

# ШТИРНЕР И АНАЛИЗ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Из курса лекций «История этических учений  
(От софистов до Штирнера)»

ИВАН ИЛЬИН

В апреле месяце в издательстве Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета выйдет в свет очередной, 30-й том Собрания сочинений И. А. Ильина. С предыдущим 29-м томом он составит двухтомник лекций молодого доцента Московского Императорского университета Ивана Ильина по философии, философии права, этике, истории философских учений и философской мысли, которые он читал с 1912 по 1917 годы. Этот конспект лекций: «Введение в философию. Философия как духовное делание», «Введение в философию права», «Этика», «Немецкий идеализм», «История этических учений (от софистов до Штирнера)» и «История древней философии» занимает 935 (!) книжных страниц.

Однако в настоящем выпуске альманаха «Самопознание», еще до выхода 30-го тома, читатель сможет познакомиться с последней лекцией из цикла «История этических учений (от софистов до Штирнера)» (20-я, часы 49–50) под названием «Штирнер и анализ нравственной философии Гегеля».

Лекции Ивана Ильина имеют одну важную особенность, показательную во многих смыслах.

Решительный импульс для своей философии Ильин получил от создателя современной феноменологии Эдмунда Гуссерля, причем Гуссерля раннего периода, когда тот «смыслу не придавал онтологического значения» (позже Гуссерль вернулся к платонизму; Ильин же никогда не был платоником).

Ильин только что вернулся из Германии, где провел год научной стажировки (1911–1912), где, в частности, слушал лекции профессора Эдмунда Гуссерля в Геттингенском университете. Книга Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» выйдет в свет только в 1913 году, а доцент Ильин уже в 1912/1913 учебном году излагает своим студентам идеи феноменологического метода Гуссерля.

В своих лекциях студентам университета он дает четкое определение своего метода: «философское исследование предмета через интенсивное и самоотверженное погружение души в его внутреннее переживание — есть *феноменологическое исследование* (сущность предмета познается по его явлению). Здесь всегда открывается, как обстоит в предмете — *предметное обстояние* (что в нем объективно есть)»<sup>1</sup>.

Лекция Ильина о Штирнере, публикуемая ниже, позволит продемонстрировать феноменологический метод «вживания в философскую мысль», перевоплощения Ильина в того или иного философа, а, далее, выхода из этой жизни и возвращения к действительности с неожиданными для читателя комментариями, анализом и выводами.

**Юрий Лисица,**  
Составитель и комментатор  
«Собрания сочинений» И. А. Ильина

<sup>1</sup> Ильин И. А., Собр. соч. «Философия как духовное делание», ПСТГУ, М., 2013. С. 79.



**Штирнер Макс (Иоганн Каспар Шмидт, 1806 - 1856) — немецкий философ, крайний индивидуалист, отрицал пользу и необходимость общественной морали, порядка, государства. Предвосхитил задолго до их появления идеи нигилизма, экзистенциализма, постмодернизма и анархизма, в особенности индивидуалистического анархизма.**

\*\*\*

Было время в 30-х и 40-х годах XIX века, когда система Гегеля получила почти всеобщее признание в Германии. Большинство кафедр. Абсолютное откровение. Сравнение со Спасителем и Александром Македонским.

Параллельно шла реакция:

- разложение на «правую» и «левую» по вопросу о личном и неличном Божестве;
- перенесение центра тяжести на *историческую* концепцию религии у Фейербаха, отсюда — постепенное обнаружение *эмпирического* и *релятивистического* уклона, ибо метафизическая концепция легко тает и распыляется при глубоко и беспристрастном проникновении в индуктивный материал;
- последующий расцвет эмпирических наук и охлаждение к гегельянству.

Эпигоны Гегельянства — т.е. возникшие из разложения его, но им оплодотворенные — теряются постепенно:

- религиозные — в мистике с политически-реакционным уклоном;
- эмпирические — в скептицизме с политически-революционным уклоном (таковы Маркс и Штирнер).

Доктрина Штирнера как антиподная Гегелеву учению о нравственности.

Ретроспективный взгляд на сущность того, в оппозиции чему вырос Штирнер.

*Критический анализ Гегелевой этики:*

1. Этика не морали, а нравственности. Пренебрежение моментом личной нравственности и перенесение всего центра тяжести на нравственность социальную.

