

НАСЛЕДИЕ В.С. СОЛОВЬЕВА: ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ

УДК 128/129
ББК 87.154:87.523

**ЧЕЛОВЕК, ПРИРОДА, СМЕРТЬ У В.С. СОЛОВЬЕВА
И А. ШОПЕНГАУЭРА¹**

А. БУЛЛЕР

Министерство по социальным делам и интеграции земли Баден-Вюртемберг
Эльзе-Йозенханс-штрассе 6, 70173, г. Штутгарт, Германия
E-Mail: andreas.buller@gmail.com

Ставится вопрос о влиянии естественных наук на философские концепции Артура Шопенгауэра и Владимира Соловьёва. Особо исследуется влияние кантовской трансцендентальной критики на шопенгауэровскую философию. Это влияние проявилось очень ярко в шопенгауэровской концепции «воли к жизни». Устанавливается, что онтологический статус человека как «явления» оказал свое влияние как на шопенгауэровскую концепцию смерти, так и на его этику сострадания. Подчеркивается, что природный мир играет важную роль и в философской концепции Соловьёва, согласно которой натура человека определяется тремя его потребностями: «животными, умственными и сердечными», при этом онтологической базой всех этих трех потребностей является жизнь, т.е. возможность «существовать». Указывается на то, что обоснованные Соловьёвым нравственные чувства человека – стыд, совесть, жалость и благоговение – являются своего рода человеческим «ответом» разумного существа на его природные инстинкты и потребности. Проводятся параллели между философскими взглядами Шопенгауэра и Соловьёва, на основе которых делается вывод о том, что, несмотря на существенные различия в мировоззрении этих двух по своему характеру очень разных мыслителей, их подход к философии во многом идентичен и характеризуется научной объективностью, междисциплинарностью, мастерством аргументации, остротой ума, стремлением дать обоснованные ответы на «последние вопросы» философии.

Ключевые слова: *естественные науки и философия, природа и человек, категория смерти, понятие «воля» у Шопенгауэра и Соловьёва, этика сострадания*

**MAN, NATURE, DEATH AT V.S. SOLOVYOV
AND A. SCHOPENHAUER**

A. BULLER

Ministerium für Soziales und Integration Baden-Württemberg
Else-Josenhans-Str. 6, 70173 Stuttgart, Germany
E-Mail: andreas.buller@gmail.com

In this article the question about the influence of the natural sciences on the philosophical concepts of Arthur Schopenhauer and Vladimir Solovyov was raised. The influence of Kantian transenden-

¹ При поддержке гранта РФФИ № 19-18-00421 «Проблема исторической ответственности: этико-нормативные основания, дискурсивные практики и медиа-репрезентации». (Supported by RSF grant, № 19-18-00421 «Problem of historical responsibility: ethic-normative foundations, discursive practices and media representations».)

tal criticism on Schopenhauer's philosophy was studied. It was shown that this influence manifested itself very vividly in the Schopenhauer concept of "will to live." It was established that the ontological status of man as a "phenomenon" had an impact both on Schopenhauer's concept of death and on his ethics of compassion. It was emphasized that the natural world plays an important role in Soloviev's philosophical concept. According to Soloviev the nature of a person is determined by three needs: "animals, mental and heart," while the ontological basis of all these three needs is life, that is, the ability to "exist." It was indicated that the moral feelings of a person justified by Soloviev — shame, conscience, pity, and reverence — are a kind of human "response" of a rational being to its natural instincts and needs. The parallels between the philosophical views of Schopenhauer and Solovyov were drawn. On the basis of this parallels it was concluded that, despite the significant differences in the worldview of these two very different thinkers in nature, their approach to philosophy was largely identical and was characterized by scientific objectivity, interdisciplinarity, the skill of argumentation, the sharpness of the mind, the desire to give reasonable answers to the "last questions" of philosophy.

Key words: *natural sciences and philosophy, nature and man, the category of death, the concept of "will" by Schopenhauer and Soloviev, ethics of compassion*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.006-022

*Естественные науки в философском творчестве
А. Шопенгауэра и В.С. Соловьева*

Речь пойдет о двух диаметрально противоположных и в то же время, как это ни парадоксально звучит, родственных концепциях – атеистической философии Артура Шопенгауэра (1788–1860) и религиозной философии Владимира Сергеевича Соловьева (1853–1900). Но что связывает таких разных мыслителей, как Артур Шопенгауэр и Владимир Соловьев, друг с другом? Целый ряд моментов: оба философа стремятся понять человеческую сущность и по этой причине углубляются в антропологическую тематику; оба философа основывают свои нравственные концепции на чувстве человеческого сострадания; оба философа обращаются к проблеме человеческой смерти, и наконец, оба философа участвуют в одном и том же, необычайно богатом идеями и открытиями философском диалоге XIX столетия, в котором атеистические и религиозные концепции вступили в непримиримую борьбу друг с другом. В случае с Шопенгауэром и Соловьевым речь идет именно о диалоге, причем опосредованном диалоге, ибо философы не имели прямого контакта друг с другом. Прямой контакт между ними был маловероятен, ибо в год смерти Шопенгауэра (1860) Соловьеву исполнилось всего 7 лет. На взрослого Владимира Соловьева Шопенгауэр, однако, произвел неизгладимое впечатление. Возможно, что причина этого лежала в том, что оба мыслителя, прежде чем они занялись философией, начали свое университетское обучение с естественных наук.

Шопенгауэр в 1809 году поступил на факультет медицины университета Геттинген, где проучился два семестра. В то время, надо сказать, медицина считалась близкой философии наукой. Известный биограф Шопенгауэра Рюдигер Сафрански указывает на такую деталь, что Кант считал медицину род-

ственной философии наукой. И это касалось не только медицины. Известный геттингенский профессор медицины Блюменберг, у которого Шопенгауэр будучи студентом изучал физиологию, был убежден в том, что естественные науки в состоянии дать ответы на так называемые «последние вопросы», которыми обычно занимается философия. Блюменберг одним из первых стал исследовать окаменелости, предположив, что Земля имеет очень долгую историю. Он был убежден в том, что основу жизни образуют химические соединения. В человеке он видел «самое совершенное из всех домашних животных»². Контакт с естественными науками, несомненно, оказал влияние на философа Шопенгауэра. Некоторые исследователи его творчества считают, что он был предвестником конкретных направлений в развитии естественных наук³. Так, например, известный психолог Зигмунд Фрейд видел в философии Шопенгауэра предтечу основанной им теории психоанализа. А Карл Дитрих Адам характеризует Шопенгауэра как «неоцененного предвестника дарвиновской теории происхождения видов». Гениальность Шопенгауэра, убежден Адам, смогла проявить себя лишь благодаря тесной взаимосвязи между философскими и естественными науками⁴.

