

А. И. ГЕРЦЕН

Письма
ОБ
ИЗУЧЕНИИ
ПРИРОДЫ

*

Огиз
ГОСПОЛИТИЗДАТ
1944





Wm. Lloyd Garrison

А.И. ГЕРЦЕН

Письма
ОБ
ИЗУЧЕНИИ
ПРИРОДЫ

ОГИЗ

*Государственное издательство
политической литературы*

1944

СОДЕРЖАНИЕ

★

	<i>Стр.</i>
<i>В. И. Ленин. Памяти Герцена</i>	3

ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ

<i>Письмо первое. Эмпирия и идеализм</i>	9
<i>Письмо второе. Наука и природа — феноменология мышления</i>	38
<i>Письмо третье. Греческая философия</i>	52
<i>Письмо четвертое. Последняя эпоха древней науки</i>	93
<i>Письмо пятое. Схоластика</i>	120
<i>Письмо шестое. Декарт и Бэкон</i>	142
<i>Письмо седьмое. Бэкон и его школа в Англии</i>	153
<i>Письмо восьмое. Реализм</i>	170
<i>Примечания</i>	191



*Под наблюдением редактора А. Залмановича,
Переплет и титул художника Н. Седзльникова*

Подписано к печати 15 августа 1944 г. А 9274. Объем 12 $\frac{1}{2}$ п. л. Тираж 10 тыс. экз.
Заказ № 136. Цена 5 руб.

3-я тип. «Красный пролетарий» треста «Полиграфкнига» ОГИЗа при СНК РСФСР.
Москва, Краснопролетарская, 16.

В. И. Ленин

ПАМЯТИ ГЕРЦЕНА



Минуло сто лет со дня рождения Герцена. Чествует его вся либеральная Россия, заботливо обходя серьёзные вопросы социализма, тщательно скрывая, чем отличался *революционер* Герцен от либерала. Поминает Герцена и правая печать, облыжно уверяя, что Герцен отрёкся под конец жизни от революции. А в заграничных, либеральных и народнических, речах о Герцене царит фраза и фраза.

Рабочая партия должна помянуть Герцена не ради обывательского славословия, а для уяснения своих задач, для уяснения настоящего исторического места писателя, сыгравшего великую роль в подготовке русской революции.

Герцен принадлежал к поколению дворянских, помещичьих революционеров первой половины прошлого века. Дворяне дали России Биронов и Аракчеевых, бесчисленное количество «пьяных офицеров, забияк, картёжных игроков, героев ярмарок, псарей, драчунов, секунов, серальников», да прекраснодушных Маниловых. «И между ними — писал Герцен — развились люди 14 декабря, фаланга героев, выкормленных, как Ромул и Рем, молоком дикого зверя... Это какие-то богатыри, кованые из чистой стали с головы до ног, воины-сподвижники, вышедшие сознательно на явную гибель, чтобы разбудить к новой жизни молодое поколение и очистить детей, рождённых в среде палачества и раболепия».

К числу таких детей принадлежал Герцен. Восстание декабристов разбудило и «очистило» его. В крепостной России 40-х годов XIX века он сумел подняться на такую высоту, что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени. Он усвоил диалектику Гегеля. Он понял, что она представляет из себя «алгебру революции». Он

пошёл дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом. Первое из «Писем об изучении природы», — «Эмпирия и идеализм», — написанное в 1844 году, показывает нам мыслителя, который, даже теперь, головой выше бездны современных естествоиспытателей-эмпириков и тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полуидеалистов. Герцен вплотную подошёл к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом.

Эта «остановка» и вызвала духовный крах Герцена после поражения революции 1848 г. Герцен покинул уже Россию и наблюдал эту революцию непосредственно. Он был тогда демократом, революционером, социалистом. Но его «социализм» принадлежал к числу тех бесчисленных в эпоху 48-го года форм и разновидностей буржуазного и мелкобуржуазного социализма, которые были окончательно убиты июньскими днями. В сущности, это был вовсе не социализм, а прекраснодушная фраза, доброе мечтание, в которое облекала свою *тогдашнюю* революционность буржуазная демократия, а равно невысвободившийся из-под её влияния пролетариат.

Духовный крах Герцена, его глубокий скептицизм и пессимизм после 1848 года был крахом *буржуазных иллюзий* в социализме. Духовная драма Герцена была порождением и отражением той всемирноисторической эпохи, когда революционность буржуазной демократии *уже* умирала (в Европе), а революционность социалистического пролетариата *ещё не* созрела. Этого не поняли и не могли понять рыцари либерального российского языкоблудия, которые прикрывают теперь свою контр-революционность цветистыми фразами о скептицизме Герцена. У этих рыцарей, которые предали русскую революцию 1905 года, которые забыли и думать о великом звании *революционера*, скептицизм есть форма перехода от демократии к либерализму, — к тому холуйскому, подлому, грязному и зверскому либерализму, который расстреливал рабочих в 48 году, который восстанавливал разрушенные троны, который рукоплескал Наполеону III и который *проклинал*, не умея понять его классовой природы, Герцен.

У Герцена скептицизм был формой перехода от иллюзий «надклассового» буржуазного демократизма к суровой, непреклонной, непобедимой классовой борьбе пролетариата. Доказательство: «Письма к старому товарищу», Бакунину, написанные за год до смерти Герцена, в 1869 году. Герцен рвёт с анархистом Бакуниным. Правда, Герцен видит ещё в этом разрыве только разногласие

в тактике, а не пропасть между мирозерцанием уверенного в победе своего класса пролетария и отчаявшегося в своём спасении мелкого буржуа. Правда, Герцен повторяет опять и здесь старые буржуазно-демократические фразы, будто социализм должен выступать с «проповедью, равно обращённой к работнику и хозяину, земледельцу и мещанину». Но всё же-таки, разрывая с Бакуниным, Герцен обратил свои взоры не к либерализму, а к *Интернационалу*, к тому Интернационалу, которым руководил Маркс, — к тому Интернационалу, который начал «*собрать полки*» пролетариата, объединять «*мир рабочий*», «покидающий мир пользующихся без работы»!

Не поняв буржуазно-демократической сущности всего движения 1848 года и всех форм до-марксовского социализма, Герцен тем более не мог понять буржуазной природы русской революции. Герцен — основоположник «русского» социализма, «народничества». Герцен видел «социализм» в освобождении крестьян *с землёй*, в общинном землевладении и в крестьянской идее «права на землю». Свои излюбленные мысли на эту тему он развивал бесчисленное количество раз.

На деле в этом учении Герцена, как и во всём русском народничестве — вплоть до полинявшего народничества теперешних «социалистов-революционеров» — нет *ни грана* социализма. Это — такая же прекраснородушная фраза, такое же доброе мечтание, облекающее *революционность* буржуазной крестьянской демократии в России, как и разные формы «социализма 48-го года» на Западе. Чем больше земли получили бы крестьяне в 1861 году и чем дешевле бы они её получили, тем сильнее была бы подорвана власть крепостников-помещиков, тем быстрее, свободнее и шире шло бы развитие капитализма в России. Идея «права на землю» и «уравнительного раздела земли» есть не что иное как формулировка революционных стремлений к равенству со стороны крестьян, борющихся за полное свержение помещичьей власти, за полное уничтожение помещичьего землевладения.

Революция 1905 года вполне доказала это: с одной стороны, пролетариат выступил вполне самостоятельно во главе революционной борьбы, создав социал-демократическую рабочую партию; с другой стороны, революционные крестьяне («*трудовики*» и «*крестьянский союз*»), борясь за всякие формы уничтожения помещичьего землевладения

вплоть до «отмены частной собственности на землю», боролись именно как хозяева, как мелкие предприниматели.

В настоящее время словопрения насчёт «социалистичности» права на землю и т. п. служат только к *затемнению* и прикрытию действительно важного и серьёзного исторического вопроса: о различии *интересов* либеральной буржуазии и революционного крестьянства в русской *буржуазной* революции; иначе говоря, о либеральной и демократической, о «соглашательской» (монархической) и республиканской тенденции в этой революции. Именно этот вопрос поставлен «Колоколом» Герцена, если смотреть на суть дела, а не на фразы, — если исследовать классовую борьбу, как основу «теорий» и учений, а не наоборот.

Герцен создал вольную русскую прессу за границей — в этом его великая заслуга. «Полярная Звезда» подняла традицию декабристов. «Колокол» (1857—1867) встал горой за освобождение крестьян. Рабье молчание было нарушено.

Но Герцен принадлежал к помещицней, барской среде. Он покинул Россию в 1847 г., он не видел революционного народа и не мог верить в него: Отсюда его либеральная апелляция к «верхам». Отсюда его бесчисленные слащавые письма в «Колоколе» к Александру II Вешателю, которых нельзя теперь читать без отвращения. Чернышевский, Добролюбов, Серно-Соловьёвич, представлявшие новое поколение революционеров-разночинцев, были тысячу раз правы, когда упрекали Герцена за эти отступления от демократизма к либерализму. Однако, справедливость требует сказать, что, при всех колебаниях Герцена между демократизмом и либерализмом, демократ всё же брал в нём верх.

Когда один из отвратительнейших типов либерального хамства, Кавелин, восторгавшийся ранее «Колоколом» именно за его *либеральные* тенденции, восстал против конституции, напал на революционную агитацию, восстал против «насилия» и призывов к нему, стал проповедывать терпение, Герцен *порвал* с этим либеральным мудрецом. Герцен обрушился на его «тощий, нелепый, вредный памфлет», писанный «для негласного руководства либеральничаящему правительству», на кавелинские «политико-сентиментальные сентенции», изображающие «русский народ скотом, а правительство умницей». «Колокол» поместил статью «Надгробное слово», в которой бичевал «профессоров, вьющих гнилую паутинку своих высокомерно-крошечных идей, экс-профессоров, когда-то простодушных, а потом озлобленных, видя, что здоровая молодёжь не может

сочувствовать их золотушной мысли». Кавелин сразу узнал себя в этом портрете.

Когда был арестован Чернышевский, подлый либерал Кавелин писал: «Аресты мне не кажутся возмутительными... революционная партия считает все средства хорошими, чтобы сбросить правительство, а оно защищается своими средствами». А Герцен точно отвечал этому кадету, говоря по поводу суда над Чернышевским: «А тут жалкие люди, люди-трава, люди-слизняки говорят, что не следует бранить эту шайку разбойников и негодяев, которая управляет нами».

Когда либерал Тургенев написал частное письмо Александру II с уверением в своих верноподданнических чувствах и пожертвовал два золотых на солдат, раненых при усмирении польского восстания, «Колокол» писал о «седовласой Магдалине (мужеского рода), писавшей государю, что она не знает сна, мучась, что государь не знает о постигнувшем её раскаянии». И Тургенев сразу узнал себя.

Когда вся орава русских либералов отхлынула от Герцена за защиту Польши, когда всё «образованное общество» отвернулось от «Колокола», Герцен не смутился. Он продолжал отстаивать свободу Польши и бичевать усмирителей, палачей, вешателей Александра II. Герцен спас честь русской демократии. «Мы спасли честь имени русского — писал он Тургеневу — и за это пострадали от рабского большинства».

Когда получалось известие, что крепостной крестьянин убил помещика за покушение на честь невесты, Герцен добавлял в «Колоколе»: «И превосходно сделал!» Когда сообщали, что вводятся военные начальники для «спокойного» «освобождения», Герцен писал: «Первый умный полковник, который со своим отрядом примкнёт к крестьянам, вместо того, чтобы душить их, сядет на трон Романовых». Когда полковник Рейтерн застрелился в Варшаве (1860 г.), чтобы не быть помощником палачей, Герцен писал: «Если расстреливать, так нужно расстреливать тех генералов, которые велют стрелять по безоружным». Когда дерабили 50 крестьян в Бездне и казнили их вожака Антона Петрова* (12 апреля 1861 года), Герцен писал в «Колоколе»:

«О, если б слова мои могли дойти до тебя, труженик и страдалец земли русской!.. как я научил бы тебя презирать твоих духовных пастырей, поставленных над тобой петербургским синодом и немецким царём... Ты ненавидишь помещика, ненавидишь подьячего, боишься их — и совершенно прав; но веришь ещё в царя и архиерея... не верь им. Царь с ними, и они его. Его ты видишь теперь, ты, отец убитого

1) юноши в Бездне, ты, сын убитого отца в Пензе... Твои пастыри — тёмные как ты, бедные как ты... Таков был пострадавший за тебя в Казани инок Антоний (не епископ Антоний, а Антон безднинский)... Тела твоих святителей не сделают сорока восьми чудес, молитва к ним не вылечит от зубной боли; но живая память об них может совершить одно чудо — твоё освобождение.

Отсюда видно, как подло и низко клеветают на Герцена окопавшиеся в рабьей «легальной» печати наши либералы, возвеличивая слабые стороны Герцена и умалчивая о сильных. Не вина Герцена, а беда его, что он не мог видеть революционного народа в самой России в 40-х годах. Когда он увидел его в 60-х — он безбоязненно встал на сторону революционной демократии против либерализма. Он боролся за победу народа над царизмом, а не за сделку либеральной буржуазии с помещичьим царём. Он поднял знамя революции.

Чествуя Герцена, мы видим ясно три поколения, три класса, действовавшие в русской революции. Сначала — дворяне и помещики, декабристы и Герцен. Узок круг этих революционеров. Страшно далеки они от народа. Но их дело не пропало. Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию.

Её подхватили, расширили, укрепили, закалили революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями «Народной Воли». Шире стал круг борцов, ближе их связь с народом. «Молодые штурманы будущей бури» — звал их Герцен. Но это не была ещё сама буря.

Буря, это — движение самих масс. Пролетариат, единственный до конца революционный класс, поднялся во главе их и впервые поднял к открытой, революционной борьбе миллионы крестьян. Первый натиск бури был в 1905 году. Следующий начинает расти на наших глазах.

Чествуя Герцена, пролетариат учится на его примере великому значению революционной теории; — учится понимать, что беззаветная преданность революции и обращение с революционной проповедью к народу не пропадают даже тогда, когда целые десятилетия отделяют посев от жатвы; — учится определению роли разных классов в русской и международной революции. Обогащённый этими уроками, пролетариат пробьёт себе дорогу к свободному союзу с социалистическими рабочими всех стран, раздавив ту гадину, царскую монархию, против которой Герцен первый поднял великое знамя борьбы путём обращения к массам с *вольным русским словом* *.

* Собор. соч., т. XV, изд. 1937 г., стр. 464—469.

ПИСЬМА

О Б Ъ

ИЗУЧЕНІЯ ПРИРОДЫ.

Искандера.

(Изъ Отечественныхъ Записокъ 1845—1846 года.)



· САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

Въ типографіи И. Глазунова и Комп.

—
1845 — 1846.

ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ¹

★

Природа — баядера, являющаяся перед очами духа. Он упрекает её в бесстыдстве, с которым она обнажает себя и отдаётся очам зрителей; но, выказав себя, она удаляется, потому что её видели, и зритель удаляется, потому что видел её.

Colebrooke, Sank-hia, Philos. of the Hindous²

...Doch der Götter Jüngling hebet
Aus der Flamme sich empor,
Und in seinen Armen schwebet
Die Geliebte mit hervor.

Göthe. Bayadere.*

Письмо первое³

ЭМПИРИЯ И ИДЕАЛИЗМ

Слава Церере, Помоне⁴ и их родственникам! Я, наконец, не с вами, любезные друзья! — Я один в деревне. Мне смертельно хотелось отдохнуть поодаль от всех... Нельзя сказать, чтобы почтенные особы, которых я сейчас славословил, очень изубыточились для моего приёма: дождь льёт день и ночь, ветер рвёт ставни, шагу нельзя сделать из комнаты, и,— странное дело! — при всём этом я ожил, поправился, веселее вздохнул,— нашёл то, за чем ехал. Выйдешь под вечер на балкон: ничто не мешает взгляду; вдохнёшь в себя влажно-живой, насыщенный дыханием леса и лугов воздух, прислушаешься к дубравному шуму,— и на душе легче, благороднее, светлее; какая-то благочестивая тишина кругом успокаивает, примиряет... Вот так и кажется, что годы бы не выехал отсюда... Предвижу, что моя идиллическая выходка вам не понравится: «человек не должен жить особняком, это — эгоизм, бегство, это — битые фразы безумного женева⁵,

* Но из пламенного зева
Бог поднялся, невредим,
И в его объятьях дева
К небесам взлетает с ним.

*Гёте. Бог и баядера, перев.
А. К. Толстого. — Ред.*

который считал современную ему городскую жизнь искусственной, как будто формы мира исторического не так же естественны, как формы физического мира». Во-первых, что касается до побега,— позорно бежать воину во время войны, а когда благоденственно царит прочный мир, отчего не пожить в отпуску? Во-вторых, что касается до Руссо, я не могу безусловно принять за враньё того, что он говорит об искусственности в жизни современного ему общества: искусственным кажется неловкое, натянутое, обветшалое. Руссо понял, что мир, его окружавший, не ладен; но нетерпеливый, недогадующий и оскорблённый, он не понял, что, храма устаревшей цивилизации о двух дверях. Боясь задохнуться, он бросился в те двери, в которые входят, и изнемог, борясь с потоком, стремившимся прямо против него. Он не сообразил, что восстановление первобытной дикости более искусственно, нежели выжившая из ума цивилизация. Мне, в самом деле, кажется, что наш образ жизни, особенно в больших городах — в Лондоне или Берлине, всё равно, — не очень естествен; вероятно, он во многом изменится,— человечество не давало подписки жить всегда, как теперь; у развивающейся жизни ничего нет заветного. Знаю я, что формы исторического мира так же естественны, как формы мира физического! Но знаете ли вы, что в самой природе,— в этом вечном настоящем без раскаяния и надежды, — живое, развиваясь, беспрестанно отрекается от миновавшей формы, обличает неестественным тот организм, который вчера вполне удовлетворял? Вспомните превращение насекомых, вечный пример бабочки и куколки. Когда настоящее опёрто только на прошедшее, оно дурно опёрто. Пётр Великий торжественно доказал, что прошедшее, выражаемое целой страной, несостоятельно против воли одного человека, действующего во имя настоящего и будущего. Юридическая ирония многолетней давности не признаётся жизнью; совсем напротив, давность с точки зрения природы даёт только одно право — право смерти.

Видите ли, я в ударе резонёрствовать... Это действие деревенского *far niente* *. Но бог с ней, с городской жизнью! Я и не думал об ней говорить; лучше, благо есть время, начну некогда обещанные письма о современном состоянии естествоведения.

Помните ли вы наши бесконечные споры студенческой эпохи, в которых обыкновенно с двух отвлечённых точек зрения мы стремились понять явление жизни и не могли ни-

* Ничего неделания (с итал.). — *Ред.*

когда дойти не только до дельного результата, но даже до того, чтоб вполне понять друг друга? Так относятся к природе философия, с своей стороны, и естествоведение, с своей, — обе с странным притязанием на обладание, если бы всею истиной, то единственно истинным путём к ней. Одна прорицала тайны с какой-то недостигаемой высоты, другое смиренно покорялось опыту и не шло далее; друг к другу они питали ненависть; они выросли во взаимном недоверии; много предрассудков укоренилось с той и другой стороны; столько горьких слов пало, что при всём желании они не могут примириться до сих пор. Философия и естествоведение отстрашивают друг друга тенями и привидениями, наводящими, в самом деле, страх и уныние. Давно ли философия перестала уверять, что она какими-то заклинаниями может вызвать сущность, отрешённую от бытия, — всеобщее, существующее без частного, бесконечное, предшествующее конечному, и проч.? Положительные науки имеют свои маленькие привиденьица: это — силы, отвлечённые от действий, свойства, принятые за самый предмет, и вообще разные кумиры, сотворённые из всякого понятия, которое ещё не понятно: *exempli gratia* * — жизненная сила, эфир, теплотвор⁶, электрическая материя и проч. Всё было сделано, чтоб не понять друг друга, и они вполне достигли этого. Между тем стало уясняться, что философия без естествоведения так же невозможна, как естествоведение без философии. Для того, чтоб убедиться в последнем, взглянем на современное состояние физических наук. Оно представляется самым блестящим; о чём едва смели мечтать в конце прошлого столетия, то совершено или совершается перед нашими глазами. Органическая химия, геология, палеонтология, сравнительная анатомия распустились в наш век из небольших почек в огромные ветви, принесли плоды, превзошедшие самые смелые надежды. Мир прошедший, покорный мощному голосу науки, поднимается из могилы свидетельствовать о переворотах, сопровождавших развитие поверхности земного шара; почва, на которой мы живём, — эта надгробная доска жизни миновавшей, — становится как бы прозрачной; каменные склепы раскрылись; внутренности скал не спасли хранимого ими. Мало того, что полуистлевшие, полуокаменелые остовы обрастают снова плотью, палеонтология стремится** раскрыть закон соотношения между геологическими эпохами

* Например (с лат.). — *Ред.*

** Вспомните труды Агассиса над ископаемыми рыбами и труды Орбиньи над слизняками и другими началами. — *А. Г.*

и полным органическим населением их. Тогда всё, некогда живое, воскреснет в человеческом разумении, всё исторгнется от печальной участи бесследного забвения, и то, чего кость истлела, чего феноменальное бытие совершенно изгладилось, восстановится в светлой обители науки,— в этой обители успокоения и увековечения временного. С другой стороны, наука открыла за видимым пределом целые миры невидимых подробностей; ей раскрылся тот *monde des détails* *, о возможности которого генерал Бонапарте мечтал, беседуя в Каире с Монжем и Жоффруа Сент-Илером ** 8. Естественный исследователь, вооружённый микроскопом, преследует жизнь до последнего предела, следит за её закулисной работой. Физиолог на этом пороге жизни встретился с химиком; вопрос о жизни стал определённый, лучше поставлен; химия заставила смотреть не на одни формы и их видоизменения, — она в лаборатории научила допрашивать органические тела о их тайнах. Сверх теоретических успехов, успехи физических наук имеют громкие доказательства вне кабинетов и академий; они окружили вместе с механикой каждый шаг нашей жизни открытиями и удобствами. Они машинами, призванием в дело сил брошенных и теряющихся, упрощением сложных и трудных производств, указанием возможности тратить не *более* усилий, как сколько нужно для достижения цели, участвуют в разрешении важнейшего общественного вопроса: они подают средства отрешать руки человеческие от непрерывной тяжкой работы.

Казалось бы, после этого естествоведению остаётся торжествовать свои победы и, в справедливом сознании великого совершённого, трудиться, спокойно ожидая будущих успехов; на деле не совсем так. Внимательный взгляд без большого напряжения увидит во всех областях естествоведения какую-то неловкость; им *чего-то* недостаёт, чего-то, не заменяемого обилием фактов; в истинах, ими раскрытых, есть недомолвка. Каждая отрасль естественных наук приводит постоянно к тяжёлому сознанию, что есть нечто неуловимое, непонятное в природе; что они, несмотря на многостороннее изучение своего предмета, узнали его *почти, но не совсем*, и именно в этом, недостающем чём-то, постоянно ускользающем, предвидится та отгадка, которая должна превратить в мысль и, следственно, усвоить человеку непо-

* Мир подробностей (с франц.). — *Ред.*

** «Notions de Philos. naturelle» par Geoffroy St.-Hilaire, Paris 1838. — А. Г.

корную чуждость природы. Сознание сказанного вкралось в самое изложение естественных наук; вы часто встретите среди удач и открытий грустную жалобу; увеличение знаний, не имеющее никаких пределов, обуславливаемое извне случайными открытиями, счастливыми опытами, иногда не столько радует, сколько теснит ум. Пребывающая и поневоле признанная чуждость предмета, упорно не поддающаяся, сердит человека и вместе с тем влечёт его к себе на беспрерывную борьбу, на покорение, которого он сделать не в состоянии и оставить не может. Это — голос вопиющего разума, не умеющего останавливаться на полдороге, — голос самой *naturaе regim* *, стремящейся вполне просветлеть в мышлении человеческом. Вероятно, вы замечали, с какой поспешностью естествоиспытатели предупреждают о пределах своего воззрения, как бы страшась услышать вопросы, на которые они отвечать не могут; но такого рода границы несостоятельны; поставленные личной волей, они столько же внешни предмету, сколько забор, поставленный правом собственности, чужд полю, на котором стоит. Цеховые натуралисты громко и смело говорят, что им дела нет до самых естественных и законных требований разума, что человек не должен заниматься тем, чего нельзя разрешить **. Большой частью смелость эта подозрительна; она проистекает или от ограниченности, или от лени; у иных, однако, она имеет высшее начало для них, — это ложные утешения, которыми человек хочет отвести свои собственные глаза от зла, считаемого неисправимым. По несчастью, вопросам такого рода нельзя навязать каменьев на шею, бросить их в воду и потом забыть о них; они, как упрёк совести, как тень Банко ⁹, мешают наслаждаться пиром опытов, открытий, сознанием истинных и прекрасных заслуг, напоминая, что нет полного успеха, что предмет не побеждён... В самом деле, неужели можно успокоиться на предположении невозможности знания? Тут человеку науки остановиться и забыть так же не под силу, как скупому стяжателю знать о кладе, зарытом на его дворе, и не искать его. Ни один из великих естествоиспытателей не мог спокойно пренебрегать этой неполнотой своей науки; таинственное *ignotum* *** мучило их; они относили к одному недостатку фактических сведений неуловимость его. Мы думаем, что, сверх этого недостатка, им мешает всего более робкое и бессознательное употребление

* Природы вещей (с лат.). — *Ред.*

** Кому нельзя? когда? почему? где критерий? — Наполеон считал пароходы невозможностью... — *А. Г.*

*** Неизвестное (с лат.). — *Ред.*

логических форм. Естествоиспытатели никак не хотят разобрать отношение знания к предмету, мышления к бытию, человека к природе; они под мышлением разумеют способность разлагать данное явление и потом сличать, наводить, располагать в порядке найдённое и данное для них; критерий истины — вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формой, методой, потсму что знают их по схоластическим определениям. Они до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят *как учения*; им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно, наблюдая его; само собой разумеется, что для мыслящего существа это так же невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя её. Их мнимый эмпиризм всё же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произвольна и лична. Странное дело, — каждый физиолог очень хорошо знает важность формы и её развития, знает, что содержание только при известной форме оживает стройным организмом, — и ни одному не пришло в голову, что метода в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства, что она, сверх своих формальных значений, есть самое развитие содержания, — эмбриология истины, если хотите.

Этот странный силлогизм естественных наук не прошёл им даром. Идеалисты непрерывно ругали эмпириков, топтали их учение своими бестелесными ногами и не подвинули вопроса ни на один шаг вперёд. Идеализм собственно для естествоведения ничего не сделал... Позвольте.. оговориться! Он разработал, он приготовил бесконечную форму для бесконечного содержания фактической науки; но она ещё не воспользовалась ею: это — дело будущего... Мы на сию минуту говорим, если не о совершенно прошедшем, то о проходящем моменте. Идеализм всегда имел в себе нечто, невыносимо дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа — вздор, что всё временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине. Идеализм высокомерно думал, что ему стоит сказать какую-нибудь презрительную фразу об эмпирии, — и она рассеется, как прах. Вышние натуры метафизиков ошиблись: они не поняли, что в основе эмпирии положено широкое начало, которое трудно пошатнуть идеализмом. Эмпирики поняли, что *существование* предмета — *не шутка*; что взаимодействие чувств и предмета не есть обман; что предметы, нас окружающие, не могут не

быть истинными потому уже, что они существуют; они обернулись с доверием к тому, что *есть* вместо отыскивания *того, что должно быть*, но чего, странная вещь, нигде нет! Они приняли мир и чувства с детской простотой и звали людей сойти с туманных облаков, где метафизики возились с схоластическими бреднями; они звали их в настоящее и действительное; они вспомнили, что у человека есть пять чувств, на которых основано начальное отношение его к природе, и выразили своим воззрением первые моменты чувственного созерцания — необходимого, единственного предшественника мысли. Без эмпирии нет науки, так, как нет её и в одностороннем эмпиризме. Опыт и умозрение — две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания; спекуляция — больше ничего, как высшая, развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлечённо, они так же не приведут к делу, как анализ без синтеза или синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте. Опыт есть хронологически первое в деле знания, но он имеет свои пределы, далее которых он или сбивается с дороги или переходит в умозрение. Это — два магдебургские полушария, которые ищут друг друга и которых, после встречи, лошадьми не разорвёшь. Несмотря на то, что правда сказанного нами довольно проста, она далеко от того, чтоб быть познанной: антагонизм между эмпирией и спекуляцией, между естествоведением и философией продолжается. Чтoб понять это, надобно вспомнить время, когда естествоведение отторглось от философии: то было в торжественную и великую эпоху возрождения наук, когда поюневший человек снова почувствовал горячую кровь в жилах и начал своей мыслью обсуживать и изучать всё, окружавшее его. С негодованием взглянули тогда все положительные, практические умы на схоластику; они, как всегда бывает при переворотах, забыли все её заслуги и помнили один тяжкий ярем, который она накладывала на мысль, помнили, как она, уничтоженная, покорная, подавторитетная, занималась пустыми формальными интересами, и с ненавистью отвергли её. Восстание против Аристотеля было началом самобытности нового мышления. Не надобно забывать, что Аристотель средних веков не был настоящий Аристотель, а переложенный на католические нравы; это был Аристотель с тонзурой¹⁰. От него, канонизированного язычника, равно отреклись Декарт и Бэкон. Посмотрите, с каким запальчивым пренебрежением химики XVIII века

говорят о школьных метафизиках и как радостно провозглашают права опыта, наблюдений, эмпирии, как они ничего знать не хотят вне чувственной достоверности, как они трепещут всего, напоминающего схоластические кандалы. Им стало легко и привольно, потому что они стали на землю, на которой человеку суждено стоять; у них была отыскана точка внешней опоры, точка отправления; они ревниво её отстаивали и пошли своей дорогой, дорогой трудной, песчаной; они не боялись труда, — непреложная реальность их занятий увлекала их; природа, неистощимо богатая явлениями, довлекла надолго жадному любознанию; но, само собой разумеется, натуралисты должны были неминуемо прийти к пределам своего воззрения, потому что их воззрения были узки, и, в самом деле, пришли к ним; но страх схоластики превозмог: они не выступают из круга, добровольно ими самими замкнутого. Философии было легче дойти до истинных и действительных оснований логики, нежели поправить свою репутацию. Впрочем, это восстановление репутации она вполне может сделать только в наше время, — закваска схоластическая только теперь начинает выдыхаться из неё. Идеализм — не что иное, как *схоластика протестантского мира*. Он никогда не уступал в односторонности эмпирии; он никогда не хотел понять её и, когда понял, поневоле с важностью протянул ей руку, прощал её, диктовал условия мира, в то время как эмпирия вовсе не думала у него просить помилования. Нет ни малейшего сомнения, что умозрение и эмпирия равно виноваты во взаимном непонимании, и дело теперь вовсе не в том, чтобы оправдать одну сторону за счёт другой, но в том, чтоб, объяснив, как они попали в борьбу известной притчи Менения Агриппы¹¹, показать, что это — факт прошедший, принадлежащий гробу и истории, что продолжать эту борьбу обеим сторонам вредно и нелепо. И философия, и естествоведение выросли из временного антагонизма своего, имеют все средства в руках понять, откуда он вышел и в чём состояла его историческая необходимость, — одно только унаследованное чувство вражды может поддерживать обветшалые и жалкие взаимные обвинения. Им надобно *объясниться* во что бы то ни стало, понять раз навсегда своё отношение и освободиться от антагонизма: всякая исключительность тягостна, она не даёт места свободному развитию. Но для этого объяснения необходимо, чтоб философия оставила свои грубые притязания на безусловную власть и на всегдашнюю непогрешительность. Ей, по праву, действительно, принадлежит центральное место в науке, которым она вполне может воспользо-

ваться, когда перестанет требовать его, когда откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлечённость, когда её совершеннолетний язык отучится от робости перед словами, от трепета перед умозаключением; её власть будет признана тогда более, нежели признана она будет действительно; иначе, объявляй себя, сколько хочешь, абсолютной, никто не поверит, и частные науки останутся при своих федеральных понятиях*. Философия развивает природу и сознание a priori**, и в этом её творческая власть; но природа и история тем и велики, что они не нуждаются в этом a priori: они сами представляют живой организм, развивающий логику a posteriori***. Что тут за местничество? Наука одна: двух наук нет, как нет двух вселенных; спокон века сравнивали науки с ветвящимся деревом; сходство чрезвычайно верное: каждая ветвь дерева, даже каждая почка имеет свою относительную самобытность, их можно принять за особые растения; но совокупность их принадлежит одному целому, живому *растению этих растений* — дереву; отнимите ветви — останется мёртвый пенёк, отнимите ствол — ветви распадутся. Все отрасли ведения имеют самобытность, замкнутость, но в них непременно вошло нечто данное, вперёд идущее, не ими узаконенное; они — собственно, органы, принадлежащие одному существу; отделите орган от организма, и он перестанет быть проводником жизни, сделается мёртвой вещью, и организм, в свою очередь, лишённый органов, сделается искажённым трупом, кучей частиц. Жизнь есть сохраняющееся единство многообразия, единство целого и частей; когда нарушена связь между ними, когда единство, связующее и хранящее, нарушено, тогда каждая точка начинает свой процесс: смерть и гниение трупа — полное освобождение частей. Еще сравнение. Частные науки составляют планетный мир, имеющий средоточие, к которому он отнесён и от которого получает свет; но, говоря так, мы не забудем, что свет — дело двух моментов, а не одного; без планет не было бы солнца. Вот этого органического соотношения между фактическими науками и философией нет в сознании некоторых эпох, и тогда философия погрязает в абстракциях, а положительные науки теряются в бездне фактов. Такая ограниченность рано или поздно должна найти выход: эмпирия перестанет бояться

* В истории всё *относительно* абсолютно; безотносительно абсолютное — логическое отвлечение, которое за пределами логики тотчас делается относительным. — А. Л.

** Независимо от опыта (с лат.). — Ред.

*** На основе опыта (с лат.). — Ред. Ю. ОДЕКА

мысли; мысль, в свою очередь, не будет пятиться от неподвижной чуждости мира явлений; тогда только вполне победится вне сущий предмет, ибо ни отвлечённая метафизика, ни частные науки не могут с ним совладеть: одна спекулятивная философия, выращенная на эмпирии, — страшный горн, перед огнём которого ничто не устоит. Частные науки конечны, они ограничены двумя вперёд идущими: предметом, твёрдо стоящим вне наблюдателя, и личностью наблюдателя, прямо противоположной предмету. Философия снимает логической личность и предмет, но, снимая, она сохраняет их. Философия есть единство частных наук; они втекают в неё, они — её питание; новому времени принадлежит воззрение, считающее философию отдельной от наук; это последнее — убийственное произведение дуализма; это — один из самых глубоких разрезов его скальпеля. В древнем мире беззаконной борьбы между философией и частными науками вовсе не было; она вышла рука об руку из Ионии и достигла своего апофеоза в Аристотеле *. Дуализм, составлявший славу схоластики, носил в себе необходимым последствием расторжение на отвлечённый идеализм и отвлечённую эмпирию; он проводил свой беспощадный нож между самым неразрывнейшим, между родом и неделимым, между жизнью и живым, между мышлением и теми, которые мыслят; и у него по той и другой стороне ничего не оставалось или, хуже, оставались призраки, принимаемые за действительность. Философия, не опёртая на частных науках, на эмпирии, — призрак, метафизика, идеализм. Эмпирия, довлеющая себе вне философии, — сборник, лексикон, инвентарий или, если это не так, она неверна себе. Мы сейчас увидим это.

Факт, бросающийся с первого взгляда в физических науках, состоит в том, что естествоиспытатели только говорят, что они не выходят из эмпирии, а в сущности они почти никогда не остаются в ней; они выходят из пределов опытного ведения, не давая себе отчёта, что делают; бессознательно идти в деле наук невозможно, не сбившись с дороги; для того, чтоб действительно перейти пределы какого-либо логического момента, надобно, по крайней мере, понять, в чём именно ограниченность исчерпанной формы: ничто в свете не путает так понятий, как бессознательный выход из одного момента в другой. Пока естествоведение в самом деле остаётся в пределах эмпирии, оно превосходно дагерротипи-

* Сократ смотрел на физические науки как-то вроде наших филологов; но это была временная размолвка. — А. Г.

рует природу, оно переводит сущее, частное, феноменальное на всеобщий язык; это — подробный и необходимый кадастр недвижимого имущества науки, это — материал, способный на дальнейшее развитие, которое, однако, может очень долго не быть: оставаться в пределах такой эмпирии в самом деле трудно, почти невозможно; на это надобно бездну воздержанности, бездну самоотвержения, гениальности Кювье или тупость какого-нибудь недалёкого специалиста. Естествоиспытателям, так громко и непрерывно превозносящим опыт, в сущности, описательная часть скоро надоедает. Им явным образом не хочется оставаться при одном, добросовестном перечне; они чувствуют, что это не наука, стремятся замешать мышление в дело опыта, осветить мыслью то, что в нём темно, и тут обыкновенно они запутываются и теряются в худо понятых категориях, идут зря, не дают отчёта в своих действиях, боятся выпустить из рук предмет, данный чувственной достоверностью, не замечая, что он давно уже изменился; боятся довериться мышлению и, невольно увлекаемые в поток диалектического движения, разлагают предмет на его противоположные определения, утрачивая возможность соединить разъединённые начала. Стремление выйти из эмпирии совершенно естественно, — исключительность противна духу человеческому. Чисто-эмпирическое отношение к природе имеет животное, но зато животное относится только практически к окружающему миру; оно не довольствуется страдательным рассматриванием естественных произведений и ест их или идёт прочь. Человек чувствует непреодолимую потребность восходить от опыта к совершенному усвоению данного знанием; иначе это данное его теснит, его надобно *переносить* (*subir*), что несовместно с свободой духа. Оттого-то закоснейшие враги логики и философии не могли уберечь себя от теоретических мечтаний, иногда неуступающих в нелепости самому трансцендентальному идеализму. Разве химики не имели своей «*quinta essentia*»*, своего «всемирного газа», своих теорий происхождения, своей теории металлов, своей теории флогистона и пр.? Дело в том, что человек больше у себя в мире теоретических мечтаний, нежели в многообразии фактов. Собрание материалов, разбор, изучение их чрезвычайно важны; но масса сведений, не пережёванных мыслью, не удовлетворяют разуму. Факты и сведения представляют необходимые документы производимого следствия, — но суд и приговор впереди; он

* Квинт-эссенция (с лат.) — основная сущность, буквально пятая сущность, противопоставлявшаяся в древнегреческой философии остальным четырём элементам — воде, земле, огню и воздуху. — *Ред.*

оснуётся на документах, но произнесёт *свое*. Факты, это — только скопление однородного материала, а не живой рост, как бы сумма частей ни была полна. Эмпирики, понимая это инстинктуально, переходят к рассудочным отвлечениям, думая ими уловить целое по частям; таким образом, они теряют предмет, сущий на самом деле, заменяя его отвлечениями, сущими только в уме. Если б они откровенно доверялись мышлению, оно их вывело бы из односторонности той же диалектической необходимостью, которая заставила их от непосредственного бытия перейти к рассудочным средствам; оно привело бы их к сознанию конечности такого знания, к сознанию нелепости остановиться в безвыходном круговороте причин и действий, в котором каждая причина — действие и каждое действие — причина, в странном разъединении формы и содержания, силы и проявления, сущности и бытия. Но они не доверяются мышлению; ещё более: видя неудачные попытки добраться до истины путём рассудочного движения, они сильнее предубеждаются против всякого мышления; они раскаиваются в том, что потеряли время вне эмпирической сферы. Но зачем же они употребляют логические действия, не давая себе отчёта в их смысле? Они воображают, что если они переходят из эмпирии к объяснениям, то весь предмет у них цел и сохранен; в то время, как отвлечённые категории не имеют силы зачерпнуть его так, как он есть, рассудок, как гальванический снаряд или вовсе не действует или действует, разлагая на две противоположности, — который бы результат его ни взяли. Он односторонен, он — составная часть. В эту туманную среду рассудочного движения поднимаются эмпирики и не идут дальше, — между тем эта среда истинна только как переход, как путь, цель которого — быть пройденным; если б поняли смысл рассудочной науки, тогда призрачная преграда между опытом и умозрением уничтожилась бы сама собой; теперь же эмпирия на философию и философия на эмпирию смотрят именно сквозь эту среду и видят друг друга с искажёнными чертами: эмпирия, встречая усечённую, недействительную рассудочную истину, думает, что это — вина самого мышления; философия её же принимает за результат опытного ведения. Остановиться на рефлексии хуже, нежели остановиться на эмпирии: всё нелепое, всё смешное, что вы встретите в физических науках, происходит именно от внешних размышлений и объяснительных теорий*.

* Предоставляю себе впоследствии показать несколько разительных примеров теоретических нелепостей наук положительных; теперь укажу вам только на все существующие курсы физики: Био, Ламе, Гей-Люсс-

Натуралисты, дошедшие до рассудочного движения, воображают, что анализ, аналогия и, наконец, наведение, как дальнейшее развитие обоих, — единственные средства узнать предмет, оставляя его неприкосновенным, как он был; а этого-то именно и не нужно, и невозможно. Во-первых, анализ не оставляет камня на камне в данном предмете и кончит всякий раз тем, что сведёт данное эмпирией на отвлечённые всеобщности; он прав: он делает своё дело; не правы употреблявшие его без отчёта о его действии и остававшиеся на нём. Во-вторых, желание оставить предмет, как он есть, и понять его, не разрешая в мысль, — не только иллогизм, но просто нелепость: частный предмет, явление, остаётся неприкосновенным, если человек, не думая о нём, смотрит на него, когда он к нему равнодушен; если он его назовёт, то уже он не оставил его в сфере частных, а поднял во всеобщее. Как же понять смысл явлений, не вовлекая его в логический процесс (не прибавляя ничего от себя, как обыкновенно выражаются)? Логический процесс есть единственное всеобщее средство человеческого

сака, Дебре, Пулье и др. и др. Химия занимается больше делом, её предмет конкретнее, эмпиричнее; но физика отвлечённее по своим вопросам и потому она представляет торжество гипотетических объяснительных теорий (т. е. таких, о которых вперёд знают, что они — вздор). С самого начала в физике гибнет эмпирический предмет; являются одни общие свойства: материя, силы; потом вводятся какие-то внешние агенты: электричество, магнетизм и проч., даже бедную теплоту попробовали олицетворить в теплотворе, — греческий антропоморфизм природы, только сухой, неизящный. А теория света? Две противоположные теории света, обе опровергаемые, обе признанные, потому что есть явления, которые объясняются по одной, а другие — по другой! ¹² И как его ни определяют: и жидкостью, и силой, и невесомой! Почему он жидкость, когда невесомый, — да такая лёгкая жидкость? Отчего же гранит не считать претяжёлой жидкостью? И что за жалкое определение невесомости! Свет, сверх того, и не пахучее? Сила — тоже не лучше! Почему не сказать: свет — *действие*? На силу всё можно свести как на достаточную причину явлений. Отчего звука никто не называет ни жидкостью, ни силой (хотя Гассенди и толковал об атомах звука)? Отчего никто не называет очертания тела невесомой формой его? На это возразят, что форма присуща телу, звук — сотрясение воздуха. А разве кто-нибудь видел всё общество *imponderabilium* вне тел, так — самих по себе? — «Да это всё одни временные определения для того, чтобы как-нибудь не растеряться; мы сами этим теориям не придаём важности». Очень хорошо, но ведь когда-нибудь надобно же и серьёзно заняться смыслом явлений; нельзя всё шутить; принимая для практической пользы неосновательные гипотезы, наконец, совершенно собьёмся с толку. Эта метода делает страшный вред учащимся, давая им *слова* вместо понятий, убивая в них вопрос ложным удовлетворением. «Что есть электричество?» — Невесомая жидкость. Не правда ли, что лучше было бы, если б ученик отвечал: — «не знаю?». — А. Г. *Imponderabilium* — невесомое; *ponderare* (лат.) — взвешивать. — *Ред.*

понимания; природа не заключает в себе смысла своего,— в этом её отличительный характер; именно мышление и дополняет, развивает его; природа — только существование и отделяется, так сказать, от себя в сознании человеческом, для того, чтобы понять своё бытие; мышление делает не чуждую добавку, а продолжает необходимое развитие, без которого вселенная не полна,— то самое развитие, которое начинается со стихийной борьбы, с химического сродства и оканчивается самопознающим мозгом человеческой головы. Хотят ум сделать страдательным приемником, особого рода зеркалом, которое отражало бы данное, не изменяя его, т. е. во всей его случайности, не усваивая, — тупо, бессмысленно; а данное, сущее во времени и пространстве, хотят сделать деятельным началом,—это прямо противоположно естественному порядку. Оттого оно, в самом деле, никогда и не удаётся: воображая ходить на голове, ходят на ногах. Объяснять внешним образом предмет значит сознаваться, что нельзя его понять; объяснять предмет подобием — средство иногда полезное, но большей частью бедное; никто не прибегает к аналогии, если может ясно и просто высказать свою мысль. Недаром французы говорят: *comparaison n'est pas raison* *. В самом деле, строго-логически ни предмету, ни его понятию дела нет, похожи ли они на что-нибудь или нет: из того, что две вещи похожи друг на друга известными сторонами, нет ещё достаточного права заключать о сходстве неизвестных сторон. В какие грубые ошибки, например, впадала геология, желая обобщать факты, выведенные изучением Альпийских гор, к другим полосам! Когда известен общий закон, то вы ищите его в частном случае не по одной аналогии с другими явлениями, но по логической необходимости. Часто аналогия вытесняет одно эмпирическое представление другим; это попросту называется отводить глаза. Вы ждёте, например, объяснения, каким образом общее чувствилище передаёт нерву, нерв мышцам движение вашей души, а вам, вместо понятия, подсовывают образ музыканта, натянутых струн, передающих фантазию художника; простой вопрос усложняется; это подобное можно опять свести на что-нибудь подобное, и первоначальный предмет совершенно затеряется в сходстве: это та самая метода, по которой человеческий портрет рядом подобных копий сводится на изображение фрукта. Сюда же принадлежат насильно стесняемые представления, будто бы для явщейся понятности: «Если мы представим себе, что луч света

* Сравнение — не доказательство (с франц.) — *Ред.*

состоит из бесконечно малых шариков эфира, касающихся друг друга...» Зачем же я стану себе представлять, что свет солнца падает на меня так, как дети яйца катают, когда я уверен, что это не так? В физических науках принято за обыкновение допускать подобного рода гипотезы, т. е. условную ложь для объяснения; но ложь не остаётся вне объяснения (иначе она была бы вовсе не нужна), а проникает в него, и вместо истины получается странная смесь из эмпирической правды с логической ложью; эта ложь рано или поздно обличается и, по справедливости, заставляет сомневаться в истине, спаянной с нею; химия и физика принимают атомы, — лет двадцать тому назад атомы составляли основание всех химических исследований. Принимая их, вас предупреждают обыкновенно на первой странице, что естествоиспытателям, собственно, дела нет, в самом ли деле тела состоят из крупинок чрезвычайно неделимых, невидимых, но имеющих свойства, объём и вес, или нет, — что их принимают так, для удобства. Таким ленивым принятием они сами уронили свою теорию; они виноваты в том, что прошедшая философия напала на атомизм с злым ожесточением; она рассматривала его в том бедном виде, в котором атомизм излагался во введениях к курсам физики и химии¹³. Древние атомисты вовсе не шутили атомами; отправляясь от точки зрения, хотя односторонней, но необходимой в общем развитии, стройно и последовательно дошли до атомизма; атом был ими противопоставлен элеатическому воззрению, распускавшему в отвлечениях всё сущее; в атомах они видели повсюдную средоточность вещества, бесконечную индивидуализацию его, *для себя бытие*, так сказать, *каждой точки*. Это один из самых верных, существенных моментов понимания природы: в её понятии необходимо лежит эта рассыпчатость и целость каждой части, так же, как непрерывность и единство; само собой разумеется, что атомизм не исчерпывает понятия природы (и в этом он похож на динамизм); в нём пропадает всеобщее единство; в динамизме части стираются и гибнут; задача в том, чтобы все эти для себя сущие искры слить в одно пламя; не лишая их относительной самобытности. Динамизм и атомизм явились, при входе в нашу эру, торжественно, громадно, во всепоглощающей сущности Спинозы и в монадологии Лейбница. Это две величавые грани, это два геркулесова столба возродившейся мысли, воздвигнутые не для того, чтобы дальше нельзя было идти, а для того, чтобы нельзя было возвратиться назад. Мы будем иметь случай поговорить в следующих письмах о монадологии, об атомах Гассенди, — но вы уже

из этого видите, что атомизм для мыслителей не был шуткой, что атомы представляли для них мысль, истину; атомизм составлял убеждение, верование Левкиппа, Демокрита и др. Физики же с первого слова согласны, что их теория, может быть, вздор, но вздор облегчительный. А почему же они предают атомы и соглашаются, что может быть вещество не из атомов? На том же прекрасном основании лени и равнодушия, на котором принимают всякого рода предположения! Если откровенно выразиться, то это можно назвать цинизмом в науке. Пулье говорит: «Может быть, вулканы выбросят когда-нибудь такие тела, у которых атомы будут видимы». Какое же понятие после этого сопрягает Пулье со словом «атом»? А между тем рядом с ними покровительница и благодетельница физики, математика, так логически, так ясно показывает сознательное, рациональное понимание подобных отвлечений. Математика говорит, что линия — бесконечное количество точек, в известном порядке расположенных; она принимает возможность бесконечной делимости пространства; но она понимает то, что говорит; она понимает не *действительность*, а *отвлечённую возможность* делимости; ещё более, она вместе с тем понимает и неперемнное протяжение и то, что действительная форма есть стереометрическая; она с мыслью берёт точку, линию, площадь и в сознанных ею пределах. Оттого ни один математик не ждёт аэролита, у которого точки были бы заметны или у которого поверхность отваливалась бы от тела. Оттого математик никогда не станет делать опытов *бесконечного деления*, не станет ни драть слюды, ни капать чернил в бочку воды и после пугать детей расчётом, какая доля чернил в одной этой капле воды. Он знает: если бы бесконечная делимость была *фактически возможной*, то она не была бы *бесконечной*. Без всякого сомнения, математика ушла несравненно дальше в мышлении против физики; одна теория бесконечно малых доказывает это; она не могла стереть с себя близость с логикой, несмотря на все старания; впрочем, не надобно забывать (так, как это делают математики), что она, от Пифагора начиная, была преимущественно развиваема философами: Декарт, Лейбниц, даже Кант оживили её, и, конечно, Лейбниц не случайно дошёл от монадологии до дифференциалов... Но возвратимся к нашему предмету.

Натуралисты готовы делать опыты, трудиться, путешествовать, подвергать жизнь свою опасности, но не хотят дать себе труда подумать, порассудить о своей науке. Мы уже видели причину этой мыслелюбости; отвлечённость философии и всегдашняя готовность перейти в схоластический мисти-

цизм или в пустую метафизику, её мнимая замкнутость в себе, её довольство, не нуждающееся ни природой, ни опытом, ни историей, должно было оттолкнуть людей, посвятивших себя естествоведению. Но так как всякая односторонность вместе с плодами производит и плевелы, то и естественные науки должны были поплатиться за узкость своего воззрения, несмотря на то, что оно было втеснено узкостью противоположной стороны. Боязнь ввериться мышлению и невозможность знать без мышления отразилась в их теориях: они личны, шатки, неудовлетворительны; каждое новое открытие грозит разрушить их; они не могут развиваться, а заменяются новыми. Принимая всякую теорию за личное дело, внешнее предмету, за удобное размещение частных, натуралисты отворяют дверь убийственному скептицизму, а иногда и поразительным нелепостям. Явление гомеопатии, например, само по себе не удивительно: во все времена и во всех отраслях ведения были странные попытки новых учений, в которых непременно гнездится маленькая истина в огромной лжи; ещё не удивительно, что дамам и парадоксальным умам понравилось лечить зернышками: они потому и поверили в гомеопатию, что она совершенно невероятна. Но как объяснить раскол, овладевший лет десять тому назад учёными врачами? Гомеопатические лечебницы устраивались, издавались журналы, в каталогах книг была особая рубрика «*Homeopathische Arzneikunde*» *. Причина одна: медицина, как и все естественные науки, при всём богатстве материалов наблюдений, не идёт до того конца развития, которого жаждет человек как животворного начала истины и которое одно может удовлетворить его. Естествоиспытатели и медики ссылаются всегда на то, что им ещё не до теории, что у них ещё не все факты собраны, не все опыты сделаны, и т. п. Может быть, собранные материалы в самом деле недостаточны, даже наверное так, но, говоря о том, что фактов бесконечное множество и что, сколько их ни собирай, до конца всё равно не дойдёшь, это не мешает поставить надлежащим образом вопрос, развить действительные требования, истинные понятия об отношениях мышления к бытию **.

Нарращение фактов и углубление в смысл нисколько не противоречат друг другу. Всё живое, развиваясь, растёт по двум направлениям: оно увеличивается в объёме и в то же

* Гомеопатическая фармацевтика (с нем.). — *Ред.*

** Хотя Александр Македонский и посылал Аристотелю всяких животных, но он, наверное, знал их меньше, нежели Ламарк, что ему не помешало разделить животных на *Schorophora* и *Namatophora*, а это совпадает с *Vertebrata* и *Avertebrata* Ламарка. — *А. Г. Vertebrata* и *Avertebrata* позвоночные и беспозвоночные (с лат.). — *Ред.*

время сосредоточивается; развитие наружу есть развитие внутрь: дитя растёт телом и умнеет; оба развития необходимы друг для друга и подавляют друг друга только при одностороннем перевесе. Наука — живой организм, посредством которого отделяющаяся в человеке сущность вещей развивается до совершенного самопознания; у неё те же два роста; наращение извне наблюдениями, фактами, опытами — это её питание, без которого она не могла бы жить; но внешнее приобретение должно *переработаться* внутренним началом, которое одно даёт жизнь и смысл, кристаллизующейся массе сведений. Приращение фактическое, подобно осаждающемуся раствору, беспрерывно растёт, тихо, по песчинке набирает слои, не теряет ничего попавшегося прежде, всегда готово принять новое, не делая, впрочем, для него ничего более приёма; это развитие бесконечного успеха, движение прямолинейное, беспредельное, апатическое, утоляющее и усиливающее жажду в одно и то же время, потому что за рядами подробностей открываются новые ряды, и т. д.; *только* этим путём нельзя достигнуть полного и истинного знания, — а это есть исключительный путь фактических наук. Разум, действуя нормально, развивает самопознание; обогащаясь сведениями, он открывает в себе то идеальное средоточие, к которому всё отнесено, ту бесконечную форму, которая всё приобретённое употребит на пластическое самовыполнение, ту животворную монаду, которая своей мощью огибает около себя прямолинейный и бесконечный путь бесцельного эмпирического развития и даёт ему мету не вне, а внутри себя; там, и только там открывается человеку истина сущего, и эта истина — он сам как разум, как развивающееся мышление, в которое со всех сторон втекают эмпирические сведения для того, чтоб найти своё начало и своё последнее слово. Этот разум, эта сущая истина, это развивающееся самопознание, — назовите его философией, логикой, наукой или просто человеческим мышлением, спекулятивной эмпирией, или как хотите, — беспрерывно превращает данное эмпирическое в ясную, светлую мысль, усваивает себе всё сущее, раскрывая идею его. У человека для понимания нет иных категорий, кроме категорий разума; частные науки, враждуя против логики, дерутся её орудиями, даже переносят ошибки формальной логики к себе*.

* Так, отвлечённые силы, причины, поляризация, оттолкновение и притяжение, — всё это в физику перешло из логики, из математики, и, разумеется, взятое без критики, без связи, утратило настоящий смысл свой. — А. Г.

Странное положение естественных наук относительно мышления долго продолжиться не может: они до того богатеют фактами, что нехотя взгляд их делается яснее и яснее. Они неминуемо должны, наконец, будут откровенно и не шутя решить вопрос об отношении мышления к бытию, естествоведения к философии и громко высказать возможность или невозможность ведения истины, признать, что голова человека так устроена, что ей *только мерещится* истина, *кажется* такою, что она не может вполне знать или знает только субъективно, что, следовательно, знание человеческое — какое-то родовое безумие, и тогда с Секстом-эмпириком должно сложить руки и, хладнокровно улыбаясь, сказать: «какой вздор всё это!» — или понять всё отталкивающее такого взгляда, понять, что разумение человека — не вне природы, а есть разумение природы о себе, что его разум есть разум в самом деле единый, истинный, так, как всё в природе истинно и действительно в разных степенях, и что, наконец, законы мышления — сознанные законы бытия, что, следовательно, мысль несколько не теснит бытия, а освобождает его; что человек не потому раскрывает во всём свой разум, что он умён и вносит свой ум всюду, а напротив, умён оттого, что всё умно; сознав это, придётся отбросить нелепый антагонизм с философией. Мы сказали, что фактические науки имели полное право отворачиваться от прежней философии; но эта односторонняя фаза, которой исторический смысл весьма важен, если не совсем миновал, то явно «агонизирует». Философия, не умевшая признать и понять эмпирию, хуже того, умевшая обойтись без неё, была холодна, как лёд, бесчеловечно строга; законы, открытые ею, были так широки, что всё частное выпадало из них; она не могла выпутаться из дуализма и, наконец, пришла к своему выходу: сама пошла навстречу эмпирии, а дуализм смиренно сходит со сцены в виде романтического идеализма, явления жалкого, бедного, безжизненного, питающегося чужой кровью. Эта школа — последняя представительница реформационной схоластики; она тщетно рвётся к чему-то иному, недостижимому, несуществующему, к прекрасным девам без тела, к горячим объятиям без рук, к чувствам без груди... и о ней скоро скажут, как о безумной Козлова:

Ждала, ждала,
Не дождалась и умерла!

