с тем «ревностным Богом, который за грехи отцов наказывает их потомков до третьего и четвертого колена?» То, что понятие возмездия отвергается, потому что оно само уже предполагает время, ничего не изменяет в теистических основах учения о всемирной вине. И снова и снова хотелось бы спросить: чем был мир, прежде чем он стал волей? И был ли он, пожалуй, блаженным и радостным тогда?

Эти категории считываются человеком, так же как всемирная форма воля. Это присуждения (свойства) нашего мышления о мире. Шопенгауэр осознает грубо антропизирующую (очеловечивающую) тенденцию своей интерпретации мира не в таком большом масштабе, как это понимали другие великие метафизики, например, Плотин, Спиноза, Шеллинг, которые верили, что с помощью деантропизирующего мышления смогут приблизиться к основам мира, когда они говорили об *ĕv Causa sui*, об идентичном. С довольно боль-

шой наивностью Шопенгауэр высказывается об очеловечивающем методе, которому он следует при интерпретации загадки мира (параграфы 19, 22). «Помимо воли и представления нам совсем ничего не известно, ни о чем мы не можем думать». Его присвоение миру имени хвалится тем, что является «*denominatio a potiori*» (заглавием по главной части) человека, основываясь на выводе по аналогии с телом, единственным ключом к миру, которым мы владеем. Кто хочет доказать, однако, что человеческие формы существования – это также и формы всего мира? Тем не менее, нам не остается никакого другого пути, если мы не хотим закончиться в бледности абстракции. Мир является первоначально тем, чем мы по мысли Шопенгауэра являемся сначала и в наибольшей степени: волей. Затем тем, чем мы по Шопенгауэру являемся в конце, но не в высшей степени: представлением. Причем термин «мир» использован им каждый раз в другом смысле. Так как опасное словечко «и» в заголовке основного произведения Шопенгауэра отделяет псевдо-«мир», целое в представлении, от настоящего мира, независимой от сознания сущности воли.

б) Становление разума воли

Это приводит нас ко второму знаменательному метафизическому акту: становлению разума воли, которое означает уже первый шаг на *ὄδος ἄνω* [восхождение] мира, аристотелевско-шопенгауэровском *δεύτερος πλοῦς* [второе плавание / путешествие] (*reparatio*, искупление, возмещение, исправление). Воля – это падение, интеллект – начинающееся возвышение, переориентация и подготовка будущего акта избавления и спасения. Нельзя понять метафизические декорации, в которые ставит нас Шопенгауэр, лучше, чем с этой телеологической точкой зрения, каким бы лишенным плана и бесцельным при буквальном понимании системы не был бы шопенгауэровский мировой процесс. Воля зажигает себе факел, чтобы осветить свою дорогу. Она вооружается щупальцем, органом зрения, *μηχανή* [устройство] (параграф 27), в силу которого ей удастся взглянуть в трагическую структуру мирового целого. То, что Шопенгауэр опрокидывает тем самым свой собственный алогизм, несущую колонну и фундамент всей системы, является вещью в себе и одной из самых интересных непоследовательностей его столь богатой противоречиями философии (противоречия – это не возражения против системы). Ведь мировая воля, похоже, действует, все же, в наивысшей степени как раз целесообразно и логично при создании этого *μηχανή*. Да, она доказывает свою находчивость, предусмотрительность и гениальность, которая сделала бы огромную честь конструкторскому таланту окказионалистско-лейбницевского архитектора вселенной. Алогизм, недочеловеческое, прямо-таки териоморфное понимание первопричины мира – это истинное горе этой системы. Только при вынужденном отказе от этого основного тезиса здесь совершается создание метафизики. Первичную волю спокойно можно было

бы понимать также как менее животнo-слепую, более первоначально пронизанную духом. Все же, пусть будет так, как ему хотелось: теперь мы видим, как парализованный зрячий приближается на плечах идущего слепого, и так на основании дуалистской антропологии и при отказе от тотальности нашей человечности возникает это особенное двойное существо, в котором человек воли является метафизически-вторичным. Воля остается этим физически-первоначальным, мыслящий человек – физическим центром. К нему присоединяется спутник, который метафизически должен представлять подчиненный принцип, в действительности, однако, в силу своей видящей природы очень скоро отбирает доминирование в свои руки. Слуга становится вождем и господином. С алогизмом учения о воле одновременно отбрасывается и сам волюнтаризм, либо его насквозь пронзает интеллектуализм, отрицать который никак нельзя, и который в третьем всемирном акте, разрыве интеллекта с основами воли, выступает еще намного острее. Так сквозь мир Шопенгауэра проходит трещина, которая так велика только потому, что первичная воля была воспринята в таком слепо-животном виде. И все же в этой пропасти между обеими мыслями Шопенгауэра о мире содержится предпосылка для всего будущего аппарата освобождения. Дух – это не грех. Тот, кто понимает сущность мира как ведомую первичным духом, никогда не может придать мысли о мировой вине такого веса, как он должен был бы по необходимости достичь его в мышлении и чувствовании так сильно страдающего от бытия индивидуальности. Стремление перезревшей временной души сжимается в этой индивидуальности. Симптом усталости, кажется, вырывается из глубины немецкого духа, который с силой бросал предельные массы энергии сквозь десятилетия. Приходится искать последние, наивысшие уловки, как, впрочем, было и у Шеллинга (1809), после того, как все этические и эстетические идеализмы времени, вся вера и все деяния классических немецких духовных вождей оказались не в полной мере удовлетворительными. Теперь дух-спаситель приходит, чтобы осветить «вторую поездку» и спасти заблуждающийся мир. Он снова возвратит его в первичное древнее состояние. Пусть он тогда сможет начаться снова и стать чем-то более благородным, чем то проклятое, жестоко и бесстыдно бросающееся в существование чудовище воли. Или пусть он вообще может остаться еще не рожденным (параграф 63), следуя совету индуса: «non adsumes iterum existentiam apparentem». Мир это вина, бытие – это кара.

с) Разрыв интеллекта с волей

Если продолжить следовать за потоком шопенгауэровского мирового процесса, то как третий акт появляется разрыв интеллекта с волей и получение интеллектом своей самостоятельности. Для этого необходимо радикальное внутреннее преобразование субъекта познания. Совершенная деволунтаризация нашего интеллекта заранее отрабатывается деиндивидуализацией

субъекта познания. Симбиоз воли и интеллекта растворяется освобождением субъекта от «*principium individuationis*» (параграф 33). Как индивидуальность наша функция познания подлежит «принципу достаточного основания» и поэтому ей не удастся познание идеи. Теперь нужно стать «чистым глазом мира», спастись из индивидуальных ограничений в чистое, вневременное познание, в субъектность, который в «спокойном созерцании» превращается в ясное зеркало объекта (параграф 34), как бы предается идее, «теряется» в ней. Не только от индивидуального субъекта, но и от субъекта вообще, кажется, отказались в этом «чисто объективном рассмотрении» (параграф 47). Что-то вроде десубъективации появляется как самое внутреннее ядро деиндивидуализации и вместе с тем деволунтаризации. Мы видим здесь, как всемирная сущность спешит навстречу своему апогею. Ее слепота исчезла. Через хмурый слой дымки и слой облаков она проламывается наверх в чистый эфир мысли. Здесь царят блаженство и спасение. Блеск мира идей лежит, распростершись, там, и, наконец, мир Шопенгауэра начинает светиться. Если бы он остановился, все же, здесь, на этой платоновской возвышенности, с видом на вечные вершины мира, вместо того, чтобы сразу вслед за тем отвернуться к мрачной долине аскетизма. Собственно, уже здесь произошло отрицание воли, и философия Шопенгауэра завершена. Чистая духовность – это лишь одно возможное «отрицание», т.е. действие недействующим грубого стремления воли и сопровождающего его мучения. Воля превратилась в дух. Теперь он «хочет» в форме мысли. Он стал классическим. Но одно лишь это – не мнение Шопенгауэра. Такая трансформация воли в интеллекте не содержится в его понимании, которое враждебно развитию. Воля остается для него тем, чем она была, истинным и законным бытием, к который дух привязывается как спутник, чтобы в определенное мгновение оторваться от своего материнского основания. Собственно, он должен был бы при этом разрыве пуповины, которая связывает его с истинным бытием, опуститься в ничто, увлекаемый вихрем системы, богатой водопадами. Однако, этого не происходит. Напротив: интеллект формируется как новый метафизический прапринцип. Шеллинг прорастает сквозь Шопенгауэра. Далекая воля и мировой дух, отец и сын борются друг с другом за трон как Кронос и Уран, и симпатия Шопенгауэра явно на стороне узурпатора. В третьей книге он с презрением смотрит сверху вниз на волю, этот омрачающий, мешающий принцип. Тем не менее, мир в своем ядре остается для него волей, слепыми, безрассудными стремлениями к неизвестным целям. И представление является лишь видимостью, покрывалом Майи. Интеллектуалистом Шопенгауэр является только в третьей книге, и, по-видимому, только против своей воли, под внушением платонизма. И здесь тоже сознательный дух для него никогда не является целью мира, как у Гегеля, а лишь чем-то вроде побочного успеха. Воле он требуется как средство для поворота. Мировой поворот через дух! Здесь кроются большие вопросы метафизики Шопенгауэра, которые он оставил без ответа. Является ли дух всемирной целью или только побочным цветком, аромат которого опьяняет нас на мгновения? Или же только средством для

достижения цели? Глубоко тревожное в системе Шопенгауэра лежит в резком ответе на эти вопросы со стороны иррационального. Может быть, он все-таки был прав?

d) Отрицание воли

Мировой поворот через дух! Заключительный акт шопенгауэровского мира является самоупразднением прасущности путем отрицанием воли. Мир снова делает себя небывшим. Он был духом, чтобы узнать, что он не должен был никогда быть волей. Это значит теперь перевернуть и, возможно, повернуть на более счастливую дорогу, но еще лучше, однако, навсегда завершить космическую сансару, циркуляцию мирового рождения и мировой смерти. «Уже давно ты существуешь в жизни и в смерти; теперь, однако, ты должен прекратить нести и тащить. Только на этот раз еще, о, Кантакана, вынеси меня отсюда!»

При конкретном рассмотрении (параграф 68): если бы основной принцип целомудрия, этот самый радикальный акт отрицания воли, стал бы эпидемическим, чего не нужно опасаться, тогда человеческий род вымер бы. Вместе с тем остальной мир также исчез бы. «Никакой воли, никакого представления, никакого мира!» Природа, а также мир животных не должны ожидать от жертвования человека своего спасительного освобождения, «без субъекта нет объекта» (параграф 68). Это заключение по-настоящему является шопенгауэровским. Теперь весь мир, который является, все же, волей, снова висит на субъекте. Страусиная политика! Умертви свой индивидуум и мир погаснет вместе с твоим представлением! Как раз мир еще был волей, по ту сторону лжи о субъекте и объекте, интуитивным и независимым от принципа достаточного основания, раскрытым через непосредственное осознание сущности мировой воли в теле. Как же он может там погибнуть, «со всеми Солнцами и Млечными Путиями», только потому, что глаз человека закрылся? Солнца не было бы, если бы мой глаз не видел его, говорит Шопенгауэр. Твоего глаза не было бы, если бы Солнце его не видело (не создало бы), отвечает ему Гёте. Бессмысленно отрицать, что система здесь кончается в фарсе. Вскоре метафизический фокусник оперирует то с миром представления, то с миром воли, и все то неблагородство, за которое Шопенгауэр от всего сердца упрекает материализм, вся та мюнхаузениада, поражает, в первую очередь, его самого. На мягкой каше мозга висит мировая ложь. И этот мир – снова физическая основа интеллекта. Великолепие философии Шопенгауэра, во всяком случае, лежит не в техническом сооружении системы, которая переполнена неожиданности и благодаря даже одним «и» в заголовке выраженной двойственности мирового принципа приводит к самораздвоению. Нет сомнений, что этот дуализм является планом и намерением, так сильно он противостоит волюнтаристскому монизму. Система кончается там, где она

началась. Кольцо замыкается. Итак, у него есть правда. Если мы обошли круг, мы снова стоим там, где мы вошли в него, у теоретического идеализма, на который сердился Гёте. И что же получается? Мудрость Платона и индуса, сложенную с Кантом, эту мудрость света мира с огромной мощью давит шопенгауэровская реальность воли. Обвенчать с *mens realissimum*, наиреальнейшим содержанием, покрывало Майи, такое нежное, воздушное творение, это, все же, чудовищная грубость. Кант оставлял вещь в себе в темноте, весь блеск его философии собирался на субъекте и нравственном действии. Платон, наоборот, оставлял во тьме субъект, весь блеск его философии концентрировался на объекте, идее. Шопенгауэр одновременно хочет и Платона, и Канта. Если мир – это воля, которая объективирует себя в идеях, она не может быть в то же время обманом представления, которое можно убрать с помощью отрицания воли. Или, все же, бывает «деревянное железо»!

