

А. И.
ГЕРЦЕН

А. И. ГЕРЦЕН

III

III

1

2



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО

А.И. ГЕРЦЕН



СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
В ТРИДЦАТИ ТОМАХ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА • 1954

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО

А. И. ГЕРЦЕН



ТОМ ТРЕТИЙ

ДИЛЕТАНТИЗМ В НАУКЕ
ПИСЬМА
ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ
1842-1846

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА • 1954



А. И. ГЕРЦЕН

Портрет работы К. А. Горбунова, 1845 г.
(с дарственной надписью Герцена С. Н. Кетчер)

Собрание М. Ю. Барановской (Москва)

ДИЛЕТАНТИЗМ В НАУКЕ

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

Мы живем на рубеже двух миров — оттого особая тягость, затруднительность жизни для мыслящих людей. Старые убеждения, все прошедшее миросозерцание потрясены — но они дороги сердцу. Новые убеждения, многообъемлющие и великие, не успели еще принести плода; первые листы, почки пророчат могучие цветы, но этих цветов нет, и они чужды сердцу. Множество людей осталось без прошедших убеждений и без настоящих. Другие механически спутали долю того и другого и погрузились в печальные сумерки. Люди внешние предаются в таком случае ежедневной суете; люди созерцательные — страдают: во что бы ни стало ищут примирения, потому что с внутренним раздором, без краеугольного камня нравственному бытию человек не может жить. Между тем всеобщее примирение в сфере мышления провозгласилось миру наукой. И жаждавшие примирения раздвоились: *одни* не верят науке, не хотят ею заняться, не хотят обследовать, почему она так говорит, не хотят идти ее трудным путем; «наболевшие души наши, — говорят они, — требуют утешений, а наука на горячие просьбы о хлебе подает камни, на вопль и стон растерзанного сердца, на его плач, молящий об участии, — предлагает холодный разум и общие формулы; в логической неприступности своей она равно не удовлетворяет ни практических людей, ни мистиков. Она намеренно говорит языком неудобопонятным, чтоб за лесом схоластики скрыть сухость основных мыслей — elle n'a pas d'entrailles¹». *Другие*, совсем напротив, нашли

¹ у нее нет души (франц.). — *Ред.*

внешнее примирение и ответ всему каким-то незаконным процессом, усвоивая себе букву науки и не касаясь до живого духа ее. Они до того поверхностны, что им кажется все ужасно легким, на всякий вопрос они знают разрешение; когда слушаешь их, то кажется, что науке больше ничего не осталось делать. У них свой алькоран, они верят в него и цитируют места, как последнее доказательство. Эти мухаммедане в науке чрезвычайно вредят ее успехам. Генрих IV говаривал: «Лишь бы провидение меня защитило от друзей, а с врагами я сам справлюсь»; такие друзья науки, смешиваемые с самой наукой, оправдывают ненависть врагов ее,— и наука остается в малом числе избранных.

Но хотя бы она была в одном человеке, она — факт, великое событие не в возможности, а в действительности; отрицать событие нельзя. Такого рода факты никогда не совершаются не в свое время; время для науки настало, она достигла до истинного понятия своего; духу человеческому искусившемуся на всех ступенях лестницы самопознания, начала раскрываться истина в стройном наукообразном организме и притом в живом организме. За будущность науки нечего бояться. Но жаль поколения, которое, имея, если не совершенное освещение дня, то, наверное, утреннюю зарю,— страдает во тьме или тешится пустяками, оттого что стоит спиной к востоку. За что изъять стремящиеся от блага обоих миров: прошедшего, умершего, вызываемого ими иногда, но являющегося в саване, и настоящего, для них не родившегося?

Массами философия теперь принята быть не может. Философия *как наука* предполагает известную степень развития самомышления, без которого нельзя подняться в ее сферу. Массам вовсе недоступны бестелесные умозрения; ими принимается имеющее плоть. А для того, чтоб перейти во всеобщее сознание, потеряв свой искусственный язык, и сделаться достоянием площади и семьи, живоначальным источником действия и воззрения всех и каждого,— она слишком юна, она не могла еще иметь такого развития в жизни, ей много дела дома, в сфере абстрактной; кроме философов-мухаммедан, никто не думает, что в науке все совершенно, несмотря ни на выработанность формы, ни на полноту развертывающегося в ней содержания,

ни на диалектическую методу, ясную и прозрачную для самой себя. Но если массам недоступна наука, то до них не дошли и страдания душевного состояния пустоты и натянутого беснующегося пиетизма. Массы не вне истины; они знают ее божественным откровением. В несчастном и безотрадном положении находятся люди, попавшие в промежуток между *естественною* простотою масс и *разумной* простотою науки.

На первый случай да будет позволено нам не разрушать на некоторое время спокойствия и квиетизма, в котором почивают формалисты, и заняться исключительно врагами современной науки, — их мы понимаем под общим именем дилетантов и романтиков. Формалисты не страдают, а эти больны — им жить тошно.

Врагов собственно наука в Европе не имеет, разве за исключением каких-нибудь каст, доживающих в бессмыслии свой век, да и те так нелепы, что с ними никто не говорит. Дилетанты вообще тоже друзья науки, *nos amis les ennemis*¹, как говорит Беранже*, но неприятели современному состоянию ее. Все они чувствуют потребность пофилософствовать, но пофилософствовать между прочим, легко и приятно, в известных границах; сюда принадлежат нежные мечтательные души, оскорбленные положительностью нашего века; они, жаждавшие везде осуществления своих милых, но несбыточных фантазий, не находят их и в науке, отворачиваются от нее и, сосредоточенные в тесных сферах личных упований и надежд, бесплодно выдыхаются в какую-то туманную даль. И, с другой стороны, сюда принадлежат истые поклонники позитивизма, потерявшие дух за подробностями и упорно остающиеся при рассудочных теориях и аналитических трупоразъятиях. Наконец, толпа этого направления составляется из людей, вышедших из детского возраста и вообразивших, что наука легка (в их смысле), что стоит захотеть знать — и узнаешь, а между тем наука им не далась, за это они и рассердились на нее; они не вынесли с собою ни укрепленных дарований, ни постоянного труда, ни желания чем бы то ни было пожертвовать для истины. Они

¹ наши друзья-враги (франц.). — *Ред.*

попробовали плод дерева познания и грустно поведали о кислоте и гнилости его, похожие на тех добрых людей, которые со слезами рассказывают о пороках друга — и им верят добрые люди, потому что они друзья.

Возле дилетантов доживают свой век романтики, запоздалые представители прошедшего, глубоко скорбящие об умершем мире, который им казался вечным; они не хотят с новым иметь дела иначе как с копьём в руке: верные преданию средних веков, они похожи на Дон-Кихота и скорбят о глубоком падении людей, завернувшись в одежды печали и сетования. Они, впрочем, готовы признать науку, но для этого требуют, чтобы наука признала за абсолютное, что Дульцинея Тобозская — первая красавица. Пришло время, в которое должно без увлечения и предрассудков смотреть на людей; начинается совершеннолетие, и потому не одно сладкое должно высказываться, но и горькое. Надобно для того начать речь против дилетантов науки, что они клеветают на нее, и для того, что их жаль; наконец, всего более необходимо говорить о них *у нас*.

Одно из существеннейших достоинств русского характера — чрезвычайная легкость принимать и усваивать себе плод чужого труда. И не только легко, но и ловко: в этом состоит одна из гуманнейших сторон нашего характера. Но это достоинство вместе с тем и значительный недостаток: мы редко имеем способность выдержанного, глубокого труда. Нам понравилось загребать жар чужими руками, нам показалось, что это в порядке вещей, чтоб Европа кровью и потом вырабатывала каждую истину и открытие: ей все мучения тяжелой беременности, трудных родов, изнурительного кормления грудью — а дитя нам. Мы проглядели, что ребенок будет у нас — приемыш, что органической связи между нами и им нет... Все шло хорошо. Но когда мы приблизились к современной науке, ее упорство должно было удивить нас. Эта наука везде дома — но только она нигде не дает жатвы, где не посеяна: она должна не только в каждом принимающем народе, но в каждой личности прозябнуть и возрасти. Нам хотелось бы взять результат, поймать его, как ловят мух, и, раскрывая руку, мы или обманываем себя, думая, что абсолютное тут, или с досадой видим, что рука пуста. Дело в том, что эта наука существует как наука, и тогда

она имеет великий результат; а результат отдельно вовсе не существует: так голова живого человека кипит мыслями, пока шеей прикреплена к туловищу, а без него она — пустая форма. Все это должно было удивить и оскорбить наших дилетантов гораздо более, нежели иностранных, ибо у нас гораздо менее развито понятие науки и путей ее. Наши дилетанты с плачем засвидетельствовали, что они обманулись в коварной науке Запада, что ее результаты темны, сбивчивы, хотя и есть порядочные мысли, принадлежащие «такому-то и такому-то». Такие речи у нас вредны, потому что нет нелепости, обветшалости, которая не высказывалась бы нашими дилетантами с уверенностью, приводящею в изумление; а слушающие готовы верить оттого, что у нас не установились самые общие понятия о науке; есть предварительные истины, которые в Германии, например, вперед идут, а у нас нет. О них там уже никто не говорит, а у нас никто *еще* не говорил о них. На Западе война против современной науки представляет известные элементы духа народного, развившиеся веками и окрепнувшие в упрямой самобытности; им вспать идти не позволяют воспоминания: таковы, например, пиетисты в Германии, порожденные односторонностью протестантизма*. Как ни жалко их положение — быть изъятыми из жизни современной, но нельзя отрицать в них особый характер упругости и последовательности, с которой они ведут отчаянный бой. Наши дилетанты, если и принимают эти чужеземные болезни, то, не имея предшествующих фактов, они дивят поверхностностью и неразумием. Им не стыдно отступить, потому что они еще не сделали ни одного шага вперед. Они были всегда праздношатающимися в сенях храма науки — у них нет своего дома. И если б они могли победить восточную лень и в самом деле обратить внимание на науку, они помирились бы с нею. Но тут-то и беда. Мы сердимся на науку в совершенных годах, так, как сердились на грамматику, будучи восьми лет. Трудность, темнота — главное обвинение; к нему присовокупляются, как к существенному, другие возражения: пиетистические, моральные, патриотические, сентиментальные. Гёте давным-давно сказал: «Когда толкуют о темноте книги, следует спросить, в книге ли темнота или в голове». Вообще ссылаться вечно на трудность — это что-то неблагопристойное,

ленивое и не заслуживающее возражения¹. Наука не достается без труда — правда; в науке нет другого способа приобретения, как в поте лица; ни порывы, ни фантазии, ни стремление всем сердцем не заменяют труда. Но трудиться не хотят, а утешаются мыслью, что современная наука есть разработка материалов, что надобно нечеловечьи усилия для того, чтоб понять ее, и что скоро упадет с неба или выйдет из-под земли другая, *легкая* наука.

«Трудность, непонятность!» А почему они знают это? Разве вне науки можно знать степень ее трудности? Разве наука не имеет формального начала, которое легко именно потому, что оно начало, какая-нибудь неразвитая всеобщность? С другой стороны, они правы, ссылаясь на непониманье, больше правы, нежели думают. Если мы вникнем, почему, при всем желании, стремлении к истине, многим наука не дается, то увидим, что существенная, главная, всеобщая причина одна: все они *не понимают* науки и не понимают, чего хотят от нее. Скажут: для кого же наука, если люди, ее любящие, стремящиеся к ней, не понимают ее? стало быть, она, как алхимия, существует только для адептов, имеющих ключ к ее иероглифическому языку? Нет; современная наука может быть понятна всякому, кто имеет живую душу, самоотвержение и подходит к ней *просто*. В том-то и дело, что все эти господа подходят к ней *замысловато*, с «задними мыслями», испытывая ее, делая ей требования и ничем не жертвуя для нее; и она для них остается — хотя бы они были мудры, как змеи,— бессмысленным формализмом, логическим *casse-tête*², не заключающим в себе никакой сущности.

Отречение от личных убеждений значит признание истины: доколе моя личность соперничает с нею, она ее ограничивает. она ее гнет, выгибает, подчиняет себе, повинуюсь одному своему. Сохраняющим личные убеждения дорога не *истина*, а то, что они *называют* истиной. Они любят не науку, а именно туманное, неопределенное стремление к ней, в котором раздолье им мечтать и льстить себе. Эти искатели премудрости, каждый

¹ У нас, пожалуй, есть и еще нелепее обвинение науки: зачем она употребляет *незнакомые слова*.— Кому *незнакомые*??.

² головоломкой (франц.).— *Ред.*

по своей тропинке, так высоко оценили свой подвиг, так полюбили свою умную личность, что не могут поступиться ею. Было время, когда многое прощалось за одно стремление, за одну любовь к науке; это время миновало; нынче мало одной платонической любви: мы — реалисты; нам надобно, чтоб любовь становилась действием. А что заставляет так упорно держаться личных убеждений? — Эгоизм. Эгоизм ненавидит всеобщее, он отрывает человека от человечества, ставит его в исключительное положение; для него все чуждо, кроме своей личности. Он везде носит с собою свою злокачественную атмосферу, сквозь которую не проникнет светлый луч, не изуродовавшись. С эгоизмом об руку идет гордая надменность; книгу науки развертывают с дерзким легкомыслием. Уважение к истине — начало премудрости.

Положение философии в отношении к ее любовникам не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет — ни формулы, ни фигуры, как математику, ни частоколы, воздвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная всеобъемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем всеобъемлемее мысль и чем более она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разумения, потому что частности содержания не развиты в ней и их не подозревают. Смотри с берега на зеркальную поверхность моря, можно дивиться робости пловцов; спокойствие волн заставляет забывать их глубину и жадность, — они кажутся хрусталем или льдом. Но пловец знает, можно ли положиться на эту холодность и покой. В философии, как в море, нет ни льда, ни хрусталя: все движется, течет, живет, под каждой точкой одинакая глубина; в ней, как в горниле, расплавляется все твердое, окаменелое, попавшееся в ее безначальный и бесконечный круговорот, и, как в море, поверхность гладка, спокойна, светла, беспредельна и отражает небо. Благодаря этому оптическому обману дилетанты подходят храбро, без страха истины, без уважения к преемственному труду человечества, работавшего около трех тысяч лет, чтоб дойти до настоящего развития. Не спрашивают дороги, скользят с пренебрежением по началу, полагая, что знают его, не спрашивают, что такое наука, что она должна дать, а требуют, чтоб она дала им то, что им

вздумается спросить. Темное предчувствие говорит, что философия должна разрешить все, примирить, успокоить; в силу этого от нее требуют доказательств на свои убеждения, на всякие гипотезы, утешения в неудачах и бог весть, чего не требуют. Строгий, удаленный от пафоса и личностей характер науки поражает их; они удивлены, обмануты в ожиданиях, их заставляют трудиться там, где они искали отдыха, и трудиться в самом деле. Наука перестает им нравиться; они берут отдельные результаты, не имеющие никакого смысла в той форме, в которой они берут, привязывают их к позорному столбу и бичуют в них науку. Заметьте, каждый считает себя состоятельным судьей, потому что каждый уверен в своем уме и в превосходстве его над наукою, хотя бы он прочел одно введение. «Нет в мире человека,— говорит один великий мыслитель,— который бы думал, что можно, не учась башмачному мастерству, шить башмаки, хотя у каждого есть нога — мера башмаку. Философия не делит даже этого права»*. Личные убеждения — окончательное, безапелляционное судилище. А они откуда взяты?— От родителей, нянек, школы, от добрых и недобрых людей и от своего посильного ума. «У всякого свой ум,— что за дело, как думают другие». Чтоб сказать это, когда речь идет не о пустых случайностях ежедневной жизни, а о науке, надобно быть или гением, или безумным. Гениев мало, а сентенция эта повторяется часто. Впрочем, хоть я понимаю возможность гения, предупреждающего ум современников (например, Коперник) таким образом, что истина с его стороны в противность общепринятому мнению, но я не знаю ни одного великого человека, который сказал бы, что у всех людей ум сам по себе, а у него сам по себе. Все дело философии и гражданственности — раскрыть во всех головах один ум. На единении умов зиждется все здание человечества; только в низших, мелких и чисто животных желаниях люди распадаются. При этом надобно заметить, что сентенции такого рода признаются только, когда речь идет о философии и эстетике. Объективное значение других наук, даже башмачного ремесла, давно признано. У всякого своя философия, свой вкус. Добрым людям в голову не приходит, что это значит самым положительным образом отрицать философию и эстетику. Ибо что же за существование их, если они

зависят и меняются от всякого встречного и поперечного? Причина одна: предмет науки и искусства ни око не видит, ни зуб неймет. Дух — Протей; он для человека то, что человек понимает под ним и насколько понимает; совсем не понимает — его нет, но нет для *человека*, а не для человечества, не для себя. Юм, с наивностью *sui generis*¹, своего века, говорит, читая какую-то гипотезу Бюффона: «Удивительно, я почти убежден в достоверности его слов, а он говорит о предметах, которых глаз *человеческий* не видит». Для Юма, следственно, дух существовал только в своем воплощении; критериум истины для него — нос, уши, глаза и рот. Мудрено ли после этого, что он отрицал каузальность (причинность)?

