

А. Шопенгауэр

Собрание сочинений

В ШЕСТИ ТОМАХ

Том 4

Parerga и Paralipomena

В двух томах

Том первый

Parerga

(Из этого издания взято произведение...)

Москва
ТЕРРА — Книжный клуб
Издательство "Республика"

2001

Афоризмы житейской мудрости

Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs*.

Шамфор

Введение

Понятие житейской мудрости имеет здесь вполне имманентное значение, — именно в смысле искусства провести свою жизнь возможно приятнее и счастливее, искусства, руководство к которому можно было бы называть также эвдемологией: это будет, следовательно, наставление в счастливом существовании. А это последнее опять-таки вполне можно было бы определить как такое существование, которое при чисто объективном рассмотрении или, вернее (так как здесь дело идет о субъективном суждении), при холодном и зрелом размышлении заслуживало бы решительного предпочтения перед небытием. Такое понятие о счастливой жизни показывает, что мы держимся за нее ради нее самой, а не просто из страха перед смертью; отсюда же следует, далее, что мы желали бы, чтобы она длилась вечно. Возникает вопрос, соответствует ли человеческая жизнь понятию о таком существовании, да и вообще может ли она ему соответствовать; моя философия, как известно, отвечает на этот вопрос отрицательно, тогда как эвдемология предполагает положительный ответ на него. Ведь она исходит как раз из того врожденного заблуждения, разбор которого начинается 49-й главой во втором томе моего главного произведения¹. Поэтому, если я все-таки принимаюсь за такого рода сочинение, мне надлежит совершенно покинуть ту высшую, метафизико-этическую точку зрения, к которой, собственно, должна вести вся моя философия. Все, следовательно, приводимые здесь рассуждения основаны до известной степени на компромиссе, — именно поскольку в них удержана обычная, эмпирическая точка зрения и сохранено ее коренное заблуждение. Таким образом, и ценность этого трактата может быть лишь условной, так как само слово "эвдемология" представляет собою не более как эвфемизм. Он несколько не притязает также и на полноту: с одной стороны, сама тема неисчерпаема, а с другой — в противном случае мне пришлось бы повторять уже сказанное другими.

Я могу припомнить только одно сочинение, написанное с подобной же целью, как предлагаемые афоризмы, а именно весьма поучительную книгу Кардано² "De utilitate ex adversis capienda"^{***}, которой и можно

* "Счастье вещь нелегкая: его очень трудно найти внутри себя и невозможно найти где-либо в ином месте" (фр.).

** "О пользе, какую можно извлечь из несчастий" (лат.).

пополнить то, что дано мною. Правда, и *Аристотель* вставил краткую эвдемонологию в 5-ю главу первой книги своей "Риторики"; она вышла у него, однако, очень пресной. Я не воспользовался трудами своих предшественников, так как компилирование не моя специальность, тем более что при нем утрачивается единство точки зрения, это главное условие для подобного рода произведений. В общем, конечно, мудрецы всех времен постоянно говорили одно и то же, а глупцы, всегда составлявшие крупнейшее большинство, постоянно одно и то же делали, — как раз противоположное; так будет продолжаться и впредь. Вот почему *Вольтер* говорит: "Nous laisserons ce monde-ci aussi sot et aussi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant"*.

Глава I

Основные отделы

Аристотель (EN, 1, 8) разделяет блага человеческой жизни на три класса — блага внешние, блага душевные и блага телесные³. Я со своей стороны сохраняю от этой классификации только ее трехчленность: то, от чего зависит разница в жребии смертных, может быть, на мой взгляд, сведено к трем основным пунктам. Вот они:

1) Что *есть* индивид — то есть личность в самом широком смысле слова. Сюда относятся, следовательно, здоровье, сила, красота, темперамент, нравственный характер, ум и его развитие.

2) Что *имеет* индивид — то есть всякого рода собственность и владение.

3) Чем индивид *представляется*. Под этим выражением, как известно, понимают, каков он в представлении других, то есть, собственно, как они себе его *представляют*. Таким образом, здесь мы имеем дело с их мнением о нем, которое проявляется в тройкой форме — как честь, ранг и слава.

Рассмотрению под первой рубрикой подлежат те различия, которые провела между людьми сама природа. Уже отсюда можно понять, что их влияние на людское счастье и несчастье должно быть гораздо более существенным и решительным, чем то, какое может принадлежать указанным в двух остальных рубриках разграничениям, которые обусловлены просто человеческими определениями. Перед *подлинными личными преимуществами*, великим умом или великим сердцем, все преимущества ранга, рождения, хотя бы даже королевского, богатства и т. п. — то же самое, что театральные цари перед настоящими. Уже *Метродор*, первый ученик Эпикура, назвал одну из своих глав: Περὶ τοῦ μεῖζονα εἶναι τὴν παρ' ἡμᾶς αἰτίαν πρὸς εὐδαιμονίαν τῆς ἐκ τῶν πραγμάτων (Clemens Alexandrinus. Stromata 2, 21, p. 362)**. И вообще, очевидно, благосостояние человека, да

* "Мы оставим этот мир столь же глупым и столь же злым, каким застали его" (фр.).

** "О том, что в нас лежащая причина для счастья важнее той, которая обусловлена обстоятельствами". (Ср.: Климент Александрийский. Строматы 2, 21, с. 362) (греч., лат.).

и весь характер его существования, главным образом зависит от того, что в нем самом имеет постоянное или преходящее значение. Ведь в этом заключается непосредственно его внутреннее довольство и недовольство, которые прежде всего являются результатом его чувствования, воления и мышления; все же внешнее влияет на его самочувствие лишь косвенным путем. Вот почему одни и те же внешние происшествия и отношения отзываются на каждом человеке совершенно различно, и при одной и той же обстановке каждый все-таки живет в своем особом мире. Ибо всякий человек непосредственно сознает только свои собственные представления, чувства и волевые движения: внешние вещи влияют на него лишь постольку, поскольку они дают повод для этих психических состояний. Мир, в котором живет каждый из нас, прежде всего зависит от того, как мы его себе представляем, — он принимает различный вид, смотря по индивидуальным особенностям психики: для одних он оказывается бедным, пустым и пошлым, для других — богатым, полным интереса и смысла. Когда, например, кто-нибудь завидует интересным приключениям, встретившимся в жизни другого лица, надлежало бы скорее завидовать тому дару понимания, в силу которого приключения эти получают значительность, какую они имеют в описании испытавшего их: ведь одно и то же происшествие, представляющееся столь интересным для высокоодаренного интеллекта, в представлении плоской дюжинной головы принимает вид самого пустого случая из повседневной жизни. Чрезвычайно заметно это на некоторых произведениях Гёте и Байрона, повод к которым дан, очевидно, действительными происшествиями: неумный читатель будет, пожалуй, завидовать изображенному поэтом прелестнейшему этюду, вместо того чтобы направить свою зависть на мощную фантазию, которая из довольно обыденного случая способна сделать нечто великое и прекрасное. Равным образом меланхолик видит трагедию там, где сангвиник усматривает лишь интересный конфликт, а флегматик — нечто малозначительное. Все это имеет свой корень в том, что всякая действительность, то есть всякое заполненное настоящее, состоит из двух половин, субъекта и объекта, хотя они и находятся между собой в столь же необходимой и тесной связи, как кислород и водород в воде. Поэтому при вполне одинаковых объективных данных, но различных субъективных, а также в обратном случае наличная действительность принимает совершенно иной вид: прекраснейшая и наилучшая объективная сторона при тупой, плохой субъективной все-таки даст лишь плохое действительное и настоящее, точь-в-точь как прекрасная местность в плохую погоду или в отражении плохой камеры-обскуры. Говоря проще, всякий замкнут в своем сознании, как и в своей коже, и только в нем живет непосредственно; вот почему ему нельзя оказать большой помощи извне. На сцене один играет князя, другой советника, третий слугу, солдата, генерала и т. д. Но различия эти имеют чисто внешний характер; во внутренней же сущности такого явления у всех скрывается одна и та же сердцевина: бедный актер с его заботой и нуждой. То же самое в жизни. Различия ранга и богатства каждому отводят свою роль, но ей вовсе не соответствует внутренняя разница в счастье и довольстве: и здесь в каждом скрывается тот же бедняк с его нуждой и заботой. Правда, по своему содержанию эти последние у каждого свои, но по форме, то есть по своей истинной сущности, они у всех почти одинаковы, хотя они

и различаются в степени, но различие это вовсе не определяется положением и богатством человека, то есть его ролью. Именно: так как все, что для человека существует и случается, непосредственно существует все-таки лишь в его *сознании* и случается для этого последнего, то наиболее существенное значение имеет природа самого сознания, и в большинстве случаев она играет большую роль, чем те образы, которые в нем возникают. Все роскошь и наслаждения, отражающиеся в тупом сознании глупца, очень бедны в сравнении с сознанием *Сервантеса*, когда он писал "Дон-Кихота" в своей печальной тюрьме.

Объективная часть наличной действительности находится в руках судьбы и потому изменчива; субъективная же, это — мы сами, и потому в своих существенных чертах она неизменна. Соответственно тому жизнь каждого человека, несмотря на все внешние перемены, носит сплошь один и тот же характер и может быть уподоблена ряду вариаций на одну тему. Никто не может выйти из своей индивидуальности. И подобно тому как животное, при всех условиях, в какие его ставят, всегда ограничено тем узким кругом, который неуклонно предначертала его существу природа, так что, например, наши стремления сделать счастливым любимое животное постоянно должны держаться тесных пределов, именно в силу этой ограниченности его существа и сознания, — так и с человеком: его индивидуальностью заранее определена мера возможного для него счастья. В особенности границы его духовных сил раз навсегда устанавливают его способность к возвышенным наслаждениям⁴. Если они узки, то напрасны будут все усилия извне, бесполезно будет все, что могут сделать для него люди и счастье: он не в состоянии будет переступить меру обычного, полуживотного человеческого счастья и довольства; уделом его останутся чувственные наслаждения, благодушная и безмятежная семейная жизнь, низкое общество и вульгарное времяпрепровождение. Даже образование не может сделать очень многого для расширения его кругозора, хотя некоторых результатов оно и достигает. Ибо высшие, разнообразнейшие и наиболее прочные наслаждения, это — духовные, как бы мы ни обманывались на этот счет в молодости; а эти удовольствия зависят главным образом от духовных сил. Отсюда ясно вытекает, насколько наше счастье обусловлено тем, что мы *есть*, нашей индивидуальностью; между тем по большей части люди обращают внимание лишь на судьбу, на то, что мы *имеем* или чем *представляем*ся. Но судьба может меняться к лучшему; к тому же, при внутреннем богатстве, человек не требует от нее многого. Напротив, глупец остается глупцом, тупой чурбан — тупым чурбаном остается до конца дней своих, хотя бы он очутился в раю и был окружен гуриями. Поэтому Гёте и говорил:

Раб, народ и угнетатель
Вечны в беге наших дней, —
Счастлив мира обитатель
Только личностью своей⁵.

Что для нашего счастья и нашего наслаждения субъективное несравненно важнее объективного, это находит себе подтверждение во всем, начиная от таких фактов, что голод есть лучший повар и что старик

равнодушно взирает на богиню юности, и кончая жизнью гения и святого. В особенности здоровье стоит настолько выше всех внешних благ, что поистине здоровый нищий счастливее больного царя. Обусловленный полным здоровьем и счастливой организацией спокойный и веселый нрав, ясный, живой, пронизательный и верно схватывающий ум, умеренная, кроткая воля, дающая чистую совесть, — вот преимущества, которых не может заменить никакой ранг, никакое богатство. Ибо то, что есть индивид сам по себе, что остается наедине с ним и чего никто не может ему дать или у него отнять, имеет, очевидно, для него более существенное значение, нежели все, чем бы он ни обладал и чем бы он ни был в глазах других. Человек с богатым внутренним миром, находясь в совершенном одиночестве, получает превосходное развлечение в своих собственных мыслях и фантазиях, тогда как тупицу не оградит от смертельной скуки даже постоянная смена компании, зрелищ, прогулок и увеселений. Добрый, умеренный, миролюбивый человек может быть доволен и в бедности, тогда как алчного, завистливого и злого не удовлетворит никакое богатство. И для того, кто постоянно наслаждается своей необычной, выдающейся в духовном отношении индивидуальностью, большинство наслаждений, к которым все стремятся, совершенно излишни, даже прямо нежелательны и тягостны. Вот почему Гораций и говорит о себе:

Gemmas, marmor, ebur, Tyrrhena sigilla, tabellas,
Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas:
Sunt, qui non habeant — est, qui non curat habere*.

Также и Сократ, при виде разложенных для продажи предметов роскоши, заметил: "Как много, однако, существует такого, в чем я не нуждаюсь".

Таким образом, для счастья нашей жизни первое и самое существенное условие — то, что мы есть, наша личность; и это уже потому, что она действует всегда и при всех обстоятельствах. Но, сверх того, она не подчинена, как блага двух других отделов, судьбе и не может быть у нас отнята. На этом основании ее ценность можно назвать абсолютной, в противоположность чисто относительной ценности остальных двух категорий. А отсюда следует, что человек гораздо менее подлежит воздействию извне, чем обычно думают. Только всесильное время и здесь проявляет свою власть: ему подчиняются мало-помалу телесные и духовные преимущества; один лишь моральный характер недоступен даже и для времени. В этом отношении, пожалуй, блага двух последних рубрик имеют преимущества перед благами первой, так как время непосредственно их не отнимает. Другое их преимущество можно видеть в том, что они, как лежащие в сфере объективного, по своей природе доступны приобретению и у каждого есть по крайней мере возможность овладеть ими; субъективное же, напротив, совершенно не в нашей власти: ниспосланное *jure divino***², оно пребывает неизменным во всю жизнь, так что здесь во всей силе приложимы слова:

* Мрамор, слоновая кость, серебро и тирренские куклы, Камни, картины и ткань, пурпурной покрытая краской, — Этого нет у иных, а иной и иметь не стремится⁶ (лат.).

** божьим судом (лат.).

Со дня как звезд могучих сочетание
Закон дало младенцу в колыбели.
За мигот миг твое существование
Течет по руслу к прирожденной цели.
Себя избегнуть — тщетное старание;
Об этом нам еще сивиллы пели.
Всему наперекор век сохранен
Живой чекан, природой отчеканен⁷.

Гёте

Единственное, что мы можем сделать в этом направлении, это извлечь из данной нам личности возможно большую выгоду, иными словами — устремляться лишь за отвечающими ей целями и заботиться о такого рода развитии, которое как раз к ней подходит, избегая всякого другого, избирая, следовательно, сообразное с ней положение, занятие и образ жизни.

Положим, человек, одаренный необычайной, геркулесовской мышечной силой, вынужден внешними условиями посвящать себя усидчивому занятию, кропотливой, мелочной ручной работе или даже наукам и умственному труду, который требует совсем других, второстепенных для него способностей, так что как раз те способности, какими он особенно наделен, остаются у него без употребления: такой человек всю жизнь будет чувствовать себя несчастным; еще же несчастнее будет тот, в ком решительное преобладание имеют интеллектуальные силы и кто в то же время должен оставлять их без развития и употребления, для того чтобы заниматься обыденными делами, где они не нужны, или даже физическим трудом, для которого он недостаточно крепок. Здесь надо, впрочем, особенно в юности, избегать опасности предубеждения, чтобы не приписать себе чрезмерной силы, какой не имешь на самом деле.

Из решительного перевеса нашей первой рубрики над двумя остальными следует также, что разумнее стремиться к поддержанию своего здоровья и развитию своих способностей, нежели к приобретению богатства; отсюда не надо, однако, делать ложного вывода, будто мы не должны заботиться о приобретении необходимых и приличных средств. Но собственно богатство, то есть большой избыток, мало способствует нашему счастью, и потому многие богатые чувствуют себя несчастными: у них нет духовного развития, нет знаний и, следовательно, нет никаких объективных интересов, которые могли бы привлечь их к умственной работе. Ведь то, что богатство может дать помимо удовлетворения реальных и естественных потребностей, мало имеет значения для нашего действительного благополучия — напротив, ему вредят те многочисленные и неизбежные заботы, какие сопряжены с сохранением большого имущества. Тем не менее люди в тысячу раз более хлопочут о богатстве, чем об умственном развитии, хотя вполне очевидно, что то, чем *является* индивид, гораздо важнее для нашего счастья, нежели то, что он *имеет*. И мы видим очень много людей, неустанно работающих, трудолюбивых, как муравьи, с утра до вечера занятых приумножением своего уже существующего богатства. Они не знают ничего вне узкого кругозора нужных для этой цели средств; ум у них пуст и поэтому невосприим-

чив ко всему остальному. Для них недоступны высшие, духовные наслаждения, которые они напрасно стараются заместить теми мимолетными, чувственными, мало времени, но много денег требующими удовольствиями, какие они себе иногда позволяют. Под конец, в результате своей жизни, если счастье им улыбалось, они действительно имеют перед собой очень большую кучу денег, которую и оставляют своим наследникам для дальнейшего приумножения или же расточения. Оттого подобный жизненный путь, хотя бы он и был пройден с весьма серьезной и важной миной, столь же глуп, как и тот, что прямо имел своим символом дурацкий колпак.

Таким образом, для счастья человеческой жизни самым существенным является то, что человек *имеет в самом себе*. Именно благодаря тому, что это достояние обычно бывает столь незначительным, большинство тех, кто свободен от борьбы с нуждой, чувствует себя, в сущности, столь же несчастными, как и те, кому еще приходится с нею бороться. Пустота внутреннего мира, пошлость сознания, бедность ума побуждают людей искать общества, которое опять-таки состоит из совершенно таких же лиц, ибо *similis simili gaudet**. И вот начинается совместная погоня за забавами и развлечениями, которых ищут сначала в чувственных наслаждениях, во всякого рода удовольствиях и, наконец, в распутстве. Причина страшного мотовства, в результате которого сплошь и рядом наследник богатой семьи, часто в невероятно короткое время, расточает свое значительное состояние, заключается на деле просто в той скуке, какая возникает от описанной сейчас духовной бедности и пустоты. Такой юноша явился в свет снаружи богатым, внутри же бедным; и вот он тщетно стремится заменить внутреннее богатство внешним, желая все получить *извне*, — подобно старцам, которые пытаются укрепить свои силы испарениями молодых девушек⁹. Таким путем внутренняя бедность в конце концов приводит также и к бедности внешней.

Мне нет нужды указывать на ту важную роль, которая принадлежит в человеческой жизни двум другим разрядам благ. Значение собственности настолько теперь всеми признано, что не требует никакого доказательств. Третья рубрика имеет даже в сравнении со второй весьма эфирную природу, заключаясь просто во мнении других людей. Однако к чести, то есть к доброму имени, должен стремиться каждый, к рангу же — только те, кто служит государству, а к славе — лишь крайне немногие. Между тем на честь смотрят как на благо, а в славе видят самое прекрасное, что может достигнуть человек, золотое руно избранных; напротив, ранг предпочтут собственности одни глупцы. Вторая и третья категория благ находятся, впрочем, в так называемом взаимодействии, — поскольку прав Петроний со своим *"habes, habeberis"***¹⁰, и поскольку, с другой стороны, благоприятное мнение других, во всех своих формах, часто ведет к достатку.

* подобное тяготеет к подобному⁹ (лат.).

** "имеешь, еще будешь иметь"¹⁰ (лат.).

Мы уже признали в общем, что счастье человека гораздо более зависит от его свойств, нежели от того, что он *имеет* или чем он *представляется*. Всегда главное в том, что есть индивид, то есть что он имеет в самом себе, ибо его индивидуальность сопутствует ему постоянно и всюду, накладывая свою печать на все, что он переживает. Во всем и при всем он ближайшим образом наслаждается только собою самим — это справедливо уже относительно наслаждений физических, а еще в гораздо большей мере относительно духовных. Вот почему надо признать очень удачным английское выражение "to enjoy oneself"*, когда, например, говорят: "He enjoys himself at Paris" ("Он наслаждается собой в Париже"), а не "er genießt Paris", как по-немецки. Если же индивидуальность — плохого качества, то все наслаждения подобны превосходным винам, попавшим в рот, где побывала желчь. Поэтому, если оставить в стороне тяжкие несчастья, в хорошем и дурном меньше имеет значения то, что человек встречает и претерпевает в своей жизни, чем то, как он все это воспринимает, иными словами — какова по своему характеру и степени его восприимчивость во всех ее формах. То, что есть индивид сам по себе и что он в самом себе имеет, короче, его личность и ее достоинство — вот единственное, с чем непосредственно связано его счастье и благополучие. Все остальные условия имеют здесь лишь косвенное значение, так что их влияние может быть парализовано, влияние же личности — никогда. Поэтому-то зависть, направленная на личные преимущества, бывает наиболее непримиримой, да и скрывают ее всего тщательнее. Далее, только свойства сознания устойчивы и неизменны, и только личность действует постоянно, непрерывно, с большей или меньшей силою сказываясь в каждое мгновение; все же остальное всегда обладает лишь временным, случайным, переходящим действием, а к тому же и само подвержено превращению и перемене, почему Аристотель и замечает: "Ἡ γὰρ φύσις βεβαία, οὐ τὰ χρήματα** (ЕЕ, VII, 2)¹¹. Этим объясняется, почему несчастье, всецело зависящее от внешних обстоятельств, мы переносим с большей твердостью, чем вызванное собственной виной: судьба может измениться, собственная же природа — никогда. Первым и важнейшим условием для нашего счастья являются, следовательно, субъективные блага — благородный характер, способная голова, счастливый нрав, бодрое настроение и хорошо сложенное, вполне здоровое тело, то есть вообще *mens sana in corpore sano**** (Ювенал. Сатиры, X, 356)¹², и потому мы гораздо больше должны заботиться о развитии и поддержании этих качеств, нежели о приобретении внешних благ и внешнего почета.

После всего этого самый ближайший путь к счастью — веселое настроение, ибо это прекрасное свойство немедленно вознаграждает само себя. Кто весел, тот постоянно имеет причину быть таким — имен-

* "насладиться собой" (англ.).

** "Ибо натура прочна, не материальные средства" (греч.).

*** здоровый дух в здоровом теле (лат.).

но в том, что он весел. Ничто не может в такой мере, как это свойство, заменить всякое другое благо, между тем как само оно ничем заменено быть не может. Пусть человек молод, красив, богат, пользуется почетом; при оценке его счастья является вопрос, весел ли он при всем этом. С другой стороны, если он весел, то безразлично, молод ли он или стар, строен или горбат, беден или богат, — он счастлив. В ранней молодости мне пришлось однажды открыть какую-то старую книгу, где я прочел: "Кто много смеется, тот счастлив, а кто много плачет, тот несчастен", — очень простодушное замечание, которое, однако, благодаря заключающейся в нем простой истине навсегда врезалось мне в память, каким бы крайним трюизмом оно ни было. По этой причине мы должны широко раскрывать свои двери веселью, когда бы оно ни являлось, ибо оно никогда не приходит не вовремя. Между тем мы часто колеблемся допустить его к себе, желая сначала знать, действительно ли у нас есть полное основание быть довольными, или же боясь, что оно помешает нашим серьезным размышлениям и важным заботам; но какой прок выйдет из последних, это далеко не известно, тогда как веселость представляет собою прямую выгоду. Только в ней мы имеем как бы наличную монету счастья, а не банковские билеты, как во всем остальном; только она дает немедленное счастье в настоящем и потому есть высшее благо для существ, по отношению к которым действительность облечена в форму нераздельного настоящего между двумя бесконечными временами. Поэтому приобретение и охрану этого блага мы должны ставить впереди всех других забот. А ведь несомненно, для веселости духа нет менее благоприятного условия, чем богатство, и более благоприятного, чем здоровье: у людей из низших, трудящихся, особенно земледельческих классов мы видим веселые и довольные лица; богатым же и знатым свойственно угрюмое выражение. Нам надлежит, следовательно, прежде всего стремиться к возможно более полному здоровью, лучшим выражением которого является веселость. Для этого, как известно, мы должны избегать всякого излишества и расстройств, всяких бурных и неприятных душевных волнений, а также слишком сильного или слишком продолжительного умственного напряжения; должны ежедневно по крайней мере два часа посвящать быстрому движению на чистом воздухе, усердно пользоваться холодными ваннами и соблюдать другие подобные же диетические правила. Без надлежащего ежедневного движения нельзя оставаться здоровым: все жизненные процессы, для своего нормального отправления, требуют движения как органов, где они совершаются, так и всего тела. Вот почему Аристотель справедливо замечает: 'Ο βίος ἐν τῇ κινήσει ἐστί*'. Жизнь заключается в движении, и в нем ее сущность. Внутри организма везде господствует непрерывное, быстрое движение: сильно и неутомимо бьется сердце со своей сложной двойной систолой и диастолой, прогоняя 28 своими сокращениями всю массу крови через большой и малый круги кровообращения; без остановки действуют легкие, подобно паровой машине; кишки все время извиваются в *motus peristalticus***;

* "Жизнь состоит в движении"¹³ (греч.).

** движение перистальтики¹⁴ (лат.).

всасывание и отделение; даже в мозгу совершается двойное движение при каждом ударе пульса и каждом вдохе. Когда же при этом почти совершенно отсутствует внешнее движение, как это мы видим у огромного числа людей, ведущих сидячий образ жизни, то возникает резкое и пагубное несоответствие между внешним покоем и внутренней суматохой. Ибо непрестанное внутреннее движение ищет некоторой поддержки в движении внешнем; помянутое же несоответствие аналогично тому, как если благодаря какому-нибудь аффекту все внутри нас кипит, а вовне мы ничем не смеем проявить своих чувств. Даже для успешного роста деревьев надо, чтобы их колебал ветер. Здесь имеет силу правило, которое короче всего можно выразить по латыни: "Omnis motus, quo celerior, eo magis motus"*. Насколько наше счастье зависит от веселого настроения, а последнее — от состояния нашего здоровья, это можно видеть, сравнив впечатление, производимое на нас одними и теми же внешними отношениями или случаями, когда мы здоровы и бодры, с тем, как они отзываются на нас, когда болезнь настроит нас мрачно и тревожно. Счастливыми или несчастными делает нас не то, каковы вещи в объективной действительности, а то, какими они являются нам в нашем представлении: это как раз имел в виду Эпиктет, говоря: "Commovent homines non res, sed de rebus opiniones"**. Вообще же 9/10 нашего счастья зависят исключительно от здоровья. При нем все становится источником наслаждения; напротив, без него не доставляет удовольствия никакое внешнее благо, каково бы оно ни было, и даже остальные субъективные блага, свойства ума, сердца, характера, от болезненности умяляются и терпят большой ущерб. Не без основания поэтому люди прежде всего спрашивают друг друга о здоровье и взаимно высказывают пожелание доброго здоровья, ибо действительно оно играет главную роль в человеческом счастье. А отсюда следует, что величайшая из всех глупостей — жертвовать своим здоровьем ради чего бы то ни было, ради наживы, чинов, учености, славы, не говоря уже о сластолюбии и мимолетных наслаждениях: напротив, все должно отходить перед ним на задний план.

Но хотя столь существенно необходимая для нашего счастья веселость очень тесно связана со здоровьем, однако она зависит не от одного только этого условия, ибо и при полном здоровье у человека может быть меланхолический темперамент и преобладать мрачное настроение. В последнем итоге это объясняется, без сомнения, коренными и потому неизменными свойствами организма — преимущественно нормальным или аномальным отношением чувствительности к раздражимости и воспроизводительной силе. При ненормальном преобладании чувствительности получается неровное настроение — временами чрезмерная веселость, преимущественно же — меланхолия. А так как и гениальность обусловлена избытком нервной силы, то есть чувствительности, то Аристотель вполне справедливо заметил, что все выдающиеся и даровитые люди — меланхолики: Πάντες, ὅσοι περίττοι γεύονται ἄνδρες ἢ κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποιήσιν ἢ τέχνας, φαίνονται μελαγχολικοί

* "Чем быстрее какое-либо движение, тем оно больше движение" (лат.).

** "Людей волнуют не вещи, а мнения о вещах" (лат.).

δυντες* ("Тускуланские беседы", кн. 1, 33). Именно это место, несомненно, имеет в виду Цицерон в своем часто приводимом сообщении: "Aristoteles ait, omnes ingeniosos melancholicos esse"^{**}. Вообще же очень искусно изобразил интересующую нас здесь врожденную важную разницу основного настроения *Шекспир*:

Nature has fram'd strange fellows in her time:
Some that will evermore peep through their eyes,
And laugh, like parrots, at a bagpiper;
And others of such vinegar aspect,
That they'll not show their teeth in way of smile,
Though Nestor swear the jest be laughable^{***}.

("Венецианский купец", сц. 1)

Именно это различие отметил *Платон* выражениями δύσκολος (тяжелый нравом) и εὐκόλος (легкий нравом)¹⁷. Оно может быть сведено к весьма различной у разных людей восприимчивости по отношению к приятным и неприятным впечатлениям, благодаря чему один продолжает смеяться там, где другой близок к отчаянию; при этом восприимчивость к приятным впечатлениям обычно бывает тем слабее, чем сильнее воспринимаются впечатления неприятные, и наоборот. Если в каком-либо деле имеется равная возможность счастливого и несчастного исхода, то δύσκολος при несчастном конце досадует или сокрушается, счастливому же не радуется; εὐκόλος, напротив, не досадует и не скорбит при несчастном завершении дела, но радуется счастливому. Когда δύσκολος из десяти целей достигнет девяти, он не радуется девяти удачам, а печалится об одной неудаче; в обратном случае εὐκόλος все-таки сумеет найти утешение и радость в одной удаче. Но так как вообще нет худа без добра, то и здесь оказывается, что хотя δύσκολος, натуры мрачные и мнительные, в общем имеют дело с большим числом воображаемых несчастий и страданий, зато у них меньше реальных бед, нежели у людей веселых и беззаботных: ибо кто все видит в черном свете, постоянно боится худшего и потому принимает свои меры, тот не так часто ошибается в расчетах, как человек, всему придающий веселый вид и окраску. Но если об руку с врожденной δύσκολος идет болезненное поражение нервной системы или пищеварительных органов, то она может достигнуть столь значительной степени, что постоянное недовольство породит отвращение к жизни с последующей склонностью к самоубийству. Это последнее могут тогда вызвать даже самые мелкие неприятности; при высших же степенях такого расстройтва даже нет нужды и в них: на самоубийст-

* "Все замечательные люди в философии, политике, поэзии, искусствах оказываются склонными к меланхолии" (греч.).

** "Все талантливые люди меланхолики"¹⁵ (лат.).

*** Родит природа странных

Людей: одни глазекот и хохоют,

Как попугай, услышавший волюнку,

Другие же на вид, как уксус кислый,

Так что в улыбке зубы не покажут,

Клянись сам Нестор, что забавна шутка!¹⁶ (англ.)

во решаются просто вследствие непрерывно плохого самочувствия, лишая себя жизни с таким холодным обсуждением этого акта и столь твердой решимостью, что больной, большую частью находящийся уже под присмотром, постоянно ищет случая и пользуется первым мгновением недосмотра, чтобы без колебаний, борьбы и содрогания прибегнуть к выходу, который представляется ему естественным и желанным избавлением. Подробные описания такого состояния дает Эскироль в своем сочинении о душевных болезнях (*Esquirol. Maladies mentales*)¹⁸. Но, конечно, при случае на самоубийство могут решаться и самые здоровые, быть может, даже веселые люди, именно если огромность страданий или неуклонно приближающейся беды пересилит в них ужас смерти. Единственная разница заключается здесь в различной силе нужного для подобного решения импульса — силе, которая стоит в обратном отношении с *δυσκολία*. Чем больше последняя, тем ничтожнее может быть импульс, опускаясь в конце концов до нуля; наоборот, чем больше *εὐκολία* и поддерживающее ее здоровье, тем большей энергией должен обладать импульс. Сообразно тому существуют бесчисленные переходные стадии между двумя крайними случаями самоубийства, именно — самоубийством, которое обусловлено исключительно патологическим усилением врожденной *δυσκολία*, и самоубийством здорового и веселого человека, вызванным чисто объективными причинами.

Здоровью отчасти родственна по своему значению красота. Хотя, собственно, это субъективное преимущество содействует нашему счастью не прямо, а лишь косвенным путем, через впечатление на других, оно все-таки имеет большую важность, даже для мужчины. Красота есть открытое рекомендательное письмо, которое заранее склоняет людей в нашу пользу. Вот почему к ней особенно приложим гомеровский стих:

Нет, ни один не порочен из светлых даров нам бессмертных;
Их они сами дают; произвольно никто не получит¹⁹.

Самый общий взгляд на жизнь укажет нам на двух врагов человеческого счастья — боль и скуку. К этому можно еще прибавить, что, насколько нам удастся избавиться от одного из них, настолько же мы приближаемся к другому, и наоборот, так что жизнь наша действительно представляет собою более сильное или более слабое колебание между ними. Причина этому та, что оба они стоят друг к другу в двойном антагонизме — внешнем, или объективном, и внутреннем, или субъективном. Именно — во внешних отношениях нужда и лишения ведут к страданию, обеспеченность же и изобилие — к скуке. Соответственно этому простой народ постоянно борется против нужды, то есть страдания, а богатые и знатные заняты непрерывной, часто поистине отчаянной борьбой со скукой*. Что касается внутреннего, или субъективного, антагонизма между болью и скукой, то он кроется в том, что у отдель-

* *Кочевая жизнь*, которая характерна для нижней ступени цивилизации, вновь обнаруживается на высшей ступени в повсеместно распространенном *туризме*. Первая вызывается *нуждой*, второй — *скукой*.

ных людей восприимчивость к одной из них находится в обратном отношении с восприимчивостью к другой, определяясь мерою духовных сил данного человека. Именно — тупость ума во всех случаях соединяется с тупостью ощущений и недостатком раздражимости, что делает человека менее чувствительным к боли и огорчениям всякого рода и степени. С другой стороны, благодаря этой же самой умственной тупости возникает та, на бесчисленных лицах написанная, а также сказывающаяся в постоянно подвижном внимании ко всем, даже самым незначительным происшествиям внешнего мира *внутренняя пустота*, которая служит истинным источником скуки и все время жаждет внешних поводов, чтобы чем-нибудь привести в действие ум и чувство. Она не выказывает поэтому брезгливости в выборе таких поводов, как о том свидетельствуют жалкие забавы, за которые хватаются люди, равным образом характер их обхождения и разговоров, а также многочисленные зеваки у дверей и окон. Главным образом этой внутренней пустотой и объясняется погоня за обществом, за всякого рода развлечениями, удовольствиями и роскошью, которая многих приводит к расточительности, а затем и нищете. От этой нищеты нет более надежного ограждения, нежели *внутреннее* богатство, богатство духа, ибо чем более возвышается он над посредственностью, тем меньше остается места для скуки. Неисчерпаемая бодрость мысли, ее непрерывная игра с разнообразными явлениями внутреннего и внешнего мира, способность и влечение ко все новым их комбинациям совершенно освобождают выдающегося человека от власти скуки, если исключить момент утомления. Но, с другой стороны, более мощный интеллект прямо обуславливается повышенной восприимчивостью и имеет свой корень в большей энергии воли, то есть страстей: его сочетание с этими свойствами сообщает гораздо большую интенсивность всем аффектам и повышенную чувствительность к душевным и даже к телесным страданиям, даже большее нетерпение при всех препятствиях или хотя бы только задержках; все это в огромной степени повышает обусловленную силой фантазии живость всех вообще представлений, в том числе и неприятных. И сказанное справедливо в соответственной мере относительно всех промежуточных степеней, заполняющих широкое расстояние от совершеннейшего тупицы до величайшего гения. Благодаря этому всякий, как в объективном, так и в субъективном отношении, тем ближе стоит к одному источнику человеческих страданий, чем он дальше от другого. Сообразно тому, руководствуясь в этом отношении своей природной склонностью, каждый старается по возможности согласовать объективное с субъективным, то есть оградить себя главным образом от того источника страданий, к которому он больше чувствителен. Человек с богатым внутренним миром прежде всего будет стремиться к отсутствию боли, досады, к покою и досугу, то есть избрет тихое, скромное, но по возможности свободное от тревог существование и потому, после некоторого знакомства с так называемыми людьми, будет избегать общения с ними, а при большом уме — даже искать одиночества. Ибо, чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше нуждается он во внешнем и тем меньше также имеют для него значение остальные люди. Таким образом, выдающийся ум ведет к необщительности. Конечно, если бы качество общества

можно было заменить количеством, то стоило бы жить даже в большом свете; но, к сожалению, из ста глупцов, взятых вместе, не выйдет и одного разумного человека. Представитель другой крайности, коль скоро у него не стоит за плечами нужда, во что бы то ни стало гонится за забавами и обществом и легко довольствуется всем, ничего не избегая так старательно, как самого себя. Ибо в одиночестве, когда каждый должен ограничиваться собственной особой, обнаруживается, что он имеет *в себе самом*: тогда-то облаченный в пурпур простофиля начинает вздыхать под неизбывным бременем своей жалкой индивидуальности, меж тем как человек даровитый самую пустынную обстановку населяет и оживляет своими мыслями. Вот почему очень справедливо замечание *Сенеки*: "Omnis stultitia laborat fastidio sui"* (Письмо 9); также Иисус, сын Сираха, говорит: "Жизнь глупца злее смерти"²¹. Поэтому, в общем, и оказывается, что человек настолько бывает общительным, насколько он духовно беден и вообще посредствен**. Ибо на свете нам предоставлено немногим более, чем выбор между одиночеством и пошлостью. Самые общительные из всех людей, говорят, — негры, которые как раз и в интеллектуальном отношении отличаются наибольшей отсталостью: по сведениям из Северной Америки во французских газетах (*Le Commerce*, 1837, 19 oct.), черные, как свободные, так и рабы, в большом числе скучиваются на самом тесном пространстве, так как их черные курносые лица дают им зрелище, которым они не могут достаточно налюбоваться.

Согласно с тем, что мозг является паразитом или пенсионером всего остального организма, добытый человеком *досуг*, позволяя ему пользоваться своим сознанием и своей индивидуальностью, составляет плод и прибыль всей его жизни, которая в остальном являет собою одни труды и заботы. Но что же дает большинству людей досуг? Его заполняют скука и пустота, когда нет чувственных наслаждений или дурачеств. Что он не имеет никакой цены, на это указывает, как его проводят такие люди: это именно *ozio lungo d'uomini ignoranti****, по выражению Аристо. Обыкновенные люди думают только о том, чтобы *провести* время; у кого есть какой-нибудь талант, те хотят *использовать* это время. Если ограниченные головы так подвержены скуке, то это объясняется тем, что их интеллект служит исключительно только *посредником мотивов* для их воли. Если же восприимчивой способности нет пища ни в каких мотивах, то воля остается в покое и интеллект в праздности: и та, и другой в одинаковой мере не способны к самостоятельности. В результате — страшный застой всех сил во всем организме, скука. И вот для ее предотвращения воле подсовывают ничтожные, временные и по произволу взятые мотивы, долженствующие возбуждать ее и через это приводить в деятельность также и интеллект, которому приходится их воспринимать; они относятся поэтому к действительным и естественным мотивам, как бумажные деньги к серебру, — их стоимость определена произвольно. Такими именно мотивами служат *игры*, карточные и др.,

* "Всякая глупость страдает от отвращения к себе"²⁰ (лат.).

** Именно скудость делает людей общительными.

*** долгий досуг невежественных людей (итал.).

изобретенные ради указанной цели. Нет их — ограниченный человек старается помочь себе треском и громом, всем, что попадется ему под руку. И сигара будет для него желанным суррогатом мыслей. Поэтому-то во всех странах главным занятием всякого общества и стала карточная игра: она является мериллом ценности этого общества и признанным банкротством мысли. В самом деле, так как у людей нет мыслей, которыми бы они могли обмениваться, они обмениваются картами, стараясь отнять друг у друга гульденy. О, жалкое поколение! Однако, чтобы и здесь не быть несправедливым, я не обойду молчанием той мысли, будто для оправдания карточной игры можно, пожалуй, сказать, что она служит приготовлением к светской и деловой жизни, так как приучает умело пользоваться выпавшими на долю неизменными обстоятельствами (картами) и всякий раз поступать соответствующим образом, — для этой цели важна также привычка сохранять самообладание, являя веселый вид при неудачной игре. Но как раз поэтому карточная игра имеет, с другой стороны, и деморализующее влияние. Дух игры заключается именно в том, чтобы всячески, всеми хитростями и уловками выиграть у другого его деньги. А привычка поступать так в игре укореняется, проникает в практическую жизнь, и человек постепенно приходит к тому, что точно так же действует и в вопросах о моем и твоём, считая дозволенной всякую попавшуюся в руки выгоду, — только бы она не запрещалась законом. Бюргерская жизнь даёт ведь ежедневные доказательства этому. Так как, следовательно, ввиду сказанного, *досуг* — это цвет или, лучше, плод существования каждого человека, ибо только благодаря ему каждый получает возможность овладеть своим собственным "я", то нужно почитать счастливыми тех, кто в течение досуга находит в себе самом нечто дельное; большинству же свободное время не даёт ничего, кроме молодца, с которым вовсе нечего делать, который страшно скучает, сам себе в тягость. Возрадуюсь поэтому, "братья, что мы дети не рабыни, а свободной" (Гал., 4, 31).

Далее, подобно тому как та страна всего счастливее, которая менее нуждается или совсем не нуждается в импорте, так надо это же сказать и о человеке, которому достаточно его внутреннего богатства и который мало чувствует потребности во внешних благах или даже совсем может обойтись без них, ибо подобного рода привозные товары дорого стоят, лишают независимости, вовлекают в опасности, причиняют досады и в конце концов все-таки являются лишь плохой заменой для произведений собственной почвы. Ведь от других и вообще извне мы ни в каком отношении не можем ожидать многого. То, чем один человек может быть для другого, заключено в очень узкие границы: в конце концов всякий остается все-таки наедине, и тогда все дело в том, *кто* теперь этот один. И здесь поэтому приложимо то, что Гёте высказал в общей форме ("Поэзия и правда", т. 3), именно что "в конце концов человеку все же остается рассчитывать лишь на свои силы"²², или, как говорит Оливер Голдсмит:

Still to ourselves in every place consign'd,
Our own felicity we make or find*.

* Везде мы вверены себе самим,
И сами счастье свое творим²³ (англ.).

Таким образом, лучшее и наибольшее всякий человек должен ждать и получать от самого себя. И чем более эти ожидания осуществляются, чем более, следовательно, он находит источники своих наслаждений в себе самом, тем счастливее он будет. С величайшим правом говорит поэтому Аристотель: ἡ εὐδαιμονία τῶν αὐτάρκων ἐστὶ* (EE. VII, 2)²⁴. Ибо все внешние источники счастья и наслаждения по самой своей природе в высшей степени ненадежны, обманчивы, бrenны и зависят от случая, а потому легко могут изменить нам даже при самых благоприятных обстоятельствах; это даже неизбежно, потому что не могут же они быть постоянно под рукою. В старости они почти все необходимо должны иссякнуть, ибо тогда покидает нас любовь, шутка, охота к путешествиям, верховой езде и наши светские качества, — смерть похищает у нас даже друзей и родственников. Тогда-то, более чем когда-либо, выступает на первый план то, что человек имеет в себе самом, ибо эта сторона держится всего дольше. Но и в каждом возрасте она бывает и остается истинным и единственно прочным источником счастья. Ведь от мира нигде иного не получишь, его наполняют нужда и горе, а тех, кому удастся их избежать, во всех углах подстерегает скука. К тому же здесь обычно царит зло и имеет важный голос глупость. Судьба жестока, и люди жалки. В так устроенном мире тот, кто много имеет в самом себе, подобен светлой, теплой, уютной комнате в рождественскую ночь, когда вокруг все покрыто декабрьским снегом и льдом. Поэтому в выдающейся, богатой индивидуальности, а особенно в очень большом уме, заключается, без сомнения, самый счастливый жребий на земле, хотя иногда к нему менее всего приложимо название самого блестящего. Мудростью поэтому были продиктованы слова, сказанные едва достигшей 19 лет королевой шведской Христиною о Декарте, с которым она была знакома в то время только по одной статье и по изустным рассказам и который тогда уже 20 лет жил в глубочайшем уединении в Голландии: "Mr. Descartes est le plus heureux de tous les hommes, et sa condition me semble digne d'envie"^{**} (*Байэ. Жизнь Декарта, кн. VII, гл. 10*)²⁵. Во всяком случае, конечно, как это и было на самом деле с Декартом, внешние обстоятельства должны быть настолько благоприятны, чтобы человек мог располагать самим собою и извлекать из себя свои радости; вот почему уже Экклезиаст сказал: "Мудрость хороша с наследством и особенно для видящих солнце" (7, 12). Кого же природа и судьба наделяют таким жребием, тот будет блюсти его с тревожной заботливостью, чтобы для него оставался доступным внутренний источник его счастья, — для чего нужны независимость и досуг. Поэтому он охотно будет платить за них умеренностью и бережливостью, тем более что он не ограничен, подобно другим, одними внешними источниками наслаждений. Оттого перспективы должностей, денег, благорасположения и одобрения света не прельстят его отказаться от самого себя и приспособиться к низменным стремлениям или дурному вкусу

* "Счастье принадлежит тем, кому довольно самих себя" (греч.).

** "Г-н Декарт самый счастливый из всех людей, и его положение кажется мне достойным зависти" (фр.).

людей*. В подходящем случае он поступит, как говорит *Гораций* в послании к Меценату (кн. 1, посл. 7)²⁶. Большая глупость — ради *внешних* выгод жертвовать *внутренними*, то есть ради блеска, ранга, пышности, титула и почета всецело или в значительной мере отказываться от своего покоя, досуга и независимости. Но так сделал Гёте. Меня мой гений решительно направил по другому пути.

Подтверждением изложенной здесь истины, что главный источник человеческого счастья берет свое начало в собственном внутреннем "я", служит также очень верное замечание *Аристотеля* в "Никомаховой этике" (I, 7 и VIII, 13, 14)²⁷: всякого рода наслаждение предполагает какую-либо активность, то есть применение какой-нибудь силы, и без этого существовать не может. Это аристотелевское учение, что счастье человека состоит в беспрепятственном пользовании своей главной способностью, передает также Стобей в изложении перипатетической этики (Ecl. eth., II, гл. 7)²⁸, например: 'Ενέργειαν εἶναι τῆν εὐδαιμονίαν κατ' ἀρετὴν ἐν πράξεσι προηγουμέναις κατ' εὐχὴν**; при этом поясняется, что ἀρετή (доблесть) есть всякое совершенство. Но ведь первоначальное назначение сил, которыми природа наделила человека, это — борьба с угрожающей ему отовсюду нуждой. Раз эта борьба стихает, то ничем не занятые силы становятся человеку в тягость; он поэтому должен теперь *играть* ими, то есть тратить их бесцельно, ибо иначе он тотчас познакомится с другим источником человеческого страдания, скукой. Последняя поэтому больше всего мучит вельмож и богачей, и уже Лукреций дал этому бедственному состоянию такое изображение, правильность которого еще и теперь ежедневно подтверждается в каждом большом городе:

Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,
Esse domi quem pertaesum est, subitoque reventat,
Cuppe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit agens mannos ad villam praecipitanter
Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans;
Oscitat extemplo, tetigit cum limina villae;
Aut abit in somnum gravis atque oblivia quaerit
Aut etiam properans urbem petit atque revisit***.

(III, 1060—1067)

* Они приобретают благополучие ценой своего досуга; но зачем мне благополучие, если я должен отдать за него то, что единственное делает его достойным желания — свободный досуг?

** "Счастье есть согласная с доблестью деятельность в поступках, ведущих к желаемому" (греч.).

*** Часто палаты свои покидает, кому опостылел
Собственный дом, но туда возвращается снова внезапно,
Не находя вне его никакого себе облегченья;
Вот он своих рысаков сломя голову гонит в именье,
Точно спешит на пожар для спасенья горящего дома,
Но начинает звать, и порога еще не коснувшись;
Иль погружается в сон тяжелый, забыться желая,
Или же в город спешит поскорее опять возвратиться²⁹ (лат.).

У таких господ в юности приходится особенно работать мускульной и производительной силе. Но потом остаются только духовные силы: если недостает их, или они недостаточно развиты, и недостаточно собрано материалов для их деятельности, в результате — большое злополучие. А так как единственная неисчерпаемая сила есть *воля*, то прибегают к ней, действуя на нее возбуждением страстей, например сильными азартными играми, этим поистине разлагающим пороком. Вообще же всякий незанятый индивидуум избирает себе игру сообразно с характером и для применения преобладающих в нем сил: это будут кегли или шахматы, охота или живопись; скачки или музыка; карты или поэзия; геральдика или философия и т. д. Мы можем даже исследовать вопрос методически, обратившись к первоисточнику всех проявлений человеческой жизни, то есть к *трем основным физиологическим способностям*; мы должны поэтому рассмотреть их здесь в их бесцельной игре, где они выступают в качестве источников троякого рода возможных наслаждений, из которых каждый человек избирает себе соответствующие, в зависимости от преобладания в нем той или иной из этих способностей. Итак, во-первых, наслаждения *репродуктивной силы*: они заключаются в еде, питье, пищеварении, покое и сне. Они даже слынут поэтому в чужих землях за национальные удовольствия целых народов. Во-вторых, удовольствия *раздражимости*: они заключаются в ходьбе, прыгании, борьбе, танцах, фехтовании, верховой езде и всякого рода атлетических играх, а также в охоте и даже в сражениях и войне. В-третьих, удовольствия *чувствительности*: они заключаются в созерцании, мышлении, чувствовании, занятии поэзией, изобразительными искусствами, музыкой, в учении, чтении, размышлении, изобретении, философствовании и т. д. Относительно ценности, степени, прочности каждого этого разряда наслаждений можно привести разного рода соображения, которые да будут предоставлены самому читателю. Но каждому станет при этом ясно, что наше наслаждение, всегда обусловленное применением собственных наших способностей, и, следовательно, наше счастье, состоящее в частом повторении этого наслаждения, будет тем больше, чем благороднее обуславливающая его способность. Никто также не станет отрицать преимущества, какое в этом отношении чувствительность, своим решительным преобладанием отличающая человека от остальных животных пород, имеет перед двумя другими основными физиологическими способностями, которые в такой же и даже в большей мере присущи и животным. К чувствительности относятся наши познавательные способности, и потому ее преобладание открывает возможность наслаждений, состоящих в познании, — иными словами — так называемых *духовных наслаждений*, причем последние тем сильнее, чем решительнее это преобладание*. Известная вещь может привлечь к себе живое сочув-

* Природа непрестанно совершенствуется, переходя от механических и химических процессов неорганического царства к царству растительному с его глухим самоудовлетворением, а отсюда к царству животному, где начинается интеллект и сознание; последние от слабых зачатков постепенно идут все выше, чтобы, наконец, сделав еще один и самый большой шаг, подняться до *человека*, в интеллекте которого, следовательно, природа достигает вершины и цели своей производительной деятельности, то есть дает совершеннейшее и труднейшее, что только она в силах создать. Но и в пределах человеческого рода интеллект представляет еще много заметных степеней, крайне редко достигая своего высше-

ствии в нормальном обыкновенном человеке только тогда, если она возбуждает его *волю*, то есть имеет для него личный интерес. Но ведь каждое продолжительное возбуждение *воли* бывает по крайней мере смешанным, то есть оно соединено со страданием. Намеренным возбуждающим средством для нее, которое прибегает к помощи столь мелких интересов, что они могут причинять лишь минутные и легкие, а не стойкие и серьезные страдания, то есть должны быть признаны за простое щекотание воли, служит карточная игра, это непереносимое и повсеместное занятие "хорошего общества"*.

Напротив, человек с преобладанием духовных сил способен испытывать живейший интерес на основе одного только *познания*, без всякой примеси *воли*, даже нуждается в таком интересе. Но последний переносит его тогда в область, которая по самой сущности дела чужда страдания, как бы в атмосферу легко живущих богов, $\Theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ \rho\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \zeta\omicron\nu\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu$ ³¹. Жизнь остальных людей проходит в тупой монотонности, так как их помыслы и усилия всецело направлены на мелочные

го, действительно глубокого развития. В таком своем развитии, следовательно, он является, в более узком и строгом смысле, труднейшим и высшим произведением природы, то есть самым редким и ценным, что может явить мир. Такой интеллект дает наиболее ясное сознание и потому представляет себе мир определеннее и полнее, чем всякий другой. Снабженный им человек обладает поэтому самым благородным и прекрасным на земле и соответственно тому имеет для себя такой источник наслаждений, в сравнении с которым все остальные ничтожны, — так что он ничего не требует себе извне, кроме только досуга, чтобы без помехи наслаждаться этим достоянием и шлифовать свой алмаз. Ибо все остальные, то есть неинтеллектуальные, наслаждения носят более изменчивый характер: все они сводятся к движениям воли, то есть к желанию, надежде, страху и достижению, все равно, на что бы это ни было направлено, причем дело никогда не может обойтись без огорчений, а к тому же с достижением обычно связано большее или меньшее разочарование, тогда как при интеллектуальных наслаждениях истина становится все яснее. В царстве интеллекта не правит боль, здесь все — познание. Но ведь все интеллектуальные наслаждения доступны человеку лишь через посредство и, стало быть, по мере его собственной интеллектуальности, ибо *tout l'esprit, qui est au monde, est inutile à celui qui n'en a point* [ум всех людей, вместе взятых, не поможет тому, у кого нет своего"³⁰ — *фр.*]. Реальная же невыгода, сопряженная с этим преимуществом, заключается в том, что во всей природе вместе с интеллектуальностью растет также и способность к страданию, которая тоже, следовательно, лишь здесь достигает своей высшей точки.

* Сущность *вульгарности* заключается в том, что в сознании человека познавательная деятельность всецело подавлена волею, которое получает такое значение, что познание действует исключительно лишь на службе у воли; где, следовательно, этой службы не требуется, то есть не имеется под рукой решительно никаких мотивов, ни важных, ни ничтожных, там познание совершенно прекращается, наступает полное отсутствие мыслей. Но ведь лишнее познание волею есть самое обычное явление, какое только существует: его можно наблюдать у всякого деревянного чурбана, который обнаруживает его хотя бы при своем падении. Вот почему подобное состояние называется вульгарностью. При нем продолжается лишь деятельность органов чувств и незначительная функция рассудка, нужная для усвоения их показаний, благодаря чему вульгарный человек постоянно открыт для всех впечатлений, то есть мгновенно замечает все, что вокруг него происходит, так что его внимание немедленно привлекается самым тихим звуком и всяким, хотя бы ничтожным, обстоятельством — совершенно как у животных. Все это состояние отражается на его лице и всей его внешности, откуда и получается вульгарный вид, который производит особенно неприятное впечатление, когда, как это бывает в большинстве случаев, исключительно владеющая здесь сознанием воля низменна, эгоистична и вообще дурного качества.

интересы личного благополучия, а потому на всякого рода пустяки, так что ими овладевает невыносимая скука, как только они перестают заниматься этими целями и должны иметь дело с самими собою, — только дикий огонь страсти способен внести некоторое движение в это стоячее болото. Наоборот, человек, одаренный преимущественно духовными силами, живет жизнью, полной мысли, проникнутой одушевлением и смыслом: достойные и интересные вопросы занимают его, как только он получает возможность предаться им, и в себе самом носит он источник благороднейших наслаждений. Внешний толчок дают ему создания природы и зрелище человеческой жизни, затем все те разнородные произведения талантов всех времен и народов, которыми только он, собственно, и может вполне наслаждаться, так как они вполне доступны лишь его пониманию и чувству. Для него, следовательно, на самом деле жили эти таланты, к нему они, собственно, обращались, а остальные же не более как случайные слушатели, кое-что и кое-как подхватывающие. Само собою разумеется, благодаря всему этому такой человек имеет в сравнении с другими новую потребность — учиться, видеть, изучать, размышлять, совершенствоваться, стало быть, и потребность в досуге; но именно потому, что, как верно заметил *Вольтер*, "il n'est de vrais plaisirs, qu'avec de vrais besoins"* , потребность эта делает то, что для него открыты наслаждения, в которых отказано другим, так как для этих других всякого рода красоты природы и искусства и произведения ума, даже накапливаемые ими вокруг себя, все-таки в сущности то же самое, что гетеры для старика. Человек, одаренный таким преимуществом, благодаря этому, наряду со своей личной жизнью, имеет еще и другую, именно — интеллектуальную, которая постепенно становится для него подлинной целью, так что по отношению к ней первая жизнь является в его глазах лишь средством, тогда как для остальных должно иметь значение цели само это плоское, пустое и скорбное существование. Его будет поэтому главным образом занимать та другая, интеллектуальная жизнь, которая, благодаря непрерывному росту разумения и познания, приобретает связность, постоянно совершенствуется, получает все большую и большую цельность и законченность, подобно нарождающемуся художественному произведению. Напротив, чисто практическое, направленное лишь на личное благосостояние, способное идти только в длину, а не в глубину существование других образует с нею печальный контраст, и все-таки, как я уже сказал, оно должно служить им самоцелью, меж тем как для интеллектуального человека это не более как средство.