Будем справедливы. «Отрицание воли» у Шопенгауэра это этический, отнюдь не метафизический феномен. Оно совершается в нравственной сфере человеческой груди, не снаружи в великой природе. Человек это не Вселенная. Если он больше не «хочет» вместе с миром, то мало что изменится в желании мира. Если весь человеческий род умертвит себя, мириады звезд останутся неприкосновенными. Все же, каким Богом является человек у Шопенгауэра! Это обучение сияет антропотеизмом. В очаровании теоретически-идеалистическими привычными мыслями того времени оно переоценивает человеческую силу. Человек может освободить только себя самого, но никогда не сможет освободить мир. Вечное лоно, из которого мы выросли, нельзя устранить стиранием представления с нашего глаза. Даже отрицание отдельной воли – это больше желание, чем возможность. Если самоубийство Шопенгауэра прямо-таки могло бы быть названо подтверждением воли к жизни и осуждено как таковое, то тем более аскетизм, это медленное, тысячекратное самоубийство! В четвертой книге мы получаем плохие советы. Правильный путь был указан в третьем: познание идей, очищение нашей воли в поднятии вверх к чисто-духовному. Там сверкает великий свет академии! Там ясновидение, святость, избавление. Метафизическое значение человека лежит в его духе, не в его природе воли. Как духовное существо он исполняет всемирный смысл, он призван праздновать день духа и мир в нем. Он подтвердил бы всемирную волю в форме духа и осуществил бы вместе с тем *δέυτερος πλoύς* наверх. Отрицание воли – это позорное поражение путем капитуляции. Не в наших силах сделать мир несуществовавшим, но, возможно, в наших силах завершить его духовным деянием. Шопенгауэр обманывает человека о его истинном нравственном величии. Он не является законным престолонаследником Канта.

Так следуют друг за другом четыре всемирных акта Шопенгауэра. Психологический момент системы лежит здесь в третьем пункте. Тут разделяются дороги. Идеальный Шопенгауэр мог бы учить: утверждение воли в форме духа.

Но настоящий вместо этого учит отрицанию и самоуничтожению воли. Неверно, когда Дойссен возражает против Ницше (Шопенгауэровский Ежегодник, т. III, предисловие), мол, его облагораживание утверждения, по сути, совпадало с тем, что Шопенгауэр называет отрицанием воли. «Нет» Шопенгауэра безусловно. Оно очень неметафорически относится к принципу воли со всеми его последствиями, именно также и к представлению, на котором висит мир. Мир уничтожен только тогда, когда дух мертв. Все, что существует, стоит того, что оно погибает. Как раз это же и есть смысл этого учения. К чему тогда предполагать у Шопенгауэра что-то, чего у него вовсе нет? Долой этот мир, говорит он. Он говорит это на всех страницах его книги. Есть только одно спасение: повторное уничтожение того, что возникло. Воистину: философия отчаяния, яростное разбитие горшка, из-за того, что на нем трещина.

«Раздвоись, раздвоись!
В этом все дело!»

(В классическом переводе Гёте эти слова Мефистофеля звучат так:

«И мы содом произведем,
И поделом!
Имей в виду!
Все в прах, все вдрызг!»)

Можно научиться на примере Мефистофеля-Шопенгауэра, почему научное учение Фихте в то время представлялось как атеизм. Теоретический идеализм не в стиле Гёте. Умы, которые тогда проникали выше всего, глубже всего почитали то необъяснимое, из которого мы исходим. Шопенгауэр не почитает. Иногда его охватывает дрожь. Но в его реальном наша душа не может успокоиться. Вопреки всему заигрыванию с христианством, вопреки всей легенде и мистике, Шопенгауэр менее религиозен, чем великий «язычник» из Веймара.

III. Пессимизм

У этого взгляда на жизнь для многих, кто не в состоянии нести груз ответственности человеческого бытия, есть действительно что-то утешительное. Solamen miserum! Мир настолько плох, насколько он только может быть, существование это путешествие в ад. Когда Данте хотел нарисовать ад, он находил цвета в изобилии. Жизнь предлагала их ему. Для неба у него остался только слабый розовый цвет. Теперь наши требования уменьшились до минимума. Нам нечего терять. Но то, что, тем не менее, дает нам жизнь, ценится как неожиданный плюс. Более спокойно мы поднимаемся, более со-

средоточенно и сведуще, после того, как мы с Шопенгауэром спустились к горькому дну мира. Этот пессимизм подавляет меньше, чем думают. Он накладывает на нас меньше обязательств, чем противоположный взгляд на жизнь. Он забирает у нас наше бремя и опускает его на дно мира. Мы не виновны, что мы более не живем в счастье. Мир виновен. Другие мучаются точно так же. Кое-кто вздохнет облегчено, когда он с Шопенгауэром закончил поход по тюрьмам и хлевам для рабов, по камерам пыток и военным госпиталям. Он, пожалуй, скажет себе: это все не так уж и плохо, как Шопенгауэр хочет заставить меня думать. Ведь жизнь предлагает свои маленькие радости. Но полезно не ожидать от нее слишком многого. В целом считается также здесь: «Я не знаю ничего лучшего, чем воскресенья и праздники».

Опасности этого мировоззрения лежат глубже. Где еще в немецком идеализме отваживаются проявиться пессимистические рассматривания, по следам Руссо, Канта, там этот образ мыслей служит только как трамплин для движения вверх нашего ума в светлый мир нравственных ценностей и идеала. Собственно, кроме Шопенгауэра только Гельдерлин верит в абсолютную неисправимость человеческого существа. Но также и тут действие пессимизма компенсируется сладким лиризмом скорби, которая заставляет всюду предполагать существование лучшего мира. Для рассмотрения Шопенгауэром мира не существует смягчающих обстоятельств. Его пессимизм так же радикален, как и универсален. И, прежде всего, у него отсутствуют положительные корреляты: «тем не менее» Канта, «как раз поэтому» Фихте, «вечно ясно» Шиллера. Его учение о спасении не проистекает из чувства победителя: Смерть, где твое жало! Оно основывается не на радости борьбы, как у Фихте и Канта, а на идее уступок, отступления, глухого безразличия.

Вы вводите нас в жизнь,
Вы оставляете.

Что за хмурый, серый, безнадежный мир! Как можно довольно долгое время задерживаться в нем, не протестуя громко! Как можно вообще хорошо себя чувствовать в нем! Нужно быть уже совсем старым и усталым, нужно быть сломанным внутри, чтобы верить в Шопенгауэра, если действительно принимать его всерьез, а не просто, лишь играть с ним. Однако мы не стары и не устали. Никогда, ни в какое время прежней человеческой истории, наша сущность не была настолько молода и сильна, как сегодня. Никогда не было столь же велико наше желание для улучшения на Земле и для возвышения человечества как в столетии Ницше. Шопенгауэр с его неверием полностью выпадает из духовного положения немецких идеалистов. Неудивительно, что они не дали ему «пройти в их гильдию»! Закрытый круг этих вовсе не бездумно верящих в мир людей не мог терпеть внутри себя инородное тело, этого унылого гостя с Ганга. Тем не менее, великие немецко-идеалистические духовные направления глубоко хватают мир идей Шопенгауэра. Он всюду

так глубоко внутренне переплетен с ними, в теории познания с Кантом, в метафизике с Фихте и Шеллингом, в эстетике с Винкельманом и Шиллером, что его нельзя отделить. Картина немецкого идеализма была бы несовершенной, если бы в ней отсутствовал один единственный Шопенгауэр. Он образует в нем глубоко-затененный задний план, на фоне которого вера человечества Шиллера и Фихте выделяется таким ярким светом. И, все же, тайком, ночью, как Никодим к Господу, к Шопенгауэру будут идти. Мимо его торжественной серьезности никто не может пройти. Шопенгауэр – это наша проблема.

Можно полностью измерить учение о спасении Шопенгауэра по его ценности и недостаткам только тогда, когда вы полностью и наглядно уясните себе причины и встречные доводы для его недовольства миром, от которого он хотел бы освободить нас. Этот пессимизм аргументирует одинаково охотно как гносеологически, метафизически, психологически, так нравственно и культурно-философски. Он не упускает никакого из способов рассмотрения, который обещает какую-то прибыль для обоснования выбора все равно уже желаемой отрицательной точки зрения на мир, и не замечает – почти хотелось бы сказать: с добросовестностью, которая была бы достойна лучшего применения, всего, что говорит, однако, в пользу этого мира. Нигде, как у Лейбница, этого, впрочем, пристрастного с другой стороны всемирного судьи, не действует у Шопенгауэра принцип: *audiatur et altera pars* (выслушайте и другую сторону). Где при случае однажды представитель идеи космоса получает слово (Гегель), там его обливают презрительной насмешкой, его образ мыслей клеймят как совершенно гнусный. Такое предубеждение, такая страстность позиции должны у каждого пронизательного человека угрожать действию аргументов Шопенгауэра, как бы они ни были сильны. Кто все же верит в них, не делая из этого выводов о шопенгауэровском учении о спасении, тот опровергает его пессимизм своим действием. И правомочен вопрос о числе тех, кто действительно был «спасен» Шопенгауэром.

а) Гносеологическое обоснование

Пессимизм Шопенгауэра начинается на первой странице его основного произведения. Предложение: «Мир – это мое представление» уже содержит отрицательную оценку. Этот мир – ничто, непостоянное и пустое, обман и ложь. В волокнах нашего мозга колеблется этот мир, мерцают эти Млечные Пути. Они гаснут вместе с волей к бытию. Это заблуждение говорить о теории двух миров у Шопенгауэра. Мир воли как собственно существующий нельзя онтологически приравнять к миру представления или представлению о мире. Идеальность – это не бытие. Так агностицизм, который сопровождает феноменалистический образ мыслей Канта, приходит к нигилизму, который вступает в несовместимое противоречие с естественным пережива-

нием мира и каждому, кто вплетается в его колдовство, вдалбливается в ум пессимистичная догма о малоценности мира. Мы живем в мире фантазии (параграф 5), и кто мечтает, тот дрожит. Страх охватывает его, метафизическое принуждение хотеть и все же не мочь. Мечта является всегда мучением, всегда оставляет больной остаток в душе, незаполненную пустоту и боль. И таким образом мечта мира тоже является болью. Феноменализм, в строгом деловом духе изложенный Кантом, под руками Шопенгауэра оказывается пропитанным моральными точками зрения иллюзионизмом, этически метящим учением об иллюзии и обмане мира. Эта черта – это единственная настоящая связь между Кантом и Шопенгауэром, двумя во всем прочем сущностно неродственными натурами. Кант – это воля к нравственно преображенной жизни, Шопенгауэр – воля к нравственно преображенной смерти. Здесь моральное мужество борьбы вплоть до сверхчеловеческого, там падение вниз, небрежность, желание отдыха. Мы спим и грезим об этих вещах, которые порхают вокруг нас. В наших ушах звучат голоса, которым мы внимали, в наших глазах мелькают огни, которые мы зрели. Всё – платоновская «эйдолла», привидение, беглое, пустое. Магия этого образа мыслей мощно воздействует на распадающиеся внутри себя умы и нравы (том II, параграф 1). Она звучит хмуро и смертельно печально и поднимает нас внутри как вся скорбь. Она принуждает нас, чтобы мы ушли с дороги людей и каялись. В самом деле: этически последовательность в этой системе управляет от первой вплоть до последней строки. Это та же последовательность, которая находится в буддизме, платонизме и христианстве, которую Шопенгауэр вывел из Канта. Мир – это иллюзия. Беги от него.