Другие науки гораздо счастливее философии: у них есть предмет, непроницаемый в пространстве и сущий во времени. В естествоведении, например, нельзя так играть, как в философии. Природа — царство видимого закона; она не дает себя насилловать; она представляет улики и возражения, которые отрицать невозможно: их глаз видит и ухо слышит. Занимающиеся безусловно покоряются, личность подавлена и является только в гипотезах, обыкновенно не идущих к делу. В этом отношении материалисты стоят выше и могут служить примером мечтателям — дилетантам: материалисты поняли дух в природе и только как природу — но перед объективностью ее, несмотря на то, что в ней нет истинного примирения склонились; оттого между ими являлись такие мощные люди, как Бюффон, Кювье, Лаплас и др. Какую теорию ни бросит, каким личным убеждением ни пожертвует химик — если опыт покажет другое, ему не придет в голову, что цинк ошибочно действует, что селитренная кислота — нелепость. А между тем опыт — беднейшее средство познания. Он покоряется физическому факту; фактам духа и разума никто не считает себя обязанным покоряться; не дают себе труда уразуметь их, не признают фактами. К философии приступают с своей маленькой философией; в этой маленькой, домашней, ручной философии удовлетворены все мечты, все прихоти эгоистического воображения. Как же не рассердиться, когда в философии-науке все эти мечты бледнеют перед

¹ своеобразной (лат.).—*Ред.*

разумным реализмом ее! Личность исчезает в царстве идеи, в то время как жажда насладиться, упиться себялюбием заставляет искать везде себя и себя как единичного, как этого. В науке дилетанты находят одно всеобщее — разум, мысль, по превосходству, всеобщее; наука перешагнула за индивидуальности, за случайные и временные личности; она далеко оставила их за собою, так что они незаметны из нее. В науке царство совершеннолетия и свободы; слабые люди, предчувствуя эту свободу, трепещут, они боятся ступить без пестуна, без внешнего веления; в науке некому оценить их подвига, похвалить, наградить; им кажется это ужасной пустотою, голова кружится, и они удаляются. Распадаясь с наукой, они начинают ссылаться на темное чувство свое, которое хоть и никогда не приходит в ясность, но не может ошибиться. Чувство индивидуально: я чувствую, другой нет — оба правы; доказательств не нужно, да они и невозможны; если б была искра любви к истине в самом деле, разумеется, ее не решились бы провести под каудинские фурукулы чувств, фантазий и капризов*. Не сердце, а разум — судья истины. А разуму кто судья?— Он сам. Это одна из непреодоливейших трудностей для дилетантов; оттого они, приступая к науке, и ищут вне науки аршина, на который мерить ее; сюда принадлежит известное нелепое правило; прежде, нежели начать мыслить, исследовать орудия мышления каким-то внешним анализом.

При первом шаге дилетанты предъявляют допросные пункты, труднейшие вопросы науки хотят вперед узнать, чтоб иметь залог, что такое дух, абсолютное... да так, чтоб определение было коротко и ясно, т. е. дайте содержание всей науки в нескольких сентенциях,— это была бы легкая наука! Что сказали бы о том человеке, который, собираясь заняться математикой, потребовал бы вперед ясного изложения дифференцирования и интегрирования, и притом на его собственном языке? В специальных науках редко услышите такие вопросы: страх показаться невеждой держит в узде. В философии дело другое: тут никто не женируется! Предметы все знакомые — ум, разум, идея и проч. У всякого есть палата ума, разума и *не одна*, а *много* идей. Я еще здесь предположил темную наслышку о результатах философии, хотя и нельзя угадать, что именно

ДИЛЕТТАНТИЗМЪ ВЪ НАУКѢ.

Статья первая.

Мы живемъ на рубежѣ двухъ міровъ: отъ-того особая тягость, затруднительность жизни для мыслящихъ людей. Старыя убѣжденія, все прошедшее міросозерцаніе потрясены—но они дороги сердцу. Новыя убѣжденія, многообъемлющія и великія, не успѣли еще принести плода; первые листы, почки пророчатъ могучіе цвѣты, но этихъ цвѣтовъ нѣтъ, и они чужды сердцу. Множество людей осталось безъ прошедшихъ убѣжденій и безъ настоящихъ. Другіе механически спутали долю того и другаго и погрузились въ печальные сумерки. Люди внѣшніе предаются въ такомъ случаѣ ежедневной суетѣ; люди созерцательные—страдаютъ: во что-бы ни стало ищутъ примиренія, потому-что съ внутреннимъ раздоромъ, безъ краеугольнаго камня нравственному бытію, человекъ не можетъ жить. Между-тѣмъ, всеобщее примиреніе въ сферѣ мысленія провозгласилось міру наукой. И жаждавшіе примиренія раздвоились: одни не вѣрютъ наукѣ, не хотятъ ею заняться, не хотятъ обслѣдовать почему она такъ говоритъ, не хотятъ идти ея труднымъ путемъ, «наболевшія души ваши» говорятъ они «требуютъ утѣшеній, а наука на горячія просьбы о хлѣбѣ подаетъ камни, на вопль и стонъ растерзаннаго сердца, на его плачь, молящій объ участіи—предлагаетъ холодный разумъ и общія формулы; въ логической неприступности своей она равно не удовлетворяетъ ни практическихъ людей, ни мистиковъ. Она намъ-рѣнно говоритъ языкомъ неудо-бопонятнымъ, чтобы за лѣсомъ схоластики скрыть сухость основныхъ мыслей—elle n'a pas d'entraille». Другіе совсѣмъ напротивъ, нашли внѣшнее примиреніе и отвѣтъ всему какимъ-то незаконнымъ процессомъ, усвоивъ себѣ букву науки и не касаясь до живаго духа ея. Они до того поверхностны, что имъ кажется все ужасно-легкимъ, на всякій вопросъ они знаютъ разрѣшеніе; когда слушаешь ихъ, то кажется, что наукѣ больше ничего не осталось дѣлать. У нихъ свой алькоранъ, они вѣрютъ въ него и цитируютъ мѣста, какъ послѣднее доказательство. Эти мухаммедане въ наукѣ чрезвычайно вредятъ ея успѣхамъ. Генрихъ IV говаривалъ: «лишь бы Провидѣніе меня защитило отъ друзей, а съ врагами я самъ справлюсь»; такіе друзья науки, сшиваемые съ самой наукой, оправ-

допрашивающие разумеют под абсолютным, духом и проч.; но более отважные дилетанты идут дальше; они делают вопросы, на которые решительно нечего сказать, потому что вопрос заключает в себе нелепость. Для того, чтоб сделать дельный вопрос, надобно непременно быть сколько-нибудь знакомому с предметом, надобно обладать своего рода предугадывающею проницательностью. Между тем, когда наука молчит из снисхождения или старается, вместо ответа, показать невозможность требования, ее обвиняют в несостоятельности и в употреблении уловок.

Приведу, для примера, один вопрос, разным образом, но чрезвычайно часто предлагаемый дилетантами: «Как безвидное, внутреннее превратилось в видимое, внешнее, и что оно было прежде существования внешнего?» Наука потому не обязана на это отвечать, что она и не говорила, что два момента, существующие как внутреннее и внешнее, можно разъять так, чтоб один момент имел действительность без другого. В абстракции, разумеется, мы можем отделить причину от действия, силу от проявления, субстанцию от наружного. Но им не того хочется: им хочется *освободить* сущность, внутреннее, так, чтоб можно было посмотреть на него; они хотят какого-то предметного существования его, забывая, что предметное существование внутреннего есть именно внешнее; внутреннее, не имеющее внешнего, просто — безразличное ничто.

Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;
Denn was innen, das ist außen¹.*
(G o e t h e)

Словом, внешнее есть обнаруженное внутреннее, и внутреннее потому внутреннее, что имеет свое внешнее. Внутреннее без внешнего — какая-то дурная возможность, потому что нет ему проявления; внешнее без внутреннего — бессмысленная форма, не имеющая содержания. Таким объяснением дилетанты недобольны: у них кроется мысль, что во внутреннем спрятана тайна, которая разуму непостижима, а между тем вся сущность его в том только и состоит, чтоб *обнаружиться*, —

¹ Ничто не внутри, ничто не вовне, ибо то, что внутри, есть и вовне. (нем.). — *Ред.*

и для чего, для кого была бы эта *тайная тайна*? Бесконечное, безначальное отношение двух моментов, друг друга определяющих, друг в друга *утягивающих*, так сказать, составляют жизнь истины; в этих вечных переливах, в этом вечном движении, в которое увлечено все сущее, живет истина: это ее вдыхание и выдыхание, ее систола и диастола. Но истина жива, как все органически живое, только как целостность; при разъятии на части душа ее отлетает и остаются мертвые абстракции с запахом трупа. Но живое движение, это всемерное диалектическое биение пульса, находит чрезвычайное сопротивление со стороны дилетантов. Они не могут допустить, чтоб *порядочная* истина, не сделавшись нелепостью, могла перейти в противоположное. Разумеется, что вне науки нельзя передать ясно и отчетливо необходимость вечного, неуловимого перехода внутреннего во внешнее, так что наружное есть внутреннее, а внутреннее — наружное. Но причина, почему именно такие выводы философии возмущают, очевидна. Рассудочные теории приучили людей до такой степени к анатомическому способу, что только неподвижное, мертвое, т. е. не истинное, они считают за истину, заставляют мысль оледениться, застыть в каком-нибудь одностороннем определении, полагая, что в этом омертвелом состоянии легче разобрать ее. Встарь учились физиологии в анатомическом театре: оттого наука о жизни так далеко отстоит от науки о трупе. Как только взят один момент, — невидимая сила влечет в противоположный; это первое жизненное сотрясение мысли: субстанция влечет к проявлению, бесконечное — к конечному; они так необходимы друг другу, как полюсы магнита. Но недоверчивые и осторожные пытатели хотят разделить полюсы: без полюсов магнита нет; как только они вонзают скальпель, требуя *того или другого*, — делается разъятие нераздельного, и остаются две мертвые абстракции, кровь застывает, движение остановлено. Да пусть бы знали, что то или другое отдельно — абстракции, так, как математик, отвлекая линию от площади и площадь от тела, знает, что реально одно тело, а линия и площадь — абстракции¹. Нет, эти люди, не пони-

¹ Вообще, математика, несмотря на то, что предмет ее, по превосходству, мертв и формален, отделилась от сухого *то или другое*. Что такое

мающие объективности разума, отрицающие ее, именно тут требуют незаконной объективности, действительности своим отвлеченностям.

Здесь время напомнить третье условие понимания науки, о котором было сказано, — *живую душу*. Только живой душой понимаются живые истины; у нее нет ни пустого внутри формализма, на который она растягивает истину, как на прокрустовом ложе, ни твердых застылых мыслей, от которых отступить не может. Эти застылые мысли составляют массу аксиом и теорем, которая вперед идет, когда приступают к философии; с их помощью составляются готовые понятия, определения, бог весть на чем основанные, без всякой связи между собою. Начать знание надобно с того, чтоб забыть все эти сбивчивые, неверные понятия; они вводят в обман: известным полагается именно то, что неизвестно; надобно смерти и уничтожению предоставить мертвых, отказаться от всех неподвижных привидений. Живая душа имеет симпатию к живому, какое-то ясновидение облегчает ей путь, она трепещет, вступая в область родную ей, и скоро знакомится с нею. Конечно, наука не имеет таких торжественных пропийей, как религия. Путь достижения к науке идет, повидимому, бесплодной степью; это отталкивает некоторых. Потери видны, приобретений нет; поднимаемся в какую-то изреженную среду, в какой-то мир бесплотных абстракций, важная торжественность кажется суровою холодностью; с каждым шагом уносишься более и более в это воздушное море — становится *страшно просторно*, тяжело дышать и безотрадно, берега отдаляются, исчезают, — с ними исчезают все образы, навеянные мечтами, с которыми сжилося сердце; ужас объем-

дифференциал? — Бесконечно малая величина; стало быть, или он имеет величину, и в таком случае это величина конечная, или не имеет никакой величины, в таком случае он нуль. Но Лейбниц и Ньютон постигли шире и приняли сосуществование бытия и небытия, начальное движение возникновения, перелив от ничего к чему-нибудь. Результаты теории бесконечно малых известны. Далее, математика не испугалась ни отрицательных величин, ни несоизмеримости, ни бесконечно великого, ни мнимых корней. А, разумеется, все это падает в прах перед узеньким рассудочным «то или другое».

лет душу: *Lasciate ogni speranza voi ch'entrate!*¹* Где бросить якорь? Все разрезается, теряет твердость, улетучивается. Но вскоре раздается громкий голос, говорящий, подобно Юлию Цезарю: «Чего боишься? ты *меня* везешь!»* Этот Цезарь — бесконечный дух, живущий в груди человека; в ту минуту, как отчаяние готово вступить в права свои, он встрепенулся; дух найдется в этом мире: это его родина, та, к которой он стремился и звуками, и статуями, и песнопениями, по которой страдал, это *Jenseits*², к которому он рвался из тесной груди; еще шаг — и мир начинает возвращаться, но он не чужой уже: наука дает на него инвеституру. Поблекли мечты, основанные на раздраженной фантазии, чрез посредство которой дух прорывался к знанию; но зато действительность просветлела, взор проникает глубоко и видит, что нет тайны, которую хранили бы сфинксы и грифы, что внутренняя сущность готова раскрыться дерзающему. Но за мечты именно и держатся всего более дилетанты. Они не могут найти сил перенести с самоотвержением начала и дойти до той оборотной точки, с которой боль скептицизма и лишений заменяется предчувствием знания успокоенного. Они знают, что боготворимые мечты, все идеалы их как-то не истинны, чувствуют неловкость, несвязность и остаются при этой неловкости, *могут* остаться. Но человек, поднявшийся до современности, с живой душой не может удовлетвориться вне науки. Глубоко протрадав пустоту субъективных убеждений, постучавшись во все двери, чтоб утолить жгучую жажду возбужденного духа, и нигде не находя истинного ответа, измученный скептицизмом, обманутый жизнью, он идет нагой, бедный, одинокий и бросается в науку.

«Неужели он страдательно склонится под ярмо чужого авторитета?» Наука не требует ничего вперед, не дает никаких начал на веру, и какие начала у нее, которые вперед можно было бы передать? Ее начала — это конец ее, это последнее слово, итог всего движения, до них она достигает; самое развитие их есть неопровержимое доказательство. Если же под началом разуместь первую страницу, то в ней истины науки по-

¹ Оставьте всякую надежду вы, сюда входящие! (итал.).— *Ред.*

² потусторонний мир (нем.).— *Ред.*

тому не может быть, что она первая страница и все развитие еще впереди. Наука начинается с какого-нибудь общего места, а не с изложения своего *profession de foi*¹. Она не говорит: «Допусти то и то, а я тебе дам истину, спрятанную у меня, ты можешь получить ее, рабски повинуюсь»; в отношении к лицу она только направляет внутренний процесс развития, прививает индивидуальности совершённое родом, приобщает ее к современности; она сама есть процесс углубления в себя природы и развитие полного сознания космоса о себе; ею вселенная *приходит в себя* после борений материального бытия, жизни, погруженной в непосредственность. Ею фантастическое упоение *образного* ведения становится, по выражению Аристотеля, *трезвым знанием*. Но для того, чтоб достигнуть действительно до трезвости, надобен был труд 3000 лет. Сколько прожил скорбного, страдал, унывал, лил слез и крови дух человечества, пока отрешил мышление от всего временного и одностороннего и начал понимать себя сознательной сущностью мира! Величественную и огромную эпопею истории надобно было прожить человечеству, чтоб великий поэт, опередивший свою эпоху и предузнавший нашу, мог спросить:

Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?^{2*}

О каком чужом авторитете говорят дилетанты, где возможность его в науке? Дело в том, что они науку принимают не за последовательное развитие разума и самопознания, а за разные опыты, выдуманные разными особами в разные времена, без связи и отношения между собою. Они не могут понять, что истина не зависит от личности трудящихся, что они только органы развивающейся истины; они не могут никак постигнуть ее высокое объективное достоинство; им все кажется, что это субъективные помыслы и капризы. Наука имеет свою автономию и свой генезис; свободная, она не зависит от авторитетов; освобождающая, она не подчиняет авторитетам. Но в самом деле она имеет право требовать вперед настолько доверия и уважения,

¹ Исповедания веры (франц.).— *Ред.*

² Разве зерно природы — не в сердце человека? (нем.).— *Ред.*

чтоб к ней не приступали с заготовленными скептическими и мистическими возражениями, потому что и они — добровольные принятия на веру. Где, по какому праву, на чем основываясь, заготавливают возражения на науку вне ее? Откуда эта твердая масса, отталкивающая свет? В душе, чистой от предрассудков, наука может опереться на свидетельство духа о своем достоинстве, о своей возможности развить в себе истину; от этого зависит смелость знать, святая дерзость сорвать завесу с Иизды и вперять горящий взор на обнаженную истину*, хотя бы то стоило жизни, лучших упований.

Но какая эта истина, которую нам обещают за покрывалом?.. В самом деле, *какая?* Те, которые желали ее пламенно, скорбели и лили слезы по ней, тайком заглянули и были поражены — кто страхом, кто негодованием. Бедная истина! Хорошо, что древние ваяли покрывало из мрамора: его нельзя было поднять; глаза людей недостаточно окрепли, чтоб вынести ее черты. Или *не той* истины хотели они? А сколько же истин? Люди добрые, рассудочные знают *много*, очень много истин, — но *одна* истина им недоступна; какой-то оптический обман представляет им истину в уродливом виде и притом каждому на свой лад. Если собрать обвинения, беспрерывно слышимые, когда речь идет о науке, т. е. о истине, раскрывающейся в правильном организме, то можно, употребляя известное средство астрономии для получения истинного места светила, наблюдаемого с разных точек, т. е. вычитая противоположные углы (теория параллаксов), вывести справедливое заключение. Одни говорят — атеизм, другие — пантеизм; одни говорят — трудность, ужасная трудность, другие — пустота, просто ничего нет. Материалисты улыбаются над мечтательным идеализмом науки; идеалисты находят в анализе науки хитро скрытый материализм. Пиетисты убеждены, что современная наука безрелигиознее Эразма, Вольтера и Гольбаха с компанией, и считают ее вреднее вольтерианизма. Люди нерелигиозные упрекают науку в ортодоксии. И, главное, все недовольны — требуют опять завесы. Кого поразил свет, кого простота, кому стыдно стало наготы истины, кому черты ее не понравились, потому что в них много земного. Все обманулись, — а обманулись оттого, что хотели не истины.

Но дело сделано. Событие вспять не пойдет; однажды начав разоблачаться и показав нам торс поразительной прелести, истина не наденет снова покрывала из ложного стыда; она знает силу, славу и красоту наготы своей¹.

1842, апреля 25.

¹ Следующая статья посвящена будет исключительно дилетантам-романтикам.



СТАТЬЯ ВТОРАЯ

ДИЛЕТАНТЫ-РОМАНТИКИ¹

Оставим мертвым погребать мертвых*.

Есть вопросы, до которых никто более не касается, не потому, чтоб они были решены, а потому, что надоели; не сговариваясь, соглашались их считать непонятыми, прошедшими, лишенными интереса и молчать об них. Но время от времени полезно заглядывать в эти архивы мнимо решенных дел: последовательно оглядываясь, мы смотрим на прошедшее всякий раз иначе; всякий раз разглядываем в нем новую сторону, всякий раз прибавляем к уразумению его весь опыт вновь пройденного пути. Полнее сознавая прошедшее, мы уясняем современное; глубже опускаясь в смысл былого — раскрываем смысл будущего; глядя назад — шагаем вперед; наконец, и для того полезно перетрясти ветошь, чтоб узнать, сколько ее истлело и сколько осталось на костях.