2. Нравственность Гегеля, как исторически связанная с моральностью Канта. Это личное, добровольно слившееся с добром; должное стало организмом души. Следовательно, это нравственность, не исключающая долг, а впитывающая и включающая его. В противоположение, например, Амальрику Бенскому.

3. Социализация нравственности состоит в помещении этического совершенства *только и исключительно* в социально-психологическое единство. Добрый субъект есть органическое соединение лиц, не личность как таковая в обособлении.

Личная добродетель хотя и признается, но состоит в подчиненном служении добродетели целого.

4. Гегель как последовательный социальный реалист и социально-философский универсалист. Личность реальна только через реальность общества; общественный организм и его духовное процветание как высшая цель личности. Личность исключительно — средство в жизни национального и мирового коллектива.

5. Соответственно этому у Гегеля нет особого, самостоятельного *содержания* для нравственности и морали (срв. Rechtsphilosophie. 313 серия). Сущность нравственности в самозабвенном, героическом и радостном служении целям высших всеобщностей, метафизически-реальных: семьи, государства, Бога, как становящейся в мире абсолютной субъективной субстанции. Нравственность в том, что низшая единица гибнет в служении высшей, без колебаний, радостно, с осанной в душе и на устах. Эмпирически говоря: нравственность состоит в самоотверженном служении национальной и через нее общечеловеческой духовной культуре.

6. Социальная философия Гегеля *не* видит истинного выхода в предустановленной гармонии: как крайняя степень индивидуалистического обособления; обособление есть некоторым чудом крайняя ступень гармонического слияния с законами жизни божественного целого: общества, мира, царства духов.

Общая судьба всего живущего: из самых недр уклонившегося от центра бытия восстает рука возмездия, вскрывающая полюс обратного уклонения.

Штирнер как антипод Гегелева социального универсализма и Кантовой трансцендентальной абстракции долга.

Дух Штирнера: разрушение, скепсис, кощунство.

Стремление реабилитировать, восстановить в правах отвергнутую и задавленную единичную конкретную живую личность. Разъедающая критика, представляющаяся иногда отрицанием всего и даже отсутствием всякого утверждения. Это мнимое. Наличность деструктивного и конструктивного уклона.

Штирнер как крайний индивидуалист: утверждается примат или первенство человеческого лица как высшей ценности и цели.

Штирнер как крайний *социальный номиналист*: утверждает исключительная реальность единичной, конкретной личности и полная иллюзорность самостоятельно бытия и реальности всякого общественного коллектива.

Штирнер как строгий *логический номиналист*: утверждая совершенную иллюзорность самостоятельного бытия всякого отвлеченного начала, понятия, принципа, нормы, долга. Все это реально лишь как создание, продукт, условное и относительное допущение индивидуального сознания, рождающееся и гибнущее в зависимости от личного произвольного усмотрения.

Что же такое Штирнер понимает под этим индивидуальным началом?

Основное определение Штирнереровского Я или Ich состоит в том, что оно «единственно». Штирнер не солипсизм: солипсизм есть учение, утверждающее, что реален только один единственный субъект, именно тот, который исповедует или утверждает эту точку зрения. Штирнер признает реальность за множеством эмпирических субъектов или людей. Штирнер признает «единственное» «Я» за всеми людьми.

Как же понять, что Я «единственно» и в то же время этих «Я» существует многое множество?

Единственность как идейный фокус и центр всего учения; понять ее — значит понять доктрину.

*Сущность единственности: качественная неповторимость* — бесконечное разное

образие конкретного-эмпирического мира; подобие в отдельных чертах и отдельных свойствах всегда есть — иначе не были бы возможны общие понятия. Но подобия во всем целом комплексе свойств и особенностей — нет нигде; отсюда —

*неделимость* — отказ от рассмотрения человека в аналитическом порядке. Личность не разрешается и не разлагается на отдельные стороны и свойства. Отсюда исключительное своеобразие каждого из нас. Личность человеческая противопоставляется всем другим. Единственный не имеет ничего общего с другими.

Острые аналитического ума Штирнера оставиваются перед живой неделимой личностью человека. Анализ, разложение — обесценивает, святотатственно разлагает анализируемое. Этому святотатственному разложению Штирнер подвергает все, но только не живой эмпирический состав человека. Ни одно отвлеченно-выделен-

ное свойство человека не образует и тем более не исчерпывает сущность единственного: ни нравственность, ни святость, ни государственное признание. Сущность личности нельзя найти через разложение конкретного, эмпирически данного свойства человека. Личность нужно взять в ее целом, со всеми ее свойствами, добрыми и злыми, простыми и сложными.

