

ФИЛОСОФИЯ ПЕССИМИЗМА (ЭДУАРД ФОН ГАРТМАН)

В. Б. Колмаков

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 20 февраля 2014 г.

Аннотация: *в статье рассматривается развитие пессимизма во второй половине XIX в. Автор анализирует основные идеи философского пессимизма немецкого философа Э. фон Гартмана.*

Ключевые слова: *пессимизм, ценность жизни, страдание, гедонизм.*

Abstract: *the article deals with the development of pessimism in the second half of the XIX century. The author analyses the main ideas of the philosophical pessimism of the German philosopher E. von Hartmann.*

Key words: *pessimism, value of life, suffering, hedonism.*

Продолжателем идей А. Шопенгауэра и признанным адептом теоретического пессимизма был Эдуард фон Гартман (1842–1906). Он первым стал рассматривать пессимизм как объективную истину и всю жизнь работал над тем, чтобы подвести под него научное обоснование [1, с. 70]. На русском языке о нем имеются лишь краткие справки в специализированных словарях, и за исключением нескольких страниц на протяжении прошлого века в СССР сочинения Э. Гартмана, пребывавшего в интеллектуальном забвении, не издавались [2, с. 702–704]. В связи с этим скажем несколько слов о его жизни. Эдуард фон Гартман родился в Берлине в семье прусского генерала, в гимназии учился отлично и окончил ее как лучший ученик. В 1858 г. он поступил в артиллерийскую школу, откуда был направлен на службу в гвардейский артиллерийский полк в Берлине. Ему прочили блестящую военную карьеру, однако после тяжелой травмы ноги и последовавшего двухгодичного лечения Э. Гартман вышел в отставку в чине старшего лейтенанта. В 1867 г. он получил степень в университете Ростка и поселился в Лихтерфельде – небольшом городке к югу от Берлина¹. Не имея необходимости зарабатывать на жизнь, он посвятил свое время изучению философии, попутно записывая приходившие на ум мысли. Результатом стал его первый оригинальный труд – «Философия Бессознательного», вышедший в Берлине в ноябре 1868 г. Книга принесла 26-летнему офицеру европейскую известность, о чем убедительно говорит факт восьми (!) ее переизданий на протяжении десяти лет. Не случайно В. Виндельбанд назвал ее «блестящей книгой» [3, с. 333].

¹ Причина того, что Гартман выбрал именно Лихтерфельде, заключалась в том, что здесь располагался Главный прусский кадетский корпус. Поэтому в городке, в котором преобладали офицеры, сложилось близкая Гартману атмосфера консервативного военно-национального общества.

Гартману поступили предложения занять профессорское место в Лейпциге, Геттингене и Берлине, но он их отклонил. Причины были очевидны. С одной стороны, он предпочитал идейную и финансовую независимость, а с другой – его по-прежнему мучили боли в колене, так что временами он мог работать только лежа. В конце 70-х и в 80-х гг. XIX в. Гартман обратился к проблемам этики, философии религии и эстетики, а в следующем десятилетии сконцентрировался на проблемах философии истории, политики и социологии, одновременно уделяя большое внимание теории познания, метафизике и философским вопросам психологии и физики. Его перу принадлежат несколько десятков работ, среди которых: «К истории и обоснованию пессимизма» (1880), «Философия религии» (1882), «Эстетика» (1887), «Учение о категориях» (1896), уникальная и до сих пор не потерявшая своей значимости «История метафизики» (1900), а также многочисленные исследования по этике, эстетике и философии религии. Пожалуй, Гартман был одним из последних системостроителей в немецкой философии. Свою философскую систему он называл «трансцендентальный реализм», подчеркивая тем самым, с одной стороны, приверженность абсолютной идее, а с другой – опору на естествознание. Последнее, как ему представлялось, придавало пессимизму научное обаяние, которого ему так не хватало.

Исходным началом у Гартмана служит Бессознательное, проявляющееся в актах воли и разума (представления, по терминологии Гартмана). Таким образом, идея мировой воли А. Шопенгауэра дополнялась почерпнутой у Г. Гегеля идеей о наличии разума, логического начала. Бессознательное создает и сознание, и волю, которые, с одной стороны, составляют единую субстанцию всего сущего, а с другой – выступают атрибутами Бессознательного [4, с. 225]. Как выражался Гартман, «мировой процесс является постоянною борьбою логического элемента с алогическим, борьбою, которая оканчивается полною победою первого над последним» [там же, с. 369]. Бессознательное предстает как некое запредельное начало, которое действует так, как если бы оно обладало сознанием. По Гартману, возникновение мира сводится к немотивированному волевому акту, в основе которого лежит Бессознательное. Мир есть результат действия воли Бессознательного, и он существует до тех пор, пока существует это загадочное начало. Постулируя наличие Бессознательного, Гартман никаких сведений о происхождении и назначении великого первоначала не приводит [там же, с. 161–162]. Бессознательное выступает как сила, которая все время порождает жизнь там, где представляется возможным, действуя на мир через «систему физико-химических естественных законов» [там же, с. 242]. Иными словами, Бессознательное имманентно миру, а воля и разум существуют в единстве противоположностей как эманации Бессознательного. Последнее не следует понимать в духе субстанциального подхода философов Нового времени, как это делает А. Р. Геворкян [5, с. 63]. Бессознательное в философии Гартмана подобно божеству в пантеизме, скорее совечно миру и равно ему.