Одно из таких дел, которое, выражаясь судейским слогом, зачислено решенным впредь до востребования, — дело, недавно поступившее в архив, — тяжба романтизма и классицизма, так волновавшая умы и сердца в первую четверть нашего века (даже и ближе); тяжба этих восставших из гроба сошла с ними вместе второй раз в могилу, и нынче говорят всего менее

¹ Первая статья была о дилетантизме вообще; следующая будет посвящена специализму в науке, в четвертой (если она будет) поговорим о формализме. — Писавший просит редакцию позволить ему обратить внимание читателей на важную опечатку, вкравшуюся в первую статью. На стран. 33, стр. 20-й снизу, напечатано вместо *гуманнейший* — туманнейший.

о правах романтизма и его бое с классиками — хотя и остались в живых многие из закоснелых поклонников и непримиримых врагов его.

А давно ли этот бой, шумно начавшийся, блистал во всей красе? Много было талантов на арене; общественный голос участвовал живо, деятельно; нынче избитые имена «классик», «романтик» были многозначительны — и вдруг все замолкло; интерес, окружавший сражавшихся, исчез; зрители догадались, что и те и другие сражаются за мертвых; мертвецы вполне заслужили тризны и мавзолеи — они оставили нам богатые наследия, которые стяжали в кровавом поте, страданиях, тяжком труде, — но бороться за них бесцельно. Нет в мире неблагодарнее занятия, как сражаться за покойников: завоевывают трон, забывая, что некого посадить на него, потому что царь умер. Когда бойцы увидели, что они лишились участия, — их жар простыл. Одни упорные и ограниченные люди остались на поле битвы в полном вооружении, похожие на теперешних бонапартистов, отстаивающих права великой тени — но все же тени.

Борьба эта будто явилась с того света, чтоб присутствовать при вступлении в отрочество нового мира, передать ему владычество от имени двух предшествовавших, от имени отца и деда, и увидеть, что для мертвых нет больше владений в мире жизни. Фактическое явление романтизма и классицизма, в виде двух исключительных школ, было следствием странного состояния умов лет за тридцать тому назад. Когда народы успокоились после пятнадцати первых лет нашего века и жизнь потекла обычным руслом, тогда лишь увидели, сколько из существовавшего порядка вещей, не замененного новым, потеряно и сломано. В разгроме революции и императорства некогда было прийти в себя. Сердца и умы наполнились скукой и пустотой, раскаянием и отчаянием, обманутыми надеждами и разочарованием, каждой веры и скептицизмом. Певец этой эпохи — Байрон, мрачный, скептический, поэт отрицанья и глубокого разрыва с современностью, падший ангел, как называл его Гёте. Франция, главный театр событий переворота, всего более страдала. Религия была в упадке, политические верования исчезли, все направления, самые противоположные, были оскорблены

эkleктизмом первых годов Реставрации. Спасаясь от тягости настоящего, отыскивая везде выхода, Франция впервые иными глазами взглянула на прошедшее. Воспоминание человечества — своего рода небесное чистилище — бывшее воскресает в нем просветленным духом, от которого отпало все темное, дурное. Когда Франция увидела великую тень преобразенных средних веков с их увлекательным характером единства верования, рыцарской доблести и удали и увидела очищенную от дерзкого своеволия и наглой несправедливости, от всесторонних противоречий, кое-как формально примиренных, тогдашней жизни, она, пренебрегавшая дотоле всем феодальным, предалась неоромантизму. Шатобриан, романы Вальтера Скотта, знакомство с Германией и с Англией — способствовали к распространению готического воззрения на искусство и жизнь. Франция увлеклась готизмом, так, как увлеклась античным миром, по чрезвычайной восприимчивости и живости, не опускаясь во всю глубину. Однако не все покорилося романтизму: умы положительные, умы, сосавшие все соки свои из великих произведений Греции и Рима, прямые наследники литературы Людовика XIV, Вольтера и Энциклопедии, участники революции и императорских войн, односторонние и упрямые в своих началах, с презрением смотрели на юное поколение, отрицающее их в пользу понятий, ими казненных, как полагали, навеки. Романтизм, бродивший в умах юного поколения Франции, братски встретился с зарейнским романтизмом, разразившимся тогда же до высшего предела. В характере германском было всегда что-то мистическое, натянуто-восторженное, склонное к спекуляции и не менее склонное к каббалистике, — это лучшая почва для романтизма, и он не замедлил явиться в полнейшем развитии в Германии. Реформация, освободив преждевременно и односторонне умы германские, двинула их в поэтико-схоластическом, в рассудочно-мистическом направлении. Отклонение важное от истинного пути. Лейбниц в свое время заметил, что Германии трудно будет отделаться от этого направления, которое, прибавим мы, оставило следы в творениях самого Лейбница. Эпоха неестественного классицизма и галломании, на время прикрывшая национальные элементы, не могла произвести важного влияния: эта литература не имела отголоска в народе. Бог знает для

кого она говорила и чью мысль высказывала. Более истинное, несравненно глубочайшее влияние произвела литературная эпоха, начавшаяся с Лессинга; космополитическая и совершеннoletняя, она старалась развить национальные элементы в общечеловеческие; это была великая задача и Гердера, и Канта, и Шиллера, и Гёте. Но задача эта разрешалась на поле искусства и науки, отделяя китайскою стеною общественную и семейную жизнь от интеллектуальной. Внутри Германии была другая Германия — мир ученых и художников, — они не имели никакого истинного отношения между собою. Народ не понимал своих учителей. Он по большей части остался на том месте, на котором сел отдыхать после Тридцатилетней войны. История Германии от Вестфальского мира до Наполеона имеет одну страницу, именно ту, на которой писаны деяния Фридриха II. Наконец, Наполеон, тяжело ударяя, добился практических сторон духа германского, забытого ее образователями, и тогда только бродившие внутри и усыпленные страсти подняли голову и раздались какие-то страшные голоса, полные фанатизма и мрачной любви к отечеству. Феодальное воззрение средних веков, приложенное несколько к нашим нравам и одетое в рыцарски-театральные костюмы, овладело умами. Мистицизм снова вошел в моду; дикий огонь преследования блеснул в глазах мирных германцев, и фактически реформационный мир возвратился в идее к католическому мирозерцанию. Величайший романтик, Шлегель, потому что он лютеранин, перекрестился в католицизм, — тут видна логика.

Ватерлоо решило на первый случай, кому владеть полем: Наполеону-классику или романтикам — Веллингтону и Блюхеру. В лице Наполеона, императора французов и корсиканца, представителя классической цивилизации и романской Европы, германцы снова победили Рим и снова провозгласили торжество готических идей. Романтизм торжествовал; классицизм был гоним: с классицизмом сопрягались воспоминания, которые хотели забыть, а романтизм выкопал забытое, которое хотели вспомнить. Романтизм говорил беспрестанно, классицизм молчал; романтизм сражался со всем на свете, как Дон-Кихот, — классицизм сидел с спокойною важностью римского сенатора. Но он не был мертв, как те римские сенаторы, которых галлы

приняли за мертвецов *: в его рядах были недюжинные люди — все эти Бенгамы, Ливингстоны, Тенары, де-Кандоли, Берцелии, Лапласы, Сэи не были похожи на побежденных, и веселые песни Беранже раздавались в стану классиков. Осыпаемые проклятиями романтиков, они молча отвечали громко — то пароходами, то железными дорогами, то целыми отраслями науки, вновь разработанными, как геогнозия, политическая экономия, сравнительная анатомия, то рядом машин, которыми они отрезали человека от тяжких работ. Романтики смотрели с пренебрежением на эти труды, унижали всеми средствами всякое практическое занятие, находили печать проклятия в материальном направлении века и проглядели, смотря с своей колокольни, всю поэзию индустриальной деятельности, так грандиозно развертывавшейся, например, в Северной Америке.

Пока классицизм и романтизм воевали, один, обращая мир в античную форму, другой — в рыцарство, возрастало более и более *нечто* сильное, могучее; оно прошло между ними, и они не узнали властителя по царственному виду его; оно оперлось одним локтем на классиков, другим на романтиков и стало выше их — как «власть имущее»; признало тех и других и отсеклось от них обоих: это была внутренняя мысль, живая Психея современного нам мира *. Ей, рожденной среди молний и громовых ударов отчаянного боя католицизма и Реформации, ей, вступившей в отрочество среди молний и громовых ударов другой борьбы, не годились чужие платья: у ней были выработаны свои. Ни классицизм, ни романтизм долгое время не подозревали существования этой третьей власти. Сперва и тот и другой приняли его за своего сообщника (так, например, романтизм мечтал, не говоря уже о Вальтере Скотте, что в его рядах Гёте, Шиллер, Байрон). Наконец и классицизм и романтизм признали, что между ними есть что-то другое, далекое от того, чтоб помогать им; не мирясь между собой, они опрокинулись на новое направление. Тогда была решена их участь.

Мечтательный романтизм стал *ненавидеть* новое направление за его *реализм*!

Щупающий пальцами классицизм стал *презирать* его за *идеализм*!

Классики, верные преданиям древнего мира, с гордой веротерпимостью и с сардонической улыбкой посматривали на идеологов и, чрезвычайно занятые опытами, специальными предметами, редко являлись на арену. По справедливости, их не должно считать врагами нашего века. Это большею частью люди практических интересов жизни, утилитаризма. Новое направление так недавно стало выступать из школы, его занятия казались не прилагаемы, не развиваемы в жизнь: они отвергали его, как ненужное.— Романтики, столь же верные преданиям феодализма, с дикой нетерпимостью не сходили с арены; то был бой насмерть, отчаянный и злой; они готовы были воздвигнуть костры и завести инквизицию для окончания спора; горькое сознание, что их не слушают, что их игра потеряна, раздувало закоснелый дух преследования, и доселе они не смирились. А при всем том каждый день, каждый час яснее и яснее показывает, что человечество не хочет больше ни классиков, ни романтиков — хочет людей, и людей современных, а на других смотрит, как на гостей в маскараде, зная, что, когда пойдут ужинать, маски снимут и под уродливыми чужими чертами откроются знакомые, родственные черты. Хотя и есть люди, которые не ужинают для того, чтоб не снимать масок, но уж нет больше детей, которые бы боялись замаскированных.— Возникший бой был гибелен для обеих сторон; несостоятельность классицизма, невозможность романтизма обличались; по мере ближайшего знакомства с ними раскрылось их неестественное, анахронистическое появление, и лучшие умы той эпохи остались непричастны войне оборотней, несмотря на весь шум, поднятый ими. А было время, когда классицизм и романтизм были живы, истинны и прекрасны, необходимы и глубоко человечественны. Было... «Пользу или вред принесло папство?» — спросил наивный Лас-Каз у Наполеона. «Я не знаю, что сказать, — отвечал отставной император, — оно было полезно и необходимо в свое время, оно было вредно в другое». Такова судьба всего являющегося во времени. Классицизм и романтизм принадлежат двум великим прошедшим; с каким бы усилием их ни воскрешали, они останутся тенью усопших, которым нет места в современном мире. Классицизм принадлежит миру древнему, так, как романтизм средним векам.

Исключительного владения в настоящем они иметь не могут, потому что настоящее нисколько не похоже ни на древний мир, ни на средний. Для доказательства достаточно бросить самый беглый взгляд на них.

Греко-римский мир был, по превосходству, реалистический; он любил и уважал природу, он жил с нею заодно, он считал высшим благом существовать; космос был для него истина, за пределами которой он ничего не видал, и космос ему довлел именно потому, что требования были ограничены. От природы и чрез нее достигал древний мир до духа и оттого не достиг до единого духа. Природа есть именно существование идеи в многообразии; единство, понятое древними, была необходимость, фатум, тайная, миродержавная сила, неострашимая для земли и для Олимпа; так природа подчинена законам необходимым, которых ключ в ней, но не для нее. Космогония греков начинается хаосом и развивается в олимпийскую федерацию богов, под диктатурою Зевса; не дойдя до единства, они, республиканцы, охотно остановились на этом республиканском управлении вселенной. Антропоморфизм поставил богов очень близко к людям. Грек, одаренный высоким эстетическим чувством, прекрасно постигнул *выразительность внешнего*, тайну формы; божественное для него существовало облеченным в человеческую красоту; в ней обоготворялась ему природа, и далее этой красоты он не шел. В этой жизни заодно с природой была увлекательная прелесть и легкость существования. Люди были довольны жизнью. Ни в какое время не были так художественно уравновешены элементы души человеческой. Дальнейшее развитие духа было необходимым шагом вперед, но оно не могло иначе быть, как на счет плоти, тела, формы: оно было выше, но должно было пожертвовать античной грацией. Жизнь людей в цветущую эпоху древнего мира была беспечно ясна, как жизнь природы. Неопределенная тоска, мучительные углубления в себя, болезненный эгоизм — для них не существовали. Они страдали от реальных причин, лили слезы от истинных потерь. Личность индивидуума терялась в гражданине, а гражданин был орган, атом другой, священной, обоготворяемой личности — личности города. Трепетали не за свое «я», а за «я» Афин, Спарты, Рима: таково было широкое, вольное воззрение греко-римского

мира, человечески прекрасное *в своих границах*. Оно должно было уступить иному воззрению, потому что оно было ограничено. Древний мир поставил внешнее на одну доску с внутренним — так оно и есть в природе, но не так в истине — дух господствует над формой. Греки думали, что они *вываляли* все, что находится в душе человеческой; но в ней осталась бездна требований, усыпленных, неразвитых еще, для которых резец несостоятелен; они поглотили всеобщим личностью, городом — гражданина, гражданином — человека; но личность имела свои неотъемлемые права, и, по закону возмездия, кончилось тем, что индивидуальная, случайная личность императоров римских поглотила город городов. Апотеоза Неронов, Клавдиев и деспотизм их — были ироническим отрицанием одного из главнейших начал эллинского мира в нем самом. Тогда наступило время смерти для него и время рождения иного мира. Но плод жизни эллино-римской не мог и не должен был погибнуть для человечества. Он прозябал пятнадцать столетий для того, чтоб германский мир имел время укрепить свою мысль и приобрести умение воспользоваться им. В этот промежуток расцвел и поблек романтизм — с своей великой истиной и с своей великой односторонностью.

Романтическое воззрение не должно принимать ни за всеобщее христианское, ни за чисто христианское: оно — почти исключительная принадлежность католицизма; в нем, как во всем католическом, спаялись два начала, — одно, почерпнутое из евангелия, другое — народное, временное, более всего германическое. Туманная, наклонная к созерцанию и мистицизму фантазия германских народов развернулась во всем своем бесконечном характере, приняв в себя и переработав христианство; но с тем вместе она придала религии национальный цвет, и христианство могло более дать, нежели романтизм мог взять; даже то, что было взято ею, взято односторонно и, развившись — развилось на счет остальных сторон. Дух, раввавшийся на небо из-под стрелок готических соборов, был совершенно противоположен античному. Основа романтизма — спиритуализм, трансцендентность. Дух и материя для него не в гармоническом развитии, а в борьбе, в диссонансе. Природа — ложь, не истинное; все естественное отринуто. Духовная субстанция

человека «краснела оттого, что тело бросает тень»¹. Жизнь, постигнув себя двойственностью, стала мучиться от внутреннего раздора и искала примирения в отречении одного из начал. Постигнув свою бесконечность, свое превосходство над природою, человек хотел пренебрегать ею, и индивидуальность, затерянная в древнем мире, получила беспредельные права; раскрылись богатства души, о которых тот мир и не подозревал. Целью искусства сделалась не красота, а одухотворение. Громкий смех пирующего Олимпа прекратился; ждали со дня на день преставления света, вечность которого была догмат классического воззрения. Все вместе разливало что-то величественно грустное на действия и мысли; но в этой грусти была неодолимая прелесть темных, неопределенных, музыкальных стремлений и упований, потрясающих заповеднейшие струны души человеческой. Романтизм был прелестная роза, выросшая у подножия распятия, обвившаяся около него, но корни ее, как всякого растения, питались из земли. Этого романтизм знать не хотел; в этом было для него свидетельство его низости, не достоинства, — он стремился отречься от корней своих. Романтизм беспрестанно плакал о тесноте груди человеческой и никогда не мог отрешиться от своих чувств, от своего сердца; он беспрестанно приносил себя в жертву — и требовал бесконечного вознаграждения за свою жертву; романтизм обоготворял субъективность — предавая ее анафеме, и эта самая борьба мнимо примиренных начал придавала ему порывистый и мощно-увлекательный характер его. Если мы забудем блестящий образ средних веков, как нам втеснила его романтическая школа, мы увидим в них противоречия самые страшные, примиренные формально и свирепо раздирающие друг друга на деле. Веря в божественное искупление, в то же время принимали, что современный мир и человек под непосредственным гневом Божиим. Приписывая своей личности права бесконечной свободы, отнимали все человеческие условия бытия у целых сословий; их самоотвержение было эгоизмом, их молитва была корыстная просьба, их воины были монахи, их архиереи были военачальники; обоготворяемые ими женщины содержались, как

¹ Данте. «Восход в рай».