Итак, личность потому неповторяема, что благодаря ее неповторимости, ей присуща — *бесконечная сложность*.

Личность, прежде всего, *эмпирически-реальна*: это не метафизическая сущность, не общечеловеческое Я, не «Я» Фихте; это не потусторонняя духовная субстанция. Это я, Петр или Константин, живой человек, живущий в пространстве и во времени. Только такой человек и реален.

Понятие есть лишь мысль человека, моя мысль: я его творю, и я его разрушаю. Только от единичного и единственного в своем роде мыслящего человека — мысль получает свою реальность. Захотел — и отозвал ее в небытие.

Партия, общество, народ, человечество — все это призраки, иллюзии, выдуманные отвлеченности. Род есть ничто. Я отброшу его — и реальны только эмпирические единичные люди.

Логический реализм и социальный универсализм, как злейшие враги Штирнера. Его цель, его мечта, его задача — освободить конкретное человеческое существо из-под гнета этих пустых призрачных гипотезированных сущностей.

Я — это цельный человек во всех своих свойствах, с душой и телом; это смертная, конечная, преходящая человеческая особь.

Ее нельзя определить, ибо она — *эмпирически бесконечна* — начини говорить о ней, и ты не кончишь; она *иррациональна*; разум ее не ухватывает, понятие не закрепляет, слова не улавливают; не называют ее имена; неизреченна.

*Конкретно-эмпирическое* — как низшая ступень у Гегеля и как высшая ступень у Штирнера.

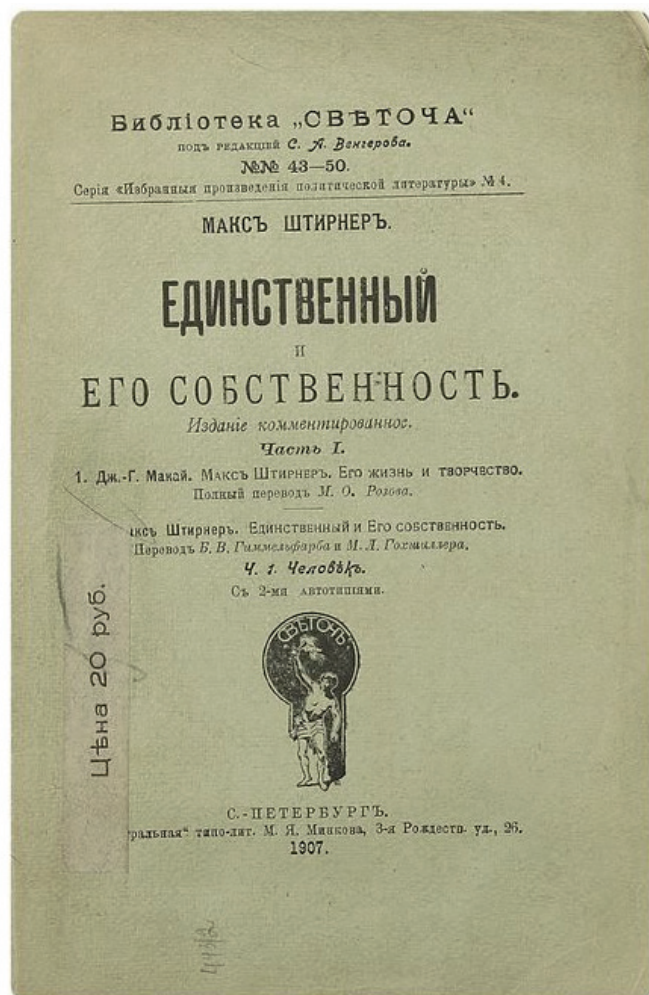
*Бесконечная изменчивость*: все в личности движется и течет; свойства ее текучи, распыляются и ею самую разрешаются. Ей присуща — *произвольность самоопределения*: она творит себя сама ежеминутно вновь; обнаруживая себя, все разрушает и разрешает; она — сплошное саморазвитие, самодеятельность, самотворчество; она не позволяет ничему в себе стать устойчивым.