Ни воля, ни разум не являются самостоятельными, они лишь выражают импульсы Бессознательного, которое всегда владеет полным содержанием своих представлений и мыслит при этом не дискурсивно, а интуитивно. Если попытаться найти аналогии Бессознательному в истории философской мысли, то оно напоминает Единое неоплатоников. Так, Бессознательное обладает почти всеми атрибутами Бога – оно никогда не ошибается, не колеблется, моментально мыслит и притом безошибочно, ему присуще абсолютное ясновидение. Оно всемогуще, всеведуще, и от него идут импульсы жизни. Оно стремится к цели и создает мир, который не может не быть наилучшим, а кроме того, оно непостижимо [4, с. 185–186, 243]. Гартман писал, что «всякое вмешательство Бессознательного в эту ткань целей в мире совершается в должный момент; образ и способ этого вмешательства есть целесообразнейший из всех возможных» [там же, с. 242].

Перед тем, как создать наш мир, Бессознательное содержало в себе его идеальный образ, равно как и образы всех других миров. Видимо, план создания и существования нашего мира был продуман Бессознательным настолько тонко и глубоко, что «мир устроен и управляем настолько хорошо и премудро, насколько то возможно...» [там же, с. 243]. Бессознательное всё замечательно продумало и создало лучший из возможных миров, но мир получил свое существование благодаря неразумному началу. Это не значит, что разум самого Бессознательного стал вдруг неразумным. Это значит, что акт создания мира был совершен помимо разума, который в нем не участвовал, а лишь действием одной воли, которая бессознательна и даже безумна (алогична) [6, с. 185]. И так как бытие возникает благодаря воле, то оно также неразумно. При этом всё это не отменяет идеи, что наш мир – лучший из миров [4, с. 253]. Хотя Гартман не был оптимистом, он считал оптимистическую позицию Г. Лейбница истинной, отвергая, впрочем, его учение о предустановленной гармонии, которую называл «искусственной и ненужной гипотезой». Причина расхождения Гартмана с Лейбницем заключалась в том, что Гартман не был согласен с тем, что зло есть меньшая степень блага, полагая, что зло есть противоположность добра [там же, с. 244]. Собственно, эта почти манихейская позиция является основанием как метафизики, так и этики Гартмана. По его мнению, отрицательное столь же реально и действительно, как и положительное. На этом вполне языческом основании он делал вывод, что лучшее не обязательно является хорошим. Поэтому даже лучший из миров может быть очень плохим.

По причине того, что мир создан неразумной волей, страдания в нем перевешивают наслаждения, поэтому, как считал Гартман, с целью уменьшения страданий «разумнее было бы воспрепятствовать развитию мира, и чем дальше, тем лучше, а всего лучше было бы не допустить его возникновения» [там же, с. 263]. Но если последнее уже невозможно, то следует принять мир таким, каков он есть. В нем наслаждения и страдания есть равновеликие противоположности, отличающиеся лишь знаком [там же, с. 272]. При этом он не уставал повторять, что баланс радостей в

мире является негативным. Страдания отличаются от наслаждений тем, что они постоянны, а наслаждения мгновенны, вследствие чего первые не могут уравновесить последние. Он считал, что блага, существующие как перевес горестям и бедам, трудно отнести к наслаждениям. «Герпеть голод, жажду, жар и сырость горько; защиту от этих зол... вовсе еще нельзя назвать положительным благом» [там же, с. 278]. Жизнь без зол, не наполненная этими полублагами, ценности не имеет, потому что в ней отсутствует смысл, что обнаруживается в наличии скуки. Человек в подобной ситуации должен быть просто рад страданиям, которые освобождают его от скуки [там же, с. 278–279].

Страдания, по Гартману, объективны, порождаются в конечном итоге Бессознательным, и на них невозможно воздействовать ни, как он выражался, теургически², ни технически. Страдания, подобно законам природы, действуют неумолимо, они неизменны и неуничтожимы [1, с. 104]. Гартману казалось, что количество страданий непомерно велико для нравственного развития, оно превышает то необходимое количество страданий, которое делает человека нравственным. Подобная ситуация пагубно сказывается на поведении людей [там же, с. 132].