К этому добавляется фикция немощного духа. И функция тоже столь же несовершенна, как и продукт. Не интеллект ведет к дальнейшему обоснованию, а интуитивное осознание ядра мира в нашей телесной сущности. Мы вертикально поднимаемся вниз, наружу из духа, и осознаем здесь транс-нет-цис-категориально тайну мира в нашем непосредственном самопереживании как волю к жизни. Наша теоретическая способность не справляется с этим. Есть только представленное, образное, ложь об объекте и субъекте, трансцендентальная иллюзия. Тем не менее, в странном противоречии к этой скептической оценке сил человеческого разума, из духа поднимается познание идеи, из духа поднимается решающий поворот мировой воли. Да, так мы должны спросить, может ли то интуитивное осознание причины мира все же произойти в мистических глубинах нашего внутреннего мира без представления? Бывает ли вообще некатегориальное распознание? Шеллинг тоже искал этого. Не является ли человек одним? Тот, кто понимает мир как волю, тот и познает его, а именно, как мне кажется, действительно точно. Он познает вещь в себе, и весь феноменализм разрушается внутри себя. Не будем обманывать сами себя. Тайных, подземных ходов познания не существует. Никто не может видеть за пределами своего глаза. И интуитивная дорога познания тоже ведет через мост категории. И мир под столом ничем не отлича-

ется от мира над ним. Пусть наши формы познания могут субъективно преобразовывать, также формы сознания являются формами мира и родственны им. *Eadem sunt omnia semper*, говорит Лукреций. Не должно ли и тут действовать «*Tat twam asi*» брахманизма? Воззрение на пространство никогда не развилось бы в нас, если бы в мире объективно не было бы пространственной формы. Солнце сделало наш глаз солнечным, говорит Гёте, мастер гармонии. И он говорит это против Канта, Фихте и Шопенгауэра.

Индуизированный Кант, которого Шопенгауэр изображает нам, во всяком случае, – не настоящий. Весь крайний теоретический идеализм, каким бы интересным и неоспоримым он бы не представлялся, означает заблуждение и искажение, проявление болезни философского мышления, которое регулярно встречается тогда, когда духовные культуры вступают в фазу высокой зрелости. Тогда он теоретически подготавливает панацею бегства от мира. Где бы ни появлялся в истории теоретический идеализм, тут же поблизости находится спаситель. Шопенгауэр играет для немецкого идеализма ту же роль, как Будда для брахманизма, Христос для платонизма. Но подходит ли такая пессимистичная философия иллюзорного мира, однако, для нас сегодняшних? Может ли она помочь нам, содействовать, совсем освободить нас? Будем откровенны! Она – игра с историческим прошлым. Наше спасение – в действии, мир – это правда. Однако мы уверенно строим второй идеальный мир над первым, и мы живем в обоих мирах. Один из них настоящий, а другой еще более настоящий.

в) Метафизическое обоснование

Гносеологический и метафизический ход мысли у Шопенгауэра четко не разделяется. Учение о недействительности мира появления уже содержит метафизический отвод пессимизма, этой соответствующей чувству убежденности в малоценности всего существующего. А вот теперь и учение о воле! Мы с Шопенгауэром узнаем мир как грубый, бессмысленный порыв, который встречается каждому в плотской любви, в страхе смерти, как голод и жажда (*trishna*), сопровождается мучениями, как дикое разорванное внутренним раздвоением инстинктивное существо. Мы слышим, как это мировое жадное существо стонет в ненасытном вожделении, мы видим, как оно извивается в мучениях. Оно злослабно, вечно ведомо инстинктами и никогда не приближается к исполнению, всегда одурачено картинами счастья. Оно искупает свою вину, грех того, что оно родилось. Там есть только одно спасение: дать силе мира свободной воли снова исчезнуть, превратив мир в пустынное исходное состояние.

Хотелось бы спросить Шопенгауэра: как же тогда попала красота в этот мир? Или свет, который даже он называет самой радующей из всех вещей? Или

цвета, о которых он писал? Почему он умалчивает нам обо всей группе фактов мира, которые позволяют сделать вывод о более благородной, даже более прелестной причине мира? С ужасом я отворачиваюсь прочь от шопенгауэровского мирового животного, этого жадного волка. С тем же правом можно было сказать: мир – это любовь, материнское лоно, звал существ к Солнцу и к блаженству света. Платон верил в мировое добро, католическая церковь средневековья – в мировую любовь, воплощенную в прекрасном образе Богородицы, Гёте – в живую божественную мать-природу. Определенно: эти существа, которых отпустила от себя бесконечная рука, страдают. Они отцветают и умирают. Однако есть ли хоть одно, что не ликовало бы также в свете? Нужно уже обладать жестким, свирепым глазом Шопенгауэра, слушать мир его заткнутыми ушами, чтобы совсем не заметить проявления любви и красоты мира: тихое великолепие распустившегося цветка, птицу, высидившую птенцов в гнезде, красота прекрасного как Аполлон человеческого тела. Мы стоим, когда мы наблюдаем, в середине между всемирной радостью и всемирным ужасом. И это вопрос искусства убеждения, чтобы одна или другая сторона мира представилась нам как его сущность. Песнь скорби Шопенгауэра оказывает мощное влияние. Его глубокая, святая серьезность, количество и вес его аргументов берут верх. Но следовало бы решиться с той же субъективностью, с которой он истолковывает мир, противопоставить ему солнечные стороны мира, ликование создания, когда оно празднует весну, песнь радости. Если тогда поискать справедливую середину между представлением дня и представлением ночи, то, вероятно, перестанешь быть интересным. Но зато у вас будет правда.

Кто с чисто-настроенной душой мысленно опустится в сердце мира, тот должен осознать, что всемирная тьма теней Шопенгауэра кроются внутри его самого. Небо чисто, наполнено бескрайней синевой, светящийся отец, к которому поднимается Ганимед. Вселенская любовь – это его причина. Шопенгауэр гордился тем, что Гёте читал его. Но из райского света, в котором сверкает мир Гёте, никакие пути не ведут к глубокой ужасной ночи Шопенгауэра. Гёте, который почти вовсе не знает понятие спасения, был более спасен, чем великий учитель спасения Шопенгауэр. Когда мы просыпаемся с «Фаустом» Гёте во второй части, там свежо и оживленно бьется пульс жизни, в лесу звучат звуки тысяч жизней, разве тогда наш взгляд на мир менее глубок? Этот мир эпикурейско-радостен. Также Фауст чувствует центр мира, «сильное решение». Но смысл объяснен правильнее: «все время стремиться к наивысшему существованию». Мир – это воля к духу. Свет – это его вершина, познание и любовь. И пребывание на радостной вершине, до тех пор, пока смерть не призовет нас. Кто захочет отрицать ликование, с которым создание бросается к Солнцу! Кто хочет обмануть нас с Ахероном, с серым мифом о вине мира! Плохой совет, который дают нам, чтобы отвернуть нас от наивысшего всемирного бытия, от знающего духа. Только предпоследний конец мудрости находится у Шопенгауэра.

И, все же, тысячи людей были увлечены им, потрясенные видом его всемирной трагедии. Мы живем во время, когда не хватает философской культуры. У немногих, совсем немногих еще сегодня есть живое чувство последних вещей. Там очаровывает ужасное величие мира Шопенгауэра, в то время как мир Гегеля, впрочем, конечно, менее наглядный, остается непопулярным. Ведь так легко сказать «нет», так легко осуждать. Свысока смотреть на верящего в мир. Теистический атавизм появляется в нем. О, нет, вечная правда, которой владели также теисты, говорит в нем, как во всей природе. Через красоту, самую блестящую из всех идей, Платон позволил ей сверкать. Она обращается даже и к безумцу, если он только не омрачил свое сердце. Прекрасная линия, детский глаз, Мадонна Луки делла Роббиа могли бы убедить нас в том, что центр, ядро мира – это улыбка. Пессимизм – это опущенные уголки рта, индивидуальное предрасположение, не больше. Полный проклятий мир – это полная проклятий душа.

с) Эмпирически-психологическое обоснование

Все это пессимистичное дело – это вопрос психологической природы. Тени падают из души и затемняют мир. Также из души Шиллера падают тени. Но они только возвышают свет идеала. У Шопенгауэра мы не найдем никакого баланса. Счастье идейного воззрения даровано только немногим. Жизнь миллионов колеблется между Сциллой желания и Харибдой скуки. Желание негативно, как мы слышим, короткое прекращение боли. Но и у боли есть свой срок. И все радости Земли – это пустые орехи. С непреклонной энергией Шопенгауэр вдалбливает в наше сознание антропологический аргумент пессимизма. Это слишком известно, чтобы рассказывать об этом в подробностях. При всем том это, тем не менее, неверно. Это основывается на искажении фактов. Шопенгауэр не хочет видеть, сколько настоящих радостей предлагает жизнь обычному человеку, которые уравнивают добрую часть его страданий и разочарований: тихое удовлетворение, мир конца рабочего дня, шутки, игры и разнообразные наслаждения. Если бы жизнь действительно была таким адом, как хочет нас заставить верить Шопенгауэр (параграф 57), то число тех, которые отказываются от жизни, было бы больше. Вместо этого мы видим, что даже самый несчастный бедняга боязливо цепляется за свою жалкую жизнь, с любовью оберегая ее. Она даже ему еще приносит радости. Жизнь никогда не бывает совсем без радости, даже одно только дыхание в свете – это уже счастье. Нас, все же, не обвести вокруг пальца. И жизнь современного человека – это в два раза, в тысячу раз большая радость или, все же, она может быть такой. Эта жизнь богата, разнообразна и полна обаяния и чудес, которых не знали прежние эпохи человечества. Земля расцвела. Жизнь собрала вокруг нас культурные ценности всех времен и народов, она ежедневно поддерживает нас постоянным спектаклем современной науки и техники. Тот, у кого есть мужество к жизни и кто не

пугается ежедневной борьбы за существование, для того каждое утро – это разворачивающееся чудо, хранящее в себе новое ознакомление и познание, все новые и новые интересные свойства жизни. Шопенгауэр вообще полностью игнорирует счастье труда и исполнения долга, высокого стремления, романтику борьбы за существование, которая вызывает игру сил и привлекательнее всего тогда, когда на пути громоздятся преграды. Какое счастье – в борьбе добиться успеха, преодолеть тупое сопротивление мира, постепенно приблизиться к высокой цели. Нельзя ведь сравнивать нашу жизнь с жизнью древних индусов, этим растительным прозябанием. Огромное изобилие задач стоит перед нами, социальный, политический, духовно-нравственный труд проснувшегося к более высокому человечеству рода, который должен превратить Землю в сад Бога. Каждый может принять участие в буре действий нашего столетия, в этом волнующемся, оглушительном, вакхическом праздничном опьянении жизни, которое не вызывает скуку. И действительно ли все же речь идет только о желании в обычном смысле? Разве это небольшое желание единственный действительный критерий оценки? Наслаждение делает пошлым, вульгарным. Как некантиански мыслит этот кантианец! Прimitивно измерять жизнь по увеличению желания. И ложь говорить, что одно голое желание – это уже мучение. С тем же самым правом можно было бы сказать: воля – это наслаждение. И воля, которой мешают, – это более высокое наслаждение, потому что и борьба там более высокая. Давайте будем веселиться тому, что мы – воля.