---

## ШТИРНЕР, КОНЕЧНО, НЕ СПРАВИЛСЯ С ПРОБЛЕМОЙ, СОСТОЯЩЕЙ В ТОМ, ЧТО ДОБРО — ЦЕННО ОБЪЕКТИВНО, А В ДУШЕ ЧЕЛОВЕКА НУЖДАЕТСЯ В СУБЪЕКТИВНОМ ПРИЗНАНИИ

---





Неповторяемая бесконечность; оторванность, *одинокость*, отрешенность; поэтому — каждому доступна только одна единственная сфера любви, творчества и наслаждения: иррациональное бесконечное богатство своей эмпирической личности.

Штирнернеровская личность по основному устремлению своему абсолютно центроостремительна. На нее Штирнер явно перенес те основные свойства и определения, которые характеризовали субстанцию Спинозы и Лейбница и Дух Фихте и Гегеля. Но при этом все эти свойства применил и истолковал эмпирически.

«Я» Штирнера — исключительно и единственно реально, как субстанция *Спинозы*; одиноко и множественно, как монада *Лейбница*; субъективно-человечно и активно, как субъект у *Фихте*; бесконечно богато самосозданными определениями, как *Дух Гегеля*.

Повторяю: все это лишь жалкое эмпирическое подобие тех универсальных откровений. Учение Штирнера относится к тем метафизическим построениям, как обезьяна к человеку: жуткое, тягостное подобие — и как все убого, скудно, опошлено.

Это как бы гримаса Мефистофеля, напоминающая человеку, что все, что он знает о Боге и мире — есть ведь, в сущности, жалкие результаты его личной эмпирической интроспекции.

Даже к тому ощущению бесконечности в человеке, о котором говорит Штирнер, он не сумел подойти достаточно углубленно, обрезав себе все пути своим самодовольным, поверхностным эмпиризмом.

Хладнокровное сознание эмпирической ограниченности человека: телесность, смертность, недоступность абсолютной свободы — в этом для него нет проблемы, трагедии. Данность непреодолимая — вызывает у него не бунт и протест, а рассудительную, опасливую покорность.

«Я хочу быть всем и иметь все, *что могу*».

Освобождение личности, к которому он стремится — есть не метафизическое или религиозное, а моральное, психологическое и социальное: он хочет постепенно и целиком очистить человеческую душу от известного рода представлений и идей. Именно: от веры в высшую реальность понятий; от веры в высшую реальность и ценность общества; от веры в высшую ценность вообще и в частности в общеобязательность моральной ценности (от веры в долг).

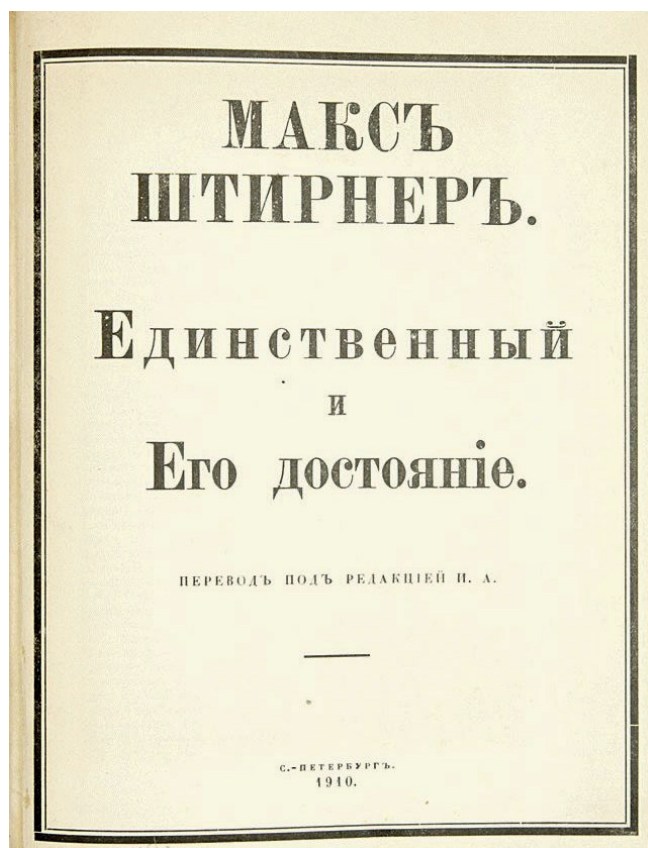
Итак: личность единственна, неповторяема, бесконечно сложна, своеобразна, отрешенна, эмпирически ограничена. Именно в этих свойствах конкретная единственная личность является у Штирнера верховной ценностью и целью всего эмпирического учения.