Страдания и наслаждения как крайности должны быть исключены. Тогда добродетельным является такое поведение, которое ставит целью вести жизнь под знаком довольства – оно возникает на основе умеренности и выражается в способности удовлетворяться самым необходимым. Довольство, в понимании Гартмана, является нулевой точкой ощущений [4, с. 280], своего рода апатией, бесстрашием, занимающим этически нейтральную позицию. Этот идеал был близок стоицизму, адепты которого рассматривали бесстрашие в качестве срединной, компромиссной позиции между крайностями.

Гартман не без основания полагал, что блага несут столько горести, что всем им следует предпочесть свободу от страданий, которая равна небытию. Он был убежден, что даже «нейтральные» блага «стоят ниже небытия» [там же, с. 281]. Отсюда следует, что «*наравне* с небытием стояла бы только *абсолютно* довольная жизнь, если бы таковая была..., следовательно, *всякая* жизнь стоит ниже абсолютного довольства, т.е. небытия» [там же]. Вся логика Гартмана была нацелена на то, чтобы доказать, что жизнь никакой ценностью не обладает, что открывало путь к всеохватному пессимизму.

Что является основой морали? Жизнь требует, утверждал Гартман, чтобы «главным инстинктом было сохранение индивидуумов, а следовательно, главным условием этого сохранения был эгоизм» [там же, с. 246]. Источником его является Бессознательное, при этом Гартман удивлялся нравственной мудрости Бессознательного, которое в виде противоядия эгоизму вложило в сердца людей сострадание, доброжелательность, благодарность и чувство правды [там же, с. 247]. Полярные категории морали создают равновесие мира, пронизывая не только общество, но

² Теургия – сакральный ритуал, священнодействие.

и природу. В целом этика Гартмана может быть определена как эвдемонистическая. Это следует из того, что Бессознательное, по Гартману, действует «в силу раз и навсегда твердо поставленной конечной цели» [там же, с. 142]. Этой целью является счастье, которое Гартман понимал как уменьшение страданий и увеличение наслаждений. Бедствия, время от времени обрушивающиеся на людей, не исчезают потому, что люди в дальнейшем за них обретают новое, высшее счастье, когда прекращаются страдания, которые никогда не могут быть уравновешены наслаждениями [там же, с. 249, 275]. В качестве примера Гартман рассматривает здоровье, молодость, свободу и обеспеченное существование, которые в рамках эвдемонизма приравнивают к состоянию счастья, к высшему благу. Но на самом деле они имеют отрицательный характер, так как преходящи, временны и ощущаются нами тогда, когда мы их теряем [6, с. 211–212]. Эти блага есть лишь внешние показатели счастья, и если они не имеют внутреннего наполнения, то жизнь превращается в страдание. Кроме того, удовольствия, связанные с этими благами, должны все время нарастать, чтобы давать постоянное удовлетворение.

Мировоззренческие основания метафизики и этики Гартмана определялись его пониманием Бога. Он развивал, по удачному выражению А. Р. Геворкяна, идеалистический атеизм [5, с. 59], но, если быть более точным, его позицию следует определить как неопантеизм. Это понятие более точно характеризует этическую доктрину Гартмана, которая развивалась им в противопоставлении и отрицании христианской этики. Гартман подобно многим философам эпохи модерна стремился создать мораль без Бога. В ней добро должно возникать как бы само, отталкиваясь от зла по принципу полярности. Гартман признавал значение христианства и духовную силу Христа в истории культуры. Он утверждал, что в основе мистического порыва лежит иллюзия, разрушение которой способствует прогрессу [4, с. 316]. Идея Бессознательного в его системе тяготеет к пантеизму, который в пределе равен бессознательной духовности. На эту особенность пантеистической картины мира в свое время обратил внимание русский философ Л. М. Лопатин [7, с. 278, 283]. В философии Гартмана неопантеизм выражался в том, что Бессознательное у него заменяло Бога, а сознание он приравнивал к душе.

Оптимизм Гартман называл иллюзией, потому что он дает человеку надежду. По мнению Гартмана, исторически выделяются три иллюзии. Первая возникла в древности и существовала вплоть до падения Рима. Она заключалась в надежде обрести счастье в земной жизни. Результатом этой иллюзии стало крайнее отвращение к жизни, которое и погубило древний мир [4, с. 337]. Вторая иллюзия, как считал Гартман, заключается в надежде на обретение счастья в трансцендентной жизни. Иными словами, вторая иллюзия – это вера в загробную жизнь и воздаяние. Первый и последний русский переводчик Гартмана А. А. Козлов в предисловии к своему переводу объяснил, почему он не перевел те страницы, на которых изложены взгляды Гартмана на вторую иллюзию. Возникли «затруднения в цензурном отношении, которые нельзя было

бы обойти в переводе некоторых немногих мест немецкого подлинника» [8, с. 7]. Чтобы восполнить этот пробел, воспользуемся немецким изданием «Философии бессознательного».