Действительно, наша практическая, реальная жизнь, когда ее не тревожат страсти, скучна и пошла; когда же мы попадаем во власть страстей, она скоро становится болезненной; поэтому только те могут быть названы счастливыми, у кого имеется некоторый излишек интеллекта сравнительно с тем, что требуется для надобностей их воли. Ибо при этом условии, наряду с действительной, они ведут еще и интеллектуальную жизнь, которая все время дает им *свободное от страданий* и вместе с тем живо интересующее их занятие. Одного *досуга*, то есть *свободного* от служения воле интеллекта, для этого недостаточно — требуется действительный избыток силы; ибо только при нем мы бываем

* "нет истинных удовольствий без истинных нужд" (*фр.*).

способны к чисто умственному, не подчиненному воле труду: напротив, *otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura** (Сенека. Письмо 82). И вот, в зависимости от того, насколько этот излишек мал или велик, существуют бесчисленные степени такой интеллектуальной жизни, проходящей наряду с реальной, начиная с простого собирания и описания насекомых, птиц, минералов, монет и вплоть до высшего творчества поэзии и философии. Эта интеллектуальная жизнь ограждает не только против скуки, но и против губительных ее последствий. Именно она становится предохранительным средством против дурного общества и против многочисленных опасностей, несчастий, потерь и расточительности, которым подвергается человек, если он ищет своего счастья исключительно в реальном мире. Так, например, моя философия не дала мне совершенно никаких доходов, но она избавила меня от очень многих трат.

Обыденный человек, напротив, чтобы сделать свою жизнь приятной, должен ограничиваться *внешними для него* вещами — имуществом, рангом, женою и детьми, друзьями, обществом и т. д., и в них полагает он свое счастье, поэтому оно кончается, когда он утрачивает эти блага или видит, что обманулся в них. Для характеристики такого положения можно сказать, что центр тяжести у подобного человека находится *вне его*. Оттого-то у него и является столько изменчивых желаний и прихотей: если он располагает достаточными средствами, он то покупает имения, лошадей, то задает пиры, то пускается путешествовать, вообще же окружает себя большой роскошью; ведь он во всем ищет себе удовлетворения *извне*, подобно тому как истощенный человек с помощью бульонов и лекарств надеется вернуть себе здоровье и крепость, истинным источником которых служит собственная жизненная сила. Сопоставим теперь с ним, чтобы не переходить сразу к другой крайности, человека с не особенно выдающимися, но все же превышающими обычный низкий уровень духовными силами: мы увидим, что он занимается в качестве дилетанта каким-нибудь изящным искусством либо интересуется какой-нибудь реальной наукой — ботаникой, минералогией, физикой, астрономией, историей и т. п. и прямо находит в этом значительную долю своих удовольствий, отводя здесь душу, когда иссякнут или перестанут его удовлетворять помянутые внешние источники радости. Мы можем поэтому сказать, что у него центр тяжести лежит отчасти уже *в нем самом*. А так как простой дилетантизм в искусстве еще очень далек от творческой способности и так как простые реальные науки ограничиваются взаимными соотношениями явлений, то весь человек не может быть поглощен этими занятиями, все его существо не может быть без остатка заполнено ими, и потому его жизнь не может в такой степени слиться с ними, чтобы он потерял всякий интерес к остальному. Это предоставлено только высшему духовному совершенству, которое обыкновенно называют именем гения, ибо только гений избирает своим предметом бытие и сущность вещей в их общей и абсолютной форме, стремясь затем выразить свое глубокое понимание их в искусстве, поэзии или философии — сообразно своей индивидуальной

* досуг без занятий науками — это смерть и погребение заживо³² (лат.).

наклонности. Поэтому только он чувствует настоятельную потребность беспрепятственно заниматься собою, своими мыслями и произведениями, только он желает одиночества, полагает свое высшее благо в досуге, легко обходясь без всего остального, даже часто находя в нем одну только тягость. Лишь о подобных людях можем мы поэтому сказать, что их центр тяжести лежит *всецело в них*. Отсюда становится ясным и то, почему крайне редкие люди такого рода, даже обладая наилучшим характером, все-таки не обнаруживают того горячего и безграничного участия к друзьям, семье и обществу, на которое способны некоторые иные, ибо они во всем могут в конце концов найти себе утешение, лишь бы только они сохранили себя самих. Таким образом, в них есть дополнительный изолирующий фактор, который действует тем сильнее, что другие люди никогда собственно вполне их не удовлетворяют и потому они не могут видеть в них вполне равных себе; напротив, так как они всегда подмечают разнородность, где бы она ни проявлялась, они постепенно привыкают вращаться среди людей в качестве существ иного порядка и в своих мыслях о людях употреблять третье, а не первое лицо множественного числа. Наши моральные добродетели полезны главным образом другим, а интеллектуальные прежде всего нам самим, потому первые вызывают к нам всеобщую любовь, а последние — ненависть.

С этой точки зрения, тот, кого природа очень щедро одарила в интеллектуальном отношении, представляется самым счастливым, так как субъективное для нас ближе, нежели объективное, воздействие которого в чем бы то ни было всегда идет через посредство субъекта, то есть бывает лишь косвенным. Это выражено и в прекрасном стихе:

Πλούτος ὁ τῆς ψυχῆς πλοῦτος μόνος ἐστὶν ἀληθής,
 Τάλλα δ' ἔχει ἄτην κλείονα τῶν κτεάνων*.

(Lukian)

Такой внутренне богатый человек ничего не требует извне, кроме отрицательного дара, именно — безмятежного досуга, чтобы иметь возможность совершенствоваться и развивать свои умственные способности и наслаждаться своим внутренним богатством, то есть он, собственно, нуждается только в праве всю свою жизнь, всякий день и всякий час всецело быть самим собой. Если кому предназначено оставить отпечаток своего духа на всем человеческом роде, то для него существует лишь одно счастье или одно несчастье, именно — возможность вполне развить свои задатки и закончить свои произведения, или же — наличие препятствующих этому условий. Все остальное для него неважно. Вот почему мы и видим, что великие умы всех времен придавали величайшую ценность досугу. Ибо досуг человека имеет такую же цену, как и сам человек. Videtur beatitudo in otio esse sita**, говорит Аристотель (EN, X, 7)³⁴, а Диоген Лаэртский (2, 5, 31)³⁵ сообщает, что Socrates otium ut

* Только в богатстве души настоящее наше богатство;
 Все остальное таит больше печалей в себе³³ (греч.).

** Считается, что счастье заключено в досуге (лат.).

possessionum omnium pulcherrimam laubat)*. В связи с этим именно Аристотель (X, 7—9)³⁶ и объявляет самой счастливой жизнь философа. Сюда же относится его утверждение в "Политике" (IV, II): Τὸν εὐδαιμόνα βίον εἶναι τὸν κατ' ἀρετὴν ἀνεμπόδιον, — что в основательном переводе означает: "Подлинное счастье состоит в возможности беспрепятственного применения наших совершенств, в чем бы они ни заключались"³⁷, и, следовательно, согласуется со словами Гёте в "Вильгельме Мейстере": "Кто от рождения обладает даром быть даровитым, обретет в нем радость бытия"³⁸. Но обладание досугом не только не свойственно обыкновенной судьбе, но и чуждо натуре обыкновенного человека, ибо его естественное назначение — в том, чтобы тратить свое время на добывание необходимых средств для существования его самого и его семьи. Это сын нужды, а не свободный интеллект. Вот почему досуг скоро становится обыкновенному человеку в тягость, наконец, даже в муку, если он не в состоянии заполнить его с помощью разного рода искусственных и выдуманных целей и всяческих игр, забав и слабостей, мало того, досуг этот, по той же самой причине, сопряжен для него даже с опасностью, так как справедливо говорится: "Difficilis in otio quies"³⁹. С другой стороны, однако, далеко выходящий за нормальные пределы интеллект тоже будет ненормальным, то есть неестественным. Но уж если он все-таки имеется, то для счастья лица, им одаренного, как раз нужен этот досуг, который другим то в тягость, то на пагубу: без него человек будет Пегасом в ярме, следовательно — несчастным. Когда же обе неестественности, внешняя и внутренняя, совпадают, то это большое счастье: тогда поставленный в столь благоприятные условия человек будет жить жизнью высшего порядка, именно жизнью, избавленной от обоих противоположных источников человеческого страдания, от нужды и от скуки, иными словами — от тревожной заботы о своем существовании и от неспособности переносить досуг (то есть само свободное существование): двух зол, которых человек в других случаях может избежать только потому, что они друг друга нейтрализуют и уничтожают.

В противовес всему этому выступает, с другой стороны, соображение, что большие духовные дарования, вследствие преобладания нервной деятельности, влекут за собой чрезмерно повышенную восприимчивость к страданию во всех его формах. Далее, обуславливающий их страстный темперамент и вместе с тем неразлучная с ними большая живость и полнота всех представлений несоразмерно усиливает возбуждаемые этими представлениями аффекты, — а ведь вообще больше существует болезненных, нежели приятных, аффектов. Наконец, большие духовные задатки отчуждают человека от остальных людей и их интересов, так как чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше он может найти в других. Множество вещей, доставляющие им большое удовольствие, кажутся ему плоскими и недостойными внимания — доказательство, что и здесь, быть может, сохраняет свою силу всюду сказывающийся закон компенсации: ведь утверждают же довольно час-

* Сократ восхвалял досуг как драгоценнейшее достояние (лат.).

** "Опасен при досуге покой" (лат.).

то, и не без видимого основания, будто наиболее ограниченный в духовном отношении человек, в сущности, самый счастливый, — хотя никто не станет завидовать этому счастью. Я тем более не решаюсь упреждать читателя в окончательном решении этого вопроса, что даже у *Софокла* мы встречаем на этот счет два диаметрально противоположных изречения:

Sapere longe prima felicitatis pars est*,

но:

Nihil cogitantium iucundissima vita est**.

Так же расходятся между собой философы Ветхого завета:

"Жизнь глушца горше смерти!"

(Сир. 22, 12)

и:

"кто умножает познания, умножает скорбь".

(Екк. 1, 18)

Однако я должен упомянуть здесь, что выражение *филистер*, свойственное исключительно немецкому языку, заимствованное из студенческой жизни, но потом получившее себе высший смысл, хотя все-таки аналогичный первоначальному, как противоположность питомцу муз, — это выражение обозначает именно человека, который, вследствие строгой и отмеренной нормальности своих интеллектуальных сил, *лишен всяких духовных потребностей*. Именно — он есть и остается $\delta\pi\omega\sigma\sigma\acute{\alpha}\nu\eta\rho$ ***. Правда, с более высокой точки зрения, я бы дал филистерам такое определение, что это люди, все время самым серьезным образом занятые реальностью, которой на самом деле нет. Но такое определение, имеющее уже трансцендентальный характер, не годится для популярной точки зрения, принятой мною в этом трактате, и потому, быть может, не всем моим читателям будет и понятно. Первое же определение легче для понимания и достаточно характеризует сущность дела, корень всех свойств, отличающих *филистера*. Итак, это человек без духовных потребностей. А отсюда уже вытекают разного рода выводы. Во-первых, что касается его самого, он остается без духовных наслаждений, — по приведенному уже правилу: "Il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins"****. Никакое влечение к познанию и уразумению, ради них самих, не оживляет его существования; нет у него также потребности в собственно эстетических наслаждениях, тесно связанной с этим влечением. Если же случайно мода или авторитет предпишут ему какие-либо наслаждения такого рода, он старается поскорее отбыть их как своего рода принудительную работу. Действительными наслаждениями будут

* Мудрость — высшее благо для нас (лат.).

(Антигона, 1328)³⁹

** Блаженна жизнь, пока живешь без дум (лат.).

(Аякс, 550)⁴⁰

*** человек, чуждый муз (греч.).

**** "Нет истинных удовольствий без истинных нужд" (фр.).

для него исключительно чувственные, — ими он себя и вознаграждает. Поэтому вершина его бытия заключается в устрицах и шампанском, а цель его жизни — добывать себе то, что способствует телесному благополучию. Хорошо еще, если цель эта задает ему много работы. Если же эти блага уже заранее ему уготовлены, он неизбежно попадает во власть скуки, против которой пускается тогда в ход все возможное: балы, театры, общество, карты, азарт, лошади, женщины, вино, путешествия и т. д. И тем не менее все это оказывается бессильным против скуки, когда отсутствие духовных потребностей исключает возможность духовных наслаждений. Вот почему филистеру и свойственна характерная для него тупая, сухая серьезность, подобная серьезности животных. Ничто его не радует, ничто не возбуждает, ничто не привлекает его участия. Ибо чувственные наслаждения скоро исчерпываются; общество, состоящее из подобных же филистеров, скоро вызывает скуку; карты под конец утомляют. Конечно, у него остаются еще удовольствия тщеславия, которые могут состоять в том, что он превосходит других богатством, или рангом, или влиянием и властью, пользуясь от них за это почетом; но он может довольствоваться также и тем, что по крайней мере водит знакомство с людьми, которые обладают подобным превосходством, и, таким образом, купается в лучах их блеска (а snob). Из установленного основного свойства филистера следует, во-вторых, *по отношению к другим людям*, что так как у него нет духовных, а есть одни физические потребности, то он и будет искать тех, кто способен удовлетворить вторым, а не тех, кто удовлетворяет первым. Всего менее поэтому будет он прибегать к помощи людей с преобладанием каких-либо духовных способностей; напротив, такие люди, когда он столкнется с ними, будут возбуждать с его стороны антипатию, даже ненависть: ведь он при этом может ощущать лишь тягостное чувство чужого превосходства, да еще тупую, скрытую зависть, которую он самым тщательным образом прячет, стараясь утаить ее даже от самого себя, — но как раз благодаря этому она иногда вырастает в холодную злобу. Никогда поэтому не придет ему в голову руководствоваться в своей оценке или уважении такого рода интеллектуальными достоинствами: его критерием в этом отношении останется исключительно ранг и богатство, власть и влияние, — это в его глазах единственные истинные преимущества, которыми хотел бы отличаться и он. Но все это происходит оттого, что такой человек *лишен духовных потребностей*.

Великое горе всех филистеров заключается в том, что их совсем не занимают *идеальности*, а для избежания скуки им постоянно нужны *реальности*. А последние отчасти скоро иссякают и тогда вместо удовольствия причиняют утомление, отчасти же приводят ко всякого рода бедам; напротив, идеальности неисчерпаемы и сами по себе невинны и безвредны.

Во всем этом разборе личных качеств, содействующих нашему счастью, я вслед за физическими остановился главным образом на интеллектуальных. Каким путем и нравственное превосходство непосредственно ведет к счастью, это изложено мною раньше, в моем "Конкурсном сочинении об основе морали", § 22, — куда я и отсылаю читателя⁴¹.

Великий учитель счастья Эпикур правильно и стройно подразделил человеческие потребности на три класса. Во-первых, потребности естественные и необходимые: они, если не получают себе удовлетворения, причиняют страдание. Сюда относится, следовательно, лишь victus et amictus (пища и одежда). Они легко находят себе удовлетворение. Во-вторых, потребности естественные, но не необходимые; это потребность в удовлетворении полового чувства; Эпикур, впрочем, не высказывает этого в передаче Диогена Лаэртского (да и вообще я формулирую здесь его учение в несколько исправленном и отшлифованном виде). Удовлетворить эту потребность уже труднее. В-третьих, потребности ни естественные, ни необходимые: это — потребности роскоши, пышности, великолепия и блеска; они не имеют границ, и их удовлетворение сопряжено с большой трудностью (см.: *Диоген Лаэртский*, кн. X, гл. 27, § 149, также: § 127⁴² и *Цицерон*. О пределах, I, гл. 14 и 16⁴³).

Затруднительно, если не невозможно, установить пределы наших разумных желаний касательно имущества. Ибо удовлетворенность каждого отдельного человека в этом отношении зависит не от абсолютной, а от чисто относительной величины, именно от соответствия между его притязаниями и его достоянием, так что это последнее, взятое само по себе, столь же лишено значения, как числитель дроби без ее знаменателя. Человек не испытывает никакого лишения в тех благах, на которые ему никогда и не приходило в голову притязать, — он и без них вполне доволен. Другой же, имеющий во сто раз больше, чувствует себя несчастным, так как у него нет ничего такого, на что направлялось бы его желание. У всякого и на этот счет есть свой собственный горизонт, охватывающий то, что для него достижимо в возможности: настолько же простираются его притязания. Если какой-либо лежащий в этих пределах объект представляется ему в таком виде, что он может надеяться на его достижение, то он чувствует себя счастливым; напротив, он несчастен, когда встреченные трудности отнимают у него эту надежду. То, что вне этого кругозора, не оказывает на него совершенно никакого действия. Вот почему огромное состояние богатых не является предметом вожелений бедняка, а, с другой стороны, богач, если не осуществятся его планы, не находит себе утешения в том многом, что у него уже есть. Богатство подобно морской воде: чем больше ее пьешь, тем сильнее становится жажда. То же самое и со славой. После утраты богатства либо благосостояния, коль скоро пережиты первые минуты горя, в нашем обычном настроении не заметно бывает большой разницы с прежним; это происходит потому, что, после того как судьба уменьшит фактор нашего имущества, мы сами в равной мере сокращаем фактор своих потребностей. А в этой операции и заключается собственно наше страдание при каком-либо несчастье: коль скоро она закончена, страдание все более и более стихает, пока наконец не прекратится совершенно — рана зарубцевалась. Наоборот, при удаче пружина наших вожелений разворачивается, и они растут: это связано с радостью. Но и она длится

не дольше, чем пока вполне завершится эта операция: мы привыкаем к расширенному масштабу потребностей и уже равнодушно относимся к соответственно умноженному достоянию. Это высказано уже в том месте у Гомера (Одиссея, XVIII, 130—137), которое заканчивается:

Так суждено уж нам всем, на земле обитающим людям,
Что б ни послал нам Кронийон, владыка бессмертных и смертных⁴⁴.

Источник нашего недовольства лежит в наших постоянно возобновляющихся попытках повысить фактор потребностей при неподвижности другого фактора, которая этому препятствует.

Глядя на столь нуждающееся и из нужд составленное существо, как человек, нечего удивляться, что богатство пользуется большим и более открытым, чем все остальное, уважением, прямо — почетом, и что даже власть ценится лишь как путь к обогащению; нет ничего удивительного и в том, что ради прибыли люди жертвуют или пренебрегают всем остальным, как, например, делают это профессора философии с философией. Людям часто ставится в упрек, что их желания направлены главным образом на деньги, которые они любят больше всего другого. Однако ведь это естественно, даже прямо неизбежно — любить то, что, подобно неутомимому Протею, во всякую минуту готово превратиться в любой предмет наших изменчивых желаний и многообразных потребностей. Ведь всякое другое благо может удовлетворять лишь *одно* желание, *одну* потребность: пища хороша только для голодного, вино для здорового, лекарство для больного, шуба для зимы, женщины для юношей и т. д. Все это, следовательно, лишь *ἀγαθὰ πρὸς τι**, то есть блага относительные. Одни деньги — абсолютное благо: они отвечают не какой-нибудь потребности *in concreto*, а потребности вообще, *in abstracto*.

На *наличное состояние* нужно смотреть как на ограду против многих возможных зол и бед, а не как на дозволение или даже обязательство покупать себе мирские удовольствия. Люди, которые первоначально не располагали никаким состоянием, но которым наконец их таланты, какого бы рода они ни были, дали возможность зарабатывать много, почти всегда начинают воображать, будто их талант есть неприкосновенный капитал, а доставляемый им доход — проценты. Поэтому они и не откладывают ничего из своего дохода, не собирают себе постоянного капитала: они тратят столько же, сколько добывают. Но от этого они по большей части впадают в бедность, ибо их доходы прерываются либо прекращаются — или потому, что самый талант их иссякает, имея преходящий характер, как это, например, бывает почти во всех изящных искусствах, или же потому, что он может проявляться лишь при особых условиях и обстоятельствах, которые перестают существовать. Ремесленники еще могут поступать таким образом: способность их к работе нелегко утрачивается, да к тому же их могут заменить подмастерья, и изделия их относятся к предметам первой необходимости, так что они всегда

* блага для определенной цели (греч.).

найдут себе сбыт, — почему и справедлива поговорка: "У ремесла золотое дно". Но не так обстоит дело со всякого рода художниками и *virtuosi**. Вследствие этого они и оплачиваются дороже. Но поэтому же то, что они приобретают, должно бы становиться их капиталом, меж тем они дерзко считают это не более как процентами и оттого идут навстречу гибели. Люди же, получившие состояние по наследству, по крайней мере сразу вполне основательно узнают, что такое капитал и что — проценты. И большинство старается дать этому капиталу верное помещение, отнюдь его не трогать, даже, если возможно, откладывая хоть восьмую часть процентов, чтобы быть наготове против возможного в будущем застоя, — вот почему они в большинстве случаев и сохраняют свое благосостояние. К купцам, однако, все эти соображения неприменимы: для них сами деньги служат средством к дальнейшей прибыли, как бы орудием ремесла, поэтому они стараются сохранить и приумножить свое состояние, пустив его в оборот, даже если оно всецело приобретено ими самими. Вот почему ни в одном сословии богатство не представляет собою столь естественного явления, как в этом.

Вообще же, как правило, оказывается, что те, кому уже приходилось иметь дело с действительной нуждой и с лишениями, обнаруживают несравненно меньше опасений и потому более склонны к расточительности, чем люди, знакомые с бедностью лишь понаслышке. К первым принадлежат все те, кого счастливый случай или особый талант, все равно какой, довольно быстро привел от бедности к благосостоянию; ко вторым же — те, кто родился и жил в довольстве. Последние обычно более думают о будущем и потому экономнее первых. Отсюда можно было бы заключить, что нужда не такое плохое дело, как кажется издали. Однако истинная причина указанного различия заключается скорее в том, что человеку, от рождения окруженному богатством, последнее представляется как нечто необходимое, как условие единственно возможной жизни, все равно как воздух; поэтому он хранит его, как свою жизнь, и оттого большей частью обнаруживает любовь к порядку, предусмотрительность и бережливость. Наоборот, кому от рождения уделом была бедность, тот в ней видит естественное состояние, а в так или иначе доставшемся после богатстве — нечто излишнее, годное лишь для наслаждений и мотовства; если оно опять исчезнет, человек, как и прежде, станет обходиться без него, еще освобожденный от лишней заботы. Ведь тут мы и видим то, что говорит Шекспир:

...the adage must be verified,
That beggars mounted run their horse to death**.

(Генрих VI, часть 3, акт 1⁴⁹)

Сюда присоединяется еще, конечно, и то, что подобные люди не столько в уме, сколько в сердце питают прочное и чрезмерное доверие частью к судьбе, частью к собственным силам, которые выручили уже

* виртуозами (*итал.*).

** Ты только подтверждаешь поговорку:

"Коня загонит нищий, сев верхом" (*англ.*).

их из нужды и бедности; поэтому они не считают болото лишений, как это сплошь и рядом бывает с рожденными в богатстве, бездонным, а думают, что, толкнувшись о дно, опять подымешься наверх. Этим же человеческим свойством объясняется также, почему женщины, бывшие раньше бедными девушками, очень часто бывают требовательнее и расточительнее, нежели те, за которыми было богатое приданое: богатые девушки в большинстве случаев приносят с собою не только состояние, но также и большее, сравнительно с бедными, старание, просто-таки унаследованное стремление сохранить его. Кто тем не менее станет утверждать обратное, тот найдет себе авторитетного союзника в Ариосто, в его первой сатире; мое мнение, напротив, разделяет д-р Джонсон: "A woman of fortune being used to the handling of money, spends it judiciously: but a woman who gets the command of money for the first time upon her marriage, has such a gust in spending it, that she throws it away with great profusion*" (*Boswell. Life of Johnson, ann. 1776, aetatis 67*)⁴⁶. Во всяком случае, я посоветовал бы тому, кто женится на бедной девушке, не оставлять ей в завещании капитала, а ограничиться одной только рентой, в особенности же позаботиться о том, чтобы в ее руки не попало состояние детей.

Я думаю, что вовсе не поступаю недостойно своего пера, рекомендуя здесь заботиться о сохранении приобретенного и унаследованного состояния. Ибо неоцененное преимущество — с самого начала обладать такими средствами, чтобы была возможность, хотя бы только для себя и без семьи, спокойно жить в действительной независимости, то есть без необходимости работать; ведь это значит быть отделенным и потому предохраненным от сопровождающих человеческую жизнь нужды и горя, то есть освободиться от всеобщей барщины, этого естественного жребия смертных. Только при таком благоволении судьбы человек рожден действительно свободным, только тогда, собственно, он человек *sui iuris***⁴⁷, хозяин своего времени и своих сил, могущий каждое утро сказать: "день — мой". По этой-то причине между тем, кто пользуется рентой в тысячу талеров, и тем, у кого она равна ста тысячам, разница бесконечно меньше, нежели между первым и тем, у кого ничего нет. Но свою высшую ценность наследственное состояние получает тогда, когда оно достается человеку, одаренному духовными силами высшего порядка, преследующему задачи, которые не вяжутся с заработком, ибо в таком случае он взыскан судьбою вдвойне и может жить для своего гения; человечество же получит с него долг сторицею, так как он дает то, чего не может дать никто другой, и произведения его служат во благо всем людям вообще и даже приносят им честь. Другие из поставленных в столь привилегированное положение опять-таки заслуживают его перед человечеством своими филантропическими предприятиями. Кто же ничего этого не делает, хотя бы до некоторой степени или в виде попытки, кто даже не работает над основательным изучением какой-либо науки, чтобы по

*"Состоятельная женщина, получившая в свои руки деньги, тратит их рассудительно; женщине же, которая после замужества впервые начала распорядиться деньгами, так нравятся их тратить, что она бросает их без счета" (*англ.*).

** по праву (*лат.*).

крайней мере приобрести возможность способствовать ее развитию, такой человек, если он обладает наследственным состоянием, просто-напросто туняец и заслуживает презрения. Да он не будет и счастливым: огражденный от нужды, он оказывается на другом полюсе человеческого зла — в объятиях скуки, которая так его мучит, что он был бы гораздо счастливее, если бы нужда заставляла его работать. И как раз эта скука легко доводит его до сумасбродств, отнимающих у него преимущество материальной обеспеченности, которого он оказался недостойным. Действительно, множество людей только потому познакомились с лишениями, что, имея прежде деньги, растратили их, чтобы доставить себе хоть мимолетное облегчение от угнетавшей их скуки.

Совсем иначе обстоит дело, когда стремятся достигнуть успеха на государственной службе, где для этой цели приходится хлопотать о благоволении, друзьях, связях, чтобы с их помощью вышпаться со ступени на ступень, быть может, даже вплоть до высших должностей; здесь, в сущности, даже лучше явиться в свет без всяких средств. В особенности для того, кто не дворянского происхождения, но одарен некоторым талантом, очевидная бедность окажется истинной выгодой и прекрасной рекомендацией. Ибо чего больше всего ищут и любят в простой беседе, а тем более, конечно, на службе, это — превосходства над другими. Но ведь только бедняк, в той мере, как здесь требуется, может быть проникнут убеждением в своей совершенной, глубокой, решительной и всесторонней подчиненности и своем полном ничтожестве и убожестве. Только он поэтому кланяется достаточно часто и продолжительно, и только его поклоны достигают полных 90°; только он готов все претерпеть с улыбкой; только он признает совершенное ничтожество заслуг; только он публично, громким голосом или даже в большой прессе величает шедеврами литературное кропанье своих начальников или вообще лиц влиятельных; только он умеет выпрашивать, — только он, следовательно, заблаговременно, в юности, может стать даже эпиктом⁴⁷ той сокровенной истины, которую открыл нам Гёте в словах:

С подлостью не справиться,
Воздержись от жалоб;
Подлость не подавится,
Как ни клеветала б⁴⁸.

Наоборот, тот, кто с самого начала располагает материальными средствами, по большей части начнет ломаться: он привык ходить *tête levée**, не знает всех перечисленных только что искусств, к тому же, пожалуй, еще величается какими-нибудь талантами, малость которых, в сравнении с *médiocre et rampant***, он, напротив, должен бы понимать; наконец, он, разумеется, в состоянии заметить ничтожество вышестоящих лиц, а в довершение всего, если дело доходит до оскорблений, он артачится и фыркает. С этим не преуспеешь на свете, скорее в конце концов дело может дойти до того, что человек вместе с дерзким Вольтером скажет: "Nous n'avons que deux jours à vivre: ce n'est pas la peine de les

* с поднятой головой (*фр.*).

** умеренностью и угодливостью (*фр.*).

passer à ramper sous des coquins méprisables”*, к сожалению, мимоходом сказать, это coquin méprisables** — такое сказуемое, к которому на свете найдется чертовски много подлежащих. Таким образом, очевидно, ювеналовский стих:

Naud facile emergunt, quorum virtutibus obstat
Res angusta domi***

приложим более к карьере талантов, чем к поприщу светских людей.

К тому, что имеет индивид, я не причислил жены и детей — так как, вернее, они имеют его. Скорее можно бы присоединить сюда друзей; и здесь, однако, владеющий в равной мере должен быть достоянием другого.

Глава IV

О том, чем индивид представляется

Этой стороне, то есть нашему бытию во мнении других, обычно, вследствие некоторой особой слабости нашей природы, придется слишком большое значение, хотя уже самое поверхностное размышление покажет, что сама по себе она для нашего счастья несущественна. Трудно поэтому объяснить, отчего всякий человек чувствует такую искреннюю радость всегда, когда он замечает признаки благосклонного отношения других и когда что-нибудь польстит его тщеславию. С такой же неизменностью, как мурлычет кошка, если ее погладить, сладкое блаженство отражается на лице у человека, которого хвалят, особенно за то, в чем он считает себя знатоком, хотя бы похвала эта была явной ложью. Знаки чужого одобрения часто утешают его в реальном несчастье или в той скудости, с какой отпущены ему дары из двух рассмотренных выше главных источников нашего счастья; и наоборот, достойно удивления, с какой силой его неизменно оскорбляет и часто делает глубоко несчастным всякий удар по его честолюбию в каком-либо смысле, степени или отношении, всякое неуважение, пренебрежение, невнимание. Поскольку это свойство дает начало чувству чести, оно может оказывать благотворное воздействие на самочувствие многих людей как суррогат их моральности; но на личное счастье человека, прежде всего на столь существенное для него душевное спокойствие и независимость, оно действует как условие, скорее мешающее и вредное, чем благоприятное. Вот почему, с нашей точки зрения, желательно поставить ему границы и, путем надлежащего обсуждения и правильной сравнительной оценки благ, по возможности умерить такую чувствительность к чужому мнению — будет ли оно лестно, будет ли оно обидно: и там, и здесь основа одна и та же. Иначе человек останется рабом чужого мнения и чужого суждения:

* “Нашей жизни всего два дня — не стоит проводить их в низкопоклонстве перед презренными негодьями” (фр.).

** презренные негодья (фр.).

*** Тот, кому доблесть мрачат дела стесненные, трудно
Снова всплывет наверх...⁴⁹ (лат.).

Таким образом, правильная оценка того, каков человек в себе и для себя самого, в сравнении с тем, чем он является просто в глазах других людей, должна много способствовать нашему счастью. К первому принадлежит все, чем заполнено время нашего личного бытия, его внутреннее содержание, следовательно, все блага, которые разобраны нами под заголовками "Что есть индивид" и "Что имеет индивид". Ибо ареной, где все они развивают свое действие, служит личное сознание. Напротив, то, что мы *есть для других*, локализуется в чужом сознании: это — представление, в котором мы там появляемся, вместе с отнесенными к нему понятиями**. А это есть нечто такое, что непосредственно для нас не существует, имея на нас лишь косвенное влияние, именно поскольку им определяется поведение других относительно нас. А это последнее опять-таки, собственно, касается нас лишь в той мере, в какой оно отзывается на каких-либо условиях, которые могут изменить то, что есть мы в себе и для себя самих. Помимо этого, ведь происходящее в чужом сознании как таковое для нас безразлично, да мы постепенно и привыкаем так к нему относиться, когда в достаточной степени познакомимся с поверхностностью и бессодержательностью суждений, с ограниченностью понятий, с мелочностью мыслей, с извращенностью мнений и со множеством заблуждений большинства людей и к тому же на собственном опыте узнаем, с каким пренебрежением говорится при случае о любом человеке, коль скоро нет оснований его бояться или думать, что это дойдет до его ушей. В особенности же поучительно послушать, как полдюжины тупоголовых господ презрительно отзываются о самых великих людях: тогда мы убеждаемся, что тот, кто придает большое значение мнению людей, делает им слишком много чести.

Во всяком случае, приходится довольствоваться жалкими ресурсами тому, кто находит свое счастье не в двух уже разобранных классах благ, а должен искать его в этом третьем, то есть не в том, каков он на самом деле, а в том, каков он в чужом представлении. Ибо вообще основой нашего существа и потому также нашего счастья служит наша животная природа. Таким образом, для нашего благополучия самое существенное — здоровье, а затем средства к существованию, то есть жизнь, свободная от забот. Почести, блеск, ранг, слава, сколь бы высоко ни ценили их иные, не могут ни конкурировать с этими сущностными благами, ни заменить их: напротив, в случае нужды почестями без колебания жертвуют ради этих благ. Вследствие этого для нашего счастья важно заранее прийти к той простой мысли, что каждый прежде всего и на деле живет в своей собственной коже, а не во мнении других и что поэтому наше реальное и личное состояние, как оно определяется здоровьем, характером, способностями, доходами, женою, детьми, друзьями, жилищем

* Так легковесно, ничтожно все то, что тщеславного мужа
Может свалить и поднять³⁰ (лат.).

** Вышние сословия, со своим блеском, со своей роскошью, пышностью, великолепием и всякого рода показными сторонами, могут сказать: наше счастье лежит всецело вне нашего "я", оно находится в голове других.

и т. д., стократ важнее того, что угодно делать из нас другим. Противоположный взгляд ошибочен и ведет к несчастью. Если с пафосом восклицают: "Честь дороже самой жизни", то это, собственно, значит: "Бытие и благосостояние — ничто, главное, что думают о нас другие". Такое отношение к чести можно, разумеется, считать гиперболой, в основе которой лежит прозаическая истина, что для нашего успеха и положения среди людей часто совершенно необходима честь, то есть их мнение о нас; к этому я еще вернусь впоследствии. Если же оказывается, что почти все, к чему люди всю жизнь неутомимо стремятся в непрерывном напряжении и с тысячью опасностей и трудов, имеет своей последней целью подняться во мнении других, так что в сущности и главным образом для этого служат не только должности, титулы и ордена, но также богатство и даже наука* и искусство и в конечном итоге люди добиваются только большего почтения от других, то это, к сожалению, свидетельствует лишь о размерах человеческой глупости. Придавать чрезмерно большое значение мнению других — эта мания владет всеми, коренится ли она в самой нашей натуре или возникла в результате общественной жизни и цивилизации, во всяком случае она оказывает на все наши поступки и отношения совсем неподобающее и враждебное нашему счастью влияние, которое можно проследить, начиная от тревожного и рабского соображения о *qu'en diga-t-on*** и вплоть до кинжала Виргиния, пронзившего сердце его дочери⁵², или до готовности людей жертвовать ради последующей славы покоем, богатством и здоровьем, даже самой жизнью. Правда, это безумие дает удобное оружие тем, кому надо повелевать людьми или как-нибудь иначе руководить ими, почему во всех отделах искусства дрессировки людей на первом месте и значит правило поддерживать и изощрять чувство чести; но по отношению к личному счастью человека, которое нас здесь занимает, дело обстоит совершенно иначе, и нам приходится, наоборот, предостерегать от чрезмерного внимания к мнению других. Если же, как показывает повседневный опыт, последнее все-таки пользуется таким значением, если большинство людей выше всего ставит как раз мнение о них других и потому хлопочет о нем более, чем о том, что совершается в их *собственном сознании*, существует для них непосредственно; если, таким образом, в извращении естественного порядка первое кажется им реальной, а последнее лишь идеальной частью их бытия; если, следовательно, производное и вторичное они возводят в главное и их больше беспокоит образ их существа в голове других, нежели само это существо, то в этой непосредственной погоне за тем, что непосредственно нам не дано, и заключается та глупость, которую называли *суетностью* (*vanitas*), чтобы тем отметить пустоту и бессодержательность подобного стремления. Из вышеизложенного легко также видеть, что оно, это стремление, представляет собой забвение цели ради средств, подобно скупости.

В самом деле, ценность, придаваемая нами мнению других, и наша постоянная забота в этом направлении обычно не оправдываются почти

* "Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter" ["Неужели твои знания (сами по себе) так ничтожны, если только другой не знает об этих знаниях"⁵¹ — лат.].

** что об этом скажут (*фр.*).

никакой разумной целью, так что на них можно смотреть как на своего рода всеобщую манию, которая распространяется на всех людей, или, вернее, врождена им. Во всем, что мы делаем и допускаем, мы едва ли не прежде всего другого принимаем в расчет чужое мнение, и заботой о нем можно при ближайшем рассмотрении объяснить чуть не половину всех печалей и тревог, какие мы когда-либо испытывали. Ибо она лежит в основе всего нашего столь часто, благодаря своей болезненной чувствительности, оскорбляемого самолюбия, всех наших сует и притязаний, а также нашей пышности и важности. Без этой заботы и погони роскошь едва ли достигла бы десятой доли того, что мы видим теперь. В них берет начало всякая гордость, *point d'honneur* и *puntiglio**, как бы ни были различны ее характер и область, — и каких только жертв она не требует! Она обнаруживается уже в ребенке, затем в каждом возрасте, всего же сильнее в преклонном, ибо тогда, при иссякшей способности к чувственным наслаждениям, суетность и спесь имеют своей соперницей во власти над человеком одну только скупость. Всего нагляднее можно наблюдать их у французов, у которых они вполне эндемичны и часто проявляются в нелепейшем честолюбии, комичнейшем национальном тщеславии и бесстыдном хвастовстве, чем они сами себя побивают, так как благодаря этому французы стали посмешищем других наций и выражение *grande nation*** обратилось в издевательство. Но чтобы показать еще частный случай, характеризующий рассматриваемую здесь манию чрезмерной заботливости о мнении других, приведу необыкновенно яркий, благодаря совпадению внешних обстоятельств с соответственным внутренним характером, прямо-таки разительный пример этой коренящейся в человеческой натуре глупости, — на нем вполне можно видеть силу этого крайне странного стимула. Я имею в виду следующее заимствованное из газеты "Таймс" от 31 марта 1846 г. место в подробной корреспонденции о только что совершенной казни *Томаса Вика*, подмастерья, убившего из мести своего хозяина: "В назначенный для казни день, рано утром, к нему явился достопочтенный тюремный священник. Однако *Викс*, хотя вел себя спокойно, не обнаружил никакого внимания к его увещаниям: напротив, единственно, о чем он думал, это — чтобы ему удалось выказать побольше молодечества перед свидетелями его позорного конца... И ему это удалось на самом деле. На дворе, где ему нужно было пройти к виселице, устроенной возле самой тюрьмы, он произнес: "Ну, как сказал доктор Додд, я скоро узнаю великую тайну!" Со связанными руками, но без малейшей посторонней помощи взошел он на лестницу эшафота; стоя на последнем, он посылал направо и налево поклоны зрителям, получившие себе ответ и награду в громовом одобрительном крике собравшейся толпы", и т. д. Великолепный образчик честолюбия: человек, имея пред собою смерть в самом ужасном ее виде, с открывающейся за нею вечностью, заботится только о впечатлении, какое он производит на сбежавшихся зевак, и о том мнении, какое он оставит о себе в их головах! Казненный в том же году во Франции за покушение на цареубийство *Лекомт* во время своего

* чувство чести (фр.).

** великая нация (фр.).

процесса тоже печалился главным образом о том, что не может явиться перед палатой пэров в приличном одеянии, и даже в час казни он всего больше досадовал на то, что ему не позволили перед тем побриться. Что и прежде бывали подобные случаи, это мы видим из замечания *Mateo Alemán* в предпосланном его знаменитому роману "Гусман де Альфараче"³³ введении (*declaración*), именно — что многие заблудшие преступники в последние часы, которые они должны были бы посвящать исключительно спасению своей души, вместо того занимаются обдумыванием и заучиванием небольшого поучения, какое им желательно произнести на лестнице эшафота. В подобных чертах мы, впрочем, находим свое собственное отражение, ибо повсюду из ряда вон выходящие случаи дают наиболее яркую иллюстрацию сути. У всех у нас то, что составляет предмет наших забот, печалей, скорбей, досад, беспокойств, трудов и т. д., в большинстве, пожалуй, случаев связано, собственно, с чужим мнением и столь же нелепо, как у тех бедных висельников. Здесь же по большей части лежит и источник нашей зависти и ненависти.

Очевидно поэтому — едва ли что могло бы в такой степени содействовать нашему счастью, которое главнейшим образом опирается на душевное спокойствие и довольство, как ограничение и ослабление этого стимула до разумно оправдываемой меры, быть может, в 50 раз меньшей, чем теперь, — иными словами, освобождение нашего тела от этого постоянно терзающего нас жала. Это, однако, очень трудно, — здесь нам придется иметь дело с естественной и врожденной извращенностью. "*Etiam sapientibus cupido gloriae novissima exiuit*"*, — говорит Тацит (История, IV, 6). Единственным средством избавиться от этой всеобщей глупости было бы ясно признать ее таковой и для этой цели убедиться в следующем: большинство мнений, которые царят в головах людей, обычно бывают совершенно ложны, превратны, ошибочны и нелепы и потому сами по себе не заслуживают никакого внимания; затем, мнение других, в большинстве вещей и случаев, может иметь очень мало реального влияния на нас; далес, оно по большей части вообще бывает очень неблагоприятным, так что почти каждый почувствовал бы смертельную обиду, если бы услышал, что о нем говорится и в каком тоне; наконец, даже сама честь, собственно, имеет для нас лишь косвенное, а не непосредственное значение и т. п. Если нам таким образом удастся отречься от этой общей глупости, то в результате неизмеримо выиграет наше душевное спокойствие и веселье, а равным образом мы приобретем более твердые и уверенные приемы, выработаем себе во всех отношениях более непринужденное и естественное поведение. То крайне благотворное влияние, какое имеет на наше душевное спокойствие уединенный образ жизни, зависит в значительнейшей мере от того, что такая жизнь избавляет нас от постоянного пребывания на глазах у других и, следовательно, делает ненужным всегдашнее соображение о том, каково будет их мнение, и тем возвращает нас себе самим. Кроме того, мы избежали бы тогда очень многих реальных несчастий, в какие повергает нас теперь уже одно это чисто идеальное стремление подняться в мнении других, вернее — эта пагубная глупость; вместе с тем мы стали бы

* "Даже мудрецы избавляются от страсти к славе после всего" (лат.).

проявлять гораздо большую заботливость относительно серьезных благ, да и наслаждались бы ими беспрепятственнее. Но, как сказано, *халепá tá калá**.

Изображенная здесь глупость нашей природы проявляется главным образом в трех формах: в виде честолюбия, тщеславия и гордости. Разница между двумя последними состоит в том, что *гордость* — это уже закрепившееся сознание собственного превосходства в каком-либо отношении; *тщеславие* же — это желание привить подобное убеждение другим, сопровождающееся большей частью скрытой надеждой, что оно таким путем может обратиться и в наше собственное. Таким образом, гордость есть *изнутри* идущее, стало быть, непосредственное признание своей собственной высокой ценности; тщеславие же — стремление получить это признание *извне*, то есть косвенно. Соответственно тому тщеславие делает словоохотливым, а гордость — молчаливым. Но тщеславный должен был бы знать, что высокое мнение других, которого он так жаждет, гораздо легче и вернее достигается упорным молчанием, нежели разговором, хотя бы мы и могли поведать прекраснейшие вещи. Горд не тот, кто хочет казаться гордым: последний может, пожалуй, достигнуть своей цели, но он скоро собьется с этой роли, как это бывает со всякой принятой на себя ролью. Ибо лишь прочное, внутреннее, непоколебимое убеждение в своих превосходных качествах и своей особенной ценности делает человека действительно гордым. Пусть убеждение это будет ошибочным, пусть оно основано на чисто внешних и условных преимуществах, — это не вредит гордости, если только она существует действительно и серьезно. Поскольку, следовательно, гордость имеет свой корень в *убеждении*, то, как и всякое познание, она не зависит от нашего *произвола*. Ее злейшим врагом, я хочу сказать — величайшей для нее помехой служит тщеславие, которому сначала нужно добиться одобрения других, чтобы основать на нем собственное высокое мнение о себе, между тем как гордость предполагает, что такое мнение уже вполне прочно в нас утвердилось.

Хотя гордость всюду вызывает против себя порицание и осуждение, я полагаю тем не менее, что последние исходят преимущественно от тех, у кого нет ничего, чем они могли бы гордиться. При бесстыдстве и наглости большинства людей человек, обладающий какими-либо достоинствами, поступает вполне правильно, сохраняя их у себя на виду, чтобы не дать им уйти в полное забвение, ибо тот, кто, благодушно их игнорируя, так ведет себя с людьми, как если бы он был вполне им подобен, к тому они сейчас же искренне так и станут относиться. Всего же более рекомендовал бы я такое гордое поведение лицам, располагающим преимуществами чисто личными, о которых нельзя, как об орденах и титулах, ежеминутно напоминать чувственными впечатлениями, ибо в противном случае лицам этим довольно часто придется олицетворять поговорку "Sus Minervam"^{***}. "Пошуту с рабом, и он скоро покажет тебе зад", — говорит прекрасная арабская пословица, не надо также пренебрегать горадиевским "Sume superbiam,

* прекрасное — трудно⁵⁴ (греч.).

** "Свинья Минерву учит"⁵⁵ (лат.).

quaesitam meritis"*. Добродетель же скромности поистине — выгодное изобретение для обделенных природой: следуя ей, всякий должен говорить о себе, как если бы и он был оборванцем, а это прекрасно нивелирует, так как дело принимает такой вид, будто вообще существуют одни только оборванцы.

С другой стороны, самый дешевый вид гордости — гордость национальная. Ибо кто ею одержим, обнаруживает этим отсутствие в себе каких-либо индивидуальных качеств, которыми он мог бы гордиться, так как иначе ему незачем было бы хвататься за то, что у него общее с миллионами. У кого есть выдающиеся личные достоинства, тот, напротив, всего яснее видит недостатки собственной нации, так как они постоянно у него на глазах. А всякий жалкий бедняга, у которого нет за душой ничего, чем он мог бы гордиться, хватается за последнее средство — гордиться той нацией, к какой именно он принадлежит: это даст ему опору, и вот он с благодарностью готов $\mu\zeta$ καὶ $\lambda\acute{\alpha}\zeta$ ** защищать все присущие этой нации недостатки и глупости. Поэтому-то, например, из пятидесяти англичан едва ли найдется больше одного, который присоединится к вам, когда вы с подобающим презрением отзоветесь о бессмысленном и унижительном ханжестве его нации, но этот один будет человек с головой. Немцы свободны от национальной гордости и тем подтверждают свою прославленную честность; совсем обратное — те из них, которые стараются показать такую гордость и смешным образом ее афишируют, как это особенно делают "немецкие братья" и демократы, льстящие народу, чтобы совратить его. Правда, говорят, будто немцы изобрели порох; я, однако, не могу присоединиться к этому мнению. И Лихтенберг спрашивает: "Почему человек, не будучи немцем, редко выдает себя за такового, но обычно, желая за что-нибудь себя выдать, называет себя французом или англичанином?"⁵⁷ Впрочем, индивидуальность стоит далеко выше национальности, и по отношению к каждому данному человеку первая заслуживает в тысячу раз более внимания, чем вторая. Вообще за национальным характером, так как в нем отражается толпа, никогда нельзя по совести признать много хорошего. Скорее дело здесь только в том, что человеческая ограниченность, извращенность и порочность в каждой стране принимают иную форму, которую и называют национальным характером. Наскучивши одним из них, мы начинаем хвалить другой, пока и его не постигнет та же участь. Всякая нация смеется над другой, и все они правы.

Предмет этой главы, трактующей о том, чем мы представляемся на свете, то есть что мы есть в глазах других, можно, как уже замечено выше, подразделить на *честь, ранг и славу*.

Что касается ранга, то, сколь ни важен он в глазах толпы и филистеров и сколь ни велика его польза в механизме государственной машины, мы можем для нашей цели ограничиться здесь лишь немногими словами. Это — условное, то есть, собственно, вымышленное, достоинство: его эффект заключается в поддельном почтении, и, в общем, это просто комедия для толпы. Ордена — это векселя, выданные на общест-

* "Являй гордость, заслуженно добытую"⁵⁶ (лат.).

** кулаком и пятой (греч.).

венное мнение: их ценность основана на доверии к тому, кто их дарует. Во всяком случае, даже совершенно независимо от того, что, заменяя собою материальное вознаграждение, они сохраняют государству много денег, это — вполне целесообразное установление, при том условии, что они раздаются осмотрительно и справедливо. У толпы, как известно, есть глаза и уши, но немного сверх того; к тому же у нее весьма слабая способность суждения и короткая память. Некоторые заслуги лежат совершенно вне сферы ее понимания; другие она понимает и с восторгом приветствует на первых порах, но затем их скоро забывает. Поэтому я нахожу вполне уместным, если крест либо звезда всегда и всюду как бы кричит толпе: "Этот человек не вам чета, — у него есть заслуги!" Но при несправедливой, необдуманной или чрезмерно щедрой раздаче ордена теряют эту ценность, и потому государь должен быть столь же осторожен с этой наградой, как купец с подписыванием векселей. Надпись "Pour le mérite"* на кресте — плеоназм: всякий орден должен быть pour le mérite — ça va sans dire**.

Гораздо более трудных и детальных пояснений, нежели ранг, требует *честь*. Прежде всего нам надлежит определить ее. Если бы я с этой целью сказал: "Честь — это внешняя совесть, а совесть — внутренняя честь", то подобная формулировка, пожалуй, могла бы кое-кому понравиться, но была бы скорее блестящей, чем ясной и основательной. Поэтому я говорю: честь — это, объективно, мнение других о нашем достоинстве, а субъективно — наш страх перед этим мнением. В этом последнем отношении она часто оказывает — в человеке чести — очень благотворное, хотя и вовсе не чисто моральное влияние.

Корень и начало присущей каждому не вполне еще испорченному человеку чувствительности по отношению к чести и сраму, а также высокого значения, придаваемого первой, заключается в следующем. Отдельный человек собственными силами может сделать лишь очень немного и предоставлен на произвол судьбы, подобно Робинзону; лишь в сообществе с другими представляет он собою нечто могущественное. Он подмечает этот факт, как только начнет сколько-нибудь развиваться его сознание, и в нем возникает тогда стремление считаться дельным членом человеческого общества, который способен внести свою долю работы pro parte virili*** и потому имеет право участвовать в выгодах человеческого общежития. А этого он достигнет в том случае, если он, во-первых, делает то, чего требуют и ожидают от всех вообще, затем — то, чего требуют и ожидают от человека в том особом положении, какое он занимает. Однако он столь же скоро узнает, что здесь дело не в том, чтобы быть таким в своем собственном мнении, а в том, чтобы быть таким во мнении других. Отсюда и получается его ревнивая забота о благоприятном *мнении* других и та высокая ценность, какую он этому мнению придает; то и другое обнаруживается с исконностью врожденного чувства, которое называют чувством чести и, по обстоятельствам, чувством стыда (verecundia). Это именно чувство вызывает краску на его щеках, когда он думает, что

* "За заслуги" (фр.).

** об этом нечего распространяться (фр.).

*** как полноценный человек (лат.).

внезапно упал во мнении других, даже если он не знает за собою никакой вины, даже если открывающийся промах касается лишь относительного, добровольно взятого на себя обязательства. С другой стороны, ничто в такой мере не поднимает его жизненной энергии, как достигнутая либо восстановленная уверенность в благоприятном мнении других людей, ибо она обещает ему защиту и помощь соединенных сил всего человечества, которые служат бесконечно большей гарантией против житейских зол, чем одни его собственные силы.

Из различных отношений, в которых человек может стоять к другим людям и сообразно с которыми последние должны питать к нему доверие, то есть иметь о нем известное хорошее мнение, возникает несколько *видов чести*. Отношения эти главным образом будут: вопрос о твоём и моём, затем, исполнение обязанностей, наконец, отношение между полами, — им соответствует гражданская, служебная и половая честь, причем для каждой из них опять-таки имеются дальнейшие разновидности.

Всего обширнее сфера *гражданской чести*: она исходит из предпосылки, что мы безусловно уважаем права каждого человека и потому никогда не воспользуемся для своей выгоды несправедливыми или законом не дозволенными средствами. Честь эта служит условием для участия во всяком мирном общении. Она утрачивается через один хотя бы поступок, явно и резко противоречащий такому общению, следовательно, и через всякое уголовное наказание, при том, однако, предположении, что оно справедливо. Но всегда честь своей последней основой имеет убеждение в неизменности нравственного характера, в силу которой единственный дурной поступок гарантирует такой же моральный характер всех последующих, коль скоро будут даны одинаковые условия; это выражает английское слово *character*, употребляемое в смысле славы, репутации, чести. Поэтому именно утраченную честь никогда нельзя восстановить, хотя бы утрата эта была обусловлена обманом, например клеветой или ложной видимостью. Вот почему существуют законы против клеветы, пасквилей и оскорблений: ведь оскорбление, простая брань, есть огульная клевета без указания причин; это хорошо можно передать греческим выражением: *Ἔστι ἡ λοιδορία διαβολῆ σύντομος**, хотя оно нигде и не встречается. Правда, кто ругается, обнаруживает этим, что он не может привести против данного человека никаких реальных фактов, — в противном случае он дал бы их в качестве посылок, смело предоставив слушателям сделать вывод, вместо того чтобы давать вывод, а посылки оставлять в неизвестности, но он рассчитывает на предположение, что это делается им лишь ради предпочтительной краткости. Хотя гражданская честь получила свое название от бюргерского сословия, но она сохраняет свое значение для всех состояний без различия, не исключая даже высших: ни один человек не может обойтись без нее, и она есть дело весьма серьезное, легкого отношения к которому должен остерегаться каждый. Нарушающий доверие и веру утрачивает их навсегда, что бы он потом ни делал и кто бы он ни был: он непременно отведаст горьких плодов, какие приносит с собою эта утрата.

* "Всякое оскорбление есть огульная клевета" (греч.).

Честь в известном смысле имеет *отрицательный* характер, именно как противоположность *славе* с ее *положительным* характером. Ибо честь есть мнение не о каких-либо особенных, исключительно данному субъекту принадлежащих свойствах, а лишь о качествах, которые предполагаются как правило и которые не должны отсутствовать у него. Таким образом, оно выражает только, что этот субъект не составляет исключения, тогда как слава отмечает его как таковое. Славу поэтому надо еще сначала приобрести, честь же нужно только не терять. Соответственно тому отсутствие у человека славы, неизвестность, есть понятие отрицательное; отсутствие чести будет уже позор, нечто положительное. Отрицательность эту не должно, однако, смешивать с пассивностью: честь, напротив, отличается вполне активной природой. Именно — она исходит единственно от ее *субъекта*, основывается на его собственном поведении, а не на том, что делают другие и что с ними случается, она, следовательно, τὼν ἐφ' ἡμῖν^{58*}. Это, как мы скоро увидим, служит признаком, отличающим истинную честь от чести рыцарской или ложной. На честь можно посягнуть извне только путем клеветы; единственная для нее защита — в опровержении этой клеветы, если оно в достаточной мере гласно и клеветник выведен на чистую воду.