Приятие всего в эмпирическом человеке: без отвержения злого и одобрения хорошего. В каждом ценно все, как он есть. Отсюда принципиальное отвержение добра и зла. Добро и зло не суть: ни общие идеи, ни живые части живой личности.

Эмпирический индивидуализм приводит Штирнера к *видимому аморализму*.

Последовательный аморализм есть *моральная афазия*. Кто не хочет впасть в нее, и, отвергнув объективное значение добра и зла, продолжает судить, осуждать и одобрять — тот должен вступить не на путь аморализма, а на путь субъективистической морали.

Штирнеру это не всегда ясно; он иногда принимает себя за аморалиста. Он думает, что покончил с этической ценностью окончательно и раз навсегда. Обличает всех других моральных новаторов и скептиков в том, что они низвергнули только определенное, а не всякое этическое содержание и не самую моральную ценность, как таковую. Он считает, что сам он «потрясает самую истину», нападает на «самую нравственность». Самое представление о нравственности должно быть уничтожено в людях, ибо нравственность есть преклонение, унижение высшей ценности — эмпирической личности.



Моральное предписание — есть обыкновенно ценное, внешнее предписание. «Внешнее» значит для него — навязанное внешней волей. Нравственность сближается с правом, как вид насилия, как покушение унижить верховное. Все, что ценно, неизбежно получает свою ценность, только от единой верховной ценности. Так: значение и ценность имеет лишь то, что признано личностью, чему единичное эмпирическое сознание и воля сказали свое высокое «да».

Поэтому Штирнер вычеркивает самым решительным образом все, притязающее по отношению к личности на самостоятельное, объективное значение. Таковы: долг, цель, назначение, норма, оценка, заповедь, обязанность, обязательство, нравственность, право, государство, власть и т.д.

Иногда он говорит так, что можно подумать, будто он отвергает самую идею ценности и оценки как таковую; и тогда становится непонятным, как же можно исповедовать в таком случае *высшую ценность* чего-нибудь определенного.

Штирнер иногда в увлечении пытается истолковать даже те нормы (эгоизм, независимость, самоопределение и т.д.), которые устанавливает сам, как законы *природы нашей души*, как реальные тенденции развития и т.д. он говорит тогда: не «будь эгоистом», а «мы все от природы неизбежно эгоисты». Он наслаждается всенизвержением, кощунствует, рисуется своим нигилизмом — и не замечает, что сам проповедует некоторую верховную ценность, сам устанавливает новый моральный идеал.

*Последовательный нигилист не может выступать ни с каким положительным учением.*

*Проследим теперь у Штирнера аморалистическую тенденцию и моральное учение.*

Человек не имеет в жизни ничего высшего, кроме благополучия своей эмпирически-субъективной личности.

Он не имеет никакого призвания (*scilicet*)<sup>2</sup> *кроме этого*.

Он ничего не должен и ни к чему не обязан.

Он ничего не *должен* хотеть.

В нем нет добра и зла.

Штирнер формулирует этот тезис так: «эмпирический человек совершенен весь как он есть».

Тут-то и обнаруживается в Штирнере моралист и проповедник, прикрывшийся нигилизмом. Чтобы вывести «совершенство» эмпирической личности, не нужно говорить: «нет **добра и** зла»; достаточно сказать: «**нет зла**». Мало того, кто говорит: «нет добра», тот не имеет логически права говорить затем о «совершенстве» чего-либо.

Тайно использован критерий ценности. Необоснование его грозит этическим *догматизмом*. Обоснованию его и посвящена вся работа Штирнера.

*Но*: если появилось совершенство и добро, то неминуемо появится и зло. Хотя бы в идее: ибо *логически* — добро имеет в *зле* — свой неизбежный коррелят. В чем же он?

Совершенство конкретно-эмпирической личности ведет сначала Штирнера к отрицанию *греха*. На всей земле нет ни одного грешника. В каждый момент мы есмы *все*, чем мы можем быть, и нам совсем не нужно быть чем-нибудь большим. Все состояния человека — необходимы природной естественно научной необходимостью.