Это все верно уже для современного обычного человека. Но вот теперь исключительный человек, редкий духовный человек, метафизически проснувшийся, который может вступить на все большие пути познания и спасения человечества! Ему делает знак *харá* [радость/восторг] Эпикура, наивысшее наслаждение духа. Он внимательно вслушивается в себя и слышит оттуда непрерывное последствие звуков. Всегда есть звучание в инструменте его души, на которой играет на арфе всемирный дух. Оно никогда не умолкает совсем. Оно смеется и плачет, думает и сочиняет, и сквозь всю жизнь обновляются ежедневно лица. Что за счастье, быть наедине с собой и дать себе думать! Какое счастье, чувствовать брахмана, изобилие и тепло бескрайнего бытия и вечную игру внутреннего откровения. «О том, что едино!» Не хвалит ли сам Шопенгауэр счастье благородного с собой самим, которое вытекает из великих качеств духа и души? К чуду собственной души доступ есть у каждого. Нужно только помочь массе подняться наверх. Тот, кто знает, однако, дороги, никогда не может печалиться. У него всегда есть изобилие. Пессимизм – это атеизм. Кто видит только желание и скуку, кажущееся вожделение и мучение воли, тот упустил внутреннего присоединения к бессмертному. Его пути спасения должны быть обманчивы. Религия – это предчувствие бескрайних ценностей, родного небесного звука, который всегда сопровождает нас. И мы напрасно ищем это предчувствие во всем Шопенгауэре.

Этот архипессимист, который написал самую обширную книгу ругательств на немецком языке, при всей глубине и великолепии его взглядов на мир, лишен более высокого посвящения, потому что лишен внутренней глубины. Отвращение – это основная форма его переживания, ярость, внутренняя твердость и насмешка, нередко цинизм. Все эти неделикатные движения далеки от блаженства и мира детского бытия у Гёте. Ежедневная перебранка у хозяйского стола «Английского двора», приход домой при проклятиях и брани¹ повторяется на многих страницах его философии. Это женоподобное сетование и причитание о безвкусоности существования, которое остается непреодоленным и выбрасывается, наконец, как гнилой плод, весь диссонанс этой души, в конце концов, мучительно резко звучит в ухе. Как можно хвалить Шопенгауэра как «мастера всех мастеров», как «синтез Гёте и Канта»! Польза, которую он мог бы сотворить благодаря обострению нашего взгляда на недостатки мира, пропадает при таком некритическом восхищении. Немецкий идеализм таит в себе если и не более глубоких, но все же более целомудренных восприимчивых всемирной загадки, более объективных оформителей проблемы бытия.

d) Культурно-философское обоснование

У мира Шопенгауэра есть своя история, как мы увидели. Различные стадии развития следуют друг за другом. Он становится волей, интеллектом. Интеллект отрывается, и воля постепенно объективирует себя, чтобы отрицать себя в конечном итоге. Мир снова обрушивается внутри себя. Итак, что-то происходит. Есть всемирный процесс, который, однако, система официально не признает. Если буквально, то у мира Шопенгауэра нет развития. Воля – это одно, целое, свободное от всякого множества. Она стоит вне времени и пространства, по ту сторону числа (параграфы 23, 25). Только проявление подлечит бытию. Также всемирные ступени (объективации воли) являются не состоявшимися как идеи Платона, постоянными, неподвижными, неизменными в перемене поочередно отдельных явлений, вечными. Короче: мир стоит на месте.

Таким образом, обосновывается, пожалуй, не в духе, но в тезисах его пантеистической метафизики, что он не признает развития, прогресса также для истории человечества. Устойчивое болото, это конечное впечатление. Для длины измеренного пути от животного к первобытному человеку, от дитяти природы к культуре – и оттуда к будущему человеку у Шопенгауэра нет глаз. Он нигде не видит движения вперед, там гений человечества находит мучение и счастье. Он не верит в восхождение вверх в будущем как Фихте или

¹ Шопенгауэровский Ежегодник 1914 года, стр. 74 и следующие.

Ницше. Эволюции нет. Человек стоит на месте, как индус, как средневековый христианин. Стремление идет не к лучшей земле, а к лучшей смерти. Нельзя участвовать в этом диссолюционизме. Если мир действительно повинуется нашему закону, то мы ни в коем случае не хотим позволить ему окатиться в застое.

В учении о неспособности мира и человечества к эволюционированию пессимизм Шопенгауэра заканчивается. Мир без утра – это мир без смысла. Жизнь возможна только в вере в будущее. Но мы не должны жить. Наше избавление лежит в смерти. В этом Шопенгауэр стоит среди всех его современников в одиночестве. Весь немецкий идеализм проникнут духом эволюционного оптимизма. От Лессинга, Гердера и Канта до Фихте и Гегеля всюду встречается нас одна и та же основная вера в смысл и цель в истории, в восходящем развитии к цели, теперь она может считаться достигнутой как у Гегеля, или лежать в поздней дали как у Фихте, в мире земном, как у веймарских поэтов, или в потустороннем мире, как у Лессинга и Гердера. Именно в этой вере немецкий дух поднялся тогда так сильно. И этот образ мыслей чужд Шопенгауэру. «То, что рассказывает историю, это длинный, тяжелый, запутанный сон человечества» (том II, глава 38).

В этом Шопенгауэр, без сомнения, прав: внутренний человек мало продвинулся вперед со времен Плотина. В интеллектуальном плане прогресс человечества незначителен, в моральном плане его вообще едва ли можно воспринимать. В интеллектуальном плане: определенные познания и общие правды медленно и с трудом пробивались после тяжелой борьбы. Но мышление массы остается тупым, склонным к оккультному, несамостоятельным. А в моральном плане! Прогресс здесь проявляется только во внешних обычаях и употреблениях. Сердце людей, эгоизм остались теми же. Да, эгоизм даже вырос, с тех пор как отпали препятствия христианского мировоззрения. Шопенгауэр стоит здесь на почве учения Канта о радикальном зле, в котором его моральный пессимизм, как правильно увидел Эдуард фон Хартман, лежит заранее подготовленным, конечно, без субъективных чрезмерностей. Итак, именно здесь нужно быть настроенным скептически. Современная техника, наука и цивилизация, как бы сильно они не изменили человека, еще не значат облагораживание человека. Однако кое-чем иным является пропитанная типичным шопенгауэровским пессимизмом настроения вера в абсолютную неспособность к улучшению человеческой природы. Проблема нравственного и духовного подъема массы еще не решена. Многие из указанных путей облагораживания, например, также пути, предложенные Фихте, непроходимы. Но разрушать веру в нравственное спасение человечества и ставить всю его диалектику на службу этому делу, кажется мне не стоящим пота благородных. Развитие существует. Столетия пройдут, пока проблемы современного человечества не прояснятся, и не созреет новый тип человека. Но за последние века человек добился очень многого в преобразовании этого мира,

создал произведения невиданной ранее силы и величия. Разочаровываться в человеке, для этого сегодня есть куда меньше причин, чем когда-либо в другие времена. Борьба идей вокруг материи, которой учит сам Шопенгауэр (параграф 27), выбрала человека и подбросила его наверх. Кто же захочет утверждать, что человек – это конец! Бергсон, этот верный наследник Шопенгауэра, не смог бы поднять эволюционную мысль к всемирному закону, если бы он не был в целом латентно заранее подготовленным идеями Шопенгауэра. Пессимизм Шопенгауэра также здесь оказывается предельно субъективной желанностью, нигилистским настроением, которое удаляется от его сердитого духовного склада. Видеть хаос, тщеславие и заблуждения, стоячий водоем, дуновение чумы, и умалчивать все более светлое, – воистину, многие правильные моменты поодиночке не уравнивают ложность целого.

Одна черная птица среди белых лебедей немецкого идеализма! Карканье в майской ночи немецкого духа! Талант этой души помещать мир в тень, может привести нас к осознанию метафизической необходимости всех вещей. Но это не может и не должно разрушать в нас веру в возвышение человечества и волю работать ради этого возвышения. Сегодня пессимистичную литанию можно услышать из всех переулков. В самых различных конторах ведется счет, который дает в итоге дефицит желаний. Протест Ницше кажется затихнувшим. Уже видно, как запад всходит в дыму и пепле. Метафизический большевизм Шопенгауэра нависает над умами подобно мрачной туче. Под влиянием чар Шопенгауэра люди внимательно прислушиваются к Индии, и этого маленького буддизма должно стать достаточно для народа Канта и Гёте. Если спросить, кто был Будда, и какое нам до него дело, то вы нигде не получите удовлетворительного ответа, даже в толстой книге Гримма. Экзотический аромат этого цветка мирового страдания действует одурманивающе, как уже на Шопенгауэра, так как он льстит нашей жажде наслаждений и любимому настроению нашей души на единственную мысль желания. Собственно, пессимисты – это сластолюбцы, любители наслаждений, так как они только ставят на первое место чисто эвдемонологическое рассмотрение. Это против Эдуарда фон Хартмана. Подходит ли пессимизм вообще к учению о воле? Можно ли сделать вывод: этот мир самый плохой из всех возможных, потому что он – воля? Почему не полностью наоборот: этот мир самый лучший из всех возможных, потому что он – воля. Есть ли среди всех вещей что-то более ценное, чем воля? Воля – это сила, воля – это голод к действиям, который только один может спасти нас. Если мир состоит из воли, то все же: пусть он хочет нас до своей последней вершины. Органический дальнейший шаг шопенгауэровского волюнтаризма должен был бы быть оптимизмом, беспримерным оптимизмом в истории. Вместо этого Шопенгауэр привил утомленный рис Индии к угловатой ветви его северного мирового ясеня. При этом лотос утратил свой нежный аромат. В душе Гаутамы никогда не было гнева. Когда он, едзя верхом на белом коне из Капиталавасту, увидел нищего, прокаженного, старика и мертвого ребенка, то душа Индии перешла в мягкое

счастье, счастье сладкой скорби о страданиях мира. Как плохо Шопенгауэр знает вид спасителей.

IV. Учение спасения

Шопенгауэр единственный среди немецких идеалистов, кто определенно разрабатывает учение о спасении. У многих других поэтов и мыслителей того времени, у Винкельмана, Шиллера, Жана Поля и Гельдерлина, у Гердера, Шляйермахера, Фихте и Шеллинга нам встречается в разнообразной форме идеал человеческого типа, который освободился от тяготеющих земных связей, и снова индивидуально-этические соображения этого вида встречаются также в форме научной системы. Однако, Шопенгауэр определенно выбирает термин спасение (спасительное освобождение, избавление), который нагружен исторически возвышенными традициями. Реминисценции из христианства и других религий спасения должны пробудиться (параграф 70), всё оказывается сдвинутым в сферу религиозного. Против этой терминологии нечего возразить. Она только лучшим образом подходит к достоинству предмета. Да, хотелось бы пожелать, чтобы она находилась чаще в немецком идеализме, чем это случается в действительности. Слово «спасение» звучало, вероятно, для тогдашнего уха более по-христиански, чем звучит оно для нашего сегодняшнего. Все же, пусть будет так, как ему бы хотелось: романтику освобождения Шопенгауэра нужно проверить в деловом духе и нужно показать, в какой мере его спасение является настоящим спасением, и в какой мере мы, сегодняшние люди, можем его принять.