К сожалению, работ, раскрывающих взаимосвязь философии Владимира Соловьёва с естественными науками, практически нет. В глазах подавляющего большинства исследователей Соловьёв был и остается, прежде всего, философом богочеловества. Вопрос о том, какую роль в его философской концепции сыграли естественные науки, никто, кроме Евгения Трубецкого, не затрагивал. А его стоило бы основательно исследовать, потому что естественные науки, несомненно, повлияли на мировоззрение Владимира Соловьёва.

Будучи молодым, Соловьёв не сразу четко определился с направлением своей университетской учебы. Поэтому он какое-то время метался между факультетами: поступив в 1869 году на историко-филологический факультет Московского университета Соловьёв немедленно переводится на естественное отделение физико-математического факультета этого же университета, где он проучился до 1872 года, а потом опять вернулся на историко-филологический факультет. Сам Соловьёв высказался следующим образом по поводу своего решения начать свое университетское обучение с естественных наук: «Я по-

² См.: Safranski Rüdiger. Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie. München: Carl Hanser Verlag, 2010. С. 159 [1].

³ См.: Asher D. Schopenhauer and Darwinism // Journal of Anthropology. Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. London Bd. 1 (1870–1871). S. 312–332; Schultz P.A. Schopenhauer in seinen Beziehungen zu den Naturwissenschaften. Deutsche Rundschau. Bd. 101. Berlin, 1899. S. 263–286 // Zambonini F. Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 22 (1935). Heidelberg, 1935. S. 44–91; Schröder C. Evolutionstheorie und Willensmetaphysik. Der Entwicklungsgedanke in der Philosophie Schopenhauers. Tübingen, 1989 // Adam Karl Dietrich. Die Abstammung des Menschen. Schopenhauer als verkannter Wegweiser Darwins. Weinstadt: Greiner, 2011.

⁴ Adam Karl Dietrich. Die Abstammung des Menschen. Schopenhauer als verkannter Wegweiser Darwins. Weinstadt: Greiner, 2011. S. 44.

ступил в университет с вполне определившимся отрицательным отношением к религии и с потребностью нового положительного содержания для ума. В естественных науках, которым я думал себя посвятить, меня интересовали не специальные подробности, а философская сторона естествознания»⁵ [2, с. 59]. Соловьёв также указывает на тот факт, что изучением естественных наук он занялся лишь по причине философии. Но, возможно, что Соловьёв просто пытался «опытным путем» определиться с вопросом о том, какие науки ему подходят больше. Как бы там ни было, Соловьёв никогда не жалел о том, что судьба связала его с естественными науками, а, скорее, наоборот: «думаю, что пройти через культ естествознания после гегельянских отвлеченностей было необходимо и полезно для всего русского общества в его молодых поколениях»⁶.

Вне сомнений остается тот факт, что естественные науки не только оказали мощное влияние на философское становление Владимира Соловьёва, но и определили некоторые существенные моменты его философской концепции. Здесь достаточно вспомнить о том, что в нравственной философии Соловьёва исключительно важную роль играют природа и физиология человека, о чем наглядно свидетельствует его анализ чувства стыда. Кроме того, занятие естественными науками, несомненно, значительно содействовало расширению и углублению знаний философа. Прекрасный знаток соловьевского наследия Евгений Трубецкой описывая способности ученого, говорит о «необычайной глубине», а также «рѣдкой» и «безпредѣльной широте воззрѣний» философа⁷. Однако влияние естественных наук на философию Владимира Соловьёва этим, конечно, не ограничивается. Как абсолютно верно утверждает Евгений Трубецкой, «пессимистическое отношеніе къ *здѣшнему* міру, взятому въ своей отдѣльности отъ Бога, составляетъ необходимое предположеніе религіознаго и въ особенности – христіанскаго сознанія» [3, с. 45]. Говоря иными словами, религиозное сознание, по Трубецкому, может зародиться лишь на основе материалистического понимания мира, которому оно противостоит и которое оно отрицает. «Съ этой точки зрѣнія нечего удивляться, что матеріализмъ далъ Соловьёву много положительнаго въ религіозномъ отношеніи. Мнѣ самому приходилось слышать отъ него, что въ дѣле уясненія и углубленія своей религіозной точки зрѣнія онъ многимъ обязанъ Фейрбаху», – заключает Трубецкой [3, с. 49].

Из вышесказанного следует, что было бы большой ошибкой, видеть в довольно непродолжительном контакте как Шопенгауэра, так и Соловьёва с естественными науками какое-то недоразумение. Нет. Занятие естественными науками в значительной степени предопределило их становление как философов. Оно, во всяком случае, не просто предшествовало их философскому образованию, а было его составной частью, о чем исследователи, по крайней мере, твор-

⁵ Соловьёв С.М. Жизнь и Творческая эволюция Владимира Соловьёва. Брюссель, 1977.

⁶ См.: Соловьёв С.М. Жизнь и Творческая эволюция Владимира Соловьёва. Брюссель, 1977. С. 69 [2].

⁷ См.: Кн. Евгений Трубецкой. Міросозерцаніе Вл.С. Соловьёва. В 2 т. Т. I. М.: Изд-во Типолиитографіи А.И. Мамонтова, 1913. С. 27–29 [3].

чества Соловьева забывают. Именно в увлечении естественными науками лежит одна из причин близости философских взглядов Шопенгауэра и Соловьева, о которой Евгений Трубецкой выразился следующим образом: у Соловьева «встрѣчаются страницы, подъ которыми Шопенгауэръ могъ бы подписаться»⁸. И, действительно, в философских концепциях обоих философов имеются многочисленные точки соприкосновения: «въ самомъ обоснованіи христіанскаго ученія о томъ, что “міръ во злѣ лежитъ”, мы находимъ у Соловьева много прямо заимствованнаго у Шопенгауэра. Вмѣстѣ съ Шопенгауэромъ и въ тѣхъ же выраженіяхъ онъ учитъ, что источникъ зла и страданія заключается въ “самоутвержденіи” воли и признаетъ необходимымъ условіемъ спасенія ея “самоотрицаніе”. Отъ Шопенгауэра же исходитъ соловьевское изображеніе зла въ природѣ, как хаоса, всеобщаго обособленія и всеобщаго взаимнаго пожирания существъ; вслѣдъ за тѣмъ же философомъ Соловьевъ изображаетъ зло въ мірѣ, какъ практическое отрицаніе единства всѣхъ существъ... Въ одномъ и томъ же оба философа видятъ печать безсмыслицы существующаго, – во всеобщемъ взаимномъ отчужденіи и разладѣ всѣхъ существъ, въ ихъ взаимномъ противорѣчій и несомвѣстности; для обоихъ безсмысленное и злое – одно и то же» [3, с. 45–46].