Совершенный не имеет путей ни «вверх», ни «вниз» (*развить*). Он совершен *всем* своим существом; он определяется к действию не нормой, а только своей внутренней природой и ничем больше (Спиноза). И потому, говорит Штирнер, Я — как Бог. Я также действую только по вечным законам моей природы; все, что говорится о Боге — относится ко мне. Не Бог есть «все во всем» — но я есмь все во всем. Я — Бог. Каждый из нас есть Бог сам для себя.

Штирнер устанавливает для каждого из нас — *религию самообоготворения*. Неважно, что каждый увидит Бога лишь в себе, а не в другом. Гордо и кощунственно восприняв Кантово учение об абсолютной ценности личности и истолковав его эмпирически, Штирнер *не* строит общественность на нем. Общественные соединения его строятся не на взаимном признании личностей как целей, а на взаимном подходе друг к другу по принципу

<sup>2</sup> *scilicet* (лат.) — подразумевается.



средства. Человек есть цель и Бог сам для себя; пусть другие, если могут и хотят — видят в нем средство. Сам же он для себя создает свою религию самого себя, свои правила, свой строй.

Здесь у Штирнера и вырастает из аморализма положительное моральное учение. И в этом построении основные свойства конкретно-эмпирической личности получают новое нормативно-ценностное значение.

*Единственность* человека становится некоторым идеальным и желанным состоянием, к которому все должны обратиться: единственность = телеологическая исключительность эмпирического человека. «Каждый *да* видит в себе самом верховную цель своих действий и устремлений». Каждый пусть видит во всем остальном средство: пусть поставит мир и людей служить своему благополучию.

*Центростремительность* является *должной* формой и *ценной* формой построения каждым своей жизни. Эта центростремительность должна быть направлена на создание каждым в себе *своеобразия* и *самобытности*.

Все делится, как у стоиков, на «мое» и «чужое»; «чужое» отвергается как ценность, как мотив делания, как пункт для волеуправления. Все в жизни должно проистекать из некоторого *центрального собственного самопочинного изволения* души. Это самопочинное изволение ни в чем не должно иметь закона или власти или принуждения; и внутри и вовне — пусть царствует беззаконие и анархия. Пусть ни в чем ничто не будет выше — *самочинного изволения эмпирического субъекта*. Пусть оно не считается с законом: смело становится *преступным*, всегда остается *необузданным*. Пусть каждый освободит себя сам, от всего кроме этого своего субъективного необузданного изволения.

В этом Штирнер видит то новое освободительное слово, которое он принес в мир и с которого он начал в мире новую историческую эпоху. С этого момента — все должны увидеть *зло* — в рабстве чужому, в слабости, в робости, в преклонении, в отказе от *своего*. А *добро* — в утверждении каждым эмпирическим человеком своего благополучия через целостное, из глубины самочувствия идущее, самочинное, не обузданное ничем изволение.

В чем именно индивидуум должен видеть свое благополучие, этого Штирнер в отличие от эпикурейцев вовсе не устанавливает. В чем угодно. При этом сам Штирнер не рекомендует никакого *положительно* и *содержательно* определенного безнравственного делания. *Напротив* — он видит

возможным признать *все*, что было признано *нравственным* в предшествующей философии. Вплоть до христианской *любви к ближнему*: но только *все* в рамках эгоистической самобытности.

Критерий этой самобытности: постоянная наличность возможности самоосвобождения и сознательная мотивированность деяния собственным благополучием.

Штирнерианец может быть честен, верен, правдив в общении; альтруистичен, добр, героичен — *если только* он видит в этом свое удовлетворение, свое счастье, свое наслаждение, и *до тех пор*, пока он *видит* их в нем.

Беспристрастный анализ приводит нас к следующему:

1. Штирнер по основному своему замыслу стремится свергнуть *моральную форму добра*; он осуществляет это лишь до известной степени. Ибо на место одних норм с универсальным значением он ставит другие нормы тоже с универ-

сальным значением (т.е. по смыслу: «хорошо, чтобы *все* так жили и действовали»). На место норм с объективным значением он ставит нормы с субъективным значением (т.е. по смыслу: *вместо* «ты должен, если и *не* хочешь» — «ты должен, если хочешь»). Поэтому нормы его похожи больше на совет, уговор, чем на неумолимое предписание.