У Гартмана имелось упрощенное понимание христианства, в котором он усматривал много параллелей с буддизмом. Поэтому Гартман не принимал идею бессмертия души и отрицал идею вечной жизни [9, с. 361]. Он писал, что как неправомерно утверждение, что у еще не родившегося человека имеется индивидуальная психическая жизнь, так неправомерно было бы утверждать, что после разрушения организма человек сохраняет индивидуальную психику. «То, что продолжается дальше, – заключал он, – есть сущность, которая проявляет себя в этом человеке, но эта сущность не индивидуальна» [там же, 362]. Для него надежда на загробную жизнь – иллюзия. «Вексель на загробную жизнь... имеет одну ошибку: место и время оплаты по нему – выдумка» [там же, с. 363]. Само по себе стремление к вечной жизни эгоистично, кроме того, христианство, как он считал, неспособно «возвыситься до полного отречения от счастья, сама же христианская аскеза насквозь корыстна» [там же, с. 365–366]. Приведа с его точки зрения столь «сильные» аргументы, Гартман заключил, что вторая стадия иллюзий не способна обеспечить человеку счастье, так как не устраняет эгоизма – вечной причины страданий. И в то же время вторая стадия иллюзий демонстрирует значительный прогресс на пути к истине, которая говорит, что путь к искуплению лежит не внутри, а вне индивида, он находится не вне мирового процесса, а в нем самом, и что будущее искупление мира заключается не в сохранении жизни, но в преданности жизни, что и придает смысл всему [там же, с. 367].

Гартман рассматривал как положительные явления процессы, благодаря которым на месте «блаженного бытия с надеждой на вечную жизнь возродились древние искусства и наука, расцвели города и торговля, начался прогресс техники, произошло всестороннее расширение кругозора, одним словом, *пробудилась любовь к миру*» [там же]. Последние слова являются ключевыми для понимания атеизма Гартмана, признававшего его ценностью. В будущем места для христианства он не находил и писал, что «вскоре христианство станет лишь тенью своего средневекового величия, и станет снова тем, чем оно исключительно было в начале – последним утешением бедных и нищих» [там же, с. 368]. Конечно, во второй половине XIX в. подобные мысли в России к печати не допускались.

Третья иллюзия, по Гартману, заключалась в надежде обрести коллективное счастье, совершить всем обществом прыжок «из царства необходимости в царство свободы». Он скептически относился к подобной возможности, потому что человечество «никогда не сможет освободиться от самых величайших из бедствий и даже не уменьшит их» [4, с. 347]. По его мнению, нравственный климат ухудшается, причем безнравственность приобретает утонченные формы, растет стремление нарушать законы, множится количество преступлений, эгоизм и злоба не

уменьшаются [там же, с. 348–350]. Третья иллюзия, подразумевавшая коллективное спасение, рассыпается под ударами жизни, а точнее, страданий [10, с. 11–14].

Размышляя о ценности жизни, Гартман не мог не затронуть вопроса о прогрессе – может ли он осчастливить человечество? Он был убежден, что прогресс может лишь несколько смягчить страдания, но отменить их не может, так как они имманентны. Кроме того, Гартман отмечал деградацию искусства по сравнению с античностью и считал, что успехи наук ничего не могут прибавить к счастью кроме комфорта. Последний сам по себе полезен, но счастью не способствует. Акцент на посястороннем бытии неизбежно приводил Гартмана к вопросу «об абсолютной ценности этой жизни» [4, с. 358], потому что, если жизнь ограничивается земным существованием, желательно иметь зримые критерии ее ценности. Логика размышления приводила его к выводу, что жизнь никакой ценностью не обладает, а третья иллюзия подсказывает, что целью человеческого существования является ничто. Позиция Ж.-Ж. Руссо, призывавшего вернуться «к состоянию дикарей», казалась ему недостаточной. «Нет, – восклицал он, – уж если назад, то далее, гораздо далее, ко времени пред сотворением мира!» [там же, с. 359]³. Для него полное небытие мира представлялось более предпочтительным, нежели его бытие. Основой для подобного вывода служил тезис, согласно которому «бытие мира в целом включает в себе более недовольства, чем удовольствия» [там же, с. 362]. Жизнь, по Гартману, ценностью не обладает, как не обладает ценностью жизнь тех, кто считает себя счастливым, потому что богат [там же, с. 329]. Он был, несомненно, прав, утверждая, что если бы какому-либо человеку удалось всю жизнь наслаждаться и дать возможность наслаждаться окружающим, то разум невозможно было бы убедить в том, что такая жизнь имеет ценность. «Только то, что делает человек, без оглядки на наслаждения и независимо от них... придает ценность бытию» [1, с. 48].