узники, — воздержность от наслаждений невинных и преданность буйному разврату, слепая покорность и беспредельное своеволие. Только и речи было, что о духе, о попрании плоти, о пренебрежении всем земным, и — ни в какую эпоху страсти не бушевали необузданнее и жизнь не была противоположнее убеждению и речам, формализмом, уловками, себяобольщением примиряясь с совестью (например, покупая индульгенции). То было время лжи явной, бесстыдной. Светская власть, признавая папу за пастыря, богом установленного, унижаясь перед ним формально, вредила ему всеми силами, беспрестанно повторяя о своем повиновении. Папа, раб рабов божиих, смиренный пастырь, отец духовный, — стяжал богатства и материальные силы. В такой жизни было что-то безумное и горячее. Долго человечество не могло оставаться в этом неестественно напряженном состоянии. Истинная жизнь, непризнанная, отринутая, стала предъявлять свои права; сколько ни отворачивались от нее, устремляясь в бесконечную даль, — голос жизни был громок и родственен человеку, сердце и разум откликнулись на него. Вскоре к нему присоединился другой сильный голос — классический мир восстал из мертвых. Романские народы, в которых никогда и не погибала закваска римская, бросились с восторгом на дедовское наследие. Движение, совершенно противоположное духу средних веков, стало заявлять свое бытие во всех областях деятельности человеческой. Стремление отречься от прошедшего во что бы то ни стало — обнаружилось: захотели подышать на воле, пожить. Германия стала в главе реформы и, гордо поставив на знамени «право исследования», далеко была от того, чтоб в самом деле признать это право. Германия устремилась все силы свои на борьбу с католицизмом; сознательно положительной цели в этой борьбе не было. Она опередила классицизм романских народов несвоевременно и именно оттого впоследствии была обойдена. Отрекаясь от католицизма, Германия отвязывала последнюю нить, прикреплявшую ее к земле. Католический ритуал сводил небо на землю, а протестантская пустая церковь только указывала на небо. Стоит вспомнить склонный к таинственному характер германцев, чтоб понять сильное влияние Реформации на них. Мистицизм схоластический, отрешающий человека от всякого

реализма, — мистицизм, основанный на буквальном и жетолковании текстов в десяти разных смыслах, холодное безумие у одних, разработанное с страшной последовательностью, фанатический бред у других, необузданный и тяжелый, — вот направление, в которое впали германцы после Реформации. Среди всего этого движения новый мир «нарождался»; его дыхание стало заметно везде. Храмом Петра в Риме человечество торжественно отреклось от готической архитектуры. Браманте и Буонарроти лучше хотели нечистый стиль de la Renaissance¹, нежели суровый — оживы *. Это очень понятно. Готизм, без сомнения, в эстетическом смысле, отвлеченном от истории, несравненно выше стиля восстановления, рококо и других, служивших переходом от готизма к истинной реставрации древнего зодчества. Но готизм, тесно связанный с католицизмом средних веков, с католицизмом Григория VII, рыцарства и феодальных учреждений, не мог удовлетворить вновь развившимся потребностям жизни. Новый мир требовал иной плоти; ему нужна была форма более светлая, не только *стремящаяся*, но и *наслаждающаяся*, не только подавляющая величием, но и успокаивающая гармонией. Обратились к древнему миру; к его искусству чувствовалась симпатия; хотели усвоить его зодчество, ясное, открытое, как чело юноши, гармоничное, «как остывшая музыка». Но много было прожито после Рима и Греции, и опыт, глубоко запавший в душу, говорил в то же время, что ни периптер греков, ни римская ротонда не выражают всей идеи нового века. Тогда построили «Пантеон на Парфеноне»², и неопытные, боясь прямой линии, исказили пилястрами, уступами и выступами античную простоту; переворот этот в зодчестве был шагом назад искусства и шагом вперед человечества. Своевременность его доказала вся Европа: все богатые города построили свои храмы Петра. Готические церкви оставили недостроенными для того, чтоб воздвигать церкви в стиле восстановления. Одна Германия, по превосходству готическая, оставалась долее верною своему зодчеству — но

¹ эпохи Возрождения (франц.). — *Ред.*

² Выражение о музыке принадлежит Шеллингу; «Пантеон на Парфеноне», — сказал о храме Петра В. Гюго*.

она мало воздвигала в эту эпоху: глубокие раны и истощение не позволяли ей много строить. Против таких всеобщих фактов возражать нечего; надо стараться их понять; человечество грубо не ошибается целыми эпохами. Храм нового стиля свидетельствовал об окончании средних веков и их воззрения. Готическая архитектура сделалась невозможною после храма Петра: она сделалась прошедшею, анахронизмом. — Пластические искусства освобождались, в свою очередь. Готическая церковь делала иные требования на живопись, нежели храм Петра. Византизм выражает один из существенных моментов готической живописи. Неестественность положения и колорита, суровое величие, отрешающее от земли и от земного, намеренное пренебрежение красотою и изяществом — составляет аскетическое отрицание земной красоты; образ — не картина: это слабый очерк, намек; но художественная натура итальянцев не могла долго удержаться в пределах символического искусства и, развивая его далее и далее, ко времени Льва X, с своей стороны, вышла из преобразовательного искусства в область чисто художественную. Великие, вечные типы *dei divini maestri*¹ облекли во всю красоту земной плоти небесное, и идеал их — идеал человека преображенного, но человека. Рафаэлевые мадонны представляют апотеозу девственно женской формы, но его мадонны не супранатуральные, отвлеченные существа, это — преображенные девы. Живопись, поднявшись до высочайшего идеала, стала снова твердой ногой на землю, а не оставила ее. Византийская кисть отреклась от идеала земной человеческой красоты древнего мира. Итальянская живопись, развивая византийскую, в высшем моменте своего развития отреклась от византизма и, повидимому, возвратилась к тому же античному идеалу красоты; но шаг был совершен огромный; в очах нового идеала светилась иная глубина, иная мысль, нежели в *открытых глазах без зренья* греческих статуй. Итальянская кисть, возвращая жизнь искусству, придала ему всю глубину духа, развитого словом божиим. В поэзии совершался свой переворот. Рыцарство в поэзии теряет свою созерцательную важность и феодальную гордость. Ариосто, играя, улыбаясь, рассказывает о своем

¹ божественных мастеров (итал.). — *Ред.*

Орланде; Сервантес со злой иронией объявляет миру бессилие и несвоевременность его; Бокаччио раскрывает жизнь католического монаха; Рабле идет еще дальше с отважной дерзостью француза. Протестантский мир дает Шекспира. Шекспир — это человек двух миров. Он затворяет романтическую эпоху искусства и растворяет новую. Гениальное раскрытие субъективности человеческой во всей глубине, во всей полноте, во всей страстности и бесконечности, смелое преследование жизни до заповеднейших тайников ее и обличение найденного не составляет романтизма, а *переходит его*. Главный характер романтизма выражается сердечным стремлением куда-то, непременно грустным, потому что «там никогда не будет здесь»*. Он вечно стремится оставить грудь; ему нет примирения в ней. Для Шекспира грудь человека — вселенная, которой космологию он широко набрасывает мощной и гениальной кистью. Во Франции и в Италии в это время возрастал и усиливался ложный классицизм. Палладий в своем сочинении об архитектуре с презрением говорит о готизме; слабые и бесцветные подражания древним писателям ценились выше исполненных поэзии и глубины песней и легенд средних веков. Античное увлекало своею человечественностью, своим примирением в жизни, в красоте. Через античное вырабатывалось новое. — В науке¹, в политике даже проявляется тот же дух. Между тем борьба католицизма и протестантизма продолжалась. Католицизм обновился, поюнул в этом бою, протестантизм мужал и окрепал; но новый мир не принадлежал исключительно ни тому, ни другому. В начале этой перепутанной борьбы был один ученый, отказывавшийся прямо пристать к той или другой стороне. Он говорил, что, занимаясь *гуманиором*, не хочет мешаться в войну папы с Лютером. Этот ученый гуманист был Эразм Роттердамский, тот самый, который, улыбаясь, написал что-то такое *de libero et servo arbitrio*²*, от чего Лютер, дрожа от гнева, сказал: «Если кто-нибудь меня ранил в самое сердце, так

¹ О перевороте в науке предполагаем поговорить в особой статье, а потому не говорим здесь. Впрочем, достаточно назвать Бэкона, Декарта и Спинозу.

² о свободном и рабском суждении (лат.). — *Ред.*

это Эразм, а не защитники папы». С легкой руки Эразма мысль нового гуманического мира то являлась в мире классическом, то в романтическом; Реформация принесла ей бездну сил, но она при первом случае перешла к классикам. Из этого ясно можно было понять — однако не поняли, — что для новой мысли определения классики, романтики не свойственны, не существенны, что она ни то, ни другое или, лучше, и то и другое, но не как механическая смесь, а как химический продукт, уничтоживший в себе свойства составных частей, как результат уничтожает причины, *одействоворя* их как силлогизм уничтожает в себе посылки. — Кто не видал детей, чудно схожих на отца и на мать, вовсе не похожих друг на друга? Такое дитя — был новый век: в нем были и есть элементы романтической мечтательности и классического пластицизма; но они в нем не отдельные, а неразъемлемо слиты в его организме, в его чертах.

Романтизм и классицизм должны были найти гроб свой в новом мире, и не один гроб — в нем они должны были найти свое бессмертие. Умирает только одностороннее, ложное, временное, но в них была и истина — вечная, всеобщечеловеческая: она не может умереть, она поступает в майорат старшим рода человеческого. Вечные элементы, классические и романтические, без всяких насильственных средств живы; они принадлежат двум истинным и необходимым моментам развития духа человеческого во времени; они составляют две фазы, два воззрения, разнолетние и относительно истинные. Каждый из нас, сознательно или бессознательно, классик или романтик, по крайней мере был тем или другим. Юношество, время первой любви, неведения жизни располагает к романтизму; романтизм благотворен в это время: он очищает, облагораживает душу, выжигает из нее животность и грубые желания; душа моется, расправляет крылья в этом море светлых и непорочных мечтаний, в этих возношениях себя в мир горний, поправший в себе случайное, временное, ежедневность. Люди, одаренные светлым умом более, нежели чувствительным сердцем, — классики по внутреннему строению духа, так, как люди созерцательные, нежные, томные более, нежели мыслящие, — скорее романтики, нежели классики. Но от этого до существования

исключительных школ — бесконечное расстояние. Шиллер и Гёте представляют великий образ, как должны быть приемлемы романтические и классические элементы в нашем веке. Конечно, Шиллер более Гёте имел симпатии к романтическому; но главная его симпатия была к современности, и последние, самые зрелые его произведения чисто *гуманические* (если допустите это название), а не романтические. И разве для Шиллера было что-нибудь чуждое в классическом мире, — для него, переводившего Расина, Софокла, Виргилия? А для Гёте разве было что-нибудь недоступное в глубочайших тайниках романтизма? В этих гигантах борющиеся и противоположные направления соединились огнем гения — в воззрение изумляющей полноты. Но люди партий остались при своем. Человечество вошло в такую эпоху совершеннолетия, что просто смешно сделалось притязание обратить его в классицизм или романтизм. И между тем мы были свидетелями, как после Наполеона явилась сильная школа неоромантизма. Явление это не было лишено причин достаточных, чтоб узаконить его. Направление германской науки и германского искусства становилось более и более всеобщим, космополитическим. Всеобщность эта покупалась ценою жизненности. Вялая народность германцев не напоминала о себе до наполеоновской эпохи, — тут Германия воспрянула, одушевленная национальными чувствами; всемирные песни Гёте худо согласовались с огнем, горевшим в крови. Что сделал патриотизм в Германии, то совершила апатия во Франции, и их руками растворились обе половинки дверей романтизму. Удушающее чувство равнодушия и сомнения и пылкое чувство народной гордости располагали особенно душу к искусству, полному веры и национальных сочувствий. Но так как чувства, вызвавшие неоромантизм, были чисто временные, то судьбу его можно было легко предвидеть, — стоило взглянуть в характер XIX века, чтоб понять невозможность продолжительного очарования романтизмом.

В самом деле, самобытный характер XIX века обозначился с первых лет его. Он начался полным развитием наполеоновской эпохи; его встретили песнопения Гёте и Шиллера, могучая мысль Канта и Фихте. Полный памяти о событиях десяти последних лет, полный предчувствий и вопросов, он не мог

шутить, как его предшественник. Шиллер в колыбельной песне ему напоминал трагическую судьбу его.

Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden,
Und das neue öffnet sich mit Mord^{1*}.

Окаменелые здания веков рушились; усомнились в прочности былого, в действительности и неизбежности существующего, глядя на поля Иены, Ваграма. В парижском «Монитере» было однажды объявлено, что германский союз перестал существовать. Гёте узнал об этом из французской газеты. Сколько скептических мыслей, сколько критики навевали развалины храмин, считавшихся вечными! И неужели весь этот *remue-ménage*² имел целью — возвратиться к романтизму? Нет! Люди мысли присутствовали при великой драме, переходя из одной эры в другую; недаром они важно разошлись с глубокой и торжественной думой: плод этой думы развился на дереве всего прошедшего мышления. Первое имя, загремевшее в Европе, произносимое возле имени Наполеона, было имя великого мыслителя. В эпоху судорожного боя начал, кровавой распри, дикого расторжения вдохновенный мыслитель провозгласил основой философии примирение противоположностей; он не отталкивал враждующих: он в борьбе их постигнул процесс жизни и развития. Он в борьбе видел высшее тождество, снимающее борьбу. Мысль эта, заключавшая в себе глубокий смысл нашей эпохи, едва пришла в сознание и высказалась поэтом-мыслителем*, как уже развилась в стройной, строгой, наукообразной форме спекулятивным, диалектическим мыслителем. В мае месяце 1812 года, в то время, как у Наполеона в Дрездене толпились короли и венценосцы, печаталась в какой-то нюрнбергской типографии «Логика» Гегеля; на нее не обратили внимания, потому что все читали тогда же напечатанное «Объявление о второй польской войне». Но она прозябала. В этих нескольких печатных листах¹, писанных трудным языком и назначенных, кажется, исключительно для школы, лежал плод всего прошедшего мышления, семя огромного, могучего дуба.

¹ Прошлое столетие окончилось бурей, а новое начинается убийством (нем.).— *Ред.*

² переполох, суматоха (франц.).— *Ред.*

Условия для его развития не могли не найтись: стоило понять и развернуть скобки. — как говорят математики — и древо познания и жизни развertyвалось с зелеными шумящими листьями, с прохладною тенью, с плодами сочными и питательными. То, что носилось в изящных образах Шиллеровых драм, что прорывалось сквозь песнопения Гёте, было понято, обличалось. Истина, будто из какого-то чувства целомудренности и стыда, задернулась мантией схоластики и держалась в одной отвлеченной сфере науки; но мантия эта, изношенная и протертая еще в средние века, не может нынче прикрывать — истина лучезарна: ей достаточно одной щели, чтоб осветить целое поле. Лучшие умы сочувствовали новой науке; но большинство не понимало ее, и псевдоромантизм, развиваясь, в то же самое время заманивал в ряды свои юношей и дилетантов. Старик Гёте скорбел, глядя на отклонившееся поколение. Он видел, как в нем ценят не то, что достойно, как в нем понимают не то, что он говорит. Гёте был, по превосходству, реалист, как Наполеон, как вся наша эпоха; романтики не имеют органа понимать реальное. Байрон осыпал ругательствами мнимых товарищей. Но большинство было в пользу романтизма: в украшениях, в одеждах воскрес вкус средних веков, столь диаметрально противоположный положительному характеру нашей современности и ее требованиям. Рукава женского платья, прическа мужчин — все подверглось романтическому влиянию. Так, как у классиков трагедия была не трагедия, если в ней не было греческих или римских героев, так, как классики беспрестанно воспевали дрянное фалернское вино, употребляя прекрасное бургонское, — так поэзия романтизма поставила необходимым условием рыцарскую одежду, и нет у них поэмы, где не льется кровь, где нет наивных пажей и мечтательных графинь, где нет черепов и трупов, восторженности и бреда. Место фалернского вина заняла платоническая любовь; поэты-романтики, любя реально, человечески, поют одну платоническую страсть. Германия и Франция наперерыв дарили человечество романтическими произведениями: Гюго и Вернер, — поэт, прикинувшийся безумным, и безумный, прикинувшийся поэтом, — стоят на вершине романтического Брокена как два сильные представителя. Между ими являлись истинно увлекательные

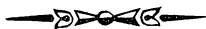
таланты, как Новалис, Тик, Уланд и др., но их побивала когорта последователей. Эти портретисты так исказили черты романтической поэзии, так напели о своем стремлении и о своей любви, что и хороших романтиков стало скучно и невозможно читать. Особенно примечательно, что один из главных распространителей романтизма вовсе не был романтик — я говорю о Вальтере Скотте; жизненно практический взор его родины есть его взор. Воссоздать жизнь эпохи — не значит принять односторонность ее. Так или иначе романтизм торжествовал, воображая, что его станет на века. Он гордо начинал переговаривать с новой наукой, и она часто подделывалась под его язык; романтизм, снисходя к ней, начинал какую-то романтическую философию, но никогда не доходил до того, чтоб с ясностью изложить, в чем дело. Философы и романтики под одними и теми же словами разумели разное — и беспрестанно говорили! Ромизм был совершеннейший, когда после долгих трудов догадались те и другие, что они не понимают друг друга. За этим невинным занятием, за сочинением песен на трубадурный лад, за откапыванием преданий и хроник о рыцарях для баллад, за томным стремлением, за мучительной любовью к неизвестной деве... шло время и прошло несколько лет: Гёте умер, Байрон умер, Гегель умер, Шеллинг *состарился**. Казалось бы, тут-то бы и царствовать романтизму. Верный такт масс решил иначе: массы в последнее пятнадцатилетие перестали сочувствовать романтикам, и они остались, как спартанцы с Леонидом, обойденными* и обрекли себя, по их примеру, на геройскую, но бесполезную смерть. Что заняло общее внимание, что отвлекло от них — это другой вопрос, на который мы не имеем намерения теперь отвечать. Ограничимся фактом. Кто нынче говорит о романтиках, кто занимается ими, кто знает их? Они поняли ужасный холод безучастия и стоят теперь с словами черного проклятья веку на устах — печальные и бледные, видят, как рушатся замки, где обитало их милое воззрение, видят, как новое поколение попирает мимоходом эти развалины, как не обращает внимания на них, проливающих слезы; слышат с содроганием веселую песню жизни современной, которая стала не их песнью, и с скрежетом зубов смотрят на век суетный, занимающийся материальными улучшениями, общественными

вопросами, наукой, и страшно подчас становится встретить среди кипящей, благоухающей жизни — этих мертвецов, укоряющих, озлобленных и не ведающих, что они умерли! Дай им бог покой могилы: не хорошо мертвым мешаться с живыми.

Werden sie nicht schaden,
So werden sie schrecken¹.

1842, мая 9.

¹ Если они не станут вредить, то будут пугать (нем.).— *Ред.*



СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ

ДИЛЕТАНТЫ И ЦЕХ УЧЕНЫХ

Таких... welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die *Harmonie dieser Töne*, nicht gekommen ist¹... как сказал Гегель. (Gesch. der Phil.)*.