Мыслители и натуралисты начинают понимать, что им друг без друга нет выхода. Они часто, не зная того, встречаются в главных основаниях своих, останавливаются на тех же

вопросах: что же мешает им вполне объясниться? Лень, готовые понятия, предрассудки, идущие из рода в род и равно сильные с обеих сторон. Предрассудки — великая цепь, удерживающая человека в определённом, ограниченном кружке остонелых понятий; ухо к ним привыкло, глаз присмотрелся, и нелепость, пользуясь правами давности, становится общепринятой истиной. Стоит ли разбирать её? Покойнее без думы, без обсуживания повторять унаследованные суждения, может быть, в своё время относительно справедливые, но пережившие свою истину. Цеховые учёные и философы приобретают известный круг понятий, известную рутину, из которой не могут выйти. Учениками ещё принимают они на веру основные начала и никогда не думают более об них: они уверены, что покончили с ними, что это — азбука, на которую смешно и не нужно обращать внимания. Из поколения в поколение передаются схоластические определения, разделения, термины и сбивают чистый и прямой смысл начинающего, закрывая ему надолго, — часто навсегда — возможность отделаться от них. Не думайте, что одни ограниченные умы платят дань предрассудкам своей касты, — совсем нет! Когда Гёте открыл, описал, нарисовал человеческую между челюстную кость, знаменитый Кампер сказал ему: «Всё это прекрасно, но, ведь, *os intermaxillare* * не существует в человеческой челюсти». Рассказывая это, Гёте не вытерпел, чтоб не присовокупить **: «Может быть, назовут юношеской заносчивостью, когда непосвящённый ученик осмеливается противоречить записному мастеру своего дела и старается доказать, что он вопреки ему прав; но многолетние опыты научили меня иначе понимать. Вечно повторяемые фразы костенеют в уме, наконец, делаются неподвижными убеждениями, и органы *воззрения* становятся тупы... Бывали примеры, что отличные люди в своём ремесле (Handwerk) иной раз сворачивали несколько с торной колеи, но главной дороги они никогда не покидают; они боятся новых путей; им, всё-таки, кажется вернее держаться старого». «Свежий человек», говорит он в другом месте, «не закуплен; его здоровый глаз сразу может увидеть то, чего приглядевшийся не видит более». Сверх этого подчинения себя привычке и давно принятому, натуралистов останавливает, задерживает странное понятие о личном праве в науке: они истину изобретают так, как снаряды. Жоффруа Сент-Илер, гениальный человек,

* Между челюстная кость (с лат.). — *Ред.*

** «Göthe's Werke», т. XXXVI, Zur Osteologie etc. — А. Г.

без всякого сомнения, чувствовал яснее других потребность опереть естествоведение на более твёрдых основаниях; он добирался до построющей идеи, до всеобщего типа, до единства в многообразии естественных произведений и проч. Но, заметьте, он всё это хотел сделать помимо родового мышления человечества; он воображал, что он сам лично выдумает всё это, требовал привилегии на открытие. Подобно ему, каждый мыслящий естествоиспытатель придумывает от себя начало, берёт в основу несколько мыслей, ему особенно нравящихся, проводит их через всю книгу, — и теория готова. Совершенная отрезанность естествоведения и философии часто заставляет целые годы трудиться для того, чтоб приблизительно открыть закон, давно известный в другой сфере, разрешить сомнение, давно разрешённое: труд и усилие тратятся для того, чтоб во второй раз открыть Америку, — для того, чтоб проложить тропинку там, где есть железная дорога. Вот плод раздробления наук, этого феодализма, окапывающего каждую полосу земли валом и чеканящего свою монету за ним. Философ знать не хочет факты, кичится неведением практических интересов и, как только начнёт из своих всеобщих законов снисходить к частности, т. е. к действительности, теряется; эмпирик — наоборот.

Однакоже с начала нашего века начало раздаваться слово *примирение*; оно раздавалось недаром: туман начинает падать. Рассказ главных событий этого замирения будет предметом будущих писем; теперь только несколько слов вообще.

К концу XVIII века в тиши кабинетов, в головах мыслителей готовился такой же грозный и сильный переворот, как в мире политическом. Состояние умов было страшно: всё кругом рушилось — общественный быт, понятия о добре и зле, доверие к природе, к человеку, к вере и — вместо утешения критическая философия и скептический эмпиризм. Два неверия, два скептицизма, — и развалины кругом. Критическая философия нанесла страшный удар идеализму; сколько ни боролся против него эмпиризм, идеализм устоял; но вышел человек из среды его и тяжёлым ударом поставил его на краю гроба. Велик был этот человек в своей беспощадной, неподкупной логике; распадение его с догматизмом было глубоко, обдуманно; он искал одной истины и не останавливался ни перед чем; он поставил эти страшные каудинские фурулы, называемые антиномиями, и хладнокровно прогнал под них святейшие достояния мысли человеческой¹⁴. Вполне воскреснуть идеализму после Канта было

невозможно, — разве в каких-нибудь частных, аномальных явлениях; всё склонилось перед гениальной мощью его. Но воззрение это тяжело; была сильна* стоическая грудь Фихте, но и та не могла его вынести; невозможность безусловного знания клала непреходимую грань между человеком и истиной. От такого воззрения можно сойти с ума, впасть в отчаяние. Гердер, Якоби старались спасти от кантовского кораблекрушения идеи, им милые и дорогие, но чувство — дурной оплот в логическом бою; наконец, нашлась алмазная грудь, спокойно и бесшумно противопоставившая критической философии свой глубокий реализм, — это был Гёте. Он был одарён в высшей степени прямым взглядом на вещи; он знал это и на всё *смотрел сам*; он не был школьный философ, цеховой учёный, он был мыслящий художник; в нём первом восстановилось действительно истинное отношение человека к миру, его окружающему; он собою дал естествоиспытателям великий пример. Без всяких дальних приготовлений он сразу бросается *in medias res**; тут он эмпирик, наблюдатель; но смотрите, как растёт, развивается из его наглядки понятие данного предмета, как оно развёртывается, опёртое на своё бытие, и как в конце раскрыта мысль всеобъемлющая, глубокая. Прочитайте «*Metamorphose der Pflanzen*»**, прочитайте его остеологические статьи и вы разом увидите, что такое реальное, истинное понимание природы, что такое спекулятивная эмпирия***. Для него мысль и природа — *aus einem Guss*: «*Oben die Geister und unten der Stein*»****, для него природа — жизнь, та же жизнь, которая в нём, и потому она ему понятна, и, более того, она звучна в нём и сама повествует нам свою тайну. Вслед за ним, из среды отвлечённой науки раздался голос, определявший истину единством бытия и мышления; он обращал философию к природе как к необходимому дополнению, как к своему зеркалу. Торжественно было зрелище возвращающегося на землю человечества в лице передовых людей своих, — в лице поэта-мыслителя и мыслителя-поэта, склонявшихся на родную грудь общей матери. Это было разом возвращение блудного сына и спасение метафизика из ямы.

Шеллинг, как Вергилий Данту, только указал дорогу, но

* В самую суть дела (с лат.). — *Ред.*

** «Превращение растений» (с нем.). — *Ред.*

*** Прилагаю ко второму письму маленькую статейку Гёте, писанную в 1780 году. — А. Г.¹⁵

**** Нечто цельное, единое: «Вверху духи, внизу камень» (с нем.). — *Ред.*

так указывает и таким перстом один гений. Шеллинг принадлежит к тем великим и художественным натурам, которые непосредственно, инстинктуально, вдохновенно овладевают истиной. В нём всегда что-то было родное Платону и Якову Бёму. Этот процесс ведения — тайна гения, а не науки; тайны этой он передать не может, так, как художник не может передать акта творчества; но вдохновенный язык его взывает к истине и к пониманию, основываясь на предшествующем сочувствии человека к истине. Шеллинг — *vates** науки. Гёте сознавал себя таким, каким он был; он в письмах к Шиллеру говорит, что у него нет никакой способности наукообразно развить свои мысли; он учит на деле, он до высочайшей степени практичен; он умеет спускаться в подробности, не теряя общего. Шеллинг, напротив, считал себя, по превосходству, философской, спекулятивной натурой и потому живое своё сочувствие и предведение старался заморить схоластической формой; он победил в себе идеализм не на деле, а только на словах. Его не практическая, не реальная натура всего яснее видна из того, что он, занимаясь по преимуществу философией природы, никогда не занялся положительным изучением какой-либо отрасли естественных наук. Его эрудиция огромна, но он знает энциклопедию естествоведения, он — гениальный дилетант. Гёте, например, специалист, когда это нужно, — ученик в анатомическом театре, наблюдатель, рисовальщик: он работал, делал опыты, изучал практически целые годы остеологию; он знал, что без специальности общая теория всё будет отзываться идеализмом; что собственный взгляд в естествоведении то же, что чтение источников в истории; оттого он вдруг, внезапно открывает целый мир, совершенно новую сторону своего предмета. Эмпирики никогда не отрекались от Гёте: все великие мысли его приняты ими, оценены**; а Шеллинга, протягивавшего им руку философии, они не поняли и не признали. Натуралисты, последователи Шеллинга, взяли формальную сторону его учения; дух, веющий в его писаниях, не был ими схвачен; они не умели раздуть искры глубокого созерцания, рассеянные у него везде, в светлую струю пламени. Нет, они соорудили из его воззрения какое-то странное здание метафизико-сентиментальное; схоластическая сухость сочеталась у них с чисто

* *Vates* — пророк (с лат.). — *Ред.*

** Например, его мысль о том, что череп есть развитие позвонков; его превращение частей растения, *os intermaxillare* и сотни заметок остеологических. См. у Жоффруа Сент-Илера, Де-Кандоля и проч. — *А. Г.*

немецкой гемюглихкейт *. Не то, чтобы они наукообразно или систематически изложили по началам Шеллинга философию природы: они взяли две-три общие формулы, сухие и отвлечённые, и на них прикидывали все явления, всю вселенную. Эти формулы—точно мера в рекрутских присутствиях: кто бы ни взошёл в неё, выйдет солдатом. Даже те из натурфилософов, которые принесли много пользы фактической части своей науки, не избегли ни формализма, ни сентиментальности. Возьмите, например, Каруса: он сделал бездну пользы физиологии, но что он пишет в своих общих взглядах, в введениях? Что за разглагольствованье, что за мысли! Жалеешь, что дельный человек так компрометируется. Выше их всех стоит Окен, но и его нельзя совершенно изъять. В природе Окена неловко и тесно и, сверх того, не менее догматизма, как у других; видна широкая и многообъемлющая мысль, но в том-то и вина Окена, что она видна как мысль: природа как будто употреблена им для того, чтоб подтвердить её. Естествоведение Окена явилось с немецким притязанием на безусловное значение, на оконченную архитектонику. Вспомните замечание, сделанное нами выше, что идеализм делается недоступен ничему, кроме своей *idée fixe* **; он не уважает настолько фактический мир, чтоб покоряться его возражениям.

Не помню, где и когда я читал какую-то статью Эдгара Кинё о немецкой философии; статья не очень важная, но в ней было премилое сравнение немецкой философии с французской революцией. Кант — Мирабо, Фихте — Робеспьер, а Шеллинг — Наполеон; вообще, это сравнение не чуждо некоторой верности: я сам готов сравнить Шеллинга с Наполеоном, только обратно Эдгару Кинё: ни империя Наполеона, ни философия Шеллинга устоять не могли — и по одной причине: ни то, ни другое не было вполне организовано и не имело в себе твёрдости ни отрезаться от прошлых односторонностей, ни итти до крайнего последствия. Наполеон и Шеллинг явились миру, провозглашая примирение противоположностей и снятие их новым порядком вещей. Во имя этого нового порядка вещей признали Бонапарта императором; пушечный дым не помешал, наконец, разглядеть, что Наполеон остался в душе человеком прошедшего. Исторический маскарад *à la Charlemagne* ¹⁶, в котором Наполеон оделся очень не к лицу, окружённый своими герцо-

* *Gemütlichkeit* — сентиментальность (с нем.). — *Ред.*

** Навязчивая мысль (с франц.). — *Ред.*

гами-солдатами, была *intermedia buffa**, за которой следовало Ватерлоо с настоящим герцогом во главе. Шеллинг в своей области поступал так, как Наполеон: он обещал примирение мышления и бытия, но, провозгласив примирение противоположных направлений в высшем единстве, остался идеалистом в то время, как Окен учреждал шеллинговское управление над всей природой, и «Изида» — «Монитор»¹⁷ натурфилософии — громко возвещала свои победы. Шеллинг одевался в Якова Бёма и начинал задумывать реакцию самому себе для того, между прочим, чтоб не сознаться, что он обойдён. Шеллинг вышел вверх ногами поставленный Бём, так как Наполеон — вверх ногами поставленный Карл Великий. Это худшее, что может быть, потому что чрезвычайно смешно. Яков Бём, полный мистического созерцания, выходит во все стороны к глубокому философскому воззрению, и если его язык труден и заключён в схоластико-мистической терминологии, тем удивительнее гениальность его, что он умел этим неловким языком высказать великое содержание своей мысли; живя в начале XVI столетия, он имел твёрдость не останавливаться на букве, имел мужество принимать консеквенции**, страшные для бояливой совести того века; мистицизм не только не подавлял его мощного разума, но окрылял его. Шеллинг, совсем напротив, сделал опыт от глубокого наукообразного воззрения спуститься к мистическому сомнамбулизму, — мысль заделать в иероглиф. Следствие этого было очень печальное: люди истинно-религиозные и люди нерелигиозные отреклись от него и уступили ему маленькую Эльбу¹⁸ в берлинском университете. Окен остался один с «Изидой». Неудачная борьба с естествоиспытателями, их неприятная манера возражать фактами сделали его капризным, ожесточили. Он неохотно говорит с иностранцами о своей системе; он пережил эпоху полной славы её и разве в тиши готовит что-нибудь... Надобно надеяться, по крайней мере, что он не попробует писать зоологию стихами, как, было, придумал Шеллинг для своей теории. Все успехи в естествоведении совершались вне натурфилософии. Эмпирики не доверяли ей, боялись её трудного языка, её общих взглядов, её практического настроения, её восторженной сентиментальности. Кювье предостерегал Парижскую академию наук от зарейнских теорий; Кузен ещё радикальнее предостерегал своими лекциями от распространения во Франции идеализма. Впрочем, французы одарены таким

* Комический дивертисмент (с итал.). — *Ред.*

** Выводы (с нем.). — *Ред.*

верным взглядом на вещи, что их нельзя сбить с толку. Они скоро поймут германскую науку. Будьте уверены: не тупость французов причиной, что германская наука не переплывала Рейна.

Первый пример наукообразного изложения естествоведения представляет гегелева «Энциклопедия». Его строгое, твёрдо-проведённое воззрение почти современно Шеллингу (он читал в первый раз философию природы в 1804 г. в Иене); им замыкается блестящий ряд мыслителей, начавшийся Декартом и Спинозой. Гегель показал предел, далее которого германская наука не пойдёт; в его учении явным образом содержится выход не только из него, но вообще из дуализма и метафизики. Это было последнее, самое мощное усилие чистого мышления, до того верное истине и полное реализма, что, вопреки себе, оно беспрепятственно и везде перегибалось в действительное мышление. Строгие очертания, гранитные ступени энциклопедии не стесняют содержания, так, как борт корабля не мешает взору погружаться в бесконечность моря. Правда, логика у Гегеля хранит своё притязание на неприкосновенную власть над другими сферами, на единую, всему довлеющую полноту; он как будто забывает, что логика — потому именно не жизненная полнота, что она её победила в себе, что она *отвлеклась* от временного: она отвлечённа, в неё вошло одно вечное; она отвлечённа, потому что абсолютна; она — знание бытия, но не бытие; она выше его, и в этом её односторонность. Если б природе достаточно было знать, — как подчас вырывается у Гегеля, — то, дойдя до самопознания, она сняла бы своё бытие, пренебрегла бы им; но ей бытие так же дорого, как знание: она любит жить, а жить можно только в вакхическом кружении временного; в сфере всеобщего шум и плеск жизни умолк; гений человечества колеблется между этими противоположностями; он, как Харон, беспрепятственно перевозит из временной юдоли в вечную; эта переправа, это колебание — история, и в ней собственно всё дело, а совсем не в том, чтоб переехать на ту сторону и жить в отвлечённых и всеобщих областях чистого мышления. Не только сам Гегель понимал это, но Лейбниц, полтора века назад говорил, что монада без временного, конечного бытия расплывается в бесконечность при полной невозможности определиться, удержать себя: Гегель всей логикой достигает до раскрытия, что безусловное есть подтверждение единства бытия и мышления. Но как дойдёт до дела, тот же Гегель, как и Лейбниц, приносит всё временное, всё сущее в жертву мысли и духу; идеализм, в котором он был

воспитан, который он всосал с молоком, срывает его в односторонность, казнённую им самим, и он старается подавить духом, логикой природу; всякое частное произведение её готов считать призраком, на всякое явление смотрит свысока.

Гегель начинает с отвлечённых сфер для того, чтобы дойти до конкретных; но отвлечённые сферы предполагают конкретное, от которого они отвлечены. Он развивает безусловную идею и, развив её до самопознания, заставляет её раскрыться временным бытием; но оно уже сделалось ненужным, ибо помимо его совершён тот подвиг, к которому временное назначалось. Он раскрыл, что природа, что жизнь развивается по законам логики; он фаза в фазу проследил этот параллелизм, — и это уж не шеллинговы общие замечания, рапсодические, не связанные, а целая система, стройная, глубокомысленная, резанная на меди, где в каждом ударе отпечатлелась гигантская сила. Но Гегель хотел природу и историю как *прикладную логику*, а не логику как отвлечённую разумность природы и истории. Вот причины, почему эмпирическая наука осталась так же хладнокровно глуха к энциклопедии Гегеля, как к диссертациям Шеллинга. Нельзя отрицать глубокого смысла и верного взгляда этих жалких эмпириков, над которыми так заносчиво издевался идеализм. Эмпирия была открытой протестацией, громким возражением против идеализма, — такой она и осталась: что ни делал идеализм, — эмпирия отражала его. Она не уступила шагу*. Когда Шеллинг проповедовал свою философию, большая часть философов думала, что время сочетания науки мышления с положительными науками настало; эмпирики молчали. Философия Гегеля совершила это примирение в логике, приняла его в основу и развила через все обители духа и природы, покоряя их логике, — эмпиризм продолжал молчать. Он видел, что прародительский грех схоластики не совершенно стёрт ещё. Без сомнения, Гегель поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собой идеализма; но шаг этот не сделан, и эмпиризм хладнокровно ждёт его; зато, если дождётся, посмотрите, какая новая жизнь разольётся по всем отвлечённым сферам человеческого ведения! Эмпиризм, как слон, тихо ступает вперёд, зато уже ступит хорошо.

* Нужно ли повторять, что эмпиризм в крайностях своих нелеп, что его ползанье на четвереньках так же смешно, как нетопырьи полёты идеализма; одна крайность вызывает всегда такую же крайность с противоположной стороны. — А. Г.

Смешно винить не только Гегеля, но и Шеллинга, что они, сделав так много, не сделали ещё больше; это была бы историческая неблагодарность. Однако нельзя же не сознаться, что как Шеллинг не дошёл ни до одного верного последствия своего воззрения, так Гегель не дошёл до всех откровенных и прямых результатов своих начал *impliciter* *, — в нём все они предсуществуют, — всё сделанное после Гегеля состоит только в развитии того, что не развито у него. Гегель понимал действительное отношение мышления к бытию, но понимать не значит вполне отречься от старого: оно остаётся в нравах, в языке, в привычке. Путиами отвлечений он понял свою отвлечённость и удовлетворился этим пониманием. Никто из рождённых в плену египетском не вошёл в обетованную землю¹⁹, потому что в их крови оставалось нечто невольническое: Гегель своим гением, мощью своей мысли подавлял египетский элемент, и он остался у него больше дурной привычкой; Шеллинг же был подавлен им. Гёте не подавлял и не был подавлен!

Но пора заключить моё длинное послание.

Признаюсь откровенно, что, принимаясь писать к вам, я не сообразил всей трудности вопроса, всей бедности сил и знаний, всей ответственности приняться за него. Начав, я увидел ясно, что не в состоянии исполнить задуманного; однако, не бросаю пера. Если я не могу сделать то, что хотел, — буду доволен тем, если сумею возбудить любопытство узнать ясно и в связи то, о чём расскажу рапсодически и бедно. Польза от такого рода *Vorstudien* **, как эти письма, только приговорительная; она знакомит общим образом с главными вопросами современной науки, устраняя ложные и неверные мнения, обветшалые предрассудки, и делает доступнее науку. Наука кажется трудной не потому, чтоб она была в самом деле трудна, а потому, что иначе не дойдёшь до её простоты, как пробившись сквозь тьму тем готовых понятий, мешающих прямо видеть. Пусть входящие вперёд знают, что весь арсенал ржавых и негодных орудий, доставшихся нам по наследству от схоластики, негоден, что надобно пожертвовать вне науки составленными воззрениями, что, не отбросив все *полулжи*, которыми для понятности облакают *полуистины*, нельзя войти в науку, нельзя дойти до целой истины.

Что касается до главных оснований, они не мои: они

* В свёрнутом виде (с лат.). — *Ред.*

** Предварительное изучение (с нем.). — *Ред.*

принадлежат современному воззрению на науку и тем сильным органам, которыми оно оглашается. Моё — только изложение и добрая воля. Один принц, эмигрант, раздавая, помните, в Митаве, табакерки и перстни, присланные ему императрицей Екатериной, присовокуплял: «De ma part ce n'est que le mouvement du bras et la bonne volonté» * — я повторяю вам его слова **.

* «С моей стороны — здесь только движение руки и добрая воля» (с фр.). — *Ред.*

** Может быть, не вовсе излишним будет обратить внимание читателей, что слова: «идеализм», «метафизика», «отвлечение», «теория» принимаемы были в этом крайнем значении, где они ложны, исключительны. Если эти слова принять в смысле более общем, взятом не из исторического определения, если им подsunуть определения идеальные, выйдет не то; но я прошу тогда вспомнить, что я их не в том смысле принимаю; для меня эти слова — лозунги, знамёна одностороннего направления, указывающие сразу большое место. Разумается, Аристотель не в этом смысле употреблял слово «метафизика»²⁰; всякого человека, рассматривающего природу не как съестной припас, а как нечто познаваемое, можно назвать метафизиком, так, как всякого мыслящего — идеалистом. Я счёл обязанностью сказать, в каких пределах приняты мной эти слова. Если они не нравятся, пусть читатель заменит их другими — *le fond de la chose* остаётся то же, а мне только в нём и дело. Ещё одно замечание: гегелево воззрение не принято и неизвестно в положительных науках; о методе его едва знают во Франции, но тем не менее гегелизм имел большое влияние на естествоведение, — влияние, которого источник натуралисты не могут узнать, но которое очевидно и в Либихе, и в Бурдахе, и в Распайле, и во многих других, хотя большая часть их отречётся, наверное, от сказанного нами. Они сами не знают, как приняли в себя из окружающей среды то направление, в котором ведут науку. Постараюсь в одном из последующих писем доказать сказанное здесь. — А. Г. *Le fond de la chose* — суть дела (с франц.). — *Ред.*



НАУКА И ПРИРОДА —
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МЫШЛЕНИЯ



Начнём ab ovo *. На это есть причины очень достаточные; позвольте указать их. Для того, чтоб понять, с каким логическим моментом развития науки встречается естествоведение в современности, недостаточно упомянуть коротко несколько положений самых резких, самых крайних, несколько начал, до которых выработалась современная наука, несколько выводов, в которых она сосредоточилась. Ничто не сделало и не делает более вреда философии, как выкраденные результаты без связи, формально принимаемые, лишённые смысла и повторяемые с произвольным толкованием. Слова не до такой степени вбирают в себя всё содержание мысли, весь ход достижения, чтоб в сжатом состоянии конечного вывода навязывать каждому истинный и верный смысл свой; до него надобно дойти; процесс развития снят, скрыт в конечном выводе; в нём высказывается только, в чём главное дело; это своего рода заглавие, поставленное в конце: оно в своём отчуждении от целого организма бесполезно или вредно. Что пользы человеку, не знающему алгебры, в уравнении какой-нибудь линии, несмотря на то, что в этом уравнении всё есть: и её закон, и построение, и все возможные случаи; но они есть только для того, кто знает, как вообще составляются уравнения, — словом, для человека, которому скрытый в формуле путь известен, которому каждый знак напоминает известный порядок понятий: в общей формуле заключена вся истина; но общая формула не есть та органика, в которой истина свободно развивается; совсем напротив, она сжимается в ней, сосредоточивается. Зерно представляет такого рода сосредоточение растения: никто зерна не принимает за

* С самого начала (с лат.). — Ред.

растение, никто не садится под тень дубового жолудя, хотя он содержит в себе более, нежели целый дуб — ряд прошедших дубов да ряд будущих. Есть случай, в котором можно допустить употребление результатов без пояснения их смысла, — именно, когда предшествует достоверность, что под одними и теми же словами понимаются одни и те же понятия, что есть общепринятое, вперёд идущее, которое связывает говорящего и слушающего; в переходные эпохи такую достоверность можно иметь, только говоря с близкими друзьями. Всего чаще говорящий во имя науки мечтает, что весь процесс, который для него явно скрывается за формальным выражением, известен слушающему и идёт далее, в то время, как у каждого идут вперёд или личные мнения, или поверья, и высказанное слово будит в нём не умственную самостоятельность, а именно эти косные и ответственные предрассудки. Поэтому прошу не сетовать за то, что начинаю с определения науки и с общего обзора её развития.

Дело науки — возведение всего сущего в мысль. Мышление стремится понять, усвоить вне сущий предмет и с первого приступа начинает отрицать то, что его делает внешним, другим, противоположным мысли, т. е. отрицает непосредственность предмета, обобщает его и имеет уже с ним дело как со всеобщим: таким оно старается его понять. Понять предмет значит раскрыть необходимость его содержания, оправдать его бытие, его развитие; понятое необходимым и разумным не есть чуждое нам: оно сделалось ясной мыслью предмета; мысль сознательная и понятая принадлежит нам и сознаётся нами, потому что она разумна и человек разумен, а разум один *. Неразумное непонятно для нас, но его и понимать не стоит труда: оно необходимо оказывается не существенным, не истинным; оно обнаруживается таким (говоря школьным языком), чего доказать нельзя, ибо доказательство только и состоит в раскрытии необходимости

* *Несколько разумов* — такое бессмыслие, которое человеческое воображение не только понять, но и представить не может. Если мы примем, например, два разума, то истинное для одного будет ложью для другого — иначе они не разные; с тем вместе оба разума имеют право считать каждый свою истину истинной, и это право признано нами в признании двух разумов; если мы скажем, что один только понимает истину, тогда другой разум будет безумие, а не разум. Два различные разума, обладающие различными истинами, напоминают те унижительные случаи, когда двое присягают, один противоположно другому. Разное понимание предмета не значит, что разумы разные, а, во-первых, что люди разные, и, во-вторых, что в разных степенях развития разума истина определяется различно с разных сторон одним и тем же разумом. — А. Г.

предмета, указывающей на разумность его; что разумно, то признано человеком; другого критерия человек не ищет; оправдание разумом — последняя безапелляционная инстанция. Само собой разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал её в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета, как его во времени и пространстве облечённое право существования, как на деле фактически исполненный закон, свидетельствующий о своём неразрывном единстве с бытием. Мышление освобождает существующую во времени и пространстве мысль в более соответствующую ей среду сознания; оно, так сказать, будит её от усыпления, в которое она ещё погружена, облечённая плотью, существуя одним бытием; мысль предмета освобождается не в нём: она освобождается бестелесной, обобщённой, победившей частность своего явления в сфере сознания, разума всеобщего. Предметное существование мысли, воскреснувшей в области разума и самопознания, продолжается попрежнему во времени и пространстве; мысль получила двойную жизнь: одна — её прежнее существование частное, положительное, определённое бытием; другая — всеобщая, определённая сознанием и отрицанием себя как частного. Сначала предмет — совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, выпытывая, в чём его истина, в чём его разум; по мере того, как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум, она находит, что это и её разум; отыскивая истину его, она находит себя этой истиной; чем более мысль развивается, тем независимее, самобытнее становится она и от лица мыслителя, и от предмета; она связует их, снимает их различие высшим единством, опирается на них и, свободная, самобытная, самозаконная, царит над ними, сочетая в себе два односторонних момента свои в гармоническое целое *. Весь процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого, от грубого и непримирённого противоречия, в котором встречаются лицо и предмет, до снятия противоречий сознанием высшего единства, в котором они являются необходимыми друг для друга сторонами, — весь этот ряд форм, освобождающих истину, заключённую в двух исключительных крайностях (лица и предмета), от взаимного ограничения раскрытием и сознанием единства их в разуме, в идее — составляет организм науки.

* Т. е. существование, как одно по себе бытие, и сознание как одно для себя бытие. — А. Г.

Многие принимают науку за нечто внешнее предмету, за дело произвола и вымысла людского, на чём они основывают недействительность знания, даже невозможность его. Конечно, наука не в вещественном бытии предмета и, конечно, она — свободное деяние мысли, и именно мысли человеческой; но из этого не следует, что она — произвольное создание случайных личностей, внешнее предмету, в каком случае она была бы, как мы сказали, родовым безумием. Ограниченная категория вне бытия не прилаживается к мысли; она ей несущественна, мысль не имеет замкнутой, непереходимой определённости *там или тут*, для неё нет *alibi* *; если же хотят употребить эту категорию, то надобно обернуть выражение и сказать, что непосредственный предмет — вне мысли, вне её, потому что он составляет собственно её внешность; природа — не только внешность для нас, она сама по себе — *только* внешность; её мысль сознательная, пришедшая в себя — не в ней, а в другом (т. е. в человеке); напротив, родовое значение человека быть истиной *себя и другого* (т. е. природы); сознание есть самопознание; оно начинается с познания себя как другого, и достигает сознания себя как себя; сознание вовсе не постороннее для природы, а высшая степень её развития, переход от положительного, нераздельного существования во времени и пространстве через отрицательное, расторгнутое определение человека в противоположность природе, к раскрытию их истинного единства. Откуда и как могло бы явиться сознание внешнее природе и, следовательно, чуждое предмету? Человек — не вне природы и только относительно противоположен ей, а не в самом деле; если бы природа действительно противоречила разуму, всё материальное было бы нелепо, нецелесообразно. Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеной от мира природы; это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведённых межей и граней, к великой горести всех систематиков; но в этом случае, сверх того, опускают из виду, что человек имеет своё мировое призвание в той же самой природе, доканчивает её возведением в мысль; они противоположны так, как полюсы магнита или, лучше, как цветок противоположен стеблю, как юноша — ребёнку. Всё то, что не развито, чего недостает природе, то есть, то развивается в человеке; на чём же может основаться действительная противоположность их? Это был бы бой неравный и невоз-

* В другом месте (с лат.) Установление невиновности подсудимого, подтверждаемое доказательством, что он находился не в том месте, где совершено преступление. — *Ред.*

можный. Природа не имеет силы над мыслью, а мысль есть сила человека; природа — как греческая статуя: вся внутренняя мощь её, вся мысль её — её наружность; всё, что она могла собою выразить, выразила, предоставляя человеку обнаружить то, чего она не могла; она относится к нему, как необходимое предшествующее, как предположение (Voraussetzung); человек относится к ней, как необходимое последующее, как заключение (Schluss). Жизнь природы — непрерывное развитие, развитие отвлечённого простого, неполного, стихийного в конкретное полное, сложное, развитие зародыша расчленением всего заключающегося в его понятии, и всегдашнее домогательство вести это развитие до возможно полного соответствия формы содержанию, это — диалектика физического мира. Все стремления и усилия природы завершаются человеком; к нему они стремятся, в него впадают они, как в океан. Что может быть смелее предположения, что последний вывод, венчающий всё развитие природы, — человеческое сознание — в разногласии с ней? Всё в мире стройно, согласно, целесообразно, — одна мысль наша сама по себе, какая-то блуждающая комета, ни к чему не отнесённая болезнь мозга!

Для того, чтобы мышление представилось чем-то неестественным, совершенно внешним предмету, частным и личным достоянием человека, его надобно оторгнуть от его родословной. Можно ли понять связь и значение чего бы то ни было, когда мы произвольно возьмём крайние звенья? Можно ли понять соотношение камня и птицы? Следя шаг за шагом, легко сбиться с дороги; если же взять наудачу два момента и противопоставить их для раскрытия их связи, выйдет трудная, неблагоприятная и почти неразрешимая задача: вроде этого рассматривают природу и её связь с человеком, с мышлением. Обыкновенно, приступая к природе, её свинчивают в её материальности, ей говорят, как некогда Иисус Навин сказал солнцу: «стой! будь мёртвым субстратом, пока я разберу тебя»²²; но природу остановить нельзя: она — процесс, она — течение, перелив, движение, она уйдёт между пальцами, она в чреве женщины сделается человеком и прососёт вашу плотину прежде, нежели вы успеете найти возможным переход от неё к миру человеческому:

Ewig natürlich bewegende Kraft
Göttlich gesetzlich entbindet und schafft
Trennendes Leben, im Leben Verein,
Oben die Geister und unten der Stein*.

* Вечно движущаяся сила природы по божественным законам освобождает и творит развешивающую жизнь в союзе жизни, наверху — духи, внизу — камень. — *Ред.*

Если вы на одно мгновение остановили природу, как нечто мёртвое, вы не только не дойдёте до возможности мышления, но не дойдёте до возможности наливчатых животных, до возможности наростов и мхов; смотрите на неё, как она есть, а она есть в движении; дайте ей простор, смотрите на её биографию, на историю её развития, — тогда только раскроется она в связи. История мышления — продолжение истории природы: ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития. Различие этих историй состоит в том, что природа ничего не помнит, что для неё былого нет, а человек носит в себе всё бывшее своё: оттого человек представляет не только себя, как частного, но и как родового. История связует природу с логикой: без неё они распадаются; разум природы только в её существовании, — существование логики только в разуме; ни природа, ни логика не страдают, не раздражаются сомнениями; их не волнует никакое противоречие; одна не дошла до них, другая сняла их в себе: в этом их противоположная неполнота. История — эпопея восхождения от одной к другой, полная страсти, драмы; в ней непосредственное делается сознательным, и вечная мысль низвергается во временное бытие: носители её — не всеобщие категории, не отвлечённые нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а личности, воплотившие в себя эти вечные нормы и борющиеся против судьбы, спокойно парящей над природой. Историческое мышление — родовая деятельность человека, живая и истинная наука — то всемирное мышление, которое само перешло всю морфологию природы и мало-помалу поднялось к сознанию своей самозаконности: во всякую эпоху осаждаются правильными кристаллами знание её, мысль её в виде отвлечённой теории, независимой и безусловной, это — формальная наука. Она всякий раз считает себя завершением ведения человеческого, но она представляет отчёт, вывод мышления данной эпохи, она себя только считает абсолютной, а абсолютно то движение, которое в то же время увлекает историческое сознание далее и далее. Логическое развитие идеи идёт теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как аберрация звёзд на небе, повторяет движение земной планеты.

Из этого вы видите, что в сущности всё равно, рассказать ли логический процесс самопознания или исторический. Мы выберём последний. Строгий, светлый, примирённый с собою шаг логики менее сочувствующ с нами; история — вдохновенная борьба, торжественное шествие из египетского пленения в обетованную землю; в логике победа известна, она

знает свою власть, свою неотразимость; в истории — нет, и оттого ликующий гимн радости раздаётся, когда перед грядущим человечеством расступается Чёрное море, и оно же топит ветхое и неправое притязание фараона. Логика разумнее, история человечественнее. Ничего не может быть ошибочнее, как отбрасывать прошедшее, служившее для достижения настоящего, будто это развитие — внешняя подставка, лишённая всякого внутреннего достоинства. Тогда история была бы оскорбительна, вечное заклятие живого в пользу будущего; настоящее духа человеческого обнимает и хранит всё прошедшее, оно не прошло для него, а развилось в него; бывшее не утратилось в настоящем, не заменилось им, а исполнилось в нём; проходит одно — ложное, призрачное, не существенное; оно, собственно, никогда и не имело действительного бытия, оно мертворождённое, — для истинного смерти нет. Недаром дух человеческий поэты сравнивают с морем: он в глубине своей бережёт все богатства, однажды упавшие в него; одно слабое, не переносящее едкости солёной волны его, распускается бесследно.

Итак, для того, чтобы понять современное состояние мысли, вернейший путь — вспомнить, как человечество дошло до него, вспомнить всю морфологию мышления: от непосредственного, бессознательного мира с природой, предшествовавшего мышлению, до раскрывающейся возможности полного и сознательного мира с собою. С самого начала нам придётся восстановить те шаги, которых след почти утратился, ибо человечество не умеет беречь того, что делало без мысли: инстинктуальное остаётся у него в памяти, как смутный сон детства! Не думайте, что я вас хочу угостить геснеровским Авелем²³ или диким человеком энциклопедистов, — моё намерение гораздо проще: я хочу определить необходимую точку отправления исторического сознания.

Вне человека существует до бесконечности многообразное множество частных, смутно переплетённых между собою; внешняя зависимость их, намекающая на внутреннее единство, их определённое взаимодействие почти теряется от случайностей, разбрасывающих, сбрасывающих, хранящих и уничтожающих эту «кучу частей, идущих в бесконечность», по превосходному выражению Лейбница. Они носят в себе характер независимой самобытности от человека; они были, когда его не было; им нет до него дела, когда он явился; они без конца, без пределов; они беспрестанно и везде возникают, пропадают. С точки зрения рассудка этот вихрь, круговорот, беспорядок, эта непокорность окружающей среды должны бы ужасом и унынием исполнить человека,

подавить его и поселить отчаяние в душе; но человек, при первой встрече с природой, смотрел на неё с простотой ребёнка: он ничего не понимал отчётливо, он *не отступал* ещё от мира жизни, в котором очутился, негация * мысли не просыпалась в нём, и оттого он чувствовал себя дома, и взгляд его поднятого чела не мог быть поражён ничем окружающим. Животное имеет это эмпирическое доверие, но оно на нём и останавливается; человек тотчас начинает обнаруживать, что ему мало этого доверия, что он чувствует себя властью над окружающим миром. Этим частностям, врозь сущим, чего-то недостаёт: они распадаются, преходящи, бесследны; человек даёт им средоточие, и это средоточие — он сам; *словом* своим исторгает он их из круговорота, в котором они мелькают и гибнут; именем даёт он им своё признание, возрождает в себе, удваивает и сразу вводит в сферу всеобщего. Мы так привыкли к слову, что забываем величие этого торжественного акта вступления человека на царство вселенной. Природа без человека, именующего её, — что-то немое, неоконченное, неудачное, *avorté* **; человек благословил её существовать для кого-нибудь, воссоздал её, дал ей гласность. Недаром Платон так восторженно выразился об очах человека, устремлённых на твердь небесную, и нашёл их прекраснее самой тверди. И зверь видит, и зверь издаёт звуки, и то и другое — великие победы жизни; но человек смотрит и говорит, и когда он смотрит и говорит, неустроенная куча частностей перестаёт быть громадой случайностей, а обнаруживается гармоническим целым, организмом, имеющим единство. Замечательно, что и в этот период естественного согласия с природой, когда ещё рассудок не отсек человека мечом отрицания от почвы, на которой он вырос, он не признавал самобытности частных явлений, он везде распорядился как хозяин, он считал возможным усвоить себе всё окружающее и заставить исполнять свои цели, он вещь считал своим рабом, органом, вне его тела находящимся, собственностью. Мы можемвтеснять нашу волю только тому, что своей воли не имеет или в чём мы отрицаем волю; поставить свою цель другому значит его цель не считать существенной или себя считать его целью.

Человек так мало признавал права природы, что без малейших упреков совести уничтожал то, что ему мешало, пользовался, чем хотел; он, подобно Геслеру²⁴, заставлявшему самих швейцарцев строить для себя Цвингер-Ури,

* Negatio — отрицание (с лат.). — *Ред.*

** Недоношенное — (с франц.). — *Ред.*

обуздывал силы природы, противопоставляя одну другой. Природа не только не ужасала человека своей величиной и бесконечностью, на которые он не обращал никакого внимания, предоставляя впоследствии риторам всех веков страшить себя и других мириадами миров и всеми количественными безмерностями,—но даже бедствиями, которые она невольно обрушивала на голову людей: мы нигде не видим, чтобы он склонился перед тупой и внешней силой мира; совсем напротив, он отворачивается от его стихийного неустройства и с молитвой, коленопреклонённый, одушевлённый горячею верой, обращается к божеству. Как бы грубо человек ни представлял себе верховное начало, божественный дух, он непременно видит в нём истину, премудрость, разум, справедливость, царящие и побеждающие материальную сторону существования. Вера в миродержавство провидения устраняет возможность верить в неустройство и случайность.

Долго остаться в начальном согласии с природой, с миром феноменальным человек не мог; он носил в себе зародыш, который, развиваясь, должен был, как химическая реакция, разложить его детски-гармоническое существование с природой; природа, как внешний мир, не могла быть для него целью: в каждом религиозном порыве человек стремился выйти от феноменального мира к миру, царящему над всеми явлениями. Животное никогда не распадается с природой: это — последнее не возмущаемое сочетание развития жизни индивидуальной с общей жизнью природы; двойственная натура человека именно в том, что он сверх своего положительного бытия не может не стать отрицательно к бытию; он распадается не только с внешней природой, но даже с самим собою; эта расторженность мучит его; это мученье гонит его вперёд. Бывают минуты слабости и изнурения, когда тоска и что-то страшное в этом противоречии с природой подавляют человека, и он, вместо того чтобы идти по святым указаниям перста истины, садится усталый на полдороге, отирает кровавый пот и ставит золотого тельца — близкую мету, но ложную. Он обманывает себя,—темно сам чувствует это; но, как бешеный Отелло, он, снедаемый жаждой истины, умоляет солгать ему. Чтоб убежать от чего-то непокойного, страшного в разъединении с физическим миром, человек готов погрузиться в грубейший фетишизм, лишь бы найти всеобщую сферу, с которой сочетать свою индивидуальную жизнь, только не быть чуждым в мире и оставленным на себя. Так всякого рода отдельность и эгоизм противны всемирному порядку.

Как только человек распался с природой, у него должна

была явиться потребность *знания*, потребность второго усвоения и покорения внешности. Разумеется, нельзя себя представить, чтобы теоретическая потребность ведения отчётливо явилась уму людей; нет, они и до неё дошли естественным *тактом*. Тёмное сочувствие и чисто-практическое отношение недостаточны мыслящей натуре человека; он, как растение: куда его ни посади, всё обернётся к свету и потянется к нему; но он тем не похож на растение, что он тянется и никогда не может достигнуть до желанной цели, потому что солнце вне его, а разум человека, освещающий его,—внутри, и ему собственно не тянуться надобно, а сосредоточиться. Сначала человек не подозревает этого, и если разумность его провидит возможность истины, то он далёк от сознания путей; он не свободен для понимания: густые тучи животной непосредственности ещё не рассеялись, фантастические образы сверкают в них, но не светом; путь до сознания длинен; чтоб дойти до него, человек должен отречься от себя как частности и понять себя родом. Ему надобно сделать с собою то, что он словом своим совершил над природой, т. е. обобщить себя. Мало того, что человек идёт далее животных, понимая самобытную замкнутость своего *я*; *я* есть подтверждение, сознание своего тождества с собою, снятие души и тела, как противоположных, единством личности,—на этом остановиться нельзя: надобно понять высшее единство рода с собою. Это единство начинается поглощением лица как частности, и испуганный человек стремится, напугуемый ложным чувством самоохранения, удержать себя и истинной ставит своё лицо; подтверждая только своё тождество с собою, человек непременно распадается со всей вселенной, со всем тем, что он чувствует не принадлежащим своему *я*. Это — неминуемое, мучительное последствие логического эгоизма. И с него, собственно, начинается логическое движение, стремящееся выйти из скорбного распада; оно возвращает человека из этой антиномии к гармонии, но уже не тем, каким он вышел. Человек начинает с непосредственного признания единства бытия с *воззрением* и оканчивает ведением единства бытия с мышлением. Распадение человека с природой, как вбиваемый клин, разбивает мало-помалу всё на противоположные части, даже самую душу человека,—это *divide et impere* * логики, путь к истинному и вечному сочетанию раздвоенного.

Мы видели, что человек всё, встреченное им, всё, данное чувственной достоверностью, опытом, отвлёк от переходя-

* Разделяй и властвуй (с лат.). — *Ред.*

мости, от ускользающей односторонности своим словом. Человек называет только всеобщее, — частность единичную, случайную, *эту* он не может назвать: для неё он должен употребить низшее средство — указать пальцем. Предмет знания с самого начала, таким образом, отрешён от непосредственного бытия и сохраняет свою внесущность относительно мышления уже как обобщённый. Этот обобщённый предмет составляет непосредственность *второго порядка*; человек понимает чуждость его и стремится распусть возродившийся предмет, втеснённый ему опытом; он хочет узнать его, совлечь с него вторую непосредственность и равно не сомневается ни в его чуждости, ни в своей возможности понять его, как он есть. Когда явилась потребность *узнать* предмет, то, очевидно, что разумение уже считало его чуждым себе: это — предположение незнания. На чём же основывается достоверность знания, возможность его, когда предмет совершенно нам чужд? Это два предположения несовместные, по крайней мере, не обуславливающие друг друга. Вы можете назвать даже иллогизмом эту врождённую веру в возможность истинного ведения, идущего рядом с верой в чуждость природы; но не забудьте, что в этом иллогизме лежал протест против отчуждения природы, свидетельство, что оно не в самом деле так, залог будущего примирения. История философии — повесть, как этот иллогизм разрешился в высшей истине. При начале логического процесса предмет остаётся страдательным, и выступает лицо, трудящееся над ним, посредствующее его бытие с своим умом, озабоченное удерживать предмет, каким он есть, не вовлекая его в процесс знания; но конкретный, живой предмет его уже оставил, у него перед глазами отвлечения, тела, а не живые существа; он старается мало-помалу придать всё недостающее абстракциями, но они долго остаются такими, непрерывно указывая ему своими недостатками дальнейший путь. Этот путь нам легко уже проследить в истории философии.

Стоит ли говорить что-нибудь в опровержение плоского и нелепого мнения о бессвязности и шаткости философских систем, из которых одна вытесняет другую, все всем противоречат, и каждая зависит от личного произвола? — Нет. У кого глаза так слабы, что за наружной формой явления они не могут разглядеть просвечивающее внутреннее содержание, не могут разглядеть за видимым многообразием невидимое единство, тому, что ни говори, история науки будет казаться сбродом мнений разных мудрецов, рассуждающих каждый на свой салтык²⁵ о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непримен-

но противоречить учителю и браниться с предшественниками: это — атомизм, материализм в истории. С этой точки зрения не одно развитие науки, а вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей, — взгляд антирелигиозный, принадлежавший некоторым из скептиков и недоученной толпе. Всё сущее во времени имеет случайную, произвольную закраину, выпадающую за пределы необходимого развития, не вытекающую из понятия предмета, а из обстоятельств, при которых оно ододействуется; только эту закраину, эту перехватывающую случайность и умеют разглядеть некоторые люди и рады, что во вселенной такой же беспорядок, как в их голове. Ни один маятник не удовлетворяет общей формуле, которая выражает закон его размахов, ибо в формулу не вводится случайный вес пластинки, на которой он висит, ни случайное трение; ни один механик, однако, не усомнился в истине общего закона, снявшего в себе случайные возмущения и представляющего вечную норму размахов. Развитие науки во времени сходно с практическим маятником: оптом оно совершает нормальный закон (который здесь во всей алгебраической всеобщности даётся логикой), но в частностях везде видны видоизменения, временные и случайные. Часовщик-механик может, с своей точки зрения, не забывая о трении, иметь в виду общий закон, а часовщик-работник только и видит беззаконное отступление частных маятников. Разумеется, что историческое развитие философии не могло иметь ни строгой хронологической последовательности, ни сознания, что каждое вновь являющееся воззрение — дальнейшее развитие прежнего. Нет, тут было широкое место свободе духа, даже свободе личностей, увлечённых страстями; каждое воззрение являлось с притязанием на безусловную, конечную истину, — оно отчасти и было так в отношении к данному времени, — для него не было высшей истины, как та, до которой он достиг; если бы мыслители не считали своего понятия безусловным, они не могли бы остановиться на нём, а искали бы иное; наконец, не надобно забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали: неловкий язык их изменил им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружён частными отклонениями; богатство сил, брожение их, индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечёт соки далее и выше, но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, который вырабатывает себе чистое мышление в своём соб-

ственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, — значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения разные возрасты одного лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какой размётанностью во все стороны животное царство восходит к единому первообразу, в котором исчезает его многообразие; посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род рассыпается во все стороны едва исчислимыми вариациями на основную тему: иные виды забегают, другие отлетают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего своего единства для Гёте, для Жоффруа Сент-Илера; он только непонятен для неопытного и поверхностного взгляда.

Впрочем, даже и поверхностный взгляд в развитии мышления найдёт, собственно, один резкий и трудно понятный перелом: мы говорим о переходе древней философии в новую; их сочленение схоластикой, их необходимое соотношение не бросается в глаза, — в этом сознаться надобно; но если мы допустим (чего вовсе не было), что тут было обратное шествие, можно ли отрицать, что вся древняя философия — одно замкнутое, художественное произведение целости и стройности поразительной? Можно ли отрицать, что, в своём отношении, философия новейших времён, рождённая из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своём (Декарт и Бэкон²⁶), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлечёнейшего идеализма, прямо и величественно пошла на снятие двуначалия высшим единством? Древняя философия пала, оттого что резко и глубоко она никогда не распадалась с миром, оттого что она не извела всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитно-обнимающего форму и содержание античного характера; она теперь начинает приобретать его, — и в том сближении их раскрывается на самом деле их единство: оно обличается в самой недостаточности их друг без друга. *Одна* истина занимала все философии, во все времена; её видели с разных сторон, выражали разное, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонне определяется, выражается яснее

и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевой, скрывающие её. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улечиваются, и мысль мало-помалу находит тот глагол, который ей принадлежит. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость; начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим её. Когда вам представляется система, имевшая корни и развитие, имевшая свою школу с нелепостью в основании, будьте настолько полны благочестия и уважения к разуму, чтоб, прежде осуждения, посмотреть не на формальное выражение, а на смысл, в котором сама школа принимает своё начало, и вы непременно найдёте одностороннюю истину, а не совершенную ложь. Оттого каждый момент развития науки, проходя, как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Частное, одностороннее волнуется и умирает у подножия науки, испуская в неё вечный дух свой, вдыхая в неё свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтобы развивать вечное из временного!

В следующем письме поговорим о Греции. Эпиграфом к греческому мышлению прекрасно служит известное изречение Протагора: «Человек — мерило всем вещам: в нём определение, почему сущее существует и не-сущее не существует».

Село Покровское.

Август 1844 г.

Прилагаю к этому письму небольшую статейку Гёте; она писана в 1780 году; лет через двадцать Гёте замечает, что письма, изложенные в ней, слишком юны; ему, охлаждённому летами, не нравился более восторженный язык, необузданность некоторых выражений... Именно эта восторженность заставила меня избрать её образцом художественного глубокомыслия Гёте: трепет сочувствия к жизни, к живому пробегает по всем строкам, каждое слово дышит любовью к бытию, упоением от него. Судите сами²⁷.

ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ



Восток не имел науки²⁹; он жил фантазией и никогда не устанавливался настолько, чтобы привести в ясность свою мысль, тем менее развил её наукообразно: он так расплывался в бесконечную ширь, что не мог дойти до какого-нибудь самоопределения. Восток блестит ярко, особенно издали, но человек тонет и пропадает в этом блеске. Азия — страна дисгармонии, противоречий; она нигде, ни в чём не знает меры, а мера есть главное условие согласного развития. Жизнь восточных народов проходила или в брожении страшных переворотов или в косном покое однообразного повторения. Восточный человек не понимал своего достоинства; оттого он был или в прахе валяющийся раб, или необузданный деспот; так и мысль его была или слишком скромна, или слишком высокомерна; она то перехватывала за пределы себя и природы, то, отрекаясь от человеческого достоинства, погружалась в животность. Религиозная и гностическая жизнь азиатцев полна беспокойным метаньем и мёртвой тишиной; она колоссальна и ничтожна, бросает взгляды поразительной глубины и ребяческой тупости. Отношение личности к предмету проводится, но неопределённо; содержание восточной мысли состоит из представлений, образов, аллегорий, из самого щепетильного рационализма (как у китайцев) и самой громадной поэзии, в которой фантазия не знает никаких пределов (как у индийцев). Истинной формы Восток никогда не умел дать своей мысли и не мог, потому что он никогда не уразумевал содержания, а только различными образами мечтал о нём. Об естествоведении и думать нечего: его взгляд на природу приводил к грубейшему пантеизму или к совершеннейшему презрению природы. Среди хаоса иносказаний, мифов, чудовищных фантазий блещут по временам яркие

мысли, захватывающие душу, и образы чудного изящества; они искупают многое и надолго держат душу под своими чарами. К числу их принадлежит превосходное место, избранное нами эпиграфом *. Его приводит Кольбрук из индусских философских книг. Что может быть грациознее этого образа пёстрой, страстной баядеры, отдающейся очам зрителя? Она невольно напоминает иную баядерку, пляшущую и увлекающую Магадеви³⁰. Стихи, выписанные нами из Гёте, будто замыкают первый образ; но индийское воззрение до этого не дошло бы: оно остановилось в своём мифе на том, что определённое, сущее только назначено *миновать*; оно не увлекло ни Магадеви, ни брамина какого-нибудь, — баядерка показалась и ушла; у Гёте она исторгнута во всей блестящей красоте своей от гибели: в вечной мысли есть место и временному —

Und in seinen Armen schwebet
Die Geliebte mit hervor **.

Первый свободный шаг в элементе мышления совершился, когда человек стал на благородную европейскую почву, когда он выдвинулся из Азии: Иония—начало Греции и конец Азии. Лишь только люди устроились на этой новой земле, как начали порывать пелёнки, связывавшие их на Востоке; мысль стала сосредоточиваться из фантастической распушенности, искать выхода из смутного стремления самоопределением, самообузданием. В Греции человек ограничивается для того, чтоб развить всю безграничность своего духа, делается определённым для того, чтоб выйти из неопределённого состояния дремоты, в которое повергает человека бесхарактерная многосторонность. Вступая в мир Греции, мы чувствуем, что на нас веет родным воздухом,— это Запад, это Европа. Греки первые начали протрезвляться от азиатского опьянения и первые ясно посмотрели на жизнь, нашлись в ней; они совершенно дома на земле — покойны, светлы, люди. В «Илиаде», в «Одиссее» мы можем узнать знакомое, родственное, а не в «Магабгарате», не в «Саконтале»³¹. Мне всякий раз становится тяжело и неловко, когда читаю восточные поэмы: это не та среда, в которой свободно дышит человек; она слишком просторна и в то же время слишком узка; их поэмы—давящие сновидения, после которых

* В начале всех писем. — А. Г.

** И в его объятьях дева
К небесам взлетает с ним.

человек просыпается, задыхаясь в лихорадочном состоянии, и всё ещё ему кажется, что он ходит по косому полу, около которого вертятся стены и мелькают чудовищные образы, не несущие ничего утешительного, ничего родного. Чудовищные фантазии восточных произведений были так же противны грекам, как чудовищные размеры каких-нибудь Мемнонов³² в семьдесят метров ростом: греки никогда не смешивали высокого с огромным, изящного с подавляющим; греки везде побеждали отвлечённую категорию количества — на полях марафонских, в статуях Праксителя, в героях поэм и в светлых образах олимпийцев. Они постигли, что тайна изящного — в высокой соразмерности формы и содержания, внутреннего и внешнего; они поняли, что в природе всё развитое блестит не огромностью чрева, а, совсем напротив, сосредоточивается до крайне-необходимого соответствия наружного внутреннему; где наружное слишком велико — внутреннее бедно: мсря, горы, степи велики, а конь, олень, голубь, райская птичка малы. Мысль высокой, музыкальной, ограниченной и именно потому бесконечной соразмерности — чуть ли не главная мысль Греции, руководившая её во всём; она-то проявилась в том изящном созвучии всех сторон афинской жизни, которое поражает нас своей художественной прелестью. Идея красоты была для греков безусловной идеей; она снимала в самом деле противоположность духа и тела, формы и содержания; иссекая свои статуи, грек всякий раз иссекал примирительное сочетание тех начал, которые необузданно поддавались распалённой фантазии на Востоке.