Пессимизм Гартмана покоился на убеждении, что всё стремится к счастью, и это стремление «есть сущность ищущей удовольствия воли» [4, с. 367]. Что касается сознания (разума), то его возвышение, хотя и происходит, не может служить самоцелью, оно есть лишь средство для стремления воли к счастью. Роль сознания как средства выражается в том, что оно осознает иллюзорность стремления воли к счастью. Тогда разум разрушает иллюзии, расчищая место для беспредельного пессимизма. Наконец, когда все иллюзии рассеялись, позволительно спросить, чем же будет заниматься несчастное человечество? Если всякое стремление к счастью вызывает страдание, то, как писал Гартман, наиболее достижимое счастье есть безболезненность, под которой, повторяя позицию стоиков, он понимал безмятежность духа [там же, с. 368]. Гартман утверждал, что аскетизм и умерщвление желаний есть заблуждение, потому что индивидуальное небытие не прекращает действия воли. Поэтому

³ «Nein, wenn schon rückwärts, dann weiter, immer weiter, bis zur Erschaffung der Welt!».

к самоубийству как к насильственному прекращению индивидуального бытия он относился отрицательно. В отношении к смерти Гартман повторил позицию Эпикура, вслед за которым он рассматривал смерть как прекращение индивидуального существования, которое уже не ощущается, а потому не может быть злом [там же, с. 329]. Но как же в таком случае достижима безмятежность?

Достижение предельно возможного состояния, по Гартману, означало, что разум все же победил волю. И если воля, изначально создав мир, сделала его лучшим из миров, но при этом плохим, если сущность мирового процесса есть непрерывное бореие сознания и воли, то его концом является победа разума над волей, которая возможна лишь как «космическо-универсальное отрицание воли» [там же, с. 372]. Для победы разума во всемирно-историческом масштабе требуется, чтобы дух сконцентрировался в человечестве, а не в природе. Далее, человечество должно осознать всю сложность и драматичность ситуации, как она следует из сочинений Гартмана, и проявить волю к уничтожению воли и всего бытия. Это стремление изменит онтологические основания бытия, люди осознают, что оптимистические страсти следует умерить, в результате чего пессимизм станет господствующим мировоззрением. Третье условие заключается в том, что объединенное средствами быстрой связи человечество примет одновременное решение и прекратит свое существование навсегда [там же, с. 376–378]. Так как Гартман видел цель мирового процесса в отсутствии страданий, то его результатом является переход в небытие. Гартман полагал, что человечество само должно захотеть окончить свое существование. Пантеизм привел его к выводу, что страдание людей есть страдание Бессознательного. Поэтому Бессознательное может видеть одну лишь цель – избавление людей от страданий. Значит, цель Бессознательного заключается в избавлении от бытия. Жизнь в таком случае может иметь ценность лишь в том смысле, что человек содействует замыслу Бессознательного, т.е. уничтожает свое бытие. Итоговый вывод Гартмана сводился к тому, что человечество должно покончить самоубийством, т.е. вместе с земной жизнью должна закончиться и индивидуальная жизнь, поскольку бессмертие души Гартман не признавал [6, с. 254–255]. Так мыслилось им всеобщее искупление, которое должно было последовать ввиду полного обесценения жизни. Человеческое сознание, ознакомившееся, видимо, с учением Гартмана, должно проникнуться идеей бедственности любого бытия и стремиться к небытию. Непременным условием для этого, как считал Гартман, должна стать достаточная коммуникация между всеми жителями земли, что обеспечит овладение всеми идеей конца жизни [6, с. 257–278].

Пессимистический взгляд на жизнь Гартман рассматривал как единственно адекватный, потому что, с его точки зрения, он имеет научное обоснование. Острые мысли Гартмана было направлено против идеи, согласно которой пессимизм вообще не является научной проблемой и не может быть обоснован с научной точки зрения. Рассматривая возникновение философского пессимизма, Гартман возводил его не к А. Шо-

пенгауэру, а к И. Канту. Шопенгауэр был лишь «первым философом, который представил пессимизм во взаимосвязи и в блестящей форме» [1, VII–VIII]. Гартман был прав. Оптимизм Фихте, Шеллинга и особенно Гегеля уходил корнями в философию Канта, который в конце XVIII в. перешел на позиции пессимизма, отдав в свое время дань оптимистическому взгляду на мир. «Когда мою философию упрекают в том, что она стремится соединить несоединимые позиции эволюционного оптимизма (Гегель) и эвдемонистического пессимизма (Шопенгауэр), то направленные в мой адрес упреки я могу переадресовать более старой и лучше аккредитованной фирме – Канту» [1, X]. Он считал, что всё, сказанное о пессимизме до Канта, не имеет никакой научной ценности. Лишь начиная с Канта происходит осмысление пессимизма как научной проблемы. Шопенгауэр поднял пессимизм до уровня научного убеждения, который стал основной частью его философии. При этом Гартман рассматривал вклад Канта и Шопенгауэра в разработку теоретического пессимизма как предварительный этап на пути к научному его обоснованию. По мнению Гартмана, философский пессимизм занимается вопросом, является ли баланс радостей в мире позитивным или негативным. Вопрос этот чисто теоретический, а потому может быть решен только умозрительными средствами.