---

ГОВОРIT ШТИРНЕР,  
Я – КАК БОГ. Я ТАКЖЕ  
ДЕЙСТВУЮ ТОЛЬКО  
ПО ВЕЧНЫМ ЗАКОНАМ  
МОЕЙ ПРИРОДЫ; ВСЕ,  
ЧТО ГОВОРИТСЯ О БОГЕ –  
ОТНОСИТСЯ КО МНЕ...

---

Но *вера* в то, что «добро» едино для всех — сохраняется и у Штирнера.

2. Штирнер стремится далее не свергнуть то добро, которое установило человечество *до* него, а поставить его в сознательные эгоистические рамки. Он отвергает и исправляет *не предмет*, на который направлена добрая воля, а *мотив*, который управляет ею. Поэтому, с точки зрения Канта, «добрая воля» у Штирнера — есть абсолютно-злая воля. Но с точки зрения *всех* учений, допускающих мотивированность доброй воли стремлением к счастью и блаженству — добрая воля Штирнера *может* оказаться и «доброй», если предмет ее будет верен.

Это осебялюбие добра — Штирнеру как моралисту *не* удается: ибо — или себялюбие есть и без того закон природы; тогда незачем устанавливать его как норму; или себялюбие *не* есть закон природы — тогда Штирнер должен был бы показать, как возможна любовь к ближнему *не* поглощающая эгоистическую мотивированность, ибо — самая сущность альтруизма состоит в радикальном отождествляющем утоплении своей радости в чужой радости.

А что, спросим мы Штирнера, если кто, как, например, всякий истинный альтруист, обретет свое благо в отречении от него?

Или шире: свою самобытность в отречении от нее?

3) Такая очищающая критика приводит нас к признанию глубокого зерна в учении Штирнера.

Отбросим гедонистически-плоскую шелуху его построения, и что останется?

Останется признание того, что высшее добро в человеческой душе — не может быть мотивировано долгом или нормой, — а только радостным свободным анормативным изволением человеческой души.

Добрая воля, так восстает Штирнер против Канта, любит добро не потому, что так должно, так велит долг, или предписывает норма, а потому, что из глубины личной души родится радостный свободный самочинный порыв любви к нему. И этот порыв, договорим мы за Штирнера, перерождает душу так, как переродился некогда Савл на пути в Дамаск. Результатом этого является такое состояние, когда *воля* не может действовать худо, *не может* не творить добро; и тогда она совершенна.

Кант сказал: такое состояние человеку недоступно.

Фихте верил, что оно доступно человеку в момент углубления его к своему абсолютному ядру.

Шеллинг верил, что оно доступно человеку в момент его религиозного подъема ко всеобщей Божественной воле.

Гегель только и рассматривал в своей философии эти состояния и находил их в утоплении личного начала в жизни объективного духа. И для этого Гегель ушел от эмпирического и конечного и видел во всем лишь дыхание Божества.

Но Штирнеру — этому номиналисту, эмпирику и скептику уйти было некуда; об абсолютном он умел лишь кощунствовать, а край или оболочку истины видел: именно, что добрая воля — анормативна. И ему осталось одно: приписать анормативно совершенное воление человеку как эмпирической единице. Сперва он думал сделать из этого закон природы; и это был путь к аморализму. Потом сделал из этого норму — и здесь неожиданно сказал не всегда легко уясняемую и редко исповедуемую истину: **добро в душе человека должно быть актом его глубокой и цельной, самочинной и добровольной любви**<sup>3</sup>.

Штирнер, конечно, не справился с проблемой, состоящей в том, что добро — ценно объективно, а в душе человека нуждается в субъективном признании. Ибо объективную ценность добра он отверг, думая, что она не может ужиться с субъективным признанием, исключает его.

Таково отношение этики Штирнера к нравственности<sup>4</sup>.

3 Выделение мое. — Ю. Л. Последняя, выделенная часть этого предложения — это то, что увидел Ильин в своем погружении к мысли Штирнера. Он единственный, кто усмотрел в таком крайнем этическом учении ту маленькую, но великую истину человека как Личности. Это христианский итог исследования Ильина.

4 Настоящий текст публикуется впервые по верстке 30-го тома Ильин И. А. Собр. соч. «Немецкий идеализм. История этических учений. История древней философии», ПСТГУ, М., 2015. С. 400–424.