Уважение перед старостью обусловлено, по-видимому, тем, что хотя за молодыми людьми честь и признается как предположение, но она еще не испытана и потому покоится собственно на доверии. У людей же пожилых в течение их жизни должно было выясниться, могут ли они поддержать свою честь своим поведением. Ведь ни годы сами по себе, которых достигают также и животные — некоторые живут даже гораздо дольше, ни опыт, представляющий просто более близкое знакомство с ходом вещей на свете, не дают достаточного основания для того уважения младших по отношению к старшим, какое, однако, является повсеместным требованием; если брать в расчет одну слабость пожилого возраста, то она давала бы право притязать более на пощаду, нежели на уважение. Достоинство, однако, внимания, что у человека есть врожденное и оттого прямо инстинктивное почтение к седым волосам. Морщины, несравненно более верный признак старости, вовсе не возбуждают такого почтения; никогда не говорят о почтенных морщинах, а всегда о почтенных седилах.

Честь обладает лишь косвенной ценностью. Ибо, как уже изложено в начале этой главы, мнение о нас других лишь постольку может быть для нас важно, поскольку оно определяет или может при случае определить их поведение относительно нас. Но это имеет место всегда, пока мы живем с людьми или среди людей. В самом деле: так как в цивилизованном состоянии своею личною и имущественною безопасностью мы обязаны только обществу и при всех своих предприятиях нуждаемся в помощи других, которые, чтобы действовать с нами заодно, должны питать к нам доверие, то их мнение о нас имеет для нас большое, хотя опять-таки лишь косвенное значение; непосредственной ценности я за ним признать не могу. В согласии с этим и Цицерон говорит: "De bona autem fama Chrysippus quidem et Diogenes, detracta

* в наших руках (греч.).

utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assentior"* (De finibus, III, 17)⁵⁹. Равным образом детальный разбор этой истины дает в своем шедевре "Об уме" (Рассужд. III, гл. 13) *Гельвеций*, приходя к выводу: "Nous n'aimons pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure"⁶⁰. А так как средство не может быть более ценным, нежели цель, то торжественное заявление: "честь дороже жизни", как сказано, есть гипербола.

До сих пор речь шла о гражданской чести. *Служебная честь* — это общее мнение других, что человек, занимающий известную должность, действительно обладает всеми потребными для нее качествами, а также что он во всех случаях аккуратно исполняет свои служебные обязанности. Чем важнее и обширнее круг деятельности человека в государстве, иными словами — чем выше и влиятельнее занимаемый им пост, тем выше должно быть и мнение об интеллектуальных способностях и нравственных качествах, делающих его годным для этого поста, тем большею, стало быть, обладает он степенью чести, выражением которой являются его титулы, ордена и т. д., а также подчиняющееся ему поведение других. По этому же самому масштабу общественное положение человека всегда определяет подобающую ему степень чести, хотя она и видоизменяется в зависимости от того, насколько толпа способна судить о важности данного положения. Но во всяком случае за тем, кто имеет и выполняет особенные обязанности, признают больше чести, чем за обыкновенным гражданином, честь которого заключается главным образом в отрицательных признаках.

Служебная честь требует, далее, чтобы занимающий какую-либо должность поддерживал, ради своих коллег и преемников, почтительное отношение к самой этой должности, именно путем упомянутого пунктуального исполнения своих обязанностей, а также — не оставляя без возмездия нападок на саму должность и на себя, как ее носителя, то есть заявлений, что он неаккуратно ее отправляет или что сама она не служит общему благу, но подтверждая неправильность таких нападок с помощью законных наказаний.

Разновидности служебной чести будут: честь чиновника, врача, адвоката, всякого официального наставника, даже всякого получившего ученую степень, короче — всякого, за кем официально признано право на известное занятие духовного характера и кто именно поэтому взялся за него; словом, сюда относится честь всех несущих общественные обязанности как таковых. Сюда же поэтому принадлежит истинная *солдатская честь*: она состоит в том, чтобы тот, кто принял на себя долг защищать общее отечество, действительно обладал нужными для этого качествами, то есть прежде всего мужеством, храбростью и силой, и был серьезно готов, рискуя жизнью, защищать свою родину и вообще ни за что на свете не оставлять знамени, которому он раз присягнул. Я беру здесь служебную честь в более широком смысле, чем обычный, где она

*"О добром же имени Хрисипп и Диоген прямо говорили, что если оставить в стороне пользу, то ради него не стоит даже пальцем шевельнуть. И я от души к ним присоединяюсь" (лат.).

**"Мы любим уважение не само по себе, а за те выгоды, которые оно нам доставляет"⁶⁰ (фр.).

означает то почтение, с каким подобает гражданам относиться к самой должности.

Половая честь, кажется мне, нуждается в ближайшем рассмотрении и сведении ее основоположений к их корню, причем должно подтвердиться, что всякая честь в конце концов основана на утилитарных соображениях. Половая честь распадается по своей природе на честь женскую и честь мужскую, которые обе представляют собою *esprit de corps** в положительном смысле слова. Первая из них несравненно важнее, так как в женской жизни половые отношения играют главную роль. Итак, *женская честь* есть общее мнение о девушке, что она не отдавалась ни одному мужчине, а о женщине — что она отдавалась только тому, кто состоит с ней в браке. Важность этого мнения зависит вот от чего. Женский пол требует и ожидает от мужского всего, буквально всего, что ему желательно и нужно; мужчины же требуют от женщин, прежде всего и непосредственно, только одного. Поэтому надо было устроиться таким образом, чтобы мужской пол получал от женского это одно в том лишь случае, если он возьмет на себя заботу обо всем и между прочим о рождающихся от союза детях; тогда только может быть обеспечено благополучие всего женского пола. Для достижения этой цели женщины необходимо должны сплотиться и проявить *esprit de corps*. Но в таком случае они стоят как одно сомкнутое целое против всего мужского пола, обладающего, благодаря природному превосходству телесных и духовных сил, всеми земными благами: это их общий враг, которого надлежит победить и покорить, чтобы, владея им, достигнуть обладания и земными благами. На это и направлен принцип чести для всего женского пола, принцип, по которому мужчинам безусловно должно отказывать во всяком внебрачном совокуплении, — чтобы каждого из них принудить к браку, являющемуся своего рода капитуляцией, и тем оградить интересы всех женщин вообще. Но эта цель может быть вполне достигнута лишь при строгом соблюдении вышеуказанного принципа, и потому весь женский род, с истинным *esprit de corps*, блюдет, чтобы принцип этот не нарушался ни одним из его сочленов. Таким образом, всякая девушка, своей внебрачной связью совершившая измену перед всем женским полом, благополучию которого пришел бы конец, если бы все стали поступать так, обрекается с его стороны на изгнание и позор: она потеряла свою честь. Ни одна женщина не должна больше вести с нею знакомства, — ее избегают как зачумленную. Подобная же участь постигает прелюбодейку; ибо она не сдержала условий брачной капитуляции, на которые согласился мужчина, и такой пример будет отпугивать мужчин от подобной капитуляции, тогда как на ней основано благо всего женского пола. Но сверх того еще, прелюбодейка, вследствие заключающегося в ее поступке грубого вероломства и обмана, вместе с половой утрачивает также и гражданскую честь. Вот почему, конечно, со снисхождением говорят "падшая девушка", а не "падшая женщина", и соблазнитель может восстановить честь девушки с помощью брака, чего не бывает при браке с разведенной прелюбодейкой. Если теперь, в результате этих ясных соображений, мы

* корпоративный дух (*фр.*).

признаем основой принципа женской чести благодетельный, даже необходимый, но в то же время хорошо рассчитанный, пользоу руководимый *esprit de corps*, то мы сочтем эту честь, правда, чрезвычайно важной для женского существования и потому имеющей большое относительное значение, но значение далеко не абсолютное, не господствующее над жизнью и ее целями так, чтобы для него следовало жертвовать самой этой жизнью. Поэтому-то нельзя отнестись с одобрением к ходульным, в трагический фарс впадающим поступкам Лукреции⁶¹ и Виргиния. По той же причине конец "Эмилии Галотти" содержит нечто столь возмутительное, что уходишь из театра совершенно расстроенным. Наоборот, мы, вопреки половой чести, не можем отказать в своей симпатии Клерхен в "Эгмонте". Такое крайне ревнивое отношение к принципу женской чести принадлежит, как и многое другое, к забвению цели ради средств; ибо в подобном фанатизме половой чести ложно придается абсолютное значение, тогда как значение ее еще больше, чем у всякой другой чести, — чисто относительное. Его даже можно назвать и чисто условным, если на основании сочинения Томазия "О конкубинате"⁶² принять в расчет, что во всех почти странах и во все времена, вплоть до лютеровской реформации, конкубинат был законом дозволенной и признанной связью, при которой конкубина сохраняла свою честь, — я не упоминаю уже о Милитте в Вавилоне (Геродот, I, 199)⁶³ и т. д. Да и существуют, конечно, такие гражданские отношения, которые делают невозможной внешнюю форму брака, особенно в католических странах, где не допускается развода. Всюду в таком положении находятся правители, которые, по моему мнению, поступают гораздо нравственнее, содержа любовницу, нежели вступая в мorganатический брак: потомство от последнего, в случае возможного отсутствия законных наследников, может со временем предъявить свои притязания на престол, так что такой брак, хотя бы в самом отдаленном будущем, создаст условия для гражданской войны. Сверх того, этот мorganатический, то есть, собственно, вопреки всем внешним обстоятельствам заключенный, брак является, в последнем итоге, уступкою, сделанной женщинам и поимам — двум классам, по отношению к которым надо по возможности остерегаться всяких уступок. Следует, далее, принять во внимание, что всякий в стране может жениться по своему выбору, всякий, кроме одного, у которого отнято это естественное право: этот бедняк — государь. Его рука принадлежит стране, и он отдает ее по государственным соображениям, то есть согласно с благом страны. А ведь он все-таки человек и тоже хочет следовать влечению своего сердца. Поэтому не только мещанством, но и несправедливостью и неблагодарностью будет желание, чтобы государь не имел любовницы, или порицание его за это, — само собою разумеется, пока только исключено ее влияние на управление. Со своей стороны, и такая любовница по отношению к половой чести есть до некоторой степени лицо привилегированное, изъятое из общего правила; ибо она отдалась одному только человеку, с которым ее связывает взаимная любовь, но за которого она никогда не может выйти замуж. Во всяком же случае, доказательством тому, что принцип женской чести не есть что-либо прямо данное природой, служат те многочисленные кровавые жертвы, которые ради него приносятся, — де-

тоубийства и самоубийства матерей. Конечно, девушка, отдающаяся без санкции закона, нарушает этим верность всему своему полу; однако верность эта лишь молчаливо подразумевается, а не подтверждается клятвой. И так как обыкновенно при этом прежде всего страдает ее собственный интерес, то она обнаруживает здесь несравненно больше глупости, чем порочности.

Половая честь мужчин обусловлена половой честью женщин, как противопологающийся ей *esprit de corps*, который требует, чтобы каждый, согласившийся на столь выгодную для противной стороны капитуляцию — брак, заботился по крайней мере о соблюдении ею условий этой капитуляции; иначе самый этот договор, подрываемый недобросовестным его соблюдением, утратит свою прочность, и мужчины, жертвуя всем, не будут обеспечены даже в том, что они покупают такой ценой, именно — в единоличном обладании женщиной. Поэтому честь мужчины повелевает, чтобы он карал прелюбодеяние своей жены, наказывая ее по крайней мере разрывом с нею. Если же он заведомо позволяет изменять себе, общество мужчин вменяет ему это в позор; однако последний далеко не отличается такой безусловностью, как тот, который постигает при утрате половой чести женщину, напротив, это есть лишь *leviouis potae macula**, ибо у мужчины половая жизнь играет второстепенную роль, у него есть еще много других и более важных отношений. Эта мужская честь послужила темой для двух великих драматургов нового времени, двукратно у каждого: для Шекспира в "Отелло" и в "Зимней сказке" и для Кальдерона⁶⁴ в "El medico de su honra"^{***} и в "A secreto agravio secreta venganza"^{****}. Во всяком случае, честь эта требует наказания лишь жены, а не ее любовника, по отношению к которому оно является уже просто как *opus supererogationis*^{****}, чем подтверждается наш взгляд на происхождение этой чести из *esprit de corps* мужчин.

Честь, как она рассмотрена мною выше в ее разновидностях и основоположениях, встречается, в качестве общего правила, у всех народов и во все времена, хотя для женской чести и можно указать кое-какие местные и временные видоизменения ее принципов. Между тем существует еще один вид чести, совершенно отличный от этого всеобщего и всюду признанного, — вид, о котором не имели никакого понятия ни греки, ни римляне, а также до сих пор ничего не знают китайцы, индусы и магометане. Эта особая честь возникла в средние века и привилась исключительно в христианской Европе, да и здесь лишь среди крайне незначительной части населения, именно в высших классах общества и у тех, кто старается не отставать от них. Это — *рыцарская честь*, или *point d'honneur*. Так как ее основные правила стоят совершенно особняком от правил чести, которой мы занимались выше, отчасти даже им противоречат, так в одном случае получается *человек чести*, а в другом *честный человек*, то я приведу здесь ее принципы в отдельном изложении, как бы в виде кодекса, или зеркала рыцарской чести.

* пятно меньшего бесчестья (лат.).

** "Врач своей чести".

*** "За тайный позор — тайная месть".

**** сверхобязательное (лат.).

1) Честь состоит не во мнении других о нашем достоинстве, а исключительно только в *выражениях* такого мнения, все равно, высказывает ли выраженное мнение то, что действительно думают о нас, или нет, не говоря уже об его основательности. Поэтому другие могут из-за нашего образа жизни иметь о нас сколь угодно дурное мнение, сколь угодно нас презирать, пока не найдется человек, который осмелился бы громко это высказать, — это совсем не вредит нашей чести. И наоборот, пусть даже мы своими качествами и поступками заставим всех других относиться к нам с очень большим уважением (ведь это не зависит от их произвола); если тем не менее кто-нибудь один, будь он первым негодяем и дураком, посмеет высказаться о нас с пренебрежением, наша честь немедленно будет оскорблена, даже навсегда утрачена, надо будет ее вновь восстанавливать. Доказательством, хотя и излишним, тому, что здесь замешано вовсе не *мнение* других, а просто только *выражение* такого мнения, служит тот фактор, что оскорбления могут быть взяты назад, в случае нужды — с помощью извинений, после чего дело обстоит так, как если бы их никогда и не было. Изменилось ли также и само мнение, давшее им начало, и почему должна была случиться такая перемена, это не играет никакой роли: только выражение сводится на нет, и тогда все обстоит благополучно. Здесь, следовательно, цель не в том, чтобы заслужить почтение, а в том, чтобы его вынудить.

2) Честь человека основана не на том, что он *делает*, а на том, что он *претерпевает*, что с ним случается. Если, по принципам разобранный выше общепризнанной чести, эта последняя зависит исключительно от того, что человек сам говорит либо делает, то рыцарская честь, напротив, зависит от того, что говорит или делает кто-либо другой. Таким образом, она находится в руках, даже висит на кончике языка у всякого встречного и в любой момент может быть, по его желанию, утрачена навеки, если только обиженный не вернет ее себе с помощью восстановительного процесса, о котором мы скоро будем говорить, что, однако, сопряжено с опасностью для его жизни, его здоровья, его свободы, его собственности и его душевного спокойствия. Вследствие этого поведение человека может быть самым честным и благородным, его намерения — самыми чистыми, а его ум — самым выдающимся; все-таки его честь каждую минуту подвергается риску быть утраченной, коль скоро кому-нибудь заблагорассудится *обругать* его, нужно только, чтобы сам обидчик не нарушал еще этих законов чести, а в остальном он может быть негоднейшим бездельником, тупейшим олухом, тунеядцем, игроком, вечным должником, короче — человеком, который не достоин взгляда со стороны того, кого он оскорбляет. Да в этой роли, по большей части, именно и выступает субъект подобного рода, ибо, как справедливо заметил Сенека: "Ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est"* (De constantia, 11). К тому же такой человек и раздражается всего легче именно против людей достойных, ибо противоположности ненавидят одна другую, и зрелище высоких преимуществ обычно возбуждает в негодяе скрытую ярость; поэтому Гёте и говорит:

* "Чем кто больше заслуживает презрения и насмешки, тем наглее его язык"⁶⁵ (лат.).

Ты оскорблен врагами?
Но как же могут быть друзьями
Те, для кого укор живой
Не только ты — весь облик твой⁶⁶.

Очевидно, что именно категория людей недостойных должна питать особенную благодарность к этому виду чести: ведь он ставит их на одну доску с теми, которые во всех других отношениях стоят на недостижимой для них высоте. И вот, если подобного рода субъект произнес ругательство, то есть приписал другому какое-либо дурное качество, оно считается пока объективно верным и обоснованным суждением, закономерным определением и даже на все будущее время сохранит свою истинность и силу, коль скоро не будет тотчас же смыто кровью, иными словами — оскорбленный остается (в глазах всех "людей чести") тем, чем назвал его оскорбитель (будь он последним из всех смертных), ибо он (так гласит *terminus technicus**) "оставил на себе" это оскорбление. Поэтому "люди чести" будут теперь относиться к нему с полным презрением, бегать от него, как от зачумленного, например, громко и публично отказываться от посещения того общества, где он принят, и т. д. Начало этого мудрого принципа можно, мне кажется, с уверенностью отнести к тому, что в средние века, до 15 столетия, при уголовных процессах не обвинитель должен был доказывать вину обвиняемого, а этот последний — свою невиновность (*Wächter C. G. von. Beiträge zur deutschen Geschichte, besonders des deutschen Strafrechts, 1845*)⁶⁷. Он мог прибегать для этого к очистительной присяге, для которой, однако, ему нужно было иметь еще поддерживателей присяги (*consacramentales*), которые клятвой подтверждали свое убеждение, что он не способен на клятвопреступление. Если у него не было таких лиц или обвинитель отклонял их, то выступал на сцену суд Божий, который обыкновенно состоял в поединке. Ибо обвиняемый был тогда "обесчещен" и должен был себя очистить. Мы видим здесь происхождение понятия о бесчестье и всего того положения вещей, какое еще теперь можно наблюдать у "людей чести", только с опущением присяги. Здесь именно лежит и объяснение того обязательного глубокого негодования, с каким "люди чести" принимают упрек во лжи, требуя за него кровавой мести, что, при повседневной лжи, представляется весьма странным, а в Англии прямо превратилось в какое-то глубоко коренящееся суеверие. (Ведь на самом деле всякий, кто за упрек во лжи грозит покарать смертью, должен бы быть человеком, никогда не лгавшим в своей жизни.) Недаром в упомянутых уголовных процессах средневековья существовала более короткая форма, когда обвиняемый возражал обвинителю: "Это ты лжешь", — вслед за чем решение немедленно возлагалось на суд Божий; отсюда и утверждается, что, по кодексу рыцарской чести, за упреком во лжи тотчас должно следовать обращение к оружию. Это все мы говорили о брани. Но есть еще нечто худшее, чем ругань, — вещь столь ужасная, что я должен просить у "людей чести" прощения уже за простое упоминание о ней в этом кодексе рыцарской чести, ибо, как мне известно, у них при одной мысли о ней мороз идет по коже и волосы становятся дыбом: это

* технический термин (лат.).

— summum malum, высшее зло на свете, худшее, чем смерть и проклятие. Именно, может, horribile dictu*, случиться, что один человек даст другому затрещину, нанесет ему удар. Это ужасное событие влечет за собой такую полную потерю чести, что если уже для устранения всех других ее оскорблений требуется кровопускание, то здесь, для ее окончательного восстановления, нужен решительный смертельный удар.

3) Честь совершенно не имеет никакого отношения к тому, что такое человек сам по себе и для себя, или к вопросу, может ли когда-либо измениться его моральная природа, а также ко всем другим подобным школьным умствованиям: нет, если она оскорблена или в данное время утрачена, нужно только действовать с достаточной быстротой, чтобы весьма скоро и вполне ее восстановить с помощью единственно универсального средства — дуэли. Если же оскорбитель не принадлежит к классам, придерживающимся кодекса рыцарской чести, или если он уже раз поступил вопреки этому кодексу, то особенно при оскорблении действием, но также и при одном словесном оскорблении можно предпринять верную операцию: имея оружие, уложить обидчика на месте; в крайнем случае — час спустя; тогда честь восстановлена. Но сверх того, а также если нам желательно избежать такого шага из опасения перед сопровождающими его неприятностями или если мы просто не знаем, подлежит ли оскорбитель законам рыцарской чести или нет, мы имеем еще паллиативное средство в "авантаже". Средство это состоит в том, что, если противник был груб, мы проявляем по отношению к нему гораздо большую грубость. Когда это не удается уже с помощью ругательств, то прибегают к драке, причем и здесь существует известная градация в охране чести: пощечины заглаживаются палочными ударами, последние — ударами арапника; даже против арапника некоторыми рекомендуются, как испытанное средство, плевки. Только в том случае, если вы с этими средствами уже позапали, дело непременно должно дойти до кровавых приемов. Названный паллиативный метод основывается собственно на следующем принципе.

4) Насколько быть обруганным — позор, настолько обругать — честь. Пусть, например, на стороне моего противника будут истина, право и разум: я произношу ругательство — и все это должно испариться, право и честь перейдет ко мне, он же на время утратит свою честь, пока не восстановит ее, но опять-таки не с помощью права и разума, а огнестрельным или холодным оружием. Таким образом, грубость есть свойство, которое, в вопросе чести, заменяет или устраняет всякое другое: кто всех грубее, тот всегда прав, — quid multa?*** Какую бы глупость, бестактность, пакость человек ни совершил, благодаря грубости она перестает существовать как таковая и немедленно получает права гражданства. Положим, в каком-нибудь споре или в обыкновенном разговоре другой обнаруживает более верное понимание дела, более сильную любовь к истине, более здравое суждение, больше рассудка, чем мы, или вообще проявляет духовные преимущества, оставляющие нас в тени, у нас есть средство тотчас положить конец всякому такого рода

* страшно сказать (лат.).

** зачем что-то еще (лат.).

превосходству и разоблаченному им нашему собственному убожеству и в свой черед самим одержать верх, — достаточно вести себя оскорбительно и грубо. Ибо грубость побеждает всякий аргумент и затмевает всякий ум: если только поэтому противник не схватится с нами и не ответит нам еще большей грубостью, вовлекая нас этим в благородное состязание авантажа, то мы останемся победителями и честь окажется на нашей стороне, — истина, знание, рассудок, ум, остроумие должны убраться прочь, выбитые из седла божественной грубостью. Вот почему "люди чести", коль скоро кто-нибудь выскажет мнение, несогласное с их собственным, или хотя бы только обнаружит больше ума, чем могут выставить они сами, тотчас являют готовность сесть на этого боевого коня. И если при случае в каком-нибудь споре им недостает опровергающего довода, они обращаются к грубости, которая ведь сослужит ту же службу и которую легче найти; и вот они выходят тогда победителями. Уже отсюда видно, насколько справедливо приписывать этому принципу чести облагораживающее влияние на царящий в обществе тон. А изложенное здесь правило опять-таки имеет свое начало в следующем, которое является подлинной основой и душой всего кодекса.

5) Высший правовой трибунал, к которому при всех ссорах можно апеллировать от всякого другого, поскольку дело касается чести, это — трибунал физической силы, то есть животного начала. Ибо всякая грубость есть собственно обращение к животной природе, так как она, объявляя не имеющей значения борьбу духовных сил или морального права, ставит на ее место борьбу сил физических: эта последняя у человека как вида, определяемого Франклином как *tool-making animal**, ведется имеющимся у него, благодаря этому свойству, оружием — на дуэли и приводит к непрекаемому решению. Это основное правило, как известно, формулируется короче выражением *кулачное право*, аналогичным словом "сумасбродство" и оттого имеющим, подобно этому последнему, ироническое значение: сообразно этому рыцарскую честь надлежало бы называть кулачной честью⁶⁸.

6) Если выше мы нашли гражданскую честь очень щепетильной в вопросе о моем и твоём, о принятых на себя обязательствах и о данном слове, то рассматриваемый здесь кодекс, напротив, отличается в этом отношении благороднейшей либеральностью. Именно — только одно слово не должно быть нарушаемо — честное, то есть слово, при котором было сказано "клянусь честью!" — откуда получается презумпция, что всякое другое слово можно нарушить. Но и при нарушении этого честного слова можно еще все-таки спасти свою честь, прибегнув к универсальному средству — дуэли, именно с тем, кто утверждает, что мы дали честное слово. Далее, существует только один долг, безусловно требующий оплаты, — долг карточный, который поэтому и носит название "долга чести". Что касается всех остальных долгов, то можно смело надувать и иудеев, и христиан; это не наносит рыцарской чести решительно никакого ущерба**.

* животное, изготавливающее инструменты (англ.).

** Таков этот кодекс. И так странно и карикатурно выглядят принципы, которым и сегодня в христианской Европе поклоняются, как правилу, все те, кто принадлежит к так называемому хорошему обществу и так называемому хорошему тону, если свести эти принципы к отчетливым понятиям и ясно сформулировать. Многие из тех, кому эти принципы были привиты с ранней юности

Беспристрастный человек сразу видит, что этот странный, варварский и смешной кодекс чести берет свое начало не в сущности человеческой природы и не в здравом понимании человеческих отношений. Это подтверждается к тому же крайне ограниченной сферой его действия: именно — он применяется исключительно в Европе, притом лишь со времени средних веков, да и здесь только у дворян, военных и их подражателей. Ибо ни грекам, ни римлянам, ни высококультурным азиатским народам древнего и нового времени не известно об этой чести и ее принципах. Все они не знают никакой иной чести, кроме разобранной нами вначале. У всех у них поэтому человек считается за то, что обнаруживает в нем все его поведение, а не за то, что заблагорассудится сказать о нем какому-нибудь развязному языку. У всех у них слова и поступки человека могут, конечно, уничтожить его *собственную* честь, но никак — честь другого. Все они видят в ударе именно только удар, какой, с большей опасностью, можно получить от всякой лошади и всякого осла: он вызывает, смотря по обстоятельствам, гнев, быть может, даже немедленную месть, но к чести он не имеет никакого отношения, и отнюдь не ведется запись ударов и ругательств, вместе с "сатисфакцией", которая за них получена или для которой упущено время. В храбрости и презрении к жизни народы эти не уступают христианской Европе. Ведь греки и римляне были настоящими героями, а они не ведали никакого *point d'honneur*. Поединки практиковались у них не среди благородных классов населения, а между наемными гладиаторами, обреченными на смерть рабами и осужденными преступниками, которые натравливались друг на друга, попеременно с дикими зверями,

через речи и образцы, верят в них тверже, чем в какой-нибудь катехизис, испытывают к ним глубочайшее, искреннейшее почтение, вполне серьезно готовы в любой момент пожертвовать ради них счастьем, покоем, здоровьем и жизнью; уверены, что эти принципы коренятся в природе человека, а потому врожденные и, стало быть, верны а priori, не нуждаясь ни в какой проверке. Не хотел бы я касаться сердец таких людей, но их головам это не делает большой чести. Из всех сословий эти принципы меньше всего подобают тому, которое предназначено представлять разум на земле, стать солью земли и которое уже сейчас должно готовить себя к этому великому призванию, то есть учащейся молодежи, каковая, увы, больше, чем любой другой слой в Германии, исповедует эти принципы. Вместо того чтобы убеждать эту молодежь, воспитанную в духе Эллады и Рима, в пагубности и аморальности следствий названных принципов (как это делал когда-то, в пору моего студенчества, в "declamatio ex cathedra" (проповеди с кафедры) скверный философствующий болтун Иоганн Готтлиб Фихте, которого ученый мир в Германии все еще продолжает величать философом), я скажу им только одно: вы, чья юность вскормлена языком и мудростью Эллады и Рима, чей юный дух обязательно должен быть заблаговременно освещен лучами мудрости и благородства восхитительной древности, вы хотите для начала избрать этот кодекс неразумия и жестокости путеводной нитью своих странствий? Взгляните, как он, сведенный к отчетливым понятиям, раскрывается здесь перед вами в своей жалкой ограниченности, и подвергните его испытанию не сердцем вашим, но рассудком. И если ваш рассудок его не отвергнет — то ваша голова не годится для работы на той ниве, где необходимыми требованиями являются энергичная способность суждения, которая легко рвет узлы предрассудка, надежное действующий рассудок, способный четко отделять истину от лжи даже там, где их различия глубоко скрыта, а не лежит под руками. В таком случае, мои дорогие, ищите себе иные почтенные пути в мире: становитесь солдатами или учите ремесло, это сулит вам золотое дно!

для потехи народа. С введением христианства гладиаторские игры прекратились, но их место в христианскую эпоху заняла, через посредство суда Божьего, дуэль. Если игры эти были чудовищной жертвой, приносимой общей страсти к зрелищам, то дуэль — чудовищная жертва, приносимая общему предрассудку; но только объектами этой жертвы служат не преступники, рабы и пленные, как там, а свободные и благородные.

Что такой предрассудок был совершенно чужд древним, свидетельствуют множество дошедших до нас указаний. Когда, например, один гевтонский вождь вызвал *Мария* на единоборство, этот герой послал ему ответ, что "если ему надоела жизнь, он может повеситься", но на всякий случай предложил ему для поединка бывшего гладиатора (*Freinshofer*. Supplementa in Livii, кн. LXVIII, гл. 12). У Плутарха ("Фемистокл", 11) мы читаем, что начальник флота Эврибиад в споре с Фемистоклом поднял палку, чтобы ударить его, однако последний не только не схватился при этом за меч, но даже сказал: Πάταξον μὲν οὖν, ἄκουσον δέ*. Какое негодование должен чувствовать читатель с рыцарской "честью", не находя вслед за тем известия, что корпорация афинских офицеров тотчас заявила о своем нежелании служить больше под начальством такого господина, как Фемистокл! Совершенно справедливо замечает поэтому один из новейших французских писателей: "Si quelqu'un s'avisait de dire que Démosthène fut un homme d'honneur, on sourirait de pitié... Cicéron n'était pas un homme d'honneur non plus"*** (Soirées littéraires, par C. Durand, Rouen, 1828, vol. 2, p. 300). Далее место у Платона относительно αἰσία, то есть оскорблений ("Законы", IX, последние страницы и ранее)⁷⁰, достаточно показывает, что древние не имели представления о рыцарском point d'honneur в подобных вещах. *Сократ* из-за своих постоянных споров часто получал оскорбления действием, к которым он относился с полным спокойствием: получив однажды пинок, он терпеливо снес его и сказал удивленному этим свидетелю: "Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать на него в суд?" (Диоген Лаэртский, 2, 21)⁷¹. Другой раз кто-то заметил ему: "Разве тебя не ругает и не позорит этот человек?" — и получил от него ответ: "Конечно нет... ведь то, что он говорит, меня не касается" (там же, 36)⁷². Стобей ("Florilegium") приводит нам длинную цитату из Мусония, показывающую, как древние смотрели на оскорбления: они не знали другого удовлетворения, кроме судебного, а мудрые люди пренебрегали и тем. Что древние не знали никакого другого удовлетворения за полученную пощечину, кроме судебного, это ясно видно из платоновского "Горгия"⁷³, где мы имеем также мнение на этот счет Сократа⁷⁴. То же самое явствует и из сообщения Геллия (XX, I) о некоем Луции Верации, забавлявшемся тем, что без всякого повода награждал пощечинами встречавшихся ему на улице римских граждан, с каковой целью, чтобы избежать всяких дальнейших процедур, он брал с собой раба, который нес мешок медных монет и немедленно выплачивал огорошенным неожиданной оплеухой законное вознаграждение за боль в размере 25

* "Бей, но выслушай"⁶⁹ (греч.).

** "Если бы кто-то вздумал сказать, что Демосфен был человеком чести, он вызвал бы улыбку сострадания... Цицерон тоже не был человеком чести" (фр.).

ассов⁷⁵. Знаменитый киник *Кратес* получил от музыканта Никодрома столь сильную пощечину, что у него распухло и побагровело лицо: тогда он прикрепил себе ко лбу дощечку с надписью: "Nicodromos fecit"^{*}, чем навлек большой гнев на флейтиста, столь зверски поступившего с человеком, которого все Афины чтити точно свое местное божество (*Апулей*. Флорида; Диоген Лаэртский, VI, 89). От *Диогена* из Синопа сохранилось письмо к Мелезиппу относительно того, что его поколотили пьяные молодые афиняне: он разъясняет здесь, что это ничего не значит. Сенска в книге "De constantia sapientis", от 10-й главы до конца, подробно рассматривает оскорбление (contumelia), доказывая, что мудрый не обращает на него внимания. В главе 14 он говорит: "At sapiens colaphis percussus quid faciet? quod Cato, cum illi os percussum esset: non excaudit, non vindicavit iniuriam nec remisit quidem, sed factam negavit"^{**}.

"Да, воскликнете вы, то были мудрецы!" — А вы, значит, глущы? Согласен.

Мы видим, таким образом, что древним был совершенно незнаком подобный принцип рыцарской чести, ибо они во всем были верны беспристрастному, естественному взгляду на вещи и потому не могли идти на такие мрачные и пагубные фарсы. Поэтому и в ударе по лицу они не могли видеть ничего иного, кроме того, чем он является, то есть они видели в нем небольшое физическое повреждение, меж тем как в новое время он стал катастрофой и темой для трагедий, например, в "Сиде" Корнеля, а также в одной из новейших немецких бюргерских трагедий, которая называется "Власть отношений"⁷⁶, но должна бы носить название "Власть предрассудка"; а если пощечина раздается в парижском национальном собрании, она найдет себе отзвук во всей Европе. Людям чести, которые, конечно, будут обескуражены подобными указанными выше классическими воспоминаниями и приведенными примерами из древности, я советую, в качестве противоядия, прочесть в шедевре *Дидро* "Жак-фаталист" историю господина *Дегляна*: они найдут здесь отличный образчик современной рыцарской чести, который да послужит им на радость и поучение.

Из сказанного достаточно явствует, что принцип рыцарской чести вовсе нельзя считать за что-либо истинное, коренящееся в самой человеческой природе. Это, следовательно, нечто искусственное, и нетрудно указать его происхождение. Принцип этот порожден, очевидно, той эпохой, когда больше применялись кулаки, чем головы, и разум был заключен в цепи попов, то есть это продукт достохвального средневековья и его рыцарства. В самом деле, тогда люди предоставляли господа Богу не только заботиться о себе, но и судить за себя. Поэтому трудные юридические вопросы решались ордалиями или судом Божиим; а суд этот, за немногими исключениями, состоял в поединках, притом вовсе не между одними рыцарями, но и между простыми гражданами, чему мы видим интересный пример в шекспировском "Генрихе VI" (ч. 2, ак. 2, сц. 3)⁷⁷. Да и после всякого судебного приговора все-таки можно было

^{*} "Это сделал Никодром" (лат.).

^{**} "Что же делает мудрый, получив пощечину? — то самое, что Катон, когда его ударили по лицу: он не воспытал яростью, не отомстил за обиду, но он и не простил ее, а просто отрицал самый факт обиды" (лат.).

еще апеллировать к поединку как к высшей инстанции, то есть суду Божию. А благодаря этому на судейское кресло была посажена собственно, вместо разума, физическая сила и ловкость, то есть животная природа, и вопрос о правом и неправом решало не то, что человек сделал, а то, что его постигло, совершенно как и по теперь еще действующему принципу рыцарской чести. Кто продолжает сомневаться в таком происхождении дуэли, пусть прочтет прекрасную книгу Дж. Г. Меллингена "The history of duelling" (1849). Ведь и по сие время среди лиц, которые следуют принципу рыцарской чести и которые, как известно, не имеют обыкновения принадлежать к людям наиболее образованным и вдумчивым, встречаются люди, действительно признающие исход дуэли за божественное решение вызвавшей ее ссоры: это, конечно, мнение, унаследованное по традиции.

Помимо такого происхождения принципа рыцарской чести, его тенденция прежде всего заключается в том, чтобы угрозой физического насилия вынудить внешние знаки того уважения, действительное приобретение которого человек считает для себя затруднительным либо излишним. Это приблизительно то же, как если бы кто-нибудь, желая доказать, что его комната хорошо натоплена, стал согревать шарик термометра рукою и ртуть от этого поднялась. При ближайшем рассмотрении суть дела оказывается вот в чем: как гражданская честь, имеющая в виду мирное общение с другими людьми, заключается в таком их мнении о нас, что мы заслуживаем полного *доверия*, ибо безусловно чтим права каждого, так рыцарская честь состоит во мнении других, что нас надлежит *бояться*, ибо мы намерены безусловно отстаивать свои собственные права. Конечно, основоположение, что важно внушать страх, нежели пользоваться доверием, так как нельзя особенно рассчитывать на людскую справедливость, не было бы столь ошибочно, если бы мы жили в естественном состоянии, когда каждый должен сам себя охранять и лично защищать свои права. Но в цивилизованном обществе, где охрану нашей личности и нашей собственности взяло на себя государство, правило это не находит себе уже никакого приложения, сохраняясь лишь как нечто ненужное и покинутое, подобно замкам и сторожевым башням из времен кулачного права, стоящим среди тщательно возделанных полей и оживленных шоссе или даже железных дорог. По этой-то причине сохранившаяся его рыцарская честь накинулась на такие посягательства на личность, которые государство преследует лишь легкими наказаниями или, по принципу *de minimis lex non curat**, оставляет совершенно безнаказанными, так как это — ничтожные обиды, отчасти простое поддразнивание. Но по отношению к ним честь эта превратилась в совсем не вяжущуюся с природой, свойствами и жребием человека переоценку собственной личности**: последнюю начинают считать своего рода святыней и потому находят государственные наказания за ее мелкие оскорбления совершенно недостаточными, так что желают карать обидчика сами, притом непременно

* о пустяках закон не заботится (*лат.*).

** Что вообще значит: оскорбить кого-либо? — Это значит: дискредитировать то высокое мнение, какое он имеет о самом себе.

телесными увечьями и смертью. Очевидно, в основе лежит здесь непомернейшая спесь и возмутительнейшая надменность, которые, при полном забвении того, что, собственно, представляет собой человек, требуют для него безусловной неприкосновенности, а также признания его безупречности*. Между тем всякий, кто готов силой добиваться такого к себе отношения и потому выставляет правило: "Кто меня обругает или нанесет мне удар, тот подлежит смерти", — собственно уже за одно это заслуживает высылки из пределов государства. Так вот, чтобы скрасить подобное дерзкое высокомерие, прибегают к разного рода предлогам. Из двух неустрашимых людей, говорят нам, ни один ведь не уступит, так что из-за самого пустого столкновения дело дойдет до брани, затем до палки, наконец, до смертельного боя, поэтому, ради приличия, лучше миновать промежуточные стадии и прямо перейти к оружию. Со временем более детальные приемы при этой процедуре были приведены в строгую, педантическую систему, с законами и правилами, — систему, являющую собой напыщенный фарс в мире и поистине заслуживающую названия храма в честь глупости. Но ведь само основное положение ложно: в делах незначительных (важные случаи всегда предоставлялись ведению судов) из двух неустрашимых людей один, несомненно, уступит — именно кто поумнее, а простые мнения оставляют без всякого внимания. За доказательством обратимся к народу или, вернее, ко всем многочисленным классам, которые не держатся принципа рыцарской чести и у которых поэтому ссоры проходят своим естественным порядком. У этих классов убийство во сто раз реже, чем у приемлющей этот принцип партии, равной, быть может, только $\frac{1}{1000}$ всего населения; да и драка составляет там редкое явление. Затем утверждают также, будто рыцарская честь, со своими дуэлями, служит последней опорой хорошего тона и утонченного обращения в обществе — она ограждает от проявлений грубости и невоспитанности. Но в Афинах, Коринфе и Риме, бесспорно, также имелось хорошее, даже очень хорошее общество; и там

* Рыцарская честь — порождение высокомерия и глупости. Противоречащая ей истина ярче всего высказывается в "El principe constante"⁷⁸ словами: "Esa es la herencia de Adam" ["Нужда есть наследственный грех Адама" — *итал.*]. Весьма замечательно, что этот верх всякой спеси встречается единственно и исключительно среди сторонников той религии, которая вменяет в обязанность своим последователям самое полное смирение: ни в прежние времена, ни в других частях света этот принцип рыцарской чести неизвестен. Однако происхождение его надо приписать не религии, а скорее феодальному строю, при котором каждый благороднорожденный смотрел на себя как на маленького государя, не признавая над собой никакого человеческого судьи, и потому привыкал считать свою личность совершенно неприкосновенной и священной, так что всякое посягательство на нее, следовательно, всякий удар и всякое ругательство, представлялось ему как заслуживающее смерти преступление. Таким образом, принцип чести и дуэли первоначально применялся лишь у дворянства, а вследствие того, в позднейшие времена, у офицеров, потом, чтобы не отстать от них, в некоторых странах, хотя далеко не во всех случаях, примкнули к ним и другие высшие сословия. Хотя дуэли возникли из ордалий⁷⁹, однако последние являются не основанием, а следствием и приложением принципа чести: кто не признает никакого человеческого судьи, тот обращается к божественному. Сами же ордалии свойственны не одному христианству, но очень сильно распространены также и в индуизме, хотя главным образом в более древнее время; однако следы их сохраняются еще и теперь.

признавались светские манеры и хороший тон; между тем за ними вовсе не скрывалось такого пугала, как рыцарская честь. Правда, с другой стороны, женщина не занимала там первенствующего положения в обществе, как у нас, что прежде всего сообщает времяпрепровождению фривольный и пошлый характер, изгоняя всякий содержательный разговор и вместе с тем, конечно, сильно способствуя тому, что в нашем хорошем обществе личная храбрость получает перевес над всяким другим качеством. А между тем ведь это, собственно, очень второстепенная, чисто унтер-офицерская добродетель — добродетель, в которой нас превосходят даже животные, почему, например, и говорят: "Храбр как лев". Мало того, в противность приведенному утверждению, принцип рыцарской чести часто дает надежное убежище как для важных проступков, для нечестности и порочности, так и для мелких — бестактности, невнимательности и невежливости; множество очень неуместных выходов переносятся молча именно потому, что ни у кого нет охоты рисковать собою, высказывая свое возмущение ими. Соответственно всему этому мы видим, что дуэль достигла высшего процветания и с кроваваждной серьезностью практикуется как раз у той нации, которая обнаружила недостаток истинной добросовестности в политических и финансовых делах; насколько же она добросовестна в частных сношениях, можно осведомиться у тех, кто испытал это на себе. Что же касается ее обходительности и общественной культуры, то она давно уже славится как отрицательный образец.

Все эти предлоги, следовательно, не выдерживают критики. С большим правом можно сослаться на то, что подобно тому как собака на ворчанье отвечает ворчаньем, на ласку — лаской, так и человек по своей природе на всякое враждебное отношение отзывается враждою, а при знаках пренебрежения или ненависти чувствует злобу и раздражение. Поэтому уже Цицерон говорит: "*Habet quendam aculeum contumelia, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt*"*; да и нигде на свете (за исключением некоторых благочестивых сект) мы не найдем спокойного отношения к получаемым ругательствам и ударам. Однако природа ни в одном случае не побуждает к чему-либо большему, нежели соответствующее возмездие: она не требует, чтобы упрек во лжи, в глупости или трусости наказывался смертью, и старонемецкое выражение "на пощечину есть кинжал" представляет собой возмутительное рыцарское суеверие. Во всяком случае, возвращение или отмщение обид есть дело гнева, а вовсе не чести и долга, как хочет выставить это принцип рыцарской чести. Скорее можно признать вполне достоверным, что всякий упрек оскорбителен лишь постольку, поскольку он справедлив: это можно видеть и из того, что самый легкий намек на что-либо действительное задевает гораздо сильнее, чем самое тяжкое, но совершенно лишнее оснований обвинение. Поэтому кто действительно сознает себя не заслуживающим данного упрека, тот смело может отнестись к нему с презрением и так и отнесется. Между тем рассматриваемое требование чести повелевает, чтобы он проявил

* "В оскорблении содержится какое-то жало, которое люди благоразумные и хорошие переносят с величайшим трудом" (лат.).

щепетильность, которой у него нет, и кровью мстил за обиды, которых он не чувствует. Но ведь плохое мнение о своем собственном достоинстве должен иметь тот, кто торопится подавить всякое неблагоприятное для него выражение, чтобы оно не получило огласки. По этой причине истинное самоуважение сопровождается действительным равнодушием к оскорблениям, а где такого самоуважения нет, благоразумие и развитие повелевают по крайней мере показывать равнодушный вид и скрывать свой гнев. Таким образом, если бы только удалось освободиться от суеверия рыцарской чести, так чтобы никто уже не мог надеяться с помощью брани сколько-нибудь унижить честь другого или возвысить свою собственную; если бы, далее, всякая неправда, всякая грубость или дикость перестала немедленно получать право гражданства благодаря готовности дать за нее удовлетворение, то есть биться, то все в скором времени поняли бы, что если дело доходит до поношений и ругательств, то побежденного в этой борьбе надо считать победителем, и что, как говорит *Винченцо Монти*⁸¹, с оскорблениями обстоит, как с церковными процессиями, которые всегда возвращаются туда, откуда они вышли. Затем, тогда уже не было бы достаточно, как теперь, выказать грубость, чтобы остаться правым, тогда, следовательно, понимание и рассудок заговорили бы совсем другим языком, чем в настоящее время, когда им всякий раз еще надо сначала сообразить, не шокируют ли они почему-либо мнений людей ограниченных и глупых, которых приводит в тревогу и злобу уже одно их появление, и не придется ли им благодаря этому поставить на карту голову, где они обитают, против плоского черепа, вмещающего эту ограниченность и глупость. Тогда духовное превосходство получило бы в обществе подобающее ему первенство, которое теперь, хотя и скрыто, принадлежит физическим преимуществам и гусарской лихости; в результате наиболее выдающиеся люди все-таки имели бы одной причиной меньше, чем теперь, отстраняться от общества. Такого рода перемена привела бы поэтому к *истинному* хорошему тону и проложила бы путь для действительно хорошего общества в том виде, как оно, без сомнения, существовало в Афинах, Коринфе и Риме. Кто желает видеть его образчик, тому я рекомендую прочесть "Пир" Ксенофонта.

Однако в качестве последнего аргумента в пользу рыцарского кодекса, несомненно, возразят: "Да, но ведь тогда — Боже упаси! — всякий бы, пожалуй, решился ударить другого". На это я коротко мог бы ответить, что подобная вещь довольно часто случается среди ⁹⁹⁹/1000 населения, не признающих никакого такого кодекса, причем никто еще от этого не умер, меж тем как у его приверженцев всякий удар обычно сопровождается смертью. Довольно часто старался я отыскать в животной ли или в разумной природе человека какое-нибудь прочное или, по крайней мере, правдоподобное, не из одних только фраз состоящее, а к ясным понятиям сводимое основание для столь прочно укоренившегося у некоторой части человеческого общества убеждения в ужасном значении удара; стремления мои оказались, однако, напрасными. Удар есть и будет не более как маленькое физическое зло, которое каждый человек может причинить другому, ничего этим не доказывая, кроме того, что он обладает

большой силой либо ловкостью или что другой оплошал. Ничего больше анализ не открывает. Я вижу затем, как тот же самый рыцарь, которому удар от человеческой руки кажется величайшим из зол, получает в десять раз сильнейший удар от своей лошади и, хромя, но скрывая боль, уверяет, что это ничего не значит. Я заключаю отсюда, что все дело в человеческой руке. Но ведь рука эта в битве колет нашего рыцаря кинжалом и наносит ему сабельные удары, а он уверяет, что это пустяки, о которых не стоит говорить. Далее, даже удары плоской стороной клинка оказываются далеко не столь скверными, как палочные, так что еще недавно кадеты вполне могли подвергаться первым, но не последним; мало того, удар мечом при посвящении в рыцари был величайшей честью. Тут уже мои психологические и моральные изыскания теряют всякую почву, и мне остается только признать все это за старое, прочно укоренившееся суеверие, за один из столь многочисленных примеров того, что людям можно вдолбить всякую нелепицу. Это находит себе подтверждение и в том известном обстоятельстве, что в Китае удары бамбуковым тростником составляют очень употребительное гражданское наказание даже по отношению к чиновникам всех классов; это показывает нам, что человеческая природа, причем высокоцивилизованная, не знает там требований, подобных голосу рыцарской чести*. Беспристрастный взор на натуру человека открывает даже, что ему столь же естественно бить, как хищным животным — кусаться, а рогатому скоту — бодаться; это именно — животное бьющее. Поэтому-то нас и приводят в возмущение те редкие случаи, когда человек укусит другого; напротив, наносимые и получаемые им удары представляют собой естественное и очень обыкновенное явление. Если при более высокой культуре люди благодаря обоюдному самообладанию охотно отказываются и от таких приемов борьбы, то это вполне понятно. Но заставлять нацию или хотя бы один класс общества думать, будто нанесенный удар есть ужасное несчастье, долженствующее вести к убийству и смертному бою, прямо бесчеловечно. На свете слишком много настоящих бед, чтобы мы могли себе позволить еще увеличивать их число воображаемыми, влекущими за собою подлинное страдание; а это именно и делает помянутое глупое и злое суеверие. Вот почему я должен даже высказаться против правительства и законодательных собраний, которые оказывают ему поддержку тем, что настойчиво стремятся к отмене всяких телесных наказаний в гражданском и военном обиходе. По их мнению, они действуют здесь в интересах гуманности, на деле же оказывается как раз противоположное, так как они способствуют этим утверждению рассматриваемого противоестественного и губительного безумия, которому уже принесено столько жертв.

* *Vingt ou trente coups de canne sur le derrière, c'est, pour ainsi dire, le pain quotidien de Chinois. C'est une correction paternelle du mandarin, laquelle n'a rien d'infamant, et qu' ils reçoivent avec action de grâces* [Двадцать или тридцать ударов бамбуковой тростью по задней части составляют, так сказать, насущный хлеб китайцев. Это — отеческая исправительная мера со стороны мандарина, в которой нет ничего позорного и которую они принимают с благодарностью — *фр.*] (*Lettres édifiantes et curieuses*, 1819, vol. 11, p. 454).

При всех преступлениях, за исключением самых тяжких, удары являются наиболее очевидной и, таким образом, естественной карой: кто не слушает доводов, послушается палки; с другой стороны, и справедливо и естественно, чтобы тот, на кого, в случае несостоятельности, нельзя наложить материального штрафа и кого, вследствие нужды в его услугах, нельзя без собственного ущерба наказать лишением свободы, подвергался в виде наказания умеренным побоям. И против этого не выставляют решительно никаких доводов, кроме пустых фраз о "человеческом достоинстве", которые опираются не на ясные понятия, а опять-таки лишь на то же самое пагубное суеверие. Что в основе всего лежит именно последнее, это находит себе почти комичное подтверждение в таком обстоятельстве: еще недавно в некоторых странах вместо палочных ударов было введено в войсках наказание планками, которое, однако, совершенно как и те, заключается в причинении физической боли, но в то же время, оказывается, не задевает чести и не унижает...

Поощряя, таким образом, названное суеверие, оказывают поддержку принципу рыцарской чести и вместе с тем обычаю дуэли, хотя, с другой стороны, стремятся искоренить его с помощью законов или, по крайней мере, делают вид, что стремятся к этому*. И вот, в результате этот остаток кулачного права, сохранившийся от самых варварских времен средневековья вплоть до XIX века, все еще до сих пор продолжает, к общему соблазну, влачить свое существование; теперь как раз время отбросить его со стыдом и позором. Ведь в наше время не дозволено регулярно стравливать даже собак или петухов (по крайней мере, в Англии такие травли преследуются законом); люди же, против воли, натравливаются друг на друга до смертного боя, натравливаются смешным суеверием нелепого принципа рыцарской чести и его ограниченными представителями и законодателями, которые вменяют им в обязанность из-за всякого вздора драться между собой наподобие гладиаторов. Я предлагаю поэтому нашим немецким пуристам вместо слова "дуэль", которое, вероятно, происходит не от латинского "duellum", а от испанского "duelo" (страдание, жалоба, тягость), употреблять выражение "ры-

* Подлинное основание, почему правительства лишь с виду стараются уничтожить дуэль и, хотя, очевидно, это было бы очень легко сделать, особенно в университетах, притворяются, будто их усилия в этом отношении терпят фиаско, состоит, кажется мне, в следующем: государство не в состоянии вполне оплачивать услуги своих офицеров и гражданских чиновников деньгами; поэтому другая половина его платы заключается в чести, которая представлена титулами, мундирами и орденами. Но чтобы граждане высоко ценили это идеальное вознаграждение их услуг, для этого надлежит всячески воспитывать и изолировать чувство чести, вообще поддерживать его несколько взвинченным; а так как для такой цели недостаточно одной гражданской чести уже потому, что мы разделяем ее со всеми другими людьми, то призывают на помощь и указанным образом стараются поощрять честь рыцарскую. В Англии, где жалование на военной и гражданской службе гораздо выше, нежели на континенте, нет нужды в подобном рода приеме; вот почему там, особенно за последние двадцать лет, дуэль почти совершенно вывелась, происходит в настоящее время крайне редко и высмеивается как глупость; конечно, этому много способствовало большое "Anti-duelling-society" [Антидуэльное общество], считающее в числе своих членов множество лордов, адмиралов и генералов, так что Молоху приходится расстаться со своими жертвами.

царская травля". Педантизм, с каким обставляется эта глупость, способен, конечно, возбуждать смех. Возмутительно, однако, что подобного рода принцип и его нелепый кодекс основывают государство в государстве — государство, не признающее иного права, помимо кулачного: оно терроризирует подвластные ему сословия, так как всем открывает двери священного тайного трибунала, куда всякий, пользуясь вместо полиции очень легко создаваемыми предложениями, может привлечь всякого, чтобы над ними обоими совершился суд на живот и на смерть. Естественно, что это сделалось ловушкой, с помощью которой всякий негодяй, если только он принадлежит к тем же сословиям, может подвергнуть опасности, даже лишить жизни самого благородного и хорошего человека, необходимо возбуждающего своими достоинствами его ненависть. После того как благодаря усилиям юстиции и полиции в настоящее время мы не подвергаемся уже опасности, что любой мошенник крикнет нам на большой дороге: "кошелек или жизнь", надлежало бы наконец и здравому рассудку позаботиться о том, чтобы и всякий мошенник не мог уже обращаться к нам среди мирного обихода с требованием: "честь или жизнь". Надлежало бы также освободить высшие сословия от висящей над ними угрозы, которая заключается в том, что каждого в любой момент можно заставить отвечать здоровьем и жизнью за грубость, некультурность, глупость или злость первого встречного, кому заблагорассудится выказать их по отношению к нему. То обстоятельство, что если две молодые, неопытные горячие головы заденут друг друга словами, то им приходится искупать это своей кровью, своим здоровьем или своей жизнью, есть нечто вопиющее, позорное. Насколько жестока тирания названного государства в государстве и насколько велика власть названного суверена, можно заключить из того, что довольно много людей, которым нельзя было восстановить свою затронутую рыцарскую честь из-за слишком высокого или слишком низкого положения обидчика либо иных каких-то его свойств, исключаящих дуэль с ним, в отчаянии от этого сами лишили себя жизни, придя таким образом к трагикомическому концу. Так как фальшь и абсурд рано или поздно обнаруживают себя большею частью тем, что, достигнув крайних пределов, завершаются противоречием, то и здесь в конце концов мы находим последнее в форме самой резкой антиномии: именно — офицеру запрещена дуэль, но если он в подобающем случае к ней не прибегает, его карают отставкой.