Мир греческий, в известном очертании, из которого он не мог выйти, не перейдя себя, был чрезвычайно полон; у него в жизни была какая-то *слитность*, то неуловимое сочетание частей, та гармония их, перед которыми мы склоняемся, созерцая прекрасную женщину: до этой слитности, до этой виртуозности в жизни, науке, учреждениях новый мир не дошёл, это — тайна, которую он не умел похитить из греческих саркофагов. Есть люди, которым греческая жизнь кажется, именно по соразмерности своей, по родству с природой, по юношеской ясности, плоской и неудовлетворительной; онижимают плечами, говоря о весёлом Олимпе и его разгульных жителях; они презирают греков за то, что греки наслаждались жизнью в то время, когда надобно было млеть и мучить себя мнимыми страданиями; они не могут забыть, что греки равно поклонялись светлому челу красавицы и циническому поступку гражданина, телесной ловкости атлета и диалектике софиста; они ставят гораздо выше их мрачных

египтян, даже персов; об Индии и говорить нечего: с шлеговой лёгкой руки лет двадцать не знали границ индопочитанию. Это ничего не доказывает; вы можете ещё таких людей найти, которым вообще всё здоровое противно,— такие искажённые организации, которые только неестественное наслаждение считают за истинное; это — дело психической патологии. Для нас, напротив, всё величие греческой жизни — в её простоте, скрывающей глубокое понимание жизни; она спокойно у них течёт между двумя крайностями: между погружением в чувственную непосредственность, в которой теряется личность, и потерей действительности во всеобщих отвлечениях. Воззрение греков нам кажется материальным в сравнении с схоластическим дуализмом и с трансцендентальным идеализмом немцев; в сущности, его скорее должно назвать реализмом (в широком смысле слова)³³, и этот реализм у них является прежде всех мудрецов и учений. Вера в предопределение, в судьбу есть вера эмпирии, реализма; она основана на безусловном признании действительности мира, природы, жизни: «то, что есть, не случайно; оно предопределено, оно неминуемо, оно должно быть». Такая вера в судьбу есть с тем вместе вера в событие, *в разум внешнего*. Мысль (легко освободившаяся от мифов политеизма) с первых шагов должна была дойти до созерцания судьбы законом животворящим, началом (нус) всего сущего; а на этом начале легко воздвигалась вся великая наука их.

Мышление греков, никогда не доходившее до последней крайности распада с природой или существующим, до непримиримого противоречия безусловного с условным, не имело зато в себе ничего судорожного; оно не считало своего дела святотатственным обличением тайны, преступным питанием заповедного, чернокнижием, нечистой связью с тёмной силой; напротив, оно походило на ясный взгляд проснувшегося человека, который радостно приводит в сознание окружающий мир и с первого шага понимает, что он для того и призван, чтоб понять и возвести в мысль; интерес его бескорыстен, чист, и потому он смел, горд; он не трепещет, как адепт средних веков, — этот тать, подсматривающий тайну природы; самые цели их разны: один хочет знать, хочет истины; другой — власти над естеством; для одного природа имеет объективное значение, а другой только того и добивается, чтобы переделать её, чтобы из камня было золото, чтобы земля была прозрачна. Разумеется, в этом себялюбивом притязании видно своё величие эпохи, и в уродливой форме средневековой алхимии есть сторона, по которой адепт выше грека. Дух не стал ещё сам предметом для грека; он

ещё не довлел себе без природы, и, стало быть, он её не ставил, а принимал её, как роковое событие; ключ к истине не лежал внутри человека; этим-то ключом и считал себя алхимик. Грек не мог отделаться от внешней необходимости; он нашёл средство быть нравственно-свободным, признавая её; этого мало: надобно было самой судьбу превратить в свободу, надобно было всё победить разуму; надобно было выстрадать эту победу, но греки не умели страдать; они принимали легко самые тяжёлые вопросы. Неоплатоники поняли это и пошли по иному пути; то, чего недоставало греческому воззрению, сделалось началом и точкой отправления,— но уж было поздно. С неоплатоников начался идеализм как господствующее направление, как единое истинное мышление; мысль стала иначе, утратила действительность и реализм истинно-греческой философии. Соединение этих сторон, быть может,— важнейшая задача грядущей науки*.

Начало знания есть сознательное противоположение себя предмету и стремление снять эту противоположность мыслью. Ионийская философия представляет нам в богатом и широком развитии этот момент. Пробуждённое сознание останавливается перед природой и ищет подчинить её многообразие единству, чему-нибудь всеобщему, царящему над частным. Это—первая потребность человека, когда он просыпается от неопределённых сновидений чувственно-непосредственного воззрения, когда он перестаёт удовлетворяться фантазиями и, недовольный, жаждет не образов, а понимания; но этого всеобщего единства человек не ищет сначала ни в себе, ни в духовном элементе вообще, а в самом предмете, и притом, как сущего,— он ещё так привык к непосредственности, что не может разом оторваться от неё. Предмет его знания также непосредственный, данный эмпирией,—природа. Для того, чтобы себя поставить предметом, надобно много прожить мыслью, надобно, между прочим, усомниться в полной действительности природы. Практически, бессознательно человек поступал, как власть имущий над окружающим ми-

* Излагая главные моменты греческой философии, я следовал лекциям Гегеля об истории древней философии. Все места, цитированные мною из Платона, Аристотеля, взяты отсюда. История древней философии у него отделана до высокого, художественного совершенства; кажется, нельзя того же сказать об его истории новой философии: она бедна и местами односторонняя, даже пристрастна (например, как мало оценён подвиг Канта!). Знакомые с германской философией увидят в самом изложении древней философии некоторые довольно важные отступления от «Лекций об истории философии». Я во многих случаях не хотел повторять чисто абстрактных и пропитанных идеализмом мнений германского философа, тем более, что в этих случаях он был неверен себе и платил дань своему веку. — А. Г.

ром или, лучше, над окружающими его частностями,— отрицал их самобытность; но теоретически, общим образом, сознательно он не совершил ещё этого шага. Напротив, у человека есть врождённая вера в эмпиризм и в природу, так, как врождённая вера в мысль; отдаваясь этой вере в физический мир, человек в нём ищет «начала всех вещей», т. е. единства, из которого всё проистекает, к которому всё стремится,— всеобщее, обнимающее все частности. Откуда было ионийцам взять такую дерзость, чтобы обратиться к груди своей и в ней искать этого начала? Вспомните, что едва Гёте через тысячелетие осмелился сделать вопрос: «зерно природы не лежит ли в сердце человека?» — и его не поняли современники! Ионийцы с отроческой простотой в самой природе искали *начала*; они его искали, как сущее между существующим, как высшую вещественность, составляющую основу прочих вещей; их не привыкший к отвлечениям ум не мог иначе удовлетворяться, как естественной видимостью начала. Ни знание, ни мышление никогда не начинаются с полной истины,— она их цель; мышление было бы не нужно, если б были готовые истины,— их нет; но развитие истины составляет её организм, без которого она не действительна. Мышлением истина развивается из бедного, отвлечённого, одностороннего определения до самого полного, конкретного, многостороннего, достигая этой полноты рядом самоопределений, непрерывно углубляющихся в разум предмета. Первое, начальное определение, самое внешнее, самое неразвитое — зерно, возможность, тесная сосредоточенность, в которой потеряны различия; но с каждым шагом дальнейшего самоопределения истина находит более и более органов для своего идеального бытия; так, разум в новорождённом становится действительностью только тогда, когда органы младенца достаточно разовьются, окрепнут, возмужают, когда его мозг делается способен вынести разум. Но где же в природе, в этом непрерывном круговороте изменений, в котором двух раз не встретим одни и те же черты, где в ней найти всеобщее начало, по крайней мере, такую сторону её, которая всего ближе выражала бы мысль единства и покоя в беспокойном многообразии физического мира? Ничего не могло быть естественнее, как принятие *воды* за это начало: она не имеет определённой, стоячей формы, она везде, где есть жизнь, она — вечное движение и вечное спокойствие.

Wasser umfänget
Ruhig das All! * ~

* Вода спокойно объёмлет всё! (с нем.). — *Ред.*

Без сомнения, Фалес, признавая началом всему воду, видел в ней более, нежели *эту* воду, текущую в ручьях. Для него вода — не только вещество, отличное от других веществ земли, воздуха, но вообще текучий раствор, в котором всё растворяется, из которого всё образуется; в воде оседает твёрдое, из неё испаряется лёгкое; для Фалеса она, вероятно, была и образ мысли, в которой снято и хранится всё сущее; только в этом значении, широком, полном мысли, эмпирическая вода, как начало, получает истинно-философский смысл. Вода Фалеса—существующая стихия и вместе с тем мысль—представляет первое мерцание и просвечивание идеи сквозь грубую физическую кору, от которой она ещё не освободилась. Это детское провидение единства бытия и мышления, это фетишизм в сфере логики и фетишизм превосходный. Вода — спокойная, глубокая среда, вечно деятельная раздвоением (сгущаясь, испаряясь), вернейший образ понятия, растворяющегося на противоположные определения и служащего связью им. Само собою разумеется, что вода не соответствует тому понятию всеобщей сущности, которое с нею сопрягал Фалес; но здесь не так важно истинное понятие воды, как именно *его* понятие о воде: из *его* понятия о воде мы узнаём его понятие о начале.

Во время неразвитости мышления, методы, языка, под односторонними определениями кроется несравненно более, нежели сколько лежит в строгом прозаическом смысле высказанных слов. Мы часто будем видеть, как из-за неловкого выражения проглядывает глубокое созерцание, и потому весьма важно усвоить себе смысл, в котором сама система понимала свои начала. Сказать просто: Фалес считает всему началом воду, а Пифагор — число, не заботясь о том, что для одного представляла вода, а для другого — число, значит выдать их за полусумасшедших или за тупоумных. Выражение «глоссология»³⁴ изменяет им; они *более* мысли хотят втеснить в образ, ими избранный, нежели он может впитать в себя; но от этого нельзя отрицать или пренебрегать той стороной их мысли, которая если не нашла должного выражения, то, наверное, оставила мощный след. Так, в животных низшей организации замечаем мы указания, намёки, так сказать, на те части и органы, которые вполне развиваются только у высших животных; ненужная, повидимому, неразвитость есть непреложное условие будущего совершенства. Каждая школа под своим началом разумела более формально высказанного и потому считала своё начало безусловным, себя — в обладании всей истиной и была отчасти права; напротив, следующее за ней воззрение видит

обыкновенно только формально высказанное и стремится снять односторонность, изъявляющую притязание на всеобщность, какой-нибудь новой односторонностью с тем же притязанием; завязывается беспощадная борьба, и нападающий тупо не догадывается, что в самом деле проходящий момент обладал истиной, но в несоответственной форме, недостатки же формы заменял живым духом своим. Со своей стороны, проходящий момент также мало понимает, что выталкивающий его имеет права на то во имя той стороны истины, которой он обладает. Эмпирическим носителем ионийской мысли о единстве не была одна вода; она так резко индивидуальна, что не может удовлетворять всем требованиям всеобщего начала. Воздух, как по превосходству безвидный, разрежённый, был также принимаем некоторыми из ионийцев за начало. Наконец, они сделали попытку совсем оторваться от естественной сущности и перейти в сферу тех отвлечений, которые составляют пропилеи логики; они отрицали прямо конечное в пользу бесконечной основы вроде материи, вещества нынешних физиков; бесконечное Анаксимандра было именно вещество, лишённое всякого качественного определения; таков был первый, полудетский, но твёрдый шаг науки. Расходящиеся геометрические представления приводятся к единству, единство это ищется в природе, самобытность частного не признаётся самостоятельной пред всеобщим началом, как бы это начало ни было определено; такое подчинение единству и всеобщему — настоящий элемент мышления. Не много дальновидности надобно было иметь, чтобы понять, что против этого единства политеизм не устоит. Судьба Олимпа была решена в ту минуту, как Фалес обратился к природе; отыскивая в ней истину, он, как и другие ионийцы, выразил своё воззрение независимо от языческих представлений. Жрецы поздно выдумали наказывать Анаксгора и Сократа³⁵, в элементе, в котором двигались ионийцы, лежал зародыш смерти элевзинских и всех языческих таинств³⁶. Кто упрекнёт ионийцев в том, что они, принимая за начало эмпирическую стихию, показали недостаточное понятие об элементе мысли, будет прав; но, с другой стороны, пусть он оценит чисто реальный греческий такт, заставивший их искать своё начало в самой природе, а не вне её, искать бесконечное в конечном, мысль в бытии, вечное во временном. Почва наукообразная была приобретена ими, *сущее начало* не могло на ней удержаться; но она была способна к развитию; это была начальная ступень — ступившему на неё раскрывалась целая лестница.

Прежде, нежели мышление перешло от чувственных и

суших определений безусловного к определениям отвлечённо-логическим, оно естественным образом должно было попытаться выразить безусловное промежуточным моментом, найти истину между крайностями сущего и отвлечённого. Эта готовность осуществить всякую возможность принадлежит беспокойному и вечно деятельному характеру жизни, как в историческом мире, так и в физическом; органическое развитие вещества не оставляет втуне ни одной возможности, не призвав её к жизни. Между чувственными определениями и определениями чисто логическими Пифагор нашёл нечто постоянное, связующее их, принадлежащее им обоим, не чувственное и не мысль,— число. Смелость и, следовательно, крепость мысли пифагорейской очевидна; всё следующее, принимаемое обыкновенно за действительность, опрокинуто, и на место эмпирического существования поднято и признано за истину нечто не вещественное, мыслимое, но притом далеко не субъективное, а, так сказать, мыслимое, снимаемое с вещественного. «Пифагорейцы,— говорит Аристотель,— принимали устройство вселенной за согласную систему чисел и их отношений». Они исторгли *постоянное отношение* из вечной переменяемости феноменального бытия, и оно в самом деле царит над всем сущим. Математическое мирозерцание, основанное пифагорейцами и получившее богатое развитие в новейшие времена, потому и сохранилось через все века, что в нём есть сторона, глубоко истинная; математика стоит между логикой и эмпирией, в ней уже признана объективность мысли и логичность события; её враждебное отношение к философии формально не имеет никакого основания. Само собою разумеется, что отношение предметов, моментов, фаз, гармонические законы, их связующие, ряды, которыми они развиваются, не исчерпывают *всего* содержания ни природы, ни мысли. Пифагорейцы не замечали, что под числом разумели несравненно более, нежели сколько лежало в понятии числа; они не замечали, что в числе остаётся нечто мёртвое, бесстрастное, пренебрегающее конкретным содержанием, равнодушная мера. Для них порядок, согласие, гармоническое числовое сочетание удовлетворяли всем требованиям, но удовлетворяли потому, что они, собственно, не останавливались на чисто математических определениях; гениальность учителя и пламенная фантазия учеников приносили всю полноту содержания, недостававшего началам. Это иллогическое дополнение мы постоянно будем встречать во всей греческой философии; это — так сказать, перехватывающая субъективность гения греков, а с другой стороны — неспособность их к чистым отвлечениям.

На этой неотрешимости греков от реализма и на провидении истины более, нежели на сознании, основана полнота распада личности с природой в древнем мире. Число, оставленное само на себя, не могло удержаться на той высоте, на которую его поставили пифагорейцы: «оно не носило в себе начала самодвижения», как заметил Аристотель. Но для них единица была не только арифметическая единица, первый член, ключ, ряд, мера, — для них она была, вместе с тем, безусловным единством, могуществом и возможностью самораздвоения, животворящей монадой, гермафродитом, в себе хранящим своё раздвоение и не теряющим своего единства при развитии в многообразие. Они были так проникнуты порядком, согласием, гармонией, числовым сочетанием, вездесущим ритмом, что для них вселенная представлялась статико-музыкальным целым. И кто откажет в величии их представлению десяти небесных сфер, расположенных по строгому порядку, не только в известном отношении к величине и скорости, но и в музыкальном отношении: ринутые в своё вечное движение, обтекая орбиты свои, они издают согласные звуки, сливающиеся в один величественный вселенский хорал. Повидимому удалённое от всего поэтического, воззрение математики очень близко ко всему фантастическому и мистическому. Безумнейшие мистики всех веков опирались на Пифагора и создавали свою науку чисел; в математическом воззрении есть что-то сумрачно-величавое, аскетическое, плотоумерщвляющее: оно-то вместо реальных страстей и располагает фантазию к астрологии, каббалистике и проч.

Ещё шаг мысли по этому пути обобщения, — и она должна была порвать последние пути и явиться в своей области, т. е. оторваться не токмо от чувственного, от числового, но и вообще от всякого действительного определения, пожертвовать полнотой многообразия отвлечённому единству всеобщего. Такой шаг, с одной стороны, освобождает мысль от всего, ограничивающего её, с другой — ведёт к величайшим отвлечённостям, в которых всё пропадает, в которых потому и свободно, что пусто. Отрешать предмет от односторонности реальных определений значит с тем вместе делать его неопределённым; чем общее сфера, тем она кажется ближе к истине, тем более устранено усложняющих односторонностей. На самом деле не так; сдирая плеву за плевой, человек думает дойти до зерна, а между тем, сняв последнюю, он видит, что предмет совсем исчез; у него ничего не остаётся, кроме сознания, что это — не ничего, а результаты снятия определений. Очевидно, что таким путём до

истины не дойдёшь. По несчастью, этой очевидности не хотели видеть; напротив, обобщая категории, очищая предмет от всех его определений, качественных и количественных, с торжеством останавливаются на отвлечённейшем признании тождества его с собою, и *призрак* чистого бытия принимают за истину действительно сущего; чистое бытие становится вроде духа, улетевшего из усопшего и витающего над трупом без силы его оживить. Для логического процесса, для феноменологического движения мысли не может быть лучшего предположения, лучшей точки отправления, как чистое бытие, — начало не может быть ни определённым, ни имеющим посредства: чистое бытие — именно неопределённая непосредственность; наконец, вначале не может быть действительной истины, а одна возможность её. Дайте какое хотите определение, какое хотите развитие чистому бытию, — оно сделается бытием определённым, действительным и изменит характеру начала, возможности. Чистое бытие — пропасть, в которой потонули все определения действительного бытия (а между тем они-то одни и существуют), не что иное, как логическая абстракция, так, как точка, линия — математические абстракции; в начале логического процесса оно столько же бытие, сколько небытие. Но не надобно думать, что бытие определённое возникает в самом деле из чистого бытия; разве из понятия рода возникает существующий индивид? Мысль начинает с этих абстракций, и движение её необходимо обличает отвлечённость их и отказывается от них всем дальнейшим движением. Мысль в начале логического процесса — именно способность отвлечённого обобщения; конечное и определённое достигает в мысли бесконечности, неопределённой сначала, но определяющейся целым рядом форм, которые, наконец, получают полную определительность и таким образом замыкают бесконечное и конечное сознательным единством.

Чистое бытие было бы принято за истину, за безусловное элеатиками: они абстракцию чистого бытия приняли за действительность *более действительную*, нежели *бытие определённое*, за верховное единство, царящее над многоразличием. Такое логическое, холодное, отвлечённое единство безотраднo; в нём гибнет всякое различие, всякое движение; это — вечный покой, немая безграничность, штиль на море, летаргический сон, наконец, смерть, небытие. В самом деле, элеатики отрицали всякое движение, не признавали истины многоразличия, это — индийский квиетизм в философии. Бытие свидетельствует только о том, что *оно есть*; меньше, беднее ничего нельзя сказать о предмете, как то, что он

есть, — это повторение слова «ом! ом!» брамином, достигшим желанной близости к Вишну³⁷, ставшим на краю пропасти, к которой он стремился, чтобы освободиться от своей индивидуальности. Бытию, для того только, чтоб быть, нет нужды в движении: для деятельности надобно, чтоб бытию чего-нибудь не доставало, чтоб оно стремилось к чему-нибудь, боролось с чем-нибудь, чего-нибудь достигало бы. Но то, к чему может бытие стремиться, было бы вне его, стало быть, его не было бы. Элеатики очень последовательно отрицали движение и небытие. «Бытие, — говорил Парменид, — есть, а небытия вовсе нет». Верные реальному такту греков, элеатики не смели идти до последнего логического вывода; их язык не повернулся бы признаться, что чистое бытие тождественно небытию; какой-то инстинкт шептал им, что, как хочешь, абстрагируй, но субстрата, но вещества не уничтожишь, что бытие — самобеднейшее его свойство, но зато и самонеотъемлемейшее, что его на самом деле уничтожить нельзя, *некуда деть*: отвернуться только можно от него или не узнать его в видоизменениях.

В XVIII столетии на эту мысль неизменяемости вещественного бытия попал знаменитый Лавуазье. «Вес вещества, — сказал он, — не может никогда утратиться; количество материи постоянно; отвлекаясь от качественных изменений, мы остаёмся при неизменном весе». На этой элеатико-левкипповской мысли основываясь, он взял химические весы в руки, — и вы знаете великие результаты, до которых он и его последователи достигли. Долго удержаться на страшной всеобщности чистого бытия мысль человеческая не могла. Успокоившись в отвлечённом просторе чистого бытия, нельзя не понять, наконец, что этот простор — совершеннейшее безразличие, безразличие, сходное с предположением силы расширительной, действующей на свободе в шеллинговом построении физического мира: она до того расширяется, не встречая препятствия, что её нет; тут уж поздно её спасти силой сжимательной³⁸. Но дело в том, что чистое бытие так же, как и безусловное расширение, вовсе не действительны; это координаты, употребляемые геометром для определения точки, — координаты, нужные ему, а не точке; проще: чистое бытие — подмостка, по которой отвлечённое мышление поднимается к конкретному. Не только небытия вовсе нет, но и чистого бытия вовсе нет, а есть бытие, определяющееся, совершающееся в вечно деятельном процессе, которого отвлечённые и противоположные моменты (бытие и небытие) врознь, друг без друга, существуют только в феноменологии сознания, а не в мире эмпирико-действенном; эти моменты,

отвлечённые от процесса, связующего их, разъяты,— призрачны, невозможны и истинны только как переходные ступени логического движения; в существовании своём, напротив, они действительны и потому нерасторгаемо-присущи друг другу. Бытие действительное не есть мёртвая косность, а непрерывное возникновение, борьба бытия и небытия, непрерывное стремление к определённости, с одной стороны, и такое же стремление отречься от всякой задерживающей положительности.

Гениальное «всё течёт!» произнеслось Гераклитом * — и расплавленный кристалл элеатического бытия устремился вечным потоком. Гераклит подчинил и бытие и небытие перемене, движению: *всё течёт!* ничто не остаётся неподвижно, одинаково; всё — быстро ли, тихо ли — движется, видоизменяясь, превращаясь, колеблясь между бытием и небытием. «Предметы, — говорит Гераклит, — похожи на стремящийся поток; два раза нельзя вступить в одну и ту же воду». Для него безусловное — самый процесс восхождения естественного многообразия к единству; для него действительное — не страдательная покорность отвлечённой вещественности, не субстрат движения, не бытие движимого, а то, что *необходимо* движет его, то, что его изменяет. Бытие у Гераклита имеет само в себе своё отрицание; оно неотъемлемо, присуще ему; это — его демоническое начало, сопровождающее его всегда и везде, непрерывно противодействующее ему, снимающее сотворённое им, мешающее уснуть, укрепнуть в неподвижности. Бытие живо движением; с одной стороны, жизнь есть не что иное, как движение непрерывное, не останавливающееся, деятельная борьба и, если хотите, деятельное примирение бытия с небытием, и чем упорнее, злее эта борьба, тем ближе они друг к другу, тем выше жизнь, развиваемая ими; борьба эта вечно у конца и вечно у начала, — непрерывное взаимодействие, из которого они выйти не могут. Это — беличье колесо жизни. Животный организм представляет постоянную борьбу со смертью, которая всякий раз восторжествует, но торжество это опять в пользу определённого бытия, а не небытия. Многоначальные ткани, из которых составлено живое тело, беспрестанно разлагаются на двуначальные (т. е. на неорудные, минеральные) и беспрестанно вновь образуются; голод возобновляет требования свои, потому что непрерывно утрачивается материал; дыхание поддерживает жизнь и сжигает организм; организм

* «Тела, — говорит Лейбниц, — только кажутся постоянными; они похожи на поток, ежеминутно приносящий новую воду, — на Тезеев³⁹ корабль, который афиняне беспрестанно чинили». — А. Г.

бесперывно вырабатывает сожигаемое. Не кормите животного, у него кровь и мозг сгорят... Чем более развита жизнь, чем в высшую сферу перешла она, тем отчаяннее борьба бытия и небытия, тем ближе они друг к другу. Камень гораздо прочнее зверя; в нём бытие преобладает над небытием; он мало нуждается в среде, его окружающей; он без больших усилий, извне на него действующих, не изменит ни формы, ни состава, он почти не носит в себе самой причину своего разложения, и оттого он упорен. Малейшее прикосновение к мозгу животного, — к этой сложной, рыхлой, не твердеющей массе, — повергает его мёртвым; малейшее неравновесие в сложном химизме крови — и животное страдает по своему нормальному состоянию, мучится и умирает, если не может победить, т. е. восстановить норму. Страдательное, тяжёлое бытие теснит своей грубой определённой жизнью; жизнь камня — постоянный обморок; она там свободнее, где ближе к небытию; она слаба в высших проявлениях, она тратит, так сказать, вещественность на достижение той высоты, на которой бытие и небытие примиряются, подчиняются высшему единству. Всё прекрасное нежно, едва существует; это — цветы, умирающие от холодного ветра в то время, как суровый стебель крепнет от него, но зато он и не благоухает и не имеет пёстрых лепестков; мгновения блаженства едва мелькают, но в них заключается целая вечность... Возникновение, деятельный процесс себя-определения, его противоположные моменты (бытие и небытие) утрачивают в нём свою мёртвую косность, принадлежащую отвлечённому мышлению, а не действительному; как смерть не ведёт к чистому небытию, так и возникновение не берётся из чистого небытия, — возникает бытие определённое из бытия определённого, которое становится субстратом в отношении к высшему моменту. Возникнувшее не кичится тем, что *оно есть*; это слишком бедно, это подразумевается; оно не выставляет истиной своей своего тождества с собою, свое бытие, а напротив, раскрывает себя процессом, низводящим своё бытие на значение момента.

Гераклит понял, что истина есть именно существование двух противоположных моментов; он понял, что они сами по себе не истинны и невозможны, что в них истинно одно стремление тотчас перейти в противоположное. Для него, жившего за 500 лет до р. х., мысль эта была так ясна, что он не мог в существовании, в бытии видеть что-нибудь постоянное, кроме того начала, которое переходит в многообразие и, с другой стороны, стремится из многообразия к единству; он понял это, несмотря на то, что движение, соб-

ственно, было для него событие неотразимое, событие роковое; признавая его, он покорялся необходимости, от которой ключа у него не было. Отчего же учёные мужи нашего времени так удивились, так тупо не поняли, когда мысль Гераклита явилась не как гениальная догадка, а как последнее слово методы, проведённой строго, отчётливо, наукообразно? Выражение, что ли, крутое и отвлечённое: «бытие есть небытие» поразило, или, может быть, их близость в возникновении напугала? Но выражение, вырезанное из живого развития, понять нельзя, особенно, когда не хотят ни знать путей, ни сосредоточить на нём всего внимания. Без внимания всё не ясно, — ни логики не поймёшь, ни в вист не выучишься играть. Практически мы именно гераклитовски смотрим на вещи, только во всеобщей сфере мышления не можем понять того, что делаем. Не спокон ли века сознавали люди, что не мёртвая косность сущего предмета, не его тождество с собою — полная истина его? Во всём живом, например, разве мы видим что-нибудь, кроме процесса вечного преобразования, живущего, повидимому, в одной перемене? Кости — самое твёрдое бытие организма, а мы их даже живыми не считаем.

Мы заметили, что элеатики, приняв за основание чистое бытие, не имели смелости признаться, что оно тождественно небытию. Так и Гераклит, поставивший истиной сущего начало движущее (сущность), не дошёл до уничтожения бытия в силе, в причине движения, в субстанции. Греки не распались так глубоко с эмпирическим воззрением: когда их мысль приходит к крайним абстракциям, тотчас являются у них изящные образы, фантастические представления, поддерживающие их на берегу пропасти. Так, у Гераклита, вместо последних безжалостных выводов субстанциального отношения, вы встречаете *время* и *огонь* наглядными представителями процесса движения. В самом деле, время — образ безусловного возникновения; сущность его состоит только в том, чтобы быть и вместе с тем не быть; во времени не прошедшее и будущее, а настоящее действительно; но оно существует только для того, чтоб не существовать, оно тотчас прошло, оно сейчас наступит, оно есть в этом движении, как единство двух противоположных моментов. Огонь в природе соответствует также превосходно его мысли: огонь сожигает противоположное собою, — безусловное беспокойство, безусловное распушение существующего, переходимость другого и самого себя. Гераклит везде видит огонь; для него вода — потухший огонь, земля — окрепнувшая вода; но земля снова распускается в морях, испаряется ими в воздух, где воспламеняется и творит воду. Итак, вся

природа — метаморфоза огня. Самые звёзды для Гераклита — не однажды конченные мёртвые массы: «вода испаряется и осаждается тёмным процессом и светлым; тёмный даёт землю, светлый поднимается в воздух, загорается в солнечной атмосфере и производит метеоры, планеты и звёзды»; итак, они возникают следствием того же живого взаимодействия, движения: «всё расторгается внутренней враждой и стремлением к высшему единству дружбы и гармонии». «Вселенная — вечно живой огонь, душа её — пламень, загорающийся и тухнувший по своему закону». Итак, мало того, что он понял природу процессом, — он понял её самодеятельным процессом. Однако из этого движения ничего не исторгается; нет единства, которое ставилось бы временным кружением и обличалось бы результатом его и его началом. Начало движения у Гераклита — роковая, тягостная необходимость, выдерживающая себя в многообразии, неизвестно для чего втесняющая себя, как неотразимая сила, как событие, но не как свободная, сознательная цель. Цели движению вообще Гераклит не дал; его движение конкретнее элеатического бытия, но оно абстрактно; оно громко требует цели, постоянного⁴⁰.

Прежде, нежели мы скажем, какое начало и какую цель движению дал Анаксагор, мы должны показать другой выход из чистого бытия, прямо противоположный Гераклиту, по крайней мере, по формальному выражению, ибо, с общей точки зрения, атомизм, о котором мы говорим, представляет только дополняющий момент, необходимый и неминуемый динамизму. Атомизм и динамизм повторяют полярную борьбу бытия и небытия на более определённом и сжатом поле. Главная мысль атомизма состоит в отрицании чистого бытия в пользу бытия определённого; здесь не отвлечённое бытие принимается за истину частных, а частное, сама в себе замкнутая, — за истину бытия: это — возвращение из сферы отвлечённой в сферу конкретную, возвращение к действительному, эмпирическому, существующему. Действительным признаётся одиночество, не отдающаяся на распушение в абстрактных категориях, протестующая против элеатического чистого бытия во имя автономии определённого бытия; частное существует для себя, и само есть подтверждение своей качественной и количественной действительности. Левкипп и Демокрит положили начало этому учению; с тех пор оно шло постоянно по параллельной линии с главным потоком науки, никогда не сближаясь с ним *; оно твёрдо оперлось

* Разве только в монадологии Лейбница. — А. Г.

на верное, хотя одностороннее, понимание природы и принесло большую пользу естествоведению. Атомизм, основанный на признании частности, противопоставляет неоспоримую неделимость, личность, так сказать, каждой сущей точки единства бытия и движения, объемлющему их. В мысли всё обобщается, в природе всё молекулярно, даже то, что нам кажется совершенно не имеющим частей и различия. Движение Гераклита покорено необходимости, т. е. фатализму; атом имеет цель сам в себе, в своём существовании; он существует для себя и достигает своей сосредоточенности; атомизм выражает повсюдный эгоизм природы; для него одно стремление существует и истинно, это — стремление природы к индивидуализации; она представляется ему безусловной рассыпчатостью, как она и есть; но он не видит, что высшая, сосредоточеннейшая личность (человек) и есть, несмотря на атомизм свой, всеобщая, родовая личность, что её эгоизм, её сосредоточенность есть вместе с тем и лучезарная любовь. Идеализм, с своей стороны, не видит, что род, всеобщее, идея, действительно не могут быть без индивида, атома; пока идеализм не поймёт этого, атомизм не сдастся ему; пока тот или другой будут хотеть исключительного признания, до тех пор они останутся в борьбе. Динамизм и атомизм принадлежат к тем безвыходным антиномиям не вполне развитой науки, которые нам встречаются на каждом шагу. Очевидно, что истина с той и с другой стороны; очевидно даже, что противоположные воззрения почти одно и то же говорят, — у одних только истина поставлена на голове, а у других на ногах; противоречие выходит, видимо, непримиримое, а между тем так и тянет из одного момента в другой; но истину как единство односторонностей, как снятие противоречия, не любят умы, хвастающиеся ясностью. Конечно, односторонность проще: чем беднейшую сторону предмета мы возьмём, тем она очевиднее, яснее и вместе с тем ненужнее и бесполезнее: что может быть очевиднее формулы $A = A$ и что может быть пошлее? Возьмите простейшую формулу уравнения первой степени с одним неизвестным, — она будет гораздо сложнее, но зато в ней заключается мысль, средство определения искомого. Принимать ту или другую сторону в антиномиях совершенно ни на чём не основано; природа на каждом шагу учит нас понимать противоположное в сочетании; разве у неё бесконечное отделено от конечного, вечное от временного, единство от разнообразия? Строгое требование «того или другого» очень похоже на требование «кошелёк или жизнь!». Храбрый человек смело ответит: «ни того, ни другого, потому что нет не-

обходимости для вашего каприза жертвовать тем или другим». Возвращаясь к Левкиппу, заметим, что для него атом не был безразличной, мёртвой точкой: он принимал полярность неделимого и пустоты (опять бытие и небытие) и взаимодействие атомов; тут он и его последователи теряются во внешних объяснениях, принимают случайность, соединявшую и расторгавшую атомы; случайность делается какой-то сокровенной силой, не удовлетворяющей требованиям ума.

Анаксагор поставил началом мысль. Разум, вообще делается сущностью, деятельным двигателем; *нус* — та деятельность, которая в несовершенстве и бессознательно является природой и которая во всей чистоте раскрывается в сознании, в мышлении. В природе *нус* воплощается частностями, сущими во времени и пространстве; в сознании он достигает своей всеобщности и вечности⁴¹. Анаксагор — «первый трезвый мыслитель», по выражению Аристотеля, — если не прямо высказал, что вселенная есть ум, одействующийся вечным процессом, то он понял его самодвижущейся душой. Цель движения: «исполнить всё благое, заключённое в душе». Заметим, такая цель не есть что-либо постороннее мысли; мы привыкли обыкновенно ставить цель с одной стороны, а достигающего с другой; но цель, взятая во всеобщности, сама заключена в достигающем, им одействовывается, — существование предмета находится под влиянием его целесообразности: то исполнилось, что было; то развивается, что содержится. Живое сохраняется потому, что оно — само по себе цель; оно и не знает о своих целях, оно имеет земные стремления и желания; эти желания его — твёрдые, целесообразные определения; как бы животное ни относилось к окружающей среде, результатом их столкновения и взаимодействия будет животный организм: оно только себя производит. В целесообразном движении результат есть начало, исполнение предшествующего. Таким началом принял Анаксагор разум, закон и его положил в основу бытию и движению. Хотя он и не развил всего спекулятивного содержания своего начала, но тем не менее шаг, сделанный им для развития мышления, необъятен; его *нус*, — заключающий в возможности всё благое, ум, самосохраняющийся в своём развитии, имеющий в себе меру (определение), — торжественно воцаряется над бытием и управляет движением. У ионийцев мы видели безусловным началом сущее — эмпирическое бытие, поставленное абсолютным; потом оно определилось, как чистое бытие, отвлечённое от сущего, не эмпирическое, не реальное, а логическое, отвлечённое; далее, оно представляется, как дви-

жение, как полярный процесс. Но такое движение могло быть безвыходным круговоротом, бесцельным движением и более ничего, безотрадным рядом возникновений, перемен, перемен этих перемен, и так — в бесконечность. Анаксагор, ставя началом всеобщее, ум внутри самого существования, бытия, движения, находит миродержавную цель, как скрытую мысль всемирного процесса. Эта скрытая мысль бытия — та закваска, то начало брожения, движения, беспокойства, возмущающего и волнующего бытие для того, чтобы сделаться *открытой* мыслью. В сознании мы опять встречаем демоническое начало, присущее косной вещественности, которое делается уже не демоническим, а разумным, и это разумное обличается истиною, совершением бытия, небытия, движения, возникновения. Не надобно думать, что чрез это пожертвовано бытие и что наука перешла в сознание, как в противоположный ему элемент, — тогда всеобщее потеряло бы своё спекулятивное значение, сделалось бы сухой абстракцией; такого рода идеалистическая односторонность принадлежит более новой философии, нежели древней. Гераклит и Анаксагор коснулись того предела, далее которого греческая мысль не шла; они бедно и неполно усвоили мысли ту почву, те основания, на которых гиганты греческой науки возрастили своё воззрение. Почва осталась; движение Гераклита и нус Анаксагора не исчерпали всего содержания, но от них не отречётся Аристотель; совсем напротив, они у него пойдут краеугольными камнями колоссального здания, воздвигнутого им. Нельзя не заметить строго логической стройности исторического мышления у греков, у этих избранных детей человечества. Элеатическое воззрение неминуемо вело к гераклитову движению; его движение также неминуемо вело к разумной субстанции, к цели; оно ставило вопрос, и Анаксагор не замедлил дать ответ; вот это-то преемственное развитие, идущее от одного самоопределения истины к другому в органической связи и живом сочленении, называют беспорядочным и произвольным заменением одного философского воззрения другим!

Когда мысль человеческая достигла до этой степени сознания и силы, когда она окрепла в ней, узнала свою несокрушимую мощь, — открылось в греческом мире зрелище блестящее, увлекательное, торжество юношеского упоения в науке. Я говорю об оклеветанных и непонятых софистах. Софисты — пышные, великолепные цветы богатого греческого духа — выразили собою период юношеской самонадеянности и удачества; вы в них видите человека, только что освободившегося из-под опеки и не получившего ещё определённого

ного назначения; он предаётся всем сердцем чувству своей воли, своего совершеннолетия и в этом увлечении свидетельствует, что он ещё не совершеннолетний; юноша сознал ужасную власть, находящуюся в его распоряжениях; ничто не связывает его гордого сознания, он играет своим достоинством, всем на свете, т. е. всем важным для обыкновенного собственника, и в то время, как тот печально качает головой, глядя на его расточительность, юноша презрительно смотрит на него, держащегося за свои точимые молью богатства; он понял шаткость и несостоятельность всего окружающего; он опирается на одно — на свою мысль; это его копё, его щит: таковы софисты. Что за роскошь в их диалектике! что за беспощадность! что за развязность! какая симпатия со всем человеческим! Что за мастерское владение мыслью и формальной логикой! Их бесконечные споры — эти бескровные турниры, где столько же грации, сколько силы — были молодецким гарцованием на строгой арене философии; это — удалая юность науки, её майское утро. Сократ и Платон были врагами софистов по праву; они, с их точки зрения, отреклись от них и повели мысль к более глубокому сознанию. Но порицатели софистов, из века в век повторяющие плоские обвинения, свидетельствуют только свою ограниченность и сухой прозаизм своего рассудка; они стоят на той узенькой точке зрения жанлисовской⁴², не очень нравственной морали, которую так любили добрые аббаты-деисты начала прошлого века, те самые, которые беспощадно журили Александра Великого за пристрастие к горячительным напиткам и Юлия Цезаря за пристрастие к властолюбивым мечтам. С этой точки зрения, ни софистов, ни Александра Македонского оправдать нельзя, — но зачем же не предоставить её исключительно исправительным судам, занимающимся мелкими проступками и уличными беспорядками? зачем её употреблять при обсуживании всемирно-исторических событий?.. Вместо того, чтобы останавливаться на опровержении обветшалых и жалких мнений, представим себе лучше эпоху появления софистов в Греции.

Сущее оказалось не страшным для мысли: оно уже двинулось и потекло по воле какой-то необъяснимой необходимости; раскрывается, что эта необходимость (цель ли, причина ли — всё равно) — разум. Яркая мысль эта брошена отвлечённо, без содержания, как бесконечная форма, как личная догадка; но между тем за разумом признана власть безмерная. Всё сущее, отдельное, частное для Анаксагора — момент; в его нусе теряется всё определённое, его сущность —

сама негация, как и быть должно; бытие отразилось в себе, отреклось от видоизменяющейся внешности и остановилось на сущности, как на истине; сущность же определена мыслью, и, следовательно, ей принадлежит безусловная власть отрицания, власть разъедающей кислоты, которая всё разложит, со всем соединится, чтоб всё улечить; словом, мысль сознала себя могуществом, перед которым исчезает всякая состоятельность, не ею поставленная. Всё твёрдое в бытии, в понятиях, в правах, в законах, в поверьях, — всё начинает колебаться и изменять себе; всё, до чего касается горячая струя веющей мысли, обличается шатким и не самобытным, и мысль, как гений смерти, как ангел истребления, весело губит и ликует на развалинах, не дав себе времени подумать, чем их заменить. Это-то раздолье негации, эту-то мысль, сокрушающую твёрдое, казнящую мнимое, выразили собою софисты. У них была страшная откровенность и страшная многосторонность; они популярны, ринуты в жизнь, — не чужды всех вопросов площади и науки; они — ораторы, политические люди, народные учителя, метафизики; их ум был гибок и ловок, их язык неустрашим и дерзок. Оттого смело и открыто высказали они то, что греки тайком делали в практической жизни, тайком даже от себя, боясь исследовать, хорошо или нет так поступать, и не имея силы не поступать противно положительному закону. Софистов обвинили в безнравственности, потому что они дали гласность сокрытому во тьме, потому что они высказали семейную тайну греческой жизни. В практических сферах, в своих действиях человек редко так отвлечён, как в образе мыслей, — тут он бессознательно многосторонен, ибо он весь тут.

Грек времён Перикла не мог привольно жить в тех нормах жизни, которые ему были завещаны, как святое предание предков, как неизменный быт для него; завещанная жизнь эта была, в самом деле, прелестна в «Илиаде», в софокловых трагедиях, но они её переросли и головой и грудью; они чувствовали это, но по какому-то тайному соглашению не признавались в этом; нарушая всякий день завещанный быт, они готовы были камнями побить того дерзновенного, который сказал бы слово против него, который назвал бы их поступок и признал бы его не преступлением. Это — одна из тех притворных двуличностей, которые человек делает беспрестанно, воображая, что это очень нравственно. Грек, признавая святость предания на словах, освобождался от исполнения обязанностей на каждом шагу, но он делает это, как преступник, как возмущившийся раб, украдкой. Вся вина со-

фистов и впоследствии Сократа состояла в том, что они подняли в сферу всеобщего сознания то, что каждый представлял себе, как частный случай и отступление; что они мыслью подтвердили факт нравственной свободы; что они трусость перед гомерическим преданием признали трусостью; они смело направили свою мысль против всего существовавшего и всё подвергли разбору; ими наука с той высоты, на которую достигла, оборотилась вдруг назад ко всей ходячей сумме истин, принимаемых и передаваемых общественным мнением. Случилось то, чего можно было ожидать; язычество и всё древне-эллинское воззрение не вынесли её медузина взгляда — они сгорели от него; не громкий олимпийский смех раздался тогда, а звонкий смех человека, упоённого победой. На первую минуту софисты, может быть, и увлеклись суетно сознанием этой страшной мощи разума; они забылись за своей весёлой сатурналией, они тешились своей мощью — это был момент поэтического наслаждения мышлением; в избытке сил они метали искры во все стороны и радостно видели всю несостоятельность положительного, и не было препон их игре. Не будем сетовать на них; скоро явится трагическое лицо в истории разума и иное призвание мысли; он * обуздает нравственным началом разгульную жизнь и обрежёт себя на великую жертву для великой победы... Софисты приготовили к этому моменту своих сограждан; они бросили свет мысли на все отношения людские; ими наука открыто перешла в жизнь, они научили человека во всём опираться на одного себя, всё относить к себе, себя понимать самобытной точкой, около которой крутится в вихре видоизменений всё на свете. Но во имя чего считать себя этим средоточием? Вопрос существенный и неминуемый; этого вопроса, прямо текущего из их начал, софисты не решили, т. е. не решили те софисты, которых угодно истории так называть, ибо его-то и задал себе великий софист — Сократ, стоявший на одной точке с ними, но ушедший далее, нежели все они, объёмом мысли и величием характера. Это — не юноша в разгуле, это — муж, остановившийся и ищущий опоры на всю жизнь, муж твёрдого шага и удивительной мощи. Сократ нанёс существующему порядку в Греции тяжелейший удар, нежели все софисты; он дальше пошёл, нежели они, и потому-то он и был их врагом. Софисты — блестящая жиронда, а Сократ — монтаньяр⁴³, но монтаньяр нравственный и чистый; софисты имели бездну личного, рассудочного в своём воззрении; у них мысль

* Сократ. — А. Г.

не нашла ещё себе твёрдой опоры (как всегда в рефлексии *), они испытывали, так сказать, формальную власть мысли, они брались всё доказывать, всё оправдывать. Это ничего не значит: в самом дурном поступке есть возможность найти одну хорошую сторону,— но это недостаточно для оправдания и наводит только на то, что чисто отвлечённых поступков так же не бывает, как чисто односторонних событий. Истинно твёрдая основа лежит в том объективном начале мышления, которое софистам до Сократа не раскрывалось. Сократ застал логическое развитие на сознании несостоятельности внешнего против мысли, на признании человека (как мыслящей личности) истиной. Но человек, как частная индивидуальность, гибнет, увлекая за собой мысль. Сократ спас мысль и её объективное значение от личного и, следовательно, случайного элемента. Он высказал сущностью не частное я, а всеобщее, как благое, в себе почившее сознание, независимое от сущей действительности. Мысль Сократа точно так же едка и точно так же разлагает, как мысль Протагора, сказавшего, что человек есть мерило всему, что в нём определение, почему сущее существует и не-сущее не существует; но Сократ сознаёт в общем движении и покойное начало; это начало — сущность, вечно хранящаяся и определяющаяся целью, — есть *истинное* и *благое*. Это благое, эта существенная цель не существует как нечто готовое; человек должен создать себе своё вечное и непреходящее содержание, должен развить его сознанием для того, чтобы быть свободному в нём. Итак, истина объективного развивается у Сократа мышлением. Это — чиноположение бесконечной субъективности человека и совершенной свободы самопознания, тот великий камень, который Сократ положил при закладке великого здания, доселе не достроенного; камень этот—вместе с тем—пограничный столб: одна половина уже лежит не на эллинской почве, принадлежит уже не древнему миру.

У Сократа нет системы, а есть метода; это какой-то живой, вечно деятельный орган мышления человеческого; его метода состоит в развитии самомышления; с какой стороны ни попался бы ему предмет, он, начиная со всей односторонности общего места, дойдёт до многостороннейшей истины и нигде не теряет своих основных мыслей, которые проводит по всем областям, практическим и теоретическим. Человек должен из себя развить, в себе найти, понять то, что составляет его назначение, его цель, конечную цель мира,

* Reflexio — размышление, обдумывание (с лат.). — *Ред.*

он должен собой дойти до истины — вот мета, к которой Сократ достигает во всём. При этом по дороге само собой обличается, что, по мере того, как мышление достигает внутренней объективности, случайное, личное гибнет и теряется; истина делается вечно чинопологаемым мышлением. Все его разговоры — непрерывная борьба с существующим; он восстал против свято хранимых афинских преданий во имя другого святого права, права вечной нравственности, автономии мышления; он научил опасаться готовых мнений, истин, полагаемых за известное, о которых и не говорят, как о давно известном, и на которые каждый смотрит по-своему, воображая, что его мнение и есть всеобщее; он осмелился поставить истину выше Афин, разум — выше узкой национальности; он относительно Афин стал так, как Пётр I относительно Руси. Торжественнейшая сторона Сократа — он сам: его величавое, трагическое лицо, его практическая деятельность, его смерть; он — тип и представитель той слитности в древней жизни, о которой мы упоминали несколько раз, — человек, живущий беспрестанно в общественном разговоре, художник, воин, судья, участник во всех теоретических и практических вопросах своего века и везде ясный, равный себе, везде жаждущий блага и всё покоряющий разуму, т. е. всё освобождающий в нравственном сознании

.
. . . Тогда наука черпалась из жизни и тотчас погружалась в неё. Деятельность философа в Греции не ограничивалась школой, в стенах которой могут целые века длиться споры прежде, нежели кто-нибудь услышит их за стеной, — там философ был, по превосходству, учитель народа, советодатель его. Эмпедоклу и Гераклиту предлагали корону; Зенон погиб в геройской борьбе; уважение к Пифагору доходило до поклонения; Перикл ходил по площади афинской с своей женой, вымаливая прощение Анаксагору; Филипп Македонский благословлял судьбу, что сын его родился во время Аристотеля; Платона афиняне называли божественным. Философы древнего мира тогда стали отходить от дел площади, когда с скорбным взглядом разглядели смертельную болезнь, пожиравшую древний порядок вещей. И потому Сократ был столько же государственное лицо, сколько мыслитель, и судился, как гражданин, имевший огромное влияние и отрицавший неприкосновенную основу афинской жизни на основании права исследования; в этом вся трагическая судьба Сократа (и он сам её понимал превосходно, как доказывают его разговоры в тюрьме, из которой он *не хотел* бежать), что он вместе праведник в глазах человечества и преступник

в глазах Афин. Из этого противоречия, столь резкого и громкого, ясно виднеется, что греческая жизнь начинала тогда разлагаться под бременем своей односторонности; национальное не было уже современно, если суд народный мог быть прямо противоположен суду разума. Оттого-то Сократ и вышел против Афин, оттого-то и спасти нельзя было их казнью его; напротив, ею признали его победу. Афиняне вскоре сами увидели это; слепые гонители всегда догадываются на другой день казни, что она вредна.

Переворот, сделанный Сократом в мышлении, состоял именно в том, что мысль стала сама по себе предметом; с него начинается сознание, что истина не есть сущность *так, как она есть сама по себе, а так, как она в сознании; истина есть узнанная сущность*. Обратите всё внимание ваше на это: *c'est le mot de l'énigme* * всей философии. Мысль после Сократа более сосредоточивается, углубляется в себя для того, чтобы сознательно развить единство себя и своего предмета; природа перестаёт быть *независимой* от мысли. Так далеко, впрочем, взгляд самого Сократа не простирался: одна из односторонностей его, особенно бросающихся в глаза в эллинском мире, состояла в пренебрежении ко всему вне философии и особенно к естествоведению. Сократ повторял часто, — а за ним выражение это обратилось в пословицу, — что всё его знание состоит в том, что он ничего не знает, и был прав: мощной диалектикой он распустил всё достояние преемственно-образовавшихся мнений, слывших за знание; это — отрицательное освобождение мысли от сущего содержания, а ещё не истинное содержание её; он узнал в сознании и мысли живую форму истины, но она не имела ещё у него действительного наполнения. Прошедшее было им побеждено, но на свежей могиле его не успело развиться новое, хотя колыбель его и была готова. От этого и непонятное появление *демона* у Сократа; он является, вызываемый неполнотой его воззрения; при действительной полноте содержания демона было бы не нужно, — ему не было бы места **.

* Это — разгадка (с франц.). — Ред.

** Аристотель с удивительной пронизательностью указал на абстрактность Сократа. «Сократ лучше Пифагора говорит о добродетели, но не прав: он считает добродетель знанием. Всякое знание имеет логос (разумное основание), логос же только в мышлении; он все добродетели полагает в ведении и снимает *алогическую сторону души*, именно — страстность, чувства, характер; добродетель не есть наука; Сократ сделал из добродетели логос, мы же говорим: она с логосом! Она не ведение, но и не может быть без ведения». Аристотель определил добродетель «единством разума с неразумностью». — А. Г.

Односторонность Сократа не восполнилась его первыми последователями: не мегарскую школу, не киренаиков⁴⁴ звала его великая тень: она вызывала изящный, светлый образ Платона, и он явился, наконец, совершителем сократовых начинаний.

Сократ, провозглашая право самостоятельного разума, понимал его сущностью и целью самознающей воли; Платон с самого начала полагает мысль сущностью вселенной и стремится покорить ей всё сущее,—может быть, более, чем нужно. Я сказав выше, что камень, положенный Сократом, выходил одной стороной из древнего мира; ещё более должно разуместь это о платоновом воззрении: в нём является впервые то, что мы называем *романтическим* элементом; он был поэт-идеалист; в нём видна та струя, которая, при известных условиях, неминуемо должна была развиваться в неоплатонизм александрийский. Платон считал духовный мир науки единственно истинным, в противоположность призрачному миру сущего; мир этот раскрывается человеку мышлением, которое рядом *воспоминаний* будит и развивает истину, уснувшую и забытую в душе, преданной телесному бытию. Однажды приведённый в сознание, проснувшийся идеальный мир оказывается истиной мира реального, его совершением, и пребывает в величавом покое, отрешившись от сует временного бытия и сохраняя его в себе снятым; так, род — истина неделимых, всеобщее — истина частного, так, идея — истина вселенной. Платон находит временное, телесное бытие *преградой* безусловному знанию; говоря это, он, кажется, забывает, что с тем вместе оно есть и неминуемое условие бытия и знания. Но не подумайте, что этот романтический элемент или, лучше выразиться, элемент, имеющий в себе нечто романтическое, есть исчерпывающее определение платоновской мысли, — далеко нет! Вспомните лучше, что древние называли его творцом диалектики: вот где его сила и мощь, вот чем дошёл он до глубокомысленной спекуляции своей, которая во всём сохранила долю идеализма, как печать его личности и личности возникающей эпохи, но не стеснила им мощной, свободной мысли. Платона многие сравнивают с Шеллингом; мы сами это сделали в первом письме, и, точно, поэтическая мысль Платона, любившая облекаться в роскошные ризы аллегорий и мифов, имеет наиболее сродства в новом мире с шеллинговым поэтическим провидением истины и его страстным придыханием к ней; но у Платона перед ним необъятный шаг: это — его изумительная, всепокоряющая диалектика, ещё более — сознание полное, отчётливое диалектической методы и вообще логического движения.

Шеллинг готовое содержание своей мысли излагает в схоластической форме; Платон в разговорах своих диалектикой достигает до истины: у него истина неотъемлема от методы.

Он сам превосходно изложил в своей книге «О Республике» развитие знания. Начальная степень, или точка отправления, логического движения составляет у него непосредственное воззрение, чувственная сознательность, переходящая в чувственное представление, в то, что называется *мнением*; вторая степень знания между мнением и наукой это — сфера рассуждающего познания, рассудка, рефлексии, достижение общих и отвлечённых начал, принятие гипотез, произвольных объяснений (в этом моменте находятся все физические и вообще положительные науки в наше время). Отсюда начинается, собственно, наукообразное знание; но тут оно ещё не может быть достигнуто: рассудочные науки *никогда не достигают* диалектической ясности, ибо, говорит Платон, они идут от гипотез и не восходят в своём рассматривании до безусловного начала, но рассуждают, основываясь на предположениях; у них, кажется, мысль не в предмете их, а то бы их предметы сами были мысли. Способ геометрии и близких ей наук называет он рассудочным и полагает, что рассуждение находится между разумным и чувственным созерцанием. Наконец, третья степень у него — мышление само в себе, понимающее мышление; оно принимает предположение не за начало, а за точку отправления, от которых идут пути к началу, не имеющему никаких предположений. Платон эту степень называет диалектикой. В обыкновенном сознании нашем непосредственно действительным считается данное чувственным созерцанием и рассудочные определения этого данного; Платон везде, во всех разговорах стремится раскрыть недействительность и несущественность одного чувственного и рассудочного, несостоятельность их против умозрительного и идеального. В этих борьбах вы видите, что огонь негации обращался и в его жилах, что наследие софистов оставалось и в его душе, и не только оставалось, а выросло в гигантскую силу; но характер его гения не был отвлечённо-разрушающий, совсем напротив, — примиряющий. Он исторгает из преходящего непреходящее, из частного всеобщее, из неделимых — род, не для того только, чтоб, указав действительность и истину всеобщего над частным, разбить его ими и уничтожить индивидуальное, сущее, частное — нет, он исторгает родовое для того, чтоб спасти его от круговорота временного существования, ещё более, — сделать то, чего природа не может сделать без мысли чело-

веческой, — примирить их. Здесь Платон — спекулятивный философ, а не романтик. Всеобщее, родовое, схваченное в мысли, Платон называет идеей; достигая до неё, он стремится дать ей определение, и здесь его диалектика делается примирительной, в самой себе снимает противоречия, указанные ею. Определённость идеи состоит в том, что единое остаётся самим собой в многообразии; чувственное, многообразное, конечное, относительно-существующее для других не есть истинное: оно — не разрешённое противоречие, разрешающееся только в идее; но идея не вне предмета: она — то, что стремится к себяопределению различиями, и то, что пребывает свободным и единым в этом различии. «Трудное и истинное, — говорит Платон, — состоит в том, чтоб показать в другом то же самое и в том же самом другом, и притом так, чтоб оно в отношении к другому было то же самое». Великая мысль! А подумайте, какими свистками толпа приняла бы мыслителя, который явился бы в наше время с такой странной речью для обыкновенного сознания...