Основной довод критиков против пессимизма как научной проблемы заключался в том, что он есть лишь переживание, которое науке недоступно. В противовес этому тезису Гартман утверждал, что пессимизм не просто переживание, имеющее «чисто психологическую основу». Он есть теория, имеющая онтологическое основание, понимаемое как мир без Бога. Теоретический пессимизм показывает, что возникший по разным причинам перевес несчастий над радостями в прошлом становился все больше и больше и будет возрастать в процессе последующей жизни. «Вот почему, – заключал он, – борьба против пессимизма безнадежна – ему принадлежит будущее в той же высокой степени, что и прошлое» [1, с. 76]⁴.

Пессимизм Гартмана является вершиной мировой пессимистической философии. Принято считать, что его философия пессимизма возникла как результат соединения двух принципов, заимствованных у Гегеля и Шопенгауэра, – разума и воли. С этим невозможно спорить. Но при этом следует указать на другой важнейший источник пессимизма – пантеизм, который в философской интерпретации Гартмана можно определить как неопантеизм, как пантеизм, поставленный на философскую основу. Он появился при помощи дошедшего до язычества отрицания

⁴ Указание на светское онтологическое основание пессимизма можно обнаружить у Д. Юма в «Диалогах о естественной религии», где один из спорящих задает вопрос: «Почему, спрашиваю я, все люди во все времена беспрестанно жаловались на жизненные бедствия?... У них нет на это основания, отвечает кто-нибудь; эти жалобы – результат неудовлетворенной, ропщущей, боязливой природы... Но возможно, отвечаю я, имеется более существенное основание для их бедствий, чем только дурной нрав?» [11, с. 444].

метафизического бытия, отрицания, расчистившего путь интеллектуальному пространству для естественных наук, данные которых Гартман активно привлекал для анализа Бессознательного, чьей эманацией является мир.

По версии Гартмана, мир «создан» Бессознательным, вернее, его волей по непонятной причине и с неизвестной целью. Это ли не есть онтологическое основание пессимизма? Что такое человек в бездушном и равнодушном мире Бессознательного, где нет личностного трансцендентного начала и где, следовательно, едва ли возможно говорить о нравственных идеалах? Тут же возникает и еще один вопрос: зачем потребовалось Бессознательному являть себя в столь несовершенных формах? Ведь оно имманентно миру, следовательно, оно несовершенно? Наконец, почему Гартман приходит к идее самоуничтожения человечества? В первом приближении ответ будет гласить: потому что вся его метафизика ведет только к пессимизму. А более детальный ответ приведет к этике Гартмана, которая зиждилась на трех постулатах. 1. Счастье невозможно в бытии. 2. Счастье невозможно в инобытии. 3. Счастье возможно лишь в небытии.

Последний вывод имеет прямое основание в неопантеизме, который отрицает существование человека в том смысле, что человек есть лишь *место* проявления Бессознательного⁵. В таком случае человек лишен свободы (нет источника) и он – существо аморальное, что заведомо обрекает на страдания. В этом и заключается основание пессимизма Гартмана. Что касается ценности жизни, то ценность посюсторонней жизни он отрицал, критикуя первую и третью иллюзии. Обе они исходили из обожествления мира вещей, которыми старается обладать человек. Эту страсть стать немедленно счастливыми, свойственную людям, и выражающуюся в непомерном стяжании и алчности, Гартман подметил очень тонко. Жизненная мудрость пессимизма, как он писал, «заключается в стоическом положении: привыкни переносить случайное жизненное зло, равно как и отказывайся от чрезмерных увеселений, или короче: *sustine et abstine*» [1, с. 43]⁶. В пессимизме он видел нравственное и волевое основание, придающее человеку уверенность в себе. «Если есть что-либо, – писал Гартман, – что поможет человеку приобрести профессиональное мужество, силу, бодрость, выдержку и спокойствие как противовес риску выполнения долга, – это пессимизм» [там же, с. 135]. Подводя итог анализу идей Гартмана, французский исследователь пессимизма оценивал его идеи о конце жизни человечества как «метафизическую драму», в которой «господствует такое пренебрежение к здравому смыслу, такая спекулятивная фантазия, что нет никакой возможности вести серьезную аргументацию» [12, с. 277]. Очень точную и глубокую оценку позиции Гартмана дал В. С. Соловьёв: «Истинность Гартмановой практической

⁵ Сразу же напрашивается аналогия с гегелевским мировым разумом, использующим людей как средство для достижения своей цели.

⁶ *Sustine et abstine* – изречение Эпиктета – «выдерживай и воздерживайся».

философии заключается, во-первых, в признании того, что *высшее благо, последняя цель жизни, не содержится в предметах данной действительности, в мире конечной реальности*, а напротив, *достигается только через уничтожение этого мира*, и, во-вторых, в признании, что эта последняя цель достижима не для отдельного лица в его отдельности, а только для всего мира существ, так что это достижение *необходимо обусловлено ходом всеобщего мирового развития*» [13, с. 199].