Во все времена долгой жизни человечества заметны два противоположные движения; развитие одного обуславливает возникновение другого, с тем вместе борьбу и разрушение первого. В какую обитель исторической жизни мы ни всмотримся — увидим этот процесс, и притом повторяющийся рядом метемпсихоз *. Вследствие одного начала лица, имеющие какую-нибудь общую связь между собою, стремятся отойти в сторону, стать в исключительное положение, захватить монополию. Вследствие другого начала массы стремятся поглотить выгоревших себя, взять себе плод их труда, растворить их в себе, уничтожить монополию. В каждой стране, в каждой эпохе, в каждой области борьба монополии и масс выражается иначе, но цехи и касты непрерывно образуются, массы непрерывно их подрывают, и, что всего страннее, масса, судившая вчера цех, сегодня сама оказывается цехом, и завтра масса степенью общёе поглотит и побьет ее, в свою очередь. Эта полярность — одно из явлений жизненного развития человечества, явление вроде пульса, с той разницей, что с каждым биением пульса человечество делает шаг вперед. Отвлеченная мысль осуществляется в цехе, группа людей, собравшихся около нее, во

¹ которые прослушали все звуки музыкального произведения, но не уловили чувством одного — *гармонии этих звуков* (нем.).— Ред.

имя ее,— необходимый организм ее развития; но как скоро она достигла своей возмужалости в цехе, цех делается ей вреден, ей надобнодохнуть воздухом и взглянуть на свет, как зародышу после девятимесячного прозябения в матери; ей надобна среда более широкая; между тем и люди касты, столь полезные своей мысли при начальном развитии ее, теряют свое значение, застывают, останавливаются, не идут вперед, ревниво отталкивают новое, страшатся упустить руно свое, хотя для себя за собою удерживать мысль. Это невозможно. Натура мысли лучезарна, всеобща; она жаждет обобщения, она вырывается во все щели, утекает между пальцами. Истинное осуществление мысли не в касте, а в человечестве; она не может ограничиться тесным кругом цеха; мысль не знает супружеской верности.— ее объятия всем; она только для того не существует, кто хочет эгоистически владеть ею. Цех падает по мере того, как массы постигают мысль и симпатизируют с нею; жалеть нечего — он сделал свое. Цель отторжения непременно единение, общение. Люди выходят из дому, чтоб возвратиться с новыми приобретениями; навсегда дом оставляют одни бродяги. Таков путь каст. Можно предположить, что *pour la bonne bouche*¹ цех человечества обнимет все прочие. Это еще не скоро. Пока — человек готов принять всякое звание, но к званию человека не привык.

Современная наука начинает входить в ту пору зрелости, в которой обнаружение, отдавание себя всем становится потребностью. Ей скучно и тесно в аудиториях и конференц-залах; она рвется на волю, она хочет иметь действительный голос в действительных областях жизни. Несмотря на такое направление, наука остается при одном желании и не может войти живым элементом в стремительный поток практических сфер, пока она в руках касты ученых; одни люди жизни могут внедрить ее в жизнь. Великое дело началось; оно идет тихо; наука добывает кое-что в области отвлеченностей, столь же необходимой для науки, как и выход из нее. Для масс наука должна родиться не ребенком, а в полном вооружении, как Паллада *. Прежде, нежели она предложит плод свой, она должна

¹ напоследок (франц.).— *Ред.*

совершить в себе и сознать, что совершила все, к чему была призвана в своей сфере: она близка к этому. Но люди смотрят доселе на науку с недоверием, и недоверие это прекрасно; верное, но темное чувство убеждает их, что в ней должно быть разрешение величайших вопросов, а между тем перед их глазами ученые, по большей части, занимаются мелочами, пустыми диспутами, вопросами, лишенными жизни, и отворачиваются от общечеловеческих интересов; предчувствуют, что наука — общее достояние всех, и между тем видят, что к ней приступа нет, что она говорит странным и трудно понятным языком. Люди отворачиваются от науки, так, как ученые от людей. Вина, конечно, не в науке и не в людях, а между ними. Луч науки, чтоб достигнуть обыкновенных людей, должен пройти сквозь такие густые туманы и болотистые испарения, что достигает их подкрашенный, не похожий сам на себя, — а по нему и судят. Первый шаг к освобождению науки есть сознание препятствий, обличение ложных друзей, воображающих, что ее доселе можно пеленать схоластическим свивальником и что она, живая, будет лежать, как египетская мумия. Туманная среда, окружающая науку, вся наполнена ее друзьями, но эти друзья ее опаснейшие враги. Они живут, как совы под кровом храма Паллады, и выдают себя за хозяев в то время, как они работники или праздношатающиеся. Они заслужили все нарекания, все упреки, делаемые науке. Поверхностный дилетантизм и ремесленническая специальность ученых *ex officio*¹ — два берега науки, удерживающие этот Нил от плодоносного разлива. О дилетантизме мы недавно говорили², но считаем не вовсе излишним упомянуть об нем здесь как о совершеннейшей противоположности специализму. Противоположность объясняет иногда лучше сходства.

Дилетантизм — любовь к науке, сопряженная с совершенным отсутствием понимания ее; он расплывается в своей любви по морю ведения и не может сосредоточиться; он доволен тем, что любит, и не достигает ничего, не печется ни о чем, ни даже о взаимной любви; это платоническая, романтическая страсть к науке, такая любовь к ней, от которой детей не бывает. Диле-

¹ по обязанности (лат.). — *Ред.*

² «Отеч. зап.» 1843 г. Книжка 1. Статья «О дилетантизме в науке».

танты с восторгом говорят о слабости и высоте науки, пренебрегают иными речами, предоставляя их толпе, но смертельно боятся вопросов и изменнически продают науку, как только их начнут теснить логикой. Дилетанты — это люди предисловия, заглавного листа, — люди, ходящие около горшка в то время, как другие едят. Жерновик учил, помнится, английского короля играть на скрипке. Король был дилетант, т. е. любил музыку и не умел играть. Однажды он спросил Жерновика, к какому разряду скрипачей он его относит. «К второму», — отвечал артист. — «Кого же вы еще причисляете к этому разряду?» — «Многих, государь; я вообще делю род человеческий относительно скрипичной игры на три разряда: первый, самый большой, люди, не умеющие играть на скрипке; второй, также довольно многочисленный, люди — не то чтоб умеющие играть, но любящие беспрестанно играть на скрипке; третий очень беден: к нему причисляются несколько человек, знающих музыку и иногда прекрасно играющих на скрипке. Ваше величество, конечно, уж перешли из первого разряда во второй». Не знаю, был ли доволен этим ответом король, но лучше о дилетантизме ничего нельзя сказать, и Жерновик превосходно заметил, что именно второй разряд *беспрерывно* играет; у дилетантов делается болезнь, помешательство от избытка любовной страсти. Дилетантизм — дело не новое. Нерон был дилетант музыки, Генрих VIII — дилетант теологии. Дилетанты принимают наружный вид своей эпохи. В XVIII веке они были веселы, шумели и назывались *esprit fort*¹; в XIX веке дилетант имеет грустную и неразгаданную думу; он любит науку, но *знает* ее коварность; он немного мистик и читает Шведенборга, но также немного скептик и заглядывает в Байрона; он часто говорит с Гамлетом: «Нет, друг Горацио, есть много вещей, которых не понимают ученые» — а про себя думает, что понимает все на свете. Наконец, дилетант — безвреднейший и бесполезнейший из смертных; он кротко проводит жизнь свою в беседах с мудрецами всех веков, пренебрегая материальными занятиями; о чем они беседуют, кто их знает! Самим дилетантам это еще не ясно, но как-то хорошо в своем полумраке.

¹ вольнодумцами (франц.). — *Ред.*

Каста ученых (*die Fachgelehrten*¹), ученых по званию, по диплому, по чувству собственного достоинства, составляет совершенную противоположность дилетантов. Главнейший недостаток этой касты состоит в том, что она каста; второй недостаток — специализм, в котором обыкновенно затеряны ученые. Чтоб разом выразить отношение касты ученых к науке, вспомним, что она развилась более, нежели где-нибудь, в Китае. Китай считается многими очень благоденствующим патриархальным царством; это может быть; ученых там бездна; преимущества ученых в службе у них спокон века — но науки следа нет... «Да у них своя наука!» И против этого не будем спорить; но мы говорим о науке, человечеству принадлежащей, а не Китаю, не Японии и другим ученым государствам. У нас мальчишек отдают в *науку* к кузнецам, столярам: думать надобно, что и у них есть *своя* наука. Впрочем, и для *истинной науки* был возраст, в который каста ученых как *каста* была необходима, — в период неразвитости, когда наука была отринута, ее права не признаны, она сама подчинена авторитетам. Но это время прошло. Так, у касты ученых, у людей знания в средних веках, даже до XVII столетия, окруженных грубыми и дикими понятиями, хранилось и святое наследие древнего мира, и воспоминание прошедших деяний, и мысль эпохи; они в тиши работали, боясь гонений, преследований, — и слава после озарила скрытый труд их. Ученые хранили тогда науку как тайну и говорили об ней языком, недоступным толпе, намеренно скрывая свою мысль, боясь грубого непониманья. Тогда было доблестно принадлежать к левитам науки*; тогда звание ученого чаще вело на костер, нежели в академию. И они шли, вдохновенные истинной. Иордано Бруно был ученый, и Галилей был ученый. Тогда ученые как сословие были своевременны; тогда в аудиториях обсуживались величайшие вопросы того века; круг занятий их был пространен, и ученые озарялись первые восходящими лучами разума, как нагорные дубы — гордые и мощные. С тех пор все переменилось: науки никто не гонит, общественное сознание доросло до уважения к науке, до желания ее, и справедливо стало протестовать против монополии ученых;

¹ ученые-специалисты (нем.). — *Ред.*

но ревнивая каста хочет удержать свет за собою, окружает науку лесом схоластики, варварской терминологии, тяжелым и отталкивающим языком. Так огородники сажают около гряд своих колючее растение — чтоб дерзкий, намеревающийся перелезть, сперва десять раз укололся и изорвал платье в клочки. Все тщетно! Время аристократии знания миновало. Изобретение книгопечатания, без всех остальных содействовавших причин, должно было нанести решительный удар спрятанности ведения, приобщая к нему всех желающих. Наконец, последняя возможность удержать науку в пехе была основана на разрабатывании чисто теоретических сторон, не везде доступных профанам. Но современная наука, сверх теоретических отвлеченностей, имеет иные притязания: она, будто забывая свое достоинство, хочет с своего трона сойти в жизнь. Ученым ее не удержать; это не подвержено сомнению.

Каста ученых нашего времени образовалась после Реформации и всего более в мире реформационном. Об ученых корпорациях в средних веках и в католическом мире мы упомянули; их не надо смешивать с новой кастой ученых, выращенной в Германии в последние века. Правда, старая каста ученых налагала на умы ярмо своего авторитета, но не надобно забывать, во-первых, состояние умов того времени, во-вторых — что и их шея была стерта от ярма, тяжело лежавшего на ней. Во всем реформационном образовании была какая-то недоделка; недоставало геройства идти до последнего следствия, недоставало геройства логики: часто ставили громогласно начало и робко отрекались от естественных последствий; часто разрушали здание и берегли мусор и битый кирпич; часто не умели ни благочестиво уважить существующее, ни смело отречься от него. Мысль реформации пришла в действие как-то преждевременно, и оттого она отстала и была обойдена. Каста ученых, образовавшаяся в мире реформационном, никогда не имела силы ни составить точно замкнутую в себе твердую и ведающую свои пределы корпорацию, ни распуститься в массы. Она никогда не имела энергии ни пристать к положительному порядку дел, ни стать против него; оттого на нее со всех сторон стали смотреть косо, как на что-то постороннее; оттого она сама стала убегать живых вопросов и сосредоточиваться на мертвых. Нить,

связующая касту с обществом, должна была ослабнуть, а прямым следствием этого — взаимное непониманье, взаимное равнодушие. Какое-то поэтическое провидение указало на слово *гуманиора*, — слово прекрасное, пророческое; но в гуманиорах ученых не было ничего человеческого. Слово это было отнесено исключительно к филологии, как будто тут участвовала ирония, как будто они понимали, что древний мир человечественнее их. Педантизм, распадение с жизнью, ничтожные занятия, тип которых меледа — какой-то призрачный труд, — труд занимающий, а в сущности пустой; далее, искусственные построения, неприлагаемые теории, неведение практики и надменное самодовольство — вот условия, под которыми развилось бледнолистое дерево цеховой учености. Ученые принесли свою пользу науке, которую не признать было бы неблагоприятно; но совсем не потому, что они стремились составить касту: напротив, одни индивидуальные труды были истинно полезны. После католической науки новая наука, рожденная среди отрицанья и борьбы, требовала иных оснований, более положительных, фактических; но не было у нее материалов, запасов, обследованных событий и наблюдений; войско фактов было недостаточно. Ученые разобрали по клочку поле науки и рассыпались по нем; им досталась тягостная доля *de défricher le terrain*¹, и в этой-то работе, составляющей важнейшую услугу их, они утратили широкий взгляд и сделались ремесленниками, оставаясь при мысли, что они пророки. На их поте, на их утомительном труде целых поколений возросла истинная наука — и работники, как всегда бывает, всего менее воспользовались результатом своего труда.

Противоположность романского характера и германского не могла не отразиться в вновь образовавшемся сословии ученых. Французские ученые сделались больше наблюдатели и материалисты, германские больше схоласты и формалисты; одни больше занимаются естествоведением, прикладными частями, и притом они славные математики; вторые занимаются филологией, всеми неприлагаемыми отраслями науки, и притом они тонкие теологи. Одни в науке видят практическую пользу, другие — поэтическую бесполезность. Французы больше специалисты —

¹ поднимать целину (франц.). — *Ред.*

но меньше каста; германцы наоборот. Ученые в Германии похожи на касту жрецов в Египте: они составляют особый народ, в руках которого лежит дело общественного воспитания, общественного мышления, леченья, ученья и пр. Добрым германцам оставалось пить, есть и *subir*¹ лечение, ученье, мышление имущих право на то по диплому. Во Франции ученые не стоят на первом плане и, следовательно, не имеют такого влияния, как ученые в Германии. Во Франции они все более или менее устремлены на практические улучшения — это огромный выход в жизнь. Если их по справедливости можно упрекнуть в специальности больше, нежели германцев, то, наверное, нельзя упрекнуть в бесполезности. Франция именно стоит в главе популяризации науки; как ловко она умела, век тому назад, свое воззрение (каково бы оно ни было) облечь в современно-народную, всем доступную, проникнутую жизнью форму! Француз не может удовлетвориться в одной отвлеченной сфере; ему нужна и гостиная, и площадь, и песня Беранже, и лист газеты, за него нечего бояться, он долго в касте не останется. Совсем не таковы цеховые ученые германские. Главный, отличительный признак их — быть валом отделену от жизни; это отшельники средних веков, имеющие свой мир, свои интересы, свои обычаи. Теология, древние писатели, еврейский язык, объяснения темных фраз какой-нибудь рукописи, опыты без связи, наблюдения без общей цели — вот их предмет; когда же им случится иметь дело с действительностью, они хотят подчинить ее своим категориям, и из этого выходят пресмешные уродства. Академический, ученый мир в Германии составляет особое государство, которому дела нет до Германии. По правде, после Тридцатилетней войны немного можно было заимствовать школе из жизни. Вина обоюдная. Прозябая в вечном занятии схоластическими предметами, ученые приняли слой, резко отделяющий их от прочих людей. Жизнь, медленно и скучно процветавшая за стенами академии, не манила к себе; она в своем филистерстве была столько же невыносимо скучна, как ученость в своем. Несмотря на это распадение с жизнью, ученые, памятуя, какой могучий голос имели университеты и доктора в средние века, когда к ним

¹ терпеть (франц.). — *Ред.*

относились с вопросами глубочайшей важности, захотели вершать безапелляционным судом все сциентифические и художественные споры; они, подрывшие во имя всеобщего права исследования касту католических духовных пастырей, показывали поползновение составить свой цех пастырей светских. Не удалось им, лишенным, с одной стороны, энергии католических пропагандистов, с другой — невежества масс. Новая каста людопасов не состоялась; пасти людей стало труднее; люди смотрят на ученых дел мастеров как на равных, как на людей, да еще как на людей, не дошедших до полной жизни, а пробавляющихся одной обителью из многих. Наука — открытый стол для всех и каждого, лишь бы был голод, лишь бы потребность манны небесной развилась. Стремление к истине, к знанию не исключает никаким образом частного употребления жизни; можно равно быть при этом химиком, медиком, артистом, купцом. Никак не можно думать, чтоб специально ученый имел бóльшие права на истину; он имеет только бóльшие притязания на нее. Отчего человеку, проводящему жизнь в монотонном и одностороннем занятии каким-нибудь исключительным предметом, иметь более ясный взгляд, более глубокую мысль, нежели другому, искусившемуся самыми событиями, встретившемуся в тысяче разных столкновениях с людьми? Напротив, цеховой ученый вне своего предмета за что ни примется, примется левой рукой. Он не нужен во всяком живом вопросе. Он всех менее подозревает великую важность науки; он ее не знает из-за своего частного предмета, он свой предмет считает наукой. Ученые, в крайнем развитии своем, заняли в обществе место второго желудка животных, жующих жвачку: в него никогда не попадает свежая пища — одна пережеванная, такая, которую жуют из удовольствия жевать. Массы действуют, проливают кровь и пот — а ученые являются после рассуждать о происшествии. Поэты, художники творят, массы восхищаются их творениями, — ученые пишут комментарии, грамматические и всяческие разборы. Все это имеет свою пользу; но несправедливость в том, что они себя считают по праву головою выше нас, жрецами Паллады, ее любовниками, хуже — мужьями ее. С другой стороны, было бы еще страннее, если б мы сказали, что ученые не могут знать истины, что они вне ее. Дух,

стремящийся человека к истине, не исключает никого. Не все ученые принадлежат к *цеховым* ученым; многие *истинно ученые* делают, подавляя в себе школьность, *образованными*¹ людьми, выходят из цеха в человечество. *Безнадежные* цеховые — это решительные и отчаянные специалисты и схоластики, — те, на которых намекнул Жан-Поль, говоря: «Скоро поваренное искусство разовьется до того, что жарящий форели не будет уметь жарить карпа». Вот эти-то повара карпов и форелей составляют массу ученой касты, в которой творятся всякого рода лексиконы, таблицы, наблюдения и все то, что требует долготерпения и душу мертво. Их в людей развить трудно; они — крайность одностороннего направления учености; мало того, что они умрут в своей односторонности: они бревнами лежат на дороге всякого великого усовершенствования, — не потому чтоб не хотели улучшения науки, а потому, что они только то усовершенствование признают, которое вытекло с соблюдением их ритуала и формы или которое они сами обработали. У них метода одна — анатомическая: для того, чтоб понять организм, они делают аутопсию. Кто убил учение Лейбница и дал ему труповой вид школьности, как не ученые прозекторы? Кто из живого, всеобъемлющего учения Гегеля стремился сделать схоластический, безжизненный, страшный скелет? — Берлинские профессора *.