Оно коренным образом отличается от христианского вследствие того, что у Шопенгауэра сам человек выступает как спаситель. Спасение, избавление не приходит извне в форме агнца Божьего, который берет на себя грехи мира. Деяние освобождающего избавления от спускающегося вниз к земле Бога переложено на собственные плечи человека. Кантианец в Шопенгауэре верил в человека и его нравственную силу, которая должна выполнить такое огромное дело как спасение себя самого и мира. По справедливости пессимист должен был бы сделать вывод, что человек слишком плох или слишком слаб, чтобы совершить действие спасения. Миру даже больше некуда уже погибать. Он должен теперь остаться таким, какой он есть, и страдать вплоть до всей вечности. Перспективы ужаса, как они действительно лежат в индийском учении сансары. Шопенгауэр их упускает. Но для него есть утешение, если ученики разочаровываются. «В угол, метлы, метлы!», говорит мастер-человек, и всемирный потоп утихает.

Путь спасения у Шопенгауэра состоит из двух членов. И каждый путь ведет к особенной возвышенности «спасения», один к блаженству видения идеи,

другой к небытию. Давайте начнем с последнего, чтобы закончить на «лучшем сознании» Шопенгауэра.

а) Отрицание воли

Это учение известно и достаточно подвергалось обсуждению. Воля, проснувшись к наивысшему познанию всемирного бедствия и малоценности жизни, через свободное изъявление воли обращается против себя самой, «отрицает» саму себя и «ломает» саму себя. Внешний признак наступившего отрицания и преломления воли – это аскетизм. «Святой» скудно питается, живет в целомудрии и бедности, спокойно и кротко переносит все обиды и несправедливости от людей ожидает смерть с тихой радостью. Он не совершает самоубийства, так как это означало бы как раз подтвердить волю и отказаться только от полной страдания жизни, а не от жизни вообще. Аскетически настроенный человек отказался. Он умертвляет тело, объектность воли. Аскетизм – это «преднамеренное преломление воли путем отказа от приятного и поиска неприятного, выбранный самим собой образ жизни кающегося и самоистязание для длительной модификации воли» (параграф 68). Тот, кто применяет отрицание воли, тот святой, «прекрасная душа», госпожа де Гийон, Спиноза, фрейлейн фон Клеттенберг, Франциск Ассизский, Беата Штурмин, Раймунд Луллий, аббат де Ранс и все те, о которых рассказывают легенды о святых у индусов, буддистов и христиан: монахи, пустынники, отшельники, саманеи и сениасси.

Результат этого поведения это, по словам Шопенгауэра, «внутренняя радость и настоящее спокойствие на небесах, непоколебимый мир и внутренняя радость», поистине, наивысшее добро. Мы свободны от всех земных забот раз и навсегда, мы как бы освободились от нас самих, как бы вынырнули из тяжелого эфира земли. Короче, мы блаженны. Воля угасла, не как при наслаждении красот на мгновения, а навсегда «успокоилась, полностью, вплоть до последней тлеющей искры, которая содержит тело и утратила силу с ним». Этой разделенности с землей нужно добиваться, конечно, «всегда и снова посредством постоянной борьбы». Изображенное спокойствие и блаженство – это только «процветание, которое происходит из постоянного преодоления воли». Земля, из которой оно происходило, – это «постоянная борьба с волей к жизни». «На Земле все же ни у кого не может быть длительного спокойствия». Жизнь «святого» полна душевной борьбы, соблазнов и беспомощности перед милостью. Всегда снова и снова поднимающуюся волю нужно смягчать аскетизмом. Аскетизм – это искусственное горе, которое ведет к познанию. Но также и естественное горе может сломить волю, пока не наступит ее самоотрицание. Как заключительная мысль получается (параграф 70): «Отрицание, упразднение, переворот воли есть в то же время и упразднение, исчезновение мира, ее зеркала». У воли больше нет «Где» и «Когда», она

потеряна в Ничто. Во всяком случае, мы больше не замечаем ее в привычном зеркале представления.

Если рассмотреть это учение о спасении, то нужно сначала отметить кое-что немаловажное, а именно то, что сам Шопенгауэр отнюдь не скрепил это учение печатью своих собственных поступков. Он не был ни бедняком, ни целомудренным, ни кротким, он, вероятно, никогда не постился и не бичевал сам себя, и не переносил безропотно как тихий страдалец те несправедливости, которые причиняли ему профессора философии. Он никогда не искал так горячо расхваливавшегося им состояния спасения на указанной им самим дороге аскетизма. Но при торжественности, с которой он преподносит это серьезное и возвышенное учение, можно было бы ожидать этого от него и его апостолов. Если же такого не происходит, то возникает подозрение, что либо состояние спасения, к которому надо было бы стремиться, не означает настоящего спасения, либо, что еще хуже, что дорога к нему означает лишь рост мучений существования. В любом случае, у Шопенгауэра мы видим явное противоречие между его жизнью и его учением, которого нет у Будды, Сократа, Христа и других великих учителей спасения. Зажженные и охваченные идеей спасительного блага в самой внутренней части своей души, эти великие, торжествуя, бросались в смерть, вероятно, хорошо зная, что их учение только тогда будет видно сквозь столетия, если оно станет алым от крови. Но Шопенгауэр на закате своей жизни, попав в лучи славы, желал самому себе прожить сто лет (письмо Беккеру 1. 3. 1858). Спаситель, который так цепляется за землю! Для Шопенгауэра все это учение о спасении к немалой части представляло собой фантазийное наслаждение, чтобы не сказать: романтику письменного стола, во всяком случае, это был больше мир как представление и тоска, а не мир как воля к действию. Разве не жил он во Франкфурте прямо-таки в настоящем обывательском комфорте? В «Прекрасном виде», номер 16, первый этаж справа? Чайник гудит и пудель храпит!

Абсолютно ясно: идеал аскетизма противоречит духу современной культуры. Наша сущность – это жизнь и действие, а не смерть, в какой бы форме она не проявлялась. Укрощение, придание формы и управление волей с помощью духа присущи как нравственный основной закон богатому трудом и борьбой существованию современного человека. Аскетический идеал святого Шопенгауэра сегодня каждому беспристрастному наблюдателю покажется враждебным культуре. Он представляется нам анахронизмом. Сам Шопенгауэр тоже не смог привести ни одного примера своего святого из своей непосредственной современности. Его примеры происходят из древней Индии, христианского средневековья и, во всяком случае, из пиетизма, то есть, из времени, когда потусторонняя действительность представлялась человеку ближе, чем мир земной. Если мы, сегодняшние люди, слышим, как де Гийон говорит: «Все безразлично мне: я ничего больше не могу хотеть: я часто да-

же не знаю, есть ли я или меня нет», то это слово кажется нам моральным промахом, нравственным срывом. При всем том это высказывание передает мнение Шопенгауэра (параграф 68). Все это однажды было, и больше этого нет. Я воспринимаю аскетизм Шопенгауэра как романтическое заблуждение, которое смягчается только посредством того, что оно оставалось платоновским. Поведение Паскаля и де Гийона кажется достаточно патологическим. Здоровому современному человеку, который во многом оказывается столь близким древнему греку, противны неестественный и заблуждающийся добровольный отказ и намеренные самоистязания.

Далее: с точки зрения социально-этической оценки аскетизм представляет собой высшую точку эгоизма. Аскет думает только о себе и об индивидуальном благе и планомерно разрушает в своем собственном лице ценного члена человеческой общности, у которой есть права на него, и для которой он должен был бы действовать. Очень далеко от того, что аскет отходит от *principium individuationis* и отрицает волю отдельного человека, он открыто утверждает ее. Нет никакого сомнения: идеал святого у Шопенгауэра совершенно аморален, и он был таковым всюду и всегда, где бы он ни появлялся в истории. Остановившиеся на месте человеческие общности вроде индийской или средневековой могли позволить себе роскошь святых, тысячи «прекрасных душ», которые мечтали в стенах монастыря, десятки тысяч голых тел, которые медленно гнили на ступенях храма, или их можно было давить под идолами. Кому было до них дело, в тропических джунглях, где человек жужжит как муха! Но уже в христианской древности святой связывал с аскетизмом и агитирующее действие. Жизнь святых столпников и отшельников была немой, но при этом ничуть не менее потрясающей проповедью к нашему лучшему сознанию. И известно усердие христианских монахов, которое спасло для нас античность. Для современности, во всяком случае, шопенгауэровский идеал святого означает наихудший саботаж культуры. Современное государство пчел не терпит трутней. Рабочий – это святой. То одно, что только может освободить нас, это произведение наших рук. К счастью, Шопенгауэр предшествовал нам с плохим или, я должен был бы сказать: с хорошим примером. Он сам не приступил к наследию Шопенгауэра. Иначе он «обратил бы», вероятно, того или другого.

Наконец: при логичном рассмотрении: возможно ли вообще отрицание воли путем аскетизма и выполнимо ли оно практически? Шопенгауэр уверяет нас, что жизнь святых не из приятных, в большей мере она полна душевной борьбы, соблазнов и беспомощности перед милостью. Снова и снова воля возмущается и ее приходится смягчать изобретенным горем, то есть, именно аскетизмом. Освобожденность нужно «всегда вновь и вновь завоевывать в постоянной борьбе» (параграф 68). Я полагаю, что настоящая освобожденность, если она уже однажды достигнута, никогда больше не сможет пропасть, так как она – полностью внутренняя, которой, самое большее, могут

помешать внешние манипуляции вроде аскетических упражнений. Акт спасительного освобождения, т.е. внутреннее освобождение от земных связей, для современного человека частично, без сомнения, состоит в продуманном регулировании и дисциплинировании жизни аффекта, но никогда, однако, не в насильственном отрицании и умерщвлении естественных инстинктов. Такое равнялось бы прямо-таки подстрекательству воли, вроде того, что познавали святые в их «искушениях». Только когда наша низшая человеческая природа взяла свой умеренно отрегулированный разумом ход, она дает нам свободное пространство для развития и триумфа нашей более благородной сущности. Звено, которое трут, воспламеняется. Страшные мучения, которые тело издавна приготовило святым, так, что они выдавали его за местонахождение сатаны, происходили по их собственной вине. На обломках можно спать лишь беспокойно. Тот, кто бросается нагишом в крапиву, не должен удивляться, если соматический принцип приводит ему в беспорядок его мировоззрение. Вечная мудрость стоиков, это величественное бессмертное наследие греков, продолжает светиться во всех великих этиках, в согласии с природой. Современный человек со здоровым нюхом стремится назад к этому согласию с тем большей страстью, чем дальше цивилизация угрожает отдалить его от естественного. Он старается принять природу в культуру в облагороженной форме, чтобы преодолеть ее опасности. Он знает: не уважать ее, означает сечь ее плетью. Итак, не в отрицании воли через аскетизм, этой искусственной порке инстинктивного человека, а в естественном, отрегулированном и облагороженном утверждении воли кроются негативные предпосылки для наступления состояния спасительного освобождения. Если физическое будет приведено к молчанию путем удовлетворения, то душа начинает звучать. Если дикие инстинкты засыпают, тогда проявляется любовь к людям. Теперь проявляется любовь Бога.

Уже другие, большие, отказались от учения об отрицании воли. Оно просто несовместимо со здоровой природной волей современного человека. Также святые прошедших времен были радостны не вследствие, а вопреки насилию над их природой, насколько они могли быть такими, т.е. предчувствующими спасение. Так как христианин ожидал полного блаженства только для потустороннего мира и полагал, что сможет приобрести его именно самомучением и несвободой на Земле. Философское освобождающее спасение Шопенгауэра совершается в мире земном. И Шопенгауэр требует многого от своих святых: пытки и блаженства одновременно. Неужели не могло бы быть более короткого пути к спасению, нежели через увеличение страданий? Странный Шопенгауэр! Горе велико. Я хочу спасти вас, сделав его еще больше.