Уважение, хранящееся из века в век к древним философам, основано на том, что их никто не читает; если бы добрые люди когда-нибудь их развернули, они убедились бы, что Платон и Аристотель точно такие же были повреждённые, как Спиноза и Гегель, говорили тёмным языком и притом нелепости. Большинство нашего времени (я разумею сознающих себя грамотеями) так отвыкло или так не привыкло к определениям мысли, что оно, только бессознательно употребляя их, не возмущается. Нас не удивляет, например, что человек в физиологическом отношении — неделимое, целость, атом, а в анатомическом — многочисленная куча самых разнообразных частей; что тело наше — вместе и наше «я», и наше другое; никого не удивляет процесс возникновения, непрерывно совершающийся около нас, — эта глухая борьба бытия с небытием, без которой было бы одно безразличие; никого не удивляет эта вечность мимолётного, которой мы окружены. Назовите то, что добрые люди видят и чувствуют ежедневно, словами, — они не поймут вас и никогда не узнают в ваших словах близких знакомых. Я уверен, что многие были бы глубоко скандализованы, узнав последние выводы, до которых Платон везде пробивается, вооружённый своей беспощадной диалектикой и своим гением, глубоко раскрывающим сокровенную истину. Для Платона безусловное то, что разум конечно и бесконечно; мощное, полное силы и духа то, что *может вынести в себе* противоположное; тело (само по себе) гибнет, встречая противодействие, но дух может сдерживать всякое противоречие; он

живёт в нём, он без него отвлечён; одно бесконечное само по себе (и это прямо высказал Платон) ниже ограниченного и конечного, потому что оно неопределённо. Конечное имеет цель и меру, а бесконечно отвлечённое бытие, определённое — не есть *только* внешнее, но именно единое в многообразии; оно одно действительно, и, приходя в сознание, оно возвышается над конечным и даёт средю вечного успокоения и созерцания, далее которого платонова мысль не идёт или из которого она не хочет выйти. В этом последнем слове Платона, в этом царстве почившей и себя созерцающей идеи,— всё прекрасное и всё одностороннее его воззрение. Он и в историческом отношении к своим предшественникам представляет светлое и покойное море, в которое все они влекут воды свои; он исполняет, так сказать, их судьбу, успокаивает их в обширных объятиях своих. Парменид, Гераклит, Пифагор, Анаксагор, софисты, Сократ равно нашли место в платоновой мысли, и между тем его мысль была *его* мысль. Реки потерялись в море, хотя они в нём и хотя его не было бы без них. Но продолжим сравнение: море это бесконечно широко, берега исчезают — в этом-то вся беда; вода и воздух—такие стихии, в которых для человека чего-то недостаёт: он любит землю, разнообразие жизни, а не стихийную бесконечность, которая поражает, долго поражает, но при которой остаться нельзя. В этой ширине, теряющей берега, сила Платона, но он успокоился в блаженстве созерцания и думал забыть их... Думал! А фантастические образы и представления, втесняющиеся в душу его, врывающиеся в его диалектику, выказывающие страстные черты свои в покойных волнах чистого мышления, — зачем они? Какая диалектическая необходимость в них? Не по логической необходимости всплывали они в душе Платона, так, как не по ней являлся демон Сократа; они являлись в замену утраченного временного, они носили тот лик красоты, которого не имеет отвлечённая мысль и который дорог человеку; они ими нарушили величавое спокойствие чистого мышления, и Платон радовался этому нарушению так, как облака веселят мореходца, прерывая спокойную и вечно немую лазурь.

Воззрение Платона на природу было больше поэтико-созерцательное, нежели спекулятивно-научнообразное. Он начинает с представлений (в «Тимее»); демиург приводит в порядок и устройство хаотическое вещество, он оживляет его, даёт ему мировую душу: «желая сделать мир подобным себе, демиург в средоточии мира постановил душу мира, пре-

никнувшую всюду» *. Вселенная для Платона — единое, одушевленное и умное животное: «животное это одно; если б их было два или несколько, то они имели бы между собой соотношение, были бы части и составили бы опять одно». Первоначальными стихиями Платон принимает огонь и землю: «между ними (как совершенными противоположностями) должна быть связь, их соединяющая, но изящнейшая из всех связей — та, которая себя и то, что ею соединяется, связует в одно высшее единство (как, например, мозаичное изображение)». Вы видите, что эта высокая мысль о связи заключает в себе уже возможность развиться в понятие, в идею и субъективность. Эта мысль Платона (как и многие другие его мысли и мысли его сподвижников) до нашего времени повторялась бесплодно и не была, кажется, никем оценена. Физический мир имеет своими крайними определениями твёрдое и живое (землю и огонь): «твёрдому нужны две среды, ибо оно имеет не только ширину, но и глубину; потому демиург постановил между землёй и огнём воздух и воду и притом так, что огонь относится к воздуху так, как воздух к воде, а вода к земле». Эта двойственность среды даёт Платону основным числом всего естественного *четыре*, — то самое число, которое у пифагорейцев считалось действительно полным. Разумное заключение, силлогизм, имеет в себе три момента, именно потому, что среда, расхо-

* Кстати упомянуть здесь о богопознании древнего мира: это — слабая сторона его философии; недаром неоплатоники бросили все прежние вопросы и занялись преимущественно теодицеей. Языческий мир был в этом отношении чрезвычайно непоследователен; при представлении политеизма мыслящему человеку остановиться было невозможно; нельзя было, в самом деле, удовлетвориться Олимпом и добрыми греками, жившими на нём. Ксенофан-элеатик говорит: «если б быки и львы имели руки, они непременно ваяли бы своих богов так, как мы, брав образец с себя». Но, отстав от традиционных представлений, греки не могли сладить философского понимания с религиозным, ни разом пожертвовать язычеством; они могли жить, оставаясь при неопределённом, шатком, колеблющемся приятии язычества суррогатом мысли; оттого ни нус, ни душа мира, ни демиург, ни самая энтелехия Аристотеля не удовлетворяют их вполне. У них религия является всякий раз случайно, *deus ex machina*⁴⁵, они вдруг делают скачок от чистого мышления в религиозное представление, оставляя их во всём непримиримом противоречии. Тут один из пределов греческого воззрения; не ждите полного ответа о божественном от язычника: признаёт ли он, отвергает ли, — он в обоих случаях неправ. Цицерону приходила в голову мысль примирить древнюю религию с философией; интересы его были и не религиозные и не философские, — он был государственный человек и для общественной пользы писал прозаические трактаты *de natura deorum* и без всякой пользы излагал в Дюссельском переводе великую науку греков. — А. Г.

Энтелехия — активное, жизнерадостное начало (с греч.). *De natura deorum* — о природе богов (с лат.). — *Ред.*

дящаяся в природе, сливается в разумном единстве; примирительная среда в природе двойственна; она представляет противоречие так, как оно есть в природе,— не примирённым. «Вселенная шарообразна; элементы, её составляющие, даны ей богами в такой соразмерности, что она никогда не может выйти из своего равновесия. Сфероидальность её заключает в себе все формы; она гладка, ибо ничем не выходит из себя, не имеет *отличия от другого*». Иметь внешнее различие — характер конечного: внешность не для себя, а для другого предмета; вселенная же — все предметы; так, в идее есть определительность, расчленение, ограничение и инобытие; но вместе с тем всё это в ней распушено, снято единством и потому остаётся таким различием, которое не выходит из себя. «Бог сочетал взятое от сущности, вечно тождественной с собой, неделимой, со взятым от сущности телесной и делимой; в этом сочетании соединилась природа, себе тождественная с *другим*, с природой себя-различной, и это сочетание — живую душу — поставил он соединяющей средой между расторгнутым». Обратите внимание на выражение Платона: с *другим*; он не называет, чему оно другое, и в этом-то глубокий спекулятивный смысл его выражения; это другое не по сравнению, а *само по себе*. Эти три сущности обнял он ещё высшим единством, в котором они сохранили своё различие, пребывая тождественными в идее. Царство идеи стоит в своей вечности недосыгаемым идеалом стремящемуся миру; оно имеет образ или отпечаток свой в мире конечном и отданном времени, но этот исторгающийся чрез временное к вечности мир, в свою очередь, имеет в противоположность себе ещё другой, которому переходимость и изменяемость — сущность. Итак, вечный мир, поставленный во времени, осуществляется двумя формами в мире примирения с собой и в мире блуждающего себя-различия.

Мы имеем из всего этого три определённые момента: во-первых, аморфизм, — безвидность, готовая принять всякий вид, вещество, материя, среда воспринимающая, питающая, всеобщая кормилица, собой выкармливающая питомца для самобытного бытия; ею одевается форма, она сама переходит в неё, это — страдательная материя, всему дающая состоятельность. При её помощи возникают явления внешнего бытия, единичности, в которых двойство непримиримо, но то, что проявляется, не есть уже чисто-материальное, а всеобщее, идеальное... Рассматривая природу, Платон не смешивает в ней двух начал: «необходимого и божественного», соподчинённого и царящего, основанного на взаимодействии и на себе самом; без необходимого нельзя под-

няться к божественному — в этом его видимое значение, но автономия божественного в нём самом. Так, он и в человеке различает принадлежащее (божественное) его бессмертной душе от принадлежащего его смертной душе (необходимое); все страсти принадлежат душе смертной, и для того, «чтоб она не возмутила ими душу божественную, бог отделил её выей от бессмертной души, этим делителем груди и головы». Сердцу он приобщил лёгкие, бескровные, мягкие, чтоб облегчить его, когда оно обнимается пламенем ярости; лёгкие поздrevаты, как губка, так устроены, чтоб вбирать в себя воздух и влагу и охлаждать ими жгучий зной сердца. Распространяясь далее об устройстве тела, Платон говорит о печени*: «Неразумная сторона души разума не слушает; для того создана печень, воспринимающая нисходящую силу разума и отражающая, подобно зеркалу, вместо первообразов призраки и страшные тени; цель этих видений та, чтоб неразумную сторону человека сделать чрез посредство сна соучастницей ведения. Подобно сему боги дали душе возможность волхвования и прорицаний; что волхвование и предсказывание дано именно неразумной стороне души, ясно видно из того, что ни один человек, обладающий совершенно умом, не предсказывает, а делают это люди или в состоянии сна или когда болезнями и восторженностью человек выводится из обыкновенного состояния. При прорицаниях надобен сознательный ум другого, чтоб понять высказанное, ибо бредящий не понимает своего бреда. Прежние мыслители справедливо говорили, что деяние и сознание принадлежат только рассуждающему человеку». Я не мог удержаться, чтоб не выписать этого места. Какой глубокий такт истины руководил мысль древних философов! Вы видите здесь, что Платон ясно и отчётливо понимал, что нормальное состояние телесно и духовно здорового человека несравненно выше, нежели всякое аномальное, каталептическое, магнетическое сознание. В наше время вы встретите множество людей, придающих себе вид глубокомыслия и притом убеждённых, что ясновидение выше, чище, духовнее простого и обыкновенного обладания своими умственными способностями, так как найдёте мудрецов, считающих высшей истиной то, чего словами выразить нельзя, что, следовательно, до того лично, случайно, что утрачивается при обобщении словом.

Воззрение Платона на природу не может, впрочем, быть

* Древние придавали печени довольно странное физиологическое значение: она её считали источником снов, вероятно, основываясь на избобилии крови в этом органе. Здесь дело идёт вовсе не о мнении Платона о печени, а о том, что он говорил по её поводу. — А. Г.

общим представителем древнего воззрения на естествоведение; его стремление к покоящейся идее, в которой временное потухло, романтическая струна, звучавшая в его душе, его близость к Сократу, — всё это вместе препятствовало ему остановиться долго на природе. Поэтому, определив самым общим образом момент, выраженный Платоном, мы перейдём к последнему и полнейшему представителю эллинской науки.

Аристотель — в высшем смысле слова эмпирик; он всё берёт из лежащей, окружающей его среды, берёт, как частное, берёт так, как оно есть; но однажды взятое из опыта не ускользает из мощной десницы его; взятое им не сохранил своей самобытности, как противоречие мысли; он не оставляет предмета до тех пор, пока не выпытает все его определения, пока сокровенная сущность его не раскроется светлой, ясной мыслью, а посему эмпирик Аристотель с тем вместе — в высочайшей степени спекулятивный мыслитель. Гегель заметил, что *эмпирическое, взятое в своём синтезе, есть само спекулятивное понятие*: вот до этого понимания и добивается современная наука. Но понятие не прежде раскрывается, как перейдя весь путь мысли, и Аристотель все предметы, подвергавшиеся страшной разлагательной силе его, или, говоря языком старой химии, сублимировал* их в мысль. Аристотель начинает с эмпирического данного, с неопределимого фактического события, — это его точка отправления; не причина, а начало (initium), первое предшествующее, и, как первое, оно у него необходимо, неминуемо; это эмпирическое он увлекает в процесс мышления, расплавляет его огнём своего анализа и возводит с собой на вершину самосознания; для него нет косных определений, нет ничего неподвижного, твёрдого, почившего, нет мёртвых философов; он бежит покоя, а не жаждет его, — в этом-то и состоит его шаг вперёд от Платона. Идея не могла навсегда остаться лазурью, успокоившейся от тревожных временного, — созерцанием, находящим своё блаженство в отсутствии или немоще всего частного. Несмотря на свой квинтэссенциальный характер у Платона, она в сущности готова была раскрыться дальнейшими самоопределениями, но ещё покоилась; Аристотель ринул её в деятельный процесс, и всё твёрдое или казавшееся твёрдым увлеклось мировым движением, ожило, снова возвратилось к временному, не утратив вечного. Идея *по себе* в своей всеобщности ещё не действительна, она — только всеобщность, предположение действи-

* Sublimer — возгонять, переводить твёрдое тело путём нагревания в газообразное состояние (с франц.). — Ред.

тельности, заключение её, если хотите, но не сама действительность. Идея, исторгнувшаяся из круговорота деятельности, помимо него, представляет нечто недостаточное, косное и ленивое: одна деятельность даёт полную жизнь, но она не легко уловима; понимать всеобщее отвлечённым несравненно легче; движение сложно само по себе, оно раздвоено, распадается на два противоположные момента; оно понятно одному сильному, быстрому вниманию, его надобно ловить на лету; отвлечённое покойно, покорно рассудку; оно не торопит, как всё мёртвое. Гамлет справедливо уверял короля, что некуда торопиться к трупу Полония, что он подождёт; мёртвая абстракция существует только в уме человека; самодвижения в ней нет (если мы отделим от неё неумолкаемую диалектическую потребность ума выйти из абстракции).

Аристотель ищет истину предмета в его цели, по цели стремится он определить причину; цель предполагает движение; целесообразное движение — развитие, развитие — осуществление себя наисовершеннейшим образом, «одействование благого, насколько можно». «Всякая вещь и вся природа имеет целью благое». Эта цель — деятельное начало, логос, беспокоящий всеобщую почву (субстанциальность); оно пробуждает её к стремлению, оно достигает ею и в ней совершения себя, оно ринулось с ней вместе в движение, но владеет им для того, чтобы спасти всеобщее в потоке перемен; такое движение — не просто видоизменение, а деятельность; деятельность — тоже непрерывная перемена, но сохраняющаяся в ней; в простой перемене ничего не сохраняется — там нечего беречь. Движение, перемена, деятельность предполагают поприще, страдательность, на которой они совершаются; этот субстрат — косное, отвлечённое вещество; всё сущее непременно одной стороной вещественно; но вещество само по себе — только возможность, расположение, страдательная, отвлечённая, всеобщая готовность; оно даёт деятельности определённую возможность, практическую состоятельность; вещество — условие, *conditio sine qua* поп развития. Отсюда два аристотелевские момента: *динамиа* и *энергия*, возможность и действительность, субстрат и форма, сливающиеся в том высшем единстве, где цель есть с тем вместе и осуществление (энтелехия). Динамия и энергия — тезис и антитезис процесса действительности; они неразрывны, они только истинны в своём существовании; друг без друга они абстрактны (нельзя довольно часто повторять этого; грубейшие ошибки проистекают именно от удерживания в несвойственном разъединении материи и формы); вещество без формы, косное, отвлечённое от деятельности —

не истина, а логический момент, одна сторона истины; форма, с своей стороны, невозможна без вещества; нет действительности без возможности, — иначе она была бы чистой по *pop sens* *. В действительности они всегда неразрывны, их нет врозь; процесс жизни состоит из взаимодействия их и из их присущности: — вот в этом-то деятельном, стремящемся к самосовершенствованию процессе и старается Аристотель уловить идею во всём её разгаре. Идея Платона, как-бы совершившаяся, окончившая в себе отрицание, примирённая, пребывает в величавом покое; Платон собственно держится сущности, но сущность сама по себе, отвлечённая от бытия, не есть ещё ни действительность, ни деятельность; она точно так же влечёт к проявлению, как проявление к сущности. У Аристотеля сущность неразрывна с бытием: оттого она и не покойна; у него идея, не совершившаяся в отвлечённой безусловности, а так, как она совершается в природе, в истории, т. е. в действительности ⁴⁶. Последуем за его развитием.

Полное и истинное единство деятельности и возможности — в идее; в низших сферах они разъединены, противоположны и только стремятся к своему примирению. Всё осязаемое представляет конечную сущность, в которой вещество и образ разделены, внешни друг другу, — в этом весь смысл конечного и вся ограниченность его; здесь сущность подавлена деятельностью, сносит её, но не становится ею; она переходит из одной формы в другую, и постоянным остаётся одно вещество — почва перемен, страдательное долготерпение; определённости и форма находятся в отрицательном отношении к веществу, моменты распадаются, и нет места полной гармонии в этом чувствительном сочетании. Когда же деятельность содержит в себе то, что должно быть, имеет *в себе* цель стремления, тогда движение становится деянием, — энергия является, как ум; вещество делается субъектом, живым носителем перемены; форма становится сочетанием и единством двух крайностей: материи и мысли, всеобщего страдательного и всеобщего деятельного. В чувственной сущности деятельное начало ещё отделено от вещества, нус побеждает эту отдельность, но ему (уму) нужно вещество: он предполагает его, иначе у него нет земли под ногами; ум, или нус, здесь — понятие, животворящее и расчленяющееся в своём воплощении (Аристотель называет нус в этом моменте душой, логосом, самодвижущимся и самостоящим). Наконец, полное, совершеннейшее развитие — слитие динами, энергии и энтелехии: в нём всё примирено, возможность вместе с тем и действительность, неподвижность — вечное

* Бессмыслица, нелепость (с франц.). — *Ред.*

движение, вечная непереваемость временного, разум самосознающий, *actus purus**! Может быть, — заметите вы, — Аристотель ставит всему началом *страдательное* вещество. Нет! Ибо страдательное вещество — призрак, отвлечение, имеющее только маску действительного, материального; могли взять началом такой спекулятивный гений, как Аристотель, не исполненную возможность, школьную абстракцию. Вот что он говорит: «многое возможное не достигает действительности; стало быть, возможное — начало (*прóтерон*); но если принять началом одну возможность, то надобно допустить случай недействования её, вследствие которого могло ничего не быть». Такая спекулятивная нелепость опровергала вполне, в глазах его реализма, нелепое предположение. Далее он говорит: «Нет, не с одного хаоса, не с ночи, продолжавшейся бесконечное время, как объясняют наши жрецы-теологи, начало всего; откуда взялось бы что-нибудь, если б в самой действительности не было причины? Энергия есть высшее и первое (вспомните, как прекрасно Августин делит хронологическое первенство и первенство достоинства, *prioritas dignitatis*). Вещественность страдательна; чистая деятельность предупреждает возможность не по времени, а по сущности». Целесообразность выставляет, обличает это первенство.

Верный себе, Аристотель начинает физику с движения и его моментов (пространство и время) и переходит от всеобщего к обособлениям и частностям вещественного мира, не теряя нигде из виду главную мысль — живого течения, процесса. Мало того, что он природу схватывает, как жизнь — в этом основа его естествоведения, — но эту жизнь принимает за единую, имеющую цель в себе, тождественную с собой; движением она *не в другое переходит*, но развивает перемены из своего содержания, пребывая в них и сохраняя себя. «Всё находится во взаимном соотношении; плавающее, летающее, прозябающее, всё это — не чуждо друг другу; они сами представляют свои отношения, сводящиеся к одному единству». Систематического порядка в аристотелевой физике нет: он выводит одну сторону предмета за другой, одно определение за другим, без внутренней необходимости, развивая каждое до спекулятивного понятия, но не связывая их. У него одна связь — та, которая в самой природе, — жизнь и движение; но для науки этого мало: жизнь — ещё не вся полнота самосознательной идеи.

Приступая к идее природы, Аристотель сначала рассматривает природу — как причину, для чего-нибудь действующую, имеющую целесообразное стремление, потом уже переходит

* Действие чистое (с лат.). — *Ред.*

к необходимости и её отношениям. Обыкновенно, делают наоборот; обращаются сначала к необходимому и существенным считают не то, что определено целью, а что вышло из внешней необходимости; долгое время всё понимание природы сводили на одно раскрытие необходимости. Аристотель начинает с идеального момента природы; для него цель — «внутренняя определённая самого предмета». «В ней заключена деятельность природы; её самосохранение, постоянное, непрерывное и, следовательно, зависящее не от случая и удачи». Цель равно ставит предыдущее и последующее, причину и произведение; сообразно ей, все частные действия отнесены к единству, так что производимое есть именно природа вещи. «Нечто становится, каким оно существовало». «Кто принимает случайное образование, тот снимает природу, ибо начало её состоит в том, что она себя приводит в движение; природа есть то, что достигает своей цели. Природа вещи — всеобщее, само с собой тождественное, которое само себя, так сказать, отталкивает, т. е. осуществляет; но то, что осуществляется, что возникает, то было в основе: это цель, род, предсуществовавшие, как возможность. От цели переходит Аристотель к среде, к средству. «Ласточка, — говорит он, — вьёт гнездо, паук плетёт паутину, дерево вырастает в землю, — в них самих находится причина такого действия». Инстинкт заставляет их искать сочетания среды с самосохранением; средство — не что иное, как особенное представление цели; жизнь — цель самой себе, она достигает, воспроизводит и хранит вызванный организм свой. Растение, животное становится *таким*, потому что оно в воде или на воздухе, — тут круг. Эта способность видоизменяться, принадлежащая живому, — не просто случайность и следствие одной внешней среды: она возбуждается внешним условием, но одействворяется настолько, насколько соответствует внутреннему понятию животного. «Иногда природа не достигает того, чего хочет; её ошибки — уроды; но ошибаться может тот, кто делает с целью». Природа имеет при себе свои средства, и эти средства — сама цель; она похожа на человека, который сам себя лечит. Говоря о необходимости, Аристотель превосходно побеждает мысль внешней необходимости в развитии природы следующим примером: «Можно предположить, что дом необходимо возник, потому что тяжелейшие части его внизу, а лёгкие вверху, так что, следуя своей природе, фундамент опустился ниже земли, а сверх земли улеглись брёвна... Конечно, и это отношение было в расчёте, однако не вследствие его воздвигнули дом. Так и во всём для чего-нибудь существующем:

оно, т. е. существующее, не без того, что необходимо в его природе, но и не потому. Такая необходимость относится к предмету как вещественность вообще; в материи необходимость, а в основе — цель, и то и другое — начало, но цель — высшее». Она — двигающее, которому необходимое необходимо, но она не покоряется ему, а, совсем напротив, держит его в своей власти, не даёт ему вырваться из целесообразности и удерживает внешнюю силу необходимости.

Я оставляю прекрасные выводы Аристотеля пространства и времени единственно из боязни, что они вам покажутся слишком абстрактными, и перейду к его психологии (которую, впрочем, можно назвать и физиологией). Не думайте, что тут пойдёт собственно метафизика души, что он, как схоластики, поставит перед собой душу и пресерьёзно начнёт разбирать, что она за вещь такая, простая или сложная, духовная или вещественная, — нет, такими абстрактными игрушками спекулятивный дух Аристотеля не мог заниматься: его психология рассматривает деятельность в живом организме, не более. С самого приступа он проводит яркую черту между своим воззрением и дуализмом метафизики; он говорит, что душу рассматривают как отделяемое от тела в мышлении с логической стороны её, и как нераздельное с телом — в чувствах, физиологически, и тотчас присовокупляет в виде объяснения: «С одной стороны, гнев, например, рассматривается, как порыв и кипение крови, с другой стороны, — как желание справедливого вознаграждения: это похоже на то, если бы один дом рассматривать со стороны представляемой им защиты от дождя и ветра, другой — со стороны материала, из которого он построен; один — со стороны формы, другой — со стороны вещества и необходимости». Душа есть энергия перехода из возможности в действительность, сущность органического тела, его *ἰδέα*; *, чрез посредство которого она по возможности становится телом одушевлённым; душа достигает формы, наиболее соответствующей себе; для того она и деятельна. «Нельзя спрашивать, — говорит Аристотель, — тело и душа одно ли или разное, так, как нельзя спросить: воск и его форма одно ли?» Совсем не в том интерес отношения души к телу, что они тождественны или нет; главный вопрос, по Аристотелю, состоит в том, *тождественна ли деятельность с органом*. Вещественная сторона представляет только возможность, не реальность души; субстанция глаза — видение; лишите его способности зрения, — вещество может остаться то же, но смысл

* Образ, идея (с греч.). — *Ред.*

утрачен; глаз, его составные части, акт видения принадлежит единой целости, и в ней полная истина их, а не взрост: так, душа и тело составляют живую неразрывность. Душу Аристотель определяет трояко: как питающуюся, как чувствующую и как разумную, — соответственно трём главнейшим функциям души и им соответствующим царствам жизни: растительному, животному и человеческому; в человеке соединяется растительная и животная натура в высшем единстве. Переходя к взаимному отношению трёх душ, Аристотель говорит: «растительная и чувственная душа находятся в мыслящей; питающаяся душа составляет природу растений; растительная душа, — первая степень деятельности, — находится и в чувствующей душе, но так, как возможность её». Она — в ней непосредственное по себе бытие; всеобщее, существенное не ей принадлежит, но без неё быть не может; она из подлежащего делается сказуемым, из высшей деятельности нисходит на значение субстрата, носителя. То же отношение животного-растительной души к мыслящей: высшее бытие животного нисходит в мыслящем существе *в одно из его естественных определений*, в его всеобщую возможность, но то и другое покорено ею для себя бытием (т. е. энтелехией). Какая изумительная верность и какая глубина в этом взгляде на природу! Аристотель не только далеко оставил за собой греков, но и почти всех новых философов. Последуем за ним далее в разборе функций души.

«Чувствование — вообще возможность, но эта возможность с тем вместе деятельность. Первая перемена чувствующего происходит от производящего впечатление; но когда оно произведено, тогда мы обладаем впечатлением как знанием», и в этой страдательной стороне чувствования, возбуждаемой внешним, находит Аристотель его различие с сознанием. Причина этого различия состоит в том, что чувствующая деятельность имеет предметом частное, а знание — всеобщее, которое само некоторым образом составляет сущность души. Оттого всякий может думать, когда хочет, и мышление свободно; чувствовать же не в воле человека: для чувствования необходим производитель. Чувство в возможности — то, что ощущаемое в действительности; оно страдательно, пока не приведёт себя в уровень с впечатлением; но, выстрадав, оно готово и делается тождественно по ощущаемому. «*Как слыше, звук и слух разны, но в основе своей они одинаковы*»; деятельность слуха — их единство, чувствование есть форма их тождественности, снятие противоположности предмета и органа; чувство воспринимает ощущаемые формы без матери: так воск принимает печать, захватывая не металл, а

только его форму. Это сравнение Аристотеля подало повод к бесконечным толкам о душе, как о пустом пространстве (*tabula rasa* *), наполняемом одними внешними впечатлениями; но так далеко сказанное сравнение не идёт; воск в самом деле от печати ничего не принимает; выдавленная форма, как внешнее очертание его, нисколько ему не существенно; в душе, напротив, форма принимается самой сущностью её, претворяется ею, так что душа представляет живую и усвоенную себе совокупность всего ощущаемого. Принимание души деятельно; приняв, она снимает страдательность, освобождается от неё **: рефлексия сознания снова поставляет различие; но различие, имеющее оба момента внутри сознания, ощущаемое в отношении к мышлению, представляет его непосредственность, его вещественную материальную часть, без которой оно невозможно, внешнюю искру, зажигающую мышление. Однажды вызванная мысль остановиться не может; она не может относиться к своему предмету бездеятельно, ибо она только и есть деятельность; предмет мысли сам является в форме мысли, лишённой объектив-

* Чистая доска (с лат.). — *Ред.*

** Здесь поневоле вспоминается спор, долго тянувшийся между идеалистами и эмпириками о начале ведения. Одни началом составили сознание, другие — опыт. Спорили, писали тома и были, очевидно, неправы, потому что обе стороны принимали отвлечение за истину. Лейбниц своими гениальными *nisi intellectus*⁴⁷ указал на разрешение спора, но его не поняли, находили, что это диалектическая уловка, искажение вопроса, и требовали лаконически то или другое: первенство опыта или сознания, *la bourse ou la vie!* Теперь этот вопрос никого не занимает; очевидность истины с той и другой стороны и невозможность удержаться в одном определении, не перейдя в другое, прямо ведёт к заключению, что истина состоит в единстве односторонностей, не исчерпывающих её враз, необходимых друг для друга. И чего добивались сюррившие? для чего им хотелось утвердить ничтожное хронологическое первенство за опытом или за сознанием? Вероятно, они думали на этом первенстве основать майорат, не замечая, что, в чью бы пользу ни разрешили вопроса, — победа досталась бы противникам. Если начало знания — опыт, то знание действительное должно доказать, что предположение, предупреждающее его, не есть знание, что от него должно отречься, потому что оно — незнание; начало, в самом деле, — тот момент знания, в котором оно равно незнанию, — одна возможность знания, снимаемая развитием. Знание равно невозможно без опыта и без смысла. Если феноменально опыт предшествует сознанию, то это не больше значит, как то, что он служит внешним условием для обличения предшествующего ему разумения, которое осталось бы одной возможностью, не возбуждённое опытом. Подобные абстракции, удерживаемые в противоречащей полярности, ведут к антиномиям, в которых бесконечно повторяется противоречие с монотонностью, приводящей в отчаяние и указующей на какую-то неладность в самом вопросе. В этих антиномиях беспрерывно вращается расчудочная наука. Мы с ними ещё раз встретимся. — *А. Г. La bourse ou la vie!* — Кошелёк или жизнь! (с франц.). — *Ред.*

ности ошущаемого, и оба термина движения в ней самой. Для мысли нет другого бытия, как деятельное для себя бытие; она *вовсе не имеет по себе бытия*, её по себе бытие, материальное существование, есть именно её *другое*. «Разум во всём у себя, он всё мыслит; но он не имеет действительности без мышления; он ничего прежде, нежели мыслит», он жив в деятельности. «Разум — книга с белыми листами, на которых, в самом деле, ничего не написано». Этого примера так же не поняли, как примера о воске; деятельность тут принадлежит самой книге, а внешнее — только повод; разумеется, разум — белый лист прежде мышления; разум — динамика всего мышления, но он ничего без мышления; мыслит же опять он сам, внешность не умеет писать на белом листе, она будит только писаря. «Разум страдателен, — говорит Аристотель, — в чувстве и в представлении, но в этом по себе бытии его он ещё не развит; нус себя думает чрез восприятие мыслимого, это мыслимое становится с тем вместе возбуждающее (касающееся), оно создаёт в то время, как *касается*. Разум — деятельность; то движется, то деятельно, что ищет, что просит; цель, искомое, напротив, пребывают в покое, но в мышлении предмет сам мыслимый, сам произведение мышления, к себе стремится, оттого он бесконечен и свободен и тождествен со своей деятельностью, оттого он не имеет другой действительности, кроме для себя бытия». Если мы нус возьмём за способность внешнего знания, а не за деятельность, и мышление подчиним результатам такого знания, то мышление будет хуже того, чего достигает, — бедной и скучной воспроизводящей способностью. Свой разбор мышления Аристотель заключает следующими, чисто эллинскими, словами: «В системе мира нам дан короткий срок пребывания — жизнь; дар этот прекрасен и высок. Бодрствование, чувствование, мышление — высшие блага, исполненные наслаждения. Мышление, имеющее предметом себя, претворило предмет в себя, так что мышление и мыслимое сливаются, и предмет становится его деятельностью и энергией. Такое мышление — верх блаженства и радость в жизни, доблестнейшее занятие человека». Энергию мышления он ставит выше мыслимого; для него живое мышление — высшее состояние великого процесса всемирной жизни. Вот вам грек во всей мощи и красе своего развития! Это — последнее торжественное слово *пластического* мышления древних, это — рубеж, далее которого эллинский мир не мог идти, оставаясь самим собой.

Осень, 1844 г.



ПОСЛЕДНЯЯ ЭПОХА ДРЕВНЕЙ НАУКИ



Воззрение Аристотеля не достигло такой наукообразной формы, которая бы, находя всё в себе и в методе, поставила бы его независимо от самого Аристотеля; оно не достигло той зрелой самобытности, чтоб совсем оторваться от лица, и, следовательно, не могло перейти во всей полноте к его преемникам — перейти, как такое наследие, которое стоило бы только развивать и вести стройно вперёд. В науке Аристотеля, как в царстве ученика его, Александра Македонского, единство животворящее, средоточие, к которому всё относилось, не было полной принадлежностью ни науки, ни царства; им недоставало всего того, что в них приносила гениальность исполина мысли и исполина воли. Возможность империи Александра лежала в современных ему обстоятельствах, но действительность её была в нём; со смертью его она распалась; последствия её были верны и обстоятельствам и лицу, но царство как органическое целое, как социальная индивидуальность, не могло удержаться. Так же точно учение Платона и его предшественников предоставляло Аристотелю возможность подняться на ту высоту, на которую его возвёл его гений; но гениальность — дело личное; нельзя требовать, чтоб каждый перипатетик, например, имел бы такой талант, который поднял бы его на тот пьедестал, на котором стоял Аристотель, потому что он был гений. Следствием всего этого было формальное, подавторитетное изучение самого Аристотеля, вместо усвоения духа, животворящего его науку. Ученики его тогда только могли бы понять, усвоить себе воззрение Аристотеля, когда бы они так стали на его почве, чтоб вовсе не заботились о его словах, а вели бы далее самое дело; но для этого надобно было, чтоб воля, принадлежавшая гениальной личности, перешла в безличность методы, т. е. людям надобно было прожить ещё две тысячи лет. В наше время подвиг

Гегеля состоит именно в том, что он науку так воплотил в методу, что стоит понять его методу, чтоб почти вовсе забыть его личность, которая часто без всякой нужды выкалывает свою германскую физиономию и профессорский мундир берлинского университета, не замечая противоречия такого рода личных выходов со средой, в которой это делается. Но это появление личных мнений у Гегеля до такой степени не важно и неуместно, что никто (из порядочных людей) не останавливается перед ними, а его же методой бьют наголову те выводы, в которых он является не органом науки, а человеком, не умеющим освободиться от паутины ничтожных и временных отношений; из его начал смело идут против его непоследовательности, с твёрдым сознанием, что идут *за него*, а не *против него*. Чем более влияние лица, чем более вырезывается печать индивидуальности частной, тем труднее разобрать в ней черты родовой индивидуальности, а наука-то и есть родовое мышление, потому она и принадлежит каждому, что она не принадлежит никому.

Эфирное начало, тонкое веяние духа, глубокого и полного живым пониманием, носившееся над творениями Аристотеля, тотчас низверглось, попавшись в холодильник рассудочного понимания его последователей. Слова его повторялись с грамматическою верностью, но это была маска, снятая с мёртвого, представившая каждую черту, каждую морщину трупa и утратившая тёплые, колеблющиеся формы жизни. Аристотель не мог привить свою философию так в кровь своих современников, чтобы сделать её их плотью и кровью; ни его последователи не были готовы на это, ни его метода; он из простой эмпирии поднимает предмет свой до многосторонней спекуляции и, истощив его, идёт за другим; он, как рыболов, беспрепятственно погружает голову в воду, чтобы исторгнуть оттуда что-нибудь, вывести на свежий воздух и усвоить себе; совокупность этих усвоений даёт тело его науке, но средство этого претворения — опять его личность, добавляющая своей мощью недостаток метода, ибо открытая метода его — просто формальная логика; скрытое начало, связующее все творения Аристотеля, если и просвечивает, то наверное можно сказать, нигде не выражено в наукообразной форме; — оттого-то ближайшие последователи, усвоив себе то, что передавалось наукообразно, утратили всё, что принадлежало орлиному взгляду гения. Неполнота или недостаток великого мыслителя обличаются не в нём, а в последователях, потому что они держатся в неотступной и строгой верности буквальному смыслу слов, тогда как гениальная натура, по внутреннему устройству души своей, пере-

ходит во все стороны за формальные пределы, хотя бы они были поставлены её собственной рукой; это перехватывание за пределы односторонности, даже современности, и составляет яркое величие гения. Аристотель так же, как и Платон потускли в философских школах, следовавших за ними; они остаются какими-то осеняющими свыше тенями, не достигаемыми, высокими, от которых все ведут своё начало, к которым все хотят прикрепиться, но которых никто не понимает в самом деле. После многих ветвящихся школ, академических и перипатетических, не сделавших ничего важного, является неоплатонизм наследником всей древней мысли, исполнение Платона и Аристотеля⁴⁹. Неоплатонизмом перешла древняя мысль в новый мир, но это было более переселение душ, нежели развитие: мы увидим это сейчас. Как лицо, как сам он, Аристотель был схоронён под развалинами древнего мира до тех пор, пока аравитянин⁵⁰ не воскресил его и не привёл в Европу, погрязавшую во мраке невежества,— средневековой мир, с какой-то любовью накладывавший на себя всякие цепи, с подобострастием склонился под авторитет решительно непонятого Аристотеля. При всём этом, *doctores seraphici et angelici* *, унижаясь перед Аристотелем, сделали из него схоластического, скучного иезуитического патераформалиста. И бедный Стагирит⁵¹ должен был разделить всю ненависть воскреснувшей мысли, с лютеровским ярим гневом восставшей против схоластики и романтических оков **. Собственно от Аристотеля до «великого восстановления» наук в XVI столетии (*instauratio magna*) наукообраз-

* Средневековые учёные-богословы (с лат.). — *Ред.*

** Предупреждая возражение какого-нибудь филолога, считаем нужным заметить, что мы разумеем судьбы Аристотеля на Западе. В Восточной империи, — вероятно, до самых турок, — водились люди, читавшие древних философов, в том числе Аристотеля, и смотревшие на него со своей точки зрения, — истории науки, собственно, до этого дела нет; история вообще не обязана заниматься всем, что делают люди и что они везде делают. Всё, что выпадает из общего русла или не втекает в него, что замирает в стоячести или усталое падает на полдороге, что случайно, частно, тогда только имеет право на историческое значение, когда оно не бесследно; в противном случае история забывает, — и в этом великое милосердие её! История Китая обыкновенно преподаётся короче, нежели история каждого города Италии: неужели вы думаете, причина этому пристрастие, даль или близость? В таком случае Плутарх — до высочайшей степени пристрастный человек: почему он писал биографии Перикла, Алкивиада и проч., а не каждого афинского гражданина? или почему в своих биографиях он не рассказывает, как у его героев резались зубы, как их отнимали от груди или как в болезненном и старческом бреду они капризничали, охали и проч.? История, как Французская академия, никому сама не предлагает места в себе, а разбирает права тех, которые сами стучались в дверь её. — *А. Г.*

ного движения не было, несмотря на то, что человечество в этот промежуток сделало колоссальные шаги, которые привели его к новому миру мышления и деяния. Для нашей цели мы, ничего не теряя, могли бы перешагнуть от Аристотеля к Бэкону, — но позвольте самым сжатым образом сказать несколько слов об этом времени, промежуточном между эллинской наукой, окончившейся Аристотелем, и новой, начавшейся с Бэкона и Декарта и возмужавшей в лице Спинозы.

Наука греков, вступая в последнюю фазу свою, ищет *очевидного*: одно очевидное принимает за истину. Требования её становятся яснее и с тем вместе площе; она целью своих изысканий ставит внешний *критериум* истины, ищет его в личном мышлении; конечно, критериум только и можно найти в мышлении, но в мышлении, освобождённом от личного характера. Отыскивание критериума, т. е. проверки, с рассудочной точки зрения, — неразрешимая задача: ум, отрешившийся от предмета и определивший себя отрицательно, может понять истину, как свой закон, но никогда не поймёт этого закона истиной предмета. И, именно, в этом отчуждённом, сосредоточенном в себе состоянии мысли, когда у неё теряется земля под ногами и чувствуется какая-то пустота внутри, возникает потребность строгого догматизма, мышление хочет в нём окопаться, укрепиться против всякого нападения, не зная, что худший враг уже в груди её. Да и как было не искать людям неприкосновенной твердыни внутри себя и в теоретическом мире, когда всё окружающее начало ломиться и оказываться ложным или дряхлым. Светлая эпоха греческой жизни приходила тогда к концу; година, исполненная тяжких страданий и унижений, наставала для Греции; победители Востока не имели силы защищаться против сурового Запада. В жизни греческой так тесно соединялись все элементы, что ни искусство, ни наука не могли, не изменившись, пережить гражданское устройство; для их науки нужны были Афины, — Афины, верующие в себя... Ну, просто, нужна была юношеская беззаботность, позволяющая предаваться мысли, а могла ли она остаться около того времени, как последний царь македонский⁵² с поникнувшим челом шёл по римским улицам, прикованный к торжественной колеснице победителя? Когда это случилось, разлагающий яд давно разъедал Элладу; ни в науку, ни в государство, ни в людей не было веры; об Олимпе и говорить нечего, — его не отвергали из какой-то учтивости, да страшали им толпу. Вот в это время, а не во время софистов, в самом деле, явилось безобразное зрелище риториков-диалектиков, говоривших и проповедовавших без всяких убеждений: это было какое-то холодное адво-

катство в науке, двуличное и коварное, мгновенное и пустое; едва изредка появлялись искры, напоминавшие острый, поэтический, лёгкий и глубокий афинский ум. Явление это более принадлежит общественной жизни, нежели науке; оно было отражением гражданского растления в сфере мышления. Но в той же самой сфере явилось и самое энергическое противодействие общественной безнравственности — стоицизм.

Учение стоиков, по преимуществу, нравственное; оно прямо идёт к вопросам жизненным, стремится дать совет, укрепить грудь против ударов судьбы, возбудить гордое сознание долга и заставить всем жертвовать ему. Что другое могли проповедовать люди мысли, перед глазами которых разыгрывался последний замыкающий акт трагедии, где гибнул целый мир, и из-за видимых развалин этого мира трудно было рассмотреть будущее, тихо и незаметно водворявшееся перед этим страшным зрелищем агонии, исполненной старческого, бесильного разврата, истощения, гадкой в своём циническом раболепии? Философу оставалось скрестить руки на груди и мужественно стать протестом, своим неучастием заклеить общество, громко обличить его позор и, когда нет надежды спасти его, употребить все силы, чтобы спасти несколько лиц, оторвать их от заражённой среды и пробудить нравственное чувство в их груди. Стоики обрекли себя на это. Но такое учение печально, угрюмо, «не жертвует грациям», — оно учит умирать, учит ценой головы подтверждать истину, быть непреклонно твёрдым в несчастьях, побеждать страдания, пренебрегать наслаждениями: всё это — добродетели, но добродетели человека в несчастном положении; всё это слишком мрачно, чтоб быть нормальным. Рука стоика, всегда готовая прервать нить собственной жизни, была бесстрашно жестка: она до всего касалась перстами грубыми, — и нежное, едва уловимое благоухание, в котором, как в своей атмосфере, является всё афинское, исчезает от их прикосновения или не существует для него. Римский дух, практический, определённый, резкий и холодный, начал тогда проникать всюду, начал становиться всемирным, господствующим дыханием; на римской почве стоики развились вполне; в Греции они были более теоретики; здесь они отворяли себе жилы и приготовляли в собственном саду костры; в них именно преобладал римский элемент: умы сухоэнергические и озлоблённые, груди твёрдые, но наболевшие, люди практические, но чрезвычайно односторонние и формальные; правила их просты, чисты, но в своей абстрактной чистоте они, как кислород, не составляют здоровой среды дыхания именно потому, что нет примеси, которая смягчила бы резкую чистоту. Нравоучения стоиков имели целью обра-

зовать *мудрого*; они верили только в возможность добродетели частного лица; они искали развить нравственное только в лице мудрого, а не в республике, как Платон; они первые высказали колоссальную мысль, что мудрый не связан внешним законом, ибо он в себе носит живой источник закона и не повинен давать отчёт кому-либо, кроме своей совести, — мысль глубокая и многозначительная, но такая, которая высказывается только в те эпохи, когда мыслящие люди разглядывают обличившуюся во всём безобразии лжи несоответственность существующего порядка с сознанием; такая мысль есть полнейшее отрицание положительного права; между тем, освобождая таким образом мудрого, стоики излагали свою нравственность сентенциями, т. е. готовыми статьями своего кодекса. Сентенции в философии нравственности безобразны; они унижают человека, выражая верховное недоверие к нему, считая его несовершеннолетним или глупым; сверх того, они бесполезны, потому что всегда слишком общи, никогда не могут обнять всех обстоятельств, видоизменяющихся в данном случае, и вне данных случаев они не нужны; наконец, сентенция — мёртвая буква; она не даёт выхода из себя для исключительных обстоятельств, и, когда являются эти обстоятельства, сила вещей отбрасывает отвлечённое правило, ломает его, как раму, не имеющую мощи сдержать содержание. Человек нравственный должен носить в себе глубокое сознание, как следует поступить во всяком случае, и вовсе не как ряд сентенций, а как всеобщую идею, из которой всегда можно вывести данный случай; он импровизирует своё поведение. Но стоики, формалисты и недоверчивые, с юридической точки зрения смотрели на нравственный вопрос и составляли моральные сентенции; их учение стремилось явным образом окрепнуть, оцепенеть в оконченной догматике.

И в то же самое время, как мрачный, аскетический стоицизм с своими самоубийствами и суровыми правилами овладел умами, распространялось с такой же быстротой другое учение, явно противоположное стоицизму (по выражению): эпикуреизм — последняя попытка, чисто греческая, светло и отчасти дешёво примирить мысль с жизнью, себя с окружающим. «Цель жизни, её истина — сознательное, проникнутое мыслью наслаждение собою, блаженство; в нём добро, в нём прекрасное, к нему должно стремиться, снимая всё мешающее, как зло». Итак, блаженство — вот критерий Эпикура. Ничто не может быть нелепее, как вечные рассказы добрых людей о том, что Эпикур проповедовал целью жизни грубое и животное удовлетворение страстей: это так же ограничено и плоско, как воображать, что Гераклит только плакал, а

Демокрит только хохотал, что софисты были шарлатаны и мошенники... Всё это принадлежит особому воззрению на философию, очень похожему на то воззрение, которым из передней рассматривают бал. Блаженство, без всякого сомнения, — цель жизни: всё живое и сознающее имеет неотъемлемое право на наслаждение жизнью, но вопрос: в чём состоит блаженство человека? Для зверя оно — в сытости и в следовании естественным побуждениям; для зверя-человека — точно так же; но не надобно забывать, что человек-зверь не в нормальном состоянии: это такое же уродство, как человек, который бы отрёкся от всего физического как от недостойного себя; для человека нет блаженства в безнравственности: в нравственности и добродетели только и достигает он высшего блаженства; потому-то человеку и совершенно естественно любить добродетель, любить нравственность. Моралистам хочется непременно понуждать человека к добру, заставляя его поступать нравственно, так, как врач заставляет принимать отвратительную горечь; они в том-то и находят достоинство, чтоб человек *нехотя* исполнял обязанности; им не приходит в голову, что если эти обязанности истинны и нравственны, то каков же тот человек, которому исполнение их противно? не приходит в голову требование примирить сердце и разум так, чтобы человек исполнение действительного долга не считал за тяжкую ношу, а находил в нём наслаждение как в образе действия, наиболее естественном ему и признанном его разумом. Если добродетель — только понудительная обязанность, внешнее веление, то её нельзя любить; можно ей жертвовать, можно покориться ей, но не более; можно, наконец, быть по расчёту добродетельным, ожидая возмездия: здесь опять цель — блаженство, но ниже, корыстнее понятие; возмездие соприсущно самой добродетели, нравственное деяние есть уже награда совершившаяся, блаженство само по себе. Иначе мы впадём в то сомнение, которое так мило выражено Шиллером: Gewissensscrupel

Gerne dien'ich den Freunden, doch thu'ich es leider mit Neigung.
Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung

Da ist kein anderer Rath, du musst suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut *.

* *Сомнение*

Охотно служу я друзьям моим, но, по несчастью, мне это приятно: меня часто упрекает совесть в безнравственности за это.

Решение

Делать тут нечего, старайся их ненавидеть и делай с отвращением то, что тебе повелевает долг. — А. Г.

Тот, кто находит в добродетели наслаждение, может сказать, как Эпикур: «должно предпочитать разумное несчастье безумному счастью», и это очень просто, потому что безумное счастье — нелепость для человека: для того, чтоб им наслаждаться, он должен отречься от верховной сущности своей — разума. Всякий безнравственный поступок, сделанный сознательно, отрицает разум, оскорбляет его; угрызение совести напоминает человеку, что он поступил, как раб, как животное, и нет блаженства при этом укоряющем голосе. Стоицизм больше формально противоположен эпикуреизму, нежели в самом деле; разве он не потому хотел быть самоотверженным, что в самоотвержении видел более человеческое удовлетворение, нежели в слабодушном потворстве и распушенности характера? стоицизм выразил только своё воззрение иначе, осветил его с противоположной стороны; вызванный как реакция, как протест, он круто и аскетически принялся исправлять нравы; он был похож на строгий и суровый католицизм, явившийся после Лютера. Эпикуреизм, совсем напротив, верный греческому гению, понял роскошно, человечественно-просто вопрос стоицизма и не рассек души человеческой на страшную противоположность долга и влечения, натравливая их друг на друга, а стремился их примирить в блаженстве, удовлетворяющем и долгу и страстям; для него исполнение долга неразрывно с наслаждением, т. е. естественно и разумно. Состояние нравственного дуализма противоречит значению самопознающего существа, — нелепость, похожая на то, если б зверь, чувствуя потребность насыщения, раздирал собственную грудь; простая органическая целесообразность громко вопиет против стоического уныния, скрежета зубов; такой аскетизм и гонение всего естественного ведёт прямо к оригеновским поправкам физического. Заметьте, что чистота нравов эпикуровых учеников вошла в пословицу, и она очень понятна: человеку, признающему свои права на наслаждение, легко понимать права наслаждений над собой; ему не страшны страсти; они не врагами, не ночными татями пробираются в его сердце: он знаком с ними и знает их место. Тот, кто делает целью одно обуздание страстей, тот даёт страстям силу и высоту, которых они не имеют вовсе, — он их ставит соперником разуму. Страсти крепнут и растут именно оттого, что им придают огромную важность. Лукреций говорит, что иногда надобно уступать потребности наслаждения для того, чтоб она не беспрестанно нас занимала. Эпикур, столь противоположный стоикам, последними словами своего учения стал рядом с ними: «свобода от боязни и желаний, — говорит он, — есть высшее бла-

женство». При этом, заметьте, обе школы дают личности человека несравненно важнейшее значение, нежели все предшествовавшие им философские учения; это — преддверие признания бесконечности человеческого духа, которое должно было развиться в новом мире. Вы можете мне возразить, что эпикуреизм, однако, способствовал распространению чувственности и материализма в Риме. Да. Но в какую эпоху? В ту, в которую Рим был развёрщён до обоготворения Клавдиев, Калигул и проч. Люди искали забыться, отвернуться от гражданского мира, от предчувствий и воспоминаний и толковали эпикуреизм по-своему.

Эпикуреизм имел большое влияние на естествоведение; Эпикур был атомист и эмпирик почти так же, как естествоиспытатели прошлого века и отчасти нашего. Несмотря на большую смелость его, он так же не выдержал своего воззрения до конца, как все греки, как самые стойки, которые, став в противоположность с верованиями языческого мира, принимали какой-то фатализм и какие-то мистические влияния. Эпикур принимает нелепость случайного соединения атомов как причину возникновения сущего и прекрасно говорит о высшем существе, «которому ничего недостаёт, неразрушимом, непреходящем, и которого надобно чтить не по внешним причинам, а потому, что оно по сущности своей достойно», и проч. Это свидетельствовало бы только, что он чувствовал пределы своего воззрения, он провидел верховное начало, царящее над физическим многообразием; но, сверх этого, он толкует о каких-то соподчинённых богах, — типах, служащих вечными идеалами людям⁵³. Как он мирил с этим сонмом богов случайность возникновения, непонятно, да, вероятно, он и сам не понимал, как. Философы-деисты XVIII века, вообще натуралисты, на всяком шагу представляют примеры всеовершеннейшей противоположности своих физических теорий с какими-то попытками *d'une religion raisonnée, naturelle, philosophique* *. Несмотря на эту непоследовательность, влияние эпикуреизма было значительно. Эпикурейцы принимали факт и опыт не только за точку отправления, но и за непреложный критерий. Они были эмпирики и шли к истине иным путём: обыкновенно мыслители только одной ногой упирались в факт и тотчас переходили ко всеобщему и отвлечённому, низводя потом логическое многообразие, — эпикурейцы оставались при эмпирическом; этот путь в односторонности своей не может выпутаться из эмпирии и дойти

* Религии, обоснованной естественными, философскими доводами (с франц.). — *Ред.*

до всеобъемлющих синтетических мыслей, но он имеет в себе такую неотразимость, такую непреложную очевидность и осязаемость, что тотчас делается доступен, популярен, практичен. Несмотря на типы и идеалы, эпикуреизм был последний удар насмерть язычеству. Стоицизм мог перейти в мистицизм, платонизм в самом деле перешёл в него. Аристотеля можно было перетолковать, эпикуреизма — ни под каким видом: он прост, положителен. Вот за что и бранили его так злобно; он вовсе не был ни развратнее, ни богоотступнее всех прочих философских учений в Греции, да и что нам за дело заступаться за языческую правоверность? Все философы очень подозрительны со стороны политеизма, хотя в них во всех и в Эпикуре точно так же есть остатки его. Проклятая положительность и опытный путь — вот что озлобило людей вроде Цицерона.

Против догматизма эпикурейского и стоического вскоре повеял едкий воздух скептицизма, и последние мысли древней философии, становившиеся старчески-упрямыми в своей догматике, рушились перед его мощью и рассеялись в вечернем тумане, павшем на греко-римский мир. Скептицизм — естественное последствие догматизма; догматизм вызывает его на себя; скептицизм — реакция. Философский догматизм, как всё косное, твёрдое, успокоившееся в довольстве собой, противен вечно деятельной, стремящейся к природе человека; догматизм в науке не прогрессивен; совсем напротив, он заставляет живое мышление осесть каменной корой около своих начал; он похож на твёрдое тело, бросаемое в раствор для того, чтоб заставить кристаллы низвергнуться на него; но мышление человеческое вовсе не хочет кристаллизоваться, оно бежит косности и покоя, оно видит в догматическом успокоении отдых, усталъ, наконец ограниченность. В самом деле, догматизм необходимо имеет *готовое абсолютное*, вперёд идущее и удерживаемое в односторонности какого-нибудь логического определения; он удовлетворяется своим достоянием, он не вовлекает начал своих в движение, — напротив, это неподвижный центр, около которого он ходит по цепи. Как только мысль начинает разглядывать эту гранитную неподвижность, — дух человеческий, этот *actus purus* *, это движение по превосходству, возмущается и устремляет все усилия свои, чтобы смыть, разбить этот подводный камень, оскорбляющий её, и не было ещё примера, чтобы упорно стоящий в науке догматизм вынес такой напор. Скеп-

* Actus — действие, стремление, движение; purus — чистый, ясный, светлый (с лат.). — Ред.

тицизм, как мы сказали, — противодействие, вызываемое полузаконной догматикой философии; он сам по себе невозможен там, где невозможны твёрдые мысли, принятие на авторитет, стремление сделать из науки вместо текущего, живого мышления, сухие нормы вроде XII таблиц⁵⁴. Но до тех пор, пока наука не поймёт себя именно этим живым, текущим сознанием и мышлением рода человеческого, которое, как Протей, облекается во все формы, но не остаётся ни при одной, до тех пор, пока в науку будут врываться готовые истины, которых принятие ничем не оправдано, которые взяты с улицы, а не из разума, — не только врываться, но и находить место и право гражданства в ней, — до тех пор время от времени злой и резкий скептицизм будет поднимать свою голову Секста-эмпирика или Юма и убивать своей иронией, своей негацией *всю науку* за то, что она не *вся наука*. Сомнение — вечно припаянный элемент ко всем моментам развивающегося наукообразного мышления; мы его встречаем вместе с наукой в Греции и последовательно будем встречаться с ним при всякой попытке философского догматизма: он провозжает науку через все века⁵⁵.

Характер скептицизма, которым заключилось мышление древнего мира, весьма замечателен; направленный против догматизма в его двух формах, он совершил *de facto* * то, чего домогался догматизм: он отрешил личность от всего сущего, освободил её от всего положительного и таким образом отрицательно признал бесконечное её достоинство. Скептицизм освободил разум от древней науки, которая воспитала его; но это освобождение отнюдь не было гармоническое, сознательное провозглашение его прав, его автономии; это было освобождение реакционное, освобождение 93-го года, освобождение от древнего мира, расчищавшее место миру грядущему. Скептицизм отправился от самого страшного сознания, какое только может посетить человеческую душу; он не только сомневался в возможности знать истину, но просто и не сомневался в невозможности знать её; он был уверен, что бытие и мышление равно не имеют поверки, что это несоизмеримые данные, может быть, даже мнимые. Вместо критериума он поставил: *кажется*, и, горько улыбаясь, успокоился на нём; однажды убедившись в неспособности разума подняться до истины, скептики не хотели и пытаться, а только доказывали, что попытки других нелепы. Но не верьте этому равнодушию: это — то отчаянное равнодушие беспомощности, с которым вы смотрите на тело усопшего

* На деле (с лат.). — *Ред.*

друга; вы должны примириться с тем, что его нет, что хочешь делай — не поможешь; скрепив сердце, вы идёте к своим делам. Как ни храбрись Секст-эмпирик*, человеку не легко примириться с неверием в себя, с достоверностью неабсолютности своего разума; самый смех скептиков, ирония их показывают, что на душе их не так-то легко. Не все смеются от веселья.