Греция, умевшая развивать индивидуальности до какой-то художественной оконченности и высоко человеческой полноты, мало знала в цветущие времена свои ученых в нашем смысле; ее мыслители, ее историки, ее поэты были прежде всего граждане, люди жизни, люди общественного совета, площади, военного стана; оттого это гармонически уравновешенное, прекрасное своим аккордом, многостороннее развитие великих личностей, их науки и искусства — Сократа, Платона, Эсхила, Ксенофонта и других. А наши ученые? Сколько профессоров в Германии спокойно читали свой схоластический бред во время наполеоновской драмы и спокойно справлялись на карте, где Ауэрштет, Ваграм с тем любознательным бездушием, с которым

¹ Разумеется, слово *образованный* принято в истинном смысле его, а не в том, в котором его употребляет, например, жена городничего в «Ревизоре».

на другой карте отмечали они путь Одиссея, читая Гомера! Один Фихте, вдохновенный и глубокий, громко сказал, что отечество в опасности, и бросил на время книгу *. А Гёте... прочтите его переписку того времени! Конечно, Гёте недостижимо выше школьной односторонности: мы доселе стоим перед его грозной и величественной тенью с глубоким удивлением, с тем удивлением, с которым останавливаемся перед Лукзорским обелиском* — великим памятником какой-то иной эпохи, великой, но прошлой¹, не нашей! Ученый² до такой степени разобщился с современностью, до такой степени завял, вымер с трех сторон, что надобно почти нечеловеческие усилия, чтоб ему войти живым звеном в живую цепь. Образованный человек не считает ничего человеческого чуждым себе: он сочувствует всему окружающему; для ученого — наоборот: ему все человеческое чуждо, кроме избранного им предмета, как бы этот предмет сам в себе ни был ограничен. Образованный человек мыслит по свободному побуждению, по благородству человеческой природы, и мысль его открыта, свободна; ученый мыслит по обязанности, по возложенному на себя обету, и оттого в его мысли есть что-то ремесленническое и она всегда подавторитетна. Ученый имеет часть, и в ней он должен быть умен, — образованный человек не имеет права быть глупым ни в чем. Образованный человек может знать и не знать по-латине, ученый должен знать по-латине... Не смейтесь над этим замечанием: я и здесь вижу след окостенелого духа касты. Есть великие поэмы, великие творения, имеющие всемирное значение, — вечные песни, завещаваемые из века в век; нет сколько-нибудь образованного человека, который бы не знал их, не читал их, не прожил их; цеховой ученый наверное не читал их, если они не относятся прямо к его предмету. На что химику «Гамлет»? На что физику «Дон-Хуан»? Есть еще более странное явление, особенно часто

¹ Не помню, в какой-то, недавно выпешей в Германии, брошюре было сказано: «В 1832 году, в том замечательном году, когда умер последний могикинин нашей великой литературы». — Да!

² Считаю необходимым еще раз сказать, что дело идет единственно и исключительно о *цеховых ученых* и что все сказанное только справедливо в антитетическом смысле; *истинный* ученый всегда будет просто человек, и человечество всегда с уважением поклонится ему.

встречающееся между германскими учеными: некоторые из них всё читали и всё читают, но понимают только по одной своей части; во всех же других они изумляют сочетанием огромных сведений с всесовершеннейшею тупостью, напоминающею иногда наивность ребяческого возраста: «они прослушали все звуки, но гармонии не слышали», как сказано в эпитафье. Степень цеховой учености определяется решительно памятью и трудолюбием: кто помнит наибольший запас вовсе ненужных сведений об одном предмете, у кого в груди не бьется сердце, не кипят страсти, требующие не книжного удовлетворения, а действительнее; кто имел терпение лет двадцать твердить частности и случайности, относящиеся к одному предмету, — тот и ученее. Без сомнения, господин, которого привозили к князю Потемкину и который знал на память месяцеслов, был ученый — и еще более: сам изобрел *свою* науку. Ученые трудятся, пишут только для ученых; для общества, для масс пишут образованные люди; большая часть писателей, произведших огромное влияние, потрясавших, двигавших массы, не принадлежат к ученым — Байрон, Вальтер Скотт, Вольтер, Руссо. Если же из среды ученых какой-нибудь гигант пробьется и вырвется в жизнь, они отрекаются от него как от блудного сына, как от ренегата. Копернику не могли простить гениальность, над Колумбом смеялись, Гегеля обвиняли в невежестве. Ученые пишут с ужасным трудом; один труд только тягостнее и есть: это чтение их *doctes écrits*¹; впрочем, такого труда никто и не предпринимает; ученые общества, академии, библиотеки покупают их фолианты; иногда нуждающиеся в них справляются, но никогда никто не читает их от доски до доски. Собрание ученых какой-нибудь академии было бы похоже на нашу роговую музыку, где каждый музыкант всю жизнь дудит одну и ту же ноту, если б у них был капельмейстер и *ensemble*² (а в *ensemble* и состоит наука). Они похожи на роговых музыкантов, спорящих между собою каждый о превосходстве своей ноты и дудящих, для доказательства, во всю силу легких. Им в

¹ <ученых писаний (франц.)>. Гегель, говоря где-то об гигантском труде читать какую-то ученую немецкую книгу, присовокупил, что ее, герню, было легче писать.

² ансамбль (франц.). — *Ред.*

голову не приходит, что музыка будет только тогда, когда все звуки поглотятся, уничтожатся в одной их объемлющей гармонии.

Различие ученых с дилетантами весьма ярко. Дилетанты любят науку — но не занимаются ею; они рассеиваются по лазури, носящейся над наукой, которая точно так же ничего, как лазурь земной атмосферы. Для ученых наука — барщина, на которой они призваны обработать указанную полосу; занимаясь кочками, мелочами, они решительно не имеют досуга бросить взгляд на все поле. Дилетанты смотрят в телескоп, — оттого видят только те предметы, которые, по меньшей мере, далеки, как луна от земли, — а земного и близкого ничего не видят. Ученые смотрят в микроскоп, и потому не могут видеть ничего большого; для того, чтоб быть ими замеченным, надобно быть незаметным глазу человеческому; для них существует не кристальный ручей, а капля, наполненная гомеопатическими гадами. Дилетанты любят науку так, как мы любимся Сатурном: на благородной дистанции и ограничиваясь знанием, что он светится и что на нем обрuch. Ученые так близко подошли к храму науки, что не видят храма и ничего не видят, кроме кирпича, к которому пришелся их нос. Дилетанты — туристы в областях науки и, как вообще туристы, знают о странах, в которых они были, общие замечания да всякий вздор, газетную клевету, светские сплетни, придворные интриги. Ученые — фабричные работники и, как вообще работники, лишены умственной развязности, что не мешает им быть отличными мастерами своего дела, вне которого они никуда не годны. Каждый дилетант занимается всем *scibile*¹ да еще, сверх того, тем, чего знать нельзя, т. е. мистицизмом, магнетизмом, физиогномикой, гомеопатией, гидрпатией и пр. Ученый, наоборот, посвящает себя одной главе, отдельной ветви какой-нибудь специальной науки и, кроме ее, ничего не знает и знать не хочет. Такие занятия имеют иногда свою пользу, доставляя факты для истинной науки. От дилетантов, само собою разумеется, никому и ничему нет пользы. Многие думают, что самоотвержение, с которым ученые обрекают себя на кабинетную жизнь, на скучную работу, однообразную и утомительную, для пользы своей науки, заслуживает

¹ познаваемым (итал.) — *Ред.*

великой благодарности со стороны общества. Мне кажется, награда всякому труду в самом труде, в деятельности. Но, не подымаясь в эту сферу, расскажу один старый анекдот.

Какой-то добрый француз сделал модель парижского квартала из воска с удивительною отчетливостию. Окончив долготрудный труд свой, он поднес его Конвенту единой и нераздельной республики. Конвент, как известно, был нрава крутого и оригинального. Сначала он промолчал: ему и без восковых кварталиков было довольно дела — образовать несколько армий, прокормить голодных парижан, оборониться от коалиций... Наконец, он добрался до модели и решил: «Гражданина такогото, которого произведения нельзя не признать оконченовыполненным, посадить на шесть месяцев в тюрьму за то, что он занимался бесполезным делом, когда отечество было в опасности». С одной стороны, Конвент прав; но вся беда Конвента состояла в том, что он во всех делах смотрел с одной стороны, да и то не с самой приятной. Ему не пришло в голову, что человек, который *мог* с охотой заниматься годы целые леплением из воска, и притом такие годы, — *не мог* никуда быть иначе употреблен. Мне кажется, подобных людей не следует ни наказывать, ни награждать. Специалисты науки находятся в этом положении: им ни брани, ни похвалы; их занятия, без сомнения, не хуже да и, конечно, не лучше всех будничных занятий человеческих. Странная несправедливость состоит в том, что ученых считают повыше простых граждан, освобождают от всяких общественных тягостей, потому что они ученые, — а они ради сидеть в халате и предоставлять другим все заботы и труды. За то, что человек имеет мономанию к камням или к медалям, к раковинам или к греческому языку, за это его ставить в исключительное положение — нет достаточной причины. Между тем избалованные обществом ученые дошли было до троглодитовски дикого состояния. И теперь всякий знает, что нет ни одного дела, которое можно поручить ученому: это вечный недоросль между людьми; он только не смеет по в своей лаборатории, музее. Ученый теряет даже первый признак, отличающий человека от животного, — общественность: он конфузится, боится людей; он отвык от живого слова; он трепещет перед опасностью; он не умеет одеться; в нем что-то жалкое и дикое.

Ученый — это готтентот с другой стороны, так, как Хлестаков был генерал с другой стороны. Таково клеймо, которым отмечает Немезида людей, думающих выйти из человечества и не имеющих на то права. А они требуют, чтоб мы признали их превосходство над нами; требуют какого-то спасибо от человечества, воображают себя в авангарде его! Никогда! Ученые — это чиновники, служащие идее, это бюрократия науки, ее писцы, столоначальники, регистраторы. Чиновники не принадлежат к аристократии, и ученые не могут считать себя в передовой фаланге человечества, которая первая освещается восходящей идеей и первая побивается грозой. В этой фаланге может быть и ученый, так, как может быть и воин, и артист, и женщина, и купец. Но они избираются не по званиям, а по тому, что на челе их увидели след божественной искры; они принадлежат не к ученому сословию, а просто к тому кругу образованных людей, который развился до живого уразумения понятия человечества и современности. Этот круг, более или менее просторный, смотря по степени просвещения страны, есть живая, полная сил среда, пышный цвет, в который втекают разными жилами все соки, трудно разработанные, и преобразуются в пышный венчик. В нем настоящее, переходя в будущее, разворачивается во всей красе и благоухании для того, чтоб насладиться настоящим; но предупредим недоразумение — эта аристократия далеко не замкнута: она, как Фивы, имеет сто широких врат, вечно открытых, вечно зовущих.

Каждый может войти в ворота — но труднее в них пройти ученому, нежели всякому другому. Ученому мешает его диплом: диплом — чрезвычайное препятствие развитию; диплом свидетельствует, что дело кончено, *consummatum est*¹; носитель его совершил в себе науку, знает ее. Жан-Поль говорит в «Леване»: «Когда ребенок сказал неправду, скажите ему, что он сделал дурно, скажите, что он *солгал*, но не называйте *лгуном*: он, наконец, поверит, что он лгун». Это замечание очень идет сюда: получив диплом, человек в самом деле воображает, что он знает науку, в то время когда диплом имеет, собственно, одно гражданское значение; но носитель его чувствует себя отделенным

¹ завершено (лат.) — *Ред.*

от рода человеческого: он на людей без диплома смотрит как на профанов. Диплом, точно иудейское обрезание, делит людей на два человечества. Юноша, получивший диплом, или принимает его за акт освобождения от школы, за подорожную в жизнь,— и тогда диплом не сделает ни вреда, ни пользы; или он в гордом сознании отделяется от людей и принимает диплом за право гражданства в республике *litterarum*¹, и идет подвизаться на схоластическом форуме ее. Республика ученых — худшая республика из всех когда-нибудь бывших, не исключая Парагвайской во время управления ею *ученым доктором* Франция *. Юношу вступившего встречают нравы и обычаи, окостенелые и наросшие поколениями; его вталкивают в споры, бесконечные и совершенно бесполезные; бедный истощает свои силы, втягивается в искусственную жизнь касты и забывает мало-помалу все живые интересы, расстается с людьми и с современностью; с тем вместе начинает чувствовать высоту жизни в области схоластики, привыкает говорить и писать напыщенным и тяжелым языком касты, считает достойными внимания только те события, которые случились за 800 лет и были отвергаемы по-латине и признаваемы по-гречески. Но это еще не все: это медовый месяц; вскоре им овладевает односторонняя исключительность (вроде *idée fixe*² у поврежденных). Он предается специальности, делается ремесленником; наука теряет для него свою торжественность; для слуги нет великого человека,— и цеховой ученый готов!

Но может ли существовать наука без специальных занятий? Разве энциклопедическая поверхностность, за все хватающаяся, не есть именно недостаток дилетантизма? Конечно, не может; но вот в чем дело.

Наука — живой организм, которым развивается истина. Истинная метода одна: это собственно процесс ее органической пластики; форма, система — предопределены в самой сущности ее понятия и развиваются по мере стечения условий и возможностей осуществления их. Полная система есть расчленение и развитие *души* науки до того, чтоб душа стала телом и тело

¹ паук (лат.).— *Ред.*

² павязчивой идеи (франц.).— *Ред.*

стало душою. Единство их одействоворяется в методе. Никакая сумма сведений не составит науки до тех пор, пока сумма эта не обрстет живым мясом, около одного живого центра, т. е. не дойдет до пониманья себя телом его. Никакая блестящая всеобщность, с своей стороны, не составит полного, наукообразного знания, если, заключенная в ледяную область отвлечений, она не имеет силы воплотиться, раскрыться из рода в вид, из всеобщего в *личное*, если необходимость индивидуализации, если переход в мир событий и действий не заключен во внутренней потребности ее, с которой она не может *совладеть*. Все живое живо и истинно только как целое, как внутреннее и внешнее, как всеобщее и единичное — сосуществующие. Жизнь связует эти моменты; жизнь — процесс их вечного перехода друг в друга. Одностороннее понимание науки разрушает неразрывное — т. е. убивает живое. Дилетантизм и формализм держатся в отвлеченной всеобщности; оттого у них нет действительных знаний, а есть только тени. Они легко расплываются оттого, что кругом пустота; они для легкости ноши хотели отделить жизнь — от живущего; ноша стала в самом деле легка, потому что такое отвлечение — *ничего*. А это ничего есть любимая среда дилетантов всех степеней; они в нем видят беспредельный океан и довольны простором для мечтаний и фантазий. Но если очевидно нечто безумное в мысли отделить жизнь от живого организма и между тем сохранить ее, то ошибка специализма, конечно, не лучше. Он всеобщего знать не хочет; он до него никогда не поднимается; он за самобытность принимает всякую дробность и частность, удерживая их самобытность: специализм может дойти до каталога, до всяких субсумаций*, но никогда не дойдет до их внутреннего смысла, до их понятия, до истины наконец, потому, что в ней надобно погубить все частности; путь этот похож на определение внутренних свойств человека по калошам и пуговицам. Все внимание специалиста обращено на частности; он с каждым шагом более и более запутывается; частности делаются дробнее, ничтожнее, деление не имеет границ; темный хаос случайностей стережет его возле и увлекает в болотистую тину той *закрайны* бытия, которую свет не объемлет: это *его* бесконечное море в противоположность дилетантскому. Всеобщее, мысль, идея — начало, из которого текут все

частности, единственная нить Ариадны,—теряется у специалистов, упущена из вида за подробностями; они видят страшную опасность: факты, явления, видоизменения, случаи давят со всех сторон; они чувствуют природный человеку ужас заблудиться в многообразии всякой всячины, ничем не спшитой; они так положительны, что не могут утешаться, как дилетанты, каким-нибудь общим местом, и в отчаянии, теряя единую, великую цель науки, ставят границей стремления *Orientierung*¹. *Лишь бы найтися*, лишь бы не быть засыпану с головой песком фактов, сыплющихся отвсюду. Желание найтися наводит на искусственные системы и теории, на искусственные классификации и всякие построения, о которых *вперед знают*, что они не истинны. Такие теории трудны для изучения, потому что они противоестественны, и они-то составляют непреодолимые укрепления, за стенами которых сидят ученые себе на уме. Эти теории — наросты, бельмы на науке; их должно в свое время срезать, чтоб раскрыть зрение; но они составляют гордость и славу ученых. В последнее время не было известного медика, физика, химика, который не выдумал бы своей теории — Бруссе и Гей-Люссак, Тенар и Распайль и *tutti quanti*². Но чем добросовестнее ученый, тем меньше он сам может удовлетвориться подобными теориями: лишь только он принял *какую-нибудь*, чтоб скрепить связку фактов, он наталкивается на факт, очевидно, не идущий в меру; надобно для него сделать отдел, новое правило, новую гипотезу, а эта новая гипотеза противоречит старой — и чем дальше в лес, тем больше дров. Ученый должен *по своей части* знать все теории и при этом не забывать, что все они вздор (как оговариваются во всех французских курсах физики и химии). Посвящая время на полезные изучения прошедших ошибок, он не может найти мгновений, чтоб заняться *не по своей части*, еще менее — чтоб подняться в сферу истинной науки, обнимающей все частные предметы как свои ветви. Впрочем, ученые не верят в нее; они на мыслителей посматривают иронически улыбаясь, как Наполеон смотрел на идеологов *. Они люди положительного опыта, наблюдения. А между тем ни

¹ ориентацию (нем.).— *Ред.*

² и прочие (итал.).— *Ред.*

положительность, ни материализм не мешают им быть, по превосходству, идеалистами. Искусственные методы, системы, субъективные теории разве не крайность идеализма? Как бы человек ни считал себя занимающимся одними фактами, внутренняя необходимость ума увлекает его в сферу мысли, к идее, к всеобщему; специалисты выигрывают упорным непослушанием только то, что, вместо правильного пути поднятия, они блуждают в странной среде, которой дно — факты без связи, а верх — теоретические мечтания без связи. Поднимаясь по-своему во всеобщее, они не хотят упустить ни одной частности, а в той сфере не принимается ничего, точимого моллю: одно вечное, родовое, необходимое призвано в науку и освещено ею. Мир фактический служит, без сомнения, основой науки; наука, опертая не на природе, не на фактах, есть именно туманная наука дилетантов. Но, с другой стороны, факты *in crudo*¹, взятые во всей случайности бытия, несостоятельны против разума, светящего в науке. В науке природа восстанавливается, освобожденная от власти случайности и внешних влияний, которая притесняет ее в бытии; в науке природа просветляется в чистоте своей логической необходимости; подавляя случайность, наука примиряет бытие с идеей, восстанавливает естественное во всей чистоте, понимает недостаток существования (*des Daseins*) и поправляет его, как власть имущая. Природа, так сказать, жаждала своего освобождения от уз случайного бытия, и разум совершил это в науке. Люди отвлеченной метафизики должны опуститься из своего поднебесья именно в *физику* (в обширнейшем смысле слова), и в нее же должны подняться роющиеся в земле специалисты. В науке, принимаемой таким образом, нет ни теоретических мечтаний, ни фактических случайностей: в ней — себя и природу созерцающий разум.