В философии Шопенгауэра и Соловьева мы, без всякого сомнения, найдем многочисленные параллели. И тем не менее их воззрения непримиримо противостоят друг другу, о чем убедительно свидетельствуют их противоречащие друг другу представления о природе человека. Если для Шопенгауэра человек есть не что иное, как продукт «плесневого покрытия», которое на одной из бесчисленного множества планет произвело живые и познающие существа («вот эмпирическая истина, реальное, мир!»)⁹, то для Соловьева человек «не есть только фактъ, не есть только явленіе», а он есть «нѣчто большее. Ибо что значить фактъ, который не хочеть быть фактомъ? – явленіе, которое не хочеть быть явленіемъ?»¹⁰, задает свой вопрос Соловьев, который никак не может согласиться с Шопенгауэром в том, что человек является лишь продуктом «плесневого покрытия». Но на основе чего Шопенгауэр делает такой унижительный для человека вывод? Шопенгауэр делает его на основе своей продуманной и обоснованной теории «воли к жизни», которая до сих пор вызывает громадный интерес.

Человек в природе и природа человека по А. Шопенгауэру

Дать подробный и основательный ответ на вопрос, почему и каким образом Шопенгауэр пришел к понятию «воля к жизни» (*Wille zum Leben* или просто *Wille*), невозможно, как и невозможно сомневаться в том, что понятие «во-

⁸ См.: Кн. Евгений Трубецкой. Мировоззрѣніе Вл.С. Соловьева. В 2 т. Т. I. С. 46.

⁹ См.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). Köln, 2009. С. 469 [4].

¹⁰ См.: Соловьев В.С. Чтенія о Богочеловѣчествѣ // Соловьев В.С. Собраніе сочиненій Владиміра Сергѣевича Соловьева в 10 т. / подъ ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. III (1877–1884). С.-Петербургъ: Книгоиздательское Товарищество «Просвѣщеніе», 1912. С. 21 [5].

ля к жизни» образует основу всей его философской концепции. Эмпирически Шопенгауэр обосновывает существование природной «воли к жизни», опираясь на естественные науки, которые поставляют ему для этого массу примеров. Однако свое методологическое обоснование его концепция «воли к жизни» нашла, прежде всего, в критической философии Канта, категории и понятия которой Шопенгауэр целиком и полностью перенимает. Ведь в тот момент, когда Шопенгауэр утверждает, что любая плоть (Leib) является данной нам в представлении «объективацией воли» (Objektivierung des Willens), он видит в плоти лишь одно из (про)явлений (*Erscheinung*) скрытой от нас сущности, т.е. «воли к жизни», которая в его представлении является ничем иным, как «вещью в себе» (*Ding an sich*).

Кантовские категории, однако, определяют не только онтологическую, но и эпистемологическую часть философии Шопенгауэра, который утверждает: «В каком-то смысле можно сказать, что воля – это знание тела *a priori*, а тело – знание воли *a posteriori*»¹¹ [4, с. 106]. Тело, несомненно, предопределяет познавательные процессы человека, а потому является их необходимым и «доопытным» условием. Тело инстинктивно осознает свою принадлежность к воле. Поэтому его инстинктивное сознание воли является «знанием тела *a priori*». С другой стороны, однако, тело, а, точнее, опыт тела, открывает человеку возможность познания воли *a posteriori*. Как мы в этом убедились, Шопенгауэр не отказывается от кантовских категорий, а он лишь интерпретирует их по-другому. Это касается также и таких кантовских понятий как «вещь в себе» и «явление», которые в шопенгауэровской интерпретации принимают форму отношения между «волей» и конкретными формами ее (про)явления. Человек (персона, индивид) есть, по Шопенгауэру, лишь одно из бесконечных (про)явлений воли к жизни¹².

Тот факт, что человек есть лишь (про)явление воли, определяет не только его онтологический статус, но и его когнитивные возможности. Человек в состоянии познать волю только через собственное тело, которое есть «условие» познания воли. Последнюю «я без моего тела не в состоянии представить»¹³, считает Шопенгауэр. Любое мое знание, утверждает он, обусловлено моим телом, без которого мое знание никогда не стало бы «моим». При этом Шопенгауэр различает между двумя путями приобретения *телесного* знания, которое

¹¹ «Die Aktion des Leibes ist nichts Anderes, als der objektivierte, d.h. zur Vorstellung gewordener Wille ist... Auch kann man daher im gewissen Sinne sagen: der Wille ist hier die Erkenntnis *a priori* des Leibes, und der Leib die Erkenntnis *a posteriori* des Willens».

¹² «Allein es wird übersehen, daß das Individuum, die Person nicht Wille als Ding an sich, sondern Erscheinung des Willens ist, als solche schon determiniert und in die Form der Erscheinung, den Satz vom Grund, eingegangen» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 417).

¹³ «daher ist der Leib Bedingung der Erkenntnis meines Willens. Diesen Willen ohne meinen Leib kann ich demnach eigentlich nicht vorstellen» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 107).

человек, с одной стороны, приобретает путем внутреннего, а с другой – внешнего восприятия.

Несмотря на то, что человек обладает ограниченными познавательными возможностями, он является единственным в природе существом, которое в состоянии познать волю, ибо воля не в состоянии познать не только другое/чужое, но и саму себя. Причина этого лежит в том, что воля может только «хотеть», но не «познавать» (*der Wille will bloß und erkennt nicht*). Отношение человека к воле является, таким образом, очень сложным и своеобразным: с одной стороны, человек является продуктом воли – ее конкретным (про)явлением, а с другой – в своей функции познавательного субъекта он противостоит ей как *другой/чужой*¹⁴. Однако, человек противостоит воле только потому, что обладает интеллектом, который в состоянии познать и логично объяснить необходимость смерти, чего воля сделать не в состоянии. Поэтому страх перед смертью испытывает вовсе не смертный интеллект, а бессмертная воля¹⁵.