Против скептицизма древний мир решительно не имел орудия, потому что скептицизм был вернее себе, нежели все философские системы древнего мира. Один скептицизм не запяtnал себя в древнем мире бесхарактерным и легкомысленным потворством язычеству; он не отворял с такою лёгкостью дверей своих всякого рода представлениям, которые на время облегчают неразрешимый вопрос и пускают нездоровые соки во весь организм. Действительная наука могла бы снять скептицизм, отречься от самого отрицания; для неё скептицизм — момент, но древняя наука не имела этой силы; она чувствовала грехи свои и не смела прямо выступить против скептицизма, уличавшего её в несостоятельности. Он освободил разум от неё и поверг его в какую-то пустоту, в которой вовсе не было содержания: всё поглотилось разверзшеюся пропастью отрицательного мышления. Скептицизм раскрывал бесконечную субъективность без всякой объективности. Верный себе, он не высказал своего последнего слова — и хорошо сделал: его бы не поняли. Скептики искали успокоения в своей собственной личности; сомневаясь во вселенной, сомневаясь в разуме, в истине, они указывали каждому как на последнее убежище, как на якорь спасения, на свою личность; но не прямо ли это вело к положению самопознания как сущности? не показывает ли это, что в конце древнего мира дух человеческий, утратив доверие к миру, к праву, к политеизму, к науке, провидел, что в одном углублении в себя можно найти замену всем утратам? Это пророческое предсознание бесконечного достоинства человека, едва мерцающее в скептицизме, явившемся убить пластиче-

* Секст-эмпирик жил во II веке после р. х. Человек ума необъятного, но чисто отрицательного, он не только всё отрицал, но ещё хуже — он принимал всё; в его диалектике есть какая-то ирония, повергающая в отчаяние; он отвергает каузальность, например, но потом говорит: стало быть, есть достаточная причина отвергать причину как причину, — если так, то и причина отвергать каузальность несостоятельна. Он, как Кант, выставил ряды антиномий и все их оставил антиномиями. Последним словом своим он сказал: «Тогда только тревожность духа успокоится и водворится счастливая жизнь, когда бегущему от зла или стремящемуся к добру укажут, что нет ни добра, ни зла». После таких слов мир, который привёл к ним, должен пересоздаться. — А. Г.

скую, художественную науку Греции, далеко перехватывало за пределы тогдашнего состояния мысли. Человеку надо было почти двумя тысячелетиями приготовиться, чтобы вынести сознание своего величия и достоинства.

После горячешного и безумного времени первых цезарей настало для Рима время несколько спокойное; старик, вставший с одра смерти, почувствовал, что он в болезни не только не утратил всех сил, а приобрёл новые; он не замечал, что это — последнее упрямство жизни, напряжение, за которым неминуемо следует гроб. Всё пришло в порядок, и жизнь империи развернулась величаво, могущественно; прокладывая свои каменные дороги и воздвигая вечные дворцы, она могла ещё пленить поддельной красотой своей Гиббона. Правда, что-то предчувствовалось, какой-то лихорадочный трепет время от времени пробегал по членам всей империи; на границах собирались какие-то дикие, долговолосые и белокурые толпы; рабы смотрели на своих господ с большей ненавистью, нежели на этих варваров; люди, одарённые зоркими глазами, видели неотразимость грозы, но таких людей бывает немного. Официально Рим стоял сильно и тяготел над всем древним миром; официально он был ещё *вечный город*; тупое доверие к незыблемости существующего порядка ещё владело большинством умов. Весь древний мир собрался в Рим, как в один узел, в один царящий орган; оттого именно Рим и утрачивает свою особенность и делается представителем не себя, а целой вселенной; все жизненные силы покорённых им народов текли в него; он как бы для того со-влекал их, чтобы можно было, по известному поэтическому выражению Калигулы, одним ударом снести голову древнему миру. Суровый Рим мог покорить вселенную, приладить свой ум к чужой мысли, свою душу к чужому искусству, но продолжать греческой жизни не мог; в его душе как-то печально сочеталась отвлечённость и практический смысл, в его душе была бесконечная мощь и вместе с нею пустота, ничем не наполняемая: ни победами, ни юридической казуистикой, ни утончённой негой, ни развратом тирании и кровавых зрелищ. Жизнь Греции не перешла в Италию. *Des Lebens Mai blüht einmal und nicht wieder* *.

В противоположность граждански-политическому центру в Риме, в Александрии сосредоточились полнейшие и последние представители древней мысли; там материально, здесь интеллектуально собирались дружины древнего мира под ветхие свои знамёна не для того, чтоб победить, а для того,

* Весна жизни цветёт лишь раз и снова не цветёт (с нем.). — Ред.

чтоб склонить их, наконец, перед новым знаменем. Вопрос, поглотивший все вопросы в неоплатонизме, состоял в определении отношений частного ко всеобщему, мира явлений к началу являющемуся, человека к богу.

Вы видели из прошлого письма, что греческая мысль, как только становилась лицом к лицу с этим вопросом, оказывалась несостоятельной; как только она поднималась на эту высоту, у ней всякий раз кружилось в голове, и она начинала бредить и поддаваться языческим представлениям. Неоплатонизм серьезнее и шире взялся за эти вопросы: он принял в себя много юдаического, вообще восточного, и сочетал эти элементы, неизвестные греческой науке, с глубоким изучением Пифагора, Платона и Аристотеля; он с самого начала почти не стоит на языческой почве, несмотря на то, что высший представитель его, Прокл, с упрямством удерживает греческое многобожие⁵⁶. Политеизм обоготворял, оличал разные силы природы, давал им образ человеческий и этим образом давал характер той естественной силы, которой живым представителем являлся образ. Неоплатоники представляли отвлечённые моменты логического процесса, моменты мирового развития фазами безусловного духа, бестелесного, соприносящего миру, замкнутого в себе; они понимали его «живым в движении вещества», по превосходному державинскому выражению; грубо понятый неоплатонизм—своего рода язычество, своего рода антропоморфизм, но не художественный, а мистический. Они, собственно, не хотят кумира, но, приняв иероглифический язык, они так затемняют смысл своей речи, что трудно догадаться, что у них символ и что представляемое, тем более трудно, что они всеми силами стараются показать свою преданность язычеству и, понимая разные отвлечённые истины под именами богов и богинь, сбивают с толку*. Неоплатоники делали опыты рационально оправдать язычество, наукой доказать абсолютность его и, разумеется, только нанесли новый удар древней религии; если уж однажды замешаны были разум и наука в дело фантастических представлений, то можно было ждать, что они обличат их недействительность. Философия что бы ни принялась оправдывать, оправдывает только разум, т. е. себя. Точка отправления Прокла — восторженная созерцательность; человек жизнью, настроением духа должен готовить себя к восторженности, возводящей его на высоту созерцательности, которой

* У Прокла это всего яснее; он был посвящён во все таинства и удивлял жрецов своими теологическими тонкостями. — А. Г.

только возможно ведение безусловного. Безусловное, как оно есть само по себе, отвлечённое от условного, знать нельзя; оно в себе остающееся, отвлечённое единство, но оно делается понятным, обнаруживаясь, происходя, развиваясь. Но развитие единого не есть необузданное себяистрачивание, теряющееся в арифметической бесконечности, нет, — оно, развиваясь, остаётся самим собою. Взаимодействие этой полярности, предел, мера — перегиб к средоточию. Отсюда Прокл выводит свои три момента: *Единство*, *Бесконечность*, *Мера*. Нельзя не заметить, что при всей силе и высоте этого воззрения, оно отправляется не от логического предшествующего, а от непосредственного ведения, данного восторженностью; его мысль верна, но метода не наукообразна, не оправдана. Религия идёт от безусловной истины: ей не нужно такого оправдания; но неоплатоники хотели науки, и, как наука, их воззрение при всей высоте своей не совсем состоятельно.

Неоплатонизм всеми сторонами души своей, всеми симпатиями, положением мысли относительно временного выходит из древней мысли и вступает в мир христианский; но, несмотря на это, неоплатоники не хотели принять христианства: они мечтали новое вино налить в старые меха. Неоплатонизм — отчаянный опыт древнего разума спастись своими средствами, — опыт величественный, но неудачный. Неужели неоплатоническим отвлечённым, трудным, запутанным языком, их философским эклектизмом, их теургической гностикой и любовью к сверхъестественному можно было остановить падение Рима, остановить эпикуреизм, остановить скептицизм, и, наконец, неужели их языком можно было говорить с народом? Неоплатонизм бледнеет перед христианством, как всё отвлечённое бледнеет перед полным жизни. Во всех этих учениях веет грядущее, но во всех *чего-то* недостаёт, — того властного глагола, той молнии, которая сплавляет из отрывчатых и полувывсказанных начинаний единое целое. У неоплатоников, почти как у нынешних мечтателей-социалистов, пробиваются великие слова: примирение, обновление, *παλιγγενεσις ἀποκατάστασις πάλιν* *, но они остаются отвлечёнными, неудобопонятными, так, как их теодицея; неоплатонизм был для учёных, для немногих. «У нас (т. е. у христиан) дети теперь, — говорит Тертуллиан, — больше знают о боге, нежели ваши мудрецы». Борьба с христианством было безумно, но гордая философия точно так же, как

* Возрождение и возвращение всего в первоначальное состояние (с греч.). — *Ред.*

гордый Рим, не обратила сначала внимания на это. Странное дело: Рим как будто утратил в гнусную эпоху лихих цезарей весь свой ум и впадал в жалкое старчество людей, которые делаются ничтожными и суетными на краю могилы; проповедование евангелия уже раздавалось на площадях его, а римская аристократия и умники с улыбкой смотрели на бедную ересь назарейскую и писали подлые панегирики, пошлые мадригалы, не замечая, что рабы, бедняки, все труждающиеся и обременённые, слушали новую весть искупления. Тацит не понял сначала, и Плиний не понял потом, что совершалось перед их глазами. Неоплатоники видели так же, как стоики и скептики, странное состояние гражданского порядка и нравственного быта, но, увлечённые созерцательностью, они не могли с отчаяния удариться в неверие, в чувственность; несостоятельность мира положительного привела их к презрению всего временного, естественного, к отысканию другого мира внутри себя — независимого и безусловного; тот мир, при глубоком и страстном вникании в него, вёл к признанию одного отвлечённого и духовного за истину*; но это духовное было и шире и выше понято ими, нежели всей предшествующей мыслью; одно оно исполняло то, к чему они стремились, одно христианство соответствовало неоплатонизму; а между тем неоплатоники не только были язычниками по привычке или потому, что, родившись язычниками, из *ложного стыда* хотели остаться ими, — нет, они в самом деле воображали, что мифы язычества — лучшая плоть для истины. Люди, наклонные всё материальное считать призраком, в самом начале сделали такую грубую ошибку, что потом им легко было принимать последствия, вовсе не идущие из их начал, и мириться со всем тем, с чем не хотели мириться. Но, что же мешало им отречься от старого, умершего воззрения? То, что это вовсе не так легко, как кажется.

Побеждённое и старое не тотчас сходит в могилу; долговечность и упорность отходящего основаны на внутренней хранительной силе всего сущего: ею защищается донельзя всё однажды призванное к жизни; всемирная экономия не

* Вот что говорит Порфирий о своём учителе: «Плотин нам казался существом высшим; он стыдился своего тела, не любил говорить ни о своей семье, ни о родителях, ни об отчизне. Никогда не позволял он, чтоб его тело было повторено живописцем или ваятелем; когда Аврелий просил его позволения срисовать его, он ответил ему: «Не довольно ли, что мы принуждены таскать с собой тело, в котором заключены природой? неужели нам ещё оставлять изображение тюрьмы, как будто вид её имеет в себе что-либо величественное?» Это чисто романтическое направление! — А. Г.

позволяет ничему сущему сойти в могилу прежде истощения всех сил. Консервативность в историческом мире так же верна жизни, как вечное движение и обновление; в ней громко высказывается мощное одобрение существующего, признание его прав; стремление вперёд, напротив, выражает неудовлетворительность существующего, искание формы, более соответствующей новой степени развития разума; оно ничем не довольное, негодует; ему тесно в существующем порядке, а историческое движение тем временем идёт диагональю, повинувшись обеим силам, противопоставляя их друг другу и тем самым спасаясь от односторонности. Воспоминание и надежда, *status quo* * и прогресс — антиномия истории, два её берега; *status quo* основан на фактическом признании, что каждая осуществившаяся форма — действительный сосуд жизни, победа одержанная, истина, доказанная непреложно бытием; он основан на верной мысли, что человечество в каждый исторический момент обладает всею полнотой жизни, что ему нечего ждать будущего, чтобы пользоваться своими правами. Консервативное направление будит в душе святые воспоминания, близкие и родные, зовёт возвратиться в родительский дом, где так юно, так беззаботно текла жизнь, забывая, что дом этот сделался тесен и полуразвалился; оно отправляется от золотого века. Совершенствование идёт к золотому веку, протестует против признания определённого за безусловное, видит в истине былого и сущего истину относительную, не имеющую права на вечное существование и свидетельствующую о своей ограниченности — именно своей преходимостью; оно хранит также в себе былое, но не хочет его сделать метой его мечты в будущем, в святом уповании. Мир языческий, исключительно национальный, непосредственный, был всегда под обаятельной властью воспоминания; христианство поставило надежду в число краеугольных добродетелей. Хотя надежда всякий раз победит воспоминание, тем не менее борьба их бывает зла и продолжительна. Старое страшно защищается, и это понятно: как жизни не держаться ревниво за достигнутые формы? Она новых ещё не знает, она сама — эти формы; сознать себя прошедшим — самоотвержение, почти невозможное живому, это — самоубийство Катона. Отходящий порядок вещей обладает полным развитием, всесторонним приложением, прочными корнями в сердце; юное, напротив, только возникает; оно сначала является всеобщим и отвлечённым; оно бедно и наго, а старое богато и сильно. Новое

* Исходное положение, неизменность существующего положения вещей (с лат.). — *Ред.*

надобно созидать в поте лица, а старое само продолжает существовать и твёрдо держится на костылях привычки. Новое надобно исследовать; оно требует внутренней работы, жертвований; старое принимается без анализа, оно готово,— великое право в глазах людей; на новое смотрят с недоверием, потому что черты его юны, а к дряхлым чертам старого так привыкли, что они кажутся вечными. Сила, чары воспоминания могут иногда пересилить увлечения манящей надежды: хотя прошедшего во что бы то ни стало, в нём видят будущее.

Таков, например, Юлиан-Отступник. В его время вопрос о бытии и небытии древнего мира уже страшно постановился; не знать его было нельзя. Три возможные решения представлялись: язычество, т. е. былое, воспоминание, отчаяние, т. е. скептицизм — ни былого, ни будущего, и, наконец, принятие христианства и, с тем вместе, выход в новый грядущий мир с оставлением мёртвым хоронить мёртвых. Юлиан был горячий мечтатель, человек с энергической душой; сначала без дела, весь отданный греческой науке, потом в дальней Лютеции⁵⁷ занятый решением тяжкого вопроса о современности,— он решил его в пользу прошедшего. Заметим, между прочим, что ни средоточие неоплатонизма, ни Юлиан не жили в Византии: они могли мечтать о миновавших нравах, о восстановлении древнего порядка дел вне новой столицы, вне города, которым Константин отрёкся от язычества и от неразрывного с язычеством быта древней столицы. Теоретически казалось возможным не токмо воскресить былое, но, воскрешая, просветлить его. Юлиан был человек нравов строгих и высоких доблестей. В лице его древний мир очистился, просиял, как будто сознательно приготавливаясь к честной и беспостыдной кончине. Воля его была тверда, благородна, ум гениальный! Всё тщетно! Воскресить прошедшее было просто невозможно. Мало зрелищ более торжественных и успокоительных, как бессилие таких гигантов, как Юлиан, против духа времени; по их силе и по бессилию действий можно легко измерить всю несостоятельность не схороненного прошедшего против нарождающегося будущего. Конечно, воспоминания Афин и Рима, грустные и упрекающие, являлись на опустевших стенах и мощно звали к себе; конечно, жаль было прекрасный мир, уходящий в гроб,— нам вчуже жаль его до слёз, но что же делать против совершившегося события? Его смерть была трагический факт, которого не принять нельзя было людям, присутствовавшим при похоронах. Не спорим: своего рода мрачная поэзия окружает людей прошедшего; есть что-то трогательное в их

погребальной процессии, идущей вспять, в их вечно неудачных опытах воскресить покойника. Вспомните о евреях, ожидающих до сего дня восстановления царства израильского, борющихся до сих пор против христианства... Что может быть печальнее положения еврея в Европе,— этого человека, отрицающего всю широкую жизнь около себя на основании неподвижных преданий! Грудь его нёкому распахнуться, потому что всё сочувствовавшее с ним умерло века тому назад; он с ненавистью и с завистью смотрит на всё европейское, зная, что не имеет законного права ни на какой плод этой жизни и в то же время не умеет обойтись без удобства европеизма...

Всякий резкий переворот долго после себя оставляет представителей враждующих сторон. Вы найдёте жидовскую неподвижность и в Сен-Жерменском предместье⁵⁸, в наших старых и новых раскольниках... Неоплатоники были в том же самом положении; они, как мы сказали, всем слоём своего ума, всем учением своим вышли из древнего мира и натягивали какое-то близкое сродство с ним, которого вовсе не было в их душе; они своего рода национализмом дошли до аллегорического оправдания язычества и вообразили, что они верят в него. Они хотели каким-то философски-литературным образом воскресить умерший порядок вещей. Они обманывали себя более, нежели других. Они в прошедшем видели собственно будущий идеал, но облечённый в ризы прошедшего. Если б, в самом деле, давно прошедший быт мог воскреснуть на миг, во время полного разгара неоплатонизма, поклонники его содрогнулись бы перед ним, не потому, что он был дурен в *своё* время, а потому, что *его* время уже миновало; потому что он представлял вовсе не ту среду, которая была нужна для современного человека,— что сделали бы Прокл и Плотин в суровом времени пунических войн⁵⁹? Но, тем не менее, люди, предавшиеся быломu, глубоко страдают; они столько же вышли из окружающего, как и те, которые живут в одном будущем. Страдания эти необходимо сопровождают всякий переворот: последнее время перед вступлением в новую фазу жизни тягостно, невыносимо для всякого мыслящего; все вопросы становятся скорбны, люди готовы принять самые нелепые разрешения, лишь бы успокоиться; фанатические верования идут рядом с холодным неверием, безумные надежды об руку с отчаянием; предчувствие томит, хочется событий, а повидимому, ничего не совершается*. Это — глухая, подземная работа,

* Посмотрите, какие страшные слова вырываются иногда у Плиния, у Лукана, у Сенеки. Вы в них найдёте и апофеоз самоубийству, и горь-

пробивающаяся на свет, мучительная беременность, время тягости и страдания; оно похоже на переход по степи, безотрадный, изнуряющий: ни тени для отдыха, ни источника для оживления; плоды, взятые с собою, гнилы; плоды, встречающиеся, кислы. Бедные промежуточные поколения, — они погибают на полдороге обыкновенно, изнуряясь лихорадочным состоянием; поколения выморочные, не принадлежащие ни к тому, ни к другому миру, они несут всю тягость зла прошедшего и отлучены от всех благ будущего. Новый мир забудет их, как забывает радостный путник, приехавший в свою семью, верблюда, который нёс всё достояние его и пал на пути. Счастливы те, которые закрыли глаза, видя, хоть издали, деревья обетованного края; большая часть умирает или в безумном бреде или устремляя глаза на давящее небо и лёжа на жёстком, калёном песке... Древний мир в последние века своей жизни испытал всю горечь этой чаши; круче и сильнее переворота в истории не было; спасти могло одно христианство, а оно так резко становилось в противоположность с миром языческим, ниспровергая все прежние верования, убеждения его, что трудно было людям разом отворачиваться от прошедшего. Надобно было переродиться, по словам евангелия, отказаться от всей суммы нажитых истин и правил, — это чрезвычайно трудно; практическая, обыденная мудрость несравненно глубже пускает корни, нежели само положительное законодательство. А между тем, новый мир только и мог начаться с такого разрыва; неоплатоники были реформаторы, они хотели побелить да подновить новое здание; они хотели, не жертвуя старым, воспользоваться новым, — и им не удалось. «Кто отца своего любит более меня, тот не достоин меня»⁶⁰. Древняя мысль сначала аристократически не знала христианства; когда же она поняла его, — испуганная, вступила с ним в борьбу; она истощала все средства, чтобы безуспешно противодействовать ему: она была умна, но бессильна и не современна. Пять столетий выдержала она себя; наконец, в 529 году Юстиниан изгнал всех языческих философов из пределов империи и закрыл последнюю неоплатоническую школу; семь последних представителей древней науки бежали в Персию; перс Хозрой⁶¹ выпро-

кие утрёки жизни, и желание смерти, да какой смерти — «смерти с упованием уничтожения!» — «Смерть единственное вознаграждение за несчастие рождения, и что нам в ней, если она ведёт к бессмертию? Лишённые счастья не родиться, неужели мы лишены счастья уничтожиться?» («Hist. Nat.»). Это говорит Плиний. Какая усталая пала на душу людей этих, какое отчаяние придавило их! — А. Г. «Hist. Nat.» — «Historia Naturalis» — «Естественная история» (с лат.). — *Ред.*

сил им позволение возвратиться на родину, и они потерялись безвестными скитальцами, они не нашли уже аудиторий своих⁶². Через несколько лет распространился страшный мор; казалось, физические элементы, сам шар земной участвуют в последнем акте этой трагедии; люди умирали сотнями, города пустыли, судорожно и болезненно сжималось сердце оставшихся,— в этих судорогах умирал древний мир. Император Лев Исавр попробовал уничтожить его духовное завещание: он сжёг огромную библиотеку в Византии и запретил преподавать в школах что-либо, кроме религии.

Новый мир, торжественно и глубоко знаменательно встретившийся с старым Римом в лице апостола Павла, представшего перед цезарем Нероном, победил.

Вы можете меня упрекнуть, что, обещая писать об изучении природы, я доселе всего менее говорил об естествоведении,— но упрёк ваш вряд ли будет справедлив. Цель моих писем вовсе не та, чтобы знакомить вас с фактической частью естественных наук,— мне хотелось одного: по мере возможности показать, что антагонизм между философией и естествоведением становится со всяким днём нелепее и невозможнее; что он держится на взаимном непонимании, что эмпирия так же истинна и действительна, как идеализм, что спекуляция есть их единство, их соединение. Для достижения предположенной цели мне казалось* необходимым раскрыть, откуда развился антагонизм естествоведения с философией, а это само собою вело к определению науки вообще и к историческому очерку её. В логике наука выходит готовой, как вооружённая Паллада из головы Юпитера; ей недостаёт рождения и ребячества; в истории она вырастает едва заметного зародыша. Не зная эмбриологии науки, не зная судеб её, трудно понять её современное состояние; логическое развитие не передаёт с той жизненностью и очевидностью положения науки, как история. Логика на всё смотрит с точки зрения вечности,— оттого всё относительное и историческое теряется в ней. Логика, раскрывая нелепость, думает, что она сняла её; история знает, какими крепкими корнями нелепость прирастает к земле, и она одна может ясно раскрыть состояние современной борьбы.

Но упрёк был бы и с другой стороны несправедлив; мы говорили только о древнем мире, а в древнем мире всё наукообразное развитие сосредоточивалось в философии. В строгом смысле слова, древний мир не имел науки о природе; в нём было благородное стремление всё узнать,

* См. начало второго письма. — А. Г.

объяснить явления, понять окружающее; Плиний говорит, что незнание природы — гнусная неблагодарность; но древние естествоиспытатели чаще всего ограничивались этим благородным стремлением и поверхностными теориями. Древний мир не умел наблюдать, не умел пытаться явления и их допрашивать; оттого естествоведение его состояло из общих взглядов, верности поразительной, и из частных фактов, большею частью, отрывочных и худо обследованных*; для него наука была дилетантизмом, художественной потребностью, а не жгучей жаждой истины; оттого Плинию, как и Лукрецию, довлеет сочувствие с природой и поэтическое созерцание её. «*Historia Naturalis*» Плиния даёт примеры на каждом шагу: начнёт ли он описывать небо, — он останавливается с италийским пристрастием к солнцу и называет его божеством *всевидящим и всеслышающим*, божеством всеоживляющим, божеством, удаляющим грустные помыслы; обратится ли он к земле, — опять вдохновение (и несколько реторики): он её называет матерью кроткой, милосердой, которая кормит нас, даёт защиту, опору и после смерти скрывает в своих недрах бранные остатки. «Воздух ревет бурей и сгущается в тучи, вода льётся дождями, цепенет градом, несётся потоками, а земля — *at haec benigna, mitis, indulgens usuique mortalium semper ancilla, quae coacta generat!*** Она на все наши нужды имеет ответ; она произвела даже ядовитые растения для того, чтобы человек, наскучивший жизнью, мог легко прекратить её, не бросаясь со скал» («*Histor. Natur.*», II, chap. LXIII)***.

Не изучать природу, а наслаждаться поэтическим пониманием её — вот чего хотелось древним. Впрочем, обращаясь назад, мы встречаем, как великое исключение, того же колоссального человека, который по всему великий представитель древнего мира — Аристотеля. Его общий взгляд на природу мы знаем, но он велик и как наблюдатель, — он оставил превосходные монографии. Известно, что Александр Македонский на походах своих не забывал высылать целые отряды воинов на ловлю зверей и отправлял их к Аристотелю; таким образом, он первый занимался сравнительной анатомией; он помышлял уже о стройном ряде развития жи-

* Одна отрасль естествоведения, тесно связанная с математикой и представлявшая поневоле наблюдать, — астрономия — развилась в наиболее наукообразную форму при Гиппархе и Птоломеях; оттого «*Алмагеста*» и устояла до самого Коперника. — А. Г.

** «Обильная, кроткая, милостивая, постоянная раба смертных, которая насильно производит» (с лат.). — *Ред.*

*** «Естественная история», книга вторая, гл. 63. — *Ред.*

вотного царства; его разделение, как мы имели случай заметить, осталось до сих пор. Взгляд Аристотеля в естествоведении, как и везде, спекулятивен и до чрезвычайности реален; принимая природу за процесс, за деятельность, одействующую возможность, заключённую в ней, Аристотель равно далёк от идеальности Платона и от материализма Эпикура, хотя в нём есть оба эти элемента. В последователях его, особенно занимавшихся естествоведением, начинает заметно преобладать материализм; так, например, Стратон стремился всё сущее объяснить одними физическими средствами; он отвергал всякую заприродную причину; целесообразность мироздания казалась ему вымыслом или, по крайней мере, предположением, не имеющим доказательств. Все явления и их связь принимал он за следствие случайного взаимодействия основных свойств природы, заключённых в вечной материи. Мир чувствований — точно так же проявление естественной силы, особым образом определённой в организме, которого вещественные элементы сочетались первоначально без цели, а потом воспользовались представившимися условиями, чтоб развиться до возможного предела; достигнув его, организм не развивается, а повторяет себя для сохранения рода *. Самыми полными представителями этого воззрения, сделавшегося под конец общим воззрением древних натуралистов, могут быть Лукреций и Плиний-младший. Греческая мысль сделалась в некоторых областях общее и яснее, перейдя на римскую почву. Лукреций, вначале своей знаменитой поэмы «De rebus natura», говорит с той же иронией о темноте греческих философов, с какой ныне говорят французы о германской науке. В самом деле, Лукреций ясен и увлекателен; в нём эпикурейское воззрение созрело, согретое огненной кровью поэта, и пышно расцвело. С первого взгляда кажется странным сочетание поэзии с эпикурейским материализмом, но вспомним, что этому человеку с горячим сердцем и с реальными страстями предстоял выбор между падающим язычеством, тёмным аскетизмом неоплатоников и свободным взглядом тогдашнего материализма. Сказки мифологии грациозны и милы, особенно для нас, знающих, что это сказки; во время Лукреция они становились противны; противодействие язычеству было в моде, в хорошем тоне; напрасно Цицерон красноречиво хотел талейрановски пройти между философией и язычеством, примирить их внешним образом и сочетать в насильственный и

* *Buhle*, Geschichte der Phil. seit der Wiederherstellung der Wissenschaften, 1800. T. I. — A. G.

невозможный брак; Юлий Цезарь в заседании сената открыто сказал, что не верит в бессмертные души, а потом Сенека повторил это со сцены. Известно, как строг был в отношении к мнениям древний греко-римский мир, особенно во время Лукреция; спустя полвека после него цезари догадались, что им надобно поддерживать всю власть своей язычество. Калигула в том же сенате рассказывал о таинственных видениях и был горячий поклонник кумиров, о rendez-vous *, назначенных ему луной, и проч.; Елиогabal — ещё более.

Лукреций начинает à la Hegel ** с бытия и небытия как с деятельных начал, взаимодействующих и сосуществующих; эти логические абстракции выражены у него языком атомистов: атомы и пустота — вот полюсы, вот крайности, стремящиеся к равновесию. Атомы несутся в бесконечной пустоте, встречаются, летят вместе, проникают друг в друга, сочетаются в тела в то время, как другие теряются в неизмеримой пустоте ***. Возникают целые миры там, где встречаются условия возникновения, и гибнут миры там, где эти условия нарушены; но эта гибель и это возникновение относятся только к частям, совокупность же всего сущего, всё обнимаемая в себе, вечна и бесконечна: «стрела пущенная может лететь целые века и всё так же быть далёкой от конца вселенной, как в первую минуту, когда она пущена»; вселенная живёт в этих видоизменениях, это её жизнь, её развитие, которые и составляют её цель. Милое физическое невежество иногда невольно срывает улыбку, когда читаешь Лукреция, которого доля лжи и истины уже очевидна из сказанного; но чаще он увлекает пламенем, струящимся через всю поэму; такого сочувствия с жизнью от Лукреция до Гёте вы не встретите. Да и только в древнем мире могла прийти в голову и так исполниться мысль — изложить космологию и физику в поэме, стихами! Это потому, что они именно с пластической стороны смотрели на всё, — тем более, на природу. Любовь к жизни, любовь к наслаждению и мудрая мера в них, пренебрежение смерти **** и какой-то братски-родственный взгляд на всё живое — вот философия Лукре-

* Свидание (с франц.). — *Ред.*

** По-гегелевски (с франц.). — *Ред.*

*** Кстати заметить здесь, что древние были самые плохие химики (в теоретическом смысле); однако они предвидели и догадывались о химическом средстве; они понимали, что известные вещества с одними соединяются, имеют к ним симпатию, с другими — нет (гомеопе-рии). — *А. Г.*

**** Лукреций, между прочим, в утешение умирающим, говорит, что все мёртвые — ровесники, ибо для них нет времени. — *А. Г.*

ция. Он бросился в физику, потому что язычество со своим фатализмом и со своими олимпийцами подозрительного поведения не удовлетворяли; он торжественно в каждой песне провозглашает, что Эпикур — величайший из греков, что с него началась нравственность, — нравственность сознательная, человеческая, которой мешали всякие привидения языческой религии*; что с тех пор нравственность имеет мерилу в самом человеке и проч. Став на эту точку, гонимый своим огненным сердцем, разумеется, он пошёл до всяких крайностей, но по дороге встретил и высказал бездну прекрасного. Одно из лучших мест в его поэме, это — его геогония; он рассказывает развитие планеты от стихийной борьбы до того уравновешенного состояния, когда показались растения; потом заставляет особенно разившиеся растения скучать своей привязанностью к земле и оторваться от стебля, это — животное; и, наконец, человек, родившийся прямо из земли на стебле. Хотя всё это несколько смешно, но поэтичнее мудрено себе представить переход от растений к животным, как представляя цветок, оторвавшийся от стебля и полетевший бабочкой; заметьте, что Лукреций при этом упоминает, что необходимые условия возникновения органической жизни — теплота и влага. Отвергая бессмертие души, он принимает какую-то эфирную душу, которая так легка и жидка, что как вылетит, так и пропадёт в бесконечной пустоте; составные части её бывают разны; так, у льва душа захватила в себя огонь, а у оленя холодного ветра! Теперь земной шар стареется, и оттого он утратил способность производить новые роды, а только поддерживает прежние. Он произвёл их в свою юность, когда внутри его кипели в избытке силы; тогда даже являлись уродливые существа, которым впоследствии природа отказала в праве на жизнь (итак, Лукреций предполагал ископаемых животных?).

«*Historia Naturalis*» Плиния — энциклопедия, задуманная и выполненная колоссально, — представляет общий свод знаний космологических, физических, географических и проч. Это сочинение показало бы рубеж, далее которого знание природы не шло в римском мире, если б следом за ним не явился Гален; но Гален занимался исключительно медициной, и потому его открытия, сверх собственно-патологических, все относятся к физиологии и анатомии; о нервной системе до Галена имели очень сбивчивое понятие, называли часто

* Вспомните красноречивые страницы августиновой *De Civitate Dei* и его обличения всей суеверности и непоследовательности языческой религии, всей уродливости её нравственности. — А. Г. *De Civitate Dei* — О государстве божием (с лат.). — *Ред.*

нервами связки, сухие жилы; наконец, и в тех случаях, в которых узнавали их, им приписывали неверно и смутно их отправления. Гален первый показал, что нервы идут из мозга, что в них и в мозгу вся причина сочувствования, что нерв заставляет по воле сжиматься мышцы и, следовательно, есть орган, управляющий движением. Он доказал это тем, что мышцы лишаются свойств движения, если перерезать управляющий нерв, и именно лишаются ниже перереза, т. е. в части, разобщённой с мозгом. С тех пор стали душу, т. е. её место, искать исключительно в головном мозгу*. Воззрение Плиния вообще идёт из тех же начал, как воззрение Лукреция, но он богаче сведениями и более последователен своему взгляду; его взгляд определён исчерпывающим образом им самим. «Вселенная,— говорит он,— вместе с небом, покрывающим её со всех сторон, представляется вечным, беспредельным существом, не происшедшим, не переходящим. Исследование того, что вне вселенной, людям бесполезно, да и, сверх того, оно не удобопонятно для ума человеческого; вселенная свята, вечна, неизмерима, вся во всём, сама всё. Она конечна и похожа на бесконечное, правильна во всех явлениях своих и похожа на лишённую правильности (необходима и, повидимому, случайна); она всё обнимает видимое на свете и во тьме спрятанное; она — произведение сущности вещей и в то же время сама сущность вещей». Не надобно, однако, думать, что Плиний очень глубокомысленно понимал то, что высказывалось так поэтически. Он далеко отстаёт от Аристотеля,— мысль потеряла свою свежесть и ясность, она слишком облеклась в риторические формы, была слишком внешня. Плиний, например, не мог уразуметь намёка пифагорейцев и Аристотеля о тяготении, а говорит, что лёгкие тела стремятся вверх, тяжёлые — вниз, мешают друг другу и на взаимном противодействии остаются в равновесии: так, земной шар не падает оттого, что атмосфера его поддерживает. Как мог обширный ум его удовлетвориться такими жалкими объяснениями,— это столько же непонятно, как разные анекдоты, приводимые им среди дельных зоологических описаний, например, о рыбе *ehineis*, которая оста-

* Гален первый заметил, что артерии наполнены кровью, а не воздухом; при рассечении трупов, разумеется, артерии всякий раз представлялись пустыми, и до Галена полагали, что в них обращается воздух. Между прочим, Гален говорит: «Если б людям удалось узнать состав воздуха, объяснилась бы животная теплота: *горение поддерживается тем же, чем жизнь*». Это предвидение кислорода! В XVI веке Цизалпин вздумал доказывать, что центр нервной системы в сердце, а Цизалпин был очень и очень учёный доктор. Вот каковы были средние века для естествоведения! — А. Г.

навливает корабли действием своих мышц, об андрогинах, переходящих из пола в пол, о женщинах, родивших слона, об астомах, питающихся воздухом. Древние с детской доверчивостью верили и опыту и преданию, принимая фактический мир за такую же действительность, как мир мысли, как мир традиционный, и ставя легенды в число фактов. В самом деле, единство бытия и мышления, факта и понятия составляло непосредственное верование их, мешавшее рефлексии и анализу, не позволявшее возникнуть истинной науке и совершенно свойственное артистическому дилетантизму; оттого-то они так часто путают эмпирию с диалектикой, опыт с преданием, ставя их на одну доску, переходя произвольно от одного к другому.

1844 г. Декабрь.



СХОЛАСТИКА



Греко-римская жизнь, дряхлея, отрицала мало-помалу то тот основной элемент свой, то другой; но всё это были полумеры, события более, нежели убеждения, или убеждения, не переходившие в события. Философия с Сократа, и даже до него, стремилась снять односторонность эллинского воззрения и во многом отрицала его, но отрицала внутри известного круга, за пределы которого, несмотря на всю жизненность свою, она редко переходила. Исторические события вводили обычаи, прямо противоположные религиозным нормам древней жизни, но они прививались тайком и бессознательно; например, обоготворение цезарей фактически снимало язычество, перенося богов совсем на иную почву; статуя представляла мистическое сочетание камня с самой всеобщей человеческой или божественной сущностью; поклонение Клавдию или Нерону смешивало божественное с существующим человеком, это — своего рода атеизм. Основы гражданского устройства древних республик считались единственными истинными и были поруганы какой-то нелепой пародией на них во время империи. Все эти отрицания, вы видите, недобросовестны, лукавы, отрывочны. Образованные люди видели нелепость язычества, были вольнодумцы и кощуны, но язычество оставалось как официальная религия, и на улице они поклонялись тому, над чем ругались дома, потому что чернь стояла за него; иначе и быть не могло: у ней только и оставалось. Ни у кого не было храбрости открыто, громогласно отрицать основания древней жизни, да и во имя чего могла возникнуть такая высокая дерзость? Внутри римской жизни могло явиться мрачное, печальное отрицание Секста-эмпирика, глумливое, злое Лукиана, холодно-образованное Плиния или, наконец, отрицание разврата и безучастия, того душевного холода и чувственного

огня, которому нет дела до религиозного и гражданского порядка, но который плачет об умершей мурене⁶⁴ и рукоплещет умирающему гладиатору, поднося к губам изображение божественного, т. е. царствующего на сию минуту цезаря. Отрицания обновляющего, созидającego не было в римской жизни или оно было только в возможности принять христианство.

Христианство является совершенно противоположным древнему порядку вещей; это не то половинное и бессильное отрицание, о котором мы говорили *, а отрицание, полное мощи, надежды, откровенное, беспощадное и уверенное в себе. Возьмите «De Civitate Dei» Августина и полемические сочинения первых христианских писателей, — вот как надобно отрекаться от старого и ветхого; но так можно отрекаться, имея новое, имея святую веру. Добродетели языческого мира — блестящие пороки в глазах христианина; в статуе, перед красотой которой склонялся грек, он видит чувственную наготу; он отказывается от прекрасного греческого храма и помещает алтарь свой в базилике, лишь бы не служить богу истинному в тех стенах, в которых служили богам

* Сравните *созидающее* разрушение блаженного Августина с *esprits forts* древнего мира или с их отчаянным скрежетом зубов. Плиний, например, говорит, что единственное утешение людям состоит в том, что боги также не всемогущи, не могут себя сделать смертными, людей бессмертными, ни того, чтоб прошедшее не было, или чтоб два раза десять не было двадцать. Он с горьким упреком замечает, что люди, не довольствуясь Олимпом и ще имея сил отречься от него, выдумали себе новые цепи, склонились перед отвлечёнными страшилищами — перед *случаем* и *счастьем*, и трепещут безумно перед собственными вымыслами. Лукиан — Вольтер той эпохи. Возьмите, например, его *трагического Юпитера*, это — комедия-buffa на Олимпе. Он представляет Юпитера, растерявшегося от спора эпикурейца, отвергающего богов, со стойком; не зная, что делать, Юпитер собирает совет. Начинается спор, кому где сидеть. Юпитер приказывает сперва усадить золотых богов, потом мраморных, и притом сперва праксителевой работы, потом других мастеров. Нептун тут же объявляет, что он не сядет ниже какого-нибудь египетского урода из золота с собачьей мордой. Велено быть без чинов. Вдруг с топотом и треском переваливается Колосс родосский⁶⁵ и говорит, что он, хотя и медный, но меди в него пошло больше, нежели золота в иного золотого бога. Пока они вздорят и пока Юпитер собирает нелепые мнения, между которыми отличается мнение олимпийского Скалозуба — Геркулеса, который просит позволения покачать колонны портика, под которыми идёт спор, эпикуреец побеждает стойка, и Олимп в дураках. Можно было потрясти язычество, особенно в известном кругу людей, такими едкими насмешками, но такое отрицание оставляло пустоту в душе. И потом, порицая язычество, те же люди видели в социализме древнего мира идеал; они хотели сохранить Рим и Грецию с их гражданским устройством, односторонним и тесно связанным с религией. — А. Г. *Esprits forts* — вольнодумцы (с франц.). — *Ред.*

ложным. Вместо гордости, христианин смиряется; вместо стяжания, он обрекает себя добровольной нищете; вместо упоений чувственностью, он наслаждается лишениями *. Христианство было прямым, резким антитезисом тезису древнего мира. Многие воображают, что последние три столетия так же отделены от средних веков, как средние века от древнего мира; это несправедливо: века реформации и образованности представляют последнюю фазу развития католицизма и феодальности; может быть, они во многом перешли круг, которого очертание сделано было из Ватикана, но тем не менее они представляют органическое продолжение предыдущего; все основы социализма западно-европейского остались неприкосновенными, христианство осталось нравственной основой жизни; новое понятие о праве выросло на той же почве римского, канонического и варварского права; различие его состояло не в различии оснований, а в ином (часто произвольном) толковании их, более сообразном с новой степенью образованности. Ни Лютер, ни Вольтер не провели огненной черты между былым и новым, как Августин; у них такая черта не имела бы смысла, точно так, как у Сократа, у Платона, переходивших во многом цикл афинской жизни, но принадлежавших к ней. Противоположность христианского воззрения с древним требовала не *переделки*, а пересоздания. Древний мир, чувственный, художественный, всё принимающий с лёгкостью и с юношескою улыбкой, везде пробивался к мысли и нигде не мог отрешиться от непосредственности, нигде не умел итти до крайних выводов. Его наука была поэма, его искусство было религией, его понятие о человеке не разделялось с понятием гражданина, его республика поддерживалась страшно задавленной кариатидой невольничества, его нравственность состояла из юридических обязанностей **, он уважал в согражданине монополию, привилегию, а не человеческую личность его. Юношеский мир этот был увлекательно прекрасен и с тем вместе непростительно легкомыслен; философствуя, он отталкивал важнейшие вопросы, потому что они не так легко разрешались, или удовлетворялся лёгкими решениями их; утопая в роскоши и наслаждениях, он не думал о тёмном подвале, в котором стонут в колодках рабы,

* Выражение, принадлежащее Григорию Назианзину в письме к Василию Великому: «Помнишь ли, — говорит он, — как мы наслаждались лишениями и постом?» — А. Г.

** Если некоторые мыслители стояли выше общественного мнения о нравственности, то это только значит, что они уже перешли предел древнего воззрения. В этом отношении, может быть, Сенека всех выше, — потому-то он и стоит на самом краю древнего мира. — А. Г.

возвратившиеся с поля. Вдруг прелестные декорации, ограничивавшие горизонт древнего мира, исчезли,—открылась бесконечная даль, которой и не подозревал мир гармонической соразмерности; основы его показались мелки в этом безбрежии, а лицо человека, потерянное в гражданских отношениях древнего мира, выросло до какой-то недосягаемой высоты, искуплённое словом Божиим. Непосредственные и гражданские определения оказались второстепенными; личность христианина стала выше сборной личности города; ей раскрылось всё бесконечное достоинство её,—евангелие торжественно огласило права человека, и люди впервые услышали, *что они такое*. Как было не перемениться всему! Древняя любовь к отечеству, высокая и прекрасная, но ограниченная и несправедливая, заменяется любовью к ближнему, узкая национальность — единством в вере; Рим с гордостью удастивал избранных правом своего гражданства,—христианство предлагало всем крещение водой. Древний мир верил безотчётно в природу, в её действительность, принимал её как факт, принимал, потому что видел своими глазами; для него природа была всё, за её пределами — ничего; он видел во временном естественном вечное и духовное, он видел в красоте высшее выражение высшего, никогда не мог оторваться от природы,—и оттого никогда не знал её. Новый мир именно в материальную природу, в явления и не верил; он отвергал действительность преходящего, верил событию духовному, принимая красоту за низшее выражение высшего, не был пластичен, чувствовал свой разрыв с природой и стремился к духовному примирению с ней в мышлении, к искуплению природы в себе. Древний мир жил в настоящем, вспоминал часто былое, но о будущем не думал; а если и являлась страшная мысль рока, преследовавшая его беспрестанно, то это для того, чтоб толкнуть человека к наслаждениям советом вроде *pop suriamo l'incerto domani* * застойной песни из «Лукреции»⁶⁶; оттого — этот упоительный, чувственный *bien être* ** в жизни, эта роскошь в наслаждениях, эта страстная нега, доходящая до поэтической увлекательности и до отвратительной животности, в сравнении с которой наш комфорт жалок и наш разврат смешон. Для древнего мира как будто не было жизни за гробом; Ахилл сказал Улиссу⁶⁷ в преисподней, что он пошёл бы в рабы, лишь бы на землю; мысль о смерти иногда страшила их, мысль о будущей жизни почти вовсе не занимала никого. Вера в бес-

* Не будем заботиться о неверном завтра (с итал.). — *Ред.*

** Хорошее самочувствие, улагодворение (с франц.). — *Ред.*

смертие сделалась, напротив, одной из краеугольных основ христианства; признавая вечность свою и преходимость естественного, человек совсем иначе взглянул на всё окружающее его. «Два града сделали две любви: земной град — любовь к себе до пренебрежения богом; град небесный — любовь к богу до пренебрежения собою» («De Civ. Dei»).

В то время, как проповедывание евангелия изменяло внутреннего человека, дряхлое устройство государственное оставалось в явном противоречии с догматами религии. Христиане приняли римское государство и римское право; побеждённый и отходящий мир нашёл средство проникнуть в стан победителей. Восточная империя, приняв во всей чистоте евангельское учение, осталась при той форме цезарского управления, которое Диоклетиан, злейший гонитель христианства, развил до нелепости. В Западной империи, со своей стороны, явился новый элемент, также нехристианский, — элемент тевтонизма⁶⁸, народного духа диких полчищ, страшных в невинной кровожадности своей, в своей скитающейся неутомимости, в своём дружинном братстве и любви к необузданной воле. Надобно было усмирить, укротить дикарей; надобно было сломить их железную и задорную волю волей, ещё более железной и настойчивой. Эту великую задачу задали себе первосвященники римские; разрешая её, они утратили свой характер чуждости всему мирскому; католицизм сорвал германца с его почвы и пересадила на другую, но сам, между тем, пустил корни в землю, которую стремился вытолкнуть из-под ног мирян; желая управлять жизнью, он должен был сделаться практическим, печясь о мнозе; отвергая эти заботы, он принял их. Началась беспрерывная борьба духовного порядка со светским; католицизм мало-помалу побеждал, побеждал для того, чтоб, наконец, спокойно насладиться плодом своих трудов в лице, например, Льва X, который больше похож на доблестного цезаря, нежели на наместника св. Петра. В эту борьбу последовательно вовлеклись все стороны тогдашней жизни; самые странные противоречия беспрестанно встречаются в одной и той же груди. Эта борьба Гвельфов и Гибеллинов⁶⁹, повторявшаяся в разных видах, похожа на бой змеи с человеком, представленный Дантом, — бой, в котором то человек делается змеей, то змея — человеком; в этой борьбе одного нет — эгоизма и холода: всё увлечено, несётся, крутится, и во всём элемент бесконечности и элемент безумия.

Научный интерес того времени сосредоточивался в схоластике. Схоластика — неловкий, жёсткий и сухой амфибий — заменяла истинную науку до самых времён негодующего

беспокойства и освобождения теоретической деятельности в XVI веке. Отношение своё к истине и к предмету схоластика определяла странно, чисто формально и совершенно несамостоятельно. Не думайте, чтоб схоластика была вообще христианской мудростью, — нет, её ищите в отцах церкви первых веков, особенно восточных. Схоластика была и не вполне религиозна, и не вполне наукообразна; от шаткости в вере она искала силлогизмы, от шаткости в логике она искала верования; она предавала свой догмат самому щепетильному умствованию и предавала умствование самому буквальному принятию догмата. Она одного боялась как огня: самобытности мысли; ей лишь бы чувствовать помощи Аристотеля или другого признанного руководителя. О естествоведении не может быть и речи: схоластика так презирала природу, что не могла заниматься ею; природа страшно противоречила их дуализму; природа не брала участия в бесконечных спорах схоластиков: какого же она могла ожидать участия от них, убеждённых, что высшая мудрость только и существует в их определениях, разделениях и проч.? Вообще они считали природу подлой рабой, готовой исполнять своевольную прихоть человека, потворствовать всем нечистым побуждениям, отрывать от высшей жизни, и в то же время они боялись её тайного, демонического влияния, уверенные, что вся вселенная находится в личных отношениях с каждым человеком, неприязненных или мирволящих. Ясно, что вместо естествоведения явились астрология, алхимия, чародейство. С ограниченной точки зрения схоластического дуализма, значение всего естественного определялось превратно: всё хорошее отнимали у природы и ставили вне её, хотя никто и не спрашивал, где собственно её пределы; всё естественное, физическое покрывали завесой, стыдились тела, в нём видели распутную наложницу духа и скорбели об этой связи. Люди того времени представляли себе внутри земного шара Люцифера, жующего Иуду и Брута, к которым тяготит всё тяжёлое мира вещественного и всё злое мира нравственного. Они хотели попать ногами, уничтожить временное, хотели не знать его; дуализм схоластики не имеет в себе ничего всехскорбящего, примиряющего, исполненного любви, хотя говорит об ней очень много; это — апофеоз отвлечённой, формального мышления, апофеоз личности эгоистической, сознавшей достоинство своё, но недостойной ещё понять его не правом пренебрежения природы, а правом освобождения себя и природы в действительном, вселюбящем мышлении. Схоластики не уразумели настолько христианства, чтоб понять искупление *не отрицанием конечного, а спасением его.*

Христианство снимает собственно дуализм, — суровое воззрение католических теологов не могло постигнуть этого *. Заметьте, это — одна из существеннейших ошибок западного воззрения, вызвавшая впоследствии только сильное противодействие. Оно придало средним векам их угрюмый, натянутый, тёмный характер. Мир схоластический печален; это мир искусства, мир уничтожения всего непосредственного, мир скучного формализма и мертвенного взгляда на жизнь; мысль перестала быть «доблестною потребностью», как называл её Аристотель; она мучит, терзает средневекового человека; она сознала всю мощь раздвоения и прошла между сердцем и умом, между подлежащим и сказуемым, между духом и материей, желая всё торжество предоставить внутреннему и им посрамить всё внешнее. Единство бытия и мышления шло так же вперёд у древних, как их противоречие у схоластиков; иначе не возникли бы и знаменитые споры номиналистов и реалистов. Пример какого-нибудь Рожера Бэкона, не презирающего опыта, какого-нибудь Раймунда Луллия, бросающегося между тысячью фантастическими и поэтическими затеями на химию, ничего не доказывает; такие отрывочные явления не имеют связи со всем окружающим; рассудочный, сухой спиритуализм, буквальные толкования, логические уловки, диалектические дерзости и раболепие перед авторитетом — таков характер схоластики до реформации, до XVI века. В конце этого века погиб Пётр Рамюс за то, что смел восстать против Аристотеля; Джордано Бруно и Ванини были казнены за их учёные убеждения: один в 1600, другой в 1619 году. Какая же действительная наука могла развиваться в этой душной и узкой атмосфере? Одна формалистика — бледный плющ, выросший на тюремной ограде, — прозябала в ней; её томный, лунный свет был без теплоты и самобытности; её вопросы ** были так далеки от жизни и так мелочны, что ревнивая цензура папская выносила её. Учёные занятия в это время получили характер чисто книжный, которого они в древнем мире не имели: кто хотел знать, развёртывал книгу, от жизни же и от природы отворачивался. Схоластики искали истину позади себя, они хотели ей *выучиться*, они думали, что она целиком написана, и, разумеется, не двигались вперёд. Характер этот частью перешёл в кровь немецких учёных.

* Апостол Павел «К коринфянам», говорит: «Вся тварь ждёт искупления». Этого не хотели понять схоластики. — А. Г.

** Предметы споров у схоластиков иногда поразительны, например: «Адам в первобытном состоянии знал ли *Liber sententiarum* Петра Ломбардского, или нет?» — А. Г.

Наконец, после тысячелетнего беспокойного сна человечество собрало новые силы на новый подвиг мысли; в XV веке пробуждаются иные требования, тянет утренним воздухом. Настала эпоха переделывания. Внимание людей обращалось более и более на реальные предметы, на морские путешествия, совершённые тогда на новую часть земного шара, на странную и отчасти обидную для схоластиков мысль Коперника, на то тихое, незаметное открытие, сделанное в душевной мастерской, перед горном, за станком литейщика, о котором алхимик Клод Фролло сказал смиренному аббату *beati Martini*: «*sesi tuera sela*»*; но оно убило не зодчество, а темноту. В Италии всего ранее раздались новые требования: мечтатель Риензи вспомнил древний Рим и хотел восстановить его; ему рукоплескал Петрарка, восстановитель классического искусства и поэт на *вульгарном наречии*⁷⁰. Греки наезжали из Византии и привозили с собой руно, схороненное у них в продолжение десяти веков. Друг Козьмы Медичи, Марзилий Фицин, превосходно переводил Платона, Прокла и Плотина. Самое изучение Аристотеля получило новый характер; доселе Аристотель был каким-то подавляющим гнётом, его изучали формально, механически, по уродливым переводам; теперь взяли подлинник. Правда, умы были до того развращены схоластикой, что ничего не умели понимать просто; чувственное воззрение на предметы было притуплено, ясное сознание казалось пошлым, а пошлая логоматия** без содержания, опёртая на авторитеты, была принимаема за истину; чём узорчатее, щеголеватее, непонятнее были формы, тем выше ставили писателя. Томы вздорных комментариев писались об Аристотеле; таланты, энергии, целые жизни тратились на самую бесполезнейшую логоматию; но, между тем, горизонт расширялся; собственное изучение древних писателей поневоле заносило мысли, свежие и живые; влияние их было неизмеримо. Слабая, непривычная к самомышлению, ленивая и формальная способность средневековых умов не могла сама собою отрешиться от безжизненной формалистики своей; у неё не было человеческого языка, на котором можно было бы говорить дело; наконец, ей было стыдно говорить о *деле*, потому что она считала его вздором.

Вдруг найдена чужая речь, готовая, стройная, выражавшая превосходно то, чего схоластические доктора и не умели, и

* Блаженному Мартину: «То будет убито этим» (с лат. и франц.). — *Ред.*

** *Logomachie* — словопрение, спор о словах, а не по существу (с франц.). — *Ред.*

не смели высказать; мало этого — чужая речь опиралась на славные имена. Чувствующие своё несовершеннолетие нашли новые авторитеты и восстали против старых. Всё заговорило цитатами из Вергилия, Цицерона, а от Аристотеля, напротив, стали отрезаться. Патриций представил в половине XVI века папе Григорию XIV сочинение, в котором обращал его внимание на противоречие аристотелевского учения с церковью; этого противоречия не заметили лет пятьсот кряду добрые схоластики и доказывали догматы Аристотелем, Аристотелем—догматами⁷¹. Наконец, в одном из древнейших средоточий схоластики и чуть ли не в самом главном, в Париже, явился Гус перипатетизма — Пьер la Ramée, и объявил, что он против всех готов защищать тезис: «Всё учение Аристотеля ложно». Крик негодования раздался между учёными, он дошёл до дворца Франциска I; король назначил над ним суд для того, чтобы осудить его. Рамус защищался, как лев, но пощады не было; его прогнали, обвинили, и он после этого пошёл скитаться по всей Европе, изгоняемый и преследуемый, бранясь, переезжая с места на место. Пятьдесят лет боролся этот человек с Аристотелем и, наконец, погиб в борьбе. Он проповедовал против Стагирита точно так же, как гугеноты проповедовали против папы. Сходство его с протестантами очень велико; он был прозаичнее, — может быть, пошлее, плоче своих врагов, плоче многих комментаторов Аристотеля (Помпонация, например), — но у него были практические и своевременные требования; он гнушался формализмом и словопрением; ему хотелось приложения, пользы; он был ниже Аристотеля так, как многие протестанты ниже католического воззрения; но он боролся с Аристотелем схоластики так, как протестанты с католицизмом XVI века. Около того же времени является торжественная и не прерывающаяся процессия людей, мощных и сильных, приготовивших пропилю новой науке; во главе их (не по времени, а по мощи) Джордано Бруно, потом Ванини, Кардан, Кампанелла, Телезио, Парацельз * и др. Главный характер этих великих деятелей состоит в живом, верном чувстве тесноты, неудовлетворительности в замкнутом круге современной им науки, во все поглощающем стремлении к истине, в каком-то даре провидения её.

Время восстания против схоластики исполнено драматического интереса. Читая биографии, развёртывая писания энергических людей, рвавших цепи, которые опутывали науку, вы увидите разом двойную борьбу, в которую они бы-

* Первый профессор химии от сотворения мира. — А. Г.

ли вовлечены. Одна совершается в их душе — борьба психическая, трудная, волнующая их непрерывно, придающая многим из них эксцентрический, почти судорожный вид. Другая борьба — наружная, оканчивающаяся на костре, в темнице, ибо схоластика, устрашённая нападками, спряталась за инквизицию, смертными приговорами возражала на смелые тезисы противников и, вырывая их язык клещами палача, заставляла умолкать. Многих удивляет шаткая непоследовательность их и мужественная воля, — неполнота, так сказать, их мысли и полнота самоотвержения; но разве можно сразу отделаться от исторических предрассудков? Не от непонимания зависит эта шаткость. Истина всегда бывает проще непонимания, но ум человека — вовсе не одна возможность понимания, не *tabula rasa*: он засорён со дня рождения историческими предрассудками, повериями и проч.; ему трудно восстановить нормальное отношение своё к простому пониманию, особенно в то время, о котором идёт речь. Что удивительного, что Парацельз верил в алхимию, Кардан называл себя магом? * Им трудно было вырвать из груди мнения, освящённые веками, трудно было примирить их с восходящим светом сознания. Они, впрочем, и не сделали этого. Они были так восторженны, что не могли порядком установиться; это — эпоха первой любви, упоения, не знающего меры, эпоха новости поражающей; не ищите у них строгой, наукообразной формы; ими только открыта почва науки, ими только освобождена мысль; содержание её понято больше сердцем и фантазией, нежели разумом.