Главное, что делает науку *ученых* трудною и запутанною, — это метафизические бредни и тьма-тьмушая специальностей, на изучение которых посвящается целая жизнь и схоластический вид которых отталкивает многих. Но в истинной науке необходимо улетучивается то и другое и остается стройный организм, разумный и оттого *просто понятный*. Наука достигает

¹ в сыром виде (лат.). — *Ред.*

теперь перед нашими глазами до понятия себя в истинном значении. Если б не было так, и нам не пришлось бы в голову говорить об этом. Всегда и вечно будет техническая часть отдельных отраслей науки, которая очень справедливо останется в руках специалистов, но не в ней дело. Наука, в высшем смысле своем, делается доступна людям, и тогда только она может потребовать голоса во всех делах жизни. Нет мысли, которую нельзя было бы высказать просто и ясно, особенно в ее диалектическом развитии. Буало прав:

Tout ce que l'on conçoit bien s'annonce clairement,
Et les mots, pour le dire, arrivent aisément^{1*}.

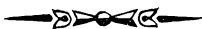
Мы, улыбаясь, предвидим теперь смешное положение ученых, когда они хорошенько поймут современную науку; ее истинные результаты до такой степени просты и ясны, что они будут скандализированы: «Как! Неужели мы бились и мучились целую жизнь, а ларчик так просто открывался?» Теперь еще они сколько-нибудь могут уважать науку, потому что надобно иметь некоторую силу, чтоб понять, как она проста, и некоторую сноровку, чтоб узнавать ясную истину под плевою схоластических выражений, а они и не догадываются об ее простоте. Но если, в самом деле, истинная наука так проста, зачем же высшие представители ее, например, Гегель, говорили тоже трудным языком? Гегель, несмотря на всю мощь и величие своего гения, был тоже человек; он испытал панический страх просто выговориться в эпоху, выражавшуюся ломаным языком, так, как боялся идти до последнего следствия своих начал; у него не достало геройства последовательности, самоотвержения в принятии истины во всю ширину ее и чего бы она ни стоила. Величайшие люди останавливались перед очевидным результатом своих начал; иные, испугавшись, шли вспять и, вместо того, чтоб искать ясности, затемняли себя. Гегель видел, что многим из общепринятого надобно пожертвовать; ему жаль было разить; но, с другой стороны, он не мог не высказать того, что был призван высказать. Гегель часто, выведя начало,

¹ Все, что хорошо продумано, выражается ясно, и слова для выражения подыскиваются без труда (франц.).— *Ред.*

боится признаться во всех следствиях его и ищет *не простого*, естественного, само собою вытекающего результата, но еще чтоб он был в ладу с существующим; развитие делается сложнее, ясность затемняется. Присовокупим к этому дурную привычку говорить языком школы, которую он поневоле должен был приобрести, говоря всю жизнь с немецкими учеными. Но мощный гений его и тут прорывается во всем колоссальном своем величии. Возле запутанных периодов вдруг одно слово, как молния, освещает бесконечное пространство вокруг, и душа ваша долго еще трепещет от громовых раскатов этого слова и благоговеет перед высказавшим его. Нет укора от нас великому мыслителю! Никто не может стать настолько выше своего века, чтоб совершенно выйти из него, и если современное поколение начинает проще говорить и рука его смелее открывает последние завесы Изиды, то это именно потому, что Гегелева точка зрения у него вперед шла, была побеждена для него. Человек настоящего времени стоит на горе и разом обнимает обширный вид; но проложившему дорогу на гору вид этот раскрывался мало-помалу. Когда Гегель вззошел первый, ширина вида его подавила; он стал искать своей горы: ее не было видно на вершине; он испугался: она слишком тесно связалась со всеми испытаниями его, со всеми воспоминаниями, со всеми судьбами, которые он пережил; он хотел сохранить ее. Юное поколение, легко взнесшееся на мощных раменах гениального мыслителя, не имеет уже к горе ни той любви, ни того уважения: для него она *прошедшее*.

Когда юное возмужает, когда оно привыкнет к высоте, оглядится, почувствует себя там дома, перестанет дивиться широкому, бесконечному виду и своей воле,— словом, сживется с вершиной горы, тогда его истина, его наука выскажется просто, всякому доступно. *И это будет!*

1842. Ноябрь.



〈СТАТЬЯ ЧЕТВЕРТАЯ〉

БУДДИЗМ В НАУКЕ

Погубящий свою душу найдет ее.
Вера без дел мертва*.

Наука, сказали мы прежде, провозгласила всеобщее примирение в сфере мышления, и жаждавшие примирения раздвоились: одни отвергли примирение науки, не обсудив его, другие приняли поверхностно и буквально; были и есть, само собою разумеется, истинно понявшие науку, — они составляют македонскую фалангу * ее, о которой мы не предположили себе говорить в ряде этих статей. Потом мы сделали опыт взглянуть на *непримиримых* и видели, что по большей части им не позволяет большое и испорченное зрение туда смотреть, куда следует, так видеть, как совершается, так понимать, как сказано; личный недостаток в органах зрения переносится ими на зримое. Болезненность глаза не всегда свидетельствует о слабости его; иногда с нею вместе соединяется чрезвычайная сила, но отклоненная от естественного отправления своего. Теперь обратимся к *примиренным*. В их числе есть люди ненадежные, положившие оружие при первом выстреле, принявшие все условия с самоотвержением, приводящим в отчаяние, с подозрительною беспрекословностью. Мы их назвали мухаммеданами в науке *, но не оставим при них этого названия, напоминающего пестрые и яркие картины Халифата и Алгамбры, их несравненно вернее можно назвать буддистами в науке¹. Постараемся выска-

¹ Буддисты принимают существование за истинное зло, ибо все существующее — призрак. Верховное бытие для них — пустота бесконечного пространства. Переходя из степени в степень, они достигают высшего ко-

зять нашу мысль о них как можно яснее, без притязаний, простыми средствами разговорной речи.

Наука не только провозгласила, но и сдержала слово: она, действительно, достигла примирения *в своей сфере*. Она явилась тем вечным посредством, которое сознанием, мыслию снимает противоположности, примиряет их обличием их единства, примиряет их в себе и собою, сознанием себя правдой борющихся начал. Требование было бы безумно, если б вменили ей в обязанность совершить что-нибудь вне своей сферы. Сфера науки — всеобщее, мысль, разум *как самопознающий дух*, и в ней она исполнила главную часть своего призвания — за остальную можно поручиться. Она поняла, сознала, развила истину разума как *предлежащей действительности*; она освободила мысль мира из события мира, освободила все сущее от случайности, распустила все твердое и неподвижное, прозрачным сделала темное, свет внесла в мрак, раскрыла вечное во временном, бесконечное в конечном и признала их необходимое сосуществование; наконец, она разрушила китайскую стену, делившую безусловное, истину от человека, и на развалинах ее водрузила знамя самозаконности разума. Останавливая человека на простом событии чувственной достоверности, начав с ним личные умствования, она развивает в нем родовую идею, всеобщий разум, освобожденный от личности. Она требует с самого начала жертвоприношения личности, заклания сердца — это ее *conditio sine qua non*¹. И как бы это ужасно ни казалось, она права: у науки одна сфера всеобщего, мысли. Разум не знает личности *этой*; он знает одну необходимость личностей вообще; разум, как высшая справедливость, нелицеприятен. Оглашенный наукой должен пожертвовать своей личностью, должен ее понять не истинным, а случайным и, свергая ее со всеми частными убеждениями, взойти в храм науки. Этот искуc для одних слишком труден, для других слишком легок. Мы видели, как дилетантам наука недоступна, оттого, что между ими и наукой стоит их личность; они ее удерживают трепетной рукой и не подходят

вечного блаженства несуществования, в котором находят полную свободу (Клапрот). Какое родственное сходство!

¹ неперемнное условие (лат.). — *Ред.*

близко к стремительному потоку ее, боясь, что быстрое движение волн унесет и утопит; а если и подходят, то забота самосохранения не позволяет ничего видеть. Таким людям наука не может раскрыться оттого, что они ей не раскрываются. Наука требует всего человека, без задних мыслей, с готовностью все отдать и в награду получить тяжелый крест *трезвого знания*. Человек, который ничему не может распахнуть груди своей, жалок; ему не одна наука затворяет свою храмину; он не может быть ни глубоко религиозным, ни истинным художником, ни доблестным гражданином; ему не встретить ни глубокой симпатии друга, ни пламенного взгляда взаимной любви. Любовь и дружба — взаимное эхо: они дают столько, сколько берут. В противоположность этим скупцам и эгоистам нравственного мира есть моты и расточители, не ставящие ни во что ни себя, ни свое достоинство; радостно бегут они к самоуничтожению во всем и при первом слове бросают и убеждения свои и свою личность, как черное белье. Но невеста, которой они искали, своенравна; она потому не хочет брать душу этих людей, что они легко отдают ее и не требуют назад, — напротив, довольны, что отделались от нее. Она права: хороша личность, которую бросают в окошко! Но как же быть? Погуби свою личность, а там — удерживай свою личность — логомахия новой каббалистики!

Личность погибла в науке; но не имеет ли личность, сверх призвания в сферу всеобщего, иного призвания, и если то призвание лично, то оно не может поглотиться наукой, именно потому, что она улетучивает личное, обобщая его. Процесс погубления личности в науке есть процесс становления — в сознательную, свободно разумную личность из непосредственно естественной; она приостановлена для того, чтоб вновь родиться. Ведь и парабола погибла в уравнении параболы, и цифра погибла в формуле. Алгебра — логика математики; алгоритм ее представляет всеобщие законы, результат и самое движение в родовом, вечном, безличном виде. Но парабола только *при- таилась* в уравнении, не умерла в нем, так, как и цифра в формуле. Для получения действительно сущего результата буква заменяется цифрой, формула получает живую особность, уносится в мир событий, из которого вышла, движется и оканчи-

вается практическим результатом, не уничтожая, с своей стороны, формулу. Выкладка исполнила ее практическим одействованием и, попрежнему спокойная, царит в сфере всеобщего. Примеры из формальной науки всегда способствуют к уразумению, если только мы не будем забывать, что спекулятивная наука *не только* формальная, что ее формула исчерпывает и самое содержание. Итак, личность, разрешающаяся в науке, не безвозвратно погибла: ей надобно пройти чрез эту гибель, чтоб убедиться в невозможности ее. Личности надобно отречься от себя для того, чтоб сделаться сосудом истины, забыть себя, чтоб не стеснять ее собою, принять истину со всеми последствиями и в числе их раскрыть непреложное право свое на возвращение самобытности. Умереть в естественной непосредственности значит воскреснуть в духе, а не погибнуть в бесконечном ничего, как погибают буддисты. Эта победа над собою возможна и действительна, когда есть борьба; рост духа труден, как рост тела. То делается нашим, что выстрадано, выработано; что даром свалилось, тому мы цены не знаем. Игроки бросают деньги горстями. Стоило ли испытывать Авраама, если б ему ничего не стоило убить Исаака? * Здоровая, сильная личность не отдается науке без боя; она даром не уступит шаг; ей ненавистно требование пожертвовать собою, но непреодолимая власть влечет ее к истине; с каждым ударом человек чувствует, что с ним борется мощный, против которого сил не довлеет: стеная, рыдая, отдает он по клочку все свое — и сердце и душу. Так Одиссей, погибая в волнах и цепляясь за скалы, прежде нежели спастся, орумьянил их своею кровью и оставил на них куски своего мяса. Победитель беспощаден, требует всего — и побежденный отдает все; но победитель в самом деле не возьмет: на что ему человеческое? Человеку нужно было отдать, а не ему взять. Формалистам, вечно находящимся в мире отвлеченном, уступка личностью ничего не значит, и потому они через такую уступку ничего не приобретают; они забывают жизнь и деятельность; лиризм и страстность их удовлетворяются отвлеченным пониманием, оттого им не стоит ни труда, ни страданий пожертвовать личным благом своим. Им убить Исаака ничего не стоит. Формалисты науку *изучают* как нечто внешнее; до некоторой степени они могут усваивать себе ее остов, ее выражения,

полагая, что они приняли в себя ее животворящую душу. Науку надобно прожить, чтоб не формально усвоить ее себе. Переломивший ногу полнее и тверже всякого врача знает, какая именно боль при переломе. Прострадать феноменологию духа*, исходить горячею кровью сердца, горькими слезами очей, худеть от скептицизма, жалеть, любить многое, много любить и все отдать истине — такова лирическая поэма воспитания в науку. Наука делается страшным вампиром, духом, которого нельзя прогнать никаким заклинанием, потому что человек вызвал его из собственной груди и ему *некуда* скрыться. Тут надобно оставить приятную мысль благоразумно заниматься в известный час дня беседой с философами для образования ума и украшения памяти. Вопросы страшные безотходны: куда ни отвернется несчастный, они перед ним, писанные огненными буквами Даниила*, и тянут куда-то вглубь, и сил нет противостоять чарующей силе пропасти, которая влечет к себе человека загадочной опасностью своей. Змея мечет банк; игра, холодно начинающаяся с логических общих мест, быстро разворачивается в отчаянное состязание; все заповедные мечты, святые, нежные упования, Олимп и Аид, надежда на будущее, доверие настоящему, благословение прошедшему — все последовательно является на карте, и она, медленно вскрывая, без улыбки, без иронии и участия, повторяет холодными устами: «убита». Что еще поставить? Все проиграно; остается поставить себя; контер ставит, и с той минуты игра меняется. Горе тому, кто не доигрался до последней талии, кто остановился на проигрыше: или он падает под тяжестью мучительного сомнения, снедаемый алканием горячей веры, или примет проигрыш за выигрыш и самодовольно примирится с своим увечьем; первое — путь к нравственному самоубийству, второе — к бездушному атеизму. Личность, имевшая энергию себя поставить на карту, отдается науке безусловно; но наука не может уже поглотить такой личности, да и она сама по себе не может уничтожиться во всеобщем — слишком просторно. Погубящий душу *найдет ее*. Кто так дострадался до науки, тот усвоил ее себе не токмо как остов истины, но как живую истину, раскрывающуюся в живом организме своем; он дома в ней, не дивится более ни своей свободе, ни ее свету; но ему становится мало ее примирения; ему

мало блаженства спокойного созерцания и видения; ему хочется полноты упоения и страданий жизни; ему хочется *действия*, ибо одно действие может вполне удовлетворить человека. Действование — сама личность. Когда Данте вступил в светлую область, в которой нет ни плача, ни воздыхания, когда он увидел бесплотных жителей рая, ему стало стыдно тени, бросаемой его телом. Ему, земному, не товарищи были эти светлые, эфирные, и он пошел опять в нашу юдоль, опираясь на свой посох бездомного изгнанника; но теперь уж он не потеряет тропинки, не упадет середь дороги от усталости и изнеможения. Он пережил свое становление, выстрадал его; он блуждал по жизни и прошел мучениями ада; он лишался чувств от вопля и стоны и раскрывал мутный, испуганный взор, вымаливая каплю утешения, вместо которого снова стоны, e nuovi tormenti, e nuovi tormentati¹ *. Но он *дошел* до Люцифера, и тогда поднялся через светлое чистилище в сферу вечного блаженства бесплотной жизни, узнал, что есть мир, в котором человек счастлив, отрешенный от земли, — и воротился в жизнь и понес ее крест.

Буддисты науки, так или сак поднявшись в сферу всеобщего, из нее не выходят. Их калачом не заманишь в мир действительности и жизни. Кто им велит променять обширную храмину, в которой делать нечего, а почетно, — на нашу жизнь с ее бушующими страстями, где надобно работать, а иногда погибнуть? Одни тела, имеющие удельный вес, тяжеле воды и тонут; щепы и солома важно плавают по поверхности. Формалисты нашли примирение в науке, но примирение ложное; они больше примирились, нежели наука могла примирить; они не поняли, *как* совершенно примирение в науке; вошедши с слабым зрением, с бедными желаниями, они были поражены светом и богатством удовлетворения. Им понравилась наука так же неосновательно, как дилетантам не понравилась. Они вообразили, что достаточно *знать* примирение, а одействовывать его не нужно. Отступив от мира и рассматривая его с отрицательной точки, им не захотелось снова взойти в мир; им псказалось достаточным знать, что хина лечит от лихорадки, для того чтоб вылечиться; им не пришло в голову, что для человека наука — момент,

¹ и новые мучения, и новые мученики (итал.). — *Ред.*

по обеим сторонам которого жизнь: с одной стороны — стремящаяся к нему — естественно-непосредственная, с другой — вытекающая из него — сознательно-свободная; они не поняли, что наука — сердце, в которое втекает темная венозная кровь не для того, чтоб остаться в нем, а чтоб, сочетавшись с огненным началом воздуха, разлиться алой артериальной кровью. Формалисты подумали, что приехали в пристань в то время как в самом деле им следовало отчаливать; они сложили руки, узнав, в чем дело, т. е. когда последовательность заставляла их раскрыть руки. Для них знание заплатило за жизнь, и им ее больше не нужно: они узнали, что наука — цель самой себе, и вообразили, что наука — исключительная цель человека. Примирение науки — снова начатая борьба, достигающая примирения в практических областях; примирение науки — в мышлении, но «человек не только мыслящее, но и действующее существо»¹. Примирение науки всеобщее и отрицательное — оттого ей личность не нужна; положительное примирение может только быть в деянии свободном, разумном, сознательном. В тех сферах, в которых личность сохранила необходимость проявления ее в деяниях очевидца, в религии, например, не одно возношение лиц, но и нисхождение к лицам, сохранение их; в ней вера признана мертвою без дел, любовь поставлена выше всего. Отвлеченная мысль есть непрерывное произношение смертного приговора всему временному, казнь неправого, ветхого во имя вечного и непреходящего; оттого наука ежеминутно отрицает воображаемую незыблемость существующего. Деяние сознательной любви творчески создательно. Любовь есть всеобщее прощение, снисходительное, прижимающее к груди своей самое временное за след вечного, отпечатленного на нем. Но чистые отвлечения не имеют возможности существовать, противоположное находит место, вкрадывается и разливается в доме врага своего; отрицание науки чревато с первого появления положительным. Эта скрытая положительность освобождается любовью, струится во все стороны, как теплотвор,

¹ Это сказал Гёте; Гегель в «Пропедевтике» (том XVIII, § 63) говорит: «Слово не есть еще *деяние*, которое *выше речи*»*. И германцы, стало, понимали это.