По мнению Артура Шопенгауэра, именно интеллект позволил осознать человеку свою принадлежность к непреходящей и неразрушимой воле. Именно он дал понять человеку, что тот не в состоянии отделить себя от своей «сущности», т.е. воли, непосредственным (про)явлением которой он является. Таким же проявлением воли, однако, являются и другие люди, которые существовали до меня и будут существовать после меня. Все они, как и я, принадлежали и будут принадлежать бессмертной воле. Поэтому все они после своей смерти не исчезнут бесследно, а вернуться в лоно природы (*Rückkehr in den Schooß der Natur*¹⁶). По этой причине мы можем утверждать, что «Я всегда был Я, т.е. ВСЕ. Кто все это время называл себя Я, тоже были Я»¹⁷. Человеческая принадлежность к воле свидетельствует о нерушимости нашего истинного существа в себе («*die Unzerstörbarkeit unseren waren Wesens an sich*»), которое не в состоянии разрушить даже смерть. Последняя «может отменить только то, что возникло при рождении, но не То, что сделало рождение возможным»¹⁸. В этом смысле

¹⁴ См.: Schopenhauer Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 867.

¹⁵ «Am Anfang dieses Kapitels habe ich auseinandergesetzt, daß die große Anhänglichkeit an das Leben, oder vielmehr die Furcht vor dem Tode, keineswegs aus der Erkenntniß entspringt..., sondern daß jene Todesfurcht ihr Wurzel unmittelbar im Willen hat, aus dessen ursprünglichem Wesen, in welchem er ohne alle Erkenntniß, und daher blinder Wille zum Leben ist, sie hervorgeht» (см.: Schopenhauer Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 866).

¹⁶ См.: Schopenhauer Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 843.

¹⁷ «Ich war immer Ich: nämlich Alle, die jene Zeit hindurch Ich sagten, die waren eben Ich» (см.: Schopenhauer Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 841).

¹⁸ «Jedoch kann durch den Tod nicht mehr aufgehoben werden, als durch die Geburt gesetzt war; also nicht Das, wodurch die Geburt allererst möglich geworden» (см.: Schopenhauer Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 864).

любая смерть, уверен А. Шопенгауэр, является концом определенного явления, но не *сущности*.

Однако с мыслью о смерти, по убеждению Шопенгауэра, может примириться один только интеллект, но не воля. Последняя испытывает безграничный инстинктивный страх перед смертью, который не имеет под собой разумной и логичной основы. Избавиться от этого страха может только интеллект, который в состоянии задать вопрос, почему мы боимся смерти. Ведь «целая бесконечность прошла, пока нас не было, но это нас нисколько не печалит. А вот то, что после мгновенного интермеццо эфемерного бытия должна наступить вторая бесконечность, в которой нас не будет, мы воспринимаем как невыносимую жестокость»¹⁹. Но печалиться о том времени, когда нас больше не будет, так же нелепо, как и печалиться о времени, в котором нас еще не было, причем без разницы, лежит это время в прошлом, в котором нас не было или же в будущем, в котором нас не будет²⁰, убежден Шопенгауэр, который бескомпромиссно критикует теорию бессмертной души. Последняя не учитывает того существенного факта, что рождение и смерть человека не являются ни его абсолютным началом, ни его абсолютным концом. Если мыслить логически, то для того, «кто считает рождение человека абсолютным началом, также смерть должна быть абсолютным концом, ибо оба события есть, по сути, одно и то же. Отсюда следует: любой может только в том случае считать себя б е с с м е р т н ы м, если он считает себя и н е р о д и в ш и м с я, и наоборот. То, что является рождением, по сути, является и смертью»²¹, – заключает Шопенгауэр.

И далее следует ошеломляющий вывод Шопенгауэра, который мы, исходя из всей логики его рассуждений, должны были бы ожидать, но который, тем не менее, поражает нас своей прямоотой: «Мы в принципе являемся тем, чего не должно бы быть, поэтому мы и перестаем быть» («wir sind im Grunde etwas, das nicht seyn sollte: darum hören wir auf zu sein») [4, с. 874]. Мы, в принципе, как и все в природе, являемся лишь *явлением*, а не *сущностью*. Поэтому природа «поступает с человеком точно так же как и с животными... жизнь и смерть ин-

¹⁹ «Eine ganze Unendlichkeit ist abgelaufen, als wir noch nicht waren: aber das betrübt uns keineswegs. Hingegen, dass nach dem momentanen Intermezzo eines ephemeren Daseins eine zweite Unendlichkeit folgen sollte, in der wir nicht mehr seyn werden, finden wir hart, ja unerträglich» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 840).

²⁰ «...daß über die Zeit, die man nicht mehr seyn wir, zu trauern, eben so absurd ist, als es seyn würde über die, da man noch nicht gewesen: denn es gleichgültig, ob die Zeit, welche unser Daseyn nicht fühlt, zu der, welche es füllt, sich als Zukunft oder Vergangenheit verhalte» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 841).

²¹ «Wer aber die Geburt des Menschen für dessen absoluten Anfang hält, dem muss der Tod das absolute Ende desselben seyn. Denn Beide sind was sie sind in gleichem Sinne: folglich kann Jeder sich nur insofern als u n s t e r b l i c h denken, als er sich auch als u n g e b o r e n denkt, und in gleichem Sinn. Was die Geburt ist, das ist, dem Wesen und der Bedeutung nach, auch der Tod» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 857).

дивидуума для нее безразличны»²². Шопенгауэр решительно опускает человека с небес на землю, ставя его таким образом «на свое место». Бросается в глаза тот момент, что шопенгауэровская интерпретация мира, в отличие от интерпретации мира в философии идеализма или религиозной философии, не в состоянии обойтись без результатов исследований естественных наук. Последние являются неотделимым элементом его философии. В отличие от религиозных идей и убеждений, концепция «воли к жизни», надо признать, никак не противоречит тем выводам, к которым пришли естественные науки. Более того, она подводит не только под эти выводы, но и под естественные науки философскую базу. Шопенгауэру таким образом удастся достичь того, чего философия идеализма так и не смогла достичь, – преодолеть противоречие между философией и естественными науками.