Если волю отрицают, если она полностью умерщвлена, тогда мир представления гибнет. Да будет ночь! В тебе, во мне, во всех нас! Однако гибнет ли при этом и мир воли тоже? Только лишь потому, что наш глаз закрылся, и больше нет субъекта, для которого мир мог бы быть объектом? Глаз – это

наше существо. Но это не существо мира. Человек не может спасти мир. Ослепшее всемирное существо – это еще не освобожденное всемирное существо. Оно откроет новые глаза, будет видеть вновь, и будет снова чувствовать горе. Какой обман! Какая борьба против бесконечности в этом учении о преломления воли! Какой недостаток покорности! И из этого упрямства, из этой ярости уничтожения должно просочиться освобождающее спасение? Почему бы лучше не проникнуться радостно теплым, сильным брахманом, подняться с ним вверх как Бетховен в Сонате №21 (сонате Вальдштейна), в этом сверкающем потоке, обыгранном ликованием Тритонов, высоко поднятых в эфир духа, когда под нами разбиваются волны.

«Увы, увы!
Разбил ты его,
Прекраснейший мир,
Могучей рукой.
Он пал пред тобой,
Разрушен, сражен полубогом!
И вот мы, послушны ему,
Уносим обломки созданья
В ничтожества тьму
Сквозь плач и рыданья
О дивной погибшей красе...»

в) Состояние спасения

Употребление слова «спасение», «избавление» таит в себе опасность определенного догматизма и мистицизма, жертвой которого пал Шопенгауэр. Шопенгауэр приводит свое учение в соответствие с августинско-лютеровской мистикой о предопределении. Отказ от воли – это возрождение с помощью милости, не заслуги (параграф 70). Так как тот «измененный способ познания», из которого проистекает отказ, – не «намеренное, мотивами вызванное деяние», а прибывает как бы снаружи, как вера. Эта «истинно-евангелическая догма» принимается им и присоединяется к учению, соответствующая иррационалистической, иногда прямо-таки антирационалистической основной черте шопенгауэровского мышления. Эта мистическая черта, которая выступает уже на интуитивной дороге познания, принадлежит к солнечным сторонам философии Шопенгауэра. У него есть нечто примирительное, так как он заставляет предполагать существование более высоких, благосклонных сил над темным вихрем мира Шопенгауэра, как нельзя и отрицать определенные теистические оттенки в богатой различными аспектами, очень мозаично выстроенной философии Шопенгауэра (параграфы 26, 63). Шопенгауэр однажды сам называет свою философию стовратными Фивами. Одни из ста врат, даже если очень надежно спрятанные, называются благосклонной

всемирной силой мудрости (Богом). Отсюда также предпочтение христианско-теистической терминологии, которая должна вызывать удивление в трудах такого решительного атеиста: Евангелие, первородный грех, искушение, покаяние, возрождение, милость, благо, спасение, блаженство, мир, который выше, чем весь разум. Тем не менее, тут отсутствует основная характерная черта старой мистики. Состояние спасения у Шопенгауэра остается без положительного содержания. Счастье для Шопенгауэра состоит в отсутствии боли. И точно также блаженство и спасение. Оно является тем, что Шопенгауэр, повторяя за Винкельманом, называет «штилем на море нравов», разглаженностью душевных волн, успокоением, умиротворением. Шторм удался, волны отдыхают в спокойствии. Для христианского мистика, напротив, самое существенное в субъективном состоянии блаженства это просачивание, журчание и переливание души в божественный транс, то есть, не тишина, а наивысшее внутреннее движение, восхищение, экстатическое возбуждение, *raptus*, *ekstasis*, *in unio mystica*, ликующее возвращение души домой в божественное пралано. Но спасение Шопенгауэра лишено ликования, как и весь его мир. Его веселье обрисовано темным. Оно «*hilaritas in tristitia*», «истинная невозмутимость», «смягчение», «прекращение», «безразличие», «совершенное забвение», «безразличие», «не беспокойная жажда жизни, ликующая радость», а «непоколебимый мир», «истинное небесное спокойствие», короче, как проистекает из всех этих выражений, оно стоическо-отрицательное, невозмутимость духа, апатия, отсутствие бушевания, бури, возмущения, мучения. Блаженный у Шопенгауэра не спасен вообще, он спасен лишь от кое-чего, очень конкретного, от мучений воли. Греческо-винкельмановский идеал кроется в этом освобождении, а совсем не христиански-экстатический, как бы сильно Шопенгауэр не наслаждался христианскими терминами. Тут учат стоицизму, а не мистицизму, квиетизму, а не мотивизму. Мистика – это возбуждение, нагревание, возвышение к Богу, стоицизм, напротив, это подавление желаний, успокоение, охлаждение, сглаживание внутренней волны. Подобно буддизму, эта Стоа индусов, которую ассимилирует в себя Шопенгауэр. Проповедь «просвещенного» не взывает к действию, она убаюкивает с помощью монотонности повторений. Спасение Шопенгауэра апологическое, не вакхическое, оно классическое, не романтическое. Дух Веймара парит над ним. И можно сказать, что его примеры из христологии не всегда хорошо подобраны. Эти святые преобразованы им в шопенгауэровском духе. Шопенгауэр лишает их всех душевных громкостей. Он называет святым тихого, неподвижного человека, не поклоняющегося, застывший на месте поток, а не движущийся к Богу. Его состояние спасения при этом вовсе не менее достойно того, чтобы к нему стремиться, из-за того, что оно греческое, а не христианское. Вероятно, даже наоборот! Но можно было бы желать, чтобы эллинизм Шопенгауэра выразился также в пути к спасению, не только в состоянии спасения. Потому что, тот путь к спасению, аскетизм, хоть и является по-настоящему христианским, но отсутствует в классическом эллинизме.

Понимание Шопенгауэром блаженства включает еще одно дополнение, которое нельзя не заметить, а именно в учении о сочувствии, в котором, кажется, открывается особенный, своеобразно созданный путь спасения, который ведет также к особенному своеобразному состоянию спасения. Мы выходим из Principium individuationis, познаем тождество воли во всех появлениях, чувствуем себя одним со всем, что там живет и страдает, также с животной стороной, и от этого чувства одиночества попадаем к сострадательной, бескорыстной любви (параграф 67), в которой мы чувствуем блаженство. Вообще, однако, этот выход из индивидуальной рамки ко Вселенной-Я у Шопенгауэра представляет собой только первую ступень блага (параграф 68), отрицания воли. Внутреннее отношение соболезнующего и любящего сразу переходит в отказ от воли как последствие сопереживаемой боли. Момент действия в помощи вовсе не подчеркивается, вопреки употреблению выражений милосердия и ἀγάπη [любовь]. И скорее тут подчеркивается момент самоотчуждения, отказа от Я, восхождения во вселенской мысли. Ведь вся этика Шопенгауэра стремится, все же, прочь от действия, которое исходит из мотивов, то есть, из энергии воли. Кто бы ни беспокоился, стремясь, того Шопенгауэр не может спасти. Так эта мысль сострадания, мысль любви, как бы приятно она не задевала, остается мыслью чисто созерцательной природы. Вероятно, в мысли сострадания находится то нигде в иных местах не обнаруживаемое положительное ядро шопенгауэровского спасения. Кто охватил смысл ведической формулы «Tat twam asi», «тот как раз вместе с тем понял всю добродетель и блаженство и находится на прямой дороге к спасению». Здесь пантеистически появляется трансцендентное, воплощенное в «ты», с которым мы стекаемся, соболезнуя. Здесь связь, возвышение, глубина чувств. Мы покидаем одинокую даль «Я», чувствуем себя надындивидуально, весь мир становится родным. Мы ныряем в теплый поток брахмана, вселенской жизни, который можно также назвать словами Гёте Природой-Богом, у нас есть amor и beatitudo. Здесь становится особенно отчетливо виден мозаичный характер шопенгауэровского учения о спасении. Стоическая холодность и негативизм, буддийское смягчение всех высоких звуков душ хотело бы слиться с теплом брахманизма и вселенским чувством Спинозы и Гёте.

Кажется, что мир Шопенгауэра кончается в свете. Морской штиль нравов! Что может быть выше. Итак, счастье существует, мир больше не темен. Мы спасены. Как легкий утренний сон над наполовину проснувшимся человеком жизнь еще парит над нами. Но нет! Мы – умирающие. Наша сила, наша сущность сломлена. Сердечная кровь вытекла из наших открытых артерий, и теперь мы лежим, слабые, утратившие силу, безвольные, ожидающие конца. Нравственная ценность этого «спасения» ничтожна. Оно не основывается на преодолении мира, оно не требует от человека наивысшего в утвердительной нравственной силе. Также и животное могло бы стать сопричастным этому спасению.

Оно скорее физический процесс, чем моральный. Оно означает растворение, ликвидацию нашей сущности, не избавление. Члены потягиваются, в то время как последняя искра сознания радостно отражает состояние. Какое нам дело до этого взгляда на полумертвого как на счастливого! Нам, которые хотели бы жить самой полной жизнью!

Первые ливни культурной усталости, кажется, орошают здесь современную душу, чувство, родственное чувству Руссо. Сытость в бытии, бегство к смерти, предчувствуемые в 1818 году одним одиночкой, нужды которого никто не понимал. Снова как в век Сенеки теряет свой блеск, сначала в мрачных глазах одиночки, за которым позже последуют другие. С севера надвигается тьма, царство богини Хель, которая принимает всех умерших от старости и болезней. Это первый легкий апоплексический удар современной культуры, который здесь подходит, предвестник наступающей агонии, приблизительно то, что в Греции означала философия киников. Закономерность культурного процесса, поднимающаяся над личностью, кажется, проявляется в этой пробивающейся из пессимизма тоски по спасению. Конец века приводит к сильной реакции в Ницше. Мощная нравственная воля к жизни немецкого идеализма еще раз торжествует над шопенгауэровской песней умирания. Но появляются другие духи, которые снова предвидят закат, и у них тонкий слух времени. Будущее лежит во тьме. И мы вспоминаем, что Гегель тоже верил, что развитие дошло до своего конца. В этом полумраке трудно найти правильный путь. Должны ли мы стать индусами и сможем ли мы еще это? Нужно ли нам отвернуться от мира? Или мы стоим перед новым утром человечества, как верит Ницше? Принимать здесь решение – это дело характера. *Velle non discitur*. Тот, кто чувствует себя серо и пусто, станет слева, к тем, кто видит мир как ад и ищет спасение в сублимируемой романтике смерти. Однако, мы, другие, последуем за Кантом и Фихте. Мы еще чувствуем сладость действия. Воля – еще счастье для нас, не мучение и не страдание. Нужно бескрайнее! Нужно освободить и спасти не столько наше «Я», сколько мир. Нужен мир, в котором не будет, как минимум, двух из четырех великих страданий: бедности и болезней. Неужели у человека не должно быть силы, чтобы освободить мир от этих зол, вероятно, от всех? Так как рождение и смерть только потому являются злом, если есть бедность и болезнь (в самом широком смысле). Если бы знающему и деятельному духу удалось бы стереть эти тени с лица мира, то сансара утонула бы. Быть рожденным, больше не было бы тогда виной, мы больше не требовали бы тогда спасения. Жизнь была бы освобождающим спасением, а не смерть. Вечная мечта всех времен о блаженных равнинах была бы осуществлена. Наконец, мы стояли бы с пальмовой ветвью на склоне столетия.