Века должны были пройти прежде, нежели наука могла развить методой те истины, которые Джордано Бруно высказал восторженно, пророчески, вдохновенно. Это принятие в кровь и плоть своих убеждений придало им их личную мощь, поддержало их в борьбе внешней: гонимые, скитальцы из страны в страну, окружённые опасностями, они не зарыли из благоразумного страха истины, о которой были призваны свидетельствовать; они высказывали её везде; где не могли высказывать прямо, одевали её в маскарадное платье, облекали аллегориями, прятали под условными знаками, прикрывали тонким флёром, который для зоркого, для желающего ничего не скрывал, но скрывал от врага: любовь догадливее и пронизательнее ненависти. Иногда они это делали, чтобы не испугать робкие души современников; иногда, чтобы не тотчас попасть на костёр. Легко в наше время человеку

* Даже Бэкон Веруламский не мог совершенно отделаться от астрологии и магии. — А. Г.

развивать своё убеждение, когда он только и думает о более ясной форме изложения; в ту эпоху это было невозможно. Коперник скрывал своё открытие авторитетами, взятыми из древних философов, и может быть, одно это спасло его лично от гонений, впоследствии обрушившихся на Галилея и на всех последователей его. Надобно было хитрить... «Хитрость,—говорит один мыслитель,—женственность воли, ирония дикой силы». Макиавелли знал кой-что об этой хитрости. Всё вместе придавало тогдашним деятелям характер трепетного беспокойства и волнения. Они не были в полном миру ни с собою, ни с окружающим. Истинно спокоен или человек, принадлежащий зоологии, или тот, кто, однажды кончив с собою, видит согласие своих внутренних убеждений с наружным миром. Они были беспокойны, потому что окружающий их порядок становился пошлым и нелепым, а внутренний был потрясён; разглядев то и другое, они не могли скрыть своего распада, не могли не быть беспокойными. Таким людям, как Бруно, не даётся великий талант счастливо и спокойно жить в среде, прямо противоположной их убеждениям.

Для живого примера одушевлённого юношеского мышления этой эпохи передам вам несколько главных мыслей Джордано Бруно, который, без сомнения, оставляет далеко за собою всех товарищей своих*. Главная цель Бруно — развить и понять жизнь как единое, всемирное, бесконечное начало и исполнение всего сущего, понять вселенную как эту единую жизнь, понять самое единство это бесконечным единством разума и бытия, — единством, победоносно проторгающимся через ряды многообразия. Вот краеугольные камни всего учения Бруно, прямо противоположного дуализму схоластики. Так как жизнь одна, ум один и одно единство их связует, следовательно, включает Бруно, — если мы возьмём ум в целостности всех его моментов, мы всё сущее подведём под него; не есть ли это прямое предведение логической философии нашего времени? «Природа, — говорит он, — внутри своих пределов может всё сделать из всего, а ум может всё узнать из всего». Природу и ум он понимает двумя моментами одного развития. «Одна и та же материя проходит всеми формами: то, что было зерном, делается травой, колосом, хлебом, питательным соком, зародышем, человеком, трупом, землёй... Но есть нечто, остающееся самим

* Самое подробное изложение Бруно, со множеством выписок, у Буле в «Gesch. der neuern Philosophie», II. Band, от 703 до 856. В геттингенской библиотеке Буле нашёл много неизвестных сочинений Бруно и ими пользовался. — А. Г.

собою от этого развития, — материя; она безусловна, её проявления условны; материя — всё, потому что она — ничего в особенности; деятельная возможность формы присуща ей; она развивается жизнью до своего перегиба в ум; в природе след идеи (*vestigium*); за её физическим бытием (*post naturalia*) начинается понятие, тень идеи (*umbra*). Ни произведения природы, отдельно взятые, ни понятия никогда не достигают полноты. Так, например, каждый человек в каждую минуту — всё то, что он может быть в эту минуту, но не всё то, что он вообще может быть по своей сущности... Вселенная же, напротив, действительно всё, что может быть на самом деле и разом, ибо она обнимает всю вещественность вместе с вечными неизменными формами её изменяющихся произведений; в этом состоит её великое единство, себеравенство. Во вселенной везде средоточие; в ней средоточие и окружность не разделены так, как наибольшее не отделено от наименьшего, — на всяком месте владычество божие». «Но, — прибавляет Бруно, — недостаточно для истины понять единство только как точку соединения различий: надобно так понять его, чтобы уметь снова вывести и все противоречия». Представьте себе, как должны были раскрыться рты докторов *sublissimorum dialecticorum**, когда они слышали эту глубокую, вдохновенную речь! Прибавлю ещё выписку, чтоб показать, какой поразительно верный взгляд имел он о зле. «Между тенями идеи нет действительного противоречия; одно понятие соединяет прекрасное и уродливое, доброе и злое. Несовершенное, злое не имеют собственной идеи, на которой бы они покоились, по которой бы определялись (как по своему идеалу); между тем всё действительное предполагает идею и понятие; но в том и дело, что понятие злого в другом (в противоположном); своего понятия у зла нет; напротив, понятие, от которого оно зависит, отрицает действительность его, так как и в самом деле зло представляет какое-то существующее небытие, нечто отрицательное (*non ens in ente, vel, ut apertius dicam, defectus in effecto*)». Гегель, мне кажется, не отдал всей справедливости Бруно; не потому ли ужé, что Шеллинг поставил его так высоко? Последнее очень понятно. Бруно — живая, прекрасная связь между неоплатонизмом, которого влияние на нём весьма заметно, и натурфилософией Шеллинга, на которую он, в свою очередь, имел большое влияние. Гегель не хотел узнать в Бруно человека нового мира так, как не хотел видеть в Бёме человека средневекового;

* Наиболее совершеннейших диалектиков (с лат.). — Ред.

или, может быть, в груди величайшего германского мыслителя лежала народная связь с *theosopho teutonico* *, а романская горячая и реальная кровь итальянца не была ему так родственна. Бём — великий человек, но это не мешает Джордано Бруно стоять подле него, потому что и он великий человек **. Оставляя Италию, заметим, что романскому племени был предоставлен блестящий почин новой науки. Но собственно в *новой* философии оно мало участвовало, как будто оно истощило всю умозрительную способность свою на это начало, — оно, так богатое способностями на всё другое? Как будто *новая* философия, философия реформации, дуализм выше схоластического, но всё же дуализма, обманула ожидания живой и реальной мысли романской, которая уже в конце XVI столетия стояла выше дуализма. Если это так, мысль романская, может, явится завершительницей начатого?

В это время возбуждённости, энергии, люди со всех сторон протесовали против средневековой жизни, везде отрекались от неё, во всём требовали перемены: церковь римская оканчивала борьбу с лютеранизмом страдательным принятием протестантов за совершённое событие; схоластика решительно видела несостоятельность свою против напора новых идей, т. е. идей древнего мира. Наука, искусство, литература — всё переменялось на античный лад так, как готическая церковь снова уступила место греческому периптеру и римской ротонде. Классическое воззрение заставило людей ясно смотреть на вещи; латинский язык Рима приучил к мужественной речи, к энергическому обороту; до этого времени употреблялась латынь школы, бледная, искажённая, неловкая и потерявшая свою душу, так сказать; древние писатели очеловечили неестественных людей средневековых, разбудили их от эгоизма романтической сосредоточенности и психических раздражений. Помните, как Гёте рассказывает в «Римских элегиях» влияние итальянского неба на него, выросшего в сереньком климате Германии? — таково было действие классической литературы на учёных XVI столетия. «В сторону пошлые споры схоластические! — воскликнул средневековый человек: — дайте упиться одами Горация, дайте подышать под этим светлым лазоревым небом, насмотреться на роскошные деревья, под тенью которых и кубки с соком виноградных гроздей дозволены и страстные объятия

* Тевтонский богослов (с лат.). — *Ред.*

** Мы не минуем Бёма, хотя, надобно сказать, в истории науки он мало имел влияния; его наукообразно поняли только в нашем веке. — *А. Г.*

любви перестают быть преступлением! «Humanitas, humaniora» * раздавалось со всех сторон, и человек чувствовал, что в этих словах, взятых от *земли*, звучат vivere memento, идущие на замену memento mori **, что ими он новыми узами соединяется с природой; humanitas напоминало не то, что люди сделаются землёй, а то, что они вышли из земли, и им было радостно найти её под ногами, стоять на ней; католическая строгость и германская народная склонность к грустной мечте приготовили к этому крутому перегибу! Конечно, если мы пристально всмотримся в действительную жизнь средних веков, то увидим, что она более наружно покорялась велениям Ватикана и романтическому настроению; жизнь везде восполняла полутайком недостаточные и узкие основания средневекового быта, довольствуясь периодическими раскаяниями, наружными формами и потом, для большего удобства, покупкой индульгенций. Тем не менее тогдашняя жизнь была сумрачна, натянута; сосед скрывал от соседа под условными формами и простую мысль, и мелькнувшее чувство; он стыдился их, он боялся их. Романтизм имел в себе много задушевного, трогательного, но мало светлого, простого, откровенного; конечно, человек и тогда предавался радости, наслаждениям, но он это делал с тем чувством, с которым мусульманин пьёт вино: он делает уступку, от которой сам отрекался; уступая сердцу, он был унижен, потому что не мог противостоять влечению, которого не признавал справедливым. Грудь человеческая, из которой невозможно было изгнать реальных подробностей, тяжело подымалась, рвалась к жизни более ровной; всегдашняя натянутость так же надоела человеку, как всегдашнее вооружение рыцарю; хотелось мира внутреннего, — этого романтизм дать не мог: он весь основан на несогласии, на противоречиях; его любовь — платонизм и ревность; его надежда — в могиле; безвыходная тоска — основа его внутренней жизни; вся его поэзия — в этой роющей тоске, вечно сосредоточенной на своей личности, вечно растрavляющей мнимые раны, из которых текут слёзы, а не кровь; в этих мучениях — вся нега эгоистического романтика, добродушно считающего себя самоотверженным мучеником; искомый мир, искомый покой представляли на первый случай искусство древнего мира, его философия. К суровому готическому воззрению начали

* Homo от humus. — А. Г. Homo — человек, humus — земля; humanitas — человечество, человеколюбие; humaniora — человеческое (с лат.) — *Ред.*

** Vivere memento — помни о жизни; memento mori — помни о смерти (с лат.). — *Ред.*

прививаться мягкие, человеческие элементы древней цивилизации; романтик стал догадываться, что первое условие наслаждения — забыть себя; он стал на колени перед художественными произведениями древнего мира; он научился поклоняться изящному бескорыстно; мысль греко-римская воскрешена для него в блестящих ризах; в тысячелетнем гробу успело предаться тлению то, что должно было истлеть; очищенная, вечно юная, как Ахилл, вечно страстная, как Афродита, явилась она людям, — и люди, всегда готовые увлечься, оскорбительно забыли романтическое искусство, отворачивались от его девственных красот и стыдливой закутанности. Поклонение древнему искусству — не временная прихоть; оно ему подобает; это единственное право, оставшееся за ним на вечную жизнь; это его истина, которая прейти не может; это бессмертие Греции и Рима; но и готическое искусство имело свою истину, которую уничтожить нельзя было; в эпоху противодействия некогда делать такой разбор.

Европа приняла древнюю образованность так, как Россия во время Петра I приняла, в свою очередь, образованность европейскую. Нельзя не заметить, впрочем, что классическое образование, распространившееся по всей Европе, было образованием аристократическим; оно принадлежало *неопределённому*, но, тем не менее, действительному сословию *образованных* людей *proprie sic dictum**, легистам**, духовным, учёным, рыцарям, по мере того, как они из вооружённой аристократии переходили в придворную, наконец, всем материально обеспеченным и праздным. Крестьяне, городская *чернь*, т. е. бедные мещане, работники, пролетарии, не только не участвовали в этой перемене, но резче и глубже распались с искусственно образованною средой, нежели прежде. Новые языки, вошедшие около того же времени в употребление, не сблизили их; на *вулгарных* наречиях писались и говорились латинские и греческие мысли, так, как в средних веках по-латыни говорились, конечно, вовсе не римские вещи. Массы от этого переворота пали в грубейшее невежество; прежде для них были трубадуры, легенды; проповедники говорили для них, монахи посещали их, была между высшим образованием и ими связь; теперь всё талантливое, образованное захватило элементы, чуждые народу, ничего не говорящие его сердцу; и заметьте при этом, что новая цивилизация не успела так переработаться в сущность

* В собственном смысле слова (с лат.). — *Ред.*

** *Legistae* — правоведы, юристы (с лат.). — *Ред.*

принявших её, чтобы позволить им свободно, т. е. по-своему, выражаться. Поэты, воспевая греческих богов и римских героев, целиком брали свои восторги у Вергилия; прозаики писали и говорили цicerоновски, — печальная и безучастная толпа не слушала их: она лишилась своих певцов со сказками и сагами, потрясавшими так сильно сердца её знакомыми звуками и родными образами. Это распадение с массами, выросшее не на феодальных предрассудках, а вышедшее полусознательно из самой образованности, усложнило, запутало развитие истинной гражданственности в Европе. Аристократия образованности, знания несравненно оскорбительнее аристократии крови: она не основана на непосредственности, на тёмной вере, а на сознательном превосходстве, на гордом пренебрежении масс; искусственная образованность, которая шла на замену феодальному готизму, была надменная и смотрела свысока; вы можете найти эту надменность во всех её представителях, в Вольтере и Болинброке точно так, как в доктринах революции 30-го года и в берлинских кафедральных философах. Но гений Европы не потерялся от этого раздвоения, не стал ходить с понурой головой, оплакивая былое и приходя в отчаяние, что не умеет переварить в себе совершившегося события. Мало ли временного зла проходит рядом с вечным благом, даже в частной жизни одного семейства, не только в сложной многоначальной жизни целого народа; зло, несчастное, но иногда необходимое условие добра, проходит; добро остаётся; сильная натура перерабатывает в себе зло, борется с ним, побеждает; сильная натура умеет выпутаться из затруднительных обстоятельств, умеет похоронить милое себе и, оставаясь верной ему, итти на новое действие и на новые труды; а слабые натуры теряются в своём плаче об утрате, хотя невозможного, — хотя прошедшего, не умеют найтись в действительности, и, как этрурийские жрецы⁷², поют одни похоронные песни, не имея смысла разглядеть новой жизни и брачных гимнов её.

Если классическое образование миновало массы и отрезало от них высшие сословия, то, напротив, реформация со своими расколами не миновала их. Мистицизм и учения, возбуждённые протестантизмом, его таинственная простота, явившаяся заменить величественный ритуал католицизма, его догматические вопросы дотронулись до совести каждого человека. Даже британская натура забыла своё практическое настроение и бросилась в лабиринт теологических тонкостей; про Германию и говорить нечего. Следствия этих споров, распрей были сообразны духу народному: для

Англии — Кромвель, Пенсильвания⁷³, для Германии — Яков Бём; скажем о нём несколько слов.

Самопознание раскрывается не в одной науке; логическая форма — последняя, завершающая, далее которой, собственно, ведение не идёт. Наука — не только не исключительный орган самопознания, но она весьма долго неудобный, не готовый орган для него; конечно, наука в абсолютном смысле — вечная органика истины; но пора согласиться, что в действительности, т. е. во времени, в истории всё обусловлено и что только об исторической науке и может идти речь, когда говорится о действительном развитии. В логике всё совершенно *sub specie aeternitatis**; потому-то временное и не нашло ещё в ней своего тождества с вечным. Пока разум и истина раздвоены, пока форма и содержание противопоставлены друг другу, до тех пор наука не в состоянии вывести полную истину самопознания или полное самопознание истины, что всё равно. Человек сознаёт себя, пока разрабатывается высшая форма, более и более в других сферах деятельности, путями опытности, событий и своего взаимодействия с внешним миром, путями восторженного поэтического предведения. Сначала самопознание человека — его *инстинкт*, несомнительная разумность животного, тёмные, непреодолимые влечения, удовлетворение которых, успокаивая животную сторону, возбуждает сторону человеческую, возникающий разум развёртывает своё содержание в два направления. В практической области он является как слагающееся общественное житьё, как житейская мудрость поведения, действия, как многосторонняя связь трудов, работ с окружающей средой, как развитие нравственной воли; мысль, вырабатывающаяся в этих сферах, имеет всю полноту и жизненность конкретного и всю неуловимость его в отвлечённую форму; всё практическое является частным, условным, единовременным удовлетворением физической или нравственной потребности; высокий смысл её творческой совокупности теряется от стука молотов, от пыли, от раздроблённости; между тем, как только человек отёр пот после тяжкого труда устройства, у него явилось уже требование на иное удовлетворение, его уж что-то беспокоит, и детский разум его, нераздельный с чувствами, не понимающий всех средств своих, начинает облекать природу и мысли в пёструю, яркую одежду детского воображения. Необузданные сначала фантазии, уравниваясь, принимают стройный и изящный вид художественного произведения; в художественном произведении

* С точки зрения вечности (с лат.). — *Ред.*

действительно сочеталось содержание с содержимым; в нём мысль непосредственна, и непосредственность одухотворена; в статуе человек видит вне себя примирение, которое он ищет, поклоняется ему и называет его Аполлоном или Палладой. Но это ненадолго; беспоконная мысль раздвигает художественное произведение, подчиняет себе форму, низводит её на ступень символики, а сама восходит на высоту вдохновенного, таинственного созерцания. Самопознание находит в этой символике образ; глагол, облегчающий ему уразумение невыразимой, но носящейся в сознании истины; здесь образ не есть уже живое и единственное тело идеи, как в художественном произведении; символический образ готов, передав вам смысл свой, послужив сосудом истины, исчезнуть, распуститься в свете самосознающей мысли; этот мерцающий, полупрозрачный образ отражает человеку его черты, но черты преобразённые, просветлённые; человек узнаёт себя в них и боится узнать себя. Символика — язык Пифагора и Прокла, язык Якова Бёма, принимаемые ими образы всегда могут быть понимаемы разно: они, как зеркало, разуму отражают разум, а чувственности — чувственность. Лёгкие и одухотворённые иероглифы в грубых руках чувственных мистиков, возвращающихся к материализму изуверством, делаются дивными призраками; дух, их одушевлявший, религиозная мысль их отлетает; кружевное покрывало, едва колебавшееся между человеком и истиной, превращается в сырой, могильный саван, и яркая мысль, светившаяся в очах вдохновенного созерцания, заменяется мрачно безумным взглядом мага и каббалиста. Я считал необходимым напомнить вам всё это, приближаясь к странному лицу Якова Бёма. Его вдохновенное, мистическое созерцание, истекавшее из святого источника, привело его к воззрению такой необъятной ширины, о которой наука его времени не смела мечтать, к таким истинам, которые человечество узнало вчера, а Бём жил слишком двести лет тому назад. И то же высокое учение Бёма, облакаясь в странные мистические и алхимические одежды, дало основу самым эксцентрическим, самым безумным отклонениям от простосердечного принятия истины: сведенборгианцы⁷⁴, Эккартсгаузен, Штилинг и их последователи, Гогенлоэ и нынешние германские духовидцы, заклинатели, прокажённые, испорченные, все эти кликуши разных не читаемых журналов и разных сумасшедших домов большую долю своего мракобесия почерпнули из Якова Бёма.

Полного очерка бёмового учения я не имею возможности

передать вам; мы ограничимся несколькими чертами; впрочем, *ex ungue leonem!* *

Язык Бёма тёмный, безграмотный, но его резкая и оригинальная речь полна сильной, огненной поэзии. Вот основные мысли его философии природы. «Всё возникает от *да* и *нет*. *Да*, взятое помимо отрицания, помимо *нет*, — вечный покой, всё и ничего, вечное молчание, свобода от всякого мучения и, следовательно, от всякой радости, безразличия, невозмущаемая тишина. Но *да* и не может существовать без *нет*; оно необходимо присуще его выходу из безразличия. *Нет*, само по себе, ничего, а ничего — стремление к чему-нибудь (*eine Sucht nach Etwas*). *Да* и *нет* — не разное, но различённое; без различения не было бы ни образа, ни сознания, жизнь была бы вечным бесстрастным, равнодушным истечением; желание предполагает, что чего-либо *нет*, к чему мы стремимся. *Нет* останавливает бесконечную лучезарность положительного, и на точке их встречи закипает жизнь; это — перегиб, удерживающий бесконечное развитие для конечной определённости. Единство, выступая в многообразии, непременно расчленяется и, развиваясь в этом расчленении, возвращается сознанием к новому духовному единству... Света не было бы, если бы не было тьмы, или если бы он и был, то, беспрепятственно рассеиваясь, что освещал бы он? Но свет сам собою ставит тьму, тоска безразличности стремится к различению; на этом основана вечная потребность *быть чем-нибудь* (*Etwasseinwollen*); в этой потребности раздвоения проявляется *я* (т. е. субъективность) природы... Открывая собою божественную и вечную волю, природа — произведение тихой вечности; она образует, производит и расчленяет для того, чтоб радостно сознавать себя... что сознание выражает словом, то образует природа в свойства. Первое свойство вечной природы (Бём отделяет вечные свойства от временного проявления их; первые он называет вечной природой, вторые — физической природой) — безусловное *желание* сделаться чем-нибудь; второе — *противодействие*, останавливающее желание, перегиб, причина страданий и жизни; третье — *чувствительность*, самосознание свойств; четвёртое — *огонь*, блеск, до которого поднялось естественное и мучительное разрушение предыдущих свойств; пятое — *любовь*; шестое — *звук*, гласность и понимание свойств между собою; седьмое — *сущность*, как носящая личность, как субъект шести предыдущих свойств, как их душа... Всё в природе открывает себя; природа всему даёт язык; самоочертание — глагол, которым вещь проявляет

* По когтям [узнают] льва (с лат.). — *Ред.*

своё внутреннее. Быть только внутренним невыносимо; внутреннее стремится быть наружным. Вся природа звучит о своих свойствах и показывает себя... В сосредоточенной жизни природы открывается *сущность* (как мысль человека), а в желании (человека) лежит стремление одействотвориться (по Бёму, обнаружиться природой). Наружная природа образуется из шести вечных свойств; в седьмом она успокаивается, как в субботу своей... Вода, воздух ближе к безразличному единству, как всё мягкое, лишённое резкости; напротив, твёрдые тела выше своею сложностью, расчленениями, снятыми уже в них. По видимому миру, по солнцу, звёздам, элементам, тварям можно определить их причину, ибо ни одна вещь не имеет основы инде, а основа и причина её необходима там, где она возникла. Истинная причина всему, последняя основа — божественный дух, везде сущий... Он не далёк, он близок, умеи только видеть его», говорит восторженный Бём; «человек тупой, скажу я неверующему, — если ты думаешь, что нет в тебе самом божественного, то ты не образ и не подобие божие; если ты разрознен с ним, то как ты сделаешься одним из сынов его?»

Из того же начала необходимого расчленения стремится Бём вывести зло и всё дурное. Зло он принимает за одно из условий феноменального бытия; начало его общее с добром, качество есть уже зло, как ограниченность, как эгоистическое отторжение от единства, как обособление и исключение всех других свойств. Латинское слово *qualitas* * Бём поэтически (хотя нельзя сказать, что тут поэзия заодно с грамматикой) производит от немецких слов *Qual* — мучение и *Quellen* — истекать, качество мучиться (*die Qualität quält sich ab*); чтоб освободиться во всеобщем единстве, оно чувствует недостаток, потому что оно *нечто* физическое, алчное всё усвоить себе, себялюбивое; «но это отчуждение побеждается просветлением, и то, что было страданием во тьме, расцветает наслаждением в свете; всё, что было страхом, ужасом, трепетом, станет криком радости, звоном и пением... Зло — необходимый момент в жизни и необходимо переходимый... Без зла всё было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишённый страстей; страсть, становясь самобытной, — зло, но она же — источник энергии, огненный двигатель... Доброта, не имеющая в себе зла, эгоистического начала, — пустая, сонная доброта. Зло — враг самого себя, начало беспокойства, беспрерывно стремящееся к успокоению, т. е. к снятию самого себя...»

* Качество. — Ред

Довольно с вас. Если вы желаете под этими странными словами понять широкие мысли, отовсюду просвечивающие у Бёма⁷⁵, вы их увидите даже в бедных выписках, сделанных мною. Если же его слова вам (как прежде вас многим) покажутся бредом, — я не берусь вас разуверить...

Основания реформационного воззрения столько же способствовали наукообразному развитию мышления, сколько феодализм мешал ему; пытливые исследования получили законное право; вглядываясь пристально в споры того времени и манеру их, чувствуешь отраду и грусть; вы видите, что мысль побеждает, что ей дают везде место, что она признана, но с тем вместе видите, что она суха, холодна, формальна, что она убила бы жизнь, если б жизнь можно было убить. В науке победа над средневековым воззрением не была так торжественна, так полна, как в области искусства: Рафаэль, Тициан, Корреджио⁷⁶ сделали невозможным дуализм в эстетике; в науке католический идеализм, называвшийся схоластикой, был побеждён протестантской схоластикой, называемой идеализмом. Как художественность составляет управляющий характер греческой эпохи, так точно отвлечённое мышление является главной чертой эпохи реформационной, — дуализм школьный и до чрезвычайности прозаический; с развитием его жизнь мелеет, становится бесцветнее*. В летописях этой науки мы не будем более встречать ни величественно-пластические личности граждан-мудрецов древнего мира, ни строгие, мрачные лица средневековых докторов, ни энергические, огненные черты людей переворота в XVI столетии. Философы как люди стареются более и более; их отвлечённые занятия, их учёные интересы делают их чуждыми жизни; после Бруно философия имеет одну великую биографию *del gran Ebreo*** науки (Спинозы)***. Гегель довольно странно объясняет это; он говорит, что в новое время гражданское достигло того разумного совершенства, при котором индивидуальностям нечего более заботиться о внешнем, и каждому указано своё место. Внутреннее и внешнее, — думает он, — стоят самобытно и так, что внешний порядок идёт сам собою, и человек может, не думая о нём, учредить свой внутренний мир сам собой. Я

* Странное дело; в протестантизме, как и в деле науки, романские народы являются только на заглавном листе со своим брешнским Арнольдом и Жироламом Савонаролой, со своими гугенотами... потом они представляют миру германическому собрать первые плоды, как будто выжидая чего-либо. — А. Г.

** Великого еврея (с итал.). — Ред.

*** Разве прибавить Лейбница и Фихте. — А. Г.

думаю, не совсем легко доказать это германской историей от Вестфальского мира до нашего века, но, как бы то ни было, Гегель высказал совершенно немецкую мысль — non vitia hominis*.

* «Gesch. der Phil.», Th. III, P. 276 и 277. Всего лучше доказывает эту мысль длинная биография Гегеля, написанная Розенкранцем⁷⁷ и вышедшая с год тому назад; в ней есть высокого интереса отрывки из гегелевских бумаг и почти без всякого интереса жизнеописание: немецкая жизнь без событий, с переменою кафедр, mit Sparrbüchsen für die Kinder, Geburts-Feiertagen etc. — А. Г. Non vitia hominis — вина не человека (с лат.). Mit Sparrbüchsen für die Kinder, Geburst-Feiertagen etc. — копилочками для детей, празднованием дней рождения и т. п. (с нем.). — *Ред.*

★

ДЕКАРТ И БЭКОН



Нier können wir sagen, sind wir zu Hause, und können wie die Schiffe nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See «Land!» rufen*. Так приветствует Гегель Декарта. «С Декарта, — продолжает он, — начинается *настоящее отвлечённое мышление*; вот начала, из которых разовьётся *чистое умозрение*, новая наука — наша наука».

И мы скажем: берег, но в противоположном смысле; для Гегеля это берег, к которому приплывает мысль, как к спокойной гавани своей, к гавани, с которой начинается её царство. Мы, напротив, видим в *новой философии* берег, на котором мы стоим, готовые покинуть его при первом попутном ветре, готовые сказать спасибо за гостеприимство и, оттолкнув его, плыть к иным пристаням. Судьба новой философии совершенно сходна с судьбой всего реформационного: ничего старого не оставлено в покое, ничего нового с основания не воздвигнуто; на сооружение новых зданий шёл старый кирпич, и они вышли не новые и не старые; всё реформационное сделало огромные шаги вперёд; всё было необходимо, и всё остановилось на полдороге. Странно было бы, если бы наука этой эпохи начинаний совершила одно своё дело. Наука не имеет силы отрешаться от прочих элементов исторической эпохи; напротив, она есть сознательная, развитая мысль своего времени; она делит судьбы всего окружающего. Она, со своей стороны, громко протестуя против схоластики, всосала в свои жилы схоластику. Чистое мышление — схоластика новой науки так, как чистый протестантизм есть возрождённый католицизм. Феодализм пережил реформацию; он проник во все явления новой жизни европейской; дух его внедрился в ополчавшихся против него; правда, он изменился, ещё более правда, что рядом с ним

* Теперь мы можем сказать, что мы *дома*; подобно мореплавателям, долго пожившимся по бурному морю, мы можем воскликнуть: «Земля!» («Gesch. der Phil.», Т. III, стр. 328 и ещё там же, стр. 275). — А. Г.

возрастает нечто действительно новое и мощное; но это новое, в ожидании совершеннолетия, находится под опекой феодализма — живого, несмотря ни на реформацию Лютера, ни на реформацию последних годов прошлого века. Да и как ему быть не живым? С чем он боролся до сих пор? Помните, — с незрелыми начинаниями, с неразвитыми всеобщностями, с частными нападками, с поправками, делаемыми внутри его собственных пределов. Феодализм грубый, прямой заменился феодализмом рациональным, смягчённым; феодализм, веровавший в себя, — феодализмом, защищающим себя, феодализм крови — феодализмом денег. Схоластика занимает место феодализма науки: могла ли она после этого быть вполне наукой, берегом? можно ли ждать, что человек в ней будет дома? — Нет!

Дуализм схоластический не погиб, а только оставил обветшалый мистико-каббалистический наряд и явился чистым мышлением, идеализмом, логическими абстракциями; тут великий прогресс: этим путём, т. е. возводя дуализм во всеобщую сферу мысли, философия поставила его на лезвие ножа, привела прямо к выходу из него. Новая наука начинается с той задачи, на которой остановилась древняя наука, — с той точки, так сказать, на которую древний мир возвёл мышление. Она подняла задачу древнего мира, но не решила её; она привела только к решению её и остановилась, чувствуя, может быть, что решение это будет с тем вместе её смертный приговор, т. е., что она из существующих деятельных властей перейдёт в историю. Гегель поступил, может быть, откровеннее, нежели хотел; может быть, радостные слова «берег», «дома» у него вырвались невольно; этим восклицанием он неразрывно сочетал свою судьбу с реформационной наукой. Впрочем, стоять на одном берегу со Спинозой не стыдно!

Всё сказанное нами никак не должно закрыть всю величину переворота в мышлении и весь прогресс, приобретённый наукой через него. Со времени Декарта наука не теряет своей почвы; она твёрдо стоит на самопознающем мышлении, на самозаконности разума.

Философия древняя и новая философия составляют два великие основания будущей науки; обе они неполны, обе носили в себе элементы ненаучные, обе были великими приготовительными моментами, без которых, действительно, полная наука не могла развиться, — обе прошли. Вы помните, древняя философия всегда имела в себе один элемент непосредственности, факт, событие, упавшее, как аэролит, и принимаемое за истину по чувству, по доверию к жизни, к миру. Так она принимала самое единство бытия и мышле-

ния; она была права в сущности дела, но не права в образе принятия: это было верование, инстинкт,—такт истины, если хотите, — но не сознательная мысль. Такой непосредственный элемент прямо противоположен понятию науки. Средневековое воззрение было противодействием против непосредственности; но это его не спасло от того же недостатка; оно отрезало последнюю нить пуповины, прикреплявшей человека к природе, и человек, совершенно обращённый внутрь мира рефлексии, в нём одном искал решения вопросов; но этот мир духовный был чисто личный, он не имел предмета. «Действительность существа, — превосходно заметил Джордано Бруно, — обусловлена действительным предметом». Предмет средневекового человека был он сам, как отвлечённая сущность; отрицать непосредственность так же мало наукообразно, как принимать её без мысли. Ум, сосредоточенный в себе, занимаясь только собою, «впал в сухую, жалкую схоластику и плёл из себя паутину, очень тонкую и узорчатую, но совершенно ненужную», — как говорит Бэкон. Доверие человека к уму привело схоластику к признанию действительным всякой логически построенной нелепости и, так как у них содержания не было, то они его брали из фантазии, из психологической непосредственности, опираясь на него точно так, как эмпирик опирается на опыт. Итак, с одной стороны, тяжёлый камень, с другой — ужасная пустота, населённая призраками. Люди переворота увидели невозможность дойти до чего-либо схоластикой и возненавидели её; но отрицание схоластики не есть ещё чиноположение новой науки; поэтическое провидение Джордано Бруно так же мало наука, как дерзкие отрицания Ванини⁷⁹. Первая необходимая задача, вопрос, от которого мыслящей голове нельзя было отвернуться, — состоял в разрешении мышлением отношения самого мышления к бытию, к предмету, к истине вообще. И, действительно, с этим вопросом на устах является новая наука в мире. Отец её, — без сомнения, Декарт. Значение Бэкона совсем иное, о нём — после.

Декарт долго занимался науками так, как они преподавались в его время; потом бросил книги: они ему не разрешили ни одного сомнения, не удовлетворили его ни в чём. Он так же ясно, как Бэкон, увидел, что старый корабль средневековой жизни тонет и разрушается, не спорил с его лоцманами, как делали его предшественники, а бросался в море, чтобы достигнуть нового берега. И так же, как Бэкон, он решился *начать с начала*, начать совершенно свободно в среде мышления. Много надобно было твёрдости, чтобы дерзнуть и на этот разрыв с былым и на это воздвижение

нового. Декарт, мучимый неуверенностью, а может быть и совестью, с посохом паломника в руке, ходил к Лоретской божией матери просить её помощи в начатом труде — и там, распростёртый перед нею, молил примирить его сомнения⁸⁹. Приступ Декарта к делу — величайшая заслуга его; действительное и вечное начало наукообразного развития он начинает с безусловного сомнения — вовсе не для того, чтобы всё истинное отвергнуть, а для того, чтобы всё истинное оправдать, но оправдать, освободив себя. Когда он поднялся в страшно изреженную среду, в которую не впустил ничего вперёд идущего, когда в этом мраке, в котором всё исчезло, кроме него самого, он сосредоточился в глубине духа своего, сошёл внутрь своего мышления, поверял своё сознание, — у него вырвалось из груди знаменитое подтверждение своего бытия: *Cogito, ergo sum* (я мыслю, следовательно, существую). Отсюда неминуемо должно развиться единство бытия и мышления; мышление делается аподиктическим * доказательством бытия; сознание сознаёт себя неразрывным с бытием, — оно невозможно без бытия. Вот программа всей будущей науки; вот первое слово воззрения, которого последнее слово скажет Спиноза; вот тема, которую наукообразно разовьёт Гегель. *Nosce te ipsum*** и *Cogito, ergo sum* — два знаменитые лозунга двух наук, древней и новой. Новая исполнила совет древней, и *Cogito, ergo sum* — ответ на *Nosce te ipsum*. Мышление — действительное определение моего я. Но все силы Декарта были потрачены на этот силлогизм, кажется, такой простой и который даже совсем не силлогизм. Устрашённый величием своего начала, глубиной своего разрыва с былым и настоящим, он качается, хватается за ключья старого; прошедшее проникает в его душу; в нём схоластика, уже ослабевающая, падающая, снова воскресает сильною и преображённою. Он подобен квакерам, приехавшим в Пенсильванию и перевезшим в груди своей через океан старый быт, который и развился в новом государстве. Признав сущностью своей одно мышление, неразрывно связанное им с бытием, Декарт растолкнул мышление и бытие; он принял их за две разные сущности (мышление и протяжение). Вот и дуализм, вот и схоластика, возведённая в логическую форму. Чувствуя неловкость, он бросается в формальную логику. Для него доказательство рациональное (в мышлении) — полное право на действительность, на истину; а истина должна доказываться не одним мышлением, а мыш-

* Несомненным, не допускающим противоречия (с греч.). — *Ред.*

** Познай самого себя (с лат.). — *Ред.*

лением и бытием. Эрдман *, добросовестный немецкий учёный, совершенно справедливо заметил, что Декарт не мог миновать такого развития, иначе он не жил бы в то время, в которое жил. Его дело было — поднять знамя протестантизма в науке, провозгласить новый путь, провозгласить мышление исчерпывающим определением человека. Подвиг, достаточный для одной личности! От пронизательности Декарта не ускользнуло, что мышление и бытие совершенно распадаются у него, что нет моста от одного к другому, что это — равнодушные, самодовлеющие два; он понял и то, что, доколе они останутся сущностями, помочь нечем, ибо сущность потому и сущность, что она сама себе довлеет. Декарт принимает (но не выводит) высшее единство, связующее противопоставленные моменты; мышление и протяжение в отношении к верховному существу представляют атрибуты его, его разные проявления. Как дошёл он до этого единства? *Врождёнными идеями*. Стало-быть, его протестация против всякого содержания была не глубока! Психическая, не подлежащая логике непосредственность проторгается с принятием врождённых идей в его науку. Декарт, таким образом, сделался в одно и то же время величайшим и последним оплотом схоластики: в нём схоластика преобразилась в идеализм, в трансцендентный дуализм, от которого гораздо труднее было отделяться, нежели от католической схоластики. Мы увидим живучесть схоластического элемента во всю эпоху новой философии до сегодняшнего дня. Наука протестантизма могла только быть такая; если были иные требования, иные симпатии, более действительные,— они не были наукообразны; она, начиная от Декарта, выработала методу, проложила дорогу, по которой из неё выйдут, — дорогу, по которой она сама потому не проехала, что ей нечего было везти.

Декарт, ум чисто математический и отвлечённый, исключительно механически рассматривал природу; что-то суровое и аскетическое мешало ему понимать всё живое. Строгая, геометрическая диалектика его беспощадна; он был идеалист по внутреннему строению души. Бытие, материю он понял, как *протяжение*. «От всех других свойств, — говорит он, — материю можно отвлечь, но не от протяжения: оно одно ей существенно». Качество уступило место более внешнему определению предмета — количеству; для математики растворялись все двери в естествоведение, всё подчинялось механическим законам, и вселенная сделалась снарядом движущей-

* Erdmann «Versuch einer Geschichte der neuern Philosophie», 1840—42. I Th. Descartes. — А. Г.

гося протяжения *. Надобно заметить, впрочем, что в начале XVII века интерес естествоведательного мышления был вообще поглощён астрономией и механикой; величайшие открытия совершались тогда в обеих отраслях; это механическое воззрение, начинающееся с Галилея и достигнувшее полноты своей в Ньюtone, почти ничего не принесло конкретным отраслям естествоведения; влияние его было благотворно (разумеется, сверх астрономии и механики) только в физике. Декартовы понятия о природе, которые, по закону возмездия, до того были идеалистически спиритуальны, что перегибались в грубейший механизм и материализм (что тогда же заметили, особенно английские и итальянские физики), почти не имели никакого влияния на естественные науки⁶¹.

«Внимательно рассматривая, — говорит Декарт, — мы увидим, что сущность вещества и тел состоит только в том, что они имеют протяжение в длину, ширину и глубину. Может быть, тела не таковы, как нам кажутся; может, они обманывают наши чувства; но в них несомненно истинно то, что я ясно, отчётливо понимаю и могу вывести умом; потому-то я признаю, что другой сущности телесных вещей, кроме геометрической величины, всячески делимой, движимой и способной иметь форму, я не принимаю и ничего не рассматриваю в материи, кроме делимости, очертания и движения. Из математических законов, определяющих неотъемлемые свойства бытия, всё физическое объясняется и выводится с величайшей строгостью; не думаю, чтобы физике нужны были иные основания». В материи, лишённой качеств своих, понимаемой таким образом, нет внутренней силы; материя Декарта—виртуальная** пустота, нечто мёртво-косное, — ему всегда надобно будет прибегать к внешней силе. «Материя во всей вселенной одна; все перемены форм имеют своё основание в движении. Движение есть деятельность, вследствие которой вещество из одного места переходит в другое, — перемещение частей тела относительно близлежащих. Движение и покой представляют разные состояния вещества: для движения не более силы надобно, как и для покоя. Надобно равно усиле, чтоб двинуть тело и чтоб остановить его. Надобно усиле для того, чтоб остаться в покое. Отдаление тела есть обоюдное действие; оба тела деятельны — одно, оставаясь на своём месте, другое, отдаляясь (сила инерции). Движение зависит от двигаемого, а не от движущего; нельзя сообщить движение одному телу, не разрушив равновесия других тел; отсюда целые системы движения и

* Об этом более в следующем письме. — А. Г.

** Скрытая, но могущая проявиться (с лат.). — Ред.

«ложность их. Причина движения — бог». За сим идут общие механические основания динамики. Всё сущее состоит из маленьких тел (*corpuscula*) и их изменений в величине, месте, сочетаниях и переложениях. Жизнь органическая — один рост, т. е. приращение через получение посторонних частиц. Декарт дал физикам опасный пример прибегать к личным гипотезам там, где недостаёт понимания; так, например, движение небесных тел он объяснял вихрем, крутящим их около солнца; стараясь математически вывести все явления планетной жизни, он делает гипотезы, в которых сам не уверен (*quamvis ipsa nunquam sic orta esse*)*. Принимая тело совершенно посторонним духу, Декарт никогда не мог возвыситься до понятия жизни; свои физиологические изыскания начинает рассматриванием тела, «как будто духа в нём нет». Но что же это за живое тело? кто ему дал право так рассматривать его? Отсюда совершенно естественно предположение его, что тело — статуя или машина, сделанная из земли. «Если часы имеют способность идти, то нет ничего трудного понять, что и человек двигается, будучи так устроен». За сим анатомический и физиологический разбор тела, натянутый и наводящий какое-то уныние. Декарт, должно быть, сам чувствовал, что всего не выведешь механически в животном теле, усердно занимался зоотомией, но, как все систематики, был глух к голосу истины и гнул факты, как хотел; например, он объясняет крик собаки, как простую реакцию *этой машины* против действия палки. Если б была машина, — говорит он, — устроенная внутри и снаружи, как обезьяна или другой зверь, то не было бы возможности понять различие между ними. Один человек — не машина, потому что он имеет язык, разум, душу. Разумная душа хотя и тесно связана с телом, но настолько, ибо она совершенно ему противоположна. Хотя душа собственно соединена со всем телом, однако, главное жилище её в мозгу и именно — в *одной желёзке* (*Glandula Conarion*), в середине большого мозга (между прочим, потому, что остальных частей в мозгу по паре; следовательно, неделимая душа в них не иначе могла бы быть, как преимущественно в одной части перед другой). Мог ли бы этот пустой вопрос возникнуть, если б Декарт сколько-нибудь понимал жизнь организма? Он органы животного считает *только* механическим снарядом, приводимым в движение непонятной силой. Движение невозможно, если веществен-

* Впрочем, может быть, такие фразы — официальная оговорка, вроде тех, которые употреблялись Коперником и даже Ньютоном⁸². — А. Г. Перевод латинской фразы в тексте: «Хотя она никогда не происходила таким образом». — *Ред.*

ность — только немое, недеятельное, страдательное наполнение пространства; но это совершенно ложно: вещество носит само в себе отвращение от тупого, бессмысленного, страдательного покоя; оно разъедает себя, так сказать, *бродит* *, и это брожение, развиваясь из формы в форму, само отрицает своё протяжение, стремится освободиться от него, — освобождается, наконец, в сознании, сохраняя бытие. Понятие вещества не исчерпывается протяжением; протяжение не деятельное, не движимое взаимодействием своим, — такое же отвлечение, как мышление без тела: это — противоположные, крайние моменты жизни.

Декарту было одно великое призвание — *начать* науку и дать ей *начало*; он только для постановления начала и мог на минуту удержать напор схоластики и дуализма; как только он произнёс своё *Cogito, ergo sum* — плотины были прорваны. Он начал с протестации против средневековой науки, но она была уже в его жилах, — он дал ей сильнейшую опору, он оправдал её наукообразно. Но не все требования ума того времени выразились чисто наукообразно; мы видели это очень ясно по Бёму. Во Франции, например, гораздо ранее Декарта образовалось особое, практически философское воззрение на вещи, не наукообразное, не имеющее произнесённой теории, не покорённое ни одному абстрактному учению, ни чьему авторитету, — воззрение свободное, основанное на жизни, на самомышлении и на отчёте о прожитых событиях, отчасти на усвоении, на долгом, живом изучении древних писателей; воззрение это стало просто и прямо смотреть на жизнь, из неё брало материалы и совет; оно казалось поверхностным, потому что оно ясно, человечно и светло ⁸³. Германские историки отзываются о нём с пренебрежением, с *Vornehmthuerei*, — может быть, потому, что это воззрение захватило от жизни её неуловимость в одну формулу; может быть, потому, что оно говорило довольно понятным языком и часто занималось вопросами обыденной жизни. Воззрение Монтеня ⁸⁴, между тем, имело огромное влияние; впоследствии оно развилось в Вольтера и энциклопедистов; Монтень был в некотором отношении предшественник Бэкона, а Бэкон — гений этого воззрения.

* Современники Декарта заметили мертвенность его вещества. Генрих Морус писал ему письмо, в котором называет вещество *тёмной жизнью*, *materiam utique vitam esse quandam obscuram, nec in sola extensione partium consistere, sed in aliqua semper actione.* «R. Des. Epist.». I. Ep. 4, XX. — А. Г. — Материя есть некая тёмная жизнь и состоит не в одной лишь протяжённости частей, но в какой-то постоянной деятельности. Р. Декарт, Письма, I, письмо 4-е, XX (с лат.). — Ред.

Противоположность Бэкона с Декартом резка; у Декарта была метода, но не было действительного содержания, кроме формальной способности мышления: у Бэкона было эмпирическое содержание *in studio* *, но не было науки, т. е. оно не было вполне усвоено ему, именно потому что не пришло то время, в которое действительно содержание могло быть так понято мышлением, чтоб развернуться в наукообразной форме. Протест Декарта был сделан от теории, от чистого мышления; протест Бэкона—от того непокорного элемента жизни, который, улыбаясь, смотрит на все односторонности и идёт своей дорогой. Результат средневековой жизни, этого мира ненавидящих исключительностей и насильственного расторжения, должен был явиться раздвоённым, двуглавым. Каждая сторона, выходя из одностороннего и прямо противоположного определения идеи, была далека от понимания, что для истины равно нужны оба определения; каждая шла от своих начал: начало Декарта—отвлечённое мышление: он хочет науку *a priori*; начало Бэкона—опыт: для него истина только та, которая получена *a posteriori*. Вопрос о мышлении и бытии Декарт хочет решить отвлечённо, трансцендентально, логически; Бэкон — в живых областях опыта и наблюдений. У обоих мысль совершенно освобождена в начале; но один не может оторваться от абстракций, а другой—от природы; Декарт всё основывает на силлогизме, приняв за начало не силлогизм; Бэкон не хочет силлогизмов, он хочет одного наведения, как будто наведение не силлогизм. Один всё уничтожил, кроме мышления, всё отвергнул и с одной верой в мысль шёл на создание науки. Другой отправился от чувственной достоверности, от веры в факт, от доверия к великому посредству между природой и умозрением, т. е. к наблюдению. Один потерял и землю, и небо при самом начале, другой обеими ногами стоял на земле, уцепился за явление и по внешности, по коре дошел до великих и многообъемлющих мыслей. Один хочет физику подчинить математике; другой математику называет служанкой физики. Один видит в материи только количественное определение и думает, что вещество можно отвлечь от качества; другой занимается одним качественным определением предмета, хоть и знал место количественного определения. Оба, наконец, соединённые жгучей ненавистью к схоластике, не понимают и бранят Аристотеля и всех древних; они обернули умы современников, обращённые назад, и указали им вперёд; схоластика достигла прошедшего, Бэкон заговорил о прогрессе и будущем; оба имели свои односторонности.

* В сыром виде (с лат.). — *Ред.*

Впрочем, Бэкона обвинить в односторонности трудно. Бэкон хотел, как он сам говорит, науки деятельной, живой,—науки о природе и из природы. Он хотел такой науки, которая была бы перегнана наблюдением и обдумыванием из фактов во всеобщую мысль. Имея это в предмете, он на всё обращал взгляд прямой и светлый с целью узнать, разобрать, а не для того, чтоб поймать в силки систематики и затянуть узел. Он очень часто начинает с односторонности и достигает результатов самых многосторонних. Он чрезвычайно добросовестен, не делает из вопроса науки личного вопроса; он покоряется объективности истины; у него огромная учёность; он беспрепятственно под влиянием своей памяти; всё предшествующее историческое развитие ему присуще. Ненавидя греческую науку и Аристотеля, он мастерски ссылается на них и пользуется ими. Вовсе не поэт, он превосходно толкует греческие мифы. Нельзя себе представить странное ощущение, когда, перечитывая или перелистывая средневековых схоластиков, потом философов теоретической эмансипации⁸⁵, вдруг доходишь до Бэкона. Помните ли вы, например, как в эпоху мечтательной юности, когда теория сменяется теорией, когда вера в себя и друзей безгранична, когда в мечтах перестраивается наука и мир и когда восторженные речи поддерживают поэтическое опьянение, — вдруг является откуда-нибудь человек практический, действительно знающий жизнь, знающий, что на отвлечениях далеко не уедешь, что перевороты в науке и в истории делаются не так-то легко? Помните ли вы, как сильно действовало появление такого человека, как сначала вы отталкивали скептическую и холодную мысль его, устрашённые ею, а потом начинали краснеть своих мечтаний, подчинялись пришельцу, ловили его слова, выдавали ему заповеднейшие упования за наторелый, из жизни выстроенный, взгляд его, который вам казался не погрешающим? Этот практический пришелец—Бэкон, и, вероятно, случилось с вами и то, что когда мало-помалу вы найдёте в новом воззрении, рассмотрите ближе, то вспомните и о своих мечтах; они, конечно, мечты, но в некоторых из них была такая ширина, которую жаль отдать за практическую мудрость; всё это повторяется, переходя от энергических реформаторов к спокойному Бэкону. Это не тревожная, не огненная натура Джордано, не беснующийся Кардан, не эти скитальцы, томимые мыслью, бездомные бродяги, разносившие с собою по всем большим дорогам Европы восходящее сознание и умственную деятельность, не эти гонимые труженники, падавшие часто на полпути от внутреннего разлада и внешних страданий, — нет: это пишет человек спокойный,

человек огромного ума и огромного опыта, канцлер, привык-нувший к государственным делам, пэр, не имеющий занятия, потому что вычеркнут из списка пэров... В душе этого человека, после разрушительного огня самолюбия, честолюбия, власти, почести, богатства, неудач, тюрьмы, унижений, всё выгорело, но гениальный ум остался, да осталось ещё воображение, настолько охлаждённое, подвластное разуму, что оно смело призывалось им бросать пышные цветы поэтической речи по царственному пути его ясной, широкой мысли.

В сочинениях Бэкона с самого начала поражает необычайная сметливость, дельность, практическая резкость и удивительная многосторонность. Бэкон изощрил свой ум общественными делами; он на людях выучился мыслить. Декарт прятался от людей то в парижские предместья, то в Голландию; ему люди мешали заниматься. Оттого с Декарта начинается чистое мышление ⁸⁶, а с Бэкона — физические науки; идеализм Декарта остался при дуализме; в мышлении Бэкона находилось демоническое начало, с которым схоластика часу ужиться не могла. Бэкон начинает так же, как и Декарт, с отрицания существующей, готовой догматики, но у него это отрицание не *логический маневр*, а практическая поправка; отрицание Бэкона поставило человека, освободив его от схоластики, перед природой; её самозаконность он признал с самого начала; ещё более, он хотел её *очевидной* объективности покорить своевольную мысль, повреждённую схоластическим высокомерием (Декарт, совсем напротив, поставил природу *hors la loi* * своим *a priori*). Бэкон скромно указал на эмпирию как на начальную степень знания, как на средство по явлению, по факту добраться до той всесвязующей сущности, из которой Декарт стремился вывести явление. Они работали друг другу в руку, и если ни они, ни их последователи не встретились, то это не от внутренней непримиримости, а оттого, что ни идеализм, ни эмпирия не были развиты ни до истинной методы, ни до действительного содержания. Лейбниц называет картезианизм «сеньями истины»; мы можем, по всей справедливости, назвать бэконовскую эмпирию её кладовой.

О богатстве и недостатках этой кладовой мы поговорим в следующем письме **.

С. Соколово. Июнь 1845 г.

* Вне закона (с франц.). — *Ред.*

** Бэкона необходимо читать самому; у него везде неожиданно, незначай встречается мысли поразительной верности и ширины. Для доказательства и для того, чтобы больше ознакомить с Бэконом, я приложу к следующему письму несколько выписок из него; он своими словами лучше меня расскажет своё воззрение. — *А. Г.*

БЭКОН И ЕГО ШКОЛА В АНГЛИИ



Основная мысль Бэкона до того проста для нас, что с первого взгляда мудрено понять всю её важность. Мы не раз имели случай замечать, что чем глубже проникает наука в действительность, тем простейшие истины открываются ей, — тут открываются ей такие истины, которые *сами собой развиваются*; их простота, как простота естественных произведений, понятна или безыскусственному, *прямому* воззрению человека, не распадавшегося с природой, или много трудившемуся разуму, который, в награду за свой труд, освобождается от готовых понятий, от предварительных полуистин; человечество вырабатывается до простых истин тысячелетиями, усилиями величайших гениев; истины замысловатые были во всякое время. Для того, чтоб возвратиться к простоте понимания, надобно совершить весь феноменологический процесс и снова стать в естественное отношение к предмету. Практическая, обыденная истина кажется пошлою; всё, видимое *нами вблизи и часто*, представляется не заслуживающим внимания; нам надобно далёкое, *il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre* *. Чем меньше знает человек, тем больше презрения к обыкновенному, к окружающему его. Разверните историю всех наук, — они непременно начинаются не наблюдениями, а магией, уродливыми, искажёнными фактами, выраженными иероглифически, и оканчиваются тем, что обличают сущностью этих тайн, этих мудрёных истин, истины самые простые, до того известные и обыкновенные, что об них вначале никто и думать не хотел. В наше время ещё не совсем искоренился предрассудок, заставляющий ожидать в истинах науки чего-то необыкновенного, *недоступного толпе*, не прилагаемого к жалкой юдоли нашей

* Нет великого человека для его слуги (с франц.). — *Ред.*

жизни. До Бэкона так думали все, и он смело восстал против этого. Дуализм, истощённый в предшествовавшую эпоху, перешёл в какое-то тихое и безнадежное безумие в мире протестантском, — Бэкон указал на пустоту кумиров и идолов, которыми была битком набита наука его времени, и требовал, чтоб люди отключились от них, чтоб они возвратились к детски-простому отношению к природе. Нелегко было возвратиться к естественному пониманию умам, искажённым схоластикой. Сжатый, подавленный ум средневековых мыслителей питал под скромной власяницей своей формалистики безумно гордое притязание на власть; не истинное, не святое право разума и нераздельная с ним мощь мысли нравилась им, — нет, они стремились к покорению естественных явлений своевольному капризу, к произвольному ниспровержению законов природы. Люди отвлечённые, книжные, затворники, они не знали ни природы, ни жизни, и, между тем, и природа, и жизнь их страшили чем-то неведомым, полным мощи, увлекающим; повидимому, они презирали и ту, и другую, но это была одна из бесчисленных лжей того времени; они понимали, что нелегко совладать с природой, и со всем безграничным властолюбием скованного невольника стремились покорить её своему духу. Благородный интерес знания превращался в их душе в нечистое упоение своей властью, так, как кроткое чувство любви в душе Клода Фролло превращалось в ядовитый порок. Посмотрите на алхимика перед его горном, на этого человека, окружённого магическими знаками и страшными снарядами: отчего эта бледность щёк, этот судорожный вид, это трепетное дыхание? Оттого, что в этом человеке не целомудренная любовь к истине, а сладострастное питание, насилие; оттого, что он *делает* золото, гомункула в реторте. Объективность предмета ничего не значила для высокомерного эгоизма средних веков; в себе, в сосредоточенной мысли, в распалённой фантазии находил человек весь предмет, а природа, а события призывались, как слуги, *помочь в случае нужды и выйти вон*. Реформация не могла исторгнуть людей из этого направления; она ещё более толкнула умы в отвлечённые сферы; она придала католической науке, подчас страстной и энергической, какую-то холодную и мёртвую обдуманность; протестантизм, вместо сердца, развил свой томный и слезливый Gemüt *. Самый эксцентрический, самый уродливый мистицизм быстро распространялся в Швеции, Англии и Германии рядом с совершенно формальным теологическим направлением пуританизма,

* Душа, характер (с нем.). — *Ред.*

пресвитерианизма, образцы которых вы имеете в «Вудстоке» и в «Шотландских пуританах»⁸⁸.