Теория жизни и смерти Шопенгауэра является, без всякого сомнения, одним из величайших достижений философской мысли. Но и она, как, впрочем, и любая другая философская концепция, содержит в себе вопросы, которые остались без ответа. Главный вопрос касается понятия «воля к жизни», которое и после прочтения главного труда Шопенгауэра остается таинственным, непонятным и необъяснимым. Прежде всего, открытым остается вопрос, почему лишенная сознания воля неожиданно (про)явила себя в сознательной форме, т.е. породила такое существо, как человек. Последний, с точки зрения естественных наук, является простой «комбинацией атомов». Однако почему атомы берут на себя такое хлопотное дело? – спрашивает Билл Брайсон. «Ведь вы для них не являетесь стоящим результатом. Атомы даже не знают, что *вы* “есть”. Более того, они даже не знают, что *они* “есть”»²³. Лежащие в основе мира частицы, действительно, не знают, что они «есть», ибо они лишены сознания. Но если мир элементарных частиц, из которых состоит абсолютно ВСЕ и ВСЯ, лишен сознания, то тогда за этим миром должен ведь *некто* стоять, *кто* обладает сознанием. *Кто* стоит за этим миром «элементарных частиц»? У Владимира Соловьёва имеется свой ответ на этот вопрос. Исследуем его аргументацию также пошагово.

Природная и неприродная воля человека у В.С. Соловьёва

Соловьёв, стремясь познать суть человека, тоже обращается к его природной натуре. Человек, считает Соловьёв, имеет три вида потребностей: *животные*, *умственные* и *сердечные*. Животная потребность проявляет себя в стремлении «сохранять и увёковечивать жизнь», интеллектуальная – в позна-

²² «Sie hält es mit dem Menschen nicht anders als mit den Thieren... Leben oder Tod des Individuums sind ihr gleichgültig» (см.: Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). С. 846).

²³ См.: Bill Bryson. Eine kurze Geschichte von fast allem (Short History of Nearly Everything. Broadway Books, 2003). Deutsch von Sebastian Vogel. München, 2004. S. 106 [6].

нии, а «сердечная» – в желании «улучшать свою и чужую жизнь»²⁴. Однако необходимой базой для проявления всех трех потребностей является наличие жизни, ибо «прежде всего намъ нужно *жить*, потомъ *познавать жизнь* и, наконецъ, *исправлять жизнь*»²⁵, замечает Соловьев, по праву указывая на то, что «если не будетъ жизни, то ни познавать, ни исправлять будетъ некому и нечего»²⁶. Жизнь, таким образом, есть основа всего.

Соловьев, однако, принципиально делает различие между жизнью человека и жизнью животного: «*основание* всей животной жизни есть питание, *цель* ея – размноженіе»²⁷. И, вообще, «жизненная задача животнаго исполнена, когда оно вывело и выкормило свое потомство: все остальное его существованіе служить для него лишь средствомъ къ этой цели»²⁸. Но с человеческой жизнью, уверен Соловьев, дело обстоит по-другому, ибо человеческая жизнь не тождественна жизни животной. Если мы будем исходить из того, что «каждое поколѣніе имѣетъ смыслъ своей жизни только въ слѣдующемъ, т.е., другими словами, жизнь *каждаго* поколѣнія безсмысленна»²⁹. Что следует отсюда? Отсюда следует, «если безсмысленна жизнь *каждаго*, то значит – безсмысленна жизнь всѣхъ. Но есть ли это въ самомъ дѣлѣ жизнь?»³⁰, спрашивает Соловьев. Может ли смысл человеческой жизни определяться одними только биологическими целями? Нет, не может и не должен, уверен Соловьев. Ведь «цѣль здѣсь для *каждаго* полагается въ чемъ-то другомъ (въ потомствѣ), но и это другое само такъ же безцѣльно, и его цель опять – въ другомъ... Настоящей цѣли нигдѣ не находится, все существующее безцѣльно и безсмысленно...»³¹, приходит к выводу Соловьев.

Можно, конечно, попытаться увидеть цель в самой жизни, но «и эти слова не имѣютъ смысла, ибо именно *самой-то* жизни мы и не находимъ нигдѣ, а вездѣ только порывъ и переходъ къ чему-то другому, и только въ одной смерти постоянство и неизмѣнность»³². Биологический взгляд на жизнь, таким образом, вынуждает нас прийти к выводу, что целью жизни является смерть. Отсюда следует, что «царство природы есть царство смерти»³³. Этот тезис убедительно подтверждается естественными науки, которые нам наглядно демонстрируют, что «удовлетворяя потребности нашей животной природы, мы получаем в концѣ смерть; удовлетворяя потребности нашего ума и познавая все су-

²⁴ См.: Соловьев В.С. Духовные основы жизни // Соловьев В.С. Собрание сочинений Владимира Сергѣевича Соловьева в 10 т. / подъ ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. III (1877–1884). С.-Петербург: Книгоиздательское Товарищество «Просвѣщеніе», 1912. С. 306 [7].

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 307.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

³² Там же.

³³ Там же.

ществующее, мы узнаемъ, что и для всего существующаго общій исходъ есть смерть, что вся вселенная есть только *царство смерти*. Стремясь жить, мы умираемъ и, желая познать жизнь, познаемъ смерть»³⁴.

Более того, «мы не только сами умираемъ, но и другія существа умерщвляемъ. Свою жизнь сохранить мы не можемъ, но чужое существованіе можемъ разрушить, и дѣйствительно разрушаемъ, питаясь чужою жизнью...»³⁵. Соловьевъ приходит к неутешительному выводу: «Итакъ, наше животное самосохраненіе побуждаетъ насъ въ концѣ концовъ только къ бесполезному *убійству*»³⁶. Но существует ли какой-либо выход из этого тупика? Выход, несомненно, существует, уверен Соловьевъ. И лежит он в самом человеке, а вернее, в его способности осознать тот факт, что «природный путь» есть *грех* или *недолжное*³⁷. Соловьевъ неслучайно употребляет эти два понятія как синонимы, ибо для него грехъ есть «чисто человѣческое, сверхъприродное понятіе; и имъ держится вся наша нравственность»³⁸. Только благодаря сознанию *должнаго*, или *греха*, что для Соловьева одно и то же, человекъ живет не так, как животное. Ибо «въ то время какъ животное стремится только *жить*, въ человѣкѣ является воля жить *какъ должно*»³⁹.