Не делает ли это жизнь стоящей жизни, чтобы бороться за эти идеалы, с терпением ожидать мира совести желаемого и вероятно совершенного действия, вместо могильного мира, спасения на кладбище? Такое спасение и так

гарантировано нам всем. Требуется ли здесь борьба? Стали ли мы человеком только для того, чтобы добиваться смерти? Это не может быть смыслом нашего существования. То, что вызвало нас из святой тьмы мирового материнского лона, было не смертью, а жизнью. *Memento vivere!* – «Помни о жизни!» – должны мы восклицать себе, а не *memento mori* – помни о смерти!

с) Видение идеи

В третьей книге «Мира как воли и представления», который содержит эстетическое учение о спасении, великий философ смерти тоже кричит нам «*Memento vivere*», что мы и хотим слышать. Внезапно его мрачный взгляд обращается на идею. И смотрите-ка: он сверкает! Всемирные тени опускаются. Колесо Иксиона стоит. Тантал схватывает яблоко. Сито данаидов заполнилось. Из пропасти вверх поднимается ликование. Мы смотрим!

Какая захватывающая картина, видеть, как эта мрачная голова пробивает облака и позволяет сиять в блеске лучей идеи! Там мы спасены, в познании вечных форм всех вещей, не в выбранном самими и возросшем мучении умерщвления воли, этом скудном человеческом изобретении. Но кажется, как будто бы этот волнующийся глаз, который исследовал ночные стороны мирового фундамента так долго и внимательно, не мог вынести блеска идеи. Как платоновский пленник этот глаз снова обращается вниз в пещеру, но не для того, чтобы показать истинный платоновский путь спасения своим собратьям, а чтобы сказать им: для вас нет спасения, как глухое безразличие. Умирайте в пещере. Свет не создан для вас.

Сетчатка Шопенгауэра, должно быть, обладала своеобразными качествами, ни с чем несравнимой раздражительностью. Как будто бы он пораженно вздрагивал при взгляде на идею. Он мигает и пригибается. В самом деле: какой гул приносит свет! Он барабанит, он трубит! И он снова проскальзывает под слоем облаков, в привычную серость мира, в уютную для него тьму горя. Почему Шопенгауэр с его этикой не остался на достигнутой высоте духа? Он воспекает высокими звуками «вечный, свободный, светлый субъект чистого познания» (параграф 39), состояние блаженства «спокойного созерцания», духовного созерцания, которое свободно от принципа достаточного основания, свободно и оторвано от службы воле. И утверждает затем, что все это – спасение только на мгновение без постоянства. И только немногие одаренные способны к этому возвышению к *τόπος νοητός* [воображаемое место] и достойны его. Для миллионов этот выход из мира Шопенгауэра не подготовлен. Они томятся в темноте или только взбираются на хмурые ступени приближения. Если он уже провозглашает сочувствие, почему тогда этот учитель спасения не собирается с силами, чтобы повести страдающих существ через так расхваленную им «силу духа» к тому альтану, чтобы обра-

зовать в них тот «чистый, безвольный, безболезненный, вневременной субъект познания»? Шопенгауэр – это не воспитатель, не социально мыслящий. У него нет страстных рук Фихте. Он – аристократ и индивидуалист, как покаяывает его учение о гении, и поэтому он вовсе не спаситель человечества, не избавитель народа. Он снова спускается вниз по лестнице и говорит: это все – ничто для вас, нищих духом, ведь вы – фабричный товар. Смысл вашего бытия это страдание, в не видение. Смиритесь!

Под картиной идеи скрывается у Шопенгауэра второе более чистое, более благородное мировое бытие, чем воля. Идея свободна от горя и мучения, лишена тени. Тот, кто смотрит на нее, преображается в ней, поднимается с низших ступеней вверх. «Чистый глаз мира» радостен. Это раскрытый к свету глаз. И свет – это счастье. Зачем желать, чтобы стал не бывшим мир, в котором есть блаженство свободного от воли познания? Идеология Шопенгауэра содержит отказ, как от пессимизма, так и от метафизики воли. Здесь доход окупает расходы. Мы спасены, как часто мы смотрим. Воля облагорожена в высоком духовном стремлении, в глаз приходит вся метафизическая энергия. И почему только в искусстве? Ведь есть же идеи в природе, которую мы чисто познаем. Мы чаще являемся волей духа, а реже – волей тела, чем думает Шопенгауэр. Чистый глаз мира раскрыт всегда и в нас всех, но пары нашей низкой человечности омрачают его взгляд.

На этом месте мир Шопенгауэра распадается. Темная кожура растрескивается и становится заметным блестящее ядро: «чистый глаз мира», чистый, смотрящий дух. Шопенгауэр держит в руках кристалл, который он нашел в сером силуре мира. Но он не знает, как ему правильно поступить с ним. Блестящий камень кажется ему чуждым, фальшивым. Он не видит, что мир задумал его создание, как голубая глина привела к образованию алмаза. Дух всегда остается для него чем-то вроде побочного успеха становления мира. Его значение состоит для него, прежде всего, в толчке к повороту воли. Духовный свет – для него не всемирная вершина, а конечная кривая, взмах в темноту. Только на мгновения он позволяет нам побыть на высокой наблюдательной вышке Гегеля, и нашим глазам блуждать по эфиру идеи. Тогда, однако, снова двигается старый Орест, и мы слышим его сетующий голос: и позволь мне дать тебе совет: не слишком люби Солнце и звезды, Приди, следуй за мной вниз в царство тьмы.

Ночь тиха. Мы лежим и внимательно слушаем. Мир спит, но душа внутри нас не спит. Там двигается вечная воля, серьезная, темная, большая. Мы чувствуем, как она распространяется, как она ищет на ощупь внутри нас, сюда, туда. Она ищет свет в темной палате и, кажется, теперь затаилась и прислушивается. На ее губах играет улыбка, улыбка незнания, которую индусы придают своим изображениям Будды. Тот, кто не знает, тот радостен. И тогда? Он найдет свет, будет смотреть, и будет содрогаться. Что он видел в

мрачной палате? Страшное! Монотонность, вечное возвращение, под которым сломался Стриндберг, рождение, страдание, смерть! Сансара! Животные не знают этого. Они не знают, что жизнь – это страдания. Они, возможно, чувствуют это. Но духовное животное это знает. При свете интеллекта оно обнаруживает мусор в палате: пыль и трупы, лица, сгрызенные болью и наслаждением, визг в углу, мучительно произнесенное «Ах»: Не завершение ли это еще! Еще нет, никогда! Вечность кружит над ними. Группа из Тартара! Лучше, если ты снова погасишь свет. Палата потом опять темна. Мы снова можем улыбаться как Будда, животное, бессознательное.

Собственно, то, что отрицает Шопенгауэр, даже вовсе не воля, а дух, свет, познание. Так как только там мир становится сознательным страданием.

Отрицание воли у Шопенгауэра – это, в принципе, подтверждение воли, решение воли отвернуться от сознательного духовного мира и взгляда на существующие вещи, чтобы снова устремиться в мрак. Да будет ночь! Гаснущий свет, это спасение для этой враждебной духу веры, последний рефлекс исчезающего блеска. Но колдовство этой нирваны приходит из света, который мы покидаем, не из ночи, в которую мы возвращаемся домой. Мы переживаем себя входящих в бессознательное с Как-Будто сознанием. Так теперь мы живем, даже если мы и не аскеты, безразличные, умерщвленные, ожидающие последней смерти, впрочем, поблизости от Стоа. Мы проживем, вероятно, еще долго, как бодрые шестидесятилетние. Свет еще горит в нас с торжественно-грустным отблеском. Культура умирает над этим, как она хочет. Произведение людей останется лежать, как в средневековье, как в джунглях Индии, на тысячелетия. Но зачем беспокоиться об этом святым! Что такое фабрика против состояния душ? Крик о спасении заглушает все.

Убийство культуры! Воля к недействию, к сумеркам! Руссо тоже устал от культуры. Он искал природу, мир пастуха, радость огорода. Шопенгауэр не столь невзыскателен. Все или ничто! И так, ничто! Перелом! Мы перенесем обломки в ничто. Индуизировать Европу! Это невозможно. Но такие движения вспыхивают в современной культурной душе, такие настроения должны прийти. Странно, что они приходят так поздно. У греков они появились уже рано в философии киников и платонизме. С тех пор они сопровождают высокую песню, которую пел греческий дух, глухим боем литавр. Пока этот сверкающий мажор не перешел в печальный минор раннего христианства. Такие звуки возвышены, где бы они ни появлялись, на Востоке или на Западе, в старом или в новом времени. Они показывают душу. Они показывают мировую сущность на высоте сознания. Не нужно их незамедлительно отбрасывать как проявления душевной болезни. Но также не нужно подчинять им себя безусловно. Тот, кто празднует ночь, делает это в образе света. Давайте же праздновать свет, «лучшее сознание» Шопенгауэра, чистый глаз мира, который поворачивается к вечной идее, как цветок к Солнцу. Рука человека

еще лежит на руле. У нас еще нет причины падать духом. Для нас еще цветет спасение через действие. И еще не угасло то золотое мерцание, которое лежит над миром Гёте.

Посмотри же туда, душа времени, если мрачные звуки Шопенгауэра манят тебя. Этот большой волшебник мысли не может лишить нас наивысшего, счастья чистого духовного видения, которое он и сам почитает. Мир – это «воля», но воля не к закату, а воля к духу. Никогда смыслом жизни не может быть смерть. Борьба к свету, вот что является смыслом жизни. Кто добился этого, тот должен это удерживать, до тех пор, пока чистый глаз мира самостоятельно не закроется снова. Не существует страдания, которое было бы достаточно велико, чтобы омрачить взгляд Солнца.

V. Шопенгауэр и Майстер Экхарт

«Будда, Экхарт и я учат по существу одному и тому же». Так писал Шопенгауэр в апреле 1852 года. Он хвалит «чудесно глубокое и правильное познание» Майстера Экхарта, которое только заковано, к сожалению, в цепи христианской мифологии. «Он говорит то, что он не думает и думает то, что не говорит». После 1857 года Шопенгауэр читал труды Экхарта в издании Пфайффера. «Данные там предписания и учения – самая полная, протекающая из самого глубокого внутреннего убеждения полемика с тем, что я представил как отрицание воли к жизни.» Также призыв к отказу от всякого желания играло, по его мнению, в христианской мистике значительно большую роль, чем в индийской.

Таково, по существу, содержание мест, в которых Шопенгауэр в своих трудах говорит о великом средневековом мистике. Из них следует, что Шопенгауэр использует Майстера Экхарта как единомышленника. Однако Шопенгауэр не предпринимал более подробных исследований философии Экхарта. Труд его жизни был завершен, когда он незадолго до своей смерти смог увидеть якобы подлинный текст произведений Экхарта. Насколько я знаю, оценка Шопенгауэром Майстера Экхарта еще не была проверена. Однако, сравнение систем обоих философов могло бы в итоге привести к выводу, что вопреки определенным заметным соответствиям в учении об отрицании воли основные мысли обоих далеко расходятся друг от друга. Можно привлечь Майстера Экхарта как комментарий к Шопенгауэру. Как раз потому, что он во многом является ему близким, он годится для того, чтобы разъяснить решающий пробел в философии Шопенгауэра и, в частности, в его учении о спасении.

Заставить задуматься должен уже один тот факт, что, в принципе, система Шопенгауэра, как и буддийская, является атеистической или хочет быть таковой, в то время как предположения Майстера Экхарта основываются на

Блаженном Августине и Фоме Аквинском и представляют собой самое чистое выражение христианской средневековой теистики. В действительности Шопенгауэра и Майстера Экхарта нельзя привести к общему знаменателю. Дух их мировоззрения принципиально различен. Мышление Экхарта начинается с Бога и заканчивается Богом. Его теория познания и психология, его учение о начале мира, этика и учение о спасении единообразно опираются на идею Бога. При этом эта идея Бога – это совершенно философская концепция. «Бог» – это чистое бытие и существо, до всего времени, всего пространства, не образовавшийся и бессмертный, в создании любимого отражения «сына» (логос, празнание) испытавший свой домирской и надмирской процесс, подобно, например, в «ёv» Плотина, «субстанции» Спинозы, «идентичному» Шеллинга или «абсолюту» Гегеля.