Среди всего этого явился человек, который сказал своим современникам: «Посмотрите вниз; посмотрите на эту природу, от которой вы силитесь улететь куда-то; сойдите с башни, на которую взобрались и откуда ничего не видеть; подойдите поближе к миру явлений, — изучите его. Вы, ведь, не убежите из природы: она со всех сторон, и ваша мнимая власть над ней — самообольщение; природу можно покорять только её собственными орудиями, а вы их не знаете; обуздайте же избалованный лёгкой и бесплодной логомахией ум ваш настолько, чтоб он занялся делом, чтоб он признал несомненное событие вас окружающей среды, чтобы он склонился пред повсюдным влиянием природы, — и начинайте, проникнутые уважением и любовью, труд добросовестный». Многие, услышав слова эти, отложили бесполезное блуждание по схоластическим топям слов и, действительно, принялись за работу самоотверженно; с лёгкой руки Бэкона, началось движение в физических науках, движение, развившееся потом до Ньютона, Линнея, Бюффона, Кювье... Другие с негодованием услышали странную речь веруламского лорда, и злоба их была так сильна, что через двести лет граф де-Мэстр счёл ещё нужным *уничтожить* Бэкона и показать, что ненависть к нему ещё жива в *любящих* сердцах обскурантов. Но в чём существенная мысль Бэконова учения?

До Бэкона наука начиналась общими местами; откуда брались эти общие места, никто не знал: схоластическая наука думала, что Кай смертен *потому*, что человек смертен. Бэкон стал доказывать совсем напротив, что мы в праве сказать: человек смертен потому, что Кай смертен. Тут не перестановка слов, а нечто побольше. Событие, эмпирическое событие, получило право первой посылки, логическое *anterioritas**. Вы видите тут главный приём Бэкона: он состоит в том, чтобы идти от частного, от опыта, от наблюдаемого события к обобщению, взаимным сличениям между собой всего полученного сознанием. Опыт у Бэкона не есть страдательное воспринимание внешнего во всей случайности его; напротив, он — сознательное взаимодействие мысли и внешнего, их совокупная деятельность, при развитии которой Бэкон не позволяет ни мысли забегать, делая заключения, на которые она не имеет ещё права, ни опытам оставаться механической грудой сведений; «не пережжённых мыслию». Чем обширнее и богаче сумма наблюдений, тем неизбежнее

* Предшествование (с лат.). — Ред.

право раскрывать общие нормы наведением; но, раскрывая их, недоверчивый, осторожный Бэкон требует снова погружения в поток явлений, на поиск или обобщающего подтверждения, или ограничивающего опровержения.

До Бэкона опыт был случайностью; на нём основывались даже меньше, чем на предании, не говоря уже об умозрении. Он возвёл его и в необходимый, начальный момент ведения, и в момент, сопутствующий потом всему развитию знания, — в момент, предлагающий на каждом шагу поверку, останавливающий своей определённой непреложностью, своей конкретной многосторонностью наклонность отвлечённого ума подниматься в изреженную среду метафизических всеобщностей. Бэкон столько же верил разуму, сколько природе, но он более всего верил, когда они заодно, потому что провидел их единство. Он требовал, чтоб разум выходил на дорогу, опираясь на опыт, рука в руку с природой, чтоб природа вела его, как своего питомца, до тех пор, пока он в состоянии вести её к полному просветлению в мысли.

Это было ново, чрезвычайно ново и чрезвычайно велико; это было воскресение реальной науки, *instauratio magna* * ⁸⁹. Бэкон имел полное право дать это заглавие своей книге: его книгой началось великое возрождение науки. Хотя он и говорит: «моё творение принадлежит не столько моему духу, сколько духу времени», но честь и хвала тому первому, в котором воплощается дух времени и которым он передаётся; двойная хвала, если он сознаёт себя только органом духа времени, а не личностью, стремящейся подавить собой современников! Эта скромность не мешала, однакоже, Бэкону чувствовать мощь свою. Когда он начал свой труд, наука, по всем отраслям её, была в самом жалком положении; Бэкон безбоязненно потребовал перед свой суд всю современную систему сведений в её готическом наряде и осудил её. Помнится, кто-то сравнил его с полководцем, делающим смотр войскам; да, именно, это — спокойный вождь, осматривающий перед боем полки свои. Все отрасли ведения человеческого прошли мимо его, и он осмотрел каждую, каждой указал её недостатки, каждой дал совет, и всё это с той простотой гения, которому такое самоуправство потому естественно, что он довлеет своей мощью исполнить то, что хочет. Не думайте, что Бэкон ограничился одним общим указанием на опыт и наведение; он развёртывает свою методику до малейших подробностей, учит примерами, толкует, объясняет, повторяет свои слова, чтоб только достигнуть ясности, и тут на

* Великое восстановление (с лат.). — *Ред.*

каждом шагу вы поражены богатыми средствами этого ума, страшной по тому времени учёностью и совершенной противоположностью средневековой манере. Даже в весёлом тоне его, в улыбке, которая иногда пробивается сквозь самую серьёзную материю, вы видите что-то наше, без ходоуль, без докторской шапки, без натянутой важности схоластиков.

Метода Бэкона не более, как личное (субъективное) и внешнее предмету средство понимания. Он сам разом выразил и глубоко практический характер своего воззрения и субъективность своей методы следующими словами: «Достоинство хорошей методы состоит в том, что она *уравнивает способности*; она вручает всем средство лёгкое и верное. Делать круг от руки трудно, надобно навик и проч.; циркуль стирает различие способностей и даёт каждому возможность делать круг, самый правильный». С логической точки зрения, это глубоко человеческое воззрение, конечно, не оправдано, но тем не менее его метода имеет огромный, исторически объективный смысл; впрочем, и в ней, как вообще в реализме, философского значения, всё-таки, более, чем выказано словами. Бэкон приковал своей методой науку к природе, так что философия и естествоведение должны или вместе стоять, или вместе итти; это было фактическое признание единства мысли и бытия. Эмпирия Бэкона проникнута, оживлена мыслью, — это всего менее оценили в нём. Не из ограниченности держится он одного опыта, а потому, что он считает его началом, первой ступенью, которую миновать нельзя; для него опыт—средство раскрытия «вечных и неизменных форм природы», а форму он определяет всеобщим, родом, идеей, но не отвлечённой идеей, а как *fons emanationis**, как *natura naturans*** , как животворящее начало, исполняющееся частными определениями предмета, как источник, из которого истекают его различия, его свойства, источник, не расторгаемый с самой вещью. Субъективный эмпиризм у Бэкона больше на словах, в неловкости языка, в реакционном страхе сближения со схоластикой; но не надобно забывать, что такой человек не мог не выработаться не только до того, что лежит в его методе, но и до многого, чего строго вывести по его методе нельзя. Декарт далеко выше Бэкона методою и далеко ниже результатом, потому что Декарт — абстрактный человек. Конечно, на Бэкона падёт доля односторонности, в которую впала большая часть его последователей, но он сам был далёк от грубой

* Источник эманации, истечения, испарения (с лат.). — *Ред.*

** Творящая природа (с лат.). — *Ред.*

эмпирии. Вот его слова: «Эмпирики непрерывно роются, ищут и, если найдут, чего искали, выдумывают что-нибудь новое и опять ищут; их труд дробится, не обобщаясь; они ходят в потёмках, ощупью, — лучше было бы с самого начала входить с зажжённой свечой разума». «В естественных науках преобладает желание делить, находить различия, различия различий и т. д. Этим путём невозможно изучать природу: аналогия, общие воззрения, раскрывающие единство, — необходимы». «Есть умы более способные наблюдать, делать опыты, изучать частности, оттенки; другие, напротив, стремятся проникнуть в сокровеннейшие сходства, обобщить полученные понятия. Первые, теряясь в частностях, ничего не видят, кроме атомов; другие, расплываясь во всеобщностях, теряют всё отдельное, замещая его призраками... Ни атомы, ни отвлечённая материя, лишённая всякого определения, не действительны; действительны тела так, как они существуют в природе... Не надобно увлекаться ни в ту, ни в другую сторону; для того, чтобы сознание углублялось и расширялось, надобно, чтоб эти два воззрения преимущественно переходили друг в друга». Понимая это, Бэкон устремлял, однако, всю умственную деятельность на опыт, на исследования и наблюдения, потому что он считал опыт началом науки, потому что он ясно видел губительное влияние силлогической распушенности и метафизической неосновательности, при недостатке фактических сведений. Он очень хорошо понимал, что собрание и сличение одних опытов не есть наука, но он понимал и то, что нет науки без фактических сведений. «Мы торопимся, — говорит он, — придать наукообразную форму бедной системе истин, узанных нами, и тем самым останавливаем ход открытий, приращений. Молодые люди, сложившиеся и получившие вид совершеннолетия, перестают расти. Пока наука составляет массу открываемых сведений, всё внимание обращено на новые открытия». Он не хотел замкнутой целости прежде полноты содержания; он хотел лучше трудную работу, нежели незрелый плод. Метода Бэкона чрезвычайно скромна: она проникнута уважением к предмету, она приступает к нему с тем, чтобы научиться, а не с тем, чтобы вынудить из предмета насильственное оправдание вперёд заготовленной мысли; она стремится всё привести к сознанию: «то, — говорит Бэкон, — что достойно существовать, — достойно быть знаемо». Он умел найти действительное и истинное даже там, где мы обыкновенно видим суетную призрачность*.

* Например, в его «Новом Органоне» нашли себе место не только гимнастика, но и косметика, даже теория роскоши. — А. Г.

Гений Бэкона, положительный, чисто английский, не имел органа для схоластической метафизики; вопросы тогдашней философии его вовсе не занимали. Он, как Декарт, начал с отрицания, но с отрицания практического; он отбросил старую догматику, потому что она была негодна; он возмутился против авторитетов, потому что они теснили самобытность ума. «Наше понятие, — говорит он, — о древних авторитетах поверхностно; старее нет эпохи, как та, в которой мы живём. Когда жили предки наши, мир был моложе; они жили в юном времени, мы зреее их. Совершеннолетний судит основательнее отрока». Подрывая авторитеты прошедшего, Бэкон указывал людям вперёд; там, в будущем, ценою их усилий должна раскрыться истина; он доказывал, что, оборачиваясь назад, по совету схоластиков, её не найдёшь, что истина — искомое, а не потерянное; отрицание авторитетов у него неразрывно с верою в прогресс. Отринув бесплодную догматику, он очутился лицом к лицу с природой и тотчас начал изучать её, исследовать, как факт, не подлежащий никакому сомнению; отрицать природу ему и в голову не приходило: для него отрицать природу было всё равно, что отрицать своё собственное тело; в таком отрицании для человека, как Бэкон, очевидное безумие, безвыходный, тяжёлый мрак; Бэкон знает, например, что чувства обманчивы, но такое знание ведёт его к практической истине делать много опытов, многими лицами верить друг друга. Вера Бэкона в разум и в природу непоколебима; он с таким же отвращением говорит о скептицизме, как об метафизике; это совершенно последовательно в нём: ему надобны знания, сведения, а не мучительные стоны о бессилии ума и неуловимости истины; ему надобно деятельное развитие, ему надобна истина и её практическое приложение; он считает *ничтожной* философию, не ведущую к делу; для него знание и деяние — две стороны одной энергии. Человек, так думающий, всего менее способен к романтизму, к мистицизму и к схоластике.

Теперь вы видите, что Бэкон и Декарт были в науке представителями двух враждебных оснований средневековой жизни; в них и ими противоречие дуализма выразилось самым ярким и резким образом. Оба направления, идеализм и эмпирия, при последователях Декарта и Бэкона, до того доходили в формальном противоречии, что, по диалектической необходимости, перегибались друг в друга, и противоположная сторона, непосредственно заключённая в одностороннем воззрении, получала голос. Вы помните, что мысль человеческая, при возрождении её деятельности в начале

XVI века, являлась совсем не так исключительно, что, напротив, она снимала восторженным предузнанием дуализм схоластического воззрения. Таков был взгляд Джордано Бруно и его последователей: они видели во всей природе, во всей вселенной одну всеобщую жизнь; всё, казалось им, оживлено ею: былинка и планета, человек и труп — равно носители её, и всё она стремится к сознательному единству мысли, свободно пребывая и повторяясь в многообразии сущего. Но ни наука не имела сил развить это воззрение, ни ум средневековый — перейти от своих романтических, мрачных грёз к такому светлому пониманию. То было пророческое указание, цель будущего наукообразного развития, явившаяся в начале шестивия; удержаться на этой высоте не было ещё возможности. В истории часто бывают такие примеры; при самом начале переворота идея его проявляется во всём блеске, но в непереводимой всеобщности; вскоре, к ужасу и отчаянию деятелей, это обличается; светлая идея тускнеет от обстоятельств, пропадает, гибнет, и современники не понимают, что она гибнет, как зерно, для того, чтоб потом, искусившись всеми противоречиями и вооружившись всем, что могла дать среда, явиться победоносной и торжествующей. Ни Бэкон, ни Декарт не могли остановиться на одном провидении, как Бруно; они хотели большего и сделали большее, но основная идея Бруно выше их идей. Бэкон не был против науки *людей предчувствия*: он сам, как мы уже говорили, был полён предугадывания; но англичанин, делец, он хотел опростить вопрос, сделать его как можно более положительным; он намеренно отворачивался от некоторых сторон, чтоб хорошенько высмотреть одну, именно, эмпирическую. Последователи его доказали, что они лучше ничего не просят, как сидеть в односторонности. Недоставало только учения прямо противоположного Бэкону, чтоб старый вопрос дуализма *переродился* в новую борьбу, чтоб отринутая жизнь, практические интересы, физические события стали с одной стороны, а разум, как сущность, как мышление и самопознание с пренебрежением к бытию, с верой в свои начала — с другой. Это направление явилось, как вы знаете, в Декарте. Единство мысли и жизни, начинавшее просвечивать со всей прелестью отрочества у Бруно, снова расторглось: дуализм нашёл новый язык, но такой язык, который непременно вёл к отчаяннейшей крайности идеализма и к таковой же материализма, а вместе с тем и к выходу из всякого дуализма. Вопрос дуализма решался тут не в жизни, не Гвельфами и Гибеллинами, а в теоретической сфере отвлечённого мышления, — и к этому средневековая

мысль не могла не прийти, — иначе она не была бы верна своему историческому происхождению.

Никогда в древнем мире мысль не приходила к полному сознанию своей противоположности с бытием; в новой науке она является в злом междоусобии: такой бой не мог остаться бесследен. Скажем просто, — и это нисколько не будет преувеличено, — идеализм стремился уничтожить вещественное бытие, принять его за мёртвое, за призрак, за ложь, за ничто, пожалуй, потому что быть одной случайностью сущности *весьма немного*. Идеализм видел и признавал одно всеобщее, родовое, сущность, разум человеческий, отрешённый от всего человеческого; материализм, точно так же односторонний, шёл прямо на уничтожение всего невещественного, отрицал всеобщее, видел в мысли отделение мозга, в эмпирии единый источник знания, а истину признавал в одних частностях, в одних вещах, осязаемых и зримых; для него был разумный человек, но не было ни разума, ни человечества. Словом, они были противоположны во всём, как правая и левая рука; и никто не догадывался, что та и другая идут из одной груди и необходимы для целостности организма. Логически, обе стороны делали ошибки поразительные: обе не умели сделать и шага из своих начал, не захватив чего-либо из противоположного начала, — и по большей части делали не то, чего хотели. Идеализм начинает с *a priori*, он отвергает опыт, он хочет начать с *Cogito ergo sum*, а на самом деле начинает с врождённых идей, забывая, что врождённые идеи представляют эмпирическое событие, которое они принимают, а не выводят, и разрушают таким образом *a priori*. Идеализм хочет всю действительность, весь разум предоставить духу и признаёт в то же время материю за имеющую в себе независимое и самобытное начало существования, вследствие которого протяжение гордо становится рядом с мышлением, как чуждое ему; у идеализма всегда являются всеобщими, вперёд идущими идеями именно те истины, которые надобно вывести. Материализм имел у себя в запасе точно такие же, вперёд идущие, истины, которых вывести не мог. Юм совершенно прав, говоря, что материалисты *поверили* достоверности опыта. Материализм ставит непрерывно вопрос: «знание наше истинно ли?», — и отвечает на него ответом на совершенно другой вопрос, на вопрос: «откуда мы получаем наши знания?» Он превосходно сделал, что начинал всякий раз с феноменологии знания, но он не оставался верен своему началу отчётливого наблюдения: иначе он не мог бы не видеть, что мысль, истина имеет источником деятельность разума, а не внешний предмет; деятельность, возбуждаемую

опытом, — это совершенно справедливо, но самобытную и развивающуюся мысль по своим законам; помимо их всеобщее не могло бы развиваться, ибо частное вовсе не способно само собой обобщаться. Материалисты не поняли, что эмпирическое событие, попадая в сознание, — столько же психическое событие. Материализм хотел создать чисто *эмпирическую науку*, не понимая, что тут *contradictio in adjecto* *, что опыт и наблюдение, страдательно принимаемые и приводимые в порядок внешним рассуждением, дают действительный материал, но не дают формы, а наука есть именно форма самосознания сущего. Все хлопоты материализма, все его тонкие анализы умственных способностей, происхождения языка и сцепления идей оканчиваются тем, что частные явления, события истинны и действительны. Бесспорно, что события внешнего мира истинны, и неумение признать это со стороны идеализма — сильное доказательство его односторонности; внешний мир (как мы сказали в одном из прежних писем) — «обличённое доказательство своей действительности»; он потому и существует, что он истинен; это так же бесспорно, как и то, что внутренний мир (т. е. мышление), что *actus purus* разума тоже истинен и тоже — действительное событие. Дело совсем не в этом признании, а в связи, в переходе внешнего во внутреннее, в понимании действительного единства их; без этого мало поможет сознание, что предмет истинен; человек не будет иметь средств уловить его. Материализм со стороны сознания, методы стоит несравненно ниже идеализма. Если б материализм был философски логичен, он перешёл бы свои границы, перестал бы быть собой, а потому на видимой непоследовательности его воззрения останавливаться нечего, — мы её должны вперёд предполагать. Он имел другое великое значение, *чисто практическое* **, жизненное, прикладное; в его руках была вся масса сведений челове-

* Противоречие в определении, внутреннее противоречие (с лат.). — Ред.

** Было время, когда идеализм в Германии ставил себе в достоинство свою *ненужность, непрактичность* и презрительно отзывался об утилитаризме филантропических и моральных учений шотландских, английских и французских мыслителей; в то же время идеалисты проповедовали против фактических наук, выдвигая себя за натуры высшие, чуждые миру практической деятельности. Им не приходило в голову, что человек, считающий себя чуждым современности, не практический, по большей части не высшая натура, а пустой человек, мечтатель, романтик, жертва искусственной цивилизации. Греки не поняли бы этой мысли: так нелепа она. Мысль себояотчуждения от жизни могла выработаться только в мрачных и запертых кабинетах книжных учёных и притом в Германии, которой общественная жизнь после Вестфальского мира была не из блестящих. — А. Г.

ческих, им она разработана, им обследована, и он благородно употребил её на улучшение материального и общественного благосостояния людей, на рассеяние предрассудков, на соби- рание фактов. Нелепости его учения проходят и пройдут, истинное и благое осталось и останется; этого забывать не надобно из-за логических ошибок.

Мудрено, кажется, поверить, а материализм и идеализм до нашего времени остаются при взаимном непонимании. Очень хорошо знаю я, что не́т брошюры, в которой бы идеализм не говорил об этом антагонизме, как о прошедшем; что нет ни одного дельного эмпирика, который бы не сознался, что без всеобщего взгляда, без умозрения опыты не дают всей пользы, — но это вялое признание бедно и бесплодно *. Того ли можно было ожидать после плодотворных, великих идей, брошенных в оборот великим Гёте, потом Шеллингом и Гегелем! Порядочные люди нашего времени сознали необходимость сочетания эмпирии со спекуляцией, но на теоретической мысли этого сочетания и остановились. Одна из отличительных характеристик нашего века состоит в том, что мы *всё знаем и ничего не делаем*; на науку пенять нельзя; она, как мы имели случай заметить, отражает очищенными, приводит в сознание обобщёнными те элементы, которые находятся в жизни, её окружающей. Жан-Поль Рихтер говорит, что в его время, чтоб примирить противоположности, брали долю света и долю тьмы и мешали в банке, — из этого выходили обыкновенно премилые *сумерки*. Это-то неопределённое *entre chien et loup* ** и нравится нерешительному и апатическому большинству современного мира.

Но возвратимся к Бэкону.

Влияние Бэкона было огромно; мне кажется, что и Гегель не вполне оценил его. Бэкон, как Колумб, открыл в науке новый мир, именно тот, на котором люди стояли покои века, но который забыли, занятые высшими интересами схоластики; он похряс слепую веру в догматизм, он уронил в глазах мыслящих людей старую метафизику. После него начинается непрерывное противодействие схоластическим трансцендентальным теориям во всех областях ведения, со всех сторон; после него начинается труд, неутомимая, самоотверженная работа наблюдений, изысканий добросовестных, посильных; являются учёные общества испытателей природы в Лондоне, в Париже, в разных местах Италии; деятель-

* Я исключаю некоторые попытки, сделанные очень недавно в Германии и даже во Франции. — А. Г.

** В сумерки (с франц.); буквально; между собакой и волком.—Ред.

ность натуралистов усугубилась; сумма событий и фактов росла пропорционально с уничтожением метафизических призраков, «этих слов, — как говорит Бэкон, — без всякого значения, затемняющих простой, пытающий взгляд, представляя ему превратное понимание природы». Многообъемлемость Бэкона не могла перейти к его последователям; их односторонность очень понятна: светлые и дельные умы, долго жившие в праздности, получили дело, предмет живой, многосторонний, совершенно новый и притом плативший за труд вовсе неожиданными открытиями, разливавшими свет на целые ряды явлений. Это не томное и сухое развитие *hoscseitatis* и *quiditatis*⁹⁰, выводимых из-за леса логических стропил, уродливых, ненужных и перемешанных с цитатами, — нет, это что-то такое, в чём бьётся сердце, тёплое при прикосновении руки. Испытав магнетическую силу занятий по части естествоведения и вообще практическими предметами, могли ли эти люди без ненависти говорить о метафизике? Все они смолоду были пытаемы перипатетическими экзерсициями*, все они изучали искажённого Аристотеля: могли ли они не отдаться вполне, несправедливо, односторонне естествоведению? Впрочем, в их отрицании нет той ограниченности, которая явилась впоследствии, когда материализм сам вздумал оставить роль инсургента и обзавестись своей метафизической управой, своей теорией, с притязанием на философию, логику, объективную методу, т. е. на всё то, отсутствие чего составляло его силу. Эта систематика материализма начинается гораздо позже, с Локка; они во многом ошибались, но не впадали в самую догматику. Первые последователи Бэкона были не таковы; в числе их Гоббз — человек страшный в своей безбоязненной последовательности; учение этого мыслителя, о котором Бэкон говорил, что он его понимает лучше всех современников, мрачно и сурово; он всё духовное поставил вне своей науки; он отрицал всеобщее и видел один непрерывный поток явлений и частных, — поток, в себе начинающийся и в себе оканчивающийся. Он в закоснелой, свирепой мысли своей не нашёл доказательств ничему божественному; печальный зритель страшных переворотов, он понял только чёрную сторону событий; для него люди были врождёнными врагами, из эгоистической пользы соединившиеся в общества, и если б их не держала взаимная выгода, они бросились бы друг на друга. На этом основании его уста не дрогнули, с мужеством цинизма, в глаза своему отечеству, Англии, высказать, что он в одном деспотизме

* Exercice — упражнение (с франц.). — *Ред.*

находит условие гражданского благоустройства. Гоббз испугал своих современников, его имя наводило ужас на них. Не таким встречается нам южный материализм в стране, где некогда жил Лукреций; он явился там в своём прежнем уборе: аббат Гассенди воскресил эпикуреизм и учение об атомах; но его эпикуреизм был им приведён в согласие с католической догматикой и так хорошо, что иезуиты находили, что его *philosophia cognuscularis* * несравненно согласнее с учением римской церкви о таинствах, нежели картезианизм. Атомы Гассенди очень просты: это те же атомы, с которыми мы встречались у Демокрита, те же *бесконечно-малые*, незримые, *неуловимые* и неуничтожаемые частицы, служащие основой всем телам и всем явлениям; сочетаясь, действуя друг на друга, двигаясь и двигая, эти атомы производят все многообразные физические явления, пребывая неизменными. Нельзя не заметить, что Гассенди говорит очень положительно о несокрушимости вещества; мысль эта, сколько мне известно, попадаетея впервые мельком у Телезио⁹¹; она есть у Бэкона, но Гассенди превосходно выразил её: «Вещественное бытие, — говорит он, — имеет великое право за собой; вся вселенная не может уничтожить существующего тела». Понятно, что речь идёт только о бытии, а не о форме и качественном определении. У Гассенди проглядывает замашка натуралистов позднейших времён ссылатся на ограниченность ума человеческого; он чувствует сам недостаток своих теорий и оставляет их, как были. Эти недостатки выкупаются у него (опять точно так же, как у натуралистов) умным и дельным изложением своих сведений о природе. Гассенди так, как потом Ньютона, не следует почти судить, как философов⁹²: они великие деятели науки, но не философы. Тут нет противоречия, если вы согласились, что действительное содержание вырабатывалось вне философской методы. Англичане, называющие Ньютона великим философом, не знают, что говорят.

Назвав Ньютона, позвольте сказать об нём несколько слов. Его воззрение на природу было чисто механическое. Из этого не следует, однако, заключить, что он был картезианец: он так мало имел симпатии к Декарту, что, прочитав 8 страниц в его сочинениях (по собственному признанию), он сложил книгу и больше никогда не раскрывал. Механическое воззрение, впрочем, и помимо Декарта царило тогда над умами. Страсть к отвлечённым теориям была так сильна в XVII веке, что ни в чём не соглашавшиеся между собой

* Философия мельчайших тел (с лат.). — *Ред.*

последователи Декарта и Бэкона встретились на механическом построении природы, на желании привести все законы её в математические выражения и с тем вместе подвергнуть их математической методе. Ньютон продолжал дело, начатое Галилеем. Галилей стоял совершенно на той же почве, на которой впоследствии стал Ньютон; для Галилея тело, вещество было нечто мёртвое, деятельное одной косностью, а сила—нечто иное, извне приходящее. Математика необходимо должна входить во все отрасли естествоведения; количественные определения чрезвычайно важны, почти всегда неразрывны с качественными; изменение одних связано с изменением других; одни и те же составные части в разных пропорциях дают всё многообразие органических тканей, всё многообразие формы орудной и орудной кристаллизации. Ясное дело, что математика имеет огромное место в физиологии, не говоря уже о более отвлечённых науках, как физика, или об исключительно количественных, как астрономия и механика. Математика вносит в естествоведение логику а priori, ею эмпирия признаёт разум; выразив простым языком её законы, ряды явлений раскрывают не подозреваемые соотношения и последствия, не сомневаясь в действительности вывода. Всё это так; но *одно* математическое воззрение (как бы оно ни довлело себе) не может объять всего предмета естествоведения; в природе остаётся *нечто*, ей не подлежащее. Категория количества — одно из существеннейших качеств всего сущего, однако, она не исчерпывает всего качественного, и если держаться в изучении природы исключительно за неё, то дойдём до декартова определения животного гидравлико-огненной машиной, действующей рычагами и проч. Конечно, оконечности представляют рычаги, и мышечная система представляет очень сложные машины,—однакож, Декарту не удалось объяснить влияние воли, влияние мозга на управление частями машины чрез нервы. Понятие живого непременно заключает в себе механические, физические и химические определения, как те низкие степени, которые долженствовали быть побеждены или сняты для того, чтоб явился сложный процесс жизни; но именно единство, их снимающее, составляет новый элемент, не подчиняющийся ни одному из предыдущих, а подчиняющий их себе. Внутренняя присущая деятельность всего живого организма и каждой клеточки его доселе осталась неуловима для математики, для физики, для самой химии, хотя форма её действий и количественные определения совершенно подлежат математике так, как взаимное действие составных начал подлежит физико-химическим законам. Упо-

требление математики, сверх того, где она необходима, там, где её не нужно, — весьма важный признак; математика поднимает человека в сферу хотя формальную и отвлечённую, но чисто наукообразную: это полнейшее внешнее примирение мышления и бытия. Математика — одностороннее развитие логики, один из видов её или само логическое движение разума в моменте количественных определений; она сохранила ту же независимость от сущего, ту же непреложность чисто умозрительного вывода; к этому присовокупляется её увлекательная ясность, которая, впрочем, находится в прямом отношении с односторонностью. Бэкон, очень хорошо понимавший важность математики в естествоведении, заметил в своё время уже опасность подавить математикой другие стороны (он, между прочим, говорит, что особенное внимание учёных к количественным определениям основано на их лёгкости и поверхностности, но что, держась на одних их, теряется внутреннее)*. Ньютон, совсем напротив, предался исключительно механическому воззрению; нельзя себе представить ума, менее философского, как Ньютон: это был великий механик, гениальный математик и вовсе не мыслитель. Теория тяготения, при всём величии своей простоты, при обширной прилагаемости, объемлемости, — не что иное, как *механическое представление* события, представление, быть может, верное, но остающееся без логического оправдания, т. е. без полного понимания, как предположение, сосредоточивающее на себе наиболее вероятия. Телам Ньютон приписывает свойства притяжения и отталкивания; но в понятии тела, как его понимал Ньютон, не видно необходимости этих полярных проявлений; стало быть, это факт гипотетический или наглядный, — всё равно, но не логический; далее, путь небесных тел таков, что механика должна его себе представить следствием двух сил: одна из них делается понятной из предшествовавшего предположения, другая зато остаётся совершенно непонятна (сила, влекущая по тангенсу); сила эта (или толчок, производящий её) не лежит ни в понятии тела, ни в понятии окружающей среды; она является à la deus ex machina и так остаётся до сих пор. И это не заботит строителей небесной механики; математика делается

* Бэкон очень зло отозвался («De Aug. Scientiarum») ⁹³ об астрономии: «Наука о телах небесных очень несовершенна; она приносит людям нечто вроде той жертвы, которую однажды Прометей принёс Юпитеру; он пожертвовал бычачью кожу, набитую соломой, вместо быка; так и астрономия толкует о числе, положении, движении, периодах небесных тел... небесный свод для них — бычачья шкура; во внутренность явлений они не проникают». — А. Г.

обыкновенно равнодушна ко всем логическим требованиям, кроме своих собственных. Некогда Коперник, обдумывая гениальную мысль свою, имел в виду дать более лёгкий способ вычислять планетные пути; теперь Ньютон говорит, что он предоставляет физикам решить вопрос о действительности предполагаемых сил, и выставляет на первый план удобство его теории для математических выкладок.

Механическое рассматривание природы, несмотря на колоссальный успех ньютоновой теории, не могло удержаться; первый сильный протест против исключительно механического воззрения раздался в химических лабораториях. Химия осталась вернее настоящей бэконовской методе, нежели все отрасли естественных наук; эмпирия царила в ней, — это правда, но она оставалась почти во всем свободной от расчудочных теорий и насильственных притеснений предмета; химия добросовестно и самоотверженно склонялась перед признанной ею объективностью вещества и его свойств.

Но протест, более мощный, раздался с другой стороны. Лейбниц, тоже великий математик, но и великий мыслитель с тем вместе, поднялся против исключительного механико-материалистического воззрения. Изложение главных оснований его системы отведёт нас совсем в другую сферу, а потому я попрошу позволения окончить сперва повествование о бэконовской школе, довести её до Юма, т. е. до Канта, и потом снова возвратиться к Декарту и проследить историю идеализма до Канта же. В этой истории мы увидим только два лица, но какие! Мы увидим, до какой высоты может идти гениальная абстракция, до чего великое разумение могло развить картезианизм. Спиноза положил предел идеализму; чтоб идти далее, надобно выйти из идеализма; оставаясь в нём, можно быть только комментатором Спинозы, одним из нахлебников его пышного стола. Опыт шага вперёд сделал Лейбниц; в Лейбнице мы встречаем первого идеалиста, в котором что-то близкое, родственное, современное нам. Суровость средних веков и протестантское натянутое бесстрашие отражаются ещё яркими чертами и на угрюмом Декарте, и на неприступно-гордом в нравственной чистоте своей Спинозе, в котором осталось много еврейской исключительности и много католического аскетизма. Лейбниц — человек, почти совсем очистившийся от средних веков; всё знает, всё любит, всему сочувствует, на всё раскрыт, со всеми знаком в Европе, со всеми переписывается; в нём нет сацердотальной * важности схоластиков; читая его, чув-

* Sacerdos — жрец (с лат.). — *Ред.*

ствуете, что наступает *день* с своими действительными заботами, при котором забудутся грёзы и сновидения; почувствуете, что полно глядеть в телескоп, — пора взять увеличительное стекло; полно толковать об одной субстанции, — пора поговорить о многом множестве монад*.

С. Соколово.
1845, июнь⁹⁵.

* Мы необходимо должны пропустить явления, чрезвычайно замечательные, и некоторые сильные сходности, являющиеся в XVII столетии не в главном русле науки, а, так сказать, возле. Сюда принадлежат английские и французские мистики, протягивавшие руку эмпирии и мирившиеся с нею (вроде того, как легитимисты мирятся с радикалами) на общем признании бессилия разума; сюда принадлежит ряд скептиков, сомневавшихся, вместе с мистиками, несравненно более в разуме, нежели в опыте (так сильна была реакция против схоластической догматики), и в числе их знаменитый Бель⁹⁴ — защитник веротерпимости, признанной в России великим Петром и гонимой во Франции великим Людовиком. Бель был один из неутомимейших деятелей XVII века; он замешан во все дела, причастен всем горячим вопросам и везде гуманен и ёдок, уклончив и дерзок; он действует без имени и всем известен: его гонят иезуиты, — и от них спасается в Голландию; его гонят точно так же протестанты, — и от них бежать некуда; католический король Франции его обогащает преследованием его протестантских брошюр, и протестантский король Англии чуть не лишает куска хлеба... Всё это вместе живо выражает деятельный, кипящий и неустрашенный XVII век.—А. Г.



РЕАЛИЗМ



Индуктивная метода Бэкона приобретала более и более последователей. Открытия, следовавшие друг за другом с поразительной быстротой в медицине, физике, химии, увлекали умы более и более в область естествоведения, наблюдений, изысканий. Увлечённые эмпирией, лёгким анализом событий и видимой ясностью выводов, последователи Бэкона хотели опыт и наведение сделать не только источником, но и венцом всякого знания; они грубый, не претворённый материал, получаемый чрез непосредственное воззрение, обобщаемый сравнением и разлагаемый рассудочными категориями, считали, если не за полнейшую истину, то за единственно возможную для человеческого разумения. Воззрение это долго оставалось мнением, практикой, соглашением, более подразумеваемым, нежели высказанным; долго не было в нём стремления выразиться систематически, ни притязания явиться логикой и метафизикой; ужас от всего метафизического ещё царил над умами; воспоминание о схоластическом идеализме было свежо; всё внимание учёных продолжало сосредоточиваться на увеличении фактических сведений, на знакомстве с природой. Природа стала соперницей тому гордому духу, который в средние века не удостоивал её никакого внимания; роли переменялись: от ума требовали одной страдательной восприимлемости, самодеятельность разума считали мечтой. В средние века, чтоб сказать, что предмет недействителен, говорили: «это — только грубая материя»; теперь с тою же целью стали говорить: «это — только мысль». Но когда переворот совершился, реализм бэконовской школы не удержался от искушения систематизировать своё воззрение, — искушение, впрочем, совершенно естественное и свойственное всякой умственной деятельности. Эмпирия захотела

иметь свою метафизику: Локк явился ответом на эту потребность.

Человек должен (по Локку) начать обсуждение своего ведения с разбора орудий мышления, с разрешения вопроса, способен ли ум знать истину, насколько и какими средствами? Поверхностно рассуждая, кажется, что требование Локка справедливо, так как вообще все рассудочные требования *на первый раз* поразительно ясны; но стоит несколько присмотреться к ним, чтобы увидеть несостоятельность их. Локк и его последователи не догадались, что задача их представляет логический круг⁹⁷. Юм, как человек несравненно более даровитый, спрашивал: чем же человек сделает разбор своего разума? — Разумом. — Да, ведь, он-то и подсудимый; оправданное им может быть ложным, именно потому, что оно им оправдано. Юм попал в шляпку гвоздя, как говорят; Юмом восхищались его современники, как острым скептиком, но глубины его отрицания и великого места его в развитии новой философии не постигли; первый понявший его был Кант, оцепеневший от медузина взгляда юмовского воззрения. Надобно (продолжает Локк) *себе представить* человека так, чтоб у него ещё не было ни одной мысли, и посмотреть, как из взаимодействия его чувств и сознания с внешним миром образуются *идеи* (под словом «идеи» они разумели всякую всячину — понятие, всеобщее, мысль, образ, форму, даже впечатление). Для этого *возьмём* ребёнка, который ещё не говорит, или человека *в естественном состоянии* и начнём наблюдать... А более последовательный Кондильяк берёт статую и даёт ей обоняние, потом слух... и так мало-помалу доходит до законов мышления *в статую*. Это называлось у них наблюдениями, анализом, — и укоряющая тень Бэкона не погрозила им пальцем со своего кладбища! Всё XVIII столетие беспрестанно прибегало к дикому человеку, к ребёнку; Жан-Жак⁹⁸, желая описать будущего человека, ничего не нашёл лучше, как представить его самым прошедшим, доисторическим. Не говоря уже об нюхающей кукле, ни ребёнок, ни предполагаемый идиот, ни каннибал — не нормальные люди; всё, что вы в них заметите, будет тем ложнее, чем лучше, подмечено. Положим, что мы могли бы восстановить забытое и бессознательное развитие начальных действий ума, впервые возбуждённого чувствами, — что же из этого? Мы узнали бы историческую феноменологию сознания, узнали бы физиологическое взаимодействие энергии чувств и энергии мышления — больше ничего. Зоология, ботаника берут нормою экземпляры, совершенно развившиеся; отчего же антрополо-

гия будет обращаться к дикому человеку? Оттого, что он ближе к животному, т. е. дальше от человека? Человек не отошёл, как думали мыслители XVIII века, от своего естественного состояния, — он *идёт к нему*; дикое состояние — для него самое неестественное; оттого, как только являюся условия выхода из него, он и выходит; чем глубже в старину, тем ближе к дикому состоянию, тем неестественнее человек; этого почти не приходило в голову тогдашним философам. Но что же за выводы из наблюдений над *предполагаемым не-человеком*? Локк находит, что простые идеи (отчёт в впечатлениях, воспоминание о них) передаются прямо в *пустое место* разума; разум, принимая чувственные воззрения, страдателен, не прибавляет от себя ничего, а, так сказать, задерживает их в себе; поэтому простые идеи имеют за себя большую достоверность. Но вот что худо: вместе с получением простых идей люди изобретают знаки для них; Локк, поймав человека на этом изобретении, очень справедливо замечает, что человек словом нарицает не действительную вещь, а всеобщее собирательное понятие, род или какой бы ни было порядок, к которому принадлежит вещь, — следовательно, нечто не существующее. Тут разбор Локка должен бы был окончиться: если слово выражает не истину, то и разум не имеет средств сознать её, ибо слово — представитель того, как понимает разум. Правда, вы можете спросить: почему Локк узнал, что из двух предметов — из частной вещи и всеобщего слова — действительность, а следовательно, и истина, принадлежит вещи, а не слову? Ведь у него ещё нет критериума, он ищет его. Дело очень просто: он материалист и потому верит в вещь и в чувственную достоверность; будь он идеалист, он точно с тою же неосновательностью принял бы за истину слово и всеобщее; он не в самом деле ищет критериум; он очень знает, чего хочет, — он только прикидывается добросовестным пытателем. Далее, всеобщее, названное словом, показывает отношение действительного предмета к нашему разумению; стало-быть, не одни внешние впечатления — источник знания, но и самая деятельность мышления. Локк не только признаёт это, но исключительно предоставляет разуму право раскрытия отношений между предметами; он признаёт раскрытое разумом (сложные идеи) *необходимым*, однако, *не так* (?) достоверным, как простые идеи. Вся рассудочная наука находится тут в своём зародыше. Разум — пустое тёмное место, в которое падают образы внешних предметов, возбуждая какую-то распорядительную, формальную деятельность в нём; чем он страдательнее, тем ближе к истине; чем деятельнее, тем

подозрительнее его правдивость. Вот вам и знаменитое «*nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*»*, поставленное гордо рядом или против «*cogito, ergo sum*»!

Что касается до самой феноменологии Локка, то его «Опыт» есть нечто вроде логической исповеди рассудочного движения; он рассказывает в нём явления своего сознания в предположении, что у каждого человека возникают идеи и развиваются одинаковым образом. Локк раскрывает, между прочим, что, при правильном употреблении умственной деятельности, сложные понятия необходимо приводят к идеям силы, *носителя свойств* (субстрата), наконец, к идее сущности (субстанции) нами познаваемых проявлений (атрибутов). Эти идеи существуют *не только в нашем уме, но и на самом деле*, хотя мы познаём чувствами одно видимое проявление их. Заметьте это. — Очевидно, что Локк из своих начал не имел никакого права делать заключения в пользу объективности понятий силы, сущности и проч. Он стремился всеми средствами доказать, что сознание — *tabula rasa*, наполняемая образами впечатлений и *имеющая свойство* образы эти сочетать так, чтоб *подобное различных* составляло родовое понятие; но идея сущности и субстрата не выходит ни из сочетания, ни из переложения эмпирического материала; стало быть, открывается новое свойство разума да ещё такое, которое имеет, по признанию самого Локка, объективное значение. Каким ужасом исполнились бы последователи Локка, если б они узнали в этом *свойстве* те врождённые идеи идеализма, против которых так неутомимо воевали всю жизнь. Не все идеалисты под врождёнными идеями предполагали готовые сентенции, привидение, неотразимые бессмысленные факты, чуждые сознанию и втеснённые ему, а неминуемые формы, присущие действиям разума, и притом такие формы, которые сами — аподиктическое доказательство своей действительности, т. е. то, что говорит Локк о понятии сущности. Материалисты, соглашаясь с Локком, пренаивно спорили против слова «*врождённые идеи*» и доказывали неврождённость их тем, что они могут не развиваться. Что ж из этого? Органический процесс неминуемо должен развиться в животном кровеносную систему, нервную и проч. по родовому, пожалуй, предсуществующему и осуществляющемуся понятию, но он *может* и не развиваться; ему нужны для этого внешние условия; не будь их, не будет и организма, а совершится какой-нибудь другой процесс, до которого нет дела

* Ничего нет в уме, чего не было раньше в чувстве (ощущении) (с лат.). — *Ред.*

органической норме; если же соберутся условия, необходимые для возникновения организма, то неминуемо в нём разовьётся кровеносная, нервная система по общему типу, того плана, порядка и рода, к которому принадлежит организм, и в обоих случаях родовое понятие останется истинным, а если угодно, — врождённым, присущим, предсуществующим. Дело состоит в том, что из этих формальных противоречий, из этих непоследовательностей выйти, стоя на локковой точке зрения, невозможно; рассудок (т. е. тот момент разума, которым эмпирическое содержание начинает разлагаться на логические элементы свои) не имеет в себе средств разрешить противоречие, самим им поставленное и условно истинное только в отношении к нему. Разум на этой разлагающей степени похож на химический реактив: он может разложить данное, но всякий раз отделить одну сторону, а с другой — соединиться; таков спор о врождённых идеях, о сущности и проч. Во всех подобных вопросах есть две стороны; на краях своих они односторонни, противоречат друг другу, на середине они сливаются; взятые врозь, они просто ложны и дают безвыходные ряды антиномий, в которых обе стороны неправы, пока существуют в отвлечённой единственности. Но сознание этого единства выходит за пределы того момента мышления, с которого намеренно не сходят люди рефлексии; я говорю: намеренно, — потому что надобно много трудиться и много приобрести упорной косности, чтоб не последовать диалектическому влечению, которое само собой выносит за пределы рассудочности. Ум, свободный от принятой и возложенной на себя системы, останавливаясь на односторонних определениях предмета, невольно стремится к восполняющей стороне его; это — начало биения диалектического сердца; повидимому, и это сердце только колеблется взад и вперёд, а на самом деле это биение свидетельствует о живом, горячем потоке, текущем непрерывным ритмом своим, и в диалектических переходах, с каждым разом, с каждым биением мысль становится чище, живее. Возьмём для примера одностороннее воззрение Локка на начало знаний и на сущность. Разумеется, что опыт возбуждает сознание, но также разумеется, что возбуждённое сознание вовсе не им произведено, что опыт — одно условие, толчок, такой толчок, который никак не может отвечать за последствия, потому что они не в его власти, потому что сознание не *tabula rasa*, а *actus purus*, деятельность, не внешняя предмету, а совсем напротив, — внутреннейшая внутренность его, так как вообще мысль и предмет составляют не два разные *предмета*, а два

момента чего-то единого. Примите незыблемо ту или другую сторону — и вы не выпутаетесь из противоречия. Без опыта нет сознания, без сознания нет опыта, ибо кто же свидетельствует о нём? Полагают, что сознание имеет *свойство* противодействовать таким-то образом опыту, а между тем опыт очевидно — повод, prius*, без которого это свойство не обличилось бы. Не решались принять мышление за самобытную деятельность, для развития которой необходимы опыт и сознание, повод и *свойство*, хотели того или другого и впадали в бесплодное повторение. В этих тавтологиях, беспрерывно повторяющих противоположное, есть нечто, до такой степени противное человеку, ругающееся над ним, лишённое смысла, что человек, не победивший в себе рассудочной точки зрения, для спасения себя от них отрекается от лучшего достояния своего — от веры в разум. Юм имел это мужество отрицания, это геройское самоотвержение, а Локк остановился на полдороге; оттого-то Юм и стоит головой выше Локка; логическому уму легче отрицать, легче лишиться всего дорогого, нежели остановиться, не выводя последнего заключения из начал своих. Вопрос о сущности и атрибуте, или видимом существовании сущности, приводит к такой же антиномии. Разум, всматриваясь в бытие, доходит вскоре, переходя рядом количественных и качественных определений, рядом отвлечений, до понятия сущности, ставящей бытие, вызывающей его возникнуть. Бытие стремится отразить в себе, отречься от видоизменяющей внешности и раскрыть свою сущность, — в противоположность, так сказать, своему наружному проявлению. Но как только ум захочет понять основу, причину, внутреннюю силу бытия помимо бытия, он раскрывает, что сущность без своего проявления — такой же *pop sens*, как бытие без сущности; — чего же она сущность? Дайте ей проявление, — тогда вы снова воротитесь в сферу атрибутов бытия; восполняющий момент является, как недостающий звук, который невольно напрашивается, чтобы завершить аккорд. Но что же значит эта диалектическая необходимость, которая указала на сущность, когда человек хотел остановиться на бытии, и указала на бытие, когда он хотел остановиться на сущности? Это, повидимому, логический круг, а на самом деле — логическая *круговая порука*; это противоречие ясно выражает, что нельзя останавливаться на бедных категориях рассудочного анализа, что ни бытие, ни сущность, отдельно взятые, не истинны. Рассудок, — сказал я выше, — похож на реagenцию,

* Предыдущее (с лат.). — Ред.

но ещё ближе можно взять сравнение: он похож на гальванический снаряд, который всё разлагает в известном отношении на две части и который не иначе отделяет одну составную часть, как отделив к другому полюсу другую. Антиномия не свидетельствует своей ложности: совсем напротив — она мешает только несправедливому действию ума, не позволяя ему принимать отвлечение за целое; она вызывает противоположное у другого полюса, как улику, и показывает одинаковую правомерность его. Диалектическое движение сначала оскорбляет мыслящего человека, даже исполняет печалью и отчаянием — своими скучными рядами и неожиданным возвращением к началу; оно оскорбляет его, как вид домашней крыши оскорбляет путника, потерявшего дорогу, и который, скитаясь целые часы, видит, что он воротился назад; но вслед за негодованием должно явиться желание дать себе отчёт, разобрать случившееся, а этот разбор рано или поздно непременно приводит к высшим областям мышления.

Локк поступил нелогически, признав объективность сущности, и также нелогически решил, что сущность знать нельзя, потому только, что она не отделима от проявлений, в то время, как в них-то и можно узнать сущность; атрибуты — язык, которым высказывается внутреннее (вспомните Я. Бёма). Локк поступил нелогически, признав рассуждение за источник знания в то время, как всё воззрение его основано на том, что в сознании ничего нет, кроме полученного из чувств. Он на каждом шагу бьёт самого себя. Скажем просто: «Опыт» Локка не выдерживает никакой критики; огромный успех его основан на одной своевременности; метафизика материализма не могла развиваться, призвание бэконовой школы вовсе не было метафизическое; великое, сделанное ею, сделано вне систематики; систематика её только хороша, как реакция схоластике и идеализму, и пока она себя понимала реакцией, она была полезна, но по мере того, как она из протестации переходила к чиновничеству, к теории, она делалась несостоятельной. Логически всё воззрение Локка — ошибка, такая же вопиющая ошибка, как все построения практических областей, шедшие от идеализма. Вообще Локк в деле мышления представляет здравый смысл, начинающий иметь притязания на догматику, рассудительное благоразумие, равно удалённое от высокого разума, как и от пошлой глупости; его метода в философии, то, что *esprit de conduite* * в деле нравственности: по ней равно трудно спотыкнуться и сойти с битой дороги. Изложение

* Общее направление поведения (с франц.). — Ред.

Локка умно, ровно, светло, полно практических заметок; выводы его очевидны, потому что он говорит об одном очевидном; он везде стремится удержаться в золотой середине, воздерживается от крайностей; но ещё мало бояться прямых следствий из своих начал в ту и другую сторону, чтоб возвыситься до разумного примирения их обеих. Последовательнее его, но из тех же начал, вышел Кондильяк. Кондильяк отвергнул мысль, что рассуждение может быть источником знания, ибо оно не только предполагает ощущение, но и есть не что иное, как ощущение. Он самое сочетание идей не принимал за свободное действие ума, но за необходимый результат ощущений, — таким образом все духовные процессы были сведены на ощущения; с другой стороны, тот же Кондильяк доказывал, что «телесные органы чувств составляют случайное начало знания, чувственного ощущения»; впрочем, это ему ни к чему не послужило. Логика Кондильяка, как внешняя механика мышления, не лишена достоинств, отчётлива, ясна, приучает к своего рода строгости и осмотрительности, но пороха не выдумаешь по его методе: это — метода искусственных классификаций, описания признаков и проч.

Материалисты-метафизики совсем не то писали, о чём хотели; они до внутренней стороны своего вопроса и не коснулись, а говорили только о внешнем процессе; его они изображали довольно верно, и никто с ними не спорит; но они думали, что это всё, и ошиблись: теория чувственного мышления была своего рода механическая психология, как воззрение Ньютона — механическая космология. Притом, никак не надобно терять из вида, что локкова школа рассматривала мышление только как частную, отдельную, личную способность одного типического человека; разум как родовое мышление, пребывающее и развёртывающееся в истории и науке, не заслужил их внимания; оттого у всех у них недостаёт исторического понимания прошлых моментов мышления. Ничто не может быть страннее, как их разборы древних философов; даже рядом с ними или почти рядом стоявших мыслителей они никак не могли понять. Кондильяк, например, писал подробный разбор Мальбранша, Лейбница и Спинозы; видно, что он много их читал, но видно, что он ни разу не отдавался им, что он неприязненно начал и искал только противопоставлять своё сказанному ими. Так разбирать философских писателей невозможно*. Вообще мате-

* Кстати, вероятно, многим казалось странным, отчего большая часть мыслителей XVII и XVIII века, читая Платона и Аристотеля, решительно не понимала единства внутреннего и внешнего (платоновой идеи,

риалисты никак не могли понять объективность разума, и оттого, само собой разумеется, они ложно определяли не только историческое развитие мышления, но и вообще отношения разума к предмету, а с тем вместе и отношения человека к природе. У них бытие и мышление или распадаются или действуют друг на друга внешним образом. *Природа помимо мышления — часть, а не целое;* мышление так же естественно, как протяжение, так же — степень развития, как механизм, химизм, органика, — только высшая. Этой простой мысли не могли понять материалисты: они думали, что природа без человека полна, замкнута и довлеет себе, что человек какой-то посторонний; конечно, отдельно взятые естественные произведения не имеют никакой нужды в человеке; но если вы возьмёте их в связи, вы увидите, что в них всё неполно, что всё их счастье именно в том, что они не могут сознать этой неполноты; организмы животные, например, при всей целости, замкнутости, конкретности, *отвлечённы*; они, сверх собственного значения, намекают на какое-то развитие, переходящее далее; они исполнены указаний на нечто, более полное и развитое; эти указания стремятся к человеку; чтоб доказать это, не нужно, пожалуй, философии, достаточно сравнительной анатомии. В природе, рассматриваемой помимо человека, нет возможности сосредоточения и углубления в себя, нет возможности сознания, обобщения себя в логической форме, потому нет помимо человека, что мы человеком именно называем это высшее развитие. Никто не удивляется, что без глаз не видать, потому что глаз составляет единственное орудие зрения; мозг человека — орудие сознания природы. Природа, как вечное несовершенство, покорена закону необходимому, роковому, неясному для себя, именно по недостатку *этого* развитого себя, т. е. человека; в человеке закон проясняется, стано-

аристотелевой энтелехии), которое довольно ясно в воззрении того и другого. Неужели это просто ограниченность? — Не думаю. Новый человек так распался с природой, что не может легко примириться с нею; он сочетавал ббльший смысл с этим распадением, нежели грек. Грекам легко было понимать неразрывность сущности и бытия, потому что они не понимали во всю ширину их противоположности. Напротив, средние века именно развили до последней крайности этот разрыв, и мысль не токмо удовлетворилась уже греческим примирением, но потеряла возможность понимать его. Грек предавался сочувствию к истине; новому человеку надобны были анализ и критика; он убил в себе сочувствие рефлексией и недоверием. Грек никогда не отделял ни человека, ни мысли от природы: для него сосуществование их было событие, не то, чтоб совершенно отчётливо понимаемое, но фактически очевидное; новая наука в обоих проявлениях своих (реализме и идеализме) разрушила эту гармонию. — А. Г.

вится создаваемой разумностью; нравственный мир настолько свободен от внешней необходимости, насколько совершенен, т. е. сознателен. Но так как в действительности сознание не отделено от бытия, не другое, а, напротив, есть его совершение, цель его домогательств, объяснение его неясности, его истина и оправдание, то и мир физический, освобождённый в нравственном и оправданный в нём, оправдан в своих глазах. Природа, понимаемая помимо сознания, — туловище, недоросль, ребёнок, не дошедший до обладания всеми органами, потому что они не все готовы. Человеческое сознание без природы, без тела, — мысль, не имеющая мозга, который бы думал её, ни предмета, который бы возбудил её. Естественность мысли, личность и их круговая порука природы — камень преткновения для идеализма и для материализма, только он попадался им под ноги с разных сторон*. Шеллинг застал борьбу разных взглядов на разум и на природу в её высшем и крайнем выражении, — когда, с одной стороны, *не-я* пало под ударами Фихте, и власть разума провозгласилась в каких-то бесконечных пространствах холода и пустоты; с другой — французы отрица-

* Позвольте мне привести в заключение сказанного о Локке и его последователях следующее место из элементарной анатомии Генле, — Генле, прозектора, вечно сидящего за микроскопом и, следовательно, не состоящего в подозрении идеализма. Подробно разобрав нервную деятельность и энергию органа мышления, он говорит: «Разбирая сложные действия нашего духа, можно их свести на простые понятия или категории; но желание эти категории вывести из чего-либо внешнего было бы столько же безумно, как звуками объяснять краски. Все такого рода попытки ставят вперёд то, что должно объяснить; так поступала локкова школа, хотевшая вывести понятие из внешнего опыта. Положение: *Nihil in intellectu, quod non ante fuerit in sensu* до такой степени ложно, что, физиологически говоря, скорее можно утверждать, что ничего не может перейти из чувств в разум. Внешнее не может даже произвести ощущений, не предшествующих, как *возможность*; где же ему проникнуть в орган мышления? внешнее развивает только усугблённое в нём. Во взаимодействии с внешним миром энергия чувств обособляется (делается специальной) соответствующими раздражениями, которые, развиваясь, заменяют собой первоначальные ощущения. Органы чувств составляют соответствующее раздражение органу мышления. Поражению чувств соответствуют известные чувственные понятия; степень их развития находится в соотношении с прочувствованным, с прожитым чувствами (*von den Erlebnissen der Sinne*). Мышление развитое относится к первым действиям ума почти так же, как фантазия образованного глаза к мерцанию и к цветным пятнам. Возвратиться к первоначальным понятиям невозможно. История развития и образ чувствований Асплатии нам формы, которыми мы думаем, и проч. См. «*Allgemeine Anatomie*» von Henle, p. 751—2; она составляет VI том превосходного издания, в котором современные германские врачи-натуралисты почтили память своего знаменитого учителя J. T. Sömmering, «*Vom Baue des menschlichen Körpers*». — А. Г. 99.

ли всё нечувственное и, как черепословы¹⁰⁰, стремились истолковать мысль бугорками и углублениями, а не бугорки мыслью, и он первый высказал, хотя и не вполне, высокое единство, о котором мы говорили. Но возвратимся к Локку и его школе.