Раз уже коснувшись этого вопроса, я пойду в своей откровенности еще дальше. При ближайшем и беспристрастном рассмотрении признаваемое столь важным и так высоко ценимое различие, убиваем ли мы своего врага в открытом бою, с равным оружием в руках, или же из-за угла, основано просто на том, что, как сказано, названное государство в государстве не допускает иного права, кроме как права сильного, то есть кулачного, и, придав ему значение суда Божьего, положило его в основу своего кодекса. Ведь, убив врага в поединке, мы, собственно, докажем только, что обладаем большей сравнительно с ним силой и ловкостью. Таким образом, ссылаясь в оправдание на наличность открытой борьбы, предполагают, что *право сильнейшего* есть действительное *право*. На самом же деле в том обстоятельстве, что другой

плохо владеет оружием, кроется, правда, возможность, но вовсе не право убить его; право это, то есть мое моральное оправдание, может основываться исключительно на мотивах, по которым мне желательно отнять у него жизнь. Предположим теперь, что такие мотивы действительно имеются, и притом достаточны; в таком случае нет решительно никакого основания ставить дело еще в зависимость от того, кто из нас двоих лучше умеет стрелять либо фехтовать, — здесь безразлично, каким способом лишу я его жизни, сзади или спереди. Ведь в моральном отношении право сильнейшего несколько не законнее, чем право умнейшего, применяемое при вероломном убийстве: тут, следовательно, с правом кулака равносильно право головы. К тому же надо заметить, что и при дуэли пускается в ход как одно, так и другое, — всякая фехтовальная уловка есть уже коварство. Если я признаю за собой нравственное право отнять у какого-нибудь человека жизнь, то глупо будет сначала еще испытать на себе, не стреляет ли он или фехтует лучше меня; в таком случае произойдет обратное, и тот, кто уже причинил мне вред, сверх того, отнимет у меня еще и жизнь. Что за обиды надо мстить не дуэлью, а убийством, таково мнение *Руссо*, на которое он осторожно намекает в столь таинственно написанном 21-м примечании к 4-й книге "*Эмилия*"⁸². При этом он находится под таким сильным влиянием рыцарского суеверия, что уже сделанный нам упрек во лжи кажется ему законным поводом к убийству; между тем он должен был бы знать, что подобный упрек бессчетное число раз заслужен каждым человеком, а им самим даже более, чем другими. Предрассудок же, обуславливающий законное убийство обидчика в открытой борьбе, с равным оружием, считает, очевидно, кулачное право за действительное право, а поединок — за суд Божий. Напротив, итальянец, который в пылу гнева без околличностей бросается с ножом на своего оскорбителя, где бы он его ни увидел, поступает по крайней мере последовательно и естественно: он умнее, но не хуже дуэлянта. Если скажут, что умерщвляя своего врага на поединке, я нахожу свое оправдание в том, что он тоже стремится убить меня, то на это можно ответить, что своим вызовом я поставил его в положение необходимой обороны. Намеренно ставить себя таким образом во взаимное положение необходимой обороны — это значит, в сущности, искать благовидного предлога для убийства. Скорее можно было бы допустить в качестве оправдания ссылку на правило: "*Volenti non fit injuria*"*, так как люди ставят здесь свою жизнь на карту по обоюдному согласию; но на это надо возразить, что слово "*volenti*" здесь неуместно: тирания принципа рыцарской чести и его нелепого кодекса, вот — полицейский, который привлекает обоих врагов или по крайней мере одного из них к этому кровавому тайному судилищу.

Я слишком долго остановился на рыцарской чести, но сделал это с добрым намерением и по той причине, что против моральных и интеллектуальных чудовищ в здешнем мире единственным Геркулесом является философия. Две вещи главным образом отличают общественную жизнь нового времени от общества древнего, притом в невыгодную для первой сторону, так как они придали ей серьезный,

* "Не будет несправедливым то, чего хотел себе потерпевший" (лат.).

суровый, мрачный колорит, от которого была свободна древность, ясная и веселая, как утро жизни. Это — принцип рыцарской чести и венерическая болезнь, *rag nobile fratrum**. Они сообща отравили *veĩkos kai filia*** жизни. Именно — венерическая болезнь простирает свое влияние гораздо дальше, чем могло бы показаться с первого взгляда, она вовсе не ограничивается одной физической стороной человека, но затрагивает и моральную. С тех пор как в колчане Амура завелись и отравленные стрелы, во взаимные отношения полов примешался посторонний, враждебный, прямо дьявольский элемент, из-за которого они, эти отношения, прониклись мрачным и боязливым недоверием; а косвенным путем влияние такой перемены, происшедшей в самой основе всякого человеческого общения, сказывается в большей или меньшей степени также и на остальных общественных отношениях; разъяснение этого вопроса завело бы меня здесь слишком далеко. Аналогичное, хотя и совсем другого рода влияние оказывает принцип рыцарской чести, этот мрачный фарс, который был чужд древним, современного же человека держит в напряженном, серьезном и тревожном состоянии — уже потому, что всякое нечаянное выражение подвергается подробному разбору и пережевыванию. Но мало того! Принцип этот — всеобщий минотавр, которому не одна только страна, как в древности, а все страны Европы ежегодно должны приносить в дань известное число сыновей из благородных семейств. Вот почему пора наконец смело ополчиться на это пугало, как я это здесь и сделал. Хорошо бы, если бы названные два чудовища новейшего времени нашли себе конец в XIX веке! Мы не хотим отказаться от надежды, что с первым из них врачи все-таки справятся наконец — путем профилактических мер. Покончить же с другим пугалом — дело философа, исправляющего понятия, так как правительствам с помощью законов этого сделать до сих пор не удавалось; к тому же только первым способом и можно воздействовать на самый корень зла. Если бы, однако, правительства и в самом деле серьезно желали уничтожить обычай дуэли и если бы слабый успех их стремления действительно объяснялся только их бессилием в этом отношении, то я предложил бы им закон, за успех которого я отвечаю и который притом может обойтись без кровавых процедур, без эшафота и виселицы и без пожизненных заключений. Напротив, это — маленькое, самое легкое, гомеопатическое средство: кто вызывает другого или принимает вызов, тот, *à la Chinoise****, средь бела дня перед гауптвахтой получает от капрала 12 палочных ударов, а лица, согласившиеся передать вызов или быть секундантами, — по 6 каждый. Что касается последствий действительно происшедшей дуэли, то здесь пусть остается в силе обычное уголовное судопроизводство. Быть может, кто-нибудь с рыцарскими убеждениями возразит мне, что после применения подобного наказания иной "человек чести" будет в состоянии застрелиться; на это я отвечаю: лучше если такой глупец убьет себя самого, нежели другого.

* друг друга достойные братцы⁸³ (лат.).

** вражду и дружбу* (греч.).

*** на китайский манер (фр.).

В сущности же я прекрасно понимаю, что у правительств нет серьезно-го желания покончить с дуэлью. Оклады гражданских чиновников, а тем более офицеров (если оставить в стороне высшие должности) далеко не соответствуют их труду. Другую половину своего вознаграждения они получают поэтому в виде чести. Последняя прежде всего выражается титулами и орденами, в более же широком смысле — словенно честию вообще. А для этой сословной чести дуэль является удобной пособницей; вот почему к ней приучаются уже в университетах. Таким образом, кровь ее жертв пополняет собой недостаточность окладов.

Полноты ради здесь надо упомянуть еще о *национальной чести*. Это — честь целого народа, как отдельной единицы, в обществе народов. Так как в обществе этом нет иного суда, кроме суда силы, и оттого каждому его члену приходится самому отстаивать свои права, то честь нации состоит не только в том, чтобы считаться заслуживающей доверия (кредита), но и в том, чтобы ее боялись: отсюда посягательства на ее права никогда не должны оставаться безнаказанными. Она, стало быть, соединяет в себе требования гражданской и рыцарской чести.

К тому, чем человек *представляется*, то есть что такое он в глазах света, мы отнесли выше, на последнем месте, славу, ею-то, следовательно, и надлежит еще нам теперь заняться. Слава и честь, это — сестры-близнецы, каковые, однако, подобны диоскурам, из которых Поллукс был бессмертен, а Кастор смертен: так и слава — бессмертная сестра смертной чести. Это, разумеется, надо понимать лишь о славе наивысшего порядка, о действительной и подлинной славе, ибо существует, конечно, и разного рода эфемерная слава. Итак, продолжаю, честь касается лишь таких свойств, какие требуются от всех, находящихся в одинаковом положении; слава — лишь таких, которых нельзя требовать ни от кого. Честь имеет в виду качества, которые вправе всенародно приписать себе каждый; слава — качества, которых никто не имеет права себе приписывать. Между тем наша честь простирается настолько, насколько мы знакомы людям; слава, наоборот, бежит впереди знакомства с нами, заноса его всюду, куда только она ни проникнет. На честь может притязать каждый, на славу — лишь люди исключительные, ибо слава достигается только необычайными заслугами, а эти последние опять-таки выражаются либо в *делах*, либо в *творениях*, — так что к славе открыто два пути. По пути дел направляет главным образом великое сердце; по пути творений — великий ум. У каждого из этих путей имеются свои особые преимущества и невыгоды. Главная разница между ними та, что дела проходят, творения остаются. Благороднейшее деяние все-таки имеет лишь временное значение; гениальное же произведение продолжает жить и оказывать свое благотворное и возвышающее влияние на все времена. Дела оставляют по себе лишь память, которая становится все более слабой, искаженной и безразличной и даже обречена на постепенное угасание, если ее не подхватит история и не передаст ее в закрепленном состоянии потомству. Творения же сами обладают бессмертием и могут, особенно воплощенные в письменности, пережить все времена. От Александра Великого сохранилось имя и воспоминание; Платон же и Аристотель, Гомер и Гораций продолжают

существовать сами, живут и действуют непосредственно. Веды, со своими упанишадами, — перед нами, а обо всех современных им делах до нас не дошло совершенно никакого известия*. Другая невыгода дел — это их зависимость от случая, который сначала должен обусловить их возможность; к этому присоединяется еще, что слава их определяется не одной только их внутренней ценностью, но также и обстоятельствами, сообщающими им важность и блеск. К тому же слава эта, если, как на войне, дела имеют чисто личный характер, зависит от показаний немногих очевидцев, а последние не всегда найдутся, да и не всегда бывают добросовестны и беспристрастны. Преимущество же дел, напротив, — то, что они, как нечто практическое, доступны суждению всех вообще людей, так что последние, если только получают относительно их верные данные, немедленно отдают им справедливость, — разве только запоздает подлинное знание или правильная оценка их мотивов: ведь для понимания всякого поступка нужно знакомство с его мотивом. Обратное бывает с творениями: возникновение их зависит не от случайности, а исключительно от их творца, и пока они остаются, они остаются тем, что такое они сами по себе. Зато с ними связана трудность оценки тем большая, чем высшего они порядка: часто недостает компетентных судей, часто — судей беспристрастных и честных. Но зато опять-таки о славе творений решает не одна только инстанция, — здесь может быть и апелляция. Ибо если от дел до потомства, как сказано, доходит только память, да и то в таком виде, как передадут ее современники, то творения, напротив, выживают сами, притом так, как они есть, разве только утратятся отдельные части: здесь, стало быть, нет места для искажения данных, а впоследствии отпадает также и возможное вредное влияние обстановки, в какой они зародились. Скорее даже часто лишь время постепенно приводит с собою немногих действительно компетентных судей, которые, сами будучи исключениями, творят суд над еще более редкими исключениями: они последовательно подают свой веский голос, и таким образом — иногда, правда, лишь по прошествии столетий — получается вполне правильная оценка, остающаяся уже незыблемой на все будущее время. Настолько прочна, даже прямо непреложна слава творений. Что же касается того, доживут ли до нее их творцы, то это зависит от внешних обстоятельств и от случая: это

* Плохой поэтому комплимент, если, как это теперь в моде, думают почтить творения тем, что называют их делами. Ибо творения по самому существу своему выше дел. Всякое дело — это не более как мотивированный поступок, следовательно, нечто единичное, преходящее, и относится оно ко всеобщему и исконному элементу мира — воле. Великое или прекрасное творение — это, напротив, нечто постоянное, так как оно имеет всеобщее значение и обязано своим происхождением интеллекту, непорочному, чистому интеллекту, исходящему от этого волевого мира наподобие благоухания.

Преимущество славы дел — в том, что она обычно создается разом, как сильный взрыв, звук которого часто слышен во всей Европе; меж тем слава творений растет медленно и постепенно, из тихой становится со временем все громче и достигает всей своей силы часто лишь через сотни лет; но затем она сохраняется, так как творения сохраняются, — иногда в течение тысячелетий. Слава же дел, когда миновала первая вспышка, постепенно слабеет, становится известной все меньшему и меньшему числу лиц, пока, наконец, не обратится в призрак, продолжающий свое существование только в истории.

бывает тем реже, чем выше и труднее род произведений. Сообразно тому, Сенека (Письмо 79) в удивительно красивом сравнении говорит, что слава столь же неизбежно следует за заслугой, как тень за телом, хотя случается, конечно, как и с тенью, что иногда она шествует впереди, иногда же — позади. Пояснив это, Сенека добавляет: "Etiam si omnibus tecum viventibus *silentium livor indixerit, venient, qui sine offensa, sine gratia iudicent*"*; отсюда мы, к слову сказать, видим, что искусство подавлять заслуги путем коварного замалчивания и игнорирования, чтобы в угоду плохому скрыть от публики хорошее, практиковалось уже у бездельников сенсковского времени, совершенно как и у нас, и что как там, так и здесь *зависть зажимала людям рот*. Обыкновенно даже, чем продолжительнее будет держаться слава, тем позже она появится, — ведь все превосходное созревает лишь медленно. Слава, которой суждено перейти в потомство, подобна дубу, очень медленно растущему из своего семени, легкая, эфемерная слава, это — однолетние, быстро восходящие растения, а слава ложная — прямо скороспелая сорная трава, поспешно истребляемая. Такое положение дел зависит, собственно, от того, что чем более кто принадлежит потомству, то есть именно человечеству вообще и в его целом, тем более чужд он для своей эпохи: его произведения не посвящены специально ей, иными словами — они принадлежат ей не как таковой, а лишь поскольку она — часть человечества, почему они и не носят на себе следов ее местного колорита; но вследствие этого легко может случиться, что она пропустит их без внимания как нечто постороннее. Она ценит скорее тех, кто служит потребностям ее краткого бытия или прихотям минуты и потому всецело принадлежит ей, с ней живя и с ней умирая. Таким образом, вся история искусств и литературы свидетельствует, что высшие создания человеческого духа обыкновенно встречали себе неблагоприятный прием и такое отношение к ним продолжалось, пока не появились умы высшего порядка, для которых они были предназначены, и не возводили их на высоту, где они с тех пор и пребывали благодаря приобретенному этим путем авторитету. А все это зависит в последнем итоге от того, что всякий, собственно, может понимать и ценить лишь вещи, с ним однородные. Но ведь с плоским однородно плоское, с пошлым пошлое, с неясным запутанное, с бессмысленным нелепое, всего же милее каждому его собственные произведения, которые с ним совершенно однородны. Вот почему уже древний легендарный Эпихарм пел:

Θαυμαστὸν οὐδὲν ἔστι μὲ ταῦθ' οὕτω λέγειν
 Καὶ ἀνδάνειν αὐτοῖσιν αὐτοὺς καὶ δοκεῖν
 Καλῶς πεφυκέναι καὶ γὰρ ὁ κῶων κυνὶ
 Κάλλιστον εἶμεν φαίνεται καὶ βοῦς βοῖ
 Ὅνος δὲ δυνὴ κάλλιστον, ὅς δὲ ὄϊ.

Я переведу это место, чтобы оно стало понятно всем: "Нет никакого дива в том, что я говорю, о чем и как хочу, и что они милы себе самим, представляясь в своих глазах прекрасными: ведь и собака собаке прекра-

*"Хотя бы зависть побудила молчать всех твоих современников, явятся те, кто будет судить без обиды и пристрастия"⁸⁵ (лат.).

снейшим кажется существом, и бык быку, осел ослу всех лучше, свинья же — свинья”.

Подобно тому как даже самая сильная рука, бросая легкое тело, все-таки не может сообщить ему такого движения, чтобы оно пролетело на далекое расстояние и ударилось с силою, и тело это уже скоро теряет энергию и падает, так как ему не хватает собственного материального содержания для усвоения чужой силы, — точно так же обстоит дело и с прекрасными и великими мыслями, даже с шедеврами гения, если для них не оказывается иной публики, кроме мелких, слабых и извращенных умов. В сетовании на это соединяют свои голоса мудрецы всех времен. Иисус, сын Сирахов, замечает, например: "Кто говорит с глушцом, тот говорит со спящим; когда все кончено, он спрашивает: "Что такое?"⁸⁶ А Гамлет: "A knavish speech sleeps in a fool's ear"^{*}. У Гёте:

Но гения слово и то не в чести,
Когда тугоухий решает за всех⁸⁸.

а также:

Du wirkst nicht, alles bleibt so stumpf,
Sei guter Dinge!
Der Stein im Sumpf
Macht keine Ringe^{**}.

И Лихтенберг: "Когда книга сталкивается с головой — и при этом раздаётся глухой пустой звук, разве всегда виновата книга?"⁸⁹ Далее: "Книга — это зеркало. И если в него смотрится обезьяна, то из него не может выглянуть лик апостола"⁹⁰. Не мешает также еще раз напомнить здесь о прелестной и трогательной жалобе старика Геллерта:

Daß oft die allerbesten Gaben
Die wenigsten Bewund'rer haben,
Und dass der grosste Theil der Welt
Das Schlechte für das Gute hält;
Dies Uebel sieht man alle Tage.
Jedoch wie wehrt man dieser Pest?
Ich zweifle, dass sich diese Plage
Aus unsrer Welt verdrängen läst.

Ein einzig Mittel ist auf Erden,
Allein es ist unendlich schwer:
Die Narren müssen weise werden;
Und seht! sie werden's nimmermehr.
Nie kennen sie den Werth der Dinge.
Ihr Auge schliesst, nicht ihr Verstand:
Sie loben ewig das Geringe,
Weil sie das Gute nie gekannt^{***}.

* "Хитрая речь спит в глупом ухе"⁸⁷ (англ.).

** Твои усилия напрасны, все остается глухо! Успокойся: камень в болоте не вызывает кругов (нем.).

*** Что часто наилучшие дарования имеют всего меньше поклонников и что огромнейшая часть людей считает дурное за хорошее, это — зло повседневное. Однако как же избавиться от такой беды? Сомневаюсь, чтобы это горе можно было изгнать из нашего мира. Есть для этого единственное средство на земле, но оно бесконечно трудно: надо, чтобы глушцы стали мудрыми. Но, увы! этого

К этому умственному бессилию людей, вследствие которого прекрасное, как говорит Гёте, получает себе признание и оценку еще реже, чем встречается⁹², примыкает еще, как и во всех других случаях, их нравственная порочность, именно в форме зависти. Ведь приобретаемая кем-то слава всякий раз возвышает этого человека над всеми ему подобными, которые, следовательно, ровно настолько же бывают унижены, — так что всякая выдающаяся заслуга получает свою славу за счет тех, у кого заслуг не имеется.

Славь других — себя уронишь,
Дашь другому жить на свете,
Так себя со света стонишь.

Гёте⁹³

Отсюда понятно, что в какой бы области ни явилось прекрасное, вся столь многочисленная посредственность немедленно заключает союз и составляет заговор, чтобы не давать ему ходу и даже, если можно, задушить его. Ее тайный пароль: *à bas le mérite**. Но даже и лица, сами обладающие заслугами и приобретшие уже ими славу, неохотно взирают на появление новой славы, блеск которой в соответственной мере затемняет их собственную. Поэтому даже Гёте говорит:

Hätt' ich gezaudert zu werden,
Bis man mir's Leben gönnt
Ich wäre noch nicht auf Erden —
Wie ihr begreifen könnt,
Wenn ihr seht, wie sie sich gebärden,
Die um etwas zu scheinen,
Mich gerne möchten verneinen**.

Если, таким образом, *честь* обыкновенно находит себе справедливых судей и не подвергается опасности со стороны зависти, так что даже ее заранее, по доверию, признают в каждом человеке, то за *славу* приходится бороться против зависти, и лавры ее раздает трибунал явно недоброжелательных судей. Ибо *честь* мы можем и хотим делить со всеми; что же касается славы, то всякий, ее достигающий, суживает или затрудняет к ней доступ. Затем, трудность достигнуть славы творениями стоит в обратном отношении к числу людей, составляющих публику этих творений, — причины этого легко понятны. Вот почему трудность эта гораздо больше для произведений с содержанием поучительного характера, нежели для тех, которые имеют в виду развлечение. Всего же больше она — для философских сочинений; ибо поучения, ими обещаемые, с одной стороны, могут оказаться ненадежными, а с другой — не приносят материальной выгоды. Поэтому-то авторы их прежде всего имеют дело с публикой, состоящей исключительно из их соперников. Указанные препятствия, заграждающие путь к славе, ясно показывают, что если бы люди создавали достойные

никогда не будет. Никогда не знают они цены вещей. Судят их глаз, а не ум. Они вечно хвалят ничтожное, ибо не имеют понятия о хорошем⁹¹ (нем.).

* долой заслугу (фр.).

** Если бы я замедлил народиться и ждал, пока мне даруют жизнь, меня еще не было бы на свете: вы поймете это, видя ужими тех, которые, желая чем-нибудь казаться, охотно готовы меня отрицать⁹⁴ (нем.).

славы творения не из любви к ним самим и не ради собственного удовольствия от них, а нуждались для этого в поощрении славой, то у человечества мало было бы бессмертных творений или даже совсем бы их не было. Мало того, кому суждено давать хорошее и подлинное и избегать дурного, тот должен даже идти наперекор суждению толпы и ее оракулов, то есть презирать ее. Вот почему справедливо замечание, выдвигаемое особенно *Озорием* ("De gloria"⁹⁵), — именно что слава бежит от тех, кто ее ищет, и следует за теми, кто ею пренебрегает, ибо первые приравниваются ко вкусу своих современников, последние же с ним не считаются.

Насколько трудно поэтому достигнуть славы, настолько же легко сохранить ее. И в этом также обнаруживается ее противоположность чести. Честь признается за всяким, даже в кредит; нужно только сберечь ее. Но в этом-то и заключается вся задача, ибо достаточно одного только недостойного поступка, чтобы честь была утрачена навеки. Слава же, собственно, никогда не может погибнуть, ибо дело или творение, давшие ей начало, остаются навсегда и их слава сохраняется за их автором, даже если он не даст ничего нового. Если же слава действительно поблекнет, если человек переживет ее, то, значит, слава эта была не настоящей, то есть незаслуженной, — ее породила минутная переоценка, или, пожалуй, это была слава вроде гегелевской, слава, которая, употребляя характеристику Лихтенберга, "протрублена дружественной кликой кандидатов и повторена эхом пустых голов... но как улыбнется потомство, когда оно в будущем постучится в пестрые храмины слов, красивые гнезда отлетевшей моды и обители умерших условностей, и все, все окажется пустым, не найдется даже самой маленькой мысли, которая смело могла бы сказать: "*Voildume!*"⁹⁶

Слава зависит собственно от того, каков человек в сравнении с другими. Поэтому в самой своей сущности она есть нечто относительное, так что и ценность ее может быть лишь относительной. Для нее совсем не было бы места, если бы остальные сделались такими же, как и данная знаменитость. Абсолютную ценность может иметь лишь то, что сохраняет славу при всех условиях, то есть здесь это будет то, каков человек непосредственно и сам для себя; вот в чем, следовательно, должно заключаться достоинство и счастье великого сердца и великого ума. Иными словами, ценна не слава, а то, чем можно ее заслужить. Ибо в этом состоит как бы субстанция дела, слава же — только акциденция, да и действует она на своего носителя преимущественно как внешний симптом, в котором он получает подтверждение своему собственному высокому мнению о самом себе. Можно было бы поэтому сказать, что подобно тому как свет совсем не виден, если он не отражен каким-нибудь телом, точно так же всякое превосходство только благодаря славе получает надлежащее о себе самом представление. Однако симптом этот вовсе не безошибочен, ибо существует также слава без заслуги и заслуга без славы; вот почему столь удачным представляется изречение Лессинга: "Некоторые люди знамениты, а другие заслуживают быть знаменитыми". Да и жалкое это было бы существование, ценность или пустота которого зависела бы от того, каким оно кажется в глазах других; между тем именно такой была бы жизнь героя и гения, если бы ее ценность состояла в славе, то есть одобрении других. Напротив, всякое

положительное существо живет и существует ради себя самого, а стало быть, прежде всего — в себе и для себя. Что есть индивид, какой бы области и стороны это ни касалось, таков он прежде всего и главным образом для себя самого, и если он здесь не представляет большой ценности, то и вообще он немногого стоит. Отражение же его существа в головах других людей есть нечто вторичное, производное и подверженное случайности, — оно лишь очень окольным путем связано с его подлинным обликом. К тому же головы толпы являют собой слишком жалкую арену, чтобы там могло найти себе место истинное счастье. Здесь скорее может быть найдено счастье лишь химерическое. Какое, однако, смешанное общество сталкивается в этом храме всеобщей славы! Полководцы, министры, шарлатаны, акробаты, танцоры, певцы, миллионеры и иудеи; можно даже прямо сказать, что преимущества всех этих лиц получают себе здесь гораздо более нелицеприятную оценку, встречают гораздо больше *estime sentie**, нежели превосходство духовное, особенно — высшего порядка, которое ведь у значительного большинства пользуется лишь *estime sur parole***. С эвдемонологической точки зрения, следовательно, слава — это не более как редчайшее и драгоценнейшее блюдо для нашей гордости и нашего тщеславия. А эти качества у большинства людей, хотя их и скрывают, имеются в чрезмерной степени, притом всего сильнее развиты они, быть может, как раз у тех, кто обладает какими-либо данными для приобретения славы и потому большей частью принужден носить в себе неуверенное сознание своей высшей ценности, пока не явится случай испытать ее на деле, так чтобы она получила себе признание; до тех пор такие люди чувствуют себя как бы терпящими какую-то тайную несправедливость***. Вообще же, как разъяснено в начале этой главы, значение, какое человек придает мнению о нем других, является совершенно несоразмерным и неразумным, так что *Гоббс*, правда, очень сильно, но, пожалуй, верно выразился на этот счет следующим образом: "Omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat quibuscum conferens se possit magnifice sentire de se ipso"**** (De cive, 1, 5). Этим объясняется та высокая цена, какую все вообще люди придают славе, и те жертвы, которые приносятся ради одной только надежды со временем достигнуть ее:

Fame is the spur, that the clear spirit doth raise
 (That last infirmity of noble minds)
 To scorne delights and live laborious days*****,

а также:

* искреннего уважения.

** уважением на словах.

*** Так как высшее наше удовольствие состоит в том, чтобы возбуждать восхищение, люди же неохотно на него соглашаются, даже там, где для него есть полное основание, то самыми счастливыми будут те, кому, каким путем — безразлично, удастся дойти до чистосердечного восхищения самим собой. Только бы другие не сбивали их с толку.

**** "Всякое духовное удовольствие и радость состоит в том, что человек, сравнивая себя с другими в обществе подобных себе, может расти в собственных глазах" (лат.).

***** Слава — это побуждение (последняя слабость благородных душ) презирать утеху и проводить жизнь в труде (англ.).

...how hard it is to climb
The highs where Fame's proud temple shines afar*.

В этом, наконец, заключается также и объяснение тому факту, что самая тщеславная из всех наций постоянно носится с *la gloire*** и без околичностей видит в ней главное побуждение к великим делам и творениям. Но так как, бесспорно, слава — это лишь нечто вторичное, простое эхо, отражение, тень, симптом заслуги, и так как во всяком случае объект восхищения должен иметь больше ценности, чем само восхищение, то условие для счастья заключается собственно не в славе, а в том, что к ней приводит, то есть в самой заслуге, или, говоря точнее, в том мирозерцании и способностях, которые эту заслугу породили, относится ли она к моральной или к интеллектуальной сфере. Ибо лучшее, что есть в человеке, необходимо должно существовать для него самого: насколько же оно отражается в голове других и каков человек в их мнении — это вещь посторонняя и может иметь для него лишь второстепенный интерес. Таким образом, кто только *заслуживает* славы, тот, даже не пользуясь ею на деле, обладает бесспорно самым главным, что может служить ему утешением в ее отсутствии. Ибо человека делает достойным зависти не то, что его считает великим лишенная рассудительности и столь часто подверженная обману толпа, а то, что он действительно велик; и высокое счастье состоит не в том, что он будет известен потомству, а в том, что в нем зарождаются мысли, заслуживающие, чтобы их хранили и передумывали в течение веков. К тому же счастье это нельзя отнять у человека: оно принадлежит к τῶν ἐφ' ἡμῖν — слава же к τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν***. Если бы, наоборот, главным было само восхищение, то объект его не был бы его достоин. Это и на самом деле имеет место при ложной, то есть незаслуженной, славе. Ее обладателю приходится довольствоваться одною ею, не располагая в действительности тем, для чего она должна служить симптомом, простым отблеском. Но даже сама эта слава часто по необходимости становится ему ненавистной, когда временами, невзирая на весь самообман, порождаемый самолюбием, у него все-таки начинает кружиться голова на той высоте, для которой он не создан, или когда он чувствует себя как бы медным дукатом; тогда им овладевает страх перед разоблачением и заслуженным унижением, особенно если он на челе мудрейших уже читает себе приговор потомства. Он подобен, следовательно, тому, кто владеет имуществом по подложному завещанию. Что касается подлиннейшей славы, славы посмертной, то ведь ее обладатель никогда ее не чувствует, а между тем его почитают счастливым. Счастье его, значит, состояло в самом факте больших достоинств, стяжавших ему славу, и в том, что ему привелось развить их, то есть что у него была возможность поступать так, как ему было свойственно, и заниматься тем, чем он занимался с охотой и любовью; ибо только при таких условиях создаются творения, приобретающие посмертную славу. Счас-

* ...как трудно взбираться на высоты, где вдали сияет гордый храм славы⁹⁹
(англ.).

** славой (фр.).

*** тому, что в нас... тому, что вне нас¹⁰⁰ (греч.).

ть его состояло, следовательно, в его великом сердце или же в богатстве ума, отпечаток которого в его созданиях привлекает восхищение грядущих веков, оно состояло в самих мыслях, продумать которые стало делом и наслаждением благороднейших умов беспредельного будущего. Итак, ценность посмертной славы заключается в том, чем ее заслуживают, и это — подлинная награда за заслугу. А пользовались ли, как это иногда бывает, стяжавшие ее творения славой также и у современников, это зависело от случайных условий и не имело большого значения. Ведь люди обыкновенно лишены собственного суждения, в особенности же совершенно не способны ценить высокие и трудные подвиги; поэтому они постоянно следуют в данном отношении чужому авторитету, и слава в высших областях в 99 из 100 случаев основана просто на доверии и слове. Вот почему мыслящие люди мало придают значения даже многогласнейшему одобрению современников: они всегда слышат в нем только эхо немногих голосов, которые к тому же сами направляются лишь туда, куда в данную минуту дует ветер. Разве какой-нибудь виртуоз чувствовал бы себя польщенным громкими рукоплесканиями своей публики, если бы он знал, что она, за исключением одного или двух, состоит из совсем глухих людей, которые, чтобы скрыть друг от друга свой недостаток, усердно хлопают, как только увидят в движении руки тех немногих, кто слышит? А особенно если бы ему было известно также, что эти немногие, подающие сигнал, часто под влиянием подкупа устраивали самые шумные овации жалчайшему скрипачу? Отсюда понятно, почему слава у современников так редко сменяется славой в потомстве, — так что *д'Аламбер* в своем прелестном описании храма литературной славы говорит: "Внутри храма обитают одни умершие, которые не были там при жизни, и иные из живых, которые почти все выбрасываются оттуда после своей смерти". Мимоходом замечу здесь также, что ставить кому-нибудь памятник при жизни — значит заявлять, что относительно него нельзя положиться на потомство. Если тем не менее некоторые доживают до славы, долженствующей перейти в потомство, то это редко случается раньше, чем в старости: конечно, у художников и поэтов встречаются исключения из этого правила, наиболее редки они у философов. Подтверждением этому служат изображения людей, прославившихся своими творениями, так как изображения эти большей частью изготовляются лишь после приобретения знаменитости; обычно мы видим здесь седых стариков, особенно что касается философов. Впрочем, с эвдемонологической точки зрения, так и должно быть. Сразу и слава и молодость — это слишком много для смертного. Жизнь наша настолько бедна, что ее блага должны быть распределены экономно. У молодости много своего собственного богатства, которым она и может довольствоваться. Но в старости, когда умирают все наслаждения и утехи, подобно деревьям зимой, тогда как раз кстати распускается древо славы со своей настоящей вечной зеленью, — ее можно сравнить также с зимними грушами, которые, созревая летом, идут в пищу зимой. На старости нет более прекрасного утешения, чем сознание, что мы всю силу своей юности воплотили в *творениях*, не стареющих вместе с нами.

Если бы мы пожелали еще ближе рассмотреть те пути, которыми достигается слава в науках, в этой наиболее близкой нам области, то

здесь можно было бы выставить следующее правило. Отмечаемое такой славой интеллектуальное превосходство всегда заявляет о себе новой комбинацией каких-либо данных. Данные эти могут быть весьма различного сорта; но приобретаемая их сочетанием слава бывает тем значительнее и шире, чем в большей степени они сами общеизвестны и всем доступны. Если, например, данные заключаются в каких-нибудь числах либо кривых, или же в каком-нибудь отдельном физическом, зоологическом, ботаническом либо анатомическом факте, или в каких-либо искаженных местах у древних авторов, или в надписях полуистертых либо таких, алфавит которых нам неведом, или в темных пунктах истории, — то приобретаемая их правильным сочетанием слава пойдет немногим далее, чем простирается знакомство с самими данными, то есть будет ограничена скромным числом людей, большей частью живущих уединенно и завистливых к славе в сфере их специальности. Если же данные таковы, что их знает весь человеческий род, если это, например, существенные, общие для всех свойства человеческого ума либо чувства, или силы природы, вся деятельность которых постоянно у нас на глазах, или вообще всем известные естественные процессы, то, пролив на них свет какой-нибудь новой, важной и бесспорной комбинацией, мы стяжаем себе славу, которая со временем распространится на весь почти цивилизованный мир. Ибо, коль скоро данные доступны каждому, таким же в большинстве случаев будет и их новое сопоставление. Однако слава всегда будет при этом лишь в соответствии с побежденной трудностью. Ведь чем общеизвестнее данные, тем труднее сопоставить их в новой и вместе с тем верной комбинации, ибо над ними думало уже чрезвычайно большое число умов, исчерпав их возможные сочетания. Напротив, когда данные, будучи недоступны большой публике, достижимы лишь с помощью кропотливого труда, они почти всегда допускают еще новые комбинации: если поэтому человек подходит к ним хотя бы только с неизвращенным рассудком и здравым суждением, то есть с умеренным умственным превосходством, то вполне возможно, что ему удастся найти какую-нибудь их новую и верную комбинацию. Но приобретенная этим слава будет иметь приблизительно те же границы, в каких пользуются известностью данные. Правда, разрешение такого рода проблем требует большой эрудиции и работы для одного уже ознакомления с исходными данными, тогда как в первом случае, где именно приобретается самая значительная и самая широкая слава, данные получаются без всякого усилия: однако насколько в этом случае требуется меньше работы, настолько же больше нужно здесь таланта, даже гения, с которым, что касается ценности и оценки, не может идти в сравнение никакая работа или ученость.

Отсюда ясно, что те, кто чувствует в себе дельный ум и верное суждение, не предполагая в то же время за собой высших духовных дарований, не должны пугаться усиленных занятий и утомительного труда, если желают выбраться из большой толпы людей, обладающих общеизвестными данными, и достигнуть более отдаленных мест, которые доступны только ученому трудолюбию. Ибо там, где число соревнующихся бесконечно ограничено, ум, хотя бы немного превышающий

среднюю норму, скоро найдет случай для нового и верного сочетания данных; заслуга его открытия даже еще повысится от трудности добывания этих данных. Но заслуженное таким образом одобрение со стороны его сотоварищей по науке, единственных знатоков в этой специальности, лишь издали будет услышано большой человеческой толпой. Если бы, далее, желательно было проследить намеченный здесь путь до конца, то можно бы указать пункт, где одни уже данные, благодаря большой трудности их добывания, сами по себе способны создать славу, без участия какой-либо их комбинации. Это относится к путешествиям в очень отдаленные и малоизвестные страны: человек становится знаменит тем, что он видел, а не тем, что он думал. Путь этот имеет также еще одну большую выгоду в том, что гораздо легче сообщать другим виденное нами, нежели продуманное; то же самое справедливо и для понимания; поэтому в первом случае у нас найдется гораздо больше читателей, чем во втором. Ибо, как говорит уже Асмус:

Wenn jemand eine Reise tut,
So kann er was erzählen*.

Но всему этому соответствует также и то, что при личном знакомстве с такого рода знаменитостями часто приходит в голову замечание Горация:

Coelum, non animum, mutant, qui trans mare currunt**.

С другой стороны, что касается людей, одаренных высшими способностями, которые одни только и могут приступать к разрешению великих, имеющих своим содержанием общее и целое, и потому труднейших проблем, то хотя люди эти стараются, конечно, по возможности расширить свой горизонт, однако это расширение всегда будет идти равномерно во все стороны, никогда не уклоняясь слишком далеко в какую-нибудь из особых и лишь немногим известных областей, то есть не останавливаясь подробно на специальных деталях какой-нибудь отдельной науки, а тем менее занимаясь микрологиями. Ибо таким людям нет нужды посвящать свое внимание труднодоступным объектам, чтобы избежать многочисленных соперников: как раз в том, что у всех на глазах, черпают они материал для новых, важных и верных сочетаний. А сообразно тому и заслуга их может быть оценена всеми теми, кому известны данные, то есть значительной частью человеческого рода. В этом коренится огромная разница между славой, достигающейся в удел поэтам и философам, и славой, которая достижима для физиков, химиков, анатомов, минералогов, зоологов, филологов, историков и т. д.

* Есть что порассказать у того, кто совершил путешествие¹⁰¹ (нем.).

** Только ведь небо меняет, не душу — кто за море едет¹⁰² (лат.).

Паренезы и максимы

Еще менее, чем где бы то ни было, стремлюсь я здесь к полноте: в противном случае мне пришлось бы повторить те многочисленные, частью превосходные житейские правила, какие предложены мыслителями всех времен, начиная от Феогида и Псевдо-Соломона¹⁰³ вплоть до Ларошфуко, причем мне нельзя было бы также избежать многих общих мест, получивших уже себе широкое распространение. Но вместе с полнотой материала большей частью исчезает также и его систематическое распределение. При недостатке полноты и системности пусть утешит читателя то обстоятельство, что в подобного рода вещах качества эти почти неизбежно ведут к скуке. Я дал просто лишь то, что мне самому приходило в голову, казалось достойным сообщения и, если мне не изменяет память, еще не было высказано, по крайней мере во всей полноте и в такой именно форме; иными словами — здесь именно только добавление к тому, что уже собрано на этом необозримом поле другими.

Чтобы, однако, внести известный порядок в великое многообразие принадлежащих сюда воззрений и советов, я распределил их на принципы всеобщие, на принципы, касающиеся нашего поведения относительно нас самих, затем на принципы нашего поведения относительно других и, наконец, на принципы нашего поведения относительно миропорядка и судьбы.

а. Всеобщее

1. В качестве высшего правила всякой житейской мудрости я признаю положение, мимоходом высказанное *Аристотелем* в "Никомаховой этике" (VII, 12): 'Ο φρόνιμος τὸ ἄλλοιον διώκει, οὐ τὸ ἑδύ*. Истинность этих слов коренится в том, что всякое наслаждение и всякое счастье по своей природе отрицательно, скорбь же положительна. Изложение и обоснование этого последнего взгляда можно найти в моем главном произведении, т. 1, § 58¹⁰⁵. Тем не менее я поясню его здесь еще на одном факте, который можно наблюдать ежедневно. Когда все тело находится в здравии и благополучии, за исключением какой-нибудь маленькой ранки или иного болезненного места, то здоровое состояние целого организма перестает доходить до сознания — внимание непрестанно направляется на боль в пораженном месте, и чувство общего органического благополучия отсутствует. Точно так же, когда все наши дела идут согласно нашему желанию, за исключением *одного* только обстоятельства, противодействующего нашим целям, то мысль о нем постоянно возвращается, хотя бы оно имело мало значения: мы часто о нем думаем, мало помышляя о всех тех условиях, других и более важных, которые слага-

* Рассудительный ищет свободы от страдания, а не того, что доставляет удовольствие¹⁰⁴ (греч.).

ются для нас благоприятно. В том и другом случае ущерб терпит воля: там — как она объективируется в организме, здесь — как она объективируется в стремлении человека; и в обоих этих случаях мы видим, что ее удовлетворение всегда действует лишь отрицательно и потому вовсе не воспринимается прямо, а, самое большее, доходит до сознания путем рефлексии. Напротив, препятствие для нее есть нечто положительное, что дает нам знать о себе самом. Всякое наслаждение состоит просто в устранении этого препятствия, в освобождении от него, и бывает, следовательно, кратковременным.

Вот где, стало быть, основание для приведенного выше прекрасного аристотелевского правила, рекомендующего нам направлять свой взор не на наслаждения и приятности жизни, а на то, чтобы, насколько возможно, избегать ее бесчисленных зол. Будь этот путь ложен, то и слова *Вольтера*: "Le bonheur n'est qu'un rêve, et la douleur est réelle"* пришлось бы признать настолько же неверными, насколько они в самом деле истинны. По этой причине тот, кто пожелал бы подвести итог своей жизни в эвдемонологическом отношении, должен подсчитать не радости, которыми он насладился, а беды, которых он избежал. Да, эвдемонологию надо начинать с указания, что само ее название есть эвфемизм и что под словами "жить счастливо" следует лишь понимать "жить менее несчастливо", то есть сносно. Во всяком случае, жизнь существует, собственно, не для того, чтобы ею наслаждались, а чтобы ее преодолевали, претерпевали; об этом свидетельствуют и некоторые выражения, например: "degere vitam", "vita defungi"***, итальянское *si scampa così*, немецкое *man muss suchen durchzukommen****, *er wird schon durch die Welt kommen***** и многие другие. Да, это служит утешением в старости, что труд жизни лежит уже позади. Поэтому-то самым счастливым жребием обладает тот, кто проводит свою жизнь без чрезмерных страданий, как духовных, так и телесных, а не тот, кому достались в удел живейшие радости либо величайшие наслаждения. Кто желает измерять счастье чьей-нибудь жизни этими последними, тот обращается к ложному масштабу. Ибо наслаждения отрицательны и остаются такими; думать, будто они даруют счастье, — заблуждение, которого держится зависть в наказание самой себе. Страдания, напротив, представляют собой чувство положительное, и потому масштабом житейского счастья служит их отсутствие. Если же к свободному от страданий состоянию присоединится еще отсутствие скуки, то будут налицо все существенные элементы земного счастья: остальное — одна мечта. А отсюда следует, что никогда не стоит покупать наслаждения страданиями или даже хотя бы только их возможностью; ведь иначе мы отрицательное и потому химерическое оплачиваем положительным и реальным. Мы остаемся, напротив, в барышах, если жертвуем наслаждениями, чтобы избежать страданий. В обоих случаях безразлично, протекают ли наслаждения до или после страданий. Поистине величайшая

* "Счастье есть только сон, а боль реальна" (*фр.*).

** "провести жизнь", "выдержать жизнь" (*лат.*).

*** надо как-нибудь перебиться (*нем.*).

**** он-то уже пробьет себе дорогу на свете (*нем.*).

ошибка — желание превратить эту арену скорби в увеселительное место и ставить своей целью не возможно большую свободу от страданий, а наслаждения и радости, как это, однако, столь многие делают. Гораздо менее заблуждаются те, кто смотрит на мир слишком мрачным взором, видя в нем своего рода ад, и потому заботится лишь о том, чтобы устроить себе в нем огнеупорное помещение. Глупец гонится за наслаждениями жизни и приходит к разочарованию; мудрый старается избежать бед. В случае же если ему и это не удастся, он должен винить судьбу, а не собственную глупость. Насколько же ему это повезет, он не может считать себя обманувшимся, ибо беды, от которых он уклонился, в высшей степени реальны. Даже если бы ему при случае пришлось слишком далеко зайти в этом направлении и без нужды жертвовать своими наслаждениями, то и в этом, собственно, нет никакого ущерба, ибо все наслаждения призрачны, и жалеть о том, что они были упущены, было бы недостойно, даже прямо смешно.

Пренебрежение к этой истине, поддерживаемое оптимизмом, служит источником многих несчастий. Именно — когда мы свободны от страданий, беспокойные желания рисуют перед нами химерическое счастье, которого совсем не существует, и склоняют нас к погоне за ним; этим мы навлекаем на себя страдание, реальность которого бесспорна. Тогда мы начинаем печалиться о потерянном спокойном состоянии, которое, подобно легкомысленно утраченному раю, осталось позади нас, и тщетно желаем, чтобы не было того, что произошло. Нам кажется, точно какой-то злой демон, привлекая нас фантазмами желаний, постоянно старался вывести нас из беспечального состояния, этого высшего реального счастья. Неосмотрительно думает юноша, будто мир существует для наслаждений, будто мир — обитель положительного счастья, которое не дается лишь тем, у кого недостает ловкости овладеть им. В этом утверждают его романы и стихи, а также то лицемерие, которое везде и всюду царствует на свете под обманчивой внешностью и к которому я скоро возвращусь. Поэтому его жизнь становится более или менее обдуманной погоней за положительным счастьем, которое как таковое должно состоять из положительных наслаждений. Опасности, которые его при этом подстерегают, считаются неизбежным риском. И вот, эта погоня за несуществующей добычей обычно приводит к очень реальному положительному несчастью. Оно является в виде скорбей, страданий, болезней, утрат, забот, бедности, позора и тысячи нужд. Разочарование приходит слишком поздно. Если, напротив, план жизни, следуя рассматриваемому здесь правилу, рассчитан на уклонение от страданий, то есть на устранение бедствий, болезней и всяких нужд, то цель будет положительной: тогда можно кое-чего добиться, притом тем большего, чем меньше план этот расстраивается стремлением к призраку положительного счастья. С этим согласуются и те слова, которые *Гёте* в "Избирательном средстве" влагает в уста *Посредника*, постоянно хлопочущего о счастье других: "Кто хочет отделаться от какой-нибудь беды, тот всегда знает, чего он хочет; кто желает чего-либо лучшего в сравнении с тем, что у него есть, у того глаза совершенно закрыты". Это напоминает

о прекрасной французской поговорке: "Le mieux est l'ennemie du bien"*.

К этому же надо свести даже основную мысль кинизма, как она изложена в моем главном труде (т. 2, гл. 16)¹⁰⁶. Ибо что же побуждало киников отвергать все наслаждения, как не мысль о связанных с этими наслаждениями, близких либо отдаленных, страданиях, устранение которых представлялось им гораздо более важным, нежели достижение самих наслаждений? Они были глубоко проникнуты сознанием отрицательности наслаждения и положительности страдания; будучи последовательными, они делали поэтому все для устранения зла, а для этого считали необходимым полное и сознательное пренебрежение к наслаждениям: они видели в последних лишь сети, отдающие нас во власть страдания.

Все мы, конечно, как выражался Шиллер, рождены в Аркадии¹⁰⁷, то есть вступаем в жизнь, исполненные притязаний на счастье и наслаждение, и питаем пустую надежду осуществить их на деле. Обыкновенно в скором времени является судьба, грубо налагает на нас свою руку и доказывает нам, что здесь нет ничего *нашего*, а все принадлежит *ей*, так как она имеет неоспоримое право не только на все наши владения и доходы, на нашу жену и детей, но даже на наши руки и ноги, глаза и уши, не исключая также и носа посреди нашей физиономии. Во всяком же случае рано или поздно приходит опыт, принося с собой уразумение, что счастье и наслаждение — мираж, который, будучи видим лишь издали, исчезает при приближении к нему; что, напротив, страдание и боль реальны, дают о себе знать непосредственно сами и не нуждаются ни в какой иллюзии, ни в каком ожидании. И если наука эта идет впрок, мы перестаем гоняться за счастьем и наслаждением и, наоборот, начинаем думать о том, как бы по возможности оградить себя от боли и страданий. Мы узнаем тогда, что лучшее, чего можно ждать от жизни, это — беспечальное, спокойное, сносное существование; им мы и ограничиваем наши притязания, чтобы тем вернее достигнуть его. Ибо надежнейшее средство, чтобы не быть очень несчастным, это — не требовать для себя большого счастья. Это понял и Мерк, друг юности Гёте, писавший: "Скверная претензия на блаженство, притом в той мере, как его рисуют наши мечты, губит все на этом свете. Кто в силах от него освободиться и ничего не вожделает, кроме того, что у него в руках, тот может проложить себе дорогу". Поэтому рекомендуется умерять свои притязания на наслаждение, обладание, ранг, честь и т. д. — до самых скромных пределов, ибо именно стремление и погоня за счастьем, блеском и наслаждением и сопряжены с большими несчастьями. Но совет этот уже и потому полезен и мудр, что быть очень несчастным крайне легко; обладать же большим счастьем не только что трудно, но и совершенно невозможно. С большим правом, стало быть, поэт житейской мудрости говорит:

Auream quisquis mediocritatem
Diligit, tutus caret obsoleti
Sordibus tecti, caret invidenda
Sobrius aula.

* "Лучшее — враг хорошего" (*фр.*).

Saepius ventis agitur ingens
Pinus et celsae graviore casu
Decidunt turres feriuntque summos
Fulgura montes*.

Кто же вполне усвоил учение моей философии и потому знает, что все наше бытие нечто такое, чего лучше бы совсем не было, и что величайшая мудрость заключается в самоотрицании и самоотказе, тот не соединит больших надежд ни с какой вещью и ни с каким состоянием, ничего на свете не будет страстно добиваться и не станет много жаловаться на свои неудачи в чем бы то ни было. Он будет проникнут платоновским *Οὐτε τι τῶν ἀνθρώπινων ἄξιόν [ἐστὶ] μεγάλης σπουδῆς*** ("Государство", 10,604b)¹⁰⁹. Смотри эпиграф к "Гулистану":

Если ты утратишь целый мир,
Не горюй: это — ничего,
Если ты обрешь целый мир,
Не ликуй: это — ничего,
Мимо пройдут скорби и радости,
Пройди, минуя мир: это — ничего.

(Анвар. Сохейли)¹¹⁰

Особенно затруднительным становится, однако, приобретение этих спасительных убеждений в силу упомянутого уже лицемерия света, которое поэтому надлежало бы пораньше разоблачать перед юношеством. В большинстве случаев помпа — простая личина, наподобие театральной декорации, не содержащая в себе сущности дела. Например, украшенные флагами и венками суда, пушечные салюты, иллюминация, литавры и трубы, ликования и крики и т. д., все это — вывеска, символ, иероглиф *радости*, но самой радости мы большей частью здесь не встретим, она одна только не участвует в празднестве. Где же она действительно есть, там она обычно появляется без приглашения и предвещения, сама собою и *sans façon****, даже прокрадывается втихомолку, часто по самым ничтожным, самым пустым поводам, среди самой обыденной обстановки, всего менее напоминающей о блестящих либо славных событиях: она, как золото в Австралии, рассеяна здесь и там, по прихоти случая, без всякого правила и закона, большей частью лишь самыми маленькими крупинками, крайне редко — в больших массах. При всех же упомянутых внешних проявлениях и сама цель заключается просто в том, чтобы уверить других, будто здесь воцарилась радость: такое представление в голове других — вот все, к чему стремятся. Не иначе, чем с радостью, обстоит дело и с печалью. Как

* Тот, кто золотой середине верен,
Мудро избежит и убогой кровли
И того, в других что питает зависть, —
Дивных чертогов.
Чаще греплет вихрь великаны-сосны,
Тяжелей обвал всех высоких башен,
И громады гор привлекают чаще
Молний удары¹⁰⁸ (лат.).

** Да и ничто из человеческих дел не заслуживает особых страданий (греч.).

*** без фасона (фр.).

увыло тянется эта длинная и медленная погребальная процессия! — нет конца ряду карет. Но загляните-ка в них: они все пусты, и покойника провожает до могилы, собственно, лишь собрание кучеров со всего города. Яркий образ дружбы и уважения на белом свете! И тут, стало быть, мы видим в человеческом поведении фальшь, притворство и лицемерие. Еще пример — многочисленное собрание приглашенных гостей в праздничных одеждах на торжественном приеме; они служат вывеской благородной, возвышенной общительности. Но вместо нее обыкновенно являются принуждение, стеснение и скука; ибо где много гостей, там уж наверное много всякого сброда, — хотя бы у них на груди красовались все звезды. Ведь действительно хорошее общество всюду и необходимо бывает очень небольшим. Вообще же блестящие, шумные пиры и празднества всегда скрывают внутри себя пустоту, а пожалуй, даже и дисгармонию — уже потому, что они резко противоречат скорби и жалости нашего бытия, а контраст еще более оттеняет истину. Зато с внешней стороны все это оказывает свое действие, а в этом и состояла цель. Прелестно замечает поэтому *Шамфор*: "La société, les cercles, les salons, ce qu'on appelle le monde, est une pièce misérable un mauvais opéra, sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines, les costumes, et les décorations"*.

Равным образом академии и философские кафедры тоже служат вывеской, внешней личиной *мудрости*, но и она здесь большей частью отсутствует, скрываясь где-нибудь в совершенно иных местах. Колокольный звон, священнические облачения, благочестивые жесты и карикатурные обряды, это — вывеска, личина набожности и т. д. Итак, почти все на свете надо назвать пустыми орехами: ядро само по себе редко, а еще реже можно найти его в этой скорлупе. За ним надо обращаться совсем не сюда, и попадаетея оно большей частью случайно.

2. Если вы хотите оценить состояние человека с точки зрения его счастья, то надлежит спрашивать не о том, что его тешит, а о том, что его огорчает, ибо чем ничтожнее последнее, взятое само по себе, тем человек счастливее. Ведь для того чтобы чувствовались мелочи, нужно состояние благополучия: в несчастье мы совершенно их не замечаем.

Остерегайтесь строить счастье своей жизни на *широком фундаменте* — предъявляя к ней много требований; опираясь на такой фундамент, счастье это рухнет всего легче, так как здесь открывается возможность для гораздо большего числа неудач, которые и не преминут случиться. Таким образом, со зданием нашего счастья дело обстоит в этом отношении совершенно наоборот, чем со всеми иными, которые находят свою наибольшую прочность в широком фундаменте. Возможно больше понижать свои притязания, в соответствии со своими ресурсами всякого рода — вот, стало быть, надежнейшее средство избежать большого несчастья.

3. Вообще это одна из величайших и самых частых глупостей — когда люди делают *широкие приготовления к жизни* в какой бы то ни было области. Прежде всего приготовления эти бывают рассчитаны на целую

* "Кружки, гостинные, салоны — словом, все то, что именуется светом, — это дрянная пьеса, скверная и скучная опера, которая держится лишь благодаря машинам и декорациям"¹¹¹ (*фр.*).

и полную человеческую жизнь, которая, однако, достается в удел очень немногим. Затем, даже при продолжительной жизни, она все-таки оказывается слишком короткой для задуманных планов, так как выполнение последних всегда требует гораздо больше времени, чем предполагалось; далее, планы эти, как и все человеческие дела, сопряжены со столь многоразличными неудачами и помехами, что они очень редко доводятся до конца. Наконец, хотя бы в довершение мы и достигли всего, оказывается, что не были приняты во внимание и расчет те перемены, какие время производит *в нас самих*; иными словами, было упущено из виду, что у нас не может на всю жизнь сохраняться одинаковая способность к деятельности и к радости. Отсюда происходит, что мы часто трудимся над вещами, которые, будучи наконец достигнуты, перестают уже удовлетворять нашим запросам, а также — что мы посвящаем целые годы подготовке к какому-нибудь замыслу, подготовке, незаметно отнимающей у нас тем временем силы для его осуществления. Таким образом и случается часто, что приобретенное ценою долгих усилий и многих опасностей богатство не доставляет нам уже больше удовольствия, так что мы, оказывается, работали для других; точно так же часто мы не в состоянии уже отправлять должности, достигнутой наконец после многолетних трудов и забот: эти вещи явились для нас слишком поздно. Бывает и наоборот, мы являемся слишком поздно с вещами, — это именно когда дело идет об авторстве или произведениях: вкус эпохи изменился; подросто новое поколение, нисколько не интересующееся тем, что мы предлагаем; другие опередили нас, идя более короткими путями, и т. д. Все изложенное в этом параграфе имел в виду Гораций, говоря:

...quid aeternis minorem
Conciliis animum fatigas?*

Поводом к этому частому промаху служит неизбежный оптический обман духовного взора, обман, благодаря которому жизнь, при вступлении в нее, кажется бесконечной, а обозреваемая с конца пути — очень короткой. Конечно, этот обман имеет свою хорошую сторону: ведь без него едва ли могло бы явиться на свет что-либо великое.