Из этого «Бога» эманурует мир. В «маленькой искре» души, на дне души, за всеми силами души присутствует «Бог». Если мы узнаем «Бога», он узнает себя в нас. Беспокойство ведет душу, чтобы достичь этого познания. Естественного познания (вещей этого мира) ей недостаточно. Желание сверхъестественного, познания «Бога» заставляет ее беспокоиться. Здесь лежат ее наивысшие нравственные задачи, которые с одинаковым правом заслуживают того, чтобы называться как философскими, так и религиозными. Вся система, как и вся мистика, получает отсюда свою основную этическую цель. В мистическом союзе достигнута высокая цель, на пути через обе низшие ступени очищения и освещения. Я стал «Богом». Моя душа «пробует божественное благородство». Я спасен. Нельзя и представить себе более цельную, лишённую противоречий систему мира чем систему Экхарта.

Аналог понятия Бога у Экхарта, очевидно, отсутствует в философии Шопенгауэра. «Воля» Шопенгауэра обозначает мирское, никак не домирское или надмирское бытие, и вовсе не может приравниваться к «Богу» Экхарта. В действительности мир Шопенгауэра без-«божен». Он начинается в вещественном созданном Экхарта и заканчивается также там с желанием заставить снова исчезнуть это вещественное созданное из-за его пагубности. Только на время он вновь открывается в учении о идеях, которые, однако, тоже снова понимаются как объективации воли, вид на большие предполагаемые задние планы мира, на экхартовское чистое, не вещественное бытие. Однако как раз эта божественная причина, возвращающаяся в причине душ, дает учению спасения мистика его настоящий, глубокий и чудесный смысл, которого у учения Шопенгауэра никогда не может быть. Шопенгауэр спасает нас от мира, к небытию, Экхарт спасает нас «к Богу», к положительному, увеличенному, сверхчеловеческому, духовному бытию. Вообще, именно в этом лежит не понимание Шопенгауэром существа немецкой и христианской мистики. Его учение спасения совпадает с индийским учением о нирване, но не с экхартовским учением Бога.

Каковы же основные черты экхартовской мистики, которые показались Шопенгауэру настолько подкупающими, что он посчитал, что сможет использовать Майстера для себя? Сначала аскетизм, требование «самонаказания», «обида», т.е. обессиливание плоти, которое играет у Экхарта такую большую роль. Сознание человека должно отвлекаться путем ослабления плотского человека от мира и поворачиваться к Богу. В оценке и использовании этого внешнего упражнения как средства с целью шопенгауэровские «святы» могут представляться равными мистическому искателю «Бога», но это не решающий момент, и я отсылаю к сказанному выше о значении и целесообразности аскетизма, что обращено также и против Майстера Экхарта.

Более важен тот факт, что Майстер Экхарт тоже пессимист, однако, разумеется, в очень терпимых рамках, насколько очевидный теист может быть таковым. Все-таки пессимизм – это отчетливо выступающая и выделяющаяся черта немецкой мистики четырнадцатого века, которая дрожью отвернулась от дикого мирового беспорядка, от вида запутанных политических и социальных обстоятельств того времени. Майстер Экхарт говорит о «горе всему миру». Выражение «недуги» встречается в его трудах бесчисленные разы. Ко всему созданному, вещественному миру пристает «недуг», т.е. конечность, противоречие, раздвоенность, грех, ошибка, болезнь, смерть. Все создания страдают. «Как весело Бог сделал создание, но он же положил рядом с этим немного страданий». Но мистическое учение о страданиях мира коренным образом отличается от шопенгауэровского и буддийского учения о страдании. Сначала тем, что вещественный, созданный мир является не всем, а как бы только половиной существующего, низким, нечистым бытием, отбросом, отказом от чистого «существа», злосчастным удалением от Бога. «Бог» не страдает. Также в глубине души, в «маленькой искре» нет горя, оно есть только снаружи на периферии. У Шопенгауэра как раз ядро, центр всего бытия, воля, полно страдания, злосчастно, замучено в себе самом. Затем – и это основное различие в учениях о страдании у Шопенгауэра и у Экхарта – страдание христианского моралиста это движущая вперед, создающая мораль сила. Цель – это привести «к Богу». Ты страдаешь только потому, что ты не повернулся к Богу. Никакого пессимистичного фатализма, никаких черт примирения с характером страдания мира нет у Экхарта. Экхарт также нигде не наслаждается рассмотрением мирового горя как Шопенгауэр, который занимается формальным культом, созерцанием, почти поклонением гипотезе всемирного горя. Мир Экхарта лишен жалоб, индийской усталости, всего этого копания в ранах. У него, все же, есть божественная золотая основа. Майстер смел, мужественен и полон силы. «Самое быстрое животное, которое несет вас к совершенству, это страдания». Это слова поразительной глубины и красоты! «Кто больше всего страдает, тот самый благородный». Через возвышающую силу страдания у наполовину пропавшего Майстера четырнадцатого века можно прочесть вечные истины. Определенно, у Шопенгауэра тоже страдание обращает, приводит к сознанию, к отказу от мира. Но

оно приводит не «к Богу», не к высшему духовно-нравственному бытию, а, наоборот, к умерщвлению всего нашего существа, к «счастью угасания», как можно было бы перевести понятие нирваны лучше всего и полнее всего. Нельзя вообразить более острую критику Шопенгауэра, чем у Майстера Экхарта. Все отрицание, все истинно не мистическое, а скорее стоическое в шопенгауэровском учении о спасении, станут ясны каждому, несмотря на мистическую личину, которой Шопенгауэр попробовал его прикрыть.

Наконец, учение об отрицании воли, которое должно уже содержать всего Шопенгауэра. Жизнь является «страстно желанной в себе самой». Так, например, можно прочесть также и у Экхарта. И из желания проистекает горе. Но Экхарт делает резкое различие между своеволием и волей Бога. Только первое злославно, неблагоприятно и обременено мучениями, а божественная воля – нет. «Никогда не возникает разлад в тебе, кроме как если бы он пришел от собственной воли, заметили ли это или не заметили». Или: «Это вопрос, что горит в аду? Мастера говорят единодушно: это своеволие». Прекрати, стало быть, проявлять свою волю! Оставь волю Бога в себе! Это смысл наивысшей добродетели, которую знает Экхарт и христианская этика, добродетели бедности. Бедность не во внешнем имуществе, а бедность в создании, мире, собственном бытии, самомнении, философская бедность. Вместе с покорностью она означает полное снятие покровов, преданность и предложение нашего «Я» более высокой, потусторонней, надмирской силе. «Оставь себя!» Так звучит категоричный императив Майстера Экхарта. Имеется в виду: оставь свое «Я», выйди из него, пусть оно уходит! Брось всю любовь к себе, эгоизм, самолюбие. Тогда ты «оставишь» также другие вещи. «В правде, если бы человек оставил королевство и весь этот мир и сохранил бы себя самого, то он ничего не оставил бы». Итак: отдай все, обнажи себя полностью, ничего не сохраняй, даже себя самого. Тогда ты «беден», достойный фокус божественного горения. Тогда только лишь «Бог» будет хотеть в тебе.

Таков смысл экхартовского отрицания воли. Шопенгауэр начинает очень похоже, когда он формулирует свое требование выхода из «*principium individuationis*». Он и дальше продолжал бы, по сути, идти одним путем с Экхартом, если бы продолжил: позволь мировой воле хотеть в тебе на месте твоей собственной! Однако, не это смысл его обучения. Мировая воля и своеволие не противостоят у него друг другу как противоположности. С индивидуальной волей мир тоже должен исчезнуть. Кроме воли, для него нет существующего и постоянного, в куда мы могли бы войти, когда покидаем «*principium individuationis*». Не должно быть вообще ничего. Наилучшее – это небытие, не рожденное бытие. И именно тут резко расходятся эти два учения о спасении. Только часть пути Экхарт и Шопенгауэр шагают вместе. Когда начинается блаженство мистика, Шопенгауэр уже должен прекратиться. Мир Шопенгауэра подобен только одному полушарию, темному, отвернувшемуся от Солнца, охваченному волей. Но мир Майстера Экхарта возвращается и входит

в «текущий свет божества». Один говорит: отрицай волю, угасни и ты спасен. Другой говорит: возьми свою волю и дай ее «Богу». Тогда душа испробует «божественное благородство».

Если бы в экхартовском смысле небедный Шопенгауэр смог оставить идеалистические предубеждения познания, то то спасение, которого ищет его больная душа, и с сиянием которого он прицепляется к концу своего основного произведения, возможно, оказалось бы более позитивным. Экхарт – теоретически реалист. Его учение о познании не феноменалистское, как аристотелевское и томистское. Центр экхартовской целостности мира лежит не в субъекте, а в «Боге». Если вы хотите представить себе его систему, то нельзя, как у Шопенгауэра, начинать с учения о познании. Она приходит почти в самом конце. «Бог» узнает себя в человеческом познании, считывает и понимает себя. Абсолют, выраженный Гегелем, осознает самого себя в человеческом духе. С точки зрения Экхарта это означало бы недостаток «покорности», тоже в равной степени сильной философской и религиозной добродетели, если захотеть начать с: «Мир – это мое представление», а затем закончить: «Мир гибнет вместе с функцией моего мозга». Такого самопоклонения земного субъекта у Майстера нет. Шопенгауэр жаждет того, чтобы стать «чистым глазом мира». Согласно учению Майстера Экхарта человеческий дух это чистый глаз Бога, который глядит на мир и на Бога, «произнесенное слово» (логос), «Зеркало» или «Сын» (сознательный дух), в котором «Отец» («абсолют») видит самого себя. Это все, очевидно, очень глубокий философский вопрос, трактуемый на христианско-мифологическом языке символов средневековья. Уже пора отбросить нашу робость перед голыми терминами и больше внимания обращать на саму вещь. То, что Майстер Экхарт называет «Богом», посткантианцы с менее удачными выражениями иногда разрабатывали столь же глубоко, как Иоганн Экхарт (умерший в 1327 году).

Однако, у Шопенгауэра отсутствует не только имя, но и вещь, и от этого страдает его алогичная, богатая противоречиями философия. Она страдает от ощущения недостающего, от «чистого существа», которое парит в мраке над нею и производит все нарушения в ее связях как еще не подтвержденная астрономами звезда производит возмущения на орбитах соседних систем. Она страдает от чудовища Экхарта, которое «горит в аду». Она хотела бы освободиться, спастись от него и маскируется с помощью состояния блаженства, которое вытекает из отрицания и должно быть мистическим. Но оно не мистическое, а стоическое. У Шопенгауэра нет доступа к мистике. Мистика – это подъем в такую сферу, которой мышление Шопенгауэра вовсе не знает. Мистика – это возвышение над миром, признание более высокой ценности бытия над вихрем естественно-животного, ощущение Бога внутри своей души. Мистика – это пожар, восторг, «вспенивающее желание Бога» (Гёте). И душевного движения такого рода вы не найдете у Шопенгауэра.

Шопенгауэр может потрясать нас. Он может волновать нас вплоть до самых глубоких глубин и как никто другой дает нам почувствовать необходимость быть живым созданием. Но он не может спасти и освободить нас. «Текущего света божества» он не видел.

Русский Интеллектуально-Познавательный Ресурс
«ВЕЛЕСОВА СЛОБОДА»



Если вы хотите автоматически получать информацию о всех обновлениях на сайте, подпишитесь на рассылку --> [Новости сайта Велесова Слобода.](#)