Локк был робок и более добросовестен, нежели диалектик; он без логической необходимости с своей точки зрения отрёкся от начала, из которого пошёл. Признанием сущности за действительность он окончательно признал самозаконность разума, которая была уже отчасти признана в принятии рассуждения источником сложных идей; как скоро идея сущности получила право гражданства, то неминуемо открывалась возможность многообразие сущего привести к единству; бытие непосредственное находит в сущности своё посредство, явление получает причину, каузальность неразрывна с понятием сущности. Но так, как Спинозе (мы увидим это в последующих письмах), чтоб примирить картезианский дуализм с требованиями своей глубокой логической природы, оставался один выход — погубить действительность явлений в пользу сущности, что составляло своего рода выход из дуализма, — так точно материализму надобно было последним словом своим принять не робкое и шаткое полупризнание сущности, а полное отречение от неё. Сущность — та нить, которой разум всё сдерживает: перережьте её, и всё рассыплется, распадётся; будут существовать одни частные явления, одни индивидуальности, мерцающие мгновенно и мгновенно тухнущие: всеобщий порядок разрушится; будут атомы, явления, груды фактов, случайности, но не будет стройного, всецелого космоса, — и всё это прекрасно: когда односторонность дойдёт до такой крайности, тогда она всего ближе к выходу из своей ограниченности. Нет сомнения, что первый гениальный материалист бэконо-локкова направления должен был дойти до этого или отречься от материализма, — этот гений был Давид Юм.

Юм принадлежит к небольшому числу мыслителей, которые покончили с собой, которые, взяв начала, имели мужество идти до последствий, не бледнея ни перед чем и твёрдо принимая хорошее и худое, лишь бы остаться верными точке отправления и логическому пути. Такой человек может, наконец, достигнуть успокоения, примириться в верности своих выводов со своими началами; пошлых людей, дошедших до этой невозмущаемой тишины, много, но Юм был одарён необычайным умом и необычайной диалектикой, — в том-то и важность. Начал своих Юм не избирал: он их нашёл готовыми в современном ему мире, в своём отечестве;

он к этим началам имел симпатию, как человек практический, как англичанин. Самый образ жизни вёл его к ним: Юм был дипломат, историк, а прежде купец, несмотря на аристократическое происхождение. Разумеется, начала бэконовской методы были ближе к душе его, нежели Спиноза и Лейбниц; но взяв начала, мощный мыслитель вывел неумолимые последствия; он выставил то, до чего не смели касаться его предшественники; там, где они виляли, уступали, там Юм кротко и благородно, но с невероятной твёрдостью шёл прямым путём. Он спокоен, потому что прав; его совесть чиста, он добросовестно сделал то, за что взялся. Видали ли вы портрет Юма? Его черты поражают вас своей невозмутимой ясностью и кротким покоем; весело сидит он в щегольском французском кафтане; лицо его полно, глаза блестят умом, все черты одушевлены, благородны; он несколько улыбается. Смотря на него, делается отрадно, вспоминается, что в жизни есть много хорошего. Обернитесь к портретам других философов, близких к нему по времени, — совсем не то. В сухо-моральном лице Локка соединяется выражение англиканского проповедника со строгостью материалиста-законодателя; лицо Вольтера выражает одну злую иронию; в нём знамение гениального разума как-то сочеталось с чертами орангутанга; Кант с своей маленькой головкой и огромным лбом делает тягостное впечатление; в лице его, напоминающем Робеспьера, есть что-то болезненное; оно говорит о непрерывной, тяжёлой работе, потребляющей всё тело; вы видите, что у него мозг всосал лицо, чтоб дозвесь огромному труду мысли; Лейбниц, с царственно величественным лицом, как Гёте, говорит всеми чертами: *procul estote!** А Юм зовёт к себе. Это не только человек мысли, но человек жизни. Таков он и был; он умел с высокой нравственностью и с высоким умом сочетать качества, привязывавшие к нему всех людей, близко к нему подходивших. Он был душой небольшой кучки друзей; в их числе был и великий Адам Смит и некогда Ж.-Ж. Руссо, бежавший из весёлого товарищества, гонимый раздражительной хандрой своей. Юм остался верен себе до конца; он сделал перед смертью пир и весело расстался с жизнью, сжимая замиравшей рукой своей дружеские руки, улыбаясь прощальному тосту их. Это была цельная натура!

Ни Локк, ни Кондиллак не могли сладить своего реализма с наукообразными требованиями; Юм с первого взгляда понял, что с этой точки зрения все метафизические требования,

* Оставайтесь вдали (с лат.). — *Ред.*

всякая догматика будут нелепостью, и высказал это прямо и не обинуясь. Мы видели выше, что он опроверг возможность определять достоверность знания критикой ума; он достоверность считает инстинктом, не подлежащим собственно умозаключению, *пред-рассудком*. Мы приводим в сознание не самые предметы, а образы их; эти образы мы считаем за действия внешних предметов; доказательств на это нет, — мы принимаем такое отношение впечатлений к предметам до развития обсуживания: это вперёд идёт, это дано инстинктом. Источник знания — опыт, впечатления; впечатления передают нам образы и вместе с тем *моральное убеждение, верование*, что они соответствуют предметам сущим, возбуждавшим их в нашем сознании; действиями ума вывести оправдание инстинкта невозможно; у него на это нет средств; из этого никак не следует, чтоб инстинкт был неправ, а следует, что у нас ум ограничен. Чувственные впечатления, образы, собираясь в памяти, повторяясь и сочетаясь ею различным образом, составляют то, что мы называем идеями; все идеи, всё мыслимое должно быть прочувствовано. Опуская то ту, то другую сторону материалов, данных впечатлениями, сличая их, мы отвлекаем общее им, берём их соотношения и этим путём уравнений достигаем общих понятий; при этом обобщении, само собой разумеется, впечатления теряют долю живости, силы и своего индивидуального значения. Веря в свой инстинкт, храня в памяти ряды впечатлений, человек различные обобщения и следствия своих сравнений приписывает предметам, не имея ни малейшего права на то; опыт даёт одни частные явления, ощущения и ничего всеобщего. Видя несколько раз подобное последующее от подобного предыдущего, человек *привыкает* связывать эти представления и подчинять одно другому, называя первое причиной или силой, а другое — действием; ни опыт, ни умозрение не оправдывают такого произвольного принятия. Опыт даёт преемственный порядок двух разных явлений, следующих во времени друг за другом, не раскрывая иного соотношения между ними. Умозаключение каузальности явным образом не полно, — недостаёт целого термина. В постоянно следует за *A*; следственно, *A* — причина *B*, — заключение негодное, ибо я не вижу никакого соотношения между двумя разными *A* и *B*, кроме рассказа, что сперва явилось *A*, а потом *B*, и это случилось несколько раз; принимая *A* за причину, *B* — за действие, мы теряем последнюю возможность их сравнить, ибо сравнивать можно одноимённое, тождественное по чему-нибудь, а действие и причина — до такой степени разнородные понятия, что сравнение здесь

не имеет места. Дело в том, что каузальность вовсе и не основана на умозаключении или на прямом опыте, а *на привычке*; человек привыкает от подобных причин ждать непременно подобных действий; если б эта неперенность была разумна, то разум и в первый раз должен был ждать того же действия; но он его не ждал, а ждал во второй раз, потому что начал привыкать. То, что здесь говорится о каузальности, прилагается очень легко и к понятиям необходимости и сущности. Опыт не даёт нигде и ни в чём никаких необходимых соотношений, а даёт совокупное и современное сосуществование многообразия. Слово «сущность» — собирательное имя многих простых идей, совмещаемых в одно; мы никакого понятия не имеем о сущности, кроме полученного из связи разных явлений и свойств, схваченных нами; идеи, повидимому, чрез соединение по сходству, совокупности, одновременности, каузальности становятся крепче, общее; но если взглянуть, то все эти обобщения приводят к повторению одного и того же разными образами (действие — раскрытая причина, причина закрытая — не обнаруженное действие); например, человеческое я, т. е. понятие самости, представляется вроде сущности всех явлений, составляющих жизнь человека; в основе понятия о нашем я не лежит тоже ничего действительного. Понятие я есть признание непрерывно продолжающейся самости; стало быть, и впечатление, производящее его, должно быть непрерывно; но такого впечатления нет: самость наша состоит из совокупности многих друг за другом следующих впечатлений; мы придаём этой совокупности вымышленную связь, называемую я. Мысль эта возникает от понятия непрерывности предмета, с одной стороны, и от понятия последовательности разных предметов, друг за другом находящихся в соотношении; чем более мы замечаем характер постепенной последовательности, тем менее можем мы их отличать друг от друга, и чтоб *вскрыть* противоречие, основанное на удержании непрерывности и последовательности, человек выдумывает субстанцию или самость своего я, как *неведомое нечто, сохраняющее тождество с собой в перемене*.

Consummatum est! * Дело материализма как логического момента совершилось; далее идти теоретически быдо невозможно. Вселенная распалась на бездну частных явлений, наше я — на бездну частных ощущений; если между явлениями и между ощущениями раскрывается связь, то эта связь, во-первых, случайна, во-вторых, лишает полноты и

* Свершилось (с лат.). — Ред.

жизненности то, что связывает; наконец, тавтологически повторяет то же самое на другом языке. Связь эта ни логической, ни эмпирической достоверности не имеет, её критерий — инстинкт и привычка. Ум опровергает инстинкт, но очевидность за него; инстинкт практически опровергает ум, хотя, с своей стороны, доказательств ни на что не имеет. Хотели одной чувственной достоверностью дойти до истины; Юм привёл к истине чувственной достоверности, остановившейся на рефлексии, и что же случилось? Действительность разума, мысли, сущности, каузальности, сознание своего я — исчезли; Юм доказал, что этим путём только до этих следствий и можно дойти. Но можно ли, по крайней мере, схватиться, как за последний якорь спасения, за инстинкт, за веру в впечатление? Ни под каким видом. Вера в действительность впечатлений — дело воображения и отличается от прочих вымыслов его только невольным чувством достоверности, основанной на большей живости впечатлений, происходящих более от действительных предметов, нежели от вымышленных. Вера эта, — прибавляет Юм, — точно так же принадлежит зверям, как и человеку; она не подлежит никакому оправданию умом! Что Декарт сделал в области чистого мышления своей методой, то сделал практически в сфере рассудочной науки Юм. Он очистил вход в науку от всего данного, вперёд идущего; он заставил материализм сознаться в невозможности действительного мышления с его односторонней точки зрения¹⁰¹. Пустота, к которой Юм привёл, должна была сильно потрясти людское сознание, а выйти из неё нельзя было ни методой тогдашнего идеализма, ни робким локковым материализмом. Требовалось иное решение; голос Юма вызвал Канта.

Но прежде, нежели мы займёмся им и его предшественниками со стороны идеализма, взглянем, что делала бэконова школа по ту сторону Па-де-Кале.

Реализм явным образом перешёл во Францию из Англии; даже иронический тон, лёгкая литературная одежда мысли, теория себялюбивой полезности и дурная привычка кощунства — всё это перешло из Англии. Что же сделали французы? За что в памяти нашей слова: реализм, материализм — неразрывны с именами французских писателей XVIII века? Если вы возьмётесь за логический остов, за теоретическую мысль в её всеобщности, то увидите, что французы почти ничего не сделали, да и не могли собственно ничего сделать: с точки зрения реализма и эмпирии одна метода, — её изложил Бэкон; в материализме далее Гоббза идти некуда, — разве броситься в скептицизм, но и тут всё было исчерпано

Юмом. Между тем французы сделали, действительно, очень много, и в истории они недаром остались представителями науки XVIII столетия. Мы уже несколько раз имели случай заметить, что отвлечённая логическая схематика всего менее способна уловить не наукообразную по форме, но богатую по содержанию *философию* эмпирии. Здесь это очевидно; если вы взглянете не на несколько бедных теоретических мыслей, от которых равно отправлялись англичане и французы, но на развитие, которое эти мысли получали у англичан и французов, — тогда увидите, что Франция несравненно более совершила, нежели Англия. Британцам принадлежит только честь почина. Энциклопедисты в области науки сделали точно то же из Локка, что бретонский клуб во время революции сделал из английской теории конституционной монархии: они вывели такие последствия, которые или не приходили англичанам в голову, или от которых они отворачивались. Это совершенно сообразно национальному характеру двух великих народов.

Всякий общий вопрос делают англичане местным, национальным; всякий местный, частный вопрос становится общечеловеческим у французов. Какой бы перемены англичанин ни хотел, он хочет сохранить и былое, в то время, когда француз прямо и открыто требует нового; доля души англичанина в прошедшем; он человек по преимуществу исторический, он привык с детства благоговеть перед былым своей родины, уважать её законы, её обычаи, её поверья, — и это очень понятно: прошедшее Англии *достойно уважения*; оно так величаво и стройно развивалось, оно так гордо становилось стражей человеческого достоинства ещё во времена мрачного бесправия, что нельзя британцу оторваться от святых воспоминаний своих; это благочестие к прошедшему кладёт узду на него. Англичанину кажется неделикатным переходить некоторые пределы, касаться некоторых вопросов, и он, до педантизма строгий читатель приличий, покоряется их условным законам. Бэкон, Локк, моралисты, политические эконоы Англии, парламент, пославший Карла I на эшафот, Стаффорд, хотевший ниспровергнуть власть парламента, — все стремятся прежде всего показать себя консерваторами: все двигаются спиной вперёд и не хотят сознаться, что идут по новой, не разработанной почве. В мысли островитянина есть всегда что-то ограниченное; она определённа, положительна, тверда, но с тем вместе видны берега, видны пределы. Англичанин перерывает нить своей мысли на том месте, где она отклоняется от существующего порядка,

и порванная нить слабнет на всём протяжении*. Уважения к прошедшему, обуздывавшего англичанина, не было у французов. Людовик XIV так же мало уважал прошедшее, как Мирабо: он открыто бросил перчатку преданию. Французы узнали свою историю в нашем веке: в прошлом они делали свою историю, но не знали, что они продолжают; они только знали историю Рима и Греции, переложенную на французские нравы, разруженную, натянутую. В то время, о котором мы говорили, французы хотели *всё вывести из разума*: и гражданский быт и нравственность, — хотели опереться на одно теоретическое сознание и пренебрегали завещанием прошедшего, потому что оно не согласовалось с их *prigé*, потому что оно мешало каким-то непосредственным, готовым бытом их отвлечённой работе умозрительного, сознательного построения, и французы не только не знали своего прошедшего, но были врагами его. При таком отсутствии всякой узды, при пламенно-энергическом характере, при быстром соображении, при непрерывной деятельности ума, при даре блестящего, увлекательного изложения, само собой разумеется, они должны были далеко оставить за собой англичан.

Умозрительное движение, сильно возбуждённое Декартом и его последователями, потухало. Развиватели Декарта были не по характеру французам; они охотнее читали и лучше понимали Рабле и Монтеня, нежели Мальбранша. Сам Вольтер упрекает Лейбница в том, что он *слишком* глубокомыслен. При таком строе ума ничего не могло быть естественнее и своевременнее, как распространение во Франции английской философии в начале XVIII века. Развитие и опрощение Бэкона и Локка, развитие и опрощение *самой* популярной, нравоучительной философии англичан было сделано во Франции мастерскими руками; никогда такая огромная сумма всеобщих сведений не была приводима в форму, более общедоступную; никакое философское учение не имело такого обширного круга применяемости, такого мощного практического влияния; труды англичан совершенно затмились изло-

* Только Шекспир и Гоббз не подойдут сюда; поэтическое созерцание жизни, глубина понимания её, действительно, беспредельна у Шекспира; Гоббз был до чрезвычайности смел и konsekventen, но об нём можно сказать то, что Мирабо сказал о Барнаве: «Твои глаза холодны, на тебе нет помазания». Байрон, Юм поэзии, принадлежит уже к *другой* Англии, к той, которая, долго не переводя духа, именно с года рождения Байрона (1788), с судорожным вниманием смотрела на революцию и, как Гаррик, одной частью лица улыбалась, а другой плакала, — к той Англии, которая, отправляя «Беллерфон», вскрикнула: «я победила!» и сама покраснела от такой победы. — А. Г.—*Консеквентный* — последовательный (с лат.). — *Ред.*

жением французов. Франция воспользовалась всем засеянным в Англии; Англия имела Бэкона, Ньютона, — Франция рассказала всему миру их мысли; Англия предложила робкий материализм Локка, — во Франции он развился в дерзость Гольбаха с товарищами; Англия века жила высокой юридической жизнью, — француз ¹⁰² написал «De l'esprit des lois»; Англия века жила в гордом сознании, что нет полнее государственной формы, как её, а Франции достаточно было двух лет de la Constituante *, чтоб обличить несообразности этой формы.

Когда Эльвеций ¹⁰³ издал свою известную книгу «De l'esprit», одна дама заметила: c'est un homme qui a dit le secret de tout le monde **. Может быть, женщина, с чрезвычайной верностью определившая не только Эльвеция, но и всех французских мыслителей XVIII столетия, говоря это, не вполне оценила, что сказать то, о чём другие молчат, несравненно труднее, нежели сказать то, о чём другим в голову не приходило. Энциклопедисты, действительно, разболтали общую тайну, и за это их обвинили в безнравственности, а они, собственно, не были безнравственнее тогдашнего парижского общества, — они были только смелее его. Люди тогда начинают иметь *секреты*, когда нравственный быт их распадается; они боятся заметить это распадение и судорожной рукой держатся за формы, утратив сущность; изношенным рубищем прикрывают они раны, как будто раны заживут оттого, что их не видать. В такие эпохи всего злее и ревностнее вступаются за обличение тайн нравственного быта, и надобно иметь большое мужество, чтоб высказывать громко вещи, потихоньку известные каждому, — за подобную дерзость был казнён Сократ. Гласность и обобщение — злейшие враги безнравственности; порок кроется во мраке, разврат боится света: для чего темнота необходима, не только для скрытости, но для усиления нечистых упоений, жаждущих запрещённого плода; порок, вызванный на свет, теряется; ему становится неловко при открытых дверях, и он или исчезает или очищается; та же самая гласность оправдывает многое, считавшееся порочным по сбивчивым понятиям, по искажённым преданиям, и радостно расширяет круг, — скажем смело, — самим страстям, когда они не противоречат призванию нравственного существа. Философы XVIII столетия раскрыли двоедушие и лицемерие современного им мира, они указали ложь в жизни, противоречие официальной морали с

* Учредительное собрание. — *Ред.*

** Это человек, который высказал секрет, известный всем (с франц.). — *Ред.*

частным поведением. Общество толковало о строгих нравах, гушалося всем чувственным — и предавалось самому нечистому распутству. Философы сказали во всеуслышание, что чувства имеют свои права, но что одно чувственное не может удовлетворить развитого человека, что высшие интересы жизни тоже имеют свои права. Эгоизм доходил до безобразия в обществе и скрывался под личной самоотвержения, презрения к богатству: философы доказали, что эгоизм — один из необходимых элементов всего живого, сознательного и, оправдывая его, раскрыли, что человеческий эгоизм — не только чувство личной любви к самому себе, но, сверх того, чувство любви к роду, к человечеству, к ближнему*.

Обличение всеобщей тайны и отрицание прежней морали шло быстро вперёд. При Людовике XIV фенелонов «Телемак» считался страшной книгой. Регент издал её на свой счёт, в начале своего поприща Вольтер поражает дерзостью; через двадцать лет Гримм пишет: «патриарх наш отстал и упорно держится за детские верования свои». Вольтер и Руссо — почти современники, а какое расстояние делит их! Вольтер ещё борется за цивилизацию, — Руссо клеймит уже позором самую эту искусственную цивилизацию. Вольтер — дворянин старого века, отворяющий двери из раздушённой залы рококо в новый век; он в галунах, он придворный; он раз был на большом выходе, и, когда Людовик XV проходил, церемониймейстер назвал по имени Франсуа-Мари-Аруэта¹⁰⁵; по другую сторону двери стоит плебей Руссо, и в нём ничего уж нет *du bon vieux temps* **. Едкие шутки Вольтера напоминают герцога Сен-Симона и герцога Ришелье; остроумие Руссо ничего не напоминает, а предсказывает остроты Комитета общественного благосостояния. В 1720 году вышли «Lettres Persanes» *** Монтескье, и Париж был до того *скандализован* смелостью этой книги, что регент, смеявшийся от души над письмами Рики, Узбека, должен был уступить общественному мнению и, для приличия, немного потеснить автора; лет через пятьдесят напечатано в Лондоне «*Système de la nature*» **** Гольбаха et C-ie и не токмо не удивила никого, но общественное мнение смеялось над гонением подобных книг. Впрочем, далее итти было некуда.

* Надобно видеть, как живо или увлекательно делает именно этот переход от эгоизма к любви глубокомысленнейший из всех энциклопедистов, Дидро, если не ошибаюсь, в своём «*Essai sur le mérite et la vertu*». — А. Г.¹⁰⁴

** От доброго старого времени (с франц.). — *Ред.*

*** «Персидские письма»¹⁰⁶ (с франц.). — *Ред.*

**** «Система природы» (с франц.). — *Ред.*

Эта книга — заключение французского материализма, это лапласовское «j'ai dit tout!» * После этой книги можно было делать частные приложения, можно было комментировать «Système de la nature — par le Culte de la Raison **», но далее идти в дерзости отрицания невозможно. С ограниченной точки зрения рассудочной деятельности, при безбоязненном и последовательном уме, непременно надобно было дойти до Юма или до Гольбаха, Гримма, Дидро, т. е. до скептицизма, оставляющего вас тёмной ночью на краю пропасти, или до материализма, ничего не понимающего, кроме вещества и тела, и именно потому не понимающего ни вещества, ни тела в их действительном значении¹⁰⁸. Дойдя до этих пределов, мышление человеческое стало искать иных путей, но уж не англичане, не французы нашли и расчистили их, а германцы, приготовившиеся к подвигу науки постом двухвекового бездействия, — германцы, сосредоточившиеся в думе, оставившие жизнь, потому что жизнь для них в XVII и XVIII столетии была невыносима^{***}, германцы, хранившие свято книги Спинозы и книги Лейбница и приучённые к страшному умственному напряжению вольфианизмом¹⁰⁹.

Энциклопедисты были односторонни до нелепости, но они не были так плоско-поверхностны, как думали об них немцы, судя по общедоступному языку их. В сказках повествуют о каком-то скороходе, который, чтоб не слишком быстро бегать, привязывал себе ядра к ногам; привыкнув ходить с ядрами, я полагаю, он очень неловко ходил без них. Немцы привыкли читать в поте лица тяжёлые философские трактаты. Когда им попадается в руки книга, от которой не трещит лоб, они думают (или, правильнее, думали лет двадцать тому назад), что это — пошлость.

Если вы сколько-нибудь припоминаете развитие науки, изложенное нами в письмах, то вам ясна историческая необходимость Декарта и Бэкона; вы видели, что средневековый дуализм, переходя из бытового устройства в сферу теоретическую и переноса в неё двуначалье своё, пошёл двумя путями: путём идеализма и путём реализма. Как скоро вы допустите необходимость Декарта и Бэкона или, лучше, их учений, то вы должны будете ждать, что и то и другое направление разовьётся до последней крайности, — до нелепости, если хотите. Крайность реализма выразили энциклопедисты; они так же действительно, так же верно, так же полно представ-

* Я всё сказал (с франц.). — *Ред.*

** «Систему природы» — культом Разума¹⁰⁷ (с франц.). — *Ред.*

*** Советую почитать, например, Шлоссера «Историю XVIII столетия». — *А. Г.*

ляют свою сторону духа человеческого, как идеалисты — свою; и так же, как они, обусловлены временем, после которого и те и другие должны потерять свои исключительные притязания и соединиться в одно стройное понимание истины. К этому примирению, повторяем, стремился Шеллинг и все последователи его; ему-то обширные основания воздвигнул Гегель, остальное доделает время. Язык двух противоположных воззрений ещё слишком разен: недостаёт взаимного уважения, недостаёт беспристрастия. Конечно, натуры сильные становятся выше личных мнений или мнений своей партии. Гегель, например, начал в своей истории говорить о бэконовском воззрении и его школе свысока; но, мало-помалу, перелистывая сочинения знаменитых деятелей того времени, вживаясь в них, он воспламеняется, увлекается практическими мыслителями до того, что голос его дрожит от глубокого одушевления, речь становится восторженна, какой-то трепет пробегает по груди, и эти люди ограниченной мысли начинают ему казаться чуть ли не крестовыми рыцарями, вдохновенно идущими за развёрнутым знаменем разума!.. И Гегель с горькой улыбкой обращается потом к родному идеализму и говорит: «А в Германии в это время возились с лейбниц-вольфовской философией, с её определениями, аксиомами, доказательствами» *110.

С. Соколово.
1845 г. Сентябрь.

* «Geschichte der Philosophie», Т. III, Р. 529. — А. Г.

☆

ПРИМЕЧАНИЯ



• 1 Стр. 9. «Письма об изучении природы» впервые напечатаны в «Отечественных записках» за 1845 и 1846 гг. Рукопись не сохранилась. Настоящее издание печатается по «Избранным философским сочинениям» А. И. Герцена (изд. Огиз, Москва, 1940). Количество примечаний сокращено, и часть из них переработана.

После смерти Герцена «Письма» были напечатаны в Петербурге отдельной книгой под названием «Письма об изучении природы». Сочинение автора «Раздумья» (1870), но книга была уничтожена цензурой. Затем «Письма» включались во все издания сочинений Герцена. Здесь они печатаются по тексту «Отечественных записок». Герцен упоминает о работе над «Письмами» в дневнике за 4 июля 1844 г.: «Писал статью... об натурфилософии. По этому поводу прочитал или, лучше, пробежал Шиллера историю нат. ф. от Бэкона до Лейбница» (Поли. собр. соч. и писем, т. III, 1919, стр. 335). 20 июля Герцен отмечает: «Кончил первое письмо об естествоведении. Кажется, хорошо, а, впрочем, сначала всё написанное кажется хорошо. Надобно перечитать через месяц или два. Вот беда журналистов и их сотрудников: они всё печатают сбрызгу и, вероятно, дорого иной бы раз дали за право вырубить топором закреплённое типографским станком» (стр. 338). 27 июля Герцен сообщил Е. Ф. Коршу из подмосковного села: «1-е письмо для журнала готово; оно, кажется, недурно, но следовало бы побольше развить; времени на это много в Москве будет, здесь нет книг. Может, и 2-е напишу скоро, да что-то страшно цензуры, которая, как костоеда, выест кости и оставит мякоть» (стр. 398). 19 января 1845 г. Герцен писал А. А. Краевскому: «Мою первую статью Вы получите на-днях; она, если пойдёт в мартов., то к апрелю будет 2, а к маю 3, о естествоведении... Мне бы не хотелось отрываться от моих «Писем», которые, как Вы увидите по первому, не вовсе лишены всеобщей занимательности» (стр. 453). 8 февраля Герцен отмечает в дневнике: «Два первых письма об естествоведении отправил Краевскому. Занимался третьим» (стр. 444).

² Стр. 9. Герцен приводит здесь выдержку из книги известного санскритолога Кольбрука о философии индусов.

³ Стр. 9. Письмо первое об изучении природы напечатано в апрельской книге «Отечественных записок» за 1845 г. (т. XXXIX, № 4, отд. II, стр. 81—104) вместе с письмом вторым (о нём — дальше); подпись — под вторым — «И-р» (Искандер).

⁴ Стр. 9. Церера (Деметра) — богиня плодородия в древней мифологии. Помона — богиня фруктовых садов. Обе олицетворяли сельское хозяйство, деревенский быт. Письмо Герцена — из деревни.

⁵ Стр. 9. Под безумным женецем Герцен разумеет Ж.-Ж. Руссо.

⁶ Стр. 11. Теплород, называемый Герценом теплотвором, — «невесомая жидкость», предполагаемым существованием которой химики, до открытия закона сохранения энергии, пытались объяснить тепловые явления.

⁷ Стр. 11. *Агассис Л.* (Agassiz, 1807—1873) оставил ряд ценных работ по геологии и зоологии; Герцен имеет в виду его работу «*Recherches sur les poissons fossiles*» (Исследования об ископаемых рыбах), 5 томов, 1833—1842; впоследствии Агассис проявил себя как ярый противник теории Дарвина (о нём см. *Маркс и Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 409, 410, 417).

Орбиньи А. (Orbigny, 1802—1857) — французский палеонтолог.

⁸ Стр. 12. *Жофруа Сент-Илер Э.* (Saine-Hillaire, 1772—1844) — известный французский зоолог; своими трудами много сделал для утверждения идеи о единстве плана строения всех животных. Герцен упоминает его «Познание философии природы».

⁹ Стр. 13. *Тень Банко* — призрак вероломно убитого военачальника из трагедии Шекспира «Макбет».

¹⁰ Стр. 15. *Тонзура* — кружок, выстриженный на макушке у католических духовных лиц.

¹¹ Стр. 16. *Менений Агриппа* (Menenius Agrippa) — римский политический деятель VI—V вв. до н. э.; произнёс речь, где уподобил мощь государства человеческому организму, в котором деятельность всех частей должна быть согласована; из его «теории» следовало, что эксплуатируемые не могут обойтись без эксплуатирующих, так же как голова и прочие части тела не могут обойтись без желудка.

¹² Стр. 21. Герцен имеет в виду противоположность волновой теории света, созданной Гюйгенсом и рассматривающей световые лучи как результат волновых движений в материальной среде — эфире, корпускулярной теории, выдвинутой Ньютоном, по которой свет передаётся материальными частицами, испускаемыми источником света и распространяющимися в пустом пространстве.

¹³ Стр. 23. В начале XIX века химические открытия Дальтона, Пру, Авогадро, Берцелиуса обосновали учение об атомистическом строении вещества, но затем, под влиянием идеалистической философии, наступил период временного игнорирования и умаления значения атомной теории.

¹⁴ Стр. 29. *Кавдинские фуруклы* — Кавдинское ущелье в Италии, где в 321 г. до н. э. римские легионы были заперты самнитами. Отсюда — «прогнать под кавдинское ярмо», т. е. подвергнуть крайнему унижению.

¹⁵ Стр. 30. Упоминаемая здесь статья Гёте напечатана в «Избранных философских сочинениях» А. И. Герцена (изд. Огиз, Москва, 1940, стр. 365).

¹⁶ Стр. 32. *Scharlemagne* — Карл Великий (742—814) — с 768 г. король франков; вёл продолжительные завоевательные войны, с 800 г. — римский император, почти единственный повелитель тогдашней Европы. Герцен имеет в виду намерение Наполеона I, по примеру Карла Великого, завоевать весь мир.

¹⁷ Стр. 33. «*Изида*» — газета преимущественно естественно-исторического содержания; издавалась Оженом в 1816—1818 гг.

«*Монитор*» — «*Moniteur*» («Указатель») — французская официальная газета.

¹⁸ Стр. 33. *Маленькая Эльба* — сравнение положения Шеллинга в университете с положением Наполеона I в качестве узника на острове Эльбе.

¹⁹ Стр. 36. *Плен египетский* — Герцен упоминает здесь древнее библейское сказание о том, что ни один из вышедших из Египта евреев не

достиг обещанной им богом земли; по сказанию, вошли туда только их дети, так как рождённые в рабстве не достойны свободной страны.

²⁰ Стр. 37. Термин «метафизика» самим Аристотелем не употреблялся. Под названием «метафизика» (т. е. «следующее за физикой») Андроником Родосским в I в. до н. э. опубликовано сочинение Аристотеля о всеобщих принципах и законах бытия.

²¹ Стр. 38. *Письмо второе* напечатано вслед за первым под настоящим подзаголовком; начинается на той же стр. 104, где кончается первая статья, и кончается на стр. 116.

²² Стр. 42. Герцен использовал здесь для своей цели библейскую легенду о вожде древнееврейского народа Иисусе Навине, приказавшем солнцу светить и после часа заката для того, чтобы евреи могли закончить сражение, исход которого клонился в их пользу.

²³ Стр. 44. *Гесснеровский Абель* — поэма немецкого поэта С. Гесснера (Gessner, 1730—1788) «Смерть Авеля».

²⁴ Стр. 45. *Геслер* — наместник германского императора в Швейцарии, жестоко притеснявший народ и, согласно легенде, убитый знаменитым стрелком Вильгельмом Теллем; легенда относит всё это к началу XIV в.

²⁵ Стр. 48. *Салтык* — лад, склад, образец (В. И. Даль, Толковый словарь).

²⁶ Стр. 50. Под «расторжённостью» у Декарта Герцен имеет в виду его дуализм «протяжённой» и «мыслящей» субстанций. У Бэкона выступает уже цельная материалистическая концепция мира. Элемент дуализма у Бэкона состоит в том, что он наряду с научным познанием допускал религиозную веру, хотя бы она и противоречила разуму («двойственная истина»).

²⁷ Стр. 51. Это — упомянутая уже Герценом выше статья Гёте (см. прим. 15).

²⁸ Стр. 52. *Письмо третье* напечатано с настоящим подзаголовком в июльской книге «Отечественных записок» за 1845 г. (т. XLI, № 7, отд. II, стр. 1—35); подпись автора — «И-р». К строке «Письмо третье» — сноска: «Первые два письма напечатаны в «Отечественных записках» нынешнего года, том XXXIX».

Герцен отметил в дневнике за 8 февраля 1845 г.: «Два первых письма об естествоведении отправил Краевскому. Занимаюсь третьим, кажется, изложение греческих философов удачнее, особенно софистов и Сократа» (Соч., т. II, стр. 444).

²⁹ Стр. 52. Это утверждение Герцена неверно. В действительности именно на Востоке возникли науки. В древнем Египте, Вавилоне и Ассирии, в Индии, Китае зарождались первые науки: астрономия, математика, прикладная механика, медицина. За 20 столетий до нашей эры в Египте уже был накоплен ряд математических знаний.

Научные знания, развившиеся на европейском континенте, в древней Греции, были в значительной мере почерпнуты из более древних культур Востока.

³⁰ Стр. 53. *Магадеви* — великая богиня индусской мифологии.

³¹ Стр. 53. «*Магабгарата*» и «*Саконтала*» или «*Шакунтала*» — древнеиндусский эпос: первая — поэма в 220 тыс. стихов; вторая — драма величайшего индусского драматурга Калидасы.

³² Стр. 54. *Мемнон* — название колоссальной статуи (в 14 м × 4 м основания) у храма древнеегипетского царя Аменофиса III в Фивах.

³³ Стр. 55. То, что Герцен называет «реализмом», есть, по сути дела, материализм: учение о реальности, независимости и первичности бытия, природы.

³⁴ Стр. 58. «*Глоссология*» — от греч. «глосса», что значит толкование непонятных слов.

³⁵ Стр. 59. Анаксагор подвергся гонениям со стороны защитников античной религии за своё материалистическое, естественно-научное объяснение небесных явлений, особенно за утверждение, что солнце — не божество Аполлон, а раскалённая масса. Он был посажен в тюрьму, а затем изгнан из Афин. Сократу было предъявлено обвинение в непризнании богов государственной религии и возбуждении и развращении юношества, выдвинутое рабовладельческой демократией против него как идеолога аристократических кругов. Сократ был приговорён к смертной казни и умер, приняв яд.

³⁶ Стр. 59. *Элевзинские таинства* — древнегреческие празднества, на которые допускались только посвящённые.

³⁷ Стр. 63. *Вишну* — индусское божество, олицетворяющее солнце и добро.

³⁸ Стр. 63. Идеалистическая натурфилософия Шеллинга устанавливала в качестве первоначальной, положительной «силы» в природе силу расширения, отталкивания, стремление к беспредельному распространению. Ей противостоит «отрицательная сила», или «сила притяжения», противодействующая первой силе. Обе эти «силы» у Шеллинга *предшествуют* материи и лежат в основе «конструкции материи».

³⁹ Стр. 64. *Тезей* — легендарный древнегреческий герой, побеждавший злодеев; отправился на остров Крит, где убил чудовище — Минотавра, пожиравшего афинских юношей; став царём Аттики, сделал Афины столицей государства.

⁴⁰ Стр. 67. Правильно отмечая абстрактность понятия необходимости у Гераклита, возражения Герцена сохраняют ещё следы идеализма, придающего необходимости телеологический, разумный характер.

⁴¹ Стр. 69. Герцен не указывает, что «разум», «нус», мыслился Анаксагором как материальное начало, тончайшая материя, являющаяся причиной движения.

⁴² Стр. 71. Презрительный отзыв Герцена о французской писательнице Жанлис объясняется невыносимой пошлостью её произведений, их фарисейством, фальшивой моралью. В стихотворении, высмеивающем пошлость и распушенность кишинёвских дам (1821), Пушкин сравнивает одну из них с Жанлис (в письме к Е. М. Хитрово от 21 августа 1830 г.).

⁴³ Стр. 73. Это сравнение Герцена: софистов с жирондой — партией французской крупной буржуазии, во время французской революции вошедшей в соглашение с монархией, — и Сократа с монтаньярами — представителями левого направления и создателями революционной диктатуры, — не соответствует исторической действительности. Сократ был идеологом аристократической реакции, а большинство софистов были защитниками рабовладельческой демократии.

⁴⁴ Стр. 77. *Мегарская школа* — философское течение, основанное учеником Сократа Эвклидом (IV в. до н. э.), постепенно выродившееся у его последователей в проповедь созерцательной бездеятельности.

Киренаики — последователи философского течения, известного по названию греческой колонии Кирены в Северной Африке, родины начинателя этого учения Аристиппа (V—IV вв. до н. э.), ученика Сократа; исказив учение Сократа, они проповедовали, что цель жизни — в наслаждении, которое является высшим благом.

⁴⁵ Стр. 81. *Deus ex machina* — неожиданно спускавшаяся в древней трагедии на театральной машине божественная или иная посторонняя сила, своим вмешательством распутывавшая затруднительное положение на сцене.

⁴⁶ Стр. 86. Герцен по-материалистически определяет суть учения Аристотеля, который противопоставлял внемировым, неизменным «идеям» Платона движущийся, изменяющийся мир.

⁴⁷ Стр. 91. *Nisi intellectus* (лат.) — кроме самого разума. Этой формулой Лейбниц ограничивает сенсуалистическое положение: «Нет ничего в разуме, чего ранее не было в чувствах».

⁴⁸ Стр. 93. *Письмо четвёртое* напечатано под приведённым здесь заглавием в августовской книге «Отечественных записок» за 1845 г. (т. XLI, № 8, отд. I, стр. 73—95) за подписью «И-р».

В письме от 29 мая 1845 г. Герцен сообщил Краевскому, что послал ему «IV письмо об изучении природы (Рим)», и добавил: «Пожалуйста, охраните хорошенько от кастрирования моё «письмо» о Риме: за это я напишу вам такого Бэкона, расправуеруламоско. Да, вот только не знаю, как быть со Спинозой» (Соч., т. IV, стр. 185).

⁴⁹ Стр. 95. *Академические школы* — школы платоников. *Перипатетические школы* — школы последователей философии Аристотеля.

⁵⁰ Стр. 95. *Аверроэс* — знаменитый арабский философ-аристотелик XII в., оказавший большое влияние на европейскую философию эпохи Возрождения.

⁵¹ Стр. 95. *Стагирит* — наименование Аристотеля по месту его рождения в греческой колонии Стагире.

⁵² Стр. 96. *Последний царь Македонский* — Персей (212—146 до н. э.), царствовавший с 179 по 168 г.; был взят в плен римским полководцем Л. Эмилием Павлом, вошел в Рим в цепях за колесницей победителя.

⁵³ Стр. 101. В действительности у Эпикура не было никакого нематериального «верховного начала», «царящего над физическим», материальным миром; его божества живут в межмировых пространствах и совершенно непричастны к развитию природы и делам людей.

⁵⁴ Стр. 103. *Двенадцать таблиц* — свод римских законов V в. до н. э.

⁵⁵ Стр. 103. Говоря о том, что скептицизм провозагает науку через все века, Герцен не делает необходимого различия между относительным, творческим скептицизмом, с которым выступали прогрессивные мыслители (софисты, Монтень, Декарт), и абсолютным скепсисом, переходящим в агностицизм у древних пирронистов, Паскаля и др., которые, ограничивая и умаляя силы разумного познания, отказывались от борьбы за прогресс человеческого знания.

⁵⁶ Стр. 106. В действительности у Прокла (410—485) многобожие старой мифологии было соединено с неоплатоновским мистическим монотеизмом. Прокл учил о «пра-едином» божестве, из которого по триадическому принципу возникают подчинённые божества «геннады».

⁵⁷ Стр. 110. *Лютетия* — древнее название Парижа, где жил Юлиан во время управления Галлией в качестве наместника императора.

⁵⁸ Стр. 111. *Сен-Жерменское предместье* — богатый аристократический квартал в Париже.

⁵⁹ Стр. 111. *Пунические войны* — между римлянами и карфагенянами в III—II вв. до н. э. — за господство в западной половине Средиземного моря.

⁶⁰ Стр. 112. Изречение, приписываемое евангелием Иисусу Христу.

⁶¹ Стр. 112. *Хозрой—Хосрой* — общее название древнеперсидских царей; здесь имеется в виду Хозрой I Ануширван, царствовавший в 531—579 гг.

⁶² Стр. 113. В 529 г. византийский император Юстиниан ликвидировал все афинские философские школы как враждебные христианству. Семь философов-неоплатоников во главе с известным комментатором Аристотеля Симплицием нашли себе покровителя в лице персидского царя Хозроя I. В 533 г. им было разрешено вернуться на родину без права преподавания.

⁶³ Стр. 120. *Письмо пятое*, с тем же подзаголовком, напечатано в ноябрьской книге «Отечественных записок» за 1845 г. (т. XLIII, № 11,

отд. II, стр. 1—18); к словам «Письмо пятое» — сноска о предшествующих письмах; подпись под напечатанным там же шестым письмом — «И-р».

О пятом письме Герцен сообщал Краевскому 29 мая 1845 г., что оно «скоро будет готово». 12 июня он сообщал ему же: «Письмо о средневековой философии готово». Но, повидимому, Герцен ещё долго перedelывал эту статью, так как лишь в августе он сообщил Краевскому, что «пятое письмо совершенно готово» и что его на-днях отправляют для доставления ему (Соч., т. IV, стр. 185 и сл.).

⁶⁴ Стр. 121. *Мурена* — достигающая 1,5 м длины рыба из семейства угрей, особенно любимая древними римлянами и специально разводимая ими в живорыбных садках; некоторые римляне бросали на съедение му-ренам провинившихся рабов.

⁶⁵ Стр. 121. *Колосс родосский* — иолининская медная статуя древнегреческого бога Гелиоса (Аполлона), поставленная в 280 г. до н. э. у входа в гавань острова Родоса (в восточной части Эгейского моря); ногами статуя упиралась в два противоположных берега и была так высока, что под ней свободно проходили корабли.

⁶⁶ Стр. 123. «*Лукреция*» — опера итальянского композитора Г. Доницетти (1797—1848).

⁶⁷ Стр. 123. *Ахилл* — храбрый герой Троянской войны в «Илиаде» Гомера. *Улисс* — Одиссей (там же). Оба встречаются в «Божественной комедии» Данте.

⁶⁸ Стр. 124. *Тевтонизм* — появление на исторической сцене тевтонов, древнегерманского племени, жившего первоначально к востоку от Нижней Эльбы и на датских островах; в конце II в. до н. э. тевтоны с целью захвата новых земель пытались переселиться в Италию, но были уничтожены римским полководцем Марием.

⁶⁹ Стр. 124. *Гвельфы* и *гибеллины* — политические партии в средневековой Италии; в некоторых республиках гвельфами называлась народная партия в противоположность дворянской партии — гибеллинам.

⁷⁰ Стр. 127. Знаменитый итальянский поэт *Петрарка* (1304—1374) писал стихи на итальянском («вульгарном» — в тексте Герцена, народном) языке; непосредственность и глубокая искренность этих стихов создали автору мировую, непреходящую славу.

⁷¹ Стр. 128. Сначала схоластики ознакомились только с чисто логическими произведениями Аристотеля и начали применять для своей теологической аргументации его силлогистику, причём совершенно её формализировали. В эпоху же наивысшего расцвета схоластики, сначала Александр Галес (ум. 1245), а затем глава схоластиков Фома Аквинат начали приспособлять и всё учение Аристотеля для обоснования церковных догматов. Они раздували идеалистические стороны учения Аристотеля, его воззрение на «божественный разум» и на «формы», якобы определяющие материю, на всеобщую целесообразность и т. п. и совершенно игнорировали материалистические стороны учения Аристотеля о мире материальных вещей.

⁷² Стр. 135. *Этрүрийские жрецы* — Этрүрия — северо-западная область древней Италии, народ которой после долгих войн окончательно был покорён Римом в конце III в. до н. э.; религия этрусков носила мрачный и жестокий характер.

⁷³ Стр. 136. *Пенсильвания* — один из крупнейших штатов Северной Америки, заселённый выходцами из Англии, оставившими родину по религиозным и экономическим причинам. Этот штат одним из первых вступил впоследствии в войну за освобождение от английского владычества.

⁷⁴ Стр. 137. *Сведенборгианцы* — последователи мистического, спиритуа-

листического учения «духовидца» Эммануила Сведенборга (1688—1772), утверждавшего, что действительной реальностью является мир человеческих «духов».

⁷⁶ Стр. 140. В «Святом семействе» Маркс отмечает, что Я. Бёме признаёт «мучения материи», т. е. её внутреннее самодвижение.

⁷⁶ Стр. 140. Для Рафаэля характерна полнокровная, жизненная передача природы и людей. У Корреджио подчёркнуто чувственное восприятие мира. Тициан достиг небывалой силы в изображении величия женской красоты.

⁷⁷ Стр. 141. Герцен неоднократно говорит о составленной Розенкранцем биографии Гегеля; всё время называет автора ограниченным человеком и плохим мыслителем, без понятия и таланта, считает его работу важной только приведёнными в ней выписками из Гегеля и приложенными документами.

⁷⁸ Стр. 142. *Письмо шестое* напечатано с приведённым здесь подзаголовком в той же книге «Отечественных записок», что и предыдущее (стр. 19—28), вслед за ним.

Герцен писал об этой статье Краевскому 12 июня 1845 г.: «Письмо о средневековой философии готово; стараюсь теперь всеми силами, чтоб изложение новой философии сделать как можно популярнее: все обвиняют в темноте мои статьи. Тем более постараюсь, что у меня образовался совершенно особый взгляд: худ ли, хорош ли, рассудят читатели» (Соч., т. IV, стр. 186). Через несколько дней Герцен отмечает в дневнике: «Продолжал писать статью об истории философии и по этому поводу познакомился ближе с Бэконом. Систематиков можно не читать, напр., Декарта; по самому короткому изложению можно его знать от доски до доски (т. е. гулом); Бэкон непременно требует изучения, у него вовсе неожиданно встречается почти на каждой странице поразительное новое и резкое» (там же, стр. 187). 23 июня Герцен снова сообщает Краевскому: «Готово письмо о Бэкоме и Декарте; мне кажется, оно удачнее всех других, и знаю одно, что тот взгляд, который тут развит, не был таким образом развит ни в одной из современных историй философии. Досадно, что, при всём старании, невозможно ещё более остротить язык» (там же). В. Г. Белинский был недоволен «тёмным» языком писем. Он говорил: «Каким отвлечённым, почти тарабарским языком написаны эти статьи, точно Герцен составил их для своего удовольствия» (П. В. Анненков, Литературные воспоминания, Лен. 1928, стр. 436). Когда отзыв этот дошёл до Герцена, он так объяснил язык своих статей: «Чудак этот изволит находить, что трудно выказать более ума и дельного взгляда на предмет в более тёмных выражениях, но он забывает, что иначе никакого ума и взгляда на русском языке и показать нельзя» (там же, стр. 442). Конечно, здесь имелась в виду жандармская цензура Николая I.

⁷⁹ Стр. 144. Ванини смело выступил с защитой материализма и атеизма, доказывая, что единственной реальностью является материальный мир, находящийся в непрерывном круговороте, что «душа» материальна, что религия — только орудие для создания рабства.

⁸⁰ Стр. 145. Декарт, открыв свой научный метод, дал обет о паломничестве в Лоретто.

⁸¹ Стр. 147. В действительности и декартова теория «вихреобразного движения» занимала господствующее положение в научной мысли XVII в. и только в XVIII в. была вытеснена ньютоновским миропониманием.

⁸² Стр. 148. В предисловии к трактату Коперника, излагавшего гелиоцентрическую систему мира, один из издателей, богослов Осандер, внёс оговорку, что излагается только математическая гипотеза для облегчения астрономических вычислений, а не новая система мира. Ньютон же

провозгласил своё пресловутое «Гипотез не измышляю» и в объяснении движения материи прибегнул к постулату божественного «первого толчка».

⁸³ Стр. 149. Герцен имеет в виду мировоззрение французских гуманистов XVI в., для которых основными стали задачи новой системы образования. Представителями французского гуманизма были: Жак Лефевр (1455—1537), Бовиллус (1470—1553), Пьер Рамус (1515—1562), Жан Боден (1530—1597). К ним примыкали и скептики Монтень, Шаррон, Санхец, выступившие против теологической метафизики, за научное познание действительной природы.

⁸⁴ Стр. 149. Для Монтеня как представителя рождающегося буржуазного общества скептицизм служит активным оружием в борьбе против теологии и схоластики. Он противопоставляет им учение о могучей, бесконечной природе, частью которой является и человек.

⁸⁵ Стр. 151. Под «философами теоретической эмансипации» Герцен разумеет философов эпохи Возрождения.

⁸⁶ Стр. 152. Эта характеристика Герценом Декарта как родоначальника «чистого мышления», а Бэкона как родоначальника «физических наук» далеко не точна. В действительности Декарт заложил основы физических наук своей аналитической геометрией и механической физикой, а Бэкон разрабатывал общую научную методологию.

⁸⁷ Стр. 153. *Письмо седьмое* напечатано с приведённым заголовком в мартовской книге «Отечественных записок» за 1846 г. (т. XLV, № 3, отд. II, стр. 1—14); подпись автора — «И-р». Герцен упоминает о седьмой статье уже в письме к А. А. Краевскому от 29 мая 1845 г.: «Я напишу вам такого Бэкона, расправуламского. Да вот только не знаю, как быть со Спинозой». Герцен опасался жандармской цензуры. При письме от 16 октября Герцен посылал Краевскому окончание статьи о Бэконе, а в письме от 27 ноября извещал о посылке «обещанных отрывков из Бэкона» (Соч., т. IV, стр. 185—194).

⁸⁸ Стр. 155. «Вудсток», «Шотландские шуритане» — романы Вальтер Скотта.

⁸⁹ Стр. 156. «Instauratio magna» — название плана незаконченного фундаментального произведения Бэкона, первыми двумя частями которого явились трактаты «О достоинстве и усовершенствовании наук» и «Новый органон».

⁹⁰ Стр. 164. Схоластические термины, образованные из латинских слов *hoc* — это и *quid* — что.

⁹¹ Стр. 165. Принцип неунуижаемости материи восходит к античному материализму, в частности к атомизму Демокрита и Эпикура, служившему непосредственным источником философии Гассенди.

⁹² Стр. 165. В действительности Гассенди, возродив традиции античного материализма, сыграл крупную роль и в естествознании и в философии.

⁹³ Стр. 167. Герцен дал сокращённое название книги Бэкона «De dignitate et augmentis scientiarum» — «О достоинстве и усовершенствовании наук».

⁹⁴ Стр. 169. Бейль Пьер (1647—1706).

⁹⁵ Стр. 169. Вслед за статьёй седьмой в журнале, на стр. 15—28, помещены «Выписки из Бэкона».

⁹⁶ Стр. 170. *Письмо восьмое* напечатано под приведённым заголовком в апрельской книге «Отечественных записок» за 1846 г. (т. XLV, № 4, отд. II, стр. 91—108); подпись автора — «И-р».

Герцен сообщал Краевскому 27 ноября 1845 г. из Москвы, что «письмо о Локке, Юме и энциклопедистах готово» (Соч., т. IV, стр. 194). Закончив первую серию статей, Герцен спрашивал издателя журнала,

следует ли писать дальше на ту же тему: «Теперь вопрос — и прошу отвечать откровенно. Самое живое изложение истории философии не может победить некоторую абстрактность языка, говоря о Спинозе, о Лейбнице, и потому я полагаю, что забастую на энциклопедистах и примусь за что-нибудь другое, или подождать? Пожалуйста, напишите». 11 декабря Герцен извещал Краевского, что «завтра» отошлёт письмо о Локке и энциклопедистах, добавляя: «оно будет интересно» (там же, стр. 386). Однако не отослал, а 23 декабря сообщал, что «статья о Локке и энциклопедистах задержана для поправки; теперь она готова». Здесь же: «О Спинозе и Лейбнице не буду писать, — по крайней мере, до лета, когда уеду на дачу» (там же, стр. 390). Вспомним, что ещё в мае 1845 г. Герцен «не знал, как быть со Спинозой» (см. комментарии 48 и 87). Отослав, наконец, восьмую статью, Герцен интересуется её судьбой, конечно в цензурном отношении, и спрашивает о ней Краевского в письме от 25 февраля 1846 г. (там же, стр. 410).

⁹⁷ Стр. 171. Обвиняя Локка и его последователей в «логическом круге», Герцен упускает из виду, что в их материалистическом sensualизме не только разум выступает судьёй своих способностей, но и чувственный опыт, вызываемый воздействиями объективного, материального мира.

⁹⁸ Стр. 171. Имеется в виду Руссо.

⁹⁹ Стр. 179. Герцен цитирует «Руководство (Handbuch) всеобщей анатомии» Генле, вышедшее в 1841 г. в виде VI тома издания Земринга «О строении человеческого тела».

¹⁰⁰ Стр. 180. Под «черепословами» Герцен понимает школу френологов, последователей учения врача и анатома Франца Галля (1758—1828). Френология представляла первую грубую и наивную попытку локализовать психические процессы в мозгу. Галль учил, что по бутрам и впадинам черепной крышки можно определить психические способности человека.

¹⁰¹ Стр. 184. Скептицизм Юма бьёт метафизический, односторонне-эмпирический материализм, но скептицизм этот опровергается более высокой, диалектической формой материализма, к которой вплотную подошёл Герцен.

¹⁰² Стр. 187. Француз — Монтескье (Montesquieu, 1689—1755). Герцен упоминает его труд (31 книга) под названием «Дух законов» (1748 г., есть русский перевод), имевший большое влияние на развитие буржуазной конституционной мысли.

¹⁰³ Стр. 187. Эльвещий — Гельвещий К. (Helvetius, 1715—1771). Герцен говорит об его книге «*Livre de l'esprit*» — «Об уме» (1758), сожжённой за нападки на деспотизм королевской власти и церкви и переведённой на другие европейские языки.

¹⁰⁴ Стр. 188. Герцен называет книгу Дидро «Опыт о человеческом достоинстве и добродетели», вышедшую в 1741 г.

¹⁰⁵ Стр. 188. Франсуа-Мари-Аруэт — родовое имя Вольтера.

¹⁰⁶ Стр. 188. «Персидские письма» Монтескье — его первое политическое произведение, изданное по цензурным соображениям в Амстердаме, в 1721 г.; было острой сатирой, направленной против дворянских верхов французского общества.

¹⁰⁷ Стр. 189. Культ Разума был создан во время французской революции XVIII в. в Париже и в ряде других коммун как антитеза христианскому религиозному культу. Робеспьер заменил его культом верховного существа.

¹⁰⁸ Стр. 189. Герцен не удовлетворён механическим материализмом XVIII в., пытавшимся всё свести к внешним механическим свойствам тел.

¹⁰⁹ Стр. 189. Последователь Лейбница Христиан Вольф схематически систематизировал лейбнизианскую философию, которая в его изложении превратилась в косную, догматическую систему.

¹¹⁰ Стр. 190. Отзывы современников Герцена и его мнение о значении «Писем об изучении природы» приведены в предшествующих примечаниях.

Отметим ещё, что Н. Г. Чернышевский в «Очерках гоголевского периода русской литературы» писал, имея в виду «Письма о природе» Герцена: «Тут в первый раз умственная жизнь нашего отечества произвела людей, которые шли наряду с мыслителями Европы, а не в свите их учеников» (Полн. собр. соч., т. II, 1906, стр. 201—202).

Профессор В. А. Вагнер в статье «Герцен как натуралист» писал в 1914 г., что в «Письмах» указано «истинное значение новых путей изучения биологических наук». Идеи Герцена в философии естествознания были, по заявлению автора, «слишком передовыми даже для западно-европейских учёных» («Вестник Европы», 1914, № 9, стр. 191).

«Письма об изучении природы» беспокоили царское правительство и после так называемой эпохи реформ, причём оно расправлялось с ними вопреки и несмотря на свои же собственные узаконения о печати. Так, 18 ноября 1870 г. Главное управление по делам печати сообщило шефу жандармов графу П. А. Шувалову, что в московский цензурный комитет представлена отпечатанная, на основании закона, без предварительной цензуры, книга под заглавием «Письма об изучении природы», не имеющая имени автора, но с указанием на обложке, что это сочинение автора книги «Раздумье». Цензурный комитет задержал выпуск этой книги в свет и, рассмотрев её, нашёл, что по существу она может быть дозволена к обращению среди читателей, так как содержанием своим «Письма» не нарушают правил о печати, но так как это — книга Герцена, то комитет запрашивает, как быть с ней. Главное управление также рассмотрело книгу и признало, что в ней нет ничего предосудительного с цензурной точки зрения. Имея, однако, в виду, что за три года до того шеф жандармов признал нежелательным выпуск в свет книги рассказов Герцена, «несмотря на то, что, по существующим узаконениям, она могла бы быть пропущена», Главное управление и теперь желает знать мнение графа Шувалова по этому вопросу. В ответ на это III отделение сообщило 21 декабря Московскому губернскому жандармскому управлению, что «хотя «Письма об изучении природы», по существующим узаконениям, и могли бы быть допущены, но как сочинение это принадлежит государственному преступнику Герцену, а по имеющимся в III Отделении сведениям, все деньги, выручаемые через продажу сочинений названного преступника, предназначаются в пользу русской эмиграции», граф Шувалов просит «постараться склонить издателя означенной книги не выпускать её в свет».