Вообще же с нами в жизни случается то самое, что с путником, перед которым, по мере его движения вперед, предметы принимают иной вид, чем какой они имели издали, — они как бы преобразуются вместе с его приближением. В особенности происходит это с нашими желаниями. Часто мы находим нечто совсем иное, даже лучшее, чем искали; часто также то, что мы ищем, попадает на нас на совершенно ином пути, чем тот, по которому мы сперва тщетно за ним стремились. И часто там, где мы искали наслаждения, счастья, радости, мы получаем вместо того урок, уразумение, познание — прочное, истинное благо вместо преходящего и мнимого. Такова и мысль, красной нитью проходящая в "Вильгельме Мейстере"; ведь роман этот имеет интеллектуальный характер и именно потому относится к высшему разряду сравнительно со всеми

* Зачем же душу ты терзаешь
Думой, что ей не под силу будет¹¹² (лат.).

остальными, даже романами Вальтера Скотта, которые все лишь — этического содержания, так как берут человеческую природу исключительно с ее волевой стороны. Равным образом и в "Волшебной флейте"¹¹³, этом причудливом, но полном смысла и содержания иероглифе, символизирована та же самая основная мысль, только в крупных и грубых чертах, какие мы видим на театральных декорациях; мысль эта даже нашла бы себе здесь полное выражение, если бы в заключение Тамино, расставшись с желанием обладать Таминой, вместо нее добивался и достиг только посвящения во храм мудрости; напротив, его необходимой противоположности, Папагено, по праву должна была бы достаться его Папагена. Выдающиеся и благородные люди скоро начинают подмечать эти уроки судьбы и принимают их с покорностью и благодарностью: они видят, что на свете можно найти много поучительного, но только не счастье, привыкают поэтому довольствоваться вместо надежды уразумением и, наконец, говорят с Петраркой:

Altro diletto, ch'empapar, non provo.*

Они могут даже дойти в этом направлении до того, что в какой-то степени, для видимости и несерьезно продолжая следовать своим желаниям и стремлениям, на самом же деле и в глубине своей души ждут только назидания, — это и дает им созерцательный, гениальный, возвышенный вид. В этом смысле можно сказать также, что мы претерпеваем одинаковую судьбу с алхимиками, которые, думая об одном золоте, открывали порох, фарфор, лекарства и даже законы природы.

*b. О нашем поведении
по отношению к себе*

4. Подобно тому как работник, участвующий в возведении здания, или совсем не знает о плане целого, или по крайней мере не всегда держит его в уме, человек, отбывая отдельные дни и часы своего существования, в таком же точно отношении находится к целому своей житейской карьеры и всему ее характеру. Чем она достойнее, значительнее, планомернее и индивидуальнее, тем нужнее и полезнее, чтобы перед его глазами время от времени появлялся ее сокращенный абрис — план. И для этого, конечно, необходимо, чтобы человек уже сделал некоторые успехи в "Γνώθι σεαυτόν"^{**}, то есть чтобы он знал, чего он, собственно, главным образом и прежде всего желает, в чем, следовательно, самое существенное условие для его счастья, а затем — что стоит на втором и третьем месте после этого. Надо также, чтобы он понял, каково в целом его призвание, его роль и его отношение к миру. Если он предназначен для важного и грандиозного, то взгляд на план своей жизни в уменьшенном масштабе более всего другого укрепит его, поддержит, возвысит, поощрит к деятельности и удержит от уклонений в сторону.

* Нет для меня иного счастья, кроме учения¹¹⁴ (итал.).

** "Познай самого себя"¹¹⁵ (греч.).

Как странник, лишь достигнув возвышенного места, получает возможность во всей совокупности обозреть и представить себе пройденный им путь, со всеми его поворотами и изгибами, так и мы только в конце какого-нибудь периода своей жизни или даже в конце всей ее начинаем понимать подлинную связь наших поступков, дел и произведений, их точное следование и сцепление, даже и их ценность. Ибо, пока мы заняты ими, мы всегда действуем сообразно с постоянными свойствами нашего характера, под влиянием мотивов и в меру наших способностей, стало быть, все наши поступки бывают необходимы: мы делаем исключительно лишь то, что именно в данное мгновение кажется нам правым и приличным. Только результаты показывают нам, что из этого вышло, а ретроспективный взгляд на всю совокупность нашего поведения открывает, каким образом и от чего такой результат получился. Поэтому-то мы, совершая величайшие подвиги или создавая бессмертные творения, не сознаем их как таковые, а видим в них лишь нечто сообразное с нашими наличными целями, соответствующее нашим теперешним намерениям, то есть нечто как раз нужное в данное время. Только из целого во всей его совокупности выясняется потом наш характер и наши способности; тогда мы увидим, как в частности, словно под влиянием вдохновения, мы избирали единственно правильный путь среди тысячи ложных, — руководимые нашим гением. Все это справедливо как для практики, так и для теории, а в обратном значении приложимо также к поступкам дурным и неудачным. Важность настоящего редко познается сразу, а только много позднее.

5. Важный пункт житейской мудрости состоит в правильном распределении нашего внимания между настоящим и будущим, чтобы ни одно из них не вредило другому. Многие слишком живут в настоящем: это — легкомысленные. Другие слишком поглощены будущим: это — тревожные и озабоченные. Редко кто сохраняет здесь надлежащую меру. Те, кто среди стремлений и надежд живут исключительно в будущем, всегда смотрят вперед и с нетерпением спешат навстречу грядущему, которое только и должно дать им истинное счастье, в то время как настоящее проходит для них без внимания и неиспользованным, — эти люди, как ни строят они глубокомысленные лица, уподобляются итальянским ослам: чтобы заставить последних идти скорее, на прикрепленной к их голове палке вешают вязанку сена, которую они поэтому постоянно видят перед самыми глазами и надеются схватить. Ибо здесь человек сам отнимает у себя все свое существование, так как все время живет лишь *ad interim**, — пока не умрет. Таким образом, вместо того чтобы исключительно и непрестанно заниматься планами и заботами относительно будущего или предаваться тоске о прошлом, мы никогда не должны бы забывать, что одно только настоящее реально и только оно достоверно; будущее же почти всегда слагается иначе, чем мы его воображаем, да и прошлое было иным, притом и то и другое, в общем, менее содержательно, нежели нам кажется. Ибо отдаленность, уменьшая предметы для глаза, увеличивает их для мысли. Только настоящее истинно и действительно, оно — реально заполненное время, и в нем

* *предварительно (лат.).*

исключительно лежит наше бытие. Поэтому мы всегда должны бодро идти ему навстречу, следовательно — всяким сносным и свободным от непосредственных неприятностей или огорчений часом должны сознательно пользоваться как таковым, то есть не омрачать его унылым видом по поводу несбывшихся надежд в прошлом или тревогою о будущем. Ибо слишком глупо отгонять от себя или нарочно портить себе наличную добрую минуту, предаваясь сокрушению о прошлом либо опасению за грядущее. Пусть заботе и даже раскаянию будет предоставлено свое определенное время, а после о случившемся надо думать так:

Но забываем мы все прежде бывшее, как ни прискорбно;
Гнев оскорбленного сердца в груди укрощаем, по нужде¹¹⁶,

а о будущем:

Впрочем, еще то лежит у бессмертных богов на коленях¹¹⁷,

о настоящем же: "Singulos dies singulas vitas puta"* (Сенека), и это единственно реальное время мы должны сделать себе возможно более приятным.

Беспокоить нас вправе лишь такие будущие беды, которые достоверны и для которых точно так же достоверно время их наступления. А это бывает лишь в очень редких случаях, ибо беды бывают либо просто возможными, самое большое — вероятными, либо они, правда, достоверны, но совершенно недостоверен срок их появления. Если теперь мы попадаем под влияние этих двух разрядов бедствий, то мы не будем больше иметь ни одной спокойной минуты. Таким образом, чтобы не жертвовать покоем нашей жизни из-за недостоверных или неопределенных по времени бед, у нас должна образоваться привычка на первые смотреть, как если их никогда и не будет, а относительно последних думать, что они наверное постигнут нас не так уж скоро.

Но, с другой стороны, чем меньше тревожится человек опасениями, тем больше беспокоят его желания, страсти и притязания. Столь популярная песня Гёте "Ich hab' mein Sach auf nichts gestellt"*** выражает, собственно, что лишь тогда, когда мы принуждены отказаться от всех возможных требований и ограничиться простым, голым существованием, получаем мы в удел то душевное спокойствие, которое служит основой человеческого счастья, так как оно необходимо, чтобы находить вкус в наличной действительности и, следовательно, во всей жизни. Для той же самой цели мы должны бы всегда помнить, что сегодняшний день приходит лишь однажды и никогда не возвращается. Мы же мним, будто он повторится завтра, однако завтра — уже другой день, тоже бывающий лишь однажды. Мы забываем, что всякий день — нераздельная, а потому и незаменимая часть жизни: мы полагаем, напротив, что отношение его к последней таково же, как отношение отдельных индивидуумов к охватывающему их общему понятию. Равным образом

* "Помни, что дни не повторяются, что жизнь одна"¹¹⁸ (лат.).

** "Я сделал ставку на ничто"¹¹⁹ (нем.).

мы стали бы больше ценить настоящее и лучше им пользоваться, если бы в дни благополучия и здоровья всегда сознавали, что в черный день болезни или горя воспоминание рисует нам во всяком свободном от страданий и лишений часе бесконечно завидное состояние, потерянный рай, неузнанного друга. Но мы переживаем наши лучшие дни, не замечая их: нам хочется вернуть их лишь тогда, когда наступает время скорби. Тысячи светлых, приятных часов пропускаем мы даром мимо себя с удрученным видом, чтобы впоследствии в трудные минуты вздохнуть о них в напрасной тоске. Вместо того мы должны бы всякую сносную действительность, даже повседневную, которую мы теперь пропускаем мимо с таким равнодушием, а пожалуй, даже еще и подталкиваем нетерпеливо, мы должны бы принимать ее с честью, всегда памятуя, что она именно теперь переселяется в тот апофеоз прошлого, где впредь будет сохраняться памятью, озаренная светом вечности, чтобы потом, когда воспоминание, особенно в трудные минуты, поднимает над ней занавес, предстать в качестве предмета нашей сердечной тоски.

6. Всякое ограничение ведет к счастью. Чем уже круг наших представлений, действий и отношений, тем мы счастливее, чем он шире, тем чаще приходится нам испытывать мучения или тревоги. Ибо в последнем случае приумножаются и усиливаются также наши заботы, желания и страхи. Вот почему даже слепые не так несчастны, как это должно казаться нам а priori: об этом свидетельствует кроткое, почти радостное спокойствие в чертах их лиц. Этим же правилом отчасти объясняется также и то обстоятельство, что вторая половина жизни слагается печальнее, нежели первая. Ибо с течением жизни горизонт наших целей и связей становится все шире. В детстве он ограничивается ближайшей обстановкой и наиболее тесными связями; в эпоху юности он простирается уже значительно дальше; в зрелые годы он обнимает весь наш житейский путь, часто доходя даже до самых отдаленных отношений, включающих государства и народы; в старости он захватывает потомство. Всякое же ограничение, даже духовное, благоприятно для нашего счастья. Ибо чем меньше возбуждается воля, тем меньше страданий, а мы знаем, что страдание положительно, счастье же чисто отрицательно. Ограниченность сферы деятельности отнимает у воли внешние поводы для возбуждения, ограниченность духа — внутренние. Последняя имеет лишь ту невыгодную сторону, что она открывает доступ скуке, которая косвенно становится источником бесчисленных страданий, так как человек, только чтобы ее прогнать, хватается за все, прибегая к развлечениям, обществу, роскоши, игре, вину и т. д., в результате чего возникает, однако, убыток, разорение и всякого рода несчастье. *Difficilis in otio quies**. Насколько, напротив, человеческому счастью, какое только вообще достижимо, способствуют и даже прямо необходимы для него *внешние* ограничения, это можно видеть из того, что единственный вид поэзии, берущийся изображать счастливых людей, идиллия, постоянно и по существу дела рисует их в крайне скромном положении и обстановке. Внутреннее сознание рассматриваемой истины лежит в основе и того удовольствия, какое доставляют нам так называемые жанровые картины. Сообразно тому возможно *большая простота* наших отношений и даже *однообразие* в складе жизни,

* Опасен при досуге покой (лат.).

пока оно не породило скуки, ведут к счастью, ибо при них всего меньше чувствуется сама жизнь, а следовательно, и присущий ей гнет, — она протекает подобно ручью, без волн и водоворотов.

7. По отношению к нашему благу и злу все дело в последнем итоге сводится к тому, чем именно заполнено и занято наше сознание. А здесь, в общем, всякая чисто интеллектуальная деятельность дает способному к ней уму гораздо больше, чем действительная жизнь со своей непрерывной сменой удач и неудач, при своих потрясениях и терзаниях. Только для этого, конечно, необходимы уже преобладающие духовные наклонности. Затем здесь надо заметить, что, подобно тому как направленная вовне жизнь развлекает и отклоняет нас от теоретических занятий, отнимая в то же время у ума нужное для них спокойствие и сосредоточенность, точно так же, с другой стороны, и постоянный умственный труд делает нас более или менее непригодными к заботам и тревожениям действительной жизни; вот почему рекомендуется совершенно отказаться от него на некоторое время, когда приходят обстоятельства, требующие почему-либо энергичной практической деятельности.

8. Чтобы жить вполне *обдуманно* и извлекать из собственного опыта все те поучения, какие в нем содержатся, для этого нужно почаще обращаться мыслью назад и делать сводку тому, что пережито, сделано, испытано и пережито, а также сравнивать свои прежние суждения с теперешними, свои намерения и стремления с достигнутыми результатами и полученным от них удовлетворением. Это — повторение наиприватнейших лекций, какие всякому читает опыт. Личный опыт можно принимать также за текст, а последующие размышления и знания — за комментарии к нему. Многочисленные размышления и знания при малом опыте подобны изданиям, страницы которых содержат две строки текста и сорок строк комментария. Большой опыт при малом размышлении и слабых знаниях подобен бипонтинским изданиям¹²⁰ без примечаний, где многое остается непонятым.

Данный здесь совет имеется в виду и правилом Пифагора, по которому вечером, прежде чем заснуть, человек должен пересмотреть, что им сделано в течение дня. Кто проводит жизнь в сутолоке дел или удовольствий, никогда не перебирая своего прошлого, а, напротив, постоянно поглощенный одним настоящим, тот утрачивает ясное сознание: его чувства превращаются в хаос, и в его мыслях воцаряется известная запутанность, о которой тотчас же можно судить по его отрывочному разговору, перескакивающему с одного предмета на другой и напоминающему собой нечто рубленое. И это сказывается тем ярче, чем сильнее внешние волнения, чем многочисленнее впечатления и чем незначительнее внутренняя деятельность его ума.

Здесь уместно будет заметить, что спустя продолжительное время и после того как изменятся влиявшие на нас отношения и условия, мы уже не в состоянии бываем вызвать и возобновить у себя в памяти наши тогдашние настроения и чувства, порожденные этими факторами: зато мы можем вспомнить наши собственные *слова*, сказанные тогда по поводу этих настроений и чувств. Но ведь они являются результатом, выражением и мерой последних. Поэтому для знаменательных момен-

тов жизни они должны быть тщательно сохраняемы в памяти или на бумаге. Большую пользу в этом отношении приносят дневники.

9. Довольствоваться собой самим, быть для себя самого всем во всем и иметь возможность сказать: "Omnia mea mecum porto"**, это свойство, конечно, благоприятствует нашему счастью: вот почему для выражения *Аристотеля*: "Ἡ εὐδαιμονία τῶν αὐτάρκων ἐστὶ**" (EE, 7, 2)¹²² — не может быть слишком частого повторения. (Да это, в сущности, та же самая мысль, которую, в чрезвычайно удачной форме, высказывает и изречение Шамфора, предпосланное мною в качестве эпиграфа к этому очерку.) Ибо, с одной стороны, ни на кого нельзя рассчитывать с известной уверенностью, кроме как на самого себя, а с другой — бесчисленны и неминуемы те затруднения и невыгоды, опасности и огорчения, какие сопряжены с жизнью в обществе.

Нет более ошибочного пути к счастью, чем жизнь в большом свете, среди суеты и шума (high life***), ибо она имеет целью превратить наше жалкое существование в смену радостей, наслаждений, удовольствий, причем неизбежно разочарование, как неизбежно оно и при обязательном аккомпанементе такой жизни — взаимной друг перед другом лжи****.

Прежде всего, всякое общество необходимо предполагает обоюдное приспособление и уступки; по этой причине чем оно больше, тем оно становится безличнее. Всецело быть самим собой человек может лишь до тех пор, пока он один; кто, стало быть, не любит одиночества, тот не любит и свободы, ибо лишь в одиночестве бываем мы свободны. Принуждение — неразлучный спутник всякого общества, и всякое общество требует жертв, которые оказываются тем тяжелее, чем ярче наша собственная индивидуальность. Поэтому человек избегает уединения, мирится с ним или любит его — в точном соответствии с ценой своей собственной личности. Ибо наедине с собой убогий чувствует все свое убожество, а великий ум — всю свою глубину: словом, всякий тогда сознает себя тем, что он есть. Далее, чем выше наше место в иерархии природы, тем более мы одиноки, притом по самому существу дела и неизбежно. Но тогда для нас — благодеяние, если духовному одиночеству соответствует также и физическое, в противном случае окружающая толпа существ другого порядка стесняет нас как нечто мешающее, даже прямо враждебное, отнимает у нас наше "я" и ничего не может дать взамен. Далее, в то время как природа провела между людьми самое широкое различие в моральном и интеллектуальном отношениях, общество, совершенно с ним не считаясь, признает всех людей равными или же вместо указанного различия устанавливает искусственные подразделения и степени сословий и ранга, которые очень часто бывают диаметрально противоположны с иерархией природы. При этом рас-

* "Все свое ношу с собой"¹²¹ (лат.).

** "Счастье принадлежит самодовлеющим" (греч.).

*** светская жизнь (англ.).

**** Подобно тому как наше тело покрыто одеждой, так наш дух облечен в ложь. Наши слова, поступки, все наше существо проникнуто ложью, и лишь сквозь эту оболочку можно иногда отгадать наш истинный образ мыслей, как одежда позволяет иной раз уловить формы тела.

пределении те, кого природа поместила внизу, получают себе очень хорошее положение, а те немногие, кого она превознесла, не пользуются признанием, вот почему они обыкновенно избегают общества, и в этом последнем, коль скоро оно многочисленно, всегда начинает царить пошлость. То, из-за чего великие умы чувствуют отвращение к обществу, это — равенство прав, стало быть, и притязаний при неравенстве способностей, стало быть, и (общественных) заслуг у других людей. Так называемое хорошее общество признает всякого рода преимущества, только не духовные, которые даже являются в нем контрабандою. Оно заставляет нас с безграничной терпимостью относиться ко всякой глупости, дурачеству, предрассудку, тупости; личные же преимущества, напротив, должны вымалывать себе прощение или же прятаться, ибо умственное превосходство оскорбляет уже самим своим существованием, без всякого содействия со стороны воли. Таким образом, общество, называемое хорошим, не только представляет собой ту невыгоду, что являет нам людей, к которым мы не можем относиться с похвалой и любовью, но оно не допускает также, чтобы мы сами были тем, чего требует наша природа: оно, напротив, ради согласия с другими принуждает нас сжиматься или даже уродовать самих себя. Умные речи и мысли уместны лишь перед разумным обществом, в обыкновенном же они будут встречены прямо ненавистью, ибо чтобы иметь в нем успех, безусловно необходимо быть плоским и ограниченным. В подобном обществе нам приходится поэтому идти на тяжелое самоотрицание, отказываясь от трех четвертых своего "я", чтобы уподобить себя другим. Правда, мы зато и получаем тогда других; но чем больше у человека собственная ценность, тем скорее найдет он, что здесь барыш не покрывает потери и что дело складывается к его невыгоде. Ведь люди обычно бывают несостоятельными, то есть в общении с ними нет ничего, что вознаграждало бы за сопряженные с ними скуку, неудобства и неприятности и за самоотречение, какого оно требует от нас, поэтому общество большей частью бывает таково, что меняющий его на одиночество совершает выгодную сделку. К тому же общество, чтобы заменить подлинное, то есть духовное, превосходство, которого оно не выносит, да которое и трудно найти, по собственному усмотрению установило превосходство ложное, условное, основанное на произвольных положениях и у высших сословий по традиции передаваемое из рода в род, а в то же время изменчивое, подобно паролю; это — то, что называют хорошим тоном, "bon ton", "fashionableness"*.

Однако слабость его тотчас обнаруживается, как скоро оно приходит в столкновение с истинным превосходством. К тому же, quand le bon ton arrive, le bon sens se retire**.

Вообще же человек может находиться в самом полном согласии с одним только самим собой, но не со своим другом, не со своей возлюбленной, ибо разница индивидуальности и настроения всегда ведет к дисгармонии, хотя бы и незначительной. Вот почему истинный, глубокий мир сердца и совершенное душевное спокойствие — это, наряду со здоровьем, наивысшее земное благо, можно обрести только

* хороший тон, светскость (фр., англ.).

** когда появляется хороший тон, исчезает здравый смысл (фр.).

в одиночестве, а в качестве стойкого настроения — только в самом глубоком уединении. Если при этом собственное "я" оказывается великим и содержательным, то мы наслаждаемся счастливейшим состоянием, какое только можно отыскать на этой бедной земле. Да, я прямо утверждаю: как ни тесно связывают людей дружба, любовь и брак, *вполне честно* все-таки мы относимся в конце концов лишь к себе самим и разве только еще к своим детям. Чем меньше вследствие объективных или субъективных условий приходится нам сталкиваться с людьми, тем лучше для нас. Одиночество и пустыня позволяют сразу если не прочувствовать, то по крайней мере предусмотреть все свои дурные стороны; общество, напротив, *коварно*: под видом забавы, общения, совместного наслаждения и т. д. оно скрывает часто непоправимые беды. Главной наукой юности должно бы быть *умение переносить одиночество*, ибо последнее служит источником счастья, душевного покоя. А из всего этого следует, что в самом лучшем положении находится тот, кто рассчитывает исключительно на самого себя и может быть для себя самого всем во всем; Цицерон говорил даже: "Nemo potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex sese, quique in se uno ponit omnia"* (Paradoxa, II)¹²³. К тому же чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше могут значить для него другие. Именно известное чувство полного самодовления и удерживает людей, обладающих внутренней ценностью и богатством, от перенесения значительных жертв, каких требует от нас общение с другими, не говоря уже о том, чтобы искать этого общения ценой явного самоотречения. Противоположное состояние делает обыкновенных людей такими общительными и покладистыми: для них легче переносить других, нежели самих себя. Вдобавок вещи, действительно ценные, не пользуются вниманием света, а то, что привлекает к себе это внимание, лишено всякой цены. Доказательством и следствием этого служит уединенность всякого достойного и выдающегося человека. Соответственно всему этому со стороны того, у кого есть что-нибудь за душой, является истинной житейской мудростью, если он в случае нужды ограничивает свои потребности, чтобы только оградить или расширить свою свободу, и потому как можно меньше церемонится со своей особой, неминусемо поддерживающей разные связи с человеческим миром.

С другой стороны, что касается общительности людей, она зависит от их неспособности переносить одиночество, а в нем — себя самих. Именно внутренняя пустота и пресыщение гонят их как в общество, так и за границу, заставляют пускаться в путешествия. Их духу недостает внутренней силы сообщать себе собственное движение; вот почему они стараются поднять ее вином, так что многие превращаются через это в пьяниц. По этой же причине они нуждаются в постоянном возбуждении извне, притом в самом сильном, то есть исходящем от им подобных существ. Без этого их дух опускается под действием собственной тяжести и впадает в гнетущую летаргию**. Равным образом можно было бы

* "Невозможно не быть счастливейшим тому, кто всецело зависит от себя и кто все полагает в себе одном" (лат.).

** Известно, что беды становятся легче, когда их переносят сообща; к ним люди причисляют, по-видимому, и скуку, — вот почему они устраивают собрания, чтобы скучать вместе. Подобно тому как любовь к жизни в основе своей есть лишь страх перед смертью, точно так же и *общительность* людей, в сущности, не

сказать, что каждый из таких людей представляет собой лишь маленькую дробь идеи человечества, так что его нужно дополнить многими другими для того, чтобы получилось до некоторой степени полное человеческое сознание; напротив, человек целый, человек *par excellence**, представляющий единицу, а не дробь, достаточно имеет в себе одном. В этом смысле обычно общество можно сравнить с той русской музыкой горнистов, где каждый рожок обладает лишь одним тоном, так что музыка возникает только при точном созвучии их всех. Ибо чувство и ум большинства людей монотонны, как такой однотонный рожок: ведь многие из них и имеют такой вид, точно в голове у них постоянно одна и та же мысль и они не способны переменить ее ни на какую другую. Вот чем, следовательно, объясняется не только то, почему они так скучны, но и то, почему они так общительны и всего охотнее выступают толпами: *the gregariousness of mankind***. Именно монотонность собственного существа и становится невыносимой каждому из них: *omnis stultitia laborat fastidio sui****; только вместе, соединившись, способны они что-либо собою представить, — подобно упомянутым горнистам. Напротив, одаренного умом человека можно сравнить с виртуозом, который *один* исполняет свой концерт, или также с фортепиано. Именно, как последнее само по себе является маленьким оркестром, так и он есть маленький мир, представляя с одним только своим личным сознанием то, чем другие становятся лишь при совместной деятельности. Подобно фортепиано, он не входит в состав симфонии, а предназначен для соло и одиночества; если же ему приходится выступать сообща с другими, то он может быть только, как и фортепиано, главным голосом при аккомпанементе или служить для подачи тона, тоже как фортепиано в вокальной музыке. Кто тем не менее любит общество, тот может вывести себе из этого сравнения следующее правило: чего окружающим его лицам недостает в качестве, то надо до некоторой степени возмещать их количеством. Ему может быть достаточно общения с одним-единственным умным человеком, но если кругом можно найти только обыденный сорт людей, то желательно запастись ими побольше, чтобы получить что-нибудь хотя бы с помощью действующего многообразия, — по аналогии опять-таки с названными горнистами. Пошли только ему небо нужное для этого терпение...

Той же самой внутренней пустоте и скудости людской надо приписать и то, что если при случае люди лучшей категории соединятся в союз

есть что-либо непосредственное, то есть она основана не на любви к обществу, а на страхе перед *одиночеством*: здесь не столько ищут драгоценного присутствия других, сколько, наоборот, стараются избежать пустынного и тягостного пребывания наедине с собой, вместе с монотонностью собственного сознания. С этой целью довольствуются даже и дурным обществом, а равным образом мирятся с теми стеснениями и принуждением, какие необходимы при всяком общении с людьми. Но коль скоро уже взяло верх отвращение ко всему этому и вследствие того образовалась привычка к одиночеству и нечувствительность к его непосредственной тягости, так что оно не оказывает уже вышеописанного действия, тогда можно с величайшим удобством продолжать и впредь одинокое существование, не тоскуя по обществу, — именно потому, что потребность в нем не прямая, а с другой стороны, человек привык уже к благодетельным свойствам одиночества.

* по преимуществу (*лат.*).

** стадность человечества (*англ.*).

*** глупость же постоянно страдает, гнушаясь тем, что имеет¹²⁴ (*лат.*).

для осуществления какой-нибудь благородной, идеальной цели, то в результате почти всегда к ним примешаются представители того человеческого племени, который в огромном количестве, подобно насекомым, всюду все наполняет и покрывает и всегда готов схватиться за все без различия, только бы избавиться от своей скуки, как в других обстоятельствах он ничем не брезгует в борьбе с нуждой; вот и сюда втираются или врываются некоторые из его числа, и тогда все дело, задуманное лучшими, скоро окончательно гибнет или изменяется в такой степени, что является собой как бы противоположность первоначальному замыслу.

Впрочем, общество можно рассматривать также и как духовное согревание людей друг о друга, подобно физической теплоте, которую они при больших холодах производят тем, что сбиваются в кучу. Но кто сам имеет много духовной теплоты, тому не нужна эта толкотня. Сочиненную мною на этот счет басню можно найти во втором томе данной книги, в последней главе¹²⁵. Вследствие всего сказанного общественные связи каждого человека стоят как бы в обратном отношении к его интеллектуальной ценности, и слова "он очень необщителен" почти равносильны похвале: "это человек с большими достоинствами".

Для высоко стоящего в интеллектуальном отношении человека одиночество представляет двоякого рода выгоду: во-первых, ту, что он остается с самим собой, а во-вторых — ту, что он не находится с другими. Мы поймем высокое значение этого последнего обстоятельства, если вспомним, с какими многочисленными принуждениями, неудобствами и даже опасностями сопряжено всякое общение. "Tout notre mal vient de ne pouvoir tre seul"* — говорит *Лабрюйер*. *Общительность* принадлежит к опасным, даже пагубным наклонностям, так как она приводит нас в соприкосновение с существами, значительное большинство которых отличается дурной нравственностью и тупым либо извращенным умом. Необщительным называется человек, в них не нуждающийся. Иметь в себе самом достаточно содержания, чтобы обходиться без общества, уже потому есть большое счастье, что почти все наши страдания возникают от жизни в обществе, а душевный покой, составляющий, вслед за здоровьем, наиболее существенный элемент нашего счастья, подвергается риску при всяком общении с людьми и потому не может существовать без значительной доли одиночества. Чтобы получить в удел счастье душевного покоя, циники отказывались от всякого имущества: самое мудрое средство избирает тот, кто для подобной цели отрекается от общества. Ибо столь же верны, как и красивы, слова *Бернардена де Сент-Пьера*¹²⁷: "La diète des aliments nous rend la santé du corps, et celle des hommes la tranquillité de l'âme"***. Таким образом, кто рано сдружится с одиночеством и даже полюбит его, тот приобретает золотиносный рудник. Но на это способен далеко не всякий. Ибо как первоначально нужда, так по устранении ее скука гонит людей в одно место. Без этих двух стимулов всякий, конечно, остался бы в одиночестве, — уже потому, что только при этом условии окружающая обстановка соответствует той исключительно важной, даже единственной

* "Все наши беды в том, что мы не умеем быть одни"¹²⁶ (фр.).

** "Диета в пище дает нам телесное здоровье, диета в людях — душевное спокойствие" (фр.).

ценности, какую всякий имеет в своих собственных глазах и какая в мирской сутолоке сводится на нет, получая здесь на каждом шагу болезненное ущемление. В этом смысле одиночество является даже естественным состоянием каждого человека: оно вновь приводит его к первоначальному, свойственному его природе счастью, каким наслаждался первый Адам.

Но ведь в то же время у Адама не было ни отца, ни матери! Поэтому, с другой стороны, одиночество не естественно для человека, именно — поскольку он, при своем появлении на свет, находит себя не одним, а среди родителей, братьев и сестер, стало быть — в обществе. Таким образом, любовь к одиночеству не может существовать в качестве исконной потребности, а возникает лишь благодаря опыту и размышлению, и возникает она по мере развития собственных духовных сил, но вместе с тем и параллельно с прожитыми годами, поэтому-то взятая в целом общительность человека оказывается в обратном отношении с его возрастом. Маленький ребенок поднимает крик тревоги и отчаяния, как только его оставят одного хотя бы на несколько минут. Для мальчика одиночество — великое наказание. Юноши легко вступают в общение друг с другом; только более благородные среди них и преданные высоким интересам временами начинают искать одиночества, однако для них еще трудно провести целый день без других. Зрелому же мужчине это легко: он в состоянии уже долго быть наедине с собой, и тем дольше, чем он становится старше. Старик, который один только остался от исчезнувших поколений и к тому же отчасти перерос житейские наслаждения, отчасти умер для них, находит в одиночестве свою родную стихию. Но все-таки при этом у отдельных людей склонность к обособлению и одиночеству вырастает пропорционально их интеллектуальным силам. Ибо она, как сказано, не есть что-либо чисто естественное, прямо обусловленное нашими нуждами, а напротив, представляет собой лишь результат достигнутого убеждения в моральной и интеллектуальной ничтожности большинства людей, — причем всего хуже то, что нравственные и умственные несовершенства индивидуума идут об руку и друг друга поддерживают; отсюда и получают всякого рода отвратительнейшие явления, которые делают общение с большинством людей неприятным, даже несносным. И вот оказывается, что хотя на этом свете очень и очень много поистине скверного, но самое скверное в нем — это общество; так что даже *Вольтер*, общительный француз, вынужден был признаться: "*La terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle*"*. И мягкий *Петрарка*, столь сильно и постоянно любивший одиночество, объясняет эту склонность той же самой причиной:

Cercato ho sempre solitaria vita
(Le rive il sanno, e le campagne, e i boschi),
Per fuggir quest' ingegni sordi e loschi
Che la strada del ciel, hanno smarrita**.

* "Земля покрыта людьми, не заслуживающими того, чтобы с ними говорили" (*фр.*).

** Я всегда искал уединения жизни — берегов, песков, полей, лесов, — чтобы убежать от этих извращенных и подлых умов, которые потеряли дорогу на небо (*итал.*).

В таком же виде представляет он дело в своей прекрасной книге "De vita solitaria", которая, по-видимому, послужила образцом *Циммерману* для его знаменитого произведения "Об одиночестве"¹²⁸. Именно это, чисто вторичное и косвенное происхождение необщительности выражает, в своей саркастической манере, и *Шамфор*, говоря: "On dit quelquefois d'un homme qui vit seul, il n'aime pas la société. C'est souvent comme si on disait d'un homme, qu'il n'aime pas la promenade, sous le prétexte qu'il ne se promène pas volontiers le soir dans la forêt de Bondy"*¹²⁹. Тот же смысл имеют слова Саади в "Гулистане": "Отказались мы с того дня от общества незнакомых и встали на путь уединения, ибо "спокойствие в одиночестве"¹³⁰. Но совершенно то же самое, только на свой лад и в мифологической фразеологии, говорит и кроткий христианин Ангелус Силезиус¹³¹:

Herodes ist ein Feind; der Joseph der Verstand,
Dem macht Gott die Gefahr im Traum (im Geist) bekannt.
Die Welt ist Bethlehem, Ägypten Einsamkeit:
Fleuch, meine Seele, fleuch, sonst stirbst du vor Leid**.

В том же смысле можно понимать Джордано Бруно: "Tanti homini, che in terra hanno voluto gustare vita celeste, dissero con una voce: "esce elongavi fugiens, et mansi in solitudine"****. В том же смысле перс Саади сообщает в "Гулистане" о себе самом: "Опротивело однажды мне общество дамасских друзей, и направился я в пустыню Кудс и дружил там со зверями..."¹³² Словом, в том же духе высказывались все, кого Прометей сделал из лучшей глины¹³³. Какое удовольствие может доставить им общение с существами, с которыми они как сочлены одного общества связаны только через посредство наиболее низменных и неблагоприятных элементов своей природы, именно через ее обыденные, тривиальные и пошлые стороны? Этим существам, так как они не в силах подняться до уровня лучших, ведь не остается ничего другого, как заставить их опуститься до себя, чего они поэтому и добиваются. Влечение к обособлению и одиночеству воспитано, стало быть, чувством аристократическим. Всякий сброд чрезвычайно общителен; принадлежность же человека к более благородному разряду прежде всего обнаруживается в том, что он не находит никакой радости быть с другими, а все более и более предпочитает их обществу одиночество и таким образом постепенно с годами приобретает убеждение, что, за редкими исключениями, на свете может быть выбор только между одиночеством и пошлостью. Даже и этого заключения, как оно ни сурово, не мог не высказать Ангелус Силезиус, при всей своей христианской кротости и любви:

* "О людях, живущих уединенно, порою говорят: "Они не любят общества". Во многих случаях это все равно, что сказать о ком-нибудь: "Он не любит гулять" — на том лишь основании, что человек не склонен бродить ночью по разбойничьим вертепам"¹²⁹ (фр.).

** Ирод — враг; Иосиф — ум, которому Бог являет опасность в сновидении (в духе). Мир есть Вифлеем, Египет — уединение: беги, душа моя, беги. Иначе умрешь ты от скорби (нем.).

*** "Те люди, которые пожелали изведать на земле небесную жизнь, единогласно говорят: вот я убежал далеко и остался в одиночестве" (итал.).

Die Einsamkeit ist not: doch sei nur nicht gemein,
So kannst du überall in einer Wüste sein*.

Что же касается великих умов, то естественно, конечно, что эти истинные наставники всего человеческого рода столь же мало чувствуют склонности к частому общению с остальными людьми, как педагог далек от мысли вмешиваться в игру шумящей вокруг него детской толпы. Ибо те, кто явился на свет, чтобы в пучине его заблуждений направлять его к истине и из мрачной бездны его грубости и пошлости извлечь его наверх, к свету, навстречу культурному и благородному будущему, — эти люди, правда, вынуждены жить среди других, однако они, собственно, не принадлежат к ним и потому с юности чувствуют себя явно отличными от них существами. Но лишь постепенно, с годами, приходят они к ясному пониманию дела; тогда они заботятся о том, чтобы к их духовной отдаленности от других присоединилась также и физическая и чтобы никто не смел к ним приближаться, разве только это тоже будет человек, более или менее возвышающийся над обычной пошлостью.

Итак, из всего этого следует, что любовь к одиночеству проявляется не прямо или в виде исконного влечения, а развивается косвенным путем, преимущественно у более благородных душ и лишь постепенно, не без борьбы с природной общительностью, иногда даже при оппозиции мефистофелевского внушения:

Оставь заигрывать с тоской своей,
Точащею тебя, как коршун злобный.
Как ни плоха среда, но все подобны,
И человек немислям без людей¹³⁴.

Одиночество — жребий всех выдающихся умов: иной раз оно заставит их вздохнуть, но всегда изберут они его как меньшее из двух зол. Вместе с возрастом, однако, "sapere aude"^{***} в этом отношении становится все легче и естественнее, и на седьмом десятке влечение к одиночеству действительно приобретает силу закона природы, даже как бы инстинкта. Ибо теперь все соединяется, чтобы способствовать его развитию. Наиболее сильный стимул к общению — любовь к женщинам и половое чувство — уже утрачен; бесполость старости прямо кладет начало известному самодовлению, постепенно вытесняющему всякую общительность. Мы избавились от тысячи обманов и глупостей; активная жизнь большей частью уже миновала, от будущего ждать уже нечего, у нас нет уже более планов и намерений; поколение, к которому мы собственно принадлежим, уже сошло со сцены, — окруженные чуждыми людьми, мы стоим одиноко даже с объективной точки зрения и по самой сущности дела. К тому же полет времени ускорился, и нам хотелось бы еще воспользоваться им для умственной работы. Ибо, если только голова сохранила свою силу, многочисленные приобретенные знания

* Одиночество трудно; однако не будь только пошл, — тогда ты всюду можешь пребывать в пустыне (нем.).

** осмелся быть мудрым¹³⁵ (лат.).

и опыт, постепенно завершённая переработка всех мыслей и большой навык в употреблении всех своих сил делают теперь всякого рода умственное занятие более интересным и легким, чем когда-либо. Мы ясно видим тысячу вещей, которые раньше представлялись нам еще как бы в тумане: мы приходим к известным результатам и вполне начинаем чувствовать свое превосходство. Вследствие продолжительного опыта мы перестали многого ожидать от ближних, так как, в общем, они не принадлежат к людям, выигрывающим при ближайшем знакомстве: нам известно, напротив, что, помимо редких счастливых исключений, мы ничего не встретим, кроме очень дефектных экземпляров человеческой природы, которых лучше не трогать. Поэтому мы не рискуем более впасть в обычные обманы, скоро подмечаем в каждом, что он собой представляет, и редко испытываем желание вступить с ним в более близкую связь. Наконец, особенно если одиночество было для нас другом юности, сюда присоединяется также и привычка к изолированности и общению с самим собой, становясь второй натурой. Таким образом, любовь к одиночеству, которую прежде приходилось еще отстаивать против стремления к общению, оказывается теперь вполне естественной и простой: человек живет в одиночестве как рыба в воде. Вот почему всякая одаренная, следовательно, непохожая на других и потому отдельно стоящая индивидуальность чувствует на старости облегчение в этой естественной для нее обособленности, хотя в юные годы последняя ее тяготила.

Правда, конечно, этим действительным преимуществом старости всякий пользуется все-таки лишь в меру своих интеллектуальных сил, то есть выдающиеся головы — больше всех других; однако в меньшей степени оно, несомненно, достается каждому человеку. Только крайне убогие и пошлые натуры продолжают быть в старости столь же общительными, как и раньше: они становятся в тягость обществу, к которому более не подходят, и в лучшем случае добиваются лишь того, чтобы их терпели, тогда как, бывало, их искали.

В указанном обратном отношении между числом наших лет и степенью нашей общительности можно также усмотреть еще и телеологический смысл. Чем человек моложе, тем больше он еще нуждается во всякого рода наставлении: так вот, природа обрекла его на взаимное обучение, через которое проходит каждый в общении с себе подобными и по отношению к которому человеческое общество можно бы назвать большим белловско-ланкастеровским учебным заведением¹³⁶: ведь книги и школы — средства искусственные, несогласные с планом природы. Весьма целесообразно поэтому для человека посещать естественное учебное заведение тем прилежнее, чем он моложе.

"Nihil est ab omni parte beatum"* — говорит Гораций, а по выражению индийской пословицы, "нет лотоса без стебля": так и одиночество наряду со столь многочисленными выгодами имеет также и свои маленькие невыгоды и неудобства, которые, однако, ничтожны в сравнении с тем, что мы терпим в обществе; поэтому у кого есть за собой какое-либо достоинство, тому всегда легче будет обходиться без людей,

* "Нет счастья, безупречного во всех отношениях"¹³⁷ (лат.).

чем с ними. Впрочем, среди этих невыгод есть одна, которую не так легко осознать, как остальные. Она заключается вот в чем: как благодаря постоянному пребыванию дома наше тело становится столь восприимчивым к внешним влияниям, что заболевает от всякого холодного ветерка, точно так же при постоянной замкнутости и одиночестве душа наша приобретает такую чувствительность, что незначительнейшие случаи, слова, даже, пожалуй, одна игра чужого выражения лица способны обеспокоить, задеть или оскорбить нас, между тем как тот, кто все время остается на людях, не обращает на подобные вещи никакого внимания.

Кто же теперь, особенно в более юные годы, хотя оправданное отвращение к людям уже часто заставляло его искать одиночества, не в силах, однако, долго сносить его безлюдья, тому я советую привыкать брать с собой в общество часть своего одиночества, то есть учиться и в обществе быть до некоторой степени одиноким. Он должен для этого не сообщать немедленно своих мыслей другим, а с другой стороны, не придавать большого значения тому, что говорят они; надо, напротив, не ждать от них многого в моральном и интеллектуальном отношении и потому воспитывать в себе то равнодушие к их мнениям, которое является вернейшим средством всегда обнаруживать достохвальную терпимость. Тогда, пребывая среди людей, мы все же не будем так всецело поглощены их обществом, а получим больше возможности сохранить по отношению к ним чисто объективное положение; это предохранит нас от тесного соприкосновения с обществом и потому от всякого загрязнения или даже оскорбления. У нас есть даже хорошее драматическое изображение такой ограниченной или огражденной общительности в комедии *Моратина*¹³⁸ "El café o sea la comedia nueva", именно в действующей там фигуре дона Педро, особенно во второй и третьей сценах первого акта. В этом смысле общество можно сравнить также с огнем, у которого умный греется в надлежащем отдалении, тогда как дурак прямо суется в него, чтобы потом, обжегшись, бежать в холод одиночества и жаловаться на то, что огонь жжет.

10. *Зависть* свойственна человеку от природы; тем не менее это — порок и одновременно несчастье*. Нам надлежит поэтому считать ее врагом нашего счастья и стараться уничтожить ее как злого демона. К этому клонит *Сенека*, прекрасно замечая: "Nostra nos sine comparatione delectent; nunquam erit felix quem torquebit felicior"*** ("De ira", 3,30), затем еще: "Cum adspexeris, quot te antecedant, cogita, quot sequantur"**** (Письмо 15); итак, мы должны чаще брать в расчет тех, кому приходится хуже нашего, нежели тех, которые, как представляется, пользуются лучшим жребием. Даже когда нас постигнут настоящие бедствия, наиболее действительным, хотя из одного источника с завистью вытекающим утешением является для нас вид еще больших, чем наши, страданий,

* Зависть людей показывает, насколько чувствуют они себя несчастными; их постоянное внимание к чужому поведению — насколько они скучают.

** "Будем наслаждаться своим уделом, не прибегая к сравнениям, — никогда не будет счастлив тот, кого мучит вид большего счастья" (лат.).

*** "...Увидев, сколько людей тебя опередили, подумай о том, сколько их отстало" ¹³⁹ (лат.).

а затем общение с людьми, находящимися в одинаковом с нами положении, с *sociis malorum**.

Это — об активной стороне зависти. Касательно ее пассивной стороны надо помнить, что никакая ненависть не бывает столь непримиримой, как зависть: вот почему мы не должны неустанно и ревностно стремиться к ее возбуждению в других, напротив, мы лучше бы сделали, если бы отказались от этого удовольствия, как и от некоторых иных, из-за их опасных последствий. Есть *три вида аристократии*: 1) аристократия рождения и ранга, 2) денежная аристократия, 3) аристократия духовная. Последняя, собственно говоря, самая почетная, да она и признается такой, — для этого нужно только время. Ведь сказал же Фридрих Великий: "*Les âmes privilégiées rangent à l'égal des souverains*"**, — слова эти именно были обращены к гофмаршалу, шокированному тем, что, в то время как министры и генералы ели за маршальским столом, Вольтеру было указано место за столом, где сидели лишь царствующие особы и принцы. Каждую из этих аристократий окружает толпа ее завистников, которые питают тайную злобу против всякого ее члена и, если им не приходится его бояться, стараются на разные лады дать ему понять: "Ты нисколько не лучше нас!" Но как раз эти усилия и выдают их убеждение в противном. Метод же, какому должны следовать те, кому завидуют, состоит в том, чтобы держать вдали всех, принадлежащих к этой толпе, и возможно более избегать всякого с ними соприкосновения, постоянно отделяя себя от них широкой пропастью; а где этого нельзя, там надо в высшей степени хладнокровно относиться к их усилиям, которые обречены на неудачу в самом своем источнике; и мы видим, что такой образ действий общепринят. Напротив, члены одной аристократии по большей части прекрасно и без зависти уживаются с членами двух остальных, ибо каждый преимущественно другой аристократии противопоставляет собственное.

11. Надо зрело и неоднократно обсуждать всякое предприятие, прежде чем пустить его в ход, и даже после того, как все продумано самым основательным образом, остается еще отнести кое-что на долю недостаточности всякого человеческого познания, в силу чего всегда еще могут оказаться обстоятельства, выяснить или предусмотреть которые не было возможности и которые при случае подорвут весь расчет. Это соображение всегда является лишним шансом на отрицательной стороне и убеждает нас в важных делах ничего не трогать без нужды: *quieta non movere****. Но уже если мы пришли к решению и принялись за дело, так что остается все предоставить своему течению и только ожидать результатов, — тогда нечего терзаться, постоянно вновь обдумывая то, что уже совершено, и беспрестанно вспоминая о возможной опасности; теперь, напротив, надо считать дело вполне решенным, отказаться от всякого дальнейшего его обсуждения и спокойно довольствоваться убеждением, что мы все в свое время зрело взвесили. Такой совет дает и итальянская поговорка: "*Legala bene, e poi lascia la andare*", которую

* товарищами по несчастью (*лат.*).

** "Особо одаренные люди стоят наравне с государями" (*фр.*).

*** не тревожить то, что лежит спокойно¹⁴⁰ (*лат.*).

Гёте переводит: "Du, sattle gut und reife getrost"*. Замечу мимоходом, что значительная часть его изречений, помещенных под заголовком "Sprichwörtlich", представляет собой тоже переведенные итальянские пословицы. Если тем не менее исход получается дурной, то это потому, что все человеческие дела подвержены случайности и ошибкам. Ведь даже *Сократ*, мудрейший из людей, нуждался в предохраняющем демоне, чтобы поступать как следует или по крайней мере избегать промахов хотя бы в своих собственных, личных делах: это показывает, что здесь мало какого бы то ни было человеческого рассудка. Вот почему известное, принадлежащее якобы одному из пап изречение, что виновниками всякого постигающего нас бедствия бываем, по крайней мере в каком-нибудь одном отношении, мы сами, не может быть признано истинным безусловно и для всех случаев, хотя оно и справедливо относительно огромного большинства их. Смутным сознанием этого обстоятельства, по-видимому, в значительной степени объясняется и то, что люди по возможности стараются скрыть свое несчастье, строя, насколько это удастся, довольные физиономии. Их беспокоит, что от их страдания будет сделано заключение об их вине.

12. При несчастном событии, которое уже наступило и не может более измениться, не следует даже допускать мысли о том, что дело могло бы сложиться иначе, а еще менее — о том, каким образом несчастье можно было бы предотвратить, ибо именно эта мысль и делает горе нестерпимым, так что человек превращается тогда в *ἐαυτὸν τιμωροῦμενος***.

Напротив, надо поступать, как царь Давид, который, пока его сын лежал в болезни, осаждал Иегову непрестанными просьбами и мольбами, а когда тот умер, махнул рукой и больше об этом не думал. Кто же для этого недостаточно легкомыслен, тот пусть ищет утешения в фаталистической точке зрения, уяснив себе ту великую истину, что все совершающееся наступает с необходимостью и, стало быть, — неотвратимо.

При всем том правило это односторонне. Оно, правда, пригодно для нашего непосредственного облегчения и успокоения в несчастных случаях: однако если в них, как это по большей части бывает, виновна, по крайней мере до некоторой степени, наша собственная небрежность или дерзость, то постоянная, мучительная дума о том, каким образом можно было бы избежать несчастья, является благодетельным самонаказанием, служащим для нашего предостережения и исправления, то есть полезным на будущее время. И при явно совершенных ошибках мы не должны, как это обыкновенно делают, стараться оправдать, приукрасить или умалить их перед самими собой, а должны признаться в них и ясно представить их себе во всем их объеме, чтобы можно было принять твердое намерение избегать их в будущем. Конечно, при этом приходится причинять себе большое страдание от недовольства самим собой, но οὐ μὴ δαρείς ἀνδραγαθὸς οὐ παίδεύεται***.

13. Мы должны *налагать узду на свое воображение* во всем, что касается нашего блага или горя. Итак, прежде всего не надо строить

* "Седлай хорошенько и смело пускайся в путь" (итал., нем.).

** самоистязателя¹⁴¹ (греч.).

*** человек, которого не наказывают, не научается¹⁴² (греч.).

никаких воздушных замков, ибо они слишком убыточны, так как нам тотчас же приходится со вздохом опять ломать их. Но еще более надо остерегаться тревожить свое сердце картинами только возможных несчастий. Ведь если бы они были лишены всякой реальной основы или по крайней мере были очень сомнительного свойства, то при пробуждении от такого сна мы тотчас видели бы, что все это был просто мираж; это тем более заставляло бы нас радоваться лучшей действительности и во всяком случае позволяло бы нам выводить отсюда предостережение против очень отдаленных, хотя и возможных несчастий. Но такого рода картинами фантазия наша тешится неохотно: совсем без всякого основания она воздвигает разве только приятные воздушные замки. Материалом для ее мрачных видений служат несчастья, являющиеся для нас хотя бы и далской, но все-таки более или менее действительной угрозой; их-то она преувеличивает, представляет их возможность гораздо более близкой, чем это есть на самом деле, и рисует их в самом ужасном свете. Такого рода сновидение не может быть немедленно отброшено нами при пробуждении, как приятная греза: последнюю тотчас опровергает действительность, оставляя, самое большее, слабую надежду в недрах возможности. Но раз мы предались мрачным фантазиям (*blue devils**), нас окружают картины, от которых не так-то легко отрешиться, ибо возможность их, в общем, несомненна, а определить ее степень мы не всегда в состоянии, — она легко поэтому превращается в вероятность, и мы попадаем в руки тревожного страха. Вот почему, стало быть, на вещи, касающиеся нашего блага и горя, мы должны смотреть исключительно глазами разума и способности суждения, то есть подвергать их сухому и холодному разбору с помощью простых понятий и *in abstracto*. Фантазия при этом не должна принимать никакого участия, ибо суждение не ее дело, — она только рисует перед нами картины, которые приводят душу в бесполезное и часто мучительное волнение. Всего строже правило это надлежит соблюдать вечером. Ибо как темнота делает нас боязливыми, заставляя нас всюду видеть страшные образы, точно так же, аналогично ей, действует и смутность мысли, — и всякая неопределенность порождает сомнения: поэтому вечером, когда ослабевшие рассудок и способность суждения покрываются субъективной тьмою, а интеллект становится утомлен и *ῥορυβούμενος***, утрачивая силу смотреть в корень вещей, — предметы нашего размышления, касающиеся наших личных обстоятельств, легко принимают тревожный вид и становятся пугалами. Всего больше бывает это по ночам, в постели, когда ум совсем расслаблен, так что способность суждения не может уже отправлять своей функции, воображение же еще продолжает действовать. Тогда ночь на все решительно накладывает свой черный колорит. Вот почему мысли наши перед засыпанием или даже при ночном пробуждении почти в такой же мере придают вещам искаженный и извращенный вид, как и сновидения, а к тому же, если они касаются личных дел, принимают обыкновенно самую мрачную, прямо ужасную окраску. Потом, утром, все эти ужасы исчезают, подобно снам,

* хандре (англ.).

** смущен (греч.).

— таково значение испанской поговорки: "Noche tinta, blanco el dia"*.
Но и вечером, когда горит огонь, рассудок, подобно глазам, не имеет уже столь ясного зрения, как при дневном свете: вот почему это время непригодно для обсуждения серьезных, особенно же неприятных дел. Для этого самое удобное время — утро, как и вообще для всякой без исключения работы, как умственной, так и физической. Ибо утро — это юность дня: все ясно, свежо и легко; мы чувствуем себя сильными, а все наши способности в полном нашем распоряжении. Не следует сокращать этого времени поздним вставанием, а также тратить его на недостойные занятия или разговоры: надо видеть в нем квинтэссенцию жизни и считать его до некоторой степени священным. Вечер, напротив, это — старость дня; вечером мы утомлены, болтливы и легкомысленны. *Всякий день есть маленькая жизнь*: всякое пробуждение и вставание — маленькое рождение; всякое свежее утро — маленькая юность; всякое приготовление ко сну и засыпание — маленькая смерть.

Вообще же состояние нашего здоровья, сон, питание, температура, погода, окружающая обстановка и еще много других внешних моментов оказывают огромное влияние на наше настроение, а это последнее — на наши мысли. Вот почему как наш взгляд на какое-нибудь дело, так и наша способность к работе находятся в такой сильной зависимости от времени и даже от места. Так что, стало быть,

Nehmt die ernste Stimmung wahr,
Denn sie kommt so selten!**.

И не только относительно чисто объективных концепций и оригинальных мыслей приходится выжидать, соблаговолят ли они и когда именно явиться, но даже основательное обсуждение какого-нибудь личного дела не всегда удастся в то время, которое мы заранее для него определили и когда мы к нему приготовились; и оно, обсуждение, тоже само для себя избирает время, и тогда сами собой приходят в движение соответствующие мысли, а мы следим за ними с полным вниманием.