Но, что интересно, занимая четкую моральную позицию на стороне *должнаго*, Соловьевъ в то же время приподымается над нравственностью как таковой, анализируя ее, скорее, из нейтральной перспективы. Подтверждением этого являются его рассужденія об отношеніи сферы нравственнаго к сфере безнравственнаго. Четко отделивъ эти две сферы друг от друга, Соловьевъ в то же время указывает на то, что существовать друга без друга они принципиально не могут. Более того, смысл существования каждой из этих сфер можно найти только в другой, ей противоположенной, сфере: «если бы у насъ было только влеченіе чувственной природы, то оно само по себѣ было бы ни хорошо, ни худо, а являлось бы, как у животных, простымъ естественнымъ фактомъ. Съ другой стороны, если бы у насъ было только одно нравственное стремленіе, то и оно, не встрѣчая никакого внутренняго препятствія, дѣйствовало бы какъ простая врожденная человѣку сила. Тогда не было бы и никакого нравственнаго вопроса. Но когда сталкиваются два противоположныя влеченія, тогда является нравственный вопросъ и оба влеченія получаютъ себѣ нравственную оцѣнку» [7, с. 310].

Да, нравственный вопросъ, действительно, ставится лишь там и тогда, где и когда друг с другомъ сталкиваются два различныхъ мира: миръ животный и миръ человѣческій. Если бы на нашей планетѣ не было человека, а существовалъ бы

³⁴ См.: Соловьевъ В.С. Духовные основы жизни. С. 308.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. С. 309.

³⁷ Там же. С. 310.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же.

один только животный мир, то подымать вопрос о нравственности было бы некому.

С другой стороны, если бы человек не имел животных влечений и нравственных препятствий, то тогда нравственность не стала бы его потребностью. По этой причине Соловьев приходит к выводу, что там, где нет столкновения противоположенных миров, там нет и потребности в нравственном законе, который, «осуждая природныя влеченія, ничѣмъ их не замѣняетъ и оставляетъ ихъ въ прежней силѣ»⁴⁰. Этот вывод Соловьева вполне логичен, ибо моральный закон неизбежно теряет свою силу и свой смысл там, где осуждаемые им действия исчезают. А это означает, что закон сам по себе является не сущностью, а *явлением*, в котором проявляет себя *сущность*, т.е. сознание долга. Однако «сознание долга само по себѣ еще не даетъ силы его исполнить – и в этом вся суть нравственного вопроса»⁴¹. Одно сознание долга еще не делает человека *другим*. Если это сознание не идет дальше мысли (т.е. не становится действием), то и оно является ложным, «ибо мысль, осуждающая дѣйствительность, но не могущая упразднить ея, является безсильною, нетвердою, невѣрною себе и въ этомъ смыслѣ ложною»⁴².

По этой причине нравственная мысль, как считает Соловьев, не должна опираться на одну только волю человека, а она должна существовать и помимо его воли: «Какъ дурная жизнь природы не создается человѣкомъ, а дается ему отъ міра, такъ и новая благая жизнь дается ему отъ Того, кто выше и лучше міра. Эта новая *благая* жизнь, которая *дается* человѣку, потому и называется *благодатью*» [7, с. 312]. Мастер понятийного анализа Соловьев обращается к анализу и этого понятия, замечая, что «*благодать* есть *благо*, или добро, которое не мыслится только человѣкомъ, но дѣйствительно *дается* ему»⁴³. Если добро *дается* человеку, то тогда оно существует не только в нем, но и вне него, а потому является *сущим*: «Это сущее Добро, т.е. существо, само по себѣ, обладающее полнотою добра и источникомъ благодати, есть Бог» [7, с. 312–313]. По этой причине ищущему добра человеку «не нужно ничего новаго создавать: онъ долженъ только открыть свободный путь для благодати, устранить тѣ препятствія и преграды, которыя отдѣляютъ насъ и нашъ міръ отъ сущаго добра». Для этого он должен проявить волю, считает Соловьев, ибо воля есть «источникъ всѣхъ дѣйствій человѣка» [7, с. 313–314].

Здесь необходимо подчеркнуть, что соловьевское понимание воли в корне отличается от шопенгауэровского понимания, ибо Соловьев под волей понимает прежде всего человеческую волю, которую он к тому же делит на позитивную (неприродную) и негативную (природную) волю. В позитивном смысле воля есть способность человека отказаться от своих природных влече-

⁴⁰ См.: Соловьев В.С. Духовные основы жизни. С. 311.

⁴¹ Там же. С. 312.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

ний, сказав твердо самому себе: «Я не хочу своей воли. Такое самоотречение или обращение человеческой воли есть ее высшее торжество»⁴⁴, есть достижение неприродной воли. Свою волю человек проявляет, таким образом, как на уровне низшей, так и на уровне высшей природы.

Но существует ли для человека необходимость проявлять свою волю по отношению к другому человеку? Нет, считает Соловьев, по отношению к другому человек должен проявлять не волю, а чувство жалости, или сострадания: «основанием нравственного отношения к другим существам может быть принципиально только жалость, или сострадание, а никак не со-радование или со-наслаждение»⁴⁵. Причем распространяться это чувство должно не только на человеческий, но и на весь живой мир: «Все живые существа могут и должны стать предметами этого чувства для человека»⁴⁶. Европейские исследователи часто упускают из виду тот факт, что требование испытывать чувство сострадания не только к человеку, но и ко всем живым существам прозвучало в XIX столетии не только в философии Шопенгауэра, но и в философии Владимира Соловьева, которую мы вполне можем назвать «этикой сострадания» (Mitleidethik).

Mitleidethik

Несмотря на то, что оба замечательных философа сходятся во мнении о том, что в основе человеческой морали лежит чувство сострадания, в интерпретации этого чувства между ними имеются существенные расхождения. Ведь если для Шопенгауэра чувство сострадания является специфически *человеческим* ответом на те условия жизни, в которые его поставила слепая «воля к жизни», то для Соловьева то же самое чувство является логичным продолжением первоначального нравственного опыта, который человек приобрел, развивая в себе чувство стыда. «Если чувство стыда выдвигает человека из прочей природы и противопоставляет его другим животным, то чувство жалости, напротив, связывает его со всем миром живущих», – говорит Соловьев [8, с. 86].