Стремление «онаучить» пессимизм во второй половине XIX в. в Германии выглядит вполне логично. Развитие науки в это время объективно способствовала расширению того набора идей, что могли стать объектом научного познания. Впрочем, за стремлением включить пессимизм в науку стояла задача оправдать нулевую или даже отрицательную ценность жизни, задача, выполнить которую должна была наука, имевшая в своем распоряжении теорию ценностей. Переход пессимистической проблематики из сферы эстетической и религиозной в научную был связан с начавшимися в Германии процессами, получившими название «Kulturkampf». Как известно, они имели антиклерикальную направленность. Если отвергнуть идею Бога и заодно весь нравственный багаж христианства, то кроме науки и искусства не останется никаких действительных интеллектуальных комплексов, способных сделать суждения о ценности жизни. Поэтому Гартман считал, что «пессимизм уже принадлежит к наиболее обоснованным научным истинам» [1, с. 85]. Потому что в отличие от других видов пессимизма теоретический пессимизм рассматривает вещи *sub specie aeternitatis* [там же, с. 86]⁷.

Его стремление ввести пессимизм в научный дискурс было встречено неоднозначно. Например, Агнесс Тауберт была убеждена, что пессимизм уже превратился в науку благодаря А. Шопенгауэру и что, следовательно, сомнения в научности пессимизма беспочвенны [14, с. 1]. Прямо противоположную точку зрения обосновал В. Виндельбанд, который в 1876 г. сделал в Лейпциге доклад под названием «Пессимизм и наука», во многом способствовавший снижению градуса полемики вокруг попыток «онаучить» пессимизм. Виндельбанд начал свой доклад с вопроса: может ли пессимизм обрести научное обоснование? Отметив, что особенно в немецкой культуре пессимизм стал широко распространенной модой, он привел основной довод, заключавшийся в том, что пессимизм (как и оптимизм) «относится к психологическим настроениям, которые мы попеременно ощущаем в себе и в других» [15, с. 220]. Он утверждал, что оптимизм и пессимизм зависят от темперамента и характера, которые задают способ понимания вещей. В свою очередь, каждая из позиций

⁷ Наряду с научным, или теоретическим пессимизмом, Гартман выделял эвдемонистический пессимизм, который выражает печаль и разочарование по поводу недостижимого счастья. Далее следует пессимизм возмущения (*Entrüstungspessimismus*), который возникает на основе недовольства и неудовлетворенности жизнью. Наконец, имеется квиетистский пессимизм, возникающий как смирение и покорность обстоятельствам жизни. Последний существует как с аскетическими компонентами, так и без них.

приводит к той или иной оценке жизни и определяет ее ценность [там же, с. 222]. Кроме того, пессимизм не может иметь научного обоснования, потому что он является ценностным суждением, не совместимым с наукой. Виндельбанд полагал, что с научной точки зрения допустимо делать умозаключения как с позиций оптимизма, так и с позиций пессимизма лишь при условии, что Вселенная имеет цель или назначение, и мы знаем это совершенно точно [там же, с. 230]. Поэтому Виндельбанд относился резко отрицательно к теориям, построенным таким образом, «как будто заключенное в пессимизме убеждение в подлости мира является доказательным результатом научного исследования» [там же, с. 219].

XIX век был временем наивысшего развития философского пессимизма. Достигнув пика своего развития, пессимизм наглядно продемонстрировал, что он ведет в этический тупик, ибо последовательный пессимизм неизбежно приходит к отрицанию как физического, так и метафизического бытия и потому сам теряет всякий смысл. С точки зрения пессимизма развитие мира лишено смысла, а жизнь лишена всякой ценности. Последовательный пессимизм заканчивается или самоубийством, или тотальным нигилизмом. Обе эти позиции построены на отрицании Бога и христианской этики, что неоднократно отмечали исследователи. Так, А. Р. Геворкян пишет: «Пессимизм, доведенный до своего логического конца, до абсолютизации своих онтологических посылок, приобретает внутренне присущий ему атеистический характер» [16, с. 162].

Философский пессимизм содержит противоречие, решение которого не просматривается. Философия стремится к онтологизации пессимизма, т.е. к поиску его истоков и корней, а пессимизм в конечном итоге разрушает бытие, подобно абсолютному злу, которое не может существовать в принципе. Но при этом пессимизм имеет онтологические основания. Пессимизм в этическом плане оказался бесплодным, продемонстрировав, как говорил А. Герцен, диалектическую игру ума, но не сумев предложить положительной нравственной программы, не сумев инкорпорировать этику или создать этику пессимизма. Попытка эта не удалась потому, что этика так или иначе оправдывает бытие, в то время как пессимизм отрицает ценность жизни. С этической позиции оправдать пессимизм невозможно, он не совместим с этикой, потому, что «метафизика пессимизма обесценивает как материальный, так и духовный мир...» [17, с. 137–138].