В рекомендованное обуздание фантазии входит еще также, чтобы мы не позволяли ей вновь воскрешать и рисовать перед нами пережитые некогда несправедливость, ущерб, потерю, оскорбления, пренебрежения, обиды и т. п.; ведь тут мы опять поднимаем давно уже дремлющие досаду, злобу и все ненавистнические страсти, оскверняя тем свою душу. Ибо, по прекрасной притче, встречающейся у неоплатоника Прокла, как в каждом городе, наряду с гражданами благородными и выдающимися, живет и всякого рода чернь (*ochlos*), так и в каждом, даже благороднейшем и возвышеннейшем человеке вложены от природы все те низменные и пошлые элементы, какие присущи человеческой, даже животной натуре. Чернь эту не следует возбуждать к мятежу, она не должна даже смотреть из окон, ибо она обладает отвратительной внешностью; между тем отмеченные порождения фантазии служат для нее демагогами. К тому же малейшая неприятность, исходит ли она от людей или вещей, если мы продолжительное время с нею носимся, расписывая ее яркими

* "Ночь окрашена, день бел" (исп.).

** Пользуйтесь хорошим настроением, ибо оно приходит так редко (*Gëte*).

красками и в увеличенном масштабе, способна принять чудовищные размеры, так что мы выходим из себя. Ко всему неприятному нужно, напротив, относиться крайне прозаически и трезво, чтобы мы в состоянии были возможно легче его перенести.

Мелкие предметы, находясь на близком расстоянии от глаз, ограничивают наш кругозор и скрывают от нас мир; точно так же люди и вещи нашей *ближайшей обстановки*, хотя бы они были крайне незначительны и безразличны, все-таки часто сверх меры привлекают к себе наше внимание и мысли, действуя к тому же раздражающим образом, и вытесняют мысли и дела важные. С этим надо бороться.

14. При взгляде на то, что не наше, в нас очень легко возникает мысль: "А что, если бы это было моим?", — и мысль эта заставляет нас чувствовать известное лишение. Вместо того мы чаще должны бы спрашивать: "А что, если бы это *не* было моим?", — я хочу сказать, мы должны стараться по временам так смотреть на то, чем владеем, как если бы мы вспоминали о нем уже после его утраты. И так по отношению ко всему, что бы оно ни было: к собственности, здоровью, друзьям, возлюбленной, жене, детям, лошадям и собакам, — ибо большей частью потеря впервые открывает нам ценность вещей. При рекомендуемой же точке зрения на них, во-первых, обладание ими непосредственно станет для нас дороже, чем прежде, а во-вторых — мы всячески постараемся сохранить их за собой: не будем подвергать риску собственность, раздражать друзей, вводить в искушение верность жены, будем охранять здоровье детей и т. д. Мы часто стремимся прояснить смутное настоящее представлением будущих возможностей и изобретением многочисленных химерических надежд, из которых всякая чревата разочарованием, какое неизбежно явится, как скоро она разобьется о суровую действительность. Лучше было бы избирать предметом своих дум многочисленные дурные возможности, так как это дает повод частью для мер к их предотвращению, частью для приятных сюрпризов, в случае если они нас минуют. Ведь мы всегда заметно радуемся после какой-нибудь устраненной тревоги. Хорошо даже представлять себе иногда большие несчастья, какие могут нас случайно постигнуть, — именно чтобы легче переносить действительно постигающие нас потом гораздо меньшие беды: мы находим утешение в мысли о худшем, которого не случилось. Ради этого правила не надо, однако, пренебрегать предшествующим.

15. Так как обстоятельства и события, нас касающиеся, проходят и сменяют друг друга разрозненно, без порядка и без взаимной связи, являя собой самый резкий контраст и не имея ничего общего, кроме того, что они касаются нас, то, чтобы им соответствовать, наши мысли и заботы относительно них должны отличаться такой же замкнутой обособленностью. Таким образом, когда мы что-нибудь предпринимаем, нам надлежит отвлечься от всего остального и покончить с этим делом, чтобы все в свое время исполнить, вкусить и претерпеть, совершенно не думая о прочем: мы должны, стало быть, хранить свои мысли как бы в выдвижных ящиках, один из которых мы открываем, в то время как все прочие остаются закрытыми. Этим устраняется возможность того, чтобы какая-нибудь тягостная забота отравляла всякое маленькое

наслаждение в настоящем и лишала нас всякого покоя; чтобы одни соображения вытесняли остальные; чтобы забота об одном каком-нибудь важном деле порождала нерадение ко многим мелким и т. д. Особенно же тот, кто способен к высоким и благородным размышлениям, никогда не должен допускать, чтобы доступ для них всецело преграждали захватывающие его ум личные дела и низменные пожелания: ведь это в полном смысле было бы *propter vitam vivendi perdere causas**. Конечно, для того чтобы таким образом себя направлять и сдерживать, нужно, как и для многого другого, самопринуждение, однако нас должно укреплять в нем то соображение, что всякому человеку приходится очень часто и в очень сильной степени подчиняться внешнему давлению, без которого не обходится ничья жизнь, но что небольшое, в подобающем случае примененное самопринуждение предохранит нас впоследствии от многих принуждений извне, подобно тому как маленький отрезок круга возле центра соответствует часто во сто раз большему у периферии. Ничто в такой мере не избавляет нас от внешнего принуждения, как самопринуждение, — это выражено в изречении Сенеки: "*Si vis tibi omnia subicere, te subice rationi*"** (Письмо 37). К тому же самопринуждение всегда продолжает оставаться в нашей власти, и мы можем, в случае крайности, или когда оно заденет наше самое чувствительное место, несколько его ослабить; принуждение же, идущее извне, ни с чем не считается, не знает пощады и жалости. Мы поступаем поэтому мудро, если упреждаем последнее первым.

16. Ставить предел своим желаниям, держать в узде свои страсти, смирять свой гнев, всегда памятуя, что отдельному человеку доступна лишь бесконечно малая часть всего, достойного желаний, и что каждый обречен на многочисленные беды, то есть, словом, *abstinere et sustinere****: вот правило, без соблюдения которого ни богатство, ни власть не помешают нам чувствовать себя жалкими. Таков смысл стихов Горация:

*Inter cuncta leges et percontabere doctos,
Qua ratione queas traducere leniter aevum,
Ne te semper inops agitet vexetque cupido,
Ne pavor et rerum mediocriter utilium spes****.*

17. *Vita motu constat******, — с несомненным правом замечает Аристотель; и как сообразно с этим наша физическая жизнь заключается лишь в непрестанном движении и им обусловлена, точно так же и для нашей внутренней, духовной жизни требуется постоянная работа, какое-нибудь занятие в виде действия или мыслей, — доказательством этому служит уже тот факт, что праздные и свободные от мыслей люди

* потерять ради жизни весь жизненный корень¹⁴³ (лат.).

** "Если хочешь взять власть над всем, отдай власть над собою разуму"¹⁴⁴ (лат.).

*** Воздерживаться и терпеть¹⁴⁵ (лат.).

**** Ты в положении всяком ученых читай, поучайся:

Способом можешь каким свой век провести ты спокойно,

Так, чтобы тебя не томила: всегда ненасытная алчность,

Страх потерять иль надежда добыть малонужные вещи...¹⁴⁶ (лат.)

***** "Жизнь состоит в движении"¹⁴⁷ (лат.).

тотчас принимаются барабанить по столу руками или каким-нибудь предметом. Ведь бытие наше по самому существу своему исключает отдых; вот почему полное бездействие скоро становится для нас невыносимым, производя ужаснейшую скуку. И это влечение к деятельности нужно регулировать, чтобы оно получало себе методическое и потому лучшее удовлетворение. Итак, стало быть, для счастья человека необходима работа — он должен чем-нибудь заниматься, что-нибудь, где можно, делать и во всяком случае чему-нибудь учиться: его силы требуют себе применения, и ему хочется видеть какой-либо результат от этого применения. Наибольшее удовлетворение в этом отношении получается, однако, когда мы что-нибудь *делаем*, изготавливаем, будь то корзина, будь то книга: наблюдать же, как то и другое произведение с каждым днем растет под нашими руками и наконец достигает завершения, — это непосредственно делает нас счастливыми. Так бывает с художественным созданием, с книгой, даже с простой ручной работой: само собой разумеется — чем благороднее вид произведения, тем выше и наслаждение. Всего счастливее с этой точки зрения люди даровитые, которые сознают в себе способность к созданию важных, великих и цельных творений. Ибо от этого на все их существование распространяется интерес высшего порядка, сообщающий ему усладу, какой лишена жизнь других людей, так что она в сравнении с их жизнью оказывается совершенно пустой. Именно — для них, для одаренных, бытие и мир наряду с общим для всех материальным интересом обладает еще другим и высшим, формальным интересом, содержа в себе материал для их произведений, собиранием которого они ревностно занимаются в течение своей жизни, как только перестают давить на них личные нужды. И интеллект у них до некоторой степени двойной: во-первых, это — интеллект, предназначенный для обыкновенных отношений (дел воли), подобно уму всех других людей; во-вторых, это — интеллект для чисто объективного понимания вещей. Таким образом, жизнь их имеет двоякий характер: они бывают одновременно зрителями и актерами, тогда как остальные — только актеры. Однако пусть все чем-нибудь занимаются в меру своих способностей. Ибо насколько вредно влияет на нас отсутствие планомерной деятельности, какой-либо работы, что заметно во время долгих увеселительных путешествий, когда человек порою чувствует себя прямо несчастным, потому что, лишенный истинного дела, он бывает как бы вырван из своей естественной стихии. Делать усилия и бороться с препятствиями является для человека такой же потребностью, как для крота рыть землю. Бездействие, порожденное абсолютным довольством длительного наслаждения, было бы ему невыносимо. Преодоление трудностей — вот истинное наслаждение его бытия: будут ли эти трудности материального свойства, как в практической жизни, или духовного, как при изучении и исследовании, — борьба с ними и победа приносит счастье. Если для них не представляется случая, то мы устраиваем их себе, как можем: в зависимости от того, какова индивидуальность человека, он будет охотиться либо играть в бильбокс¹⁴⁸, или, повинувшись бессознательным импульсам своей природы, начнет искать ссор либо заводить интриги, или пустится на плутни и всякого рода

гадости, чтобы только положить конец невыносимому для него состоянию покоя. *Difficilis in otio quies**.

18. Путеводной звездой своих стремлений надо избирать не образцы фантазии, а отчетливо осознанные понятия. В большинстве случаев, однако, происходит обратное. Именно: при ближайшем рассмотрении оказывается, что для наших решений окончательное значение имеют в последнем итоге большей частью не понятия и суждения, а воображение, которое рисует и отстаивает перед нами одну из альтернатив. Не помню уже, в каком романе Вольтера или Дидро герою, когда он был юношей и, подобно Геркулесу, стоял на распутье, добродетель всегда представлялась в образе его старого гувернера, морализующего с табакеркой в левой и с щепоткой табаку в правой руке, порок же — в виде камеристки его матери. Особенно в юности цель нашего счастья фиксируется в форме тех или иных образов, которые носятся перед нами и часто держатся в течение половины жизни, а то и целую жизнь. Это — собственно дразнящие призраки: стоит нам только добраться до них, как они исчезают бесследно, и мы узнаем, что не получим от них решительно ничего из ими обещанного. Таковы отдельные сцены семейной, гражданской, общественной, деревенской жизни, мечты о жилище, обстановке, знаках отличия, выражениях почета и т. д. и т. д. — *chaque fou a sa marotte***: сюда же часто принадлежит и образ милой. Такое положение дел вполне естественно: наглядное представление, имея непосредственный характер, оказывает, конечно, и более непосредственное действие на нашу волю, нежели понятие, абстрактная мысль, дающая только общие черты без частных, из которых между тем как раз и складывается реальный мир, — она может поэтому влиять на нашу волю лишь косвенным путем. А между тем лишь понятие не изменяет своему слову, так что развитой человек верит только ему. Правда, конечно, оно нуждается иной раз в пояснении и парафразе с помощью тех или иных картин, однако лишь *cum grano salis****.

19. Предыдущее правило можно подвести под более общее положение, что человек всегда должен сохранять власть вообще над всеми впечатлениями от наличных и наглядных предметов. Впечатления эти бывают несоразмерно сильны в сравнении с тем, что мы просто думаем и сознаем, не благодаря их материалу и содержанию, часто очень малозначительным, а благодаря их форме — наглядности и непосредственности, которая овладевает душой, тревожа ее покой или колебля ее намерения. Ибо находящееся перед нами, наглядное, будучи легко доступно обозрению, всегда действует сразу со всей присущей ему силой; напротив, мысли и доводы должны быть продуманы порознь, для чего нужны время и спокойствие, — вот почему они не могут быть во всякую минуту в полной наличности. Благодаря этому обстоятельству приятное, от которого мы отказались в силу размышлений, все-таки привлекает нас, когда оно у нас перед глазами. Точно так же нас задевает отзыв, принадлежащий людям, заведомо некомпетентным; мы чувствуем гнев

* Опасен при досуге покой (лат.).

** каждый дурак имеет свой колпак (фр.).

*** не совсем всерьез (лат.).

при оскорблении, хотя понимаем, что оно достойно презрения; равным образом десять доводов за отсутствие какой-нибудь опасности перевешиваются ложной видимостью ее действительного существования и т. д. Во всем этом сказывается то, что существо наше искони чуждо разумности. Такого рода впечатлению часто подвержены женщины, да и не у многих мужчин разум пользуется таким преобладанием, чтобы им не приходилось страдать от этого влияния. Где же мы не в силах совершенно преодолеть его с помощью одних мыслей, там самое лучшее — парализовать данное впечатление противоположным, например, впечатление обиды — общением с лицами, которые относятся к нам с большим уважением, впечатление угрожающей опасности — реальным созерцанием того, что ей противодействует. Ведь мог же итальянец, о котором рассказывает Лейбниц (в "Новых опытах", кн. 1, гл. 2, § 11¹⁴⁹), противостоять даже пытке тем, что во время нее, по заранее принятому намерению, он ни на секунду не выпускал из головы образ виселицы, на которую попал бы в случае своего признания: поэтому он время от времени кричал *io ti vedo**, дав впоследствии этим словам указанное объяснение. Именно по рассмотренной здесь причине, когда все окружающие держатся различного с нами мнения и сообразно тому ведут себя, нам трудно бывает сохранить свою твердость, даже если мы убеждены в их заблуждении. С глазу на глаз соблюдаемый верноподданнический церемониал доверенного спутника должен играть роль почти необходимого укрепительного средства для преследуемого, путешествующего *incognito* короля-изгнанника, иначе последний в конце концов начнет сомневаться в собственном "я".

20. После того как во второй главе мною уже отмечено высокое значение *здоровья*, этого первого и важнейшего условия для нашего счастья, мне остается здесь дать еще несколько самых общих советов, касающихся его укрепления и сохранения.

Надо закалять себя, налагая, пока мы здоровы, на свое тело, как в его целом, так и в каждой части, побольше нагрузок и затруднений и приучаясь противостоять всякого рода враждебным влияниям. Но как скоро вы заметите болезненное состояние, всего ли организма или отдельной его части, надо тотчас обратиться к противоположному методу, оказывая больному телу или его части всяческую пощаду или заботу: ибо органы страдающие и ослабленные не способны закаляться.

Мускулы крепнут, когда ими много пользуются, — нервы, напротив, слабеют при этом. Поэтому упражняйте свои мускулы всякой посильной для них работой, нервы же оберегайте от всякого напряжения. Так, мы должны охранять глаза от слишком яркого, особенно отраженного света, от всякого напряжения впотьмах, а также от продолжительного рассматривания слишком мелких предметов; уши — от слишком сильного шума; главным же образом мозг — от насильственного, слишком долгого или несвоевременного напряжения, так что он должен оставаться в покое при пищеварении, ибо тогда та же самая жизненная сила, которая в мозгу образует мысли, напряженно работает в желудке и кишках, приготовляя химус и хилус¹⁵⁰, — равным образом пусть он отдыха-

* я тебя вижу (итал.).

ет при значительной мускульной работе или даже и после нее. Ведь с двигательными нервами бывает то же, что и с чувствующими, и как боль, ощущаемая в поврежденных членах, на самом деле ютится в мозгу, точно так же идут и работают собственно не ноги и руки, а головной мозг — именно та его часть, которая, через посредство продолговатого и спинного мозга, возбуждает нервы данных членов и тем приводит последние в движение. Соответственно тому и утомление, чувствуемое в ногах или руках, подлинным своим местопребыванием имеет мозг: поэтому именно те только мускулы утомляются, движение которых произвольно, то есть исходит от мозга, а вовсе не те, которые работают без участия воли, например — сердце. Очевидно, стало быть, мозг потерпит ущерб, если принуждать его к сильной мускульной работе и умственному напряжению в одно и то же время или хотя бы только без перерыва. Этому не противоречит тот факт, что в начале прогулки или вообще при кратковременной ходьбе мы часто подмечаем в себе повышенную умственную деятельность, ибо здесь еще не наступило утомление упомянутых частей мозга, а с другой стороны, подобная легкая мускульная работа и усиленное благодаря ей дыхание способствуют доставке к мозгу артериальной, теперь к тому же и лучше окисленной крови. В особенности же следует давать мозгу нужную для его обновления полную меру сна, ибо сон имеет для всего человека такое же значение, как завод для часов (ср.: "Мир как воля и представление", II, 217¹⁵¹). Мера эта будет тем больше, чем мозг развитее и деятельнее; однако переступать ее было бы простой тратой времени, так как в этом случае сон теряет в силе то, что он выигрывает в продолжительности*¹⁵². Вообще надо хорошенько себе усвоить, что мышление наше есть не что иное, как органическая функция мозга, и что с ним, следовательно, по отношению к работе и отдыху, дело обстоит так же, как и со всякой другой органической деятельностью. Как чрезмерное напряжение портит глаза, так портит оно и мозг. Правильно было сказано: мозг мыслит, подобно тому как желудок варит пищу. Ложное представление о какой-то нематериальной, простой, по самому существу своему всегда мыслящей и потому неутомимой душе, которая якобы помещается в мозгу лишь временно и ни в чем на свете не нуждается, успело, конечно, сбить некоторых с толку, побудив их на безрассудные поступки и притупление своих умственных сил: так, например, Фридрих Великий попытался как-то совершенно отучить себя от сна. Профессора философии хорошо сделали бы, если бы не поощряли подобной, даже в практическом отношении пагубной нелепости своей правоверно держащейся катехизиса философией старых баб. Следует усвоить себе привычку считать свои умственные силы в полном смысле физиологическими функциями, руководствуясь этим в их обработке, сбережении, применении и т. д., и помнить, что на уме отзывается всякое телесное страдание,

* Сон — частица *смерти*, которую мы занимаем *anticipando* [авансом], чтобы за это вновь получить и восстановить жизнь, исчерпанную за день. *Le sommeil est un emprunt fait à la mort* [сон — заем, сделанный у смерти — *фр.*]. Сон заимствуется у смерти для поддержания жизни. Или: он есть *срочный процент* смерти, которая сама представляет собой уплату капитала. Эта уплата происходит тем позже, чем выше проценты и чем аккуратнее она вносится.

неудобство, расстройство, в какой бы части тела оно ни случилось. Всего лучше научит этому *Кабанис* со своими "Des rapports du physique et du moral de l'homme"¹⁵³.

В пренебрежении указанным здесь советом кроется причина, почему иные великие умы, а также великие ученые впадали на старости лет в слабоумие, ребячество и даже сумасшествие. То, например, обстоятельство, что прославленные английские поэты XIX столетия *Вальтер Скотт*, *Вордсворт*, *Саути* и многие другие в старости, уже на шестом десятке даже, оказались умственно тупыми и неспособными и прямо дошли до умственного маразма, объясняется, без сомнения, следующим: все они, прельщенные высоким гонораром, относились к авторству как к ремеслу, то есть писали из-за денег. Это побуждает к противоположному напряжению, и кто запрягает своего пегаса в ярмо или подгоняет свою музу кнутом, того ждет такое же возмездие, как и того, кто нес принудительную службу Венере. Я подозреваю, что и *Кант* в свои преклонные годы, когда он наконец стал знаменитостью, подорвал свои силы чрезмерной работой, подготовив этим второе детство своих последних четырех лет. Напротив, господа Веймарского двора *Гёте*, *Виланд*, *Кнебель* сохранили духовные силы и творческие способности вплоть до самого преклонного возраста, ибо они не писали ради вознаграждения; то же относится и к *Вольтеру*.

Всякий месяц в году оказывает свое особое и непосредственное, то есть независимое от погоды, влияние на наше здоровье, вообще на все наше телесное состояние, а также и на духовное.

*с. О нашем поведении
относительно других*

21. Чтобы пройти свой путь в мире, полезно взять с собой большой запас *предусмотрительности* и *снисходительности*: первая предохранит нас от убытков и потерь, вторая — от споров и ссор.

Кому приходится жить среди людей, тот не должен безусловно отвергать ни одной индивидуальности, так как она ведь все-таки установлена и дана природой, хотя бы, следовательно, индивидуальность эта была самой плохой, самой жалкой либо самой смешной. Напротив, он должен принимать ее как нечто неизменное, чему в силу вечного и метафизического принципа надлежит быть таким, каково оно есть; в случаях прискорбных надо думать: "Должны существовать и такие чудачки"¹⁵⁴. Относясь к делу иначе, мы поступаем несправедливо и вызываем в другом вражду на живот и на смерть. Ибо никто не может изменить своей собственной индивидуальности, то есть своего морального характера, своих познавательных сил, своего темперамента, своей физиономии и т. д. Таким образом, если мы совершенно и окончательно осуждаем его существо, то ему остается только бороться с нами как со смертельным врагом: ведь мы согласны признать за ним право на существование под тем только условием, чтобы он стал иным, нежели требует его неизменная природа. Поэтому, стало быть, мы, если желаем жить с людьми, должны каждого принимать и признавать с данной его индивидуальностью, какова бы она ни оказалась, и вправе заботиться

лишь о том, чтобы извлечь из нее пользу, какую она может дать по своему характеру и свойствам; но нам не подобает ни надеяться на ее изменение, ни осуждать ее, без дальних слов, в ее настоящем виде. Таков истинный смысл выражения "жить и давать жить другим". Задача эта, впрочем, не так легка, как справедлива, и счастливым надо считать того, кто может навсегда избавить себя от некоторых индивидуальностей. Между тем для приобретения способности выносить людей надлежит упражнять свое терпение на неодушевленных предметах, которые упорно противодействуют нашим усилиям, повинувшись механической или какой-нибудь иной физической необходимости; случай для этого представляется ежедневно. Приобретенное таким путем терпение мы научимся потом переносить на людей, привыкая думать, что и их, где они являются для нас помехой, побуждает к этому столь же строгая, в их натуре коренящаяся необходимость, как и та, с которой действуют вещи неодушевленные: вот почему раздражаться на их поведение столь же глупо, как сердиться на камень, загородивший нам дорогу. Относительно многих самое умное будет думать: "Изменить я его не изменю, постараюсь поэтому его использовать".

22. Достоинно изумления, как легко и скоро сказывается в беседе между людьми однородность или разнородность их ума и сердца: она дает себя знать во всякой малости. Если даже разговор касается самых посторонних, самых безразличных вещей, то между лицами, существенно разнородными, почти каждая фраза одного более или менее не по душе другому, а иная прямо возбуждает в нем досаду. Люди же однородные тотчас и во всем чувствуют известную солидарность, которая при значительной однородности скоро слагается в полную гармонию, даже в унисон. Этим объясняется прежде всего то, почему во всех отношениях дюжинные личности обнаруживают такую общительность и всюду так легко находят себе вполне хорошее общество — таких добропорядочных, милых, отличных людей. С человеком недюжинным бывает обратное и в тем большей степени, чем он даровитее, так что при своей обособленности он в состоянии чувствовать временами порядочную радость, выискивая в другом какую-нибудь однородную с ним самим черту — хотя бы в самом слабом виде. Ибо каждый может иметь для другого лишь такое значение, какое тот имеет для него. Истинно великие умы гнездятся одиноко, подобно орлам, в высоте. С другой стороны, отсюда становится понятным, почему единомышленники так скоро друг с другом сходятся, — их как будто взаимно влечет какая-то магнитная сила: рыбак рыбака видит издалека. Всего чаще, конечно, приходится наблюдать это на людях с низменным образом мыслей или слабыми способностями, но это лишь потому, что имя им легион, тогда как лучшие и одаренные натуры бывают и слывут редкими. По этой-то причине, например, в большом, преследующем практические цели товариществе два истых негодяя очень скоро узнают друг друга, как если бы у них в руках было особое знамя, и немедленно столкнутся для злоупотребления либо предательства. Равным образом, представьте себе, *per impossibile**, большое общество из одних только очень умных и талант-

* что почти невозможно (лат.).

ливых людей, за исключением замешавшихся сюда двух остолопов; последние почувствуют взаимное симпатическое влечение, и скоро каждый из них возрадуется в сердце своем, что ему попался хоть один разумный человек. Поистине любопытно быть свидетелем того, как двое, особенно из обделенных в моральном и интеллектуальном отношениях, с первого же взгляда признают друг друга, усердно стремясь сблизиться между собой, обмениваясь дружескими и радостными приветствиями, спешат друг другу навстречу, как будто они старые знакомые; это настолько бросается в глаза, что чувствуешь искушение допустить, согласно буддийскому учению о метемпсихозе, что они были уже друзьями в каком-нибудь прежнем существовании.

Но что разъединяет людей, даже при большом сходстве, а также порождает между ними хотя бы преходящий разлад, это — разница в наличном настроении, которое почти всегда для каждого бывает иным в зависимости от его теперешнего положения, занятия, обстановки, физического состояния, минутного направления мыслей и т. д. Отсюда возникает дисгармония между самыми согласованными личностями. Способность всегда вводить поправку, нужную для устранения такого диссонанса, и устанавливать равномерную температуру возможна лишь при наивысшем развитии. Насколько для общественного единения важна одинаковость настроения, об этом можно судить по тому, что даже в многочисленном обществе пробуждается, ко всеобщему удовольствию, живой обмен мыслей и искренний интерес, коль скоро на всех вместе и однородно действует что-нибудь объективное, будь то опасность, надежда или какое-нибудь известие, какое-нибудь редкое зрелище, театральное представление, музыка или иное что. Ибо подобные вещи, отнесенные на задний план все личные интересы, создают всеобщее единство настроения. За недостатком такого объективного воздействия хватаются обычно за субъективное: вот почему признанным средством для возбуждения в обществе единого настроения служит бутылка. Для той же цели пользуются даже чаем и кофе.

Но этой именно дисгармонией, какую различие минутного настроения так легко вносит во всякое общество, и объясняется отчасти, почему в воспоминании, свободном от этого и всех подобных разъединяющих, хотя бы и мало длительных влияний, каждый рисуется в идеализированном, иногда почти что преображенном виде. Воспоминание действует подобно собирательному стеклу в камере-обскуре: оно сокращает все размеры и тем дает гораздо более красивое изображение, чем сам оригинал. Преимуществом такого положения мы отчасти пользуемся уже при всяком своем отсутствии. Ибо хотя идеализирующее воспоминание для завершения своего действия требует продолжительного времени, однако действие это начинает проявляться уже немедленно. На этом основании будет даже умно с нашей стороны показываться своим знакомым и добрым друзьям лишь через значительные промежутки времени; тогда при новом свидании заметно будет, что воспоминание уже приступило к своему делу.

23. Никто не может видеть *выше* себя. Этим я хочу сказать: всякий усматривает в другом лишь то, что содержится и в нем самом, ибо он может постичь и понимать его лишь в меру своего собственного интел-

лекта. Если же последний принадлежит к самому низкому сорту, то все умственные способности, даже величайшие, не окажут на него никакого действия, и в обладателе их он не подметит ничего, кроме только самых низменных черт его индивидуальности, то есть увидит лишь всю его слабость, недостатки его темперамента и характера. Из них он и будет состоять в его представлении. Высшие умственные дарования так же не существуют для него, как цвет для слепого. Ибо никакой ум не виден тому, у кого ума нет, а всякая оценка есть продукт стоимости ценимого и познавательного кругозора ценящего. Отсюда следует, что мы ставим себя на один уровень со всяким, с кем разговариваем: здесь исчезает всякое возможное наше перед ним преимущество, и даже нужное в этом случае самоотречение остается совершенно незамеченным. Если теперь принять в расчет, что большинство людей отличается совершенно низким образом мыслей и слабыми способностями, то есть во всех отношениях *пошлы*, то легко будет понять, что невозможно говорить с ними, не становясь на это время самому *пошлым*, по аналогии с электрической индукцией; тогда мы основательно уразумеем подлинный смысл и верность выражения "опошлиться" и вместе с тем охотно станем избегать всяких сотоварищей, с которыми можно обращаться только через посредство *partie honteuse** своей природы. И мы поймем также, что по отношению к тупицам и дуракам существует только *один* способ показать свой ум, и способ этот заключается в том, чтобы не говорить с ними. Но тогда, конечно, иной временами будет чувствовать себя в обществе, как танцор, который явился бы на бал, где находятся одни только хромы: с кем же прикажете ему танцевать?

24. Тот человек, один избранник из сотни, снискивает себе мое уважение, который, когда ему приходится чего-нибудь ждать, то есть сидеть без дела, не принимается немедленно отбивать или выстукивать такт всем, что только ему попадается в руки — своей палкой, ножом и вилкой или иным чем. Он, вероятно, о чем-нибудь думает. По многим же людям можно наблюдать, что у них зрение вполне заступило место мышления: они стараются возбудить в себе сознание своего бытия с помощью стука, если только под рукой нет сигары, которая служит именно для этой цели. По той же самой причине они постоянно и всецело находятся во власти зрительных и слуховых впечатлений от всего, что вокруг них происходит.

25. *Ларошфуко* верно заметил, что трудно чувствовать к кому-нибудь одновременно и глубокое уважение, и большую любовь. Нам остается поэтому выбор — добиваться от людей любви или уважения. Любовь их всегда своекорыстна, хотя и на крайне различные лады. К тому же то, чем она приобретается, не всегда бывает таково, чтобы это льстило нашей гордости. Нас любят главным образом в зависимости от того, насколько низко стоят наши претензии к уму и сердцу других, притом эти малые требования должны быть серьезны и непритворны, а также не должны зависеть просто от той снисходительности, которая имеет свой корень в презрении. Если теперь припомнить очень правильное суждение *Гельвеция*: "Le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire, est une mesure

* нижней части (*фр.*).

assez exacte du degré d'esprit que nous avons"* , то из этих посылок легко будет вывести соответствующее заключение. С уважением же людей дело обстоит наоборот: его приходится вынуждать у них против их собственного желания; именно потому они его большей частью и скрывают. Вот почему оно дает нам в глубине души гораздо большее удовлетворение: оно стоит в связи с нашей ценностью, чего нельзя сказать непосредственно о людской любви, ибо последняя субъективна, тогда как уважение объективно. Но выгоднее для нас, без сомнения, любовь.

26. Большинство людей настолько субъективны, что, в сущности, их ничто не интересует, кроме только их самих. Отсюда и происходит, что, о чем бы вы ни говорили, они тотчас думают о себе и всякое случайное, хотя бы самое отдаленное отношение к чему-нибудь касающемуся их личности привлекает к себе и захватывает все их внимание, так что они становятся уже неспособны понимать объективное содержание речи; равным образом никакие доводы не имеют для них значения, коль скоро доводы эти идут вразрез с их интересами или с их тщеславием. Поэтому они настолько легко оскорбляются, обижаются или впадают в амбицию, что, говоря с ними в объективном тоне о чем бы то ни было, нельзя достаточно уследить за собой, чтобы не сказать чего-нибудь имеющего, быть может, оскорбительное значение для дорогого и нежного "я", какое перед нами находится. Ибо одно только это "я" дорого им — больше ничего, и, в то время как их ум и чувство закрыты для того, что есть в чужой речи истинного и меткого или красивого, изысканного, они обнаруживают самую тончайшую чувствительность по отношению ко всему, что может хотя бы лишь самым отдаленным и косвенным путем задеть их мелкое тщеславие либо как-нибудь невыгодно отозваться на их крайне драгоценном "я". Таким образом, в своей обидчивости они уподобляются маленьким собакам, которым так легко незаметно для себя наступить на лапы, чтобы потом выслушивать их визг; или их можно сравнить также с больным, покрытым ранами и болячками, так что приходится самым осторожным образом избегать всякого возможного к нему прикосновения. У некоторых же дело доходит до того, что выказанный или, по крайней мере, недостаточно скрытый в разговоре с ними ум и рассудительность действуют на них как личная обида, хотя они ее в этот момент еще утаивают; зато потом, впоследствии, неопытный человек напрасно размышляет и недоумевает над тем, чем это он мог навлечь на себя их злобу и ненависть. Но, с другой стороны, им столь же легко польстить и понравиться. Вот почему их мнение большей частью бывает подкуплено и представляет собой просто решение в угоду их партии или класса, а не что-нибудь объективное и справедливое. Все это основано на том, что у них воля имеет огромное преобладание над познанием и их ничтожный интеллект находится всецело на службе у воли, от которой не может освободиться ни на мгновение.

Красноречивым доказательством жалкой субъективности людей, вследствие которой они все относят к себе и от каждой мысли немедленно по прямой линии возвращаются к собственной особе, является *аст-*

* "Степень ума, необходимая, чтобы нам понравиться, является довольно точной мерой степени нашего собственного ума"¹⁵⁵ (фр.).

рология, ставящая ход великих мировых тел в соотношение с несчастным "я" и связывающая появление комет на небе с земными раздорами и пустыями. А ведь это бывало во все, даже и в древнейшие, времена (см., например, *Eclog.*, кн. 1, гл. 22, 9, с. 478¹⁵⁹).

27. При всяком вздоре, который, будучи сказан на публичном собрании либо в обществе или написан в литературном произведении, находит себе благосклонный прием или, во всяком случае, не встречает опровержения, не следует впадать в отчаяние и думать, будто так останется и впредь. Надо знать и утешаться мыслью, что потом и постепенно дело будет разобрано, освещено, обдуманно, взвешено, обсуждено и по большей части в заключение получит себе правильную оценку: по прошествии срока, соответствующего трудности дела, почти все поймут в конце концов то, что для ясного ума было видно сразу. А пока что нужно, конечно, запастись терпением. Ибо человек с правильным взглядом в среде ослепленных подобен тому, у кого часы идут верно и кто находится в городе, где башенные часы все установлены неправильно. Он один знает истинное время. Но какой для него от этого прок? Все окружающие сообразуются с неверными городскими часами, даже и те, кому известно, что только его часы отмечают истинное время.

28. Люди уподобляются детям в том отношении, что, если им спускать, они становятся непослушными, поэтому ни для кого не надо быть слишком ступчивым и ласковым. Подобно тому как мы обыкновенно не теряем друга, если отказываемся дать ему займы, но очень легко лишаемся его, когда даем, — точно так же мы редко теряем друзей от нашего гордого и несколько небрежного к ним отношения, но это часто бывает при чрезмерной к ним ласковости и предупредительности, которые делают их наглými и невыносимыми, что и приводит к разрыву. В особенности же люди не могут выдержать мысли, что в них нуждаются: ее неразлучными спутниками бывают высокомерие и претенциозность. У некоторых она возникает, до известной степени, в том уже случае, если мы с ними имеем дело, — быть может, если мы часто или в доверчивом тоне с ними разговариваем; они тотчас начнут воображать, что мы должны кое-что и снести от них, и попробуют раздвинуть границы, полагаемые вежливостью. Вот почему столь немногие годятся для сколько-нибудь близкого знакомства с ними, и надо особенно остерегаться того, чтобы не стать запанибрата с низменными натурами. Если же кто возымел мысль, что он для меня гораздо нужнее, чем я для него, то дело тотчас принимает в его уме такой оборот, как будто я что-нибудь у него украл: он будет стараться отомстить мне и вернуть себе похищенное. *Превосходство* над окружающими приобретается исключительно тем, что мы ни в какой форме и ни в каком отношении не нуждаемся в других и показываем им это. На этом основании рекомендуется время от времени давать почувствовать каждому, будет ли это мужчина или женщина, что мы отлично можем обойтись без него: это укрепляет дружбу. По отношению к большинству людей не повредит даже, если мы иной раз подпустим немножко пренебрежения к ним, — они от этого тем больше оценят нашу дружбу. "*Chi non estima vien stimato*"*, — говорит меткая итальянская

* "Кто не уважает, того уважают" (итал.).

пословица. Если же кто-то действительно для нас очень дорог, мы должны скрывать это от него, как будто бы это было преступление. Такой совет не особенно-то отраден, зато он верен. Даже собакам трудно не испортиться от больших ласк, не говоря уже о людях.

29. То обстоятельство, что люди с более благородными задатками и высшими дарованиями так часто, особенно в юности, обнаруживают поразительное отсутствие знания людей и практического ума и потому легко попадают в обман или делают иные промахи, тогда как низменные натуры могут ориентироваться на свете гораздо быстрее и лучше, — обстоятельство это объясняется тем, что при недостатке опыта приходится судить а priori и что вообще никакой опыт не может в этом отношении соответствовать а priori. Ну а это а priori людям обыкновенного пошиба дает критерий в собственном "я", людям же благородным и даровитым — нет, ибо благодаря этим самым свойствам они значительно разнятся от других. Вот почему, когда они судят о чужих мыслях и делах на собственный образец, их расчеты оказываются ошибочными.

Однако и такой человек может а posteriori, то есть из чужих наставлений и собственного опыта, увидеть наконец, чего надо ждать от людей в их целом, — именно что приблизительно $\frac{3}{6}$ их в моральном или интеллектуальном отношении таковы, что кого не связывают с ними обстоятельства, тот делает лучше, если заранее их избегает и, насколько это возможно, остается вне всякого с ними соприкосновения. И все-таки едва ли когда возникнет у него *исчерпывающее* понятие об их мелочности и ничтожестве; нет, все время, пока он живет, ему придется постоянно его расширять и пополнять, а между тем — очень и очень часто ошибаться в расчетах к своему ущербу. Да и тогда, когда он действительно примет к сведению полученные уроки, все-таки приведется ему временами, попав в общество еще не знакомых для него людей, удивляться тому, как, однако, все они по своим речам и лицам выглядят вполне разумными, честными, чистосердечными, почтенными и добродетельными, притом, пожалуй, еще сообразительными и остроумными. Но это не должно вводить его в заблуждение: ведь все дело в том, что природа поступает не так, как плохие поэты, которые, изображая негодяев и дураков, делают это столь неуклюже и тенденциозно, что кажется, будто за каждой такой личностью стоит сам поэт, все время наводящий критику на ее образ мыслей и речи и восклицающий в виде предостережения: "Это негодяй, это дурак — не полагайтесь на то, что он говорит". Природа, напротив, поступает, подобно Шекспиру и Гёте, в произведениях которых всякое действующее лицо, будь это сам дьявол, пока мы его видим и слушаем, оказывается правым, ибо оно изображено с такой объективностью, что мы входим в его интересы и волей-неволей проявляем к нему участие, так как в основе его, совершенно как и у произведений природы, положен внутренний принцип, благодаря которому его слова и действия оказываются естественными, следовательно — необходимыми. Таким образом, кто ожидает, что на свете черти странствуют с рогами, а дураки с погремушками, тот всегда будет их добычей или их игрушкой. Но сюда присоединяется еще, что при взаимном общении люди поступают, как луна, именно — всегда показывают только одну свою сторону, и у каждого есть даже врожденный талант превращать путем мимики свою физиономию в маску, которая представляет как раз то,

чем он, собственно, *должен бы* быть, и которая, рассчитанная исключительно на его индивидуальность, настолько плотно к нему прилегает и подходит, что получается крайне обманчивое впечатление. Он надевает эту личину всякий раз, когда ему нужно вкратце в чье-нибудь расположение. Ей надо доверять настолько же, как если бы она была из клеенки, памятуя прекрасную итальянскую поговорку: "Non è si tristo cane, che non meni la coda"*.

Во всяком случае, надо старательно остерегаться очень благоприятного мнения о человеке, с которым мы только что познакомились, иначе нас чаще всего ждет разочарование к нашему собственному стыду или даже ущербу. В этом отношении заслуживают внимания слова Сенеки: "Argumenta potum ex minimis quoque licet carere"**. Именно в мелочах, когда человек не следит за собой, обнаруживается его характер, и здесь часто на ничтожных поступках, на самых его приемах можно отлично наблюдать безграничный, совершенно не считающийся с другими эгоизм, который потом не преминет сказаться и в важных делах, хотя бы его и прикрывали. И не следует упускать таких случаев. Если кто-нибудь в мелких повседневных житейских происшествиях и отношениях, в вещах, для которых справедливо "de minimis lex non curat"***, ведет себя бесцеремонно, стремясь только к своей выгоде или своему удобству в ущерб другим; если он присваивает себе назначенное для всех и т. д., — то будь уверен, что в его сердце нет места для справедливости, но что он и в важных случаях будет негодяем, где только закон и сила не свяжут ему рук, и не пускай его на порог. В самом деле, кто безбоязненно нарушает законы своего клуба, тот будет нарушать и законы государственных, коль скоро это не сопряжено для него с какой-либо опасностью****.

Прощать и забывать — значит бросать за окно приобретенный драгоценный опыт. Когда же человек, с которым нас соединяет какая-нибудь связь или знакомство, причиняет нам известную неприятность или досаду, нам остается только решить вопрос, настолько ли он нам дорог, чтобы мы согласны были еще раз и многократно претерпеть от него то же самое, даже и в более сильной степени, или нет. При утвердительном ответе нечего много разговаривать, так как слова здесь мало помогут; нам приходится, следовательно, проглотить обиду с применением увещаний или без них, но мы должны знать, что этим мы еще раз напрашиваемся на то же самое. При отрицательном же ответе нам надо тотчас и навсегда порвать с ценным другом или, если это слуга, рассчитать его. Ибо в подходящем случае он неминуемо поступит точно так же или вполне аналогичным образом, даже если он теперь торжест-

* "Нет столь злой собаки, чтобы она не виляла хвостом" (итал.).

** "Доказательства свойств характера можно извлекать из мелочей"¹³⁷ (лат.).

*** "О мелочах закон не заботится" (лат.).

**** Если бы у людей, в большинстве их, добро имело перевес над злом, то разумнее было бы полагаться на их правосудие, справедливость, благодарность, верность, любовь и сострадание, нежели на их страх, а так как дело с ними обстоит наоборот, то разумнее обратное отношение.

венно и искренно уверяет нас в противном. Все, все человек может забыть, только не самого себя, не свою собственную сущность. Ибо характер безусловно неисправим, так как все поступки человека вытекают из внутреннего принципа, благодаря чему он при одинаковых обстоятельствах всегда должен делать то же самое и не может поступать иначе. Прочтите мое конкурсное сочинение о так называемой свободе воли и отбросьте это заблуждение. Поэтому также вновь примиряться с другом, с которым мы порвали, — слабость, за которую мы платим, когда он при первом случае снова делает как раз то самое, чем был вызван разрыв, — даже еще с большей развязностью, в скрытом сознании своей для нас необходимости. То же самое справедливо и относительно того, когда вновь берут уже прогнанных слуг. Столь же мало и на том же основании вправе мы ожидать, чтобы человек, при *изменившихся* условиях, стал поступать, как прежде. Напротив, люди меняют свой образ мыслей и поведение с такой же быстротой, как меняются их интересы; их намерения — это векселя на такой короткий срок, что надо самому быть еще более близоруким, чтобы не предъявлять их к протесту.

Если нам хотелось бы, например, знать, как поступит человек в положении, в какое мы собираемся его поставить, мы не должны в таком случае основываться на его обещаниях и уверениях. Ибо допустим даже, он говорит искренно, тогда он говорит о том, чего не знает. Нам надлежит, стало быть, определять его поведение, опираясь исключительно на разбор обстоятельств, в какие ему придется попасть, и столкновения их с его характером.

Для того чтобы вообще составить себе столь нужное ясное и основательное представление об истинной и очень печальной натуре человеческой, как она проявляется в большинстве случаев, чрезвычайно поучительно пользоваться стремлениями и поступками людей в литературе как комментарием их стремлений и поступков в практической жизни и *vice versa**. Это очень помогает тому, чтобы не заблуждаться ни на свой, ни на их счет. Но при этом никакое проявление особенной низости или глупости, на которое мы наталкиваемся в жизни или в литературе, не должно быть для нас поводом к унынию и досаде: мы должны получать в нем просто материал для познания, видя в нем новый вклад в характеристику человеческого рода и потому закрепляя его в памяти. Тогда мы будем рассматривать его приблизительно так же, как минералог — попавшийся ему очень характерный образец какого-нибудь минерала. Исключения есть, даже необъятно большие, и разница между индивидуальностями огромна, но в общем, как давно уже замечено, мир лежит во зле — дикие пожирают друг друга, а культурные друг друга обманывают, и это называется порядком вещей. Что такое государства, со всем их искусственным механизмом внешних и внутренних отношений и их разного рода властью, как не приспособление для ограничения беспредельной людской несправедливости? Разве мы не видим на всем протяжении истории, как всякий царь, как только он утвердился на троне и страна его пользуется некоторым благоденст-

* наоборот (лат.).

вием, употребляет последнее на то, чтобы со своим войском, как с шайкой разбойников, обрушиться на соседние государства? Разве все почти войны не были в сущности разбойничьими набегами? В ранней древности, а также отчасти в средние века побежденные становились рабами победителей, то есть, в сущности, должны были на них работать; но то же самое принуждены делать и те, кто выплачивает военные контрибуции, именно — они отдают доход от прежней работы. "Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler"* — говорит Вольтер, и немцы должны согласиться с этими словами.

30. Нет такого характера, который мог бы обходиться собственными силами и быть всецело предоставлен самому себе: каждый нуждается в руководстве со стороны понятий и максим. Но если мы пожелаем далеко пойти в этом направлении, именно — получить характер, обусловленный не нашей врожденной натурой, а исключительно разумными размышлениями, характер в полном смысле слова приобретенный и искусственный, то очень и очень скоро нам придется согласиться, что:

Naturam expelles furca, tamen usque recurret**.

Можно, например, прекрасно уразуметь какое-нибудь правило поведения относительно других, можно даже самому его открыть и удачно выразить, и тем не менее в действительной жизни мы тотчас же погрешим против него. Не надо, однако, падать от этого духом и думать, будто, живя на свете, нельзя руководствоваться в своих поступках абстрактными правилами и максимами, так что самое лучшее — занять по отношению к себе пассивную позицию. Нет, здесь дело обстоит так же, как со всеми теоретическими предписаниями и наставлениями по практическим вопросам: понять правило — одно, научиться применять его — другое. Первое достигается разумом и сразу, второе — упражнением и постепенно. Ученику показывают, как брать аккорды на инструменте, как действовать рапирой для защиты и нападения; несмотря на лучшие намерения, он немедленно же делает промахи и вот начинает воображать, будто соблюдать полученные указания при спешном чтении нот и в пылу борьбы — дело едва ли не невозможное. Тем не менее он мало-помалу научается этому путем упражнения, спотыкаясь, падая и вставая. То же самое происходит с правилами грамматики, когда мы учимся писать и говорить по-латыни. Не иначе, стало быть, и увалень превращается в придворного, горячая голова в тонкого светского человека, откровенный в замкнутого, благородный в насмешника. Однако такая самодисциплина, достигнутая долгим навыком, всегда действует как извне идущее принуждение; природа никогда всецело не перестает ему противиться и временами неожиданно сквозь него прорывается. Ибо всякого рода действия по абстрактным максимам так относятся к действиям, продиктованным исконной, врожденной склонностью, как человеческое художественное произведение, например часы, где форма и движение навязаны чуждой им материи, относится к живому организму, в котором форма и материя проникают одна другую и составляют одно

* "Во всех войнах дело идет только о грабеже" (фр.).

** Вилами природу гони, она все равно возвратится¹⁵⁰ (лат.).

целое. В этом отношении между приобретенным и врожденным характером оправдывается, таким образом, изречение императора Наполеона: "Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait"*; оно вообще может служить правилом, которое приложимо к любому и каждому как в физической, так и в моральной сфере и из которого, насколько я припомню, существует единственное только исключение, именно — известный минералогам натуральный авантюрин, уступающий по своим качествам искусственному¹⁶⁰.

Вот почему мы здесь предостерегаем также и от всякого решительно *притворства*. Оно всегда возбуждает презрение: во-первых, как обман, который, как таковой, малодушен, ибо основан на страхе; во-вторых, как обвинительный приговор себе самому от себя самого, — мы ведь желаем здесь казаться тем, что мы не есть, и что мы, следовательно, считаем лучше того, что мы есть на самом деле. Ложно присваивать себе какое-либо свойство, кичиться им — значит добровольно сознаваться в том, что у нас его нет. Величается ли человек своим мужеством, ученостью, умом, остроумием, успехом у женщин, богатством, знатным родом или иным чем, — отсюда можно заключить, что у него как раз по этой части имеется некоторый недостаток, ибо кто действительно вполне обладает данным качеством, тому не придет в голову подчеркивать и выставлять его напоказ, — он отнесется к нему совершенно хладнокровно. Таков и смысл испанской пословицы: "Herradura que chacolotea clavo le falta"***. Конечно, никто не должен сбрасывать с себя узду и показывать в полном свете, что он собой представляет: нам надлежит прятать многочисленные дурные и животные элементы нашей натуры, но это оправдывает лишь отрицательный прием, диссимуляцию, а не положительный — симуляцию. Надо также помнить, что притворство разоблачается даже раньше, чем выяснится, в чем, собственно, мы притворялись. Да, наконец, его и нельзя выдержать в течение долгого времени: рано или поздно маска спадет. "Nemo potest personam diu ferre fictam. Ficta cito in naturam suam recidunt"**** (Сенека. О милости, кн. 1, гл. 1)¹⁶¹.

31. Подобно тому как человек незаметно для себя носит вес собственного тела, но чувствует всякую постороннюю тяжесть, которую он хочет подвинуть, точно так же мы не замечаем собственных ошибок и пороков, а видим лишь пороки и ошибки других. Но зато каждый имеет в другом зеркало, где явственно отражаются его собственные пороки, ошибки, неблагопристойные и отвратительные стороны. Однако в большинстве случаев он поступает при этом подобно собаке, которая лает на зеркало, не зная, что она видит самое себя, а думая, что это другая собака. Кто критикует других, тот работает над собственным исправлением. Таким образом, те, у кого есть склонность и привычка подвергать втихомолку, про себя, внимательной и суровой критике внешний образ действия, вообще все поведение других, трудятся при этом над собственным своим исправлением и усовершенствованием, ибо у них

* "Все неестественное несовершенно"¹⁵⁹ (фр.).

** "У хлюпающей подковы недостает гвоздя" (исп.).

*** "Никто не может долго носить личину. Быстро совершается переход от вымышленного к истинному естеству" (лат.).

найдется достаточно или справедливости, или по крайней мере гордости и тщеславия, чтобы самим избегать того, что они столь часто и строго порицают. Для людей покладистых имеет силу обратное, именно: *hanc veniam damus petimusque vicissim**. Евангелие прекрасно морализует относительно сучка в чужом и бревна в собственном глазу; но такова уж природа глаза, что он видит внешние предметы, не видя самого себя, — вот почему для познания собственных ошибок очень подходящим средством служит их наблюдение и порицание в других. Для нашего исправления мы нуждаемся в зеркале.

Правило это справедливо также и по отношению к стилю и манере письма: кто удивляется какой-нибудь новой глупости в этой сфере вместо того, чтобы ее порицать, тот станет ей подражать. Вот почему в Германии каждая такая глупость получает столь быстрое распространение. Немцы очень толерантны; это ясно можно видеть. "*Hanc veniam damus petimusque vicissim*" служит их девизом.

32. Человек более благородной категории полагает в своей юности, будто существенные и решающие отношения между людьми и возникающие отсюда связи *идеальны*, то есть основаны на одинаковости мнений, образа мыслей, вкусов, умственных сил и т. д.; впоследствии он узнает, однако, что такое значение принадлежит отношениям *реальным*, то есть опирающимся на какой-нибудь материальный интерес. Они лежат в основе всех почти связей; большинство людей даже не имеет никакого понятия о других отношениях. По этой причине на всякого смотрят сообразно его должности, занятию, национальности, семье, то есть вообще сообразно положению и роли, отведенным ему условностью; в зависимости от последней получает он себе место и шаблонное обращение. Что же представляет он сам по себе и для себя, то есть как человек, в силу своих личных свойств, — об этом спрашивают, лишь когда заблагорассудится и потому лишь в виде исключения; каждый оставляет этот вопрос в стороне и пренебрегает им всякий раз, как находит это для себя удобным, иными словами — в большинстве случаев. А чем большее значение имеет этот вопрос для человека, тем меньше нравится ему такое положение вещей, так что он будет стараться освободить себя от подчинения ему. Однако оно основано на том, что в этом мире бедствий и нужды существенное и потому преобладающее значение всюду имеют средства для борьбы с ними.

33. Как бумажные деньги вместо серебра, так вместо истинного уважения и истинной дружбы на свете циркулируют их внешние проявления и возможно естественнее скопированные телесные выражения. С другой стороны, впрочем, еще вопрос, существуют ли люди, которые бы их действительно заслуживали. Во всяком случае, я больше доверяю виляющему хвосту честной собаки, нежели сотне таких заявлений и ужимок.

Истинная, подлинная дружба предполагает сильное, чисто объективное и вполне бескорыстное участие в радости и горе другого человека, а это участие в свой черед, предполагает действительное отождествление

* Мы оказываем это снисхождение и в свою очередь сами о нем просим¹⁶² (лат.).

себя с другом. Это настолько идет вразрез с эгоизмом человеческой природы, что истинная дружба принадлежит к вещам, относительно которых, как об исполинских морских змеях, остается неизвестным, принадлежат ли они к области басен или действительно где-нибудь существуют. Впрочем, есть разного рода, по существу, конечно, основанные на разнообразнейших скрыто-эгоистических мотивах отношения между людьми, которые все-таки содержат в себе крупицу такой истинной и подлинной дружбы и благодаря этому настолько облагораживаются, что в этом мире несовершенств могут с некоторым правом носить имя дружбы. Они высоко поднимаются над повседневными связями, которые, напротив, таковы, что с большинством наших добрых знакомых мы не сказали бы больше ни слова, если бы нам привелось услышать, как они говорят о нас в наше отсутствие.

Чтобы испытать подлинность чьей-нибудь дружбы, помимо случаев, где нам нужна серьезная помощь и значительные жертвы, наилучшим пробным камнем является мгновение, когда мы сообщаем другу о только что постигшем нас несчастье. Именно тогда на его чертах отразится или истинное, серьезное, свободное от всяких примесей огорчение, или же своим невозмутимым спокойствием либо мимолетным в них изменением они подтвердят известное изречение Ларошфуко: "Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas"* . Обыкновенные, так называемые друзья часто при подобных обстоятельствах с трудом могут подавить подергивающую их губы легкую улыбку удовольствия. Мало столь верных способов приводить людей в хорошее настроение, как рассказать им о каком-нибудь недавно постигшем нас значительном горе или откровенно обнаружить перед ними какую-нибудь личную слабость. Это характерно!

Далекое расстояние и долгое отсутствие вредно действуют на всякую дружбу, как ни стараются люди это скрыть. Ибо те, кого мы не видим, будь это даже наши любимейшие друзья, постепенно, с течением лет, высыхают в абстрактные понятия, благодаря чему наше к ним участие все более и более становится чисто рассудочным, даже традиционным; наше живое и глубокое сочувствие остается привилегией тех, кто у нас перед глазами, хотя бы то были только любимые животные. Настолько чувственна человеческая природа. Таким образом, и здесь оправдываются слова Гёте:

Die Gegenwart ist eine mächt'ge Göttin**.

Друзья дома большей частью правильно носят это название, так как они бывают больше друзьями дома, нежели хозяина, то есть более подобны кошкам, чем собакам.

Друзья именуются чистосердечными; враги действительно таковы; вот почему надо пользоваться их порицанием в целях самопознания, как больные принимают горькое лекарство.

* "В несчастье наших лучших друзей мы всегда находим кое-что для нас не приятное" (фр.).

** Настоящее — мощное божество¹⁰³.

Мы будто бы редко имеем друзей в нужде? Напротив! Едва заведешь с кем-нибудь дружбу, как он уже очутился в нужде и просит дать ему займы.