Но не этот момент стал причиной острой теоретической конфронтации между Соловьевым и Шопенгауэром. Причиной этой конфронтации стала, на первый взгляд, абсолютно незначительная деталь: Шопенгауэр характеризует чувство сострадания как «загадочное», «таинственное» и даже «мистическое». Именно за это Соловьев и подвергает жесткой критике Шопенгауэра, замечая, что «это рассуждение о таинственном характере сострадания отличается больше

⁴⁴ См.: Соловьев В.С. Духовные основы жизни. С. 314.

⁴⁵ Там же. С. 86.

⁴⁶ Там же.

литературнымъ краснорѣчіемъ, нежели философскою правдивостью»⁴⁷. Это парадокс, но именно Шопенгауэр, опирающийся на исследовательские результаты естественных наук, вынужден был применить по отношению к чувству сострадания такие понятия, как «таинственное» и «мистическое», ибо он не находит ему логичного объяснения. Соловьёв, который всегда относился с особой симпатией к Шопенгауэру, реагирует довольно резко на этот, казалось, второстепенный и незначительный момент, критикуя его на нескольких страницах. Но почему Соловьёв подвергает Шопенгауэра такой жесткой критике? Идет ли здесь речь о принципиальных или второстепенных вещах?

Речь здесь идет, несомненно, о принципиальных расхождениях. Напомним, что Шопенгауэр исходит из основополагающего тезиса своей этики о том, что «главная и основная пружина в человеке, как и животном, есть эгоизм, т.е. влечение к бытию и благополучию»⁴⁸. Соловьёв, однако, категорически отрицает этот тезис. Именно по этой причине он критикует шопенгауэровскую идею «отождествления» своего *я* с другим *я*. В этической концепции Шопенгауэра идея отождествления, однако, играет очень важную роль, ибо она демонстрирует нам, *почему* человек смог преодолеть в себе свой природный эгоизм и проявить сострадание к другому человеку. Остановимся на этом моменте подробнее.

Шопенгауэр по праву указывает на то, что чувство сострадания может проявить себя только там, где исчезнет граница «между я и не-я», где человек начнет не только воспринимать, но и понимать чувства другого человека, отождествляя себя с ним. Соловьёв, однако, видит причину сострадания не в «отождествлении» себя с другим, а в чувстве всеобщего единства, которое есть «выраженіе естественной и очевидной *солидарности* всего существующаго». Это чувство «соотвѣтствуетъ явному смыслу вселенной, вполне согласно съ разумомъ»⁴⁹, заявляет Соловьёв. Поэтому, приходит к выводу Соловьёв, загадочным и таинственным является в действительности не чувство сострадания, а чувство эгоизма, которое не имеет под собой никакой рациональной основы⁵⁰. Отсюда и его довольно резкое замечание по отношению к Шопенгауэру: «снятіе границъ между я и не-я, или непосредственное отождествленіе, – это только риторическая фигура, а не выраженіе дѣйствительнаго факта»⁵¹. В своем анализе человеческой морали Соловьёв, надо сказать, идет дальше Шопенгауэра, ибо он считает, что нравственность имеет под собой три основы, которые определяют отношение человека как к сфере низшей и высшей природы

⁴⁷ Соловьёв В.С. Оправдание добра // Соловьёв В.С. Собрание сочинений в 10 т. / под ред. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. Т. 8 (1894–1897). С.-Петербургъ: Книгоиздательское Товарищество «Провсвѣщеніе», 1914. С. 92.

⁴⁸ «Die Haupt- und Grundfeder im Menschen, wie im Thiere, ist der EGOISMUS, d.h. der Drang zum Daseyn und Wohlseyn» (см.: Соловьёв В.С. Оправдание добра. С. 61).

⁴⁹ См.: Соловьёв В.С. Оправдание добра. С. 93.

⁵⁰ Там же. С. 97–101.

⁵¹ Там же. С. 94.

(стыд и благоговение), так и к равной ему сфере (жалость). Проблема, однако, заключается в том, что для Шопенгауэра не существует ни сферы высшей, ни сферы низшей природы, а существует только одна природа, частью которой человек и является. Человек, кстати, прекрасно осознает свою «истинную природу», уверен Шопенгауэр, а иначе он не обращался бы к Богу с просьбой «не введи нас в искушение», что в действительности означает: «не дай мне увидеть, кто я есть»⁵².

Шопенгауэр принципиально исходит из того, что истинная мораль может возникнуть только на основе знания, которое позволит человеку открыть в *другом* такую же сущность, которую он открыл в себе. Таким знанием является представление о том, что и *я*, и *другой* есть лишь (про)явление слепой «воли к жизни». Если мы это осознаем, то тогда мы поймем, что «Alle Liebe ist Mitleid» («Всякая любовь есть сострадание») ⁵³. Настоящая любовь, убежден Шопенгауэр, проявляет себя в чувстве человеческого сострадания, которое рождается только там и тогда, где и когда человеку удастся преодолеть свой природный эгоизм, ибо эгоизм и моральная ценность принципиально исключают друг друга⁵⁴. По этой причине уже одно только «отсутствие какой-либо эгоистической мотивации является КРИТЕРИЕМ МОРАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ»⁵⁵, уверен Шопенгауэр.

Специфической чертой этики Шопенгауэра является тот момент, что она основывается на голой и безысходной метафизике. Парадокс этой этики заключается в том, что она «побуждает к борьбе против страдания и в то же время заявляет, что прекращение страдания не имеет шанса»⁵⁶. Рюдигер Сафрански называет подобную этическую модель «этикой вопреки». Но, несмотря на «этику вопреки», нам все-таки трудно не согласиться с рациональными и логичными выводами Шопенгауэра о том, что в основе существования любого живого существа лежит чувство эгоизма, которое позволяет любому «я» воспринять себя как сингулярное «я». Шопенгауэр понимает под эгоизмом, скорее, даже не «чувство», а ничем не ограниченное ЭГО, главным желанием которого является собственное существование и благополучие. Поэтому он и говорит: «эгоизм колоссален — он господствует над миром»⁵⁷. Но, несмотря на безграничное господство эгоизма, человек смог преодолеть в себе свое ЭГО и проявить чувство сострадания к другим живым существам, что Шопенгауэр по

⁵² «Der Bitte “Führe mich nicht in Versuchung“, sagt: “Lass’ es mich nicht sehen, wer ich bin“».