Пессимизм высветил проблему ценности жизни со стороны ее отрицания, и как всякая крайность, продемонстрировал пределы своей применимости и распространения. Французский критик пессимизма Э. М. Каро заметил, что «восстание против бытия безумно, это – крайнее проявление интеллектуальной гордости, самый бесплодный продукт метафизического пристрастия» [12, с. 283]. Попытка создать пессимистические системы не случайно была связана с пантеизмом. Последний способен служить основанием как для оптимизма (это присуще ему в большей степени), так и для пессимизма. Потому что пантеизм в любом

случае не способен на своей собственной основе создать действительную этику, не отрицающую христианское понимание человека.

Э. Гартман и Ф. Майнлендер разрабатывали моральный пессимизм, который заключается в отсутствии веры в добро либо в неверии в его осуществление. Этот пессимизм можно обнаружить и у стойков, и в Новое время, но всегда он сопровождался попытками ослабить христианство и через усиление влияния пантеизма утвердить человека как высшую ценность. Несбыточность этой утопии как раз и приводила к крушению веры в добро. Классической формулой подобного пессимизма является знаменитое высказывание Ф. Ларошфуко: «Наши добродетели – это чаще всего искусно переряженные пороки» [18, с. 32].

Литература

1. *Hartmann E.* Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. – Berlin, 1880.
2. Антология мировой философии : в 4 т. – М., 1971. – Т. 3. Последнее издание Э. Гартмана 2010 г. воспроизводит слабый и неполный перевод издания 1885 г. Среди немногочисленных работ об Э. Гартмане, появившихся в России, следует упомянуть глубокий и обстоятельный анализ Н. Г. Дебольского «Трансцендентальный идеализм Гартмана» (Новые идеи в философии. Современные метафизики. – СПб., 1914. – Т. I. – С. 1–65), а также брошюру Алексея Ив. Введенского «Пессимизм теории и оптимизм жизни. Опыт характеристики мирозерцания Гартмана в целом» (М., 1907), конечно, сочинение В. С. Соловьёва «Кризис западной философии (против позитивистов)».
3. *Виндельбанд В.* Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. – М., 1995.
4. *Гартман Э.* Сущность мирового процесса, или философия Бессознательного. Метафизика Бессознательного / Э. Гартман. – 2-е изд. – М., 2010.
5. *Геворкян А. Р.* Анализ аргументации в метафизике Эдуарда фон Гартмана / А. Р. Геворкян // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. – М., 1996. – № 1.
6. *Цертелев Д.* Современный пессимизм в Германии. Очерк нравственной философии. Шопенгауэр и Гартман / Д. Цертелев. – СПб., 1885.
7. *Лопатин Л. М.* Положительные задачи философии. Ч. I. Область умозрительных вопросов / Л. М. Лопатин. – М., 1911.
8. *Козлов А.* Предисловие / А. Козлов // Гартман Э. Сущность мирового процесса или философия Бессознательного. Бессознательное в явлениях телесной и духовной жизни. – 2-е изд. – М., 2010.
9. *Hartmann E.* Philosophie des Unbewussten. Zweiter Theil. Metaphysik des Unbewussten. – Leipzig, 1890.
10. *Хвостов В. М.* Этика человеческого достоинства. Критика пессимизма и оптимизма / В. М. Хвостов. – 2-е изд. – М., 2007. – С. 11–14.
11. *Юм Д.* Диалоги о естественной религии / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. – М., 1996. – Т. II.
12. *Каро М. Э.* Пессимизм в XIX в. : Леопарди – Шопенгауэр – Гартман / М. Э. Каро. – М., 1893.

13. Соловьёв В. С. Кризис западной философии (против позитивистов) / В. С. Соловьёв // Соловьёв В. С. Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. II.

14. Taubert A. Pessimismus und seine Gegner. – Berlin, 1873 (Агнесс Тауберт (1844–1877) с 1872 г. была женой Эдуарда фон Гартмана).

15. Windelband W. Pessimismus und Wissenschaft // Präludien. Bd. II. – Tübingen, 1907.

16. Геворкян А. Р. Пессимизм и религия / А. Р. Геворкян // Вопросы философии. – 1998. – № 1.

17. Геворкян А. Р. Пессимизм и этика / А. Р. Геворкян // Философские науки. – 1998. – № 1.

18. Ларошфуко Ф. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. Характеры / Ф. Ларошфуко. – М., 1974.

Воронежский государственный университет

Колмаков В. Б., кандидат философских наук, доцент

E-mail: kolmakov@phipsy.vsu.ru

Тел.: 8(473) 252-56-63

Voronezh State University

Kolmakov V. B., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

E-mail: kolmakov@phipsy.vsu.ru

Tel.: 8(473) 252-56-63