34. Что, однако, за наивный человек тот, кто мнит, будто обнаруживать талант и ум — это средство снискать себе любовь в обществе! Напротив, в неисчислимо огромнейшем большинстве людей они возбуждают ненависть и злобу, тем более ожесточенную, что чувствующий ее не вправе жаловаться на ее причину, даже таить ее от самого себя. При ближайшем рассмотрении дело вот в чем: когда человек замечает и чувствует значительное умственное превосходство в том, с кем он говорит, то про себя и ясно того не осознавая он делает вывод, что в равной мере и собеседник его замечает и чувствует его бессилие и ограниченность. Эта энтимема¹⁶⁴ возбуждает в нем ожесточеннейшую ненависть, злобу и ярость¹⁶⁵. Правильно говорит поэтому Грасиан в "Arte de prudencia": "Para ser bien quisto, el unico medio vestirse la piel del más simple de los brutos"*. Ведь проявлять ум и понимание — это лишь косвенный способ ставить всем другим в упрек их неспособность и тупоумие. К тому же пошлая натура приходит в возмущение при встрече со своей противоположностью, и тайным зачинщиком этого возмущения бывает зависть. Ибо удовлетворение своего тщеславия, как показывает ежедневный опыт, есть удовольствие, которое люди ценят выше всякого другого и которое, однако, осуществимо лишь через сравнение себя самого с другими. Но никакими преимуществами человек не гордится в такой степени, как умственными: ведь только в них заключается его превосходство над животными**. Подчеркнуть перед ним свое решительное преобладание в этом отношении, да еще при свидетелях, значит поэтому обнаружить величайшую отвагу. Это порождает в нем потребность отомстить, и он большей частью будет искать случая выполнить эту месть путем оскорбления, так как здесь из области интеллекта он переходит в область воли, где на этот счет мы все равны. По этой причине, между тем как звание и богатство всегда могут рассчитывать на уважение в обществе, умственные преимущества несколько не должны на него надеяться; в самом благоприятном случае ими будут пренебрегать, а не то — смотреть как на своего рода дерзость или нечто такое, чего их обладатель достиг недозволенным способом и вот еще смеет кичиться этим; итак, каждый замышляет втихомолку унижить его в чем-нибудь другом и ждет лишь подходящего случая. Едва ли с помощью самого смиренного поведения удастся ему вымолить прощение за свое умственное превосходство. Саади говорит в "Гулистане": "Эту притчу привел я к тому, чтобы ты знал: отвращение невежды к мудрецу в сто раз больше, чем ненависть мудреца к невежде"¹⁶⁷. Напротив, умственная *слабость* служит настоящей рекомендацией. Ибо что для тела теплота, то же для ума — благотворное чувство превосходства, поэтому каждый столь же инстинктивно направляется к предмету, от

* "Верный способ снискать расположение — одеться в шкуру самого глупого животного"¹⁶⁶ (исп.).

** Волю, можно сказать, человек сам дал себе, ибо она есть он сам; но интеллект является даром, посланным ему с неба, то есть от вечной, таинственной судьбы и ее необходимости, для которой его мать была простым орудием.

которого ждет его получить, как за теплом идут к печке или на солнечный свет. А таким предметом для мужчин служат единственно те, кто явно уступает им по своим умственным способностям; для женщин такое же значение имеет красота. Непритворно показать себя заведомо ниже иных людей — это что-нибудь да значит. Зато посмотрите, какой сердечной дружбой сколько-нибудь смазливая девица награждает совершенно безобразную. Физические преимущества не играют большой роли среди мужчин, хотя все-таки мы привольнее чувствуем себя рядом с тем, кто ниже, нежели с тем, кто выше нас ростом. Вследствие этого у мужчин всеобщей любовью и вниманием пользуются глупые и невежественные, а у женщин — безобразные: эти лица легко приобретают славу чрезвычайного добросердечия, ибо всякому нужен благовидный предлог для оправдания своей склонности перед самим собой и перед другими. Поэтому-то всякого рода умственное превосходство — очень сильный обособляющий фактор, его избегают и ненавидят, а в качестве оправдания выдумывают у его обладателя всякого рода недостатки*. Среди женщин совершенно то же самое бывает с красотой; очень красивые девушки не находят себе подруг, даже товарок. О месте компаньенок им лучше совсем не заикаться, ибо при одном их приближении омрачается лицо намеченной новой госпожи, которая совсем не нуждается в подобной глупости ни для себя, ни для своих дочерей. С преимуществами же ранга дело обстоит наоборот, ибо они действуют не путем контраста и разницы, как преимущества личные, а подобно тому, как колорит окружающей обстановки красит лицо через отражение.

35. В нашем доверии к другим очень часто огромную роль играют лень, себялюбие и тщеславие: лень — когда мы, вместо того чтобы самим исследовать, наблюдать, действовать, предпочитаем довериться другому; себялюбие — когда мы открываем другому что-нибудь под влиянием потребности говорить о своих делах; тщеславие — когда дело касается того, чем нам приятно похвалиться. Тем не менее мы требуем, чтобы доверие наше ценилось.

С другой стороны, нас не должно раздражать недоверие, ибо в нем содержится комплимент честности, именно — искреннее признание ее великой редкости, благодаря чему она принадлежит к вещам, в существовании которых сомневаются.

36. Для *вежливости*, этой главной китайской добродетели, одно основание приведено мной в моей "Этике"¹⁶⁸; другое заключается в следующем. Она — молчаливое соглашение взаимно игнорировать слабые моральные и интеллектуальные свойства друг друга и не выпячивать их, отчего они к обоюдной выгоде несколько легче скрываются от глаз.

* Для *преуспевания в свете* главным средством служат дружба и товарищество. Но ведь *большие дарования* всегда делают человека *гордым* и оттого мало склонным льстить перед теми, кто располагает лишь ничтожными ресурсами и перед кем из-за того приходится даже скрывать и отрицать свои достоинства. Противоположно действует сознание за собой лишь слабых способностей: оно прекрасно уживается со смирением, ласковостью, услужливостью и почтительностью перед людьми негодными, так что создает нам друзей и покровителей. Сказанное справедливо не только о государственной службе, но также и о почетных должностях и званиях, даже о славе в ученом мире, так что, например, в академиях всегда восседает любезная посредственность, люди же заслуженные попадают туда поздно или совсем не попадают, и так везде.

Вежливость — это ум; невежливость, следовательно, это — глупость: без нужды и добровольно наживать себе с ее помощью врагов — безумие, подобное тому как если человек поджигает свой дом. Ибо вежливость, как расчетное средство, явно фальшивая монета: быть скупым на нее значит не иметь ума; ум требует, напротив, щедрости в этом отношении. Все нации кончают письмо словами "votre très-humble serviteur", "jour most obedient servant", "suo devotissimo servo", "ваш покорный слуга"; только немцы воздерживаются от "слуги" — потому, конечно, что ведь это была бы неправда!.. Кто же доводит вежливость до пожертвования реальными интересами, тот уподобляется человеку, который стал бы вместо бумажных денег раздавать настоящие золотые. Как для воска, от природы твердого и упорного, достаточно немного теплоты, чтобы он стал мягок и принял какую угодно форму, так даже людей сварливых и злобных немного вежливости и дружелюбия способны сделать уступчивыми и услужливыми. Таким образом, вежливость для человека то же, что для воска тепло.

Вежливость, конечно, является трудной задачей, поскольку она требует, чтобы мы перед всеми людьми обнаруживали величайшее уважение, хотя большинство их не заслуживает никакого; затем — чтобы мы притворно выказывали к ним самое живое участие, хотя на самом деле мы рады, что не испытываем ничего подобного. Совместить вежливость с гордостью — великое искусство.

Мы гораздо меньше выходили бы из себя при обидах, которые, собственно, всегда состоят в выражении неуважения, если бы, с одной стороны, у нас не было совершенно преувеличенного представления о нашей высокой ценности и достоинстве, то есть неподобающего высокомерия, а с другой — если бы мы ясно отдавали себе отчет в том, что обыкновенно каждый хранит и думает про себя о другом. Какой яркий контраст между чувствительностью большинства людей к малейшему намеку на порицание по их адресу и тем, что они услышали бы, подслушав разговор о себе между своими знакомыми! Мы должны бы скорее постоянно помнить, что обычная вежливость — это просто улыбающаяся маска, тогда мы не стали бы вопить, если она иной раз несколько сдвинется или на минуту будет снята. Когда же кто-нибудь становится прямо грубым, это все равно как если бы он сбросил свои одежды и очутился *in puris naturalibus**. Разумеется, он выглядит тогда некрасиво — как и большинство людей в таком виде.

37. В своем образе действий не надо брать примером никого другого, так как положение, обстоятельства, отношения никогда не бывают одинаковы и так как разница в характере накладывает также особый отпечаток на поведение, почему *duo cum faciunt idem, non est idem***.

После зрелого размышления и тщательного обсуждения надлежит поступать сообразно своему собственному характеру. Таким образом, и в практической области необходима оригинальность; иначе то, что делает человек, не будет соответствовать тому, что он есть.

38. Не оспаривай ничьих мнений, помни, что если бы мы захотели разубедить кого-либо во всех нелепостях, в какие он верит, то можно было бы дожить до Мафусаиловых лет, не покончив с этим.

* в чистой естественности (лат.).

** когда двое делают то же самое, получается не то же самое (лат.).

Надо также воздерживаться в разговоре от всех, хотя бы самых доброжелательных поправок, ибо людей задеть легко, исправить же трудно, если не невозможно.

Когда какой-нибудь нелепый разговор, при котором нам случится присутствовать, начинает раздражать нас, мы должны представить себе, что перед нами разыгрывается комическая сцена между двумя дураками. *Probatum est**. Кто явился в мир, чтобы серьезно *наставлять* его в важнейших вопросах, тот может почитать себя счастливым, если ему удастся уйти целым и невредимым.

39. Кому желательно, чтобы мнение его было встречено с доверием, тот пусть высказывает его хладнокровно и без страстности. Ибо всякая горячность имеет свой источник в воле, поэтому именно *последней* будет приписано наше суждение, а не познанию, которое по своей природе бесстрастно. Именно: так как коренной элемент в человеке — воля, познание же представляет собой нечто лишь вторичное и добавочное, то скорее поверят, что мнение порождено возбужденной волей, чем что само возбуждение воли обусловлено этим мнением.

40. Даже при самом бесспорном праве на это не поддавайся соблазну самовосхваления. Ибо тщеславие — вещь настолько обычная, а заслуга — настолько необычная, что всякий раз, как мы, на взгляд других, хвалим себя, хотя бы и окольным путем, каждый готов поставить сто против одного, что нашими устами говорит тщеславие, которому недостает ума понять, насколько это смешно. Однако при всем том Бэкон Веруламский не совсем, пожалуй, не прав, говоря, что слова *semper aliquid haeret*** справедливы как о клевете, так и о самовосхвалении, почему он и рекомендует последнее в умеренных дозах (ср.: "*De augmentis scientiae*")¹⁶⁹.

41. Подозревая, что кто-нибудь лжет, притворимся, будто мы верим ему; тогда он становится наглым, лжет еще больше, и маска спадает. Если мы, напротив, замечаем, что в чьих-нибудь словах отчасти проскальзывает истина, которую собеседник хотел бы скрыть, надо притвориться недоверчивым, чтобы, спровоцированный противоречием, он пустил в ход арьергард — всю истину целиком.

42. На все свои личные дела нам приходится смотреть как на тайны, и мы должны оставаться чуждыми для наших добрых знакомых за пределами того, что они видят собственными глазами. Ибо их знание даже самых невинных вещей может со временем и при известных обстоятельствах принести нам вред. Вообще благоразумнее обнаруживать свой здравый смысл в том, о чем мы умалчиваем, нежели в том, что мы говорим. Первое есть дело ума, последнее — тщеславия. Случай для того и другого представляется одинаково часто, но мы сплошь и рядом предпочитаем мимолетное удовлетворение, доставляемое последним, прочной пользе, какую приносит первое. Даже от облегчения, какое мы иной раз чувствуем, громко сказав несколько слов с самим собой, как это легко случается с лицами живого характера, и от него должны мы отказаться, чтобы оно не превратилось в привычку, ибо при этом мысль

* Это проверено (лат.).

** всегда что-нибудь останется (лат.).

настолько сдружится и сроднится со словом, что постепенно и разговор с другими перейдет в громкое мышление, а благоразумие между тем повелевает, чтобы между нашей мыслью и нашей речью всегда оставалась широкая пропасть.

Иногда мы полагаем, что другие совершенно не в состоянии поверить какому-нибудь касающемуся нас факту, тогда как им даже не приходится в голову сомневаться в нем; если же мы внушим им это сомнение, тогда они и действительно не смогут ему больше верить. Но мы часто выдаем себя просто потому, что считаем невозможным, чтобы данный факт остался незамеченным, подобно тому как мы бросаемся с высоты из-за головокружения, то есть от мысли, будто здесь нет прочной опоры, а усилия удержаться настолько мучительны, что лучше сократить страдание; это безумие и называется головокружением.

С другой стороны, опять-таки надлежит знать, что люди, даже не обнаруживающие в иных отношениях никакой особенной проницательности, оказываются превосходными математиками в чужих личных делах, где они с помощью единственной данной величины решают самые запутанные задачи. Так, когда мы рассказываем им о каком-нибудь раньше случившемся происшествии, опуская все имена и иного рода указания на определенных лиц, то надлежит остерегаться, чтобы при этом не было упомянуто какое-нибудь вполне положительное и индивидуальное обстоятельство, сколь бы ничтожно оно ни было, как, например, обозначение места и времени, имя какого-нибудь второстепенного лица либо иное что, только бы оно находилось в непосредственной связи с этими данными, ибо тогда в руках у собеседников немедленно окажется положительная величина, с помощью которой их алгебраическая проницательность откроет все остальное. В самом деле, возбуждающее влияние любопытства настолько здесь велико, что в силу его воля прищипывает интеллект, который начинает от этого энергично работать вплоть до достижения самых отдаленных результатов. Ибо насколько люди невосприимчивы и равнодушны по отношению к *всеобщим* истинам, настолько же падки они на истины индивидуальные.

Сообразно всему этому мы и видим, что молчаливость самым настоятельным образом и с помощью самых разнообразных аргументов рекомендовалась всеми наставниками житейской мудрости; поэтому я могу ограничиться сказанным. Прибавлю еще только две-три арабские максимы, которые особенно удачны и малоизвестны: "Чего не должен знать твой враг, того не говори своему другу"; "Если я скрою свою тайну, она — моя пленница; если я ее выпущу, я — ее пленник"; "На древе молчания растет его плод — мир".

43. Никакие деньги не бывают помещены выгоднее, чем те, которые мы позволили отнять у себя обманным путем, ибо за них мы непосредственно приобретаем благоразумие.

44. Надо, если возможно, ни к кому не питать неприязни, но хорошенько подмечать и держать в памяти *procédés** каждого человека, чтобы по ним установить его ценность, по крайней мере — для нас, и сообразно тому регулировать наше по отношению к нему поведение,

* деяния (фр.).

постоянно сохраняя убеждение в неизменяемости характера; забыть когда-нибудь дурную черту в человеке — это все равно что бросить с трудом добытые деньги. А это правило ограждает нас от глупой доверчивости и глупой дружбы.

”Ни любить, ни ненавидеть” — в этом половина всей житейской мудрости; ”ничего не говорить и ничему не доверять” — другая ее половина. Но, само собой разумеется, охотно повернешься спиной к миру, для которого нужны правила, подобные этому и двум последующим.

45. Выражать свой гнев или ненависть словами либо выражением лица бесполезно, опасно, неумно, смешно, пошло. Не надо, следовательно, никогда показывать своего гнева либо ненависти иначе как на деле. Последнее удастся нам тем полнее, чем полнее избежим мы первого. Ядовитые животные встречаются только среди холоднокровных.

46. *Parler sans accent** — это старое правило светских людей рассчитано на то, чтобы предоставлять уму других разбираться в том, что мы сказали; он работает медленно, и прежде чем он справится с этим, нас уже нет. Напротив, *parler avec accent*** — значит обращаться к чувству, а здесь все получается наоборот. Иным людям можно с вежливой миной и в дружеском тоне наговорить даже настоящих дерзостей, не подвергаясь от этого непосредственной опасности.

*d. О нашем поведении
относительно миропорядка
и судьбы*

47. Какую бы форму ни принимала человеческая жизнь, в ней всегда будут одни и те же элементы, и потому в своих существенных чертах она всюду одинакова, проходит ли она в хижине или при дворе, в монастыре или в армии. Как бы ни были разнообразны ее происшествия, приключения, счастливые и несчастные события, о ней все-таки можно сказать то же, что о кондитерском печенье. Здесь много всякого рода очень причудливых и пестрых фигур, но все это приготовлено из одного теста; и то, что случается с одним, гораздо более похоже на то, что постигло другого, чем последний думает, слушая рассказ о случившемся. Содержание нашей жизни подобно также рисункам в калейдоскопе, где мы при каждом повороте видим что-нибудь другое, хотя собственно все время имеем перед глазами одно и то же.

48. Существуют три мировые силы — говорит очень удачно один древний автор: *σύνεσις, κράτος καὶ τύχη* — мудрость, сила и счастье. Мне кажется, последняя из них — самая могущественная. Ибо наш житейский путь подобен бегу корабля. Судьба, *τύχη, secunda aut adversa fortuna****, играет роль ветра, быстро и на далекое расстояние подвигая нас вперед или отбрасывая назад, причем наши собственные труды и усилия имеют лишь мало значения. Именно — они как бы представля-

* Говорить без ударения (фр.).

** говорить с ударением (фр.).

*** дружественный или враждебный рок (лат.).

ют собой весла: когда, через многие часы медленной работы, нам удастся с их помощью пройти некоторое расстояние, внезапный порыв ветра настолько же отбросит нас вспяť. Если же он нам попутен, то мы получаем от него такое содействие, что не нуждаемся в веслах. Это могущество счастья бесподобно выражено в испанской пословице: "Da ventura a tu hijo, y echa lo en el mar"*.

Случай, конечно, — это злая сила, на которую надо как можно меньше полагаться. Но кто из всех дающих, давая, вместе с тем самым ясным образом показывает нам, что мы не имеем решительно никаких прав на его дары, что мы обязаны ими не своим достоинствам, а исключительно только его доброте и милости и что мы именно отсюда можем черпать радостную надежду на то, что и в дальнейшем будем смиренно принимать от него различные незаслуженные подарки? Это случай, тот самый случай, который обладает царственным искусством с очевидностью показывать, что против его благоволения и милости бессильны и ничего не значат самые великие заслуги.

Если мы обернемся на свой житейский путь, обозрим его "запутанный, как в лабиринте, ход" и перед нами откроется столько упущенного счастья, столько навлеченных на себя бед, то упрёки по собственному адресу легко могут оказаться чрезмерными. Ведь наше житейское поприще вовсе не дело исключительно наших рук, — это продукт двух факторов, именно — ряда событий и ряда наших решений, причем оба эти ряда постоянно друг с другом переплетаются и друг друга видоизменяют. Сюда присоединяется еще, что в обоих рядах наш горизонт всегда бывает очень ограничен, так как мы не можем уже заранее предсказывать своих решений, а еще того менее способны предвидеть события: и те и другие становятся нам как следует известны собственно тогда лишь, когда они переходят в наличную действительность. По этой причине, пока наша цель еще далека, мы никогда не можем плыть прямо на нее, а направляем свой путь к ней лишь приблизительно и с помощью предположений, то есть часто принуждены бываем лавировать. Именно: все, что в наших силах, — это постоянно сообразовывать решения с наличными обстоятельствами в надежде, что они будут удачны и приблизят нас к главной цели. Таким образом, по большей части, события и наши основные стремления можно сравнить с двумя в разные стороны направленными силами, — возникающая отсюда диагональ и представляет собой наш житейский путь. Теренций сказал: "In vita est hominum quasi cum ludas tesseris: si illud, quod maxime opus est iactu, non cadit, illud, quod cecidit forte, id arte ut corrigas"***; он, должно быть, имел при этом в виду что-нибудь вроде триктрака¹⁷¹. Короче можно сказать так: судьба тасует карты, а мы играем. Но чтобы выразить то, что я хочу здесь сказать, удобнее всего было бы такого рода сравнение. Жизнь — это как бы шахматная игра: мы составляем себе план, однако исполнение его остается зависимым от того, что заблагорассудится сделать в шахматной игре противнику, в жизни же — судьбе. Изменения, каким подверга-

* "Дай своему сыну счастье и брось его в море" (исп.).

** "Людская жизнь — что в кости, все равно, играть:

Чего желашь больше, то не выпадает,

Что выпало — исправь, да поискуснее"¹⁷⁰ (лат.).

ется при этом наш план, бывают большей частью настолько велики, что узнать его в исполнении едва можно только по некоторым главным чертам.

Впрочем, в нашей житейской карьере содержится еще нечто такое, что не подходит ни под один из указанных элементов. Именно: тривиальна и слишком уж часто подтверждается истина, что мы во многих случаях бываем глупее, чем нам это кажется; но, что мы нередко мудрее, чем сами себя воображаем, это — открытие, которое делают только те, кто оправдал это на деле, да и то лишь много спустя. В нас существует нечто более мудрое, нежели голова. Именно: в важные моменты, в главных шагах своей жизни, мы руководствуемся не столько ясным пониманием того, что надо делать, сколько внутренним импульсом, можно сказать — инстинктом, который исходит из самой глубины нашего существа. Лишь потом переоцениваем мы свое поведение сообразно отчетливым, но вместе с тем малосодержательным, приобретенным, даже заимствованным понятиям, общим правилам, чужому примеру и т. д., не считаясь в достаточной мере с тем, что "одно не годится для всех"; тогда-то мы легко бываем несправедливы к себе самим. Но в конце концов обнаруживается, кто был прав, и лишь счастливо достигнутая старость компетентна в субъективном и объективном отношении судить об этом деле.

Быть может, упомянутый внутренний импульс бессознательно для нас направляется пророческими снами, которые, проснувшись, мы забываем, ибо они именно сообщают нашей жизни равномерность тона и драматическое единство, которых не могло бы дать ей столь часто колеблющееся и блуждающее, так легко сбиваемое с толку мозговое сознание и благодаря которым, например, человек, призванный к великим подвигам какого-нибудь определенного рода, от юности своей скрыто чувствует это внутри себя и работает в этом направлении, как пчелы трудятся над постройкой своего улья. Для каждого же импульс этот заключается в том, что *Бальтасар Грасиан* называет *la gran sindersis** — великой инстинктивной самозащитой, без которой человек обречен на гибель. Поступать по *абстрактным принципам* трудно и удастся только после большого упражнения, да и то не всякий раз, к тому же они часто бывают недостаточны. Напротив, у каждого есть известные *врожденные конкретные принципы*, вошедшие ему в кровь и в плоть, так как это результат всего его мышления, чувствования и воления. Большой частью он не знает их *in abstracto* и лишь при ретроспективном взгляде на свою жизнь замечает, что он постоянно их держался и что они влекли его, подобно какой-то невидимой нити. Сообразно своим свойствам они направляют его к счастью или несчастью.

49. Надо бы непрестанно держать в уме действие времени и превратность вещей и потому при всем, что имеет место в данную минуту, тотчас вызывать в воображении противоположное, то есть в счастье живо представлять себе несчастье, в дружбе — вражду, в хорошую погоду — ненастье, в любви — ненависть, в доверии и откровенности — измену и раскаяние, а также и наоборот. Это служило бы для нас

* великий синдерсис¹⁷² (исп.).

постоянным источником истинной житейской мудрости, так как мы всегда оставались бы осторожными и не так легко попадали бы в обман. При этом большей частью мы только упреждали бы действие времени. Но, быть может, ни для какого познания опыт не является столь неизбежным условием, как для правильной оценки непостоянства и изменчивости вещей. Поскольку именно всякое положение вещей, пока оно длится, бывает необходимо и потому имеет самое полное право на существование, то каждый год, каждый месяц, каждый день выглядит так, как если бы ему в конце концов суждено было сохранить это право на вечные времена. Но ни один его не сохраняет, и только одна перемена есть нечто постоянное. Умен тот, кого не обманывает кажущаяся устойчивость и кто предвидит еще к тому же направление, в каком сейчас будет совершаться эта перемена*. Если же люди теперешнее положение дел или направление их хода обычно считают прочным, то это происходит оттого, что, обращая свой взор на следствия, они не понимают причин, а между тем именно в последних и лежит зародыш будущих изменений — зародыш, чуждый, наоборот, следствию, которое только и существует для этих людей. За него они и держатся, предполагая, что неизвестные им причины, которые были способны его произвести, будут также в состоянии и сохранить его. При этом на их стороне та выгода, что, когда они заблуждаются, это всегда происходит *unisono****, поэтому-то бедствие, постигающее их в силу ошибки, всякий раз бывает общим, между тем как человек мыслящий, в случае своего заблуждения, к тому же еще остается в одиночестве. Между прочим, мы имеем здесь подтверждение моего учения, что заблуждение всегда основано на выводе от следствия к основанию (см.: "Мир как воля и представление", т. 1, с. 90¹⁷³).

Однако *упреждать время* надлежит лишь теоретически, предвидя его действие, а не практически, то есть не следует торопить его, требуя *раньше* времени того, что может принести с собой лишь время. Ибо делающий это узнает на опыте, что нет более жестокого, неумолимого ростовщика, чем время, и что оно, когда его вынуждают давать авансы, берет за это более тяжкие проценты, чем любой еврей. Например, с помощью негашеной извести и жара можно в такой степени подогнать рост дерева, что оно в течение немногих дней даст листья, цветы и плоды, но вслед за тем оно погибает. Если юноша уже сейчас желает показать производительную способность мужчины, хотя бы только на несколько недель, и на девятнадцатом году дать то, с чем он отлично справился бы на тридцатом, то время, конечно, не откажет ему в авансе,

* Во всех человеческих делах случаю предоставлено такое широкое поле действия, что, когда мы стараемся поскорее отвлечь какую-нибудь грозящую опасность с помощью жертв, эта опасность часто исчезает благодаря непредвиденному положению, какое принимают обстоятельства; тогда не только принесенные жертвы оказываются напрасными, но произведенная ими перемена теперь, при изменившемся положении дел, является просто вредной. Мы должны поэтому в своих мероприятиях не забираться слишком далеко в будущее, а оставлять также кое-что на долю случая и смело смотреть навстречу многим опасностям в надежде, что они минуют нас, как это часто бывает с черными грозowymi тучами.

** в унисон.

но в качестве процента послужит часть силы его будущих лет, даже часть самой его жизни. Есть болезни, от которых надлежащим и основательным образом излечиваются лишь тем, что предоставляют их естественному течению, после чего они сами собой исчезают, без всяких следов. Но если вы желаете быть здоровыми немедленно и теперь же, во что бы то ни стало теперь, то и здесь время должно будет дать аванс — болезнь будет изгнана, но процентом послужит слабость и хроническое страдание в течение всей жизни. Когда мы нуждаемся в деньгах во время войны или смут, притом немедленно, именно в данную минуту, то мы бываем вынуждены продавать недвижимую собственность или государственные бумаги за $\frac{1}{3}$ и даже меньше их стоимости, которая была бы получена целиком, если бы мы предоставили времени взять свое, то есть согласились подождать несколько лет; но мы заставляем его дать аванс. Или также человеку нужна известная сумма для продолжительного путешествия, и он мог бы отложить ее за один или два года из своих доходов. Но он не желает ждать; она берется поэтому в долг или временно заимствуется из капитала, то есть время должно дать аванс. В таком случае его процентом будет вторгшийся в кассу беспорядок, постоянный и всевозрастающий дефицит, от которого никогда уже не избавишься. Таково, стало быть, лихоимство времени: его жертвами становятся все, кто не может ждать. Желание ускорить ход размеренно текущего времени — вот наиболее дорого обходящееся предприятие. Остерегайтесь поэтому, чтобы за вами не начислялись у времени какие-либо проценты.

50. Характерная и в обыденной жизни очень часто дающая себя знать разница между дюжинными и способными головами заключается в том, что первые при обсуждении и оценке возможных опасностей всегда желают знать и принимают во внимание лишь *прежние случаи* подобного рода, последние же сами соображают, какие *случаи* в будущем *возможны*, при этом они помнят, что, как говорит испанская пословица: "Lo que no acaese en un año, acaese en un rato"* . Указанная разница, конечно, естественна, ибо обозреть то, что *может случиться*, — для этого нужен ум, а для обзора того, что *уже случилось*, требуются только внешние чувства.

Наша же максима пусть будет такова: приноси жертвы злым демонам! Это значит, что не следует отступать перед известной затратой труда, времени, неудобств, обходов, денег и лишений, чтобы закрыть доступ для возможности какого-нибудь несчастья; и чем больше последнее, тем меньше, отдаленнее, невероятнее может быть эта возможность, которую следует исключить. Самое наглядное пояснение этому правилу дает страховая премия. Это — жертва, публично и всеми приносимая на алтарь злых демонов.

51. Ни при каком происшествии не подобает предаваться большому ликованию или большому унынию, частью ввиду изменчивости всех вещей, которая каждое мгновение может все повернуть в другую сторону, частью ввиду обманчивости нашего суждения о том, что нам полезно

* "Что не случается в течение года, случается в течение немногих минут" (исп.).

или вредно, — обманчивости, вследствие которой почти каждому пришлось сетовать на то, что оказывалось потом для него самым подлинным благом, или ликовать по поводу того, что стало источником его величайших страданий. Рекомендуемое же здесь отношение прекрасно выражено Шекспиром:

I have felt so many quirks of joy and grief,
That the first face of neither, on the start,
Can woman me unto it*.

("All's well", act 3, scene 2)

Вообще же тот, кто при всех несчастьях сохраняет спокойствие, показывает этим, что он знает, насколько колоссальны возможные в жизни беды и как огромно их количество, поэтому он смотрит на совершившееся в данную минуту как на очень небольшую часть того, что могло бы произойти. Это — стoический образ мыслей, сообразно которому никогда не надо *conditionis humanae oblivisci***, а всегда нужно помнить, какой печальный и жалкий жребий все вообще человеческое существование и как бесчисленны грозящие ему бедствия. Для того чтобы поддержать в себе это сознание, достаточно осмотреться вокруг себя в любом месте; где бы мы ни находились, пред нашим взором скоро окажется эта борьба, эти терзания и муки из-за жалкого, пустого, ничем не брезгующего человеческого существования. Тогда мы понизим свои притязания, научимся понимать несовершенство всех вещей и состояний и будем всегда смотреть в лицо несчастьям, чтобы избежать их или примириться с ними. Ибо несчастья, большие и малые, составляют подлинную стихию нашей жизни, и это надлежит постоянно держать в уме. Но человек не должен из-за этого, как *dúσκολος* (тяжелый нравом), печалиться вместе с Бересфордом о постоянных *miseries of human life**** и строить гримасы, а тем менее *in pulicis morsu Deum vocare*****; нет, он должен, как *εὐλαβής******, выработать в себе такую осторожность в предвидении и предотвращении несчастий, исходят ли они от людей или от вещей, и так в этом изопритаться, чтобы, подобно умной лисе, тихонько уклоняться от всякой большой и маленькой неудачи (которая по большей части бывает лишь скрытой неловкостью).

Если мы легче переносим несчастный случай, коль скоро заранее предположим его возможность и, как говорится, освоимся с ним, то это, быть может, происходит главным образом потому, что, когда мы до наступления данного случая спокойно обдумываем его как простую возможность, мы явственнее и со всех сторон рассматриваем пределы несчастья и таким образом по крайней мере видим в нем нечто конечное и обозримое, а благодаря этому при его реальном появлении оно

* Мне в жизни испытать пришлось так много,
Смен радости и горя, что ничем

Нельзя меня согнуть¹⁷⁴ (англ.).

** забывать о человеческой доле¹⁷⁵ (лат.).

*** бедствиях человеческой жизни¹⁷⁶ (англ.).

**** при укусе блохи взывать к Богу (лат.).

***** осмотрительный (греч.).

подействует на нас только своей истинной тяжестью. Если же мы не предполагали о нем, а оно постигло нас без приготовления, то испуганный ум в первое мгновение не может точно измерить величину несчастья: оно для него в эту минуту необозримо, легко представляется поэтому безмерным, во всяком случае — гораздо большим, нежели это есть на самом деле. Равным образом при неясности и неопределенности всякая опасность кажется больше. Конечно, сюда присоединяется еще и то, что, когда мы заранее представляли себе возможность данного несчастья, мы тогда останавливались также и на различных утешительных соображениях и средствах помочь беде или по крайней мере свыклись с мыслью о ней.

Но ничто не делает нас более способными к терпеливому перенесению постигающих нас несчастий, как убеждение в истине, которую я в своем "Конкурсном сочинении о свободе воли" вывел и установил из ее последних оснований, именно — следующей (с. 62)¹⁷⁷: "Все, что случается, от самого великого и до самого ничтожного, случается *необходимо*". Ибо человек умеет быстро примиряться с неизбежной необходимостью, а сознание названной истины позволяет ему на все, даже на обусловленное самыми странными случайностями смотреть как на столь же необходимое, сколь необходимо и то, что получается по самым известным правилам и вполне предвидимо. Отсылаю здесь к тому, что сказано мной ("Мир как воля и представление", т. 1, с. 345—346)¹⁷⁸ об успокоительном действии сознания неизбежности и необходимости. Кто проникнут этим сознанием, тот прежде всего будет делать, что может, а затем с готовностью терпеть, что придется.

Относительно мелких неприятностей, ежечасно нас терзающих, можно думать, что они назначены как материал для нашего упражнения, чтобы в счастье не парализовалась совершенно способность переносить большие беды. Против повседневных беспокойств, мелочных столкновений при общении с людьми, незначительных уколов, неподобающего отношения других, сплетен и многого другого надо быть роговым Зигфридом¹⁷⁹, то есть совершенно их не чувствовать, гораздо меньше принимать их к сердцу и ломать над ними голову. На все подобные вещи не надо обращать никакого внимания, нужно отталкивать их от себя, как камешки, попадающиеся на дороге, и отнюдь не делать их предметом своих глубоких соображений и размышлений.

52. А что люди обыкновенно называют судьбой, это большей частью просто их собственные глупые выходки. Нельзя поэтому в достаточной мере проникнуться прекрасным местом у Гомера ("Илиада", 23, 313 и сл.), где он хвалит μῆτις, то есть умное размышление. Ибо если за дурные дела мы поплатимся лишь на том свете, то за глупые, во всяком случае, уже на этом, хотя и случается, что иной раз кару правосудия заменяет милость.

Страшный и опасный вид не у того, кто обладает суровым, а у того, кто обладает умным взором, ведь, несомненно, человеческий мозг более страшное оружие, чем когти льва.

Вполне светским человеком был бы тот, кто никогда не останавливался бы в нерешительности и никогда не приходил бы в чрезмерную тополивость.

53. Но наряду с благоразумием очень существенную роль для нашего счастья играет и мужество. Конечно, человек ни того, ни другого не может дать себе, а наследует первое от матери, последнее — от отца, однако сознательное желание и упражнение могут способствовать развитию природных задатков. В этом мире, где "кости выпадают с железной непреклонностью"¹⁸⁰, нужен железный дух, облеченный в панцирь против судьбы и вооруженный против людей. Ибо вся жизнь — борьба; у нас оспаривают каждый шаг, так что Вольтер прав, говоря: "On ne réussit dans ce monde, qu'à la pointe de l'épée, et on meurt les armes à la main"^{*}. Вот почему малодушен тот, кто, едва тучи соберутся или хотя бы только покажутся на горизонте, съезживается, близок к унынию и начинает вопить. Напротив, пусть нашим девизом будет:

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito^{**}.

Пока исход какого-нибудь опасного дела еще сомнителен, пока еще продолжает существовать возможность того, что он будет благоприятен, до тех пор не надо допускать мысли об унынии, а надлежит думать только о сопротивлении, подобно тому как нельзя отчаиваться в хорошей погоде, пока на небе еще есть голубое местечко. Нужно даже закалить себя до такой степени, чтобы иметь право сказать:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae^{***}.

Вся жизнь, не говоря уже об ее благах, не стоит того, чтобы из-за нее наше сердце так малодушно трепетало и сжималось:

...Quocirca vivite fortes
Fortiaque adversis opponite pectora rebus!^{****}.

Но и здесь все-таки возможен эксцесс, ибо мужество может вырождаться в дерзость. Для нашей устойчивости на свете необходима даже известная доля боязливости; малодушие — это лишь ее чрезмерная степень. Это очень удачно выражено Бэконом Веруламским в его этимологическом объяснении terror Panicus^{*****}, которое далеко оставляет за собой более древнюю версию, переданную нам Плутархом ("Об Изиде и Озирисе", 14). Именно Бэкон выводит этот страх от *Пана*, олицетворенной природы, и говорит: "Natura enim rerum omnibus viventibus indidit metum ac formidinem vitae atque essentiae suae conservatricem ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Verumtamen eadem natura modum tenere nescia est, sed timoribus salutaribus semper vanos et inanes admiscet,

* "На этом свете успеха достигают только остреем шпаги и умирают с оружием в руках" (фр.).

** Ты же, беде вопреки, не сдавайся и шествуй смелее¹⁸¹ (лат.).

*** Лишь если мир, распавшись, рухнет,
Чуждого страха срзят обломки¹⁸² (лат.).

**** Сохраняйте же бодрость!

С твердой душою встречайте судьбы враждебной удары¹⁸³ (лат.).

***** панияческого страха (лат.).

adeo ut omnia (si intus conspici darentur) Panicis terroribus plenissima sint, praesertim humana"* ("О мудрости древних", 6). Кроме того, панический ужас характеризуется тем, что он не отдает себе ясного отчета в своих основаниях, а скорее предполагает, чем знает их, и даже, если нужно, берет в качестве основания для страха прямо самый страх.

Глава VI

О различии между возрастами

Чрезвычайно хорошо сказал *Вольтер*:

Qui n'a pas l'esprit de son âge,
De son âge a tout le malheur**.

Поэтому уместно будет в конце наших эвдемонологических рассуждений бросить взгляд на те перемены, какие производятся в нас возрастом.

В течение всей нашей жизни в распоряжении нашем всегда бывает лишь одно *настоящее*, и никогда не располагаем мы чем-либо большим. Различается оно только тем, что вначале мы видим долгое будущее впереди, а под конец — долгое прошлое позади нас, и еще тем, что темперамент наш, но не характер претерпевает некоторые изменения, благодаря чему настоящее всякий раз принимает иную окраску.

В своем главном произведении (т. 2, гл. 31, с. 394 и сл.)¹⁸⁵ я разъяснил, что в *детстве* мы являемся гораздо более существами *познающими*, нежели *волящими*, и почему это так. От этого именно зависит то счастливое состояние первой четверти нашей жизни, которое впоследствии придает ей вид потерянного рая. В детстве у нас мало связей, и потребности наши незначительны, то есть имеется у нас мало импульсов для воли: большая часть нашего существа уходит, таким образом, на *познание*. Интеллект, подобно мозгу, уже на 7-м году приобретающему свои полные размеры, рано достигает своего развития, хотя и не зрелости, и все время ищет себе пищи в целом мире еще нового бытия, где все, все блещет прелестью новизны. Отсюда и происходит, что наши детские годы представляют собой непрерывную поэзию. Ведь сущность поэзии, как и всякого искусства, заключается в восприятии платоновской идеи, то есть того, что в каждом единичном явлении есть существенное и потому общее целому *классу*; от этого всякая вещь выступает представительницей своего рода, и один случай заменяет тысячи. Хотя и кажется, будто в сценах нашего

* "Природа всему живому дала чувство страха как средство сохранения своей жизни и существования, помогающее избежать и отразить надвигающуюся опасность. Однако та же самая природа не умеет сохранить меру и к спасительному страху примешивает всегда страхи пустые и неосновательные, так что, если заглянуть поглубже, все вокруг охвачено паническим страхом, особенно же люди..."¹⁸⁴ (*лат.*)

** Кто не обладает духом своего возраста, тот несет на себе все горе этого возраста (*фр.*).

детства мы всякий раз занимаемся лишь данным индивидуальным предметом или происшествием, и притом лишь поскольку они связаны с направлением нашей воли в это мгновение, однако, в сущности, дело обстоит иначе. Именно: жизнь во всей своей значительности стоит перед нами еще столь новая, свежая, впечатления ее еще не успели притупиться от повторения, и мы среди своих детских интересов, в тиши и без ясного умысла все время заняты тем, что в отдельных сценах и происшествиях улавливаем сущность самой жизни, основные типы ее форм и обнаружений. Все вещи и лица представляются нам, по выражению Спинозы, *sub specie aeternitatis**. Чем мы моложе, тем больше каждое единичное явление замещает собой весь свой род. Тенденция эта из года в год становится все слабее, от чего и зависит столь большая разница в впечатлении, какое вещи производят на нас в юные года и в старости. Вот почему опыты и знакомства детской поры и ранней юности оказываются впоследствии постоянными типами и рубриками для всего позднейшего познания и опыта, как бы его категориями, под которые мы подводим все дальнейшие приобретения, хотя и не всегда это ясно сознавая**. И вот таким путем уже в детские годы образуется прочная основа нашего мировоззрения, а следовательно, и его поверхностный либо глубокий характер; в последующее время жизни оно получает свою целостность и законченность, но в существенных своих чертах остается неизменным. Вследствие этой чисто объективной и оттого поэтической точки зрения, характерной для детского возраста и находящей себе поддержку в том, что воля далеко еще не проявляется во всей своей энергии, мы, стало быть, и обнаруживаем детьми в гораздо большей степени чисто познавательную, нежели волевую деятельность. Отсюда серьезный созерцательный взгляд иных детей, который так удачно использован Рафаэлем для его ангелов, особенно в "Сикстинской Мадонне". По этой же причине детские годы бывают столь счастливыми, что воспоминания о них постоянно сопровождаются сладкой тоской. В то время как мы с такой серьезностью работаем над первым *наглядным* уразумением вещей, воспитание, с другой стороны, старается привить нам *понятия*. Но понятия не дают подлинной сущности, — последняя, а стало быть, основа и истинное содержание всех наших познаний заключается, напротив, в *наглядном* постижении мира. А это постижение может быть приобретено только нами самими, и его никаким способом нельзя нам *привить*. Поэтому как наша моральная, так и наша интеллектуальная ценность не заимствуется нами извне, а исходит из глубины нашего собственного существа, и никакие воспитательные приемы Песталоцци¹⁸⁶ не в силах из природного олуха сделать мыслящего человека: никогда! — олухом он родился, олухом и умрет. Описанным глубоко проникающим пониманием первого *наглядного* внешнего мира объясняется также, почему окружающая обстановка и опыт нашего детства так прочно запечатлеваются у нас в памяти. Мы ведь

* с точки зрения вечности (лат.).

** О, в детстве, когда время течет еще так медленно, что вещи кажутся почти застывшими, готовыми остаться на веки вечные такими, как сейчас.

отдавались им безраздельно, ничто нас при этом не отвлекало, и мы смотрели на лежавшие вокруг нас вещи, как если бы они были единственными в своем роде, даже как если бы только они одни и были на свете. Впоследствии наша бодрость и терпение расходуются на массу других, вновь узанных предметов. Если теперь мы вспомним здесь, что изложено мною на с. 372 и сл. упомянутого выше тома моего главного труда¹⁸⁷, именно — что *объективное бытие* всех вещей, то есть их бытие в простом *представлении*, во всех отношениях отраднo, тогда как их *субъективное бытие*, состоящее в *волеии*, в значительной мере сопряжено с страданием и скорбью, то, в качестве краткой формулировки подобного положения дел, придется, пожалуй, допустить выражение: все вещи прекрасны, если на них *смотреть*, но ужасны, если ими *быть*. А ведь, согласно вышеизложенному, в детстве вещи гораздо более известны нам со стороны *внешнего вида*, то есть представления, объективности, нежели со стороны *внутреннего бытия*, со стороны волевой. Но так как первая — это радостная сторона вещей, а субъективная и ужасная остается нам пока еще неизвестной, то молодой интеллект во всех тех образах, какие проводят перед ним действительность и искусство, видит столько же блаженных существ: он воображает, что, будучи так прекрасны для взора, они были бы еще гораздо прекраснее, если бы была возможность ими *быть*. Оттого мир разворачивается перед нами, как Эдем: вот та Аркадия, в которой мы все рождены¹⁸⁸. Отсюда несколько позже возникает жажда действительной жизни, влечение к деяниям и страданиям, которое гонит нас в мирскую сутолоку. Здесь мы и знакомимся с другой стороной вещей, со стороной бытия, то есть волеия, на каждом шагу встречающего себе помехи. Тогда-то приходит постепенно великое разочарование, с появлением которого, как говорится, *l'âge des illusions est passé**, — а между тем оно продолжает идти все дальше, становится все полнее. Таким образом, можно сказать, что в детстве жизнь рисуется перед нами как театральная декорация издали, на старости — как та же декорация, только перед самыми глазами.

Счастью детства способствует, наконец, еще следующее. Как в начале весны все листья имеют одинаковую окраску и почти одинаковую форму, точно так же и мы в раннем детстве все похожи друг на друга и поэтому отлично между собой сходимся. Но с наступлением зрелости мы начинаем взаимно отдаляться, притом все больше и больше, подобно радиусам круга.

Что же касается остального периода первой половины жизни, имеющей столько преимуществ перед второй, то есть юношеского возраста, то его омрачает, даже делает несчастным именно погоня за счастьем в твердой уверенности, что оно должно нам встретиться в жизни. Отсюда возникает постоянно обманываемая надежда, а из нее — недовольство. Перед нами носятся, играя, картины призрачного, неопределенного счастья в прихотливо выбранных формах, и мы напрасно ищем их реального прототипа. Вот почему в годы нашей юности мы большей частью бываем недовольны своим положением и обстановкой, каковы

* возраст иллюзий проходит (*фр.*).

бы они ни были, ибо мы приписываем им то, что сопутствует всей вообще пустой и жалкой человеческой жизни, с которой мы теперь впервые начинаем знакомиться, после того как прежде ждали совсем иного. Было бы большим выигрышем, если бы путем заблаговременных наставлений оказалось возможным искоренить в юношах ложную мечту, будто в мире их ждет много приятного. На самом деле практикуется обратное, так как большей частью жизнь становится известной нам раньше из поэзии, нежели из действительности. Изображаемые поэзией сцены сверкают перед нашим взором в утренних лучах нашей собственной юности, и вот нас начинает терзать страстное желание увидеть их осуществление — поймать радуго. Юноша ожидает, что его жизнь потечет в виде интересного романа. Так возникает иллюзия, описанная уже мной на с. 374 второго тома "Мира как воли и представления"¹⁸⁹. Ибо прелесть всех этих картин обусловлена как раз тем, что это только картины, а не действительность, и потому при созерцании их мы пребываем в покое и вседовольстве чистого познания. Осуществиться — значит преисполниться волеия, а волеия это неминуемо приводит к страданиям. Интересующемуся читателю укажу здесь также еще одно место — с. 427 упомянутого тома¹⁹⁰.

Если, таким образом, особенностью первой половины жизни является неудовлетворенная тоска по счастью, то вторая характеризуется опасением перед несчастьями. Ибо здесь у нас образовалось уже более или менее ясное сознание того, что всякое счастье химерично, страдание же реально. Оттого, по крайней мере, более разумные индивидуумы в этом периоде жизни стремятся к простому отсутствию страданий и беспокойств, нежели к наслаждениям*. Когда в годы моей юности у моей двери раздавался звонок, это доставляло мне удовольствие: мне думалось, что наконец-то!.. В позднейшее же время, когда раздавался тот же звонок, чувство мое скорее бывало несколько сродни страху, — мне думалось: "Вот оно". Так и по отношению к человеческому миру у лиц выдающихся и даровитых, которые, именно как таковые, уже не столь всецело могут быть к нему причислены и потому более или менее, в зависимости от степени своих достоинств, стоят одиноко, тоже имеется два противоположных чувства: в юности они часто чувствуют себя *покинутыми* со стороны людей, в позднейшие же годы — *ушедшими* от них. Первое чувство, неприятное, основано на незнакомстве с людьми, второе, приятное — на знакомстве с ними. Вследствие этого вторая половина жизни, как вторая половина музыкального периода, содержит меньше стремительности, но больше спокойствия, чем первая: это вообще зависит от того, что в юности нам кажется, будто на свете можно найти удивительно много счастья и наслаждения, только трудно до них добраться, тогда как в старости мы знаем, что тут нам ждать нечего, а потому, вполне на этот счет успокоившись, мы довольствуемся сносным настоящим и получаем удовольствие даже от пустяков.

Чего зрелый человек достигает опытом своей жизни и благодаря чему он смотрит на мир иначе, чем юноша и мальчик, это прежде всего

* В старости мы лучше умеем предотвращать несчастья, в юности — переносить их.

— *беспристрастие*. Только он начинает смотреть на вещи совершенно просто и берет их за то, что они есть, между тем как для мальчика и юноши истинный мир закрыт или искажен призраком, сотканным из собственных причудливых созданий, унаследованных предрассудков и странных фантазий. Ведь первая задача, предстоящая опыту, заключается в том, чтобы освободить нас от химер и ложных понятий, которые укоренились в юности. Уберечь от них юношеский возраст было бы, конечно, лучшим воспитанием, правда лишь отрицательным; но это — очень трудное дело. Для этой цели пришлось бы вначале держать кругозор ребенка в возможно более узких рамках, но внутри их сообщать ему исключительно отчетливые и правильные понятия; только после того как он верно усвоит все в них заключенное, можно бы постепенно расширять этот кругозор, постоянно заботясь о том, чтобы позади не оставалось ничего темного, а также ничего понятного наполовину или превратно. При таком приеме понятия ребенка о вещах и человеческих отношениях все еще оставались бы ограниченными и очень простыми, но зато были бы отчетливыми и верными, так что всегда нуждались бы только в расширении, а не в исправлении, — и так вплоть до юношеского возраста. Метод этот особенно требует, чтобы детям не давали читать романов, а заменяли их подобающими биографиями, как, например, биографией *Франклина*, морицевским "Антоном Рейзером"¹⁹¹ и т. п.

Когда мы молоды, нам кажется, будто важные и знаменательные в нашей жизни события и лица будут появляться при звуках труб и литавров; в старости, однако, взгляд на прошлое показывает, что все они пробрались без всякого шума через заднее крыльцо и почти незаметно.

С разбираемой здесь точки зрения, жизнь можно, далее, сравнить с вышиванием, в котором каждому в течение первой половины своего века приходится видеть лицевую сторону, а в течение второй — изнанку; последняя не столь красива, зато поучительнее, так как позволяет видеть связь нитей.

Умственное превосходство, даже самое значительное, проявит в разговоре свой решительный перевес и будет признано только после того, как человеку минет сорок лет. Ибо зрелость возраста и плоды опыта могут, конечно, во многом уступать ему, однако никогда не могут быть им заменены: даже обыкновеннейшему смертному они дают известный противовес против сил величайшего ума, пока он еще юн. Я разумею здесь только личные отношения, а не плоды творчества.

Всякий сколько-нибудь выдающийся человек, всякий, кто только не принадлежит к столь плачевно одаренным природой $\frac{3}{8}$ человеческого рода, едва ли, достигнув сорока лет, останется свободным от известного налета мизантропии. Ибо он, естественно, судил других по себе, и ему постепенно пришлось разочароваться, увидеть, что они, в отношении головы либо в отношении сердца, а большей частью даже с той и другой стороны, стоят позади него и не могут идти с ним в сравнение, поэтому он охотно избегает связываться с ними, как вообще каждый любит или ненавидит одиночество, то есть свое собственное общество, соразмерно своей внутренней ценности. О такого рода мизантропии трактует и *Кант*

в "Критике способности суждения", в конце общего примечания к § 29 первой части¹⁹².

В *молодом человеке* дурным признаком относительно его интеллектуальных, а также и моральных качеств служит, если он очень рано умеет *ориентироваться* в людских действиях и стремлениях, тотчас чувствует себя здесь в своей стихии и принимает в них участие, как бы заранее к ним подготовленный; признак этот указывает на пошлость. Напротив, странное, растерянное, неловкое и совсем ненадлежащее поведение отмечает в этом отношении натуру более благородного сорта.

Бодрость и жизнерадостность нашей молодости зависит частью от того, что мы, взбираясь на гору, не видим смерти, которая ждет нас у подножия по другую сторону горы. Когда же мы переступим за вершину, смерть, известная нам до тех пор лишь понаслышке, очутится перед нами наяву, а так как в это же время начинают убывать наши жизненные силы, то от этого зрелища падает и жизненная бодрость, так что юношеское самомнение вытесняется тогда утрюмой серьезностью, которая отражается и на лице. Пока мы молоды, что бы нам ни говорили, мы считаем жизнь бесконечной и потому не дорожим временем. Чем старше мы становимся, тем более экономим мы свое время. Ибо в позднейшем возрасте всякий прожитый день возбуждает в нас чувство, родственное тому, какое испытывает преступник с каждым шагом, приближающим его к эшафоту.

С точки зрения молодости, жизнь — бесконечно долгое будущее; с точки зрения старости, это — очень краткое прошлое; так что в начале она представляется нам подобно вещам, если их рассматривать в бинокль, обращенный к глазам объективами, под конец же — подобно вещам в бинокль, который повернут к глазам окулярами. Надо достигнуть старости, то есть долго пожить, прежде чем станет понятно, насколько жизнь коротка. Чем человек старше, тем мельче кажутся ему человеческие дела, все вообще и каждое в отдельности; жизнь, стоявшая перед нами в юности как нечто прочное и устойчивое, оказывается теперь быстрой сменой эфемерных явлений, — мы познаем ничтожество всего. Само время движется в нашей молодости гораздо более медленным темпом, вот почему первая четверть нашей жизни бывает не только самой счастливой, но и самой длинной, так что она оставляет после себя гораздо больше воспоминаний, и каждый, при случае, сумел бы рассказать за этот период больше, чем за два последующие. Как в весеннее время года, так и весной жизни дни становятся даже в конце концов томительно долгими. Осенью, в том и другом значении этого слова, они становятся короткими, зато более ясными и устойчивыми.

Почему же на старости лет оставленная позади жизнь представляет столь короткой? Потому, что делается коротким и воспоминание о ней. Именно: из памяти утратилось все неважное и многое неприятное, так что в ней мало что сохранилось. Ведь как наш интеллект вообще, так и память очень несовершенны: выученное нуждается в применении, прошлое должно быть перебираемо, иначе то и другое постепенно опустится в бездну забвения. Но ведь обыкновенно мы не любим пересматривать вещи незначительные, а также большей частью и вещи неприятные, что, однако, было бы необходимо для сбережения их в па-

мяти. Между тем область незначительного все расширяется, ибо из-за более частого и, наконец, бесчисленного повторения постепенно становится незначительным многое такое, что вначале казалось нам важным, — вот почему о более ранних годах мы вспоминаем лучше, нежели о позднейших. Итак, чем дольше мы живем, тем меньшее число случаев представляются нам значительными или достаточно важными, чтобы еще перебирать их впоследствии, а только это и могло бы закрепить их в памяти; таким образом, они подвергаются забвению, как только минуют. И вот, время протекает, оставляя по себе все меньше и меньше следов. Далее, мы неохотно останавливаемся на прошлых неприятностях, в особенности же если они задевают наше тщеславие, как это большей частью и бывает, ибо немногие страдания постигают нас без всякой вины с нашей стороны. Поэтому равным образом забывается и много неприятного. Из-за этих двух обстоятельств наши воспоминания и становятся столь короткими, и — в относительном значении тем короче, чем древнее их содержание. Как предметы на берегу, от которого мы удаляемся на корабле, все уменьшаются, делаются все менее ясными и труднее различимыми, так этой же участи подвергаются и наши прошлые года с тем, что в них пережито и сделано. Сюда присоединяется, что иногда воспоминание и фантазия с такой живостью восстанавливают перед нами давным-давно происшедшую сцену нашей жизни, как если бы это было вчера, так что она совершенно приближается к нам. Это происходит оттого, что мы не можем точно таким же образом представлять себе долгое время, отделяющее нас от этой сцены, так как его нельзя обозреть в одной какой-нибудь картине, а сверх того, и заполнявшие его события большей частью забыты и от него осталось всего только общее сознание *in abstracto*, простое понятие без всякой наглядности. Вот почему, стало быть, давно минувшее кажется нам в отдельных эпизодах столь близким, как будто оно было всего накануне, а протекшее от него время исчезает, и вся жизнь представляется неупостижимо короткой. Иногда даже в старости долгое прошлое, оставленное нами позади, и вместе с тем наш собственный возраст вдруг представится нам чем-то почти сказочным; это главным образом зависит от того, что мы прежде всего видим перед собой все то же неподвижное настоящее. Но подобного рода внутренние процессы обусловлены в конечном итоге тем, что во времени живет не наша сущность сама по себе, а лишь ее проявление и что настоящее — точка соприкосновения между объектом и субъектом. А почему же опять-таки в молодости мы воображаем жизнь, которая нам еще предстоит, столь необозримо длинной? Потому что нам нужно место для безграничных надежд, которыми мы ее населяем и для осуществления которых слишком мало было бы Мафусаилова века; затем потому, что для измерения ее мы пользуемся масштабом тех немногих лет, которые уже прожиты нами и воспоминание о которых всегда бывает богато содержанием, следовательно — длинно; новизна всем вещам сообщает значительный вид, так что мы продолжаем заниматься ими впоследствии, то есть они часто повторяются в воспоминании и тем закрепляются в нем.