(см.: Schopenhauer, Arther. Über das Mitleid. Hg. und mit einem Nachwort von Franco Volpi. München: C.H. Beck, 2005. S. 43 [9]).

⁵³ Там же. С. 55.

⁵⁴ «EGOISMUS und MORALISCHER WERT einer Handlung schließen einander schlechthin aus» (см.: Schopenhauer, Arther. Über das Mitleid. Hg. und mit einem Nachwort von Franco Volpi. München: C.H. Beck, 2005. S. 74).

⁵⁵ «Die Abwesenheit aller egoistische Motivation ist also das KRITERIUM EINER HANDLUNG VON MORALISCHEM WERTH» (см.: там же. С. 71).

⁵⁶ Там же. С. 476–477.

⁵⁷ «Der Egoismus ist kolossal: er überragt die Welt» (см.: там же. С.62).

праву называет «загадочным» и «необъяснимым» феноменом. С точки зрения его философии это, действительно, загадочное и необъяснимое явление.

Однако для Владимира Соловьева чувство сострадания не является ни загадочным, ни мистическим, ибо оно логично вписывается в обоснованную им систему нравственных чувств человека. Чувство сострадания является одной из «ступенек» той лестницы, которая должна привести человека к состоянию божественного совершенства (богочеловечества). Что касается чувства жалости, то для Соловьева оно является даже более древним чувством, чем чувство стыда, ибо, как он утверждает, жалость замечается уже и у некоторых животных. По этой причине Соловьев считает, что «если человек безстыдный представлять собою возвращение к скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже животнаго уровня» [8, с. 57–58]. Мы, однако, поправим здесь Соловьева: в солидарности с животным проявляет себя, скорее, не чувство жалости, а инстинктивное желание защиты своего рода. А вот человек, и в этом заключается парадокс его (*не*)человеческой сущности, оказался способен уничтожать себе подобных, причем уничтожать в таких немислимых масштабах, которые животный мир не знал и не знает.

Соловьев был твердо убежден в том, что «безусловных эгоистов на земле не видно»⁵⁸. С точки зрения философии богочеловечества «безусловных эгоистов» на земле, действительно, не видно. Однако человек XX столетия вынужден был воочию убедиться в том, что «безусловные эгоисты» на земле все-таки существуют. Противостоять этому безграничному эгоизму может одно лишь чувство сострадания, которое, в прямом смысле слова, в состоянии «спасти мир». Но к этому знанию не смогли прийти ни естественные, ни гуманитарные науки, к этому знанию смогла прийти одна только философия. Этот факт четко и ясно демонстрирует нам, на *что* способна философия и на *что* не способны естественные науки.

Список литературы

1. Safranski Rüdiger. Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie. München: Carl Hanser Verlag, 2010. 560 s.
2. Соловьев С.М. Жизнь и Творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977. 434 с.
3. Кн. Евгений Трубецкой. Мирозерцание Вл.С. Соловьева. В 2 т. Т. I. М.: Изд-во Типографии А.И. Мамонтова, 1913. 631 с.
4. Schopenhauer Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). Köln, 2009. 989 s.
5. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева в 10 т. / под ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. III (1877–1884). С.-Петербург: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1912. С. 3–163.
6. Bryson Bill. Eine kurze Geschichte von fast allem (Short History of Nearly Everything). Broadway Books, 2003). München, 2004. S. 671.

⁵⁸ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 100.

7. Соловьёв В.С. Духовные основы жизни // Соловьёв В.С. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва в 10 т. / под ред. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. Т. III (1877–1884). С.-Петербург: Книгоиздательское Товарищество «Просвѣщеніе», 1912. С. 309–424.

8. Соловьёв В.С. Оправдание добра // Соловьёв В.С. Собрание сочинений в 10 т. / под ред. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. Т. 8 (1894–1897). С.-Петербург: Книгоиздательское Товарищество «Просвѣщеніе», 1914. С. 3–516.

9. Schopenhauer Arthur. Über das Mitleid. Hg. und mit einem Nachwort von Franco Volpi. München: C.H. Beck, 2005. 184 s.

References

1. Safranski, Rüdiger. Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie. München: Carl Hanser Ver-lag, 2010, p. 159.

2. Solov'ev, S.M. *Zhizn' i tvorcheskaya evolyutsiya Vladimira Solov'eva* [Life and Creative Evolution of Vladimir Solovyov]. Brüssel, 1977. 434 p.

3. Kn. Evgeniy Trubetskoy. *Mirosozertsanie Vl.S. Solov'eva. V 2 t., t. 1* [World outlook of Vladimir Solovyov. In 2 vol., vol. 1]. Moscow: Izdatel'stvo Tipolitografii A.I. Mamontova, 1913. 631 p.

4. Schopenhauer, Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859 (Leipzig). Köln, 2009. 989 p.

5. Solov'ev, V.S. Chteniya o Bogochelovčestvѣ [Lectures on Godmanhood], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy Vladimira Sergeevicha Solov'eva v 10 t., t. 3 (1877–1884)* [Collected Works of Vladimir Sergeevich Solovyov in 10 vol., vol. 3]. Saint-Petersburg: Knigoizdatel'skoe Tovarishchestvo «Prosvѣshchenie», 1912, pp. 3–163.

6. Bryson, Bill. *Eine kurze Geschichte von fast allem* [Short History of Nearly Everything. Broadway Books, 2003]. München, 2004, p. 671.

7. Solov'ev, V.S. Dukhovnye osnovy zhizni [Spiritual foundations of life], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy Vladimira Sergeevicha Solov'eva v 10 t., t. 3 (1877–1884)* [Collected Works of Vladimir Sergeevich Solovyov in 10 vol., vol. 3]. Saint-Petersburg: Knigoizdatel'skoe Tovarishchestvo «Prosvѣshchenie», 1912, pp. 309–424.

8. Solov'ev, V.S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya [The Justification of the Good: An Essay on Moral Philosophy], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy Vladimira Sergeevicha Solov'eva v 10 t., t. 8 (1894–1897)* [Collected Works of Vladimir Sergeevich Solovyov in 10 vol., vol. 8]. Saint-Petersburg: Knigoizdatel'skoe Tovarishchestvo «Prosvѣshchenie», 1914, pp. 3–51

9. Schopenhauer, Arthur. Über das Mitleid. Hg. und mit einem Nachwort von Franco Volpi. München: C.H. Beck, 2005. 184 p.