Иногда мы думаем, будто нам страстно хочется вернуться в какое-нибудь далекое место, тогда как на самом деле мы тоскуем лишь по

тому времени, которое мы там прожили, — мы были тогда моложе и свежее. Таким образом, нас обманывает здесь время под маской пространства. Мы удостоверимся в этом обмане, если туда пойдем.

Для достижения глубокой старости при безупречной телесной организации в качестве *conditio sine qua non** существует два пути, которые можно пояснить на горении двух ламп: одна горит долго, потому что при небольшом количестве масла имеет очень тонкий фитиль, другая — потому, что при толстом фитиле содержит также и много масла: масло — это жизненная сила, фитиль — ее потребление, во всех его видах и способах.

По отношению к *жизненной силе* мы, до 36-летнего возраста, подобны людям, живущим на свои проценты: что израсходовано сегодня, вновь пополняется завтра. Но с этого возраста мы уподобляемся рантье, который начинает трогать свой капитал. Сначала все проходит совершенно незаметно: большая часть траты все еще восстанавливается сама собой, — маленький дефицит не обращает на себя внимания. Но он постепенно возрастает, бросается в глаза, самое его увеличение с каждым днем становится значительнее: наше состояние все уменьшается, каждое сегодня беднее, чем вчера, без надежды, что такое положение дел прекратится. Таким образом, подобно падению тел, разорение наше идет все быстрее и быстрее, пока, наконец, у нас ничего уже не останется. Поистине печальная вещь, если оба члена нашего сравнения, *жизненная сила* и *имущество*, начнут таять одновременно, поэтому-то вместе с годами растет и любовь к собственности. Зато вначале, до совершенных лет и несколько позднее, мы, что касается *жизненной силы*, бываем подобны тем, кто из процентов добавляет еще кое-что к капиталу; не только истраченное само собой восстанавливается, но и капитал увеличивается. И это опять-таки случается порой также и с деньгами благодаря попечениям честного опекуна. О, счастливая молодость! о, печальная старость! Тем не менее надо щадить юношеские силы. Аристотель замечает ("Политика", кн. последняя, гл. 5)¹⁹³, что среди победителей на Олимпийских играх только двое или трое победили один раз мальчиками, а потом опять мужчинами: благодаря раннему напряжению, какого требуют приговорительные упражнения, силы настолько истощаются, что отказываются служить впоследствии, в зрелые годы. Если это справедливо для мускульной силы, то еще более для силы нервной, проявлением которой служат все интеллектуальные функции; вот почему *ingenia praesocia***, вундеркинды, плоды тепличной культуры, возбуждавшие в детстве удивление, потом становятся очень дюжинными умами. Быть может, даже раннее, вынужденное напряжение для изучения древних языков тоже повинно в той последующей дряблости и неспособности мыслить, какие можно наблюдать у столь многих ученых голов.

Я подметил, что характер почти каждого человека, по-видимому, соответствует преимущественно какому-нибудь *одному* возрасту жизни, так что он выгоднее выделяется именно в этом возрасте. Некоторые бывают симпатичными юношами, и этим все кончается; другие — силь-

* необходимого условия (лат.).

** преждевременное дарование (лат.).

ные, деятельные мужчины, у которых старость отнимает всякую цену; иные всего лучше оказываются в старости, когда они становятся мягче, приобретя большую опытность и терпеливость: это часто бывает с французами. Названное явление, надо думать, объясняется тем, что самый характер содержит в себе нечто юношеское, зрелое либо старческое, так что он гармонирует с данным возрастом или встречает себе в нем корректив.

Подобно тому как, находясь на корабле, мы замечаем свое поступательное движение лишь по тому, как удаляются назад и от этого уменьшаются предметы, находящиеся на берегу, точно так же свою надвигающуюся старость человек усматривает из того, что ему представляются молодыми лица все более и более пожилые.

Выше уже было разъяснено, как и почему все, что мы видим, делаем и переживаем, оставляет в нашей душе все меньше и меньше следов по мере того, как мы становимся старше. В этом смысле можно было бы утверждать, что в полном сознании мы живем только в молодости, в старости оно сохраняется лишь наполовину. Чем мы становимся старше, тем менее сознательно мы живем: вещи проносятся мимо, не оставляя впечатления, подобно тому, как перестает действовать художественное произведение, если его видишь тысячу раз, — человек делает то, что от него требуется, и вслед за тем не знает, исполнил ли он это. Таким образом, жизнь становится все бессознательнее, чем больше она приближается к полному отсутствию сознания; потому и время несется все быстрее. В детстве, благодаря новизне всех предметов и житейских случаев, все доходит до сознания; вот почему для ребенка день тянется бесконечно долго. То же самое бывает с нами во время путешествий, когда поэтому один месяц кажется нам длиннее, чем четыре при сидении дома. Эта новизна вещей не мешает, однако, тому, чтобы время, кажущееся в том и другом случае более длинным, часто в обоих этих случаях и в действительности "становилось долгим", более долгим, чем в старости либо дома. Но постепенно, благодаря долгой привычке к тем же восприятиям, интеллект настолько отшлифовывается, что все начинает скользить по нему более и более бесследно, так что дни тогда становятся все бессодержательнее и потому короче: часы ребенка длиннее, нежели дни старика. Таким образом, время нашей жизни имеет ускоренное движение, подобно катящемуся вниз шару, и как на вертящемся круге каждая точка движется тем быстрее, чем дальше отстоит от центра, точно так же у всякого человека, по мере его удаления от начала жизни, время несется все быстрее и быстрее. Можно поэтому принять, что в непосредственной оценке нашего чувства длина года находится в обратном отношении к той доле, какую он составляет в нашем возрасте: когда, например, год есть $\frac{1}{3}$ нашего возраста, он кажется нам в 10 раз длиннее, чем когда он равен лишь $\frac{1}{30}$ его. Эта разница в быстроте движения времени оказывает решительное влияние на весь характер нашего бытия в каждом возрасте. Прежде всего, в зависимости от нее детский возраст, охватывая всего только приблизительно 15 лет (оказывается, однако, самым длинным периодом в жизни и потому наиболее богат воспоминаниями); затем, мы всегда бываем подвержены скуке в обратном отношении к нашему возрасту: дети нуждаются в постоян-

ном времяпрепровождении — будет ли это игра или работа; если же оно прекращается, ими тотчас овладевает ужасная скука. И юноши еще сильнее ей подвержены, с тревогой взирая на незаполненные часы. В зрелом возрасте скука все более и более исчезает; для стариков время постоянно кажется слишком коротким, и дни проносятся с быстротою стрелы. Само собой разумеется, я говорю о людях, а не о состарившихся животных. Итак, при этом ускоренном ходе времени в позднейшие годы скука большей частью уже не имеет места, а так как, с другой стороны, притупляются также страсти с их мучением, то, если только вы сохранили здоровье, в общем бремя жизни оказывается тогда действительно менее значительным, чем в юности; вот почему период, предшествующий наступлению слабости и тягот более преклонного возраста, называют "лучшими годами". По отношению к нашему благополучию они, пожалуй, на самом деле таковы; зато у юношеских лет, когда все вообще находит себе отзвук и каждая частность живо отражается в сознании, остается то преимущество, что они являются для духа порою оплодотворения, его цветоносной весной. Ведь глубокие истины можно только усмотреть, а не вычислить, то есть впервые вы познаете их, непосредственно осененные мгновенным впечатлением; такое познание, следовательно, может явиться, лишь покуда впечатление это сильно, живо и глубоко. Таким образом, все в этой области зависит от того, как использованы юношеские года. В позднейший период мы более способны воздействовать на других, даже на весь свет, ибо мы сами становимся людьми законченными и завершенными и не находимся больше во власти впечатления, мир же оказывает на нас меньшее влияние. Эти годы являются поэтому временем практической и производительной деятельности, а молодость — временем первоначального усвоения и познания.

В юности преобладает интуиция, в старости — мышление; вот почему первая — время для поэзии, вторая — более для философии. И поведение человека в молодости направляется наглядными представлениями и впечатлениями, в старости же — только мышлением. Это отчасти зависит от того, что только в старости набирается достаточное число наглядных примеров, которые, подведенные под понятия, сообщают последним их полное значение, содержание и вес и вместе с тем, путем привычки, умеряют впечатление от интуиции. Напротив, в молодости, особенно у людей живых и с богатой фантазией, влияние наглядного, а стало быть, и внешней стороны вещей действует настолько решительно, что они смотрят на мир как на картину, поэтому их озабочивает преимущественно то, какую роль они в нем играют и какой у них вид, — озабочивает более, чем то, каково у них при этом внутреннее состояние. Это сказывается у юношей уже в личном тщеславии и страсти к нарядам.

Наибольшая энергия и наивысшее напряжение умственных сил наблюдается, без сомнения, в молодости, самое позднее — до 35-летнего возраста; с этих пор начинается ослабление, хотя и очень медленное. Однако позднейшие годы и даже старость не остаются без возмещения за это в интеллектуальной сфере. Опыт и ученость лишь теперь стали подлинно обширными: у нас было время рассмотреть и обдумать вещи

со всех сторон, мы успели все их сличить одну с другой и открыть их точки соприкосновения и промежуточные звенья, — благодаря чему мы только теперь понимаем их истинную связь. Все стало ясным. Поэтому даже то, что мы знали уже в молодости, теперь мы знаем гораздо основательнее, так как для каждого понятия у нас гораздо больше данных. Что в молодости только представлялось нам известным, то в старости мы знаем действительно, а сверх того, мы действительно знаем и гораздо больше, и знание наше есть знание, всесторонне продуманное и потому в полном смысле связанное, тогда как в молодости сведения наши постоянно неполны и отрывочны. Только тот, кто *достиг старости*, получает полное и правильное представление о жизни, так как она лежит перед ним во всей своей целостности и своем естественном течении, главное же, он может видеть ее не только, как прочие, со стороны входа, но и со стороны выхода, так что тогда ему особенно ясной становится ее ничтожность, между тем как прочие все время продолжают быть во власти заблуждения, будто самое главное еще впереди. Зато в молодости больше способности понимания, вот почему тогда человек в состоянии больше сделать из того немногочисленного, что ему известно; у старости же больше силы суждения, глубины и основательности. Материал своих самостоятельных выводов, своих оригинальных основных воззрений, то есть то, что назначен подарить миру выдающийся ум, он собирает уже в молодости; но господином своего материала он становится только в поздние годы. По этой причине в большинстве случаев оказывается, что великие создают свои шедевры около пятидесятилетнего возраста. Тем не менее молодость остается корнем древа познания, хотя лишь вершина его приносит плоды. Но как всякая эпоха, даже самая жалкая, считает себя гораздо мудрее непосредственно предшествующей, вместе со всеми прежними, так бывает и с каждым возрастом человеческой жизни, однако в обоих случаях это часто не более как заблуждение. В годы физического роста, когда у нас ежедневно прибывают также и умственные силы и познания, сегодняшней день привыкает с пренебрежением смотреть на вчерашний. Привычка эта укореняется, сохраняясь и тогда, когда начался упадок умственных сил и сегодня скорее должно было бы взирать на вчера с почтением, — вот почему мы часто ценим слишком низко как труды, так и суждения наших молодых лет*.

Вообще здесь надо заметить, что, хотя, подобно характеру или сердцу человека, и интеллект тоже, голова, в своих коренных свойствах врожден, он все-таки далеко не остается столь неизменным, как характер, а подлежит многим и многим превращениям. Последние даже, в общем, совершаются в правильном порядке, так как они частью зависят от того, что интеллект обладает физической основой, частью от того, что материал его — эмпирический. Так его собственная сила постепенно возрастает, вплоть до высшей точки, а затем постепенно падает, вплоть до слабоумия. При этом, однако, с другой стороны,

* Мы, однако же, в юности, когда наше время наиболее ценно, обходимся с ним по большей части расточительно и только с возрастом начинаем скупиться на него.

материал, занимающий все эти силы и поддерживающий их деятельность, то есть содержание мышления и знания, опыт, сведения, практика и обусловленная этими факторами отчетливость понимания, есть величина постоянно возрастающая, разве только наступит решительная слабость, с которой все рушится. Это соединение в человеке абсолютно неизменного и регулярно изменяющегося в двух противоположных направлениях объяснит нам, почему в разные возрасты жизни человек имеет разный вид и разное значение.

В более широком смысле можно сказать и так: первые сорок лет нашей жизни дают текст, последующие тридцать — комментарий к нему, с помощью которого мы только и можем надлежащим образом понять истинный смысл и связь текста вместе с его моралью и всеми тонкостями.

Под конец жизни дело идет, таким образом, как в конце маскарада, когда снимаются маски. Мы видим тогда, кто, собственно, были те, с кем мы приходили в соприкосновение на протяжении своей житейской карьеры. Ибо характеры выяснились, дела принесли свои плоды, труды наши получили себе правильную оценку, и все призраки рассеялись. Ведь для всего этого нужно было время. Всего страннее, однако, то, что и самих себя, свою собственную цель и намерения мы тоже, собственно, узнаем и начинаем понимать только к концу жизни, особенно что касается нашего отношения к миру, к другим. Правда, нам приходится при этом часто, но не всегда отводить себе более низкое место, чем мы предполагали раньше, а иногда и более высокое: в последнем случае это происходит оттого, что мы не имели достаточного представления о низменности людей и потому ставили себе более высокую цель, чем они. Между прочим, мы узнаем также, насколько и чему можно доверять.

Обыкновенно молодость называют счастливой порой жизни, а старость — печальной. Это была бы правда, если бы страсти приносили счастье. Они всячески терзают юношу, доставляя ему мало радости и много мучений. Холодную старость они оставляют в покое, и она тотчас получает созерцательный отпечаток, ибо познание становится свободным и приобретает главенство. А так как оно само по себе чуждо страданий, то психика наша оказывается тем счастливее, чем более оно в ней преобладает. Нужно только принять во внимание отрицательную природу всякого наслаждения и положительность страдания, чтобы понять, что страсти не могут приносить счастья и что нельзя жалеть старость из-за недоступности для нее некоторых наслаждений. Ибо всякое наслаждение всегда бывает лишь удовлетворением какой-либо потребности; если теперь вместе с последней отпадает и первое, то об этом столь же мало стоит жалеть, как и о том, что человек не в силах больше есть после обеда и, выспавшись ночью, должен оставаться без сна. Гораздо правильнее взгляд Платона (во введении к "Государству")¹²⁴, считающего старческий возраст счастливым на том основании, что он наконец становится свободен от неотступно беспокоящего нас до тех пор полового влечения. Можно даже утверждать, что порождаемые половым влечением многообразные и бесконечные капризы и возникающие из них аффекты постоянно поддерживают в человеке легкую степень безумия, пока он находится под влиянием этого влечения, или этого беса, которым все время он одержим, так что он становится

вполне разумным лишь после того, как оно погаснет. И несомненно то, что в общем и независимо от всех индивидуальных обстоятельств и состояний молодости свойственна известная меланхолия и печаль, старости — известная веселость, и причина этого не в чем ином, как в том, что молодость находится еще во власти, даже в крепостной зависимости у названного демона, который с трудом соглашается предоставить ей свободный час и служит непосредственным либо косвенным виновником почти всякого бедствия, какое постигает человека или угрожает ему; веселость же старости — это веселость того, кто освободился от долго сковывающей его цепи и может теперь двигаться свободно. С другой стороны, однако, можно сказать, что с угасанием полового влечения истреблено самое зерно жизни и сохраняется всего только ее скорлупа, что жизнь подобна комедии, которая начата людьми, а потом доигрывается до конца облеченными в их одежды автоматами.

Как бы то ни было, молодость — время беспокойства, старость — пора спокойствия, уже отсюда можно сделать вывод об их взаимном благополучии. Ребенок жадно простирает свои руки вдаль, ко всему, что он видит перед собой в пестрой и разнообразной картине, ибо она прельщает его, так как чувство его еще столь свежо и юно. То же самое с большей энергией проявляется у юноши. И его влечет к себе пестрый мир со своими многообразными образами; фантазия его немедленно создает из этих данных больше, чем когда-либо может дать ему этот мир. Вот почему он полон жадного и страстного стремления к неизвестному: это отнимает у него покой, без которого нет счастья. В то время как юноша воображает, будто на свете можно получить удивительно много приятного, только бы разведать — где, старик проникнут экклезиастовским "все суета сует" и знает, что все орехи пусты, как бы ни были они позолочены. Ибо в старости все это улеглось, отчасти потому, что кровь стала холоднее и раздражимость чувства уменьшилась, отчасти потому, что опыт просветил нас относительно ценности вещей и прочности наслаждений, благодаря чему мы постепенно отделались от иллюзий, химер и предрассудков, скрывавших раньше и искажавших свободный и чистый облик вещей; таким образом, мы все теперь познаем правильное и яснее и принимаем вещи за то, что они есть, а также, в большей или меньшей степени, приходим к уразумению ничтожества всего земного. Это вот и налагает на каждого почти старика, даже с очень обыкновенными способностями, известную печать мудрости, которая выделяет его из среды более молодых. Главным же образом все это приводит к душевному спокойствию, а оно играет значительную роль в счастье: в нем, собственно, даже необходимое условие и сущность последнего.

Обычно полагают, будто удел старости — болезнь и скука. Первая совсем не составляет ее существенной принадлежности, особенно если человеку суждено дожить до глубокой старости, ибо *crescente vita, crescit sanitas et morbus**. Что же касается скуки, то я разъяснил выше, почему старость подвержена ей даже меньше, чем молодость, и она совсем также не является необходимой спутницей одиночества, навстречу которому старость, конечно, ведет нас, по легко понятным причинам: скука

* с возрастом жизни возрастают и здоровье, и недуг (лат.).

неизбежна лишь для тех, кто не знал иных удовольствий, кроме чувственных и общественных, не позаботившись об обогащении своего ума и развитии своих сил. Правда, в глубокой старости убывают и умственные силы, но где их было много, там все еще останется достаточно для борьбы со скукой. Затем, как показано выше, благодаря опыту, знанию, практике и размышлению воззрения наши продолжают становиться все правильнее, суждение изощряется, и связь вещей делается ясной: мы во всем приобретаем все более и более связное представление о целом. При таких условиях благодаря все новым комбинациям накопленных знаний и обогащению их в каждом случае наше собственное сокровеннейшее саморазвитие продолжает еще по всем вопросам идти вперед, занимая, удовлетворяя и вознаграждая ум. Все это до некоторой степени возмещает помянутую убыль. К тому же, как сказано, время на старости лет бежит гораздо быстрее, а это противодействует скуке. Ослабление телесных сил мало приносит ущерба, если человек не нуждается в них для заработка. Бедность в старости — большое несчастье. Если она предотвращена и сохранилось здоровье, то старость может быть очень сносной частью жизни. Спокойствие и обеспеченность — вот главные ее потребности, поэтому в старости, еще больше прежнего, любят деньги, которые заменяют собой недостающие силы. Уволенный Венерой человек охотно ищет развлечения у Бахуса. На место потребности видеть, путешествовать и учиться является потребность учить и говорить. Но это счастье, если у старика осталась еще любовь к его умственным занятиям, а также к музыке, к театру и вообще известная восприимчивость к внешним воздействиям, которая, во всяком случае у некоторого, держится до самой глубокой старости.

Лишь в пожилые годы человек в полном смысле приходит к горацевскому *nil admirari**, то есть непосредственному, искреннему и твердому убеждению в суетности всех земных вещей и в пустоте всякого земного величия: химеры исчезли. Он уже не мечтает, что где-то, во дворце или в хижине, обитает особенное блаженство, большее, чем то, каким в существенных чертах и он пользуется в любом месте, если только его не тревожат телесные либо духовные страдания. Великое и малое, высокое и низкое по оценке людей не представляют уже для него разницы. Это сообщает старику особый душевный покой, в котором он с улыбкой взирает на обманчивые успехи мира. Он вполне отрешился от очарования и знает, что человеческая жизнь, что бы ни делалось с целью ее разукрасить и обрядить, все-таки скоро проглянет сквозь всю эту ярмарочную мишуру во всем своем убожестве и, несмотря на все краски и уборы, все-таки по сущности своей она всюду — одно и то же: существование, истинная ценность которого всякий раз измеряется лишь отсутствием страданий, а не присутствием наслаждений, а еще того менее — пышностью (*Гораций*. Послания, кн. 1, 12, ст. 1—6)¹⁹⁶. Коренной характерный признак пожилого возраста — это освобождение от обманов: исчезли иллюзии, которые до тех пор сообщали жизни ее прелесть, а деятельности ее стимул; мы познали ничтожество и пустоту всякого мирского великолепия, особенно пышности, блеска и показного

* ничему не дивиться¹⁹⁵ (лат.).

величия; мы испытали, что за большинством желаемых вещей и вожделенных наслаждений скрывается очень немногое, и таким образом постепенно пришли к уразумению великой нищеты и пустоты всего нашего бытия. Лишь в 70 лет вполне понимает человек первый стих Экклезиаста¹⁹⁷. Но через это же старость приобретает и какой-то печальный колорит. То, что человек "имеет в себе самом", никогда не может пригодиться ему больше, чем в старости.

Большинство людей, конечно, которые всегда были тупы, в глубокой старости все больше и больше превращаются в автоматы: они думают, говорят и делают все одно и то же, и никакое внешнее впечатление не в силах здесь что-нибудь изменить или вызвать их на что-нибудь новое. Обращаться к таким старцам с речью — все равно что писать на песке: наши усилия почти немедленно исчезают без следа. Подобного рода старость на самом деле, конечно, лишь *sarut mortuum** жизни. Наступление второго детства в глубокой старости природа, по-видимому, хотела символизировать происходящим тогда, в редких случаях, появлением третьих зубов.

Упадок всех сил в прогрессирующей старости, притом все больший, — конечно, явление очень печальное, однако оно необходимо, даже благотельно, ибо иначе стала бы слишком тяжелой смерть, которой оно подготавливает дорогу. Поэтому величайшая выгода, какую приносит достижение очень глубокой старости, это эвтаназия — чрезвычайно легкая, никакой болезнью не предшествуемая, никакими судорогами не сопровождаемая и совершенно неприметная кончина; изображение такой кончины можно найти во втором томе моего главного произведения (гл. 41, с. 470¹⁹⁸)**.

Ибо если бы мы жили даже вдвое дольше, мы все-таки никогда не владели бы чем-то большим, нежели неделимое настоящее; но воспоминание ежедневно больше теряет от забвения, чем приобретает от нового прироста. Чем старше мы становимся, тем меньшими представ-

* мертвая голова (лат.).

** Человеческую жизнь, собственно, нельзя назвать ни долгой, ни краткой, так как, в сущности, она служит меркой, по которой мы оцениваем все остальные периоды времени. В ведических упанишадах *естественной продолжительностью жизни* признается 100 лет. Мне кажется, это верно, ибо мною замечено, что только те, кто переступил за 90-й год, получают себе в удел *эвтаназию*, то есть умирают без всяких болезней, а также без апоплексии, без судорог, без хрипения, иногда даже не побледнев, большей частью сидя и притом после еды, — лучше сказать, они совсем не умирают, а только перестают жить. В любом более раннем возрасте человек умирает исключительно от болезней, иными словами — преждевременно. В Ветхом завете (Псалтырь, 90, 10) срок человеческой жизни указан в 70 и самое большое в 80 лет, и, что важнее, то же самое говорит *Геродот* (I, 32 и III, 22)¹⁹⁹. Однако мнение это неверно и есть просто результат грубого и поверхностного восприятия повседневной действительности. Ибо если бы естественная продолжительность жизни равнялась 70—80 годам, то люди в возрасте от 70 до 80 лет должны бы умирать *от старости*; но это совсем не так: они умирают, как и более молодые, *от болезней*, болезнь же по существу своему представляет нечто ненормальное, так что такой конец не является естественным. Лишь между 90 и 100 годами люди умирают и в этом случае обычно *от старости*, без болезней, без предсмертной борьбы, без хрипения, без судорог, иногда даже не покрываясь бледностью: это и называется *эвтаназией*. Вот почему и в этом правы *упанишады*, где естественная продолжительность жизни считается 100 лет.

ляются человеческие дела целиком и в отдельности; жизнь, которая в юности твердо и стабильно стояла перед нами, кажется нам сейчас стремительным потоком эфемерных явлений; на передний план выходит ничтожность целого.

Основное различие между молодостью и старостью остается все-таки в том, что у первой впереди жизнь, у второй — смерть, что, стало быть, первая обладает коротким прошлым и долгим будущим, а вторая — наоборот. Жизнь в годы старости подобна пятому акту драмы: известно, что трагический конец близок, но еще неизвестно, каким он будет. Действительно, когда человек стар, для него остается только смерть, а когда он молод, перед ним жизнь, и еще вопрос, что из двух страшнее, и не есть ли жизнь, взятая в целостности, такая вещь, которую лучше иметь позади, нежели впереди себя. Ведь уже Экклезиаст говорит (7, 2): "День смерти лучше дня рождения". Желать очень долгой жизни — во всяком случае желание смелое. Ибо *quien larga vida vive mucho mal vive**, говорит испанская пословица.

Хотя жизненный путь отдельных людей и не предначертан в планетах, как учила астрология, однако это с полным правом можно сказать о жизни человеческой вообще, поскольку каждому ее возрасту по порядку соответствует одна из планет, так что над жизнью этой последовательно господствуют все планеты. На десятом году жизни правит *Меркурий*. Подобно последнему, человек движется быстро и легко, в самом тесном кругу; его способны взбудоражить пустяки; но он многому и легко учится под властью бога хитрости и красноречия. С двадцатым годом наступает господство *Венеры*: им всецело овладевают любовь и женщины. На тридцатом году господствует *Марс*: человек теперь энергичен, силен, смел, воинствен и упорен. На сороковом властвуют 4 *планетоида*, жизнь его поэтому расширяется: он бывает *frugi***, то есть гонится за пользой под покровительством *Цереры*; у него свой собственный домашний очаг под покровительством *Весты*; он выучился тому, что ему требуется знать, благодаря *Палладе*; и подобно *Юноне*, царит хозяйка дома, его жена***. На пятидесятом же году господствует *Юпитер*. Человек уже пережил большинство своих сверстников и чувствует свое превосходство перед теперешним поколением. Еще в полном расцвете своей силы, он богат опытом и знанием; он (в меру своей индивидуальности и положения) является авторитетом для всех его окружающих. Поэтому он не хочет уже, чтобы ему приказывали, а желает приказывать сам. Теперь он наиболее пригоден быть руководителем и повелителем в своей сфере. Так Юпитер и с ним пятидесятилетний человек доходят до своего кульминационного пункта. А затем следует, на шестидесятом году, *Сатурн* и с ним тяжесть, медленность и вязкость *свинца*:

* кто много живет, испытывает много дурного (исп.).

** благоразумным (лат.).

*** Открытые с тех пор в добавление к этому числу еще около 60 планетоидов есть новшество, о котором я ничего не желаю знать. Я делаю поэтому с ними то же, что профессора философии со мной: я игнорирую их, так как они мне не ко двору.

But old folks, many feign as they were dead;
Unwieldy, slow, heavy and pale as lead*.

(“Ромео и Джульетта”, акт 1, сц. 5)

Наконец приходит *Уран*: тогда, как говорят, человек отправляется на тот свет. *Нептуна* (как его, к сожалению, необдуманно окрестили) я не могу привлечь здесь к делу, потому что я не смею назвать его истинным именем, именем *Эроса*. Иначе у меня явится желание показать, как к концу примыкает начало, именно — как Эрос стоит в тайной связи со смертью, благодаря чему Оркус, или Аментес египтян²⁰¹ (согласно Плутарху, “Об Изиде и Озирисе”, гл. 29), является как λαμβάνων καὶ δίδούς, то есть не только как берущий, но и как дающий, и смерть служит великим резервуаром жизни. Оттуда, следовательно, оттуда — из Оркуса приходит все, и там было уже раньше каждое существо, обладающее теперь жизнью; и если бы мы только были способны постичь тот фокус, благодаря которому это происходит, — тогда все стало бы ясно.

* Но старый человек — почти мертвец:
Тяжел, недвижим, бледен, как свинец²⁰⁰ (англ.).

Афоризмы житейской мудрости

¹ См.: Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. М., 2000. Т. 2. С. 534—539. — 230

² Кардано Джероламо (1501—1576) — итальянский мыслитель эпохи Ренессанса, автор многочисленных сочинений по алхимии, астрологии, медицине, математике, инженерному делу, метафизике, этике, политике и т. д. — 230

³ См.: Аристотель. EN, 1, 8, 1098 б. — 231

⁴ См.: Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 65—66. — 233

⁵ Гёте И. В. Зулейка // Западно-восточный диван. М., 1988. С. 78. — 233

⁶ Гораций. Послания, 2, 2, 180—182. — 234

⁷ Гёте И. В. Первоглаголы. Учение орфиков // Собр. соч.: В 10 т. М., 1975. Т. 1. С. 462. — 235

- ⁸ Ср.: "Равного с равным бессмертные сводят" (*Гомер. Одиссея*, 17, 218). — 236
- ⁹ Об этом повествует, например, ветхозаветное предание о Давиде и Ависаге (3 Цар., 1, 1—4). — 236
- ¹⁰ См.: *Петроний. Сатирикон*, 77. — 236
- ¹¹ *Аристотель. EE*, 7, 2, 1238 а. — 237
- ¹² Ср.: "...Чтобы ум был здоровым в теле здоровом" (*Ювенал. Сатиры. М.*; Л., 1937. С. 84). — 237
- ¹³ См.: *Аристотель. О душе*, 1, 2, 403 в: "Одушевленное более всего отличается от неодушевленного, по-видимому, двумя признаками: движением и ощущением". — 238
- ¹⁴ *Перистальтика* — волнообразное сокращение стенок кишечника, желудка и т. д., способствующее продвижению их содержимого. — 238
- ¹⁵ *Цицерон. Тускуланские беседы*, 1, 33, 80: "Аристотель, например, заявляет, что все одаренные люди — безумцы..." — 240
- ¹⁶ *Шекспир У. Венецианский купец* // Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1958. Т. 3. С. 214—215. — 240
- ¹⁷ См.: *Платон. Государство*, 1, 330 а. — 240
- ¹⁸ "Психические болезни, рассмотренные в медицинском, гигиеническом и медико-легальном аспектах" (1838) — двухтомное сочинение французского врача Ж. Э. Д. Эскироля (1772—1840). — 241
- ¹⁹ *Гомер. Илиада*, 3, 65—66. — 241
- ²⁰ *Сенека. Нравственные письма к Луцилию*, 9, 22. — 243
- ²¹ *Сяр. 22, 12.* — 243
- ²² *Гёте И. В. Из моей жизни. Поэзия и правда* // Собр. соч.: В 10 т. М., 1976. Т. 3. С. 540. — 244
- ²³ *Голдсмит О. Путник, или Взгляд на общество* // Избранное. М., 1978. С. 37. "Путник" — одна из самых значительных поэм английского поэта Оливера Голдсмита (1728—1774). — 244
- ²⁴ *Аристотель. EE*, 7, 2, 1238 а. — 245
- ²⁵ *Baillet A. Vie de monsieur Descartes. Paris, 1946. P. 237.* Цитируется одна из лучших биографий Р. Декарта, изданная его современником в 1691 г. — 245
- ²⁶ См.: *Горащий. Оды. Эподы. Сатиры. Послания. М.*, 1970. С. 336—338. — 246
- ²⁷ В "Никомаховой этике" Аристотеля (7, 14, 1154 а и 7, 13, 1153 в) приводится выражение "удовольствие, т. е. [беспрепятственное] деятельное проявление [склада души]...". В EN, 1, 7 Аристотель удовольствия не упоминает. — 246
- ²⁸ *Stobaios. Eclogae physicae et ethicae*, 2, 7. — 246
- ²⁹ *Лукреций Кар. О природе вещей*, 3, 1060—1067. — 246
- ³⁰ *Лабрюйер Ж. де. Характеры, или Нравы нашего века. М.*; Л., 1964. С. 252. — 248
- ³¹ Н. Гнедич перевел это выражение как "мирно живущие боги" (*Гомер. Илиада*, 6, 138). — 248
- ³² *Сенека. Нравственные письма к Луцилию*, 72, 3. — 250
- ³³ *Лукиан. Эпиграммы*, 12 // Избранное. М., 1987. С. 530. — 251
- ³⁴ *Аристотель. EN*, 10, 7, 1177 в. — 251
- ³⁵ *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.*, 1979. С. 113. — 251
- ³⁶ Ср.: "...Философия, [или любомудрие], заключает в себе удовольствия, удивительные по чистоте и неколебимости, и, разумеется, обладающим знанием проводить время в [созерцании] доставляет больше удовольствия, нежели тем, кто знания ищет" (*Аристотель. EN*, 10, 7, 1177 а), а также: "Кто проявляет себя

в деятельности ума и почитает ум, видимо, устроен наилучшим образом и более всех любезен богам" (там же, 10, 9, 1179 а). — 252

³⁷ Ср.: "...Та жизнь блаженная, при которой нет препятствий к осуществлению добродетели" (Аристотель. Политика, 4, 9, 1295 а). — 252

³⁸ Гёте И. В. Годы учения Вильгельма Мейстера // Собр. соч.: В 10 т. М., 1978. Т. 7. С. 44. — 252

³⁹ Софокл. Антигона, 1342 // Трагедии. М., 1978. С. 226. — 253

⁴⁰ Софокл. Аякс, 569 // Трагедии. С. 300. — 253

⁴¹ См.: Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. М., 2000. Т. 3. С. 494—495. — 254

⁴² См.: Диоген Лазарский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 440, 434. — 255

⁴³ См.: Цицерон. О пределах добра и зла, 1, 14, 16. — 255

⁴⁴ Полностью указанный фрагмент в переводе В. Жуковского звучит так:

Все на земле изменяется, все скоротечно; всего же,
Что ни цветет, ни живет на земле, человек скоротечней;
Он о возможной в грядущем беде не помыслит, откуда
Счастьем боги лелеют его и стоит на ногах он;
Если ж беду ниспошлют на него всемогущие боги,
Он негодует, но твердой душой неизбежное сносят:
Так суждено уж нам всем, на земле обитающим людям,
Что б ни послал нам Кронион, владыка бессмертных и смертных.

(Гомер. Одиссея, 18, 130—137). — 256

⁴⁵ Шекспир У. Генрих VI // Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1957. Т. 1. С. 335. — 257

⁴⁶ Boswell J. Life of Johnson. London etc., 1953. P. 719. Биография известного английского критика, поэта, языковеда и моралиста Сэмюэла Джонсона (1709—1784), написанная его другом Дж. Босуэллом (1-е изд., 1791). — 258

⁴⁷ Эпопт — посвященный в элевсинские мистерии (тайный религиозный культ в Древней Греции). — 259

⁴⁸ Гёте И. В. Душевный покой странника // Западнo-восточный диван. С. 53. — 259

⁴⁹ Ювенал. Сатиры, 3, 164. — 260

⁵⁰ Гораций. Послания, 2, 1, 179 и сл. — 261

⁵¹ Персий. Сатиры, 1, 27. — 262

⁵² Виргиний, римский командир когорты, умертвил свою дочь, обещанную децемвиrom Аппием Клавдием, и поднял победоносное восстание против тирании. — 262

⁵³ Матео Алеман-и-де-Энеро (1547 — ок. 1614) — испанский писатель, автор романа "Жизнеописание плута Гусмана де Альфараче". — 264

⁵⁴ Платон. Государство, 6, 435 с, 497 d. — 265

⁵⁵ Цицерон. Академические вопросы, 1, 5, 18. — 265

⁵⁶ Гораций. Оды, 3, 30, 14—15. — 266

⁵⁷ Lichtenberg G. C. Vermischte Schriften in 6 Bänden. Göttingen, 1844—1853. Bd. 2. S. 122. — 266

⁵⁸ То, что в нашей власти (греч.) — понятие стоической философии. — 269

⁵⁹ Цицерон. О пределах добра и зла, 3, 17, 57. — 270

⁶⁰ Гельвеций К. А. Об уме // Соч.: В 2 т. М., 1973. Т. 1. С. 394. — 270

⁶¹ Лукреция — знатная римлянка, покончившая с собой после насилия, учиненного над нею сыном царя Тарквиния Гордого. Ее поступок оказался толчком к свержению и изгнанию тирана в 510 г. до н. э. — 272

- ⁶² *Томазий Кристиан* (1655—1728) — немецкий философ и правовед. *Конкубинат* — допускаемое римским правом сожительство мужчины и женщины, не имеющих возможности вступить в нормальный брак. Дети, рожденные в конкубинате, получали ограниченные права наследования. — 272
- ⁶³ *Геродот*. История. Л., 1972. С. 74—75. Здесь описан обычай храмовой проституции в святилище Афродиты (вавилонское имя — Милитта). — 272
- ⁶⁴ Ср.: *Кальдерон П.* Пьесы. М., 1961. Т. 2. С. 608. — 273
- ⁶⁵ *Seneca*. De constantia sapientis, 11. — 274
- ⁶⁶ *Гёте И. В.* Хикмет-наме // Западно-восточный диван. С. 59. — 275
- ⁶⁷ *Wächter C. G. von*. Beiträge zur deutschen Geschichte, besonders des deutschen Strafrecht. Tübingen, 1845. — 275
- ⁶⁸ В оригинале игра слов: "Witz" — "остроумие"; "Aberwitz" — "сумасбродство", "безрассудство". — 277
- ⁶⁹ *Плутарх*. Избранные жизнеописания: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 226. — 279
- ⁷⁰ См.: *Платон*. Законы, 9, 879 b — 882 с и 854 с. — 279
- ⁷¹ *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 110. — 279
- ⁷² Там же. С. 115. — 279
- ⁷³ См.: *Платон*. Горгий, 486 b, с. — 279
- ⁷⁴ См. там же. 508 e и сл. — 279
- ⁷⁵ См.: *Авл Геллий*. Аттические ночи, 20, 1. — 280
- ⁷⁶ "Власть отношений" (1819) — пьеса немецкого поэта Людвиг Роберта (1778—1832). — 280
- ⁷⁷ В "Генрихе VI" Шекспира описывается смертельный поединок на палках между оружейником Хорнером и его подмастерьем (см.: *Шекспир У.* Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 1. С. 232—233). — 280
- ⁷⁸ "Стойкий принц" (1628—1629) — пьеса Кальдерона. — 282
- ⁷⁹ *Ордали* — характерные в особенности для первобытной культуры испытания огнем, водой, ядом и т. п., посредством которых определялась вина или невинность подозреваемого лица. — 282
- ⁸⁰ *Цицерон*. Против Верреса, 2, 3, 41, 95. — 283
- ⁸¹ *Монти Винченцо* (1754—1828) — итальянский поэт и переводчик, автор трагедии "Кай Грах", поэмы "За освобождение Италии" и других произведений. — 284
- ⁸² См.: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании. М., 1911. С. 361. — 288
- ⁸³ *Гораций*. Сатиры, 2, 3, 243. — 289
- ⁸⁴ "Ненависть" и "любовь" — основные понятия философии Эмпедокла. — 289
- ⁸⁵ *Сенека*. Нравственные письма к Луцилию, 79, 17. — 292
- ⁸⁶ Свр. 22, 8—9. — 293
- ⁸⁷ *Шекспир У.* Гамлет // Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 6. С. 105. — 293
- ⁸⁸ *Гёте И. В.* Тефкир-наме // Западно-восточный диван. С. 37. — 293
- ⁸⁹ *Лихтенберг Г. К.* Афоризмы. М., 1964. С. 113. — 293
- ⁹⁰ Там же. С. 122. — 293
- ⁹¹ Шопенгауэр цитирует стихотворение "Две собаки" немецкого поэта и моралиста Х. Ф. Геллерта (1715—1769), "Басни и рассказы" которого пользовались такой же популярностью, как басни И. А. Крылова в России. — 294
- ⁹² См.: *Гёте И. В.* Годы учения Вильгельма Мейстера // Собр. соч.: В 10 т. Т. 7. С. 408. — 294
- ⁹³ *Гёте И. В.* Рендж-наме // Западно-восточный диван. С. 48. — 294

- ⁹⁴ Goethe J. W. Кроткие Ксении, 5. — 294
- ⁹⁵ "De gloria" ("О славе") — трактат католического теолога Жеронимо Озорно (1506—1580). — 295
- ⁹⁶ Lichtenberg G. C. Vermischte Schriften. Bd. 4. S. 15. — 295
- ⁹⁷ Гоббс Т. О гражданине // Избр. произв.: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 304. — 296
- ⁹⁸ Цитируется поэма "Лисид" Джона Мильтона (1608—1674): Milton J. Lycidus, 70 // The Complet. Poems. N. Y., 1909. P. 76. — 296
- ⁹⁹ Шопенгауэр приводит строки из написанной на древнешотландском диалекте поэмы "The Murderit Mynstrell" Джорджа Битти (1786—1823). — 297
- ¹⁰⁰ "То, что в нашей власти" и "то, что вне нашей власти" (греч.) — понятия стоической философии. — 297
- ¹⁰¹ Claudius M. Urians Reise um die Welt // Aus dem Wandsbeker Boten. Königstein im Taunus und Leipzig, 1940. S. 53. "Asmus omnia sua secum portans oder sämtliche Werke des Wandsbeker Boten" (1774—1812) — сочинения в 8 частях немецкого поэта Маттиаса Клавдиуса (1740—1815). — 300
- ¹⁰² Гораций. Послания, 1, 11, 17. — 300
- ¹⁰³ Феогнид — греческий лирик VI в. до н. э.; Псевдо-Соломон — предполагаемый автор ветхозаветных книг: "Притчи Соломона", "Екклесиаст", "Песнь песней", "Книга премудрости Соломона". — 301
- ¹⁰⁴ Аристотель. EN, 7, 12, 1152 b. — 301
- ¹⁰⁵ См.: Шопенгауэр А. // Собр. соч.: В 6 т. М., 1999. Т. 1. С. 273—276. — 301
- ¹⁰⁶ См. там же. Т. 2. С. 126—128. — 304
- ¹⁰⁷ См.: Шиллер Ф. Отречение // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. С. 146:

И я на свет в Аркадии родился,
 И я, как все кругом,
 Лишь в колыбели счастьем наслаждался;
 И я на свет в Аркадии родился,
 Но сколько слез пролил потом.

Аркадия — живописная область в Греции, традиционно составлявшая фон для идиллических сцен у классических поэтов. — 304

- ¹⁰⁸ Гораций. Оды, 2, 10, 5—12. — 305
- ¹⁰⁹ Платон. Соч.: В 3 т. М., 1972. Т. 3. Ч. 1. С. 434. — 305
- ¹¹⁰ Этот стих Шопенгауэр приводит и в книге "Мир как воля и представление" (Полн. собр. соч. Т. 2. С. 97). В русском переводе "Гулистана" Саади такого эпиграфа нет. Аухад ад-Дин ибн Исхак Анвари Адиварди — знаменитый персидский поэт-панегирист (умер ок. 1190). — 305
- ¹¹¹ Шамфор Н. С. Р. Максимы и мысли. Характеры и анекдоты. М.; Л., 1966. С. 49. — 306
- ¹¹² Гораций. Оды, 2, 11, 11—12. — 307
- ¹¹³ "Волшебная флейта" — опера В. А. Моцарта. — 308
- ¹¹⁴ Petrarca F. Trionfo d'amore, 1, 21. — 308
- ¹¹⁵ "Познай самого себя" — надпись на храме Аполлона в Дельфах, мудрость, приписываемая Хилону Лакедемонскому (VI в. до н. э.). — 308
- ¹¹⁶ Гомер. Илиада, 18, 112 и сл. — 310
- ¹¹⁷ Там же, 17, 514. — 310
- ¹¹⁸ Ср.: "Так что спеша-ка жить, мой Луцилий, и каждый день считай за целую жизнь" (Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 101, 10). — 310

¹¹⁹ Гёте И. В. Vanitas! Vanitatum vanitas! // Собр. соч.: В 10 т. Т. 1. С. 273. — 310

¹²⁰ *Бипонтинские издания* — греческая, латинская, французская классика, издаваемая с 1779 г. в городе Цвейбрюккене (лат. *Vipontium*). — 312

¹²¹ В "Нравственных письмах к Луцилию" (9, 18) Сенека приводит изречение греческого философа Стильпона: "Все мое благо со мною". — 313

¹²² См. выше прим. 24. — 313

¹²³ *Cicero. Paradoxa*, 2, 17. — 315

¹²⁴ Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 9, 22. — 316

¹²⁵ См.: Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. — 317

¹²⁶ *Лабрюйер Ж. де. Характеры, или Нравы нашего века.* М.; Л., 1964. С. 255. — 317

¹²⁷ *Бернарден де Сент-Пьер (1737—1814)* — французский писатель-натуралист, сторонник антропоцентрической телеологии. — 317

¹²⁸ Имеются в виду сочинения "Об уединенной жизни" Ф. Петрарки и "Об одиночестве" И.-Г. Циммермана. — 319

¹²⁹ *Шамфор Н. С. Р. Максимы и мысли. Характеры и анекдоты.* С. 52. В оригинале называется — "Бондийский лес в окрестностях Парижа". — 319

¹³⁰ Саади. Гулистан. М., 1959. С. 114. — 319

¹³¹ *Ангелус Силезиус (1624—1677)* — немецкий поэт и врач. Здесь и далее цитируется "Херувимский странник" — самая известная его книга философских изречений в стихах. — 319

¹³² Саади. Гулистан. С. 101. — 319

¹³³ Ср.: "Сердце лепил им титан благосклонный искусно из лучшей глины" (*Ювенал. Сатиры*, 14, 35—36). — 319

¹³⁴ Гёте И. В. Фауст // Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. С. 59. — 320

¹³⁵ *Горацій. Послания*, 1, 2, 40. — 320

¹³⁶ Намек на метод взаимного обучения, разработанный в конце XVIII в. английскими педагогами А. Беллом и Дж. Ланкастером. — 321

¹³⁷ Ср.: "Ведь не может счастье быть совершенным" (*Горацій. Оды*, 2, 16, 27—28). — 321

¹³⁸ *Моратин Фернандес де (1737—1780)* — испанский поэт и драматург, автор ряда пьес, выдержанных в духе французского классицизма. — 322

¹³⁹ Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 15, 10. — 322

¹⁴⁰ В русском переводе рекомендательный оттенок выражения Саллюстия утрачен. Ср.: "...казалась большой платой уже самая возможность нарушить спокойствие" (*Саллюстий. Заговор Катилины* // Соч. М., 1981. С. 15). — 323

¹⁴¹ "Самонствязатель" — название одной из комедий римского драматурга Теренция (ок. 195—159 до н. э.). — 324

¹⁴² "Человек, которого не наказывают, не научается" (*Menander. Monostichi*, 422) — эпитафия к 1-й части "Поэзии и правды" И. В. Гёте (*Гёте И. В. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. С. 9*). — 324

¹⁴³ *Ювенал. Сатиры*, 8, 84. — 328

¹⁴⁴ Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 37, 4. — 328

¹⁴⁵ "Воздерживаться и терпеть" — девиз стоика Эпиктета, по сообщению Авла Геллия (*Аттические ночи*, 17, 19, 6). — 328

¹⁴⁶ *Горацій. Послания*, 1, 18, 96—99. — 328

¹⁴⁷ См. выше прим. 13. — 328

¹⁴⁸ *Бильбоке* — игра, состоящая в том, чтобы попасть шариком, привязанным ниткой к стержню, в чашечку, прикрепленную к этому же стержню. Требуем от участников точности движений, выдержки и терпения. — 329

¹⁴⁹ См.: *Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении... // Собр. соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 96. — 331

¹⁵⁰ *Химус* — жидкое содержимое тонких кишок; *хилус* — млечный сок, лимфа, обогащенная капельками жира. — 331

¹⁵¹ См.: *Шопенгауэр А.* Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 176. — 332

¹⁵² См. там же. С. 203. — 332

¹⁵³ *Cabanis P. J. G.* Rapports du physique et du moral de l'homme. Т. 1—2. Paris, 1802. В русском переводе: "Отношение между физической и нравственной природой человека". Т. 1—2. Спб., 1805—1806. *Кабанис П. Ж. Ж.* (1757—1808) — французский врач и философ, один из предшественников так называемого вульгарного материализма. — 333

¹⁵⁴ *Гёте И. В.* Фауст. Ч. I, 3483. — 333

¹⁵⁵ *Гельвеций К. А.* Об уме // Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 233. — 337

¹⁵⁶ *Stobaios.* Eclogae ethicae et physicae, 1, 1, 22, 9. — 338

¹⁵⁷ *Сенека.* Нравственные письма к Луцилию, 52, 12. — 340

¹⁵⁸ *Гораций.* Послания, 1, 10, 24. — 342

¹⁵⁹ *Chateaueux J. F.* Le manuscrit venu de St. Helene d'une maniere inconnue. Genf., 1817. P. 52. *Шатовье Ж. Ф.* (1772—1842) — швейцарский агроном и публицист, сторонник Наполеона Бонапарта. — 343

¹⁶⁰ Искусственный авантюрин отличается ярким золотистым блеском от естественного — мелкозернистого буро-желтого или красновато-бурого кварца, используемого как поделочный камень. — 343

¹⁶¹ *Seneca.* De clementia, I, 1, 6. — 343

¹⁶² Ср.: Издавна право дано дерзать на все, что угодно!

Знаю, и сам я беру и даю эту вольность охотно.

(*Гораций.* Наука поэзии, 10—11). — 344

¹⁶³ У Гёте слово "die Gegenwart" играет своим двойным смыслом, означая, с одной стороны, "присутствие", а с другой — "настоящее", как одну из трех временных форм. В русском языке эту двойственность сохранить нельзя. Поэтому в переводе С. Соловьева сообразно логике контекста акцент смещен на первое значение: "Присутствие — могучая богиня, учись ее влияние ценить!" (*Гёте И. В.* Торквато Тассо // Собр. соч.: В 10 т. М., 1977. Т. 5. С. 287). — 345

¹⁶⁴ *Энтимема* — сокращенное умозаключение с опущенной посылкой. — 346

¹⁶⁵ См.: *Шопенгауэр А.* Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 188—189. — 346

¹⁶⁶ *Грасиан Б.* Карманный оракул. Критикон. М., 1981. С. 53—54. — 346

¹⁶⁷ *Саади.* Гулистан. М., 1959. С. 158. — 346

¹⁶⁸ Имеется в виду, что вежливость служит внешним прикрытием эгоистического характера человека. — 347

¹⁶⁹ *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук // Соч.: В 2 т. М., 1977. Т. 1. С. 458—459. — 349

¹⁷⁰ *Теренций.* Братья, 4, 7, 740—742 // Комедии. М., 1985. С. 477. — 352

¹⁷¹ *Триктрак* — старинная французская игра, основанная на бросании костей. Была известна древним грекам под названием "diagrammismos" и римлянам — "duodena scripta". — 352

¹⁷² "Синдерсис" — этическая категория Б. Грасиана, обозначающая тонкое понимание, соединенное с безошибочной интуицией. Ср.: "О великом синдерсисе. Это трон разума, основа мудрости; кто им овладеет, тот без труда преуспеет. Дар небес, самый желанный, ибо главнейший, ценнейший... Суть синдерсиса — в природном влечении лишь к тому, что согласно с разумом и сочетается с выбором правильного пути" (*Грасиан Б. Карманный оракул. Критикон. М., 1981. С. 23.*) — 353

¹⁷³ См.: *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. С. 82.* — 354

¹⁷⁴ *Шекспир У. Конец — делу венец // Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 5. С. 527.* — 356

¹⁷⁵ См.: *Seneca. De ira, 2, 10, 3; 3, 22, 2.* — 356

¹⁷⁶ *Бересфорд Джеймс (1764—1840)* — английский писатель, автор книги "Бедствия человеческой жизни" (Лондон, 1806—1807). — 356

¹⁷⁷ *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. М., 2000. Т. 3. С. 343—344.* — 357

¹⁷⁸ См. там же. Т. 1. С. 269—270. — 357

¹⁷⁹ *Роговой Зигфрид* — герой средневекового немецкого эпоса, в том числе "Песни о нибелунгах", "Песни о роговом Зейфриде", "Народной книги о роговом Зигфриде" и т. д. Намазавшись салом (по другой версии — кровью) сраженного им дракона, он покрылся твердой роговой оболочкой и стал практически неуязвимым для врага, кроме небольшого пятнышка на спине, между лопатками, куда и поразил его вероломный Хаген (Хагенвальд). См. об этом: *Песнь о нибелунгах. Л., 1972. С. 106, 279.* — 357

¹⁸⁰ Шопенгауэр цитирует стихотворение Шиллера "Битва":

Уж бой в разгаре — играет в кости смерть.
В дыму померкла твердь,
Гремят железные удары.

(*Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. С. 116.*) — 358

¹⁸¹ *Вергилий. Энеида, 6, 95.* — 358

¹⁸² *Горацій. Оды, 3, 3, 7—8.* — 358

¹⁸³ *Горацій. Сатиры, 2, 2, 135—136.* — 358

¹⁸⁴ *Бэкон Ф. О мудрости древних // Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 251—252.* — 359

¹⁸⁵ См.: *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 330 и сл.* — 359

¹⁸⁶ *Песталоцци Иоганн Генрих (1746—1827)* — швейцарский педагог, работавший дидактику начального обучения. — 360

¹⁸⁷ См.: *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 308 и сл.* — 361

¹⁸⁸ См. выше прим. 107. — 361

¹⁸⁹ См.: *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 313—314.* — 362

¹⁹⁰ См. там же. С. 357—358. — 362

¹⁹¹ Здесь упоминается изданный в 1785—1790 гг. четырехтомный автобиографический роман "Антон Рейзер" немецкого писателя Карла Филиппа Морица (1757—1793). — 363

¹⁹² См.: *Кант И. Критика способности суждения // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 286—287.* — 364

¹⁹³ См.: *Аристотель. Политика, 8, 4, I, 1339 а.* — 366

¹⁹⁴ См.: *Платон. Государство, 1, 329 а—d и сл.* — 370

¹⁹⁵ *Горацій. Послания, 1, 6, 2.* — 372

¹⁹⁶ Ср.: Если Агриппы плоды, что собираешь в Сицилии, Икий,
Будешь разумно вкушать, наградить еще бóльшим обильем
Вряд ли Юпитер тебя даже сможет. Так жалобы брось ты,
Тот ведь не беден еще, у кого пропитанья хватает.

(Гораций. Послания, 1, 12, 1—4). — 372

¹⁹⁷ Все есть суета сует и томление духа (см.: Екк., 1, 2; 14). — 373

¹⁹⁸ См.: Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. С. 391. — 373

¹⁹⁹ См.: Геродот. История. С. 20, 145. — 373

²⁰⁰ Шекспир У. Ромео и Джульетта // Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1958.
Т. 3. С. 61. — 375

²⁰¹ Оркус и Аментес — наименования подземного мира и его богов у древних
римлян и египтян. — 375

А. П. Скрипник