беспрерывно стремясь найти условия осуществления и выхода из области всеобщего отрицания в область свободного деяния; когда наука достигает высшей точки, она естественно переходит самое себя. В науке мышление и бытие примирены; но условия мира деланы мыслию — полный мир в деянии. «Деяние есть живое единство теории и практики», — сказал слишком за две тысячи лет величайший мыслитель древнего мира¹. В деянии разум и сердце поглотились одействовворсением, исполнили в мире событий находившееся в возможности. Мироздание, история не вечные ли деяния? Деяние отвлеченного разума — мышление, уничтожающее личность; человек бесконечен в нем, но теряет себя; он вечен в мысли, *но он — не он*; деяние отвлеченного сердца — частный поступок, не имеющий возможности раскрыться во всеобщее; в сердце человек у себя — но преходящ. В разумном, нравственно свободном и страстно энергическом деянии человек достигает действительности своей личности и увековечивает себя в мире событий. В таком деянии человек вечен во временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя², живой и сознательный орган своей эпохи.

Истина, высказанная нами, далека от того, чтоб быть сознаною. Могущественнейшие и величайшие представители современного человечества поняли мысль и деяние разнo и односторонно. Степенная, глубоко чувствующая и созерцающая Германия определила себе человека как мышление, науку признала целью и нравственную свободу поняла только как внутреннее начало. Она никогда не имела вполне развитого смысла практической деятельности; обобщая каждый вопрос, она выходила из жизни в отвлечения и оканчивала односторонним разрешением. Савонарола, следуя инстинкту жизни романских народов, сделался главою политической партии³. Германские

¹ Аристотель.

² Над этими выражениями посмеются наши люстихи; не будем так робки, пусть люстихи посмеются; на то они люстихи. Смех для них вознаграждение непониманью; из человеколюбия надобно им предоставить такой дешевый *реваниш*.

³ «Романские народы имеют характеристику резче германцев, они определенные цели свои исполняют с чрезвычайной твердостью, обдуманностью и ловкостью». «Philosophie der Geschichte», p. 422, Tome IX.

реформаторы, уничтожив в половине Германии католицизм, не выступили из области теологии и схоластических споров; фазы новой французской истории повторялись в Германии в области науки и отчасти искусства. Германический мир имеет сам в себе и противоположное направление, также отвлеченное и одностороннее. Англия одарена величайшим смыслом жизни и деятельности, но всякое деяние ее есть частное; общечеловеческое у британца превращается в национальное; всеобъемлющий вопрос сводится на местный. Англия морем отделена от человечества и, гордая своей замкнутостью, не раскрывает своей груди интересам материка, британец никогда не отступится от своей личности; он знает великую заслугу свою, то неприкосновенное величие, тот нимб уважения, которым он окружил именно идею личности. Заснувшие народы Италии и вновь выступающие испанцы не заявили никаких прав на поприще, о котором мы говорим. Остаются два народа, на которые невольно обращается взгляд. С одной стороны Франция — самым счастливым образом поставленная относительно европейского мира, сбегаящегося в ней, опираясь на край романизма, и соприкасающаяся со всеми видами германизма от Англии, Бельгии до стран, прилегающих Рейну; романо-германская сама, она как будто призвана примирить отвлеченную практическую средиземных народов с отвлеченной умозрительностью зарейнской, поэтическую негу солнечной Италии с индустриальной хлопотливостью туманного острова. Доселе Франция и Германия не понимали друг друга вполне; разное волновало их, разное влекло их, одни и те же предметы выражались иными языками; весьма недавно они узнали друг друга: их познакомил Наполеон, и после взаимных посещений, когда улеглись страсти вместе с пороховым дымом, они с уважением склонились друг перед другом и признали друг друга. Но истинного единения нет. Наука Германии упорно не переплывает Рейна; беглый ум француза предупреждает диалектическое развитие, хватая из середины какую-нибудь мысль и торопится осуществить ее. Грядущему предлежит разрешить: насколько Франция может быть органом примирения науки и жизни; впрочем, не надобно ошибаться, принимая слишком резко противоположность Франции и Германии: она часто совершенно внешняя.

Франция своим путем дошла до заключений, очень близких к заключениям науки германской, но не умеет перенести их на всеобщий язык науки, так, как Германия не умеет языком жизни повторить логику. И сверх того, наука германская искони пользовалась Францией. Не говоря о Декарте, влияние энциклопедистов было очень сильно; ей никогда не достигнуть бы своей зрелости без фактического обилия разработанного по всем отраслям во Франции. С другой стороны, может, тут раскроется великое призвание бросить нашу северную гривну в хранилищницу человеческого разума; может, мы, мало жившие в былом, явимся представителями действительного единства науки и жизни, слова и дела. В истории поздно приходящим — не кости, а сочные плоды. В самом деле, в нашем характере есть нечто, соединяющее лучшую сторону французов с лучшей стороной германцев. Мы несравненно способнее к наукообразному мышлению, нежели французы, и нам решительно невозможна мещански-филистерская жизнь немцев; в нас есть что-то gentlemanlike¹, чего именно нет у немцев, и на челе нашем проступает след величавой мысли, как-то не сосредоточивающейся на челе француза.

Но не будем забегать в будущее и возвратимся. Философы Германии как то провидели, что деяние, а не наука — цель человека. Это была часто гениальная пророческая непоследовательность, насильно врывавшаяся в бесстрастные и суровые логические построения. Сам Гегель более намекнул, нежели развил мысль о деянии. Это дело не его эпохи, — дело эпохи, им порожденной. Гегель, раскрывая области духа, говорит о искусстве, науке и забывает практическую деятельность, вплетенную во все события истории. Но ряд мыслителей Германии, замыкающийся Гегелем, не должно ставить на одну доску с настоящими формалистами. Они не имели иных требований, кроме потребности ведения, но это было своевременно; они труженически разработали для человечества путь науки; для них примирение в науке было наградой; они имели право, по историческому месту своему, удовлетвориться во всеобщем; они были призваны свидетельствовать миру о совершившемся

¹ от джентльмена (англ.). — *Ред.*

самопознании и указать путь к нему: в этом состояло *их деяние*. Мы совсем не в том положении; для нас жизнь в отвлеченно-всеобщих сферах — несвоевременность, личная охота. Всякая восходящая сфера имеет притязание на исключительное господство и безусловное значение; вера в него — главнейшее условие успеха, но дальнейшее развитие во времени необходимо переходит мнимо безусловную сферу, и эта необходимость перехода гораздо с большей справедливостью может казаться безусловной. Гегель чрезвычайно глубокомысленно сказал: «Понять *то, что есть* — задача философии, ибо *то, что есть* — разум. Как всякая личность — *произведение своего времени*, так философия есть *в мыслях схваченная эпоха*; нелепо предположить, что какая-нибудь философия переходила свой современный мир»¹. Задача реформационного мира была понять, но понятием не замыкается воля. Философы забыли о положительной деятельности. Беды в этом не было. Практические сферы вовсе не лишены языка; они заявили свой голос, когда время пришло. Оно пришло быстро; человечество несется теперь, как по железной дороге. Годы — века. Едва прошло десять лет после смерти Гёте и Гегеля, величайших представителей искусства и науки, как самый Шеллинг, увлеченный новым направлением, стал делать совершенно иные требования, нежели с которыми явился проповедовать науку в начале XIX века. Ренегатство Шеллинга — во всяком случае событие важное и многозначительное*. Шеллинг более обладает поэтическим созерцанием, чем диалектикой, и именно как *vates*² он испугался океана всеобщего, готовившегося поглотить весь поток умственной деятельности; он пошел вспять, не славившись с последствиями своих начал, и вышел из современности, указывая на больное место. Во всей германской атмосфере воят новые вопросы о жизни и науке, это — очевидный факт в журналистике, в изящных произведениях, в книгах. Забытая в науке личность потребовала своих прав, потребовала жизни, трепещущей страстями

¹ «Philos. des Rechts», Vorrede. Курсивом напечатанное подчеркнуто в тексте.

² поэт (лат.). — *Ред.*

и удовлетворяющейся одним творческим, свободным деянием. После отрицания, совершенного в сфере мышления, она захотела отрицаний в других сферах: необходимость личности обличилась. Человек требует ее, а наука, взявшая все, признает это право; она не удерживает, она благословляет в жизнь личную, в жизнь свободного деяния во имя абсолютной безличности.

Да, наука есть царство безличности, успокоенное от страстей, почившее в величавом самопознании, озаренное всепроникающим светом разума — царство идеи. Не мертвое, не остывшее, как труп, но покойное в самом движении своем, как океан. В науке сонм олимпийцев, а не люди; *матери*, к которым ходил Фауст *. В науке истина, облеченная не в вещественное тело, а в логический организм, живая архитектоникой диалектического развития, а не эпопеей временного бытия; в ней закон — мысль исторгнутая, спасенная от бурь существования, от возмущений внешних и случайных; в ней раздается симфония сфер небесных, и каждый звук ее имеет в себе вечность, потому что в нем была необходимость, потому что случайный стон временного не достигает так высоко. Мы согласны с формалистами: наука *выше* жизни, но в этой высоте свидетельство ее односторонности; конкретно истинное не может быть ни выше, ни ниже жизни, оно должно быть в самом средоточии ее, как сердце в середине организма. Оттого, что наука выше жизни, ее область отвлеченна, *ее полнота не полна* *. Живая целостность состоит не из всеобщего, снявшего частное, но из всеобщего и частного, взаимно друг в друга стремящихся и друг от друга отторгающихся; ее нет ни в каком моменте, ибо все моменты — ее; как бы ни казались самобытны и исчерпывающи иные определения, они тают от огня жизни и вливаются, теряя односторонность свою, в широкий, всепоглощающий поток... Разум сущий прояснил для себя в науке, свел свои счета с прошедшим и настоящим, — но осуществиться будущему надобно не в одной всеобщей сфере. В ней будущности, собственно, нет, потому что она предузнана как неминуемое логическое последствие, но такое осуществление бедно своей отвлеченностью; мысль должна принять плоть, сойти на торжище жизни, раскрыться со всею роскошью и красотой временного бытия, без

которого нет животрепещущего, страстного, увлекательного деяния.

Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.
Macht'ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön¹.*

G o e t h e.

Наука не только сознала свою самозаконность, но себя со- знала законом мира; переводя его в мысль, она отреклась от него как от сущего, улетучила его своим отрицанием, против дыхания которого ничто фактическое не состоятельно. Наука разрушает в области положительно сущего и созидает в области логики — таково ее призвание. Но человек призван не в одну логику — а еще в мир социально-исторический, нравственно свободный и положительно-деятельный; у него не одна способность отрешающегося понимания, но и воля, которую можно назвать разумом положительным, разумом творящим; человек не может отказаться от участия в человеческом деянии, совершающемся около него; он должен действовать в своем месте, в своем времени — в этом его всемирное призвание, это *его conditio sine qua non*. Личность, выходящая из науки, не принадлежит более ни частной жизни исключительно, ни исключительно всеобщим сферам; в ней сочетались частное и общее в единичности гражданского лица. Примирившись в науке — она жаждет примирения в жизни; но для этого надобно творчески одействовотворить нравственную волю во всех практических сферах.

Вина буддистов состоит в том, что они не чувствуют потребности этого выхода в жизнь — действительного осуществления идеи. Они примирение науки принимают за *всяческое* примирение, не за повод к действию, а за совершенное, замкнутое удовлетворение. А там хоть трава не расти за переплетом книги. Они всё снесут за пустоту всеобщности. Буддисты индийские стремятся *ценою бытия* купить свободу в Будде. Будда для них — именно отвлеченная бесконечность, ничего. Наука покорила человеку мир, больше — покорила историю не для того, чтоб он мог отдыхать. Всеобщность, удерживаемая в своей

¹ О Зевс, почему я должна исчезать? — спросила красота. — Только преходящее я сделал прекрасным, — ответил бог (нем.). — *Ред.*

отвлеченности, всегда ведет к сонному уничтожению деятельности — таков индийский квиетизм. — Гранитный мир событий, подвергаясь огненной струе отрицания, не имеет силы противостать и низвергается растопленной каскадой в океан науки. Но человек должен переплыть океан для того, чтоб снова начать действие в ином свете, в обетованной Атлантиде. Начать не инстинктом, не по внешним наталкиваниям, не с скорбным метаньем во все стороны, не с темным предчувствием, а с полной нравственной свободой. Человек не может примириться, пока все окружающее не приведено в согласие с ним. Формалисты довольствуются тем, что выплыли в море, качаются на поверхности его, не плывут никуда, и оканчивают тем, что обхватываются льдом, не замечая того; наружно для них те же стремящиеся прозрачные волны — но в самом деле это мертвый лед, укравший очертания движения, живая струя замерла сталактитом, все окоченело. Формалисты сами приняли характер льда и нанесли ужасный вред науке, говоря ее языком и высказывая безжалостные приговоры свои, от которых веет полярной стужей; весь блеск их речи — блеск льда, водяной, мертвый, по которому луч солнца скользит, но не греет, который скорее уничтожится, нежели примет теплоту. Слушавшие содрогнулись, заметив отсутствие любви у большей части берлинских и иных корифеев формализма, этих *талмудистов* новой науки. Взяв одни буквы, одни слова, они ими заглушили всякое сострадание, всякое теплое сочувствие. Они намеренно, с усилиями поднялись на точку равнодушия ко всему человеческому, считая ее за истинную высоту; им не всегда надобно верить, что они без сердца, — они часто прикидываются такими (нового рода *captatio benevolentiae*¹). Формальные разрешения принимаются ими всегда и везде за действительные. Им казалось, что личность — дурная привычка, от которой пора отстать; они проповедовали примирение со всей темной стороной современной жизни, называя все случайное, ежедневное, отжившее, словом, все, что ни встретится на улице, *действительным* и, следовательно, имеющим право на признание*; так поняли они великую мысль, «что все действительное разумно»; они всякий благородный

¹ погоня за расположением (лат.). — *Ред.*

порыв клеймили названием *Schönseeligkeit*¹, не усвоив себе смысла, в котором слово это употреблено их учителем². Если присовокупим к этим результатам напыщенный и нелепый язык, надменность ограниченности, то отдадим справедливость верному такту общества, смотревшего с недоверием на этих фигляров науки. Гегель где только мог просил, умолял опасаться формализма³, доказывал, что самое истинное определение, взятое в его завинченности, буквальности, доведет до бед, бранился наконец, — ничего не помогало. Они его-то фразы и свинтили, его-то и поняли буквально. Они не могут привыкнуть к вечному движению истины, не могут раз навсегда признать, что всякое положение отрицается в пользу высшего и что только в преемственной последовательности этих положений, борений и снятий проторгается живая истина, что это ее змеинные шкуры, из которых она выходит свободнее и свободнее. Они (несмотря на то, что толкуют о чем-то подобном) не могут привыкнуть, что в развитии науки не на что опереться, что одно спасение в быстром, стремительном движении. Они цепляются за каждый момент как за истину; какое-нибудь одностороннее определение принимают за все определения предмета; им надобно сентенции, готовые правила; пробравшись до станции, они — смело доверчивые — полагают всякий раз, что достигли абсолютной цели и располагаются отдыхать. Они строго держатся текста — и оттого не могут усвоить себе его. Мало понимать то, что сказано, что написано; надобно понимать то, что светится в глазах, что веет между строк, надобно так усвоить себе книгу, чтобы выйти из нее. Так понимает *живую* науку; понимание есть обличение однородности, которая предсуществует. Наука живому передается жизненно, формалисту — формально. Посмотрите на Фауста и его фамулуса: Фаусту наука — жизненный вопрос «быть или не быть»; он может глубоко падать, унывать, владать в ошибки, искать всяких наслаждений, но его натура глубоко

¹ прекраснодушие (нем.). — *Ред.*

² «Есть более полный мир с действительностию, доставляемый познанием ее, нежели отчаянное сознание, что временное дурно или неудовлетворительно, но что с ним следует примириться, потому что оно лучше не может быть». «*Philos. des Rechts*».

³ Например, во всем предисловии в «Феноменологии».

проникает за кору внешности, его ложь имеет более истины в себе, нежели плоская, непогрешительная правда Вагнера. Трудное Фаусту легко Вагнеру. Вагнер удивляется, как Фауст не понимает простых вещей. Надо иметь много ума, чтоб не понять иного. Вагнера наука не мучит, напротив — утешает, успокаивает, отраду в скорби подает. Он покой свой купил на медные гроши, оттого, что он не беспокоился собственно никогда. Где он видел единство, примирение, разрешение и улыбался, там Фауст видел расторжение, ненависть, усложнившийся вопрос — и страдал.

Каждый занимающийся *проходит* через формализм, это один из моментов становления; но имеющий живую душу проходит, а формалист остается; для одного формализм ступень, для другого цель. Так природа, достигая совершения своего в человеке, останавливается на каждой попытке, увековечивая ее родом, вечно свидетельствующим о пройденном моменте, который для него высшая, единая форма бытия. Но ни природа, ни наука не могли удовлетвориться, не дойдя до последних следствий, заключенных в их понятии. Природа перешла себя в человеке или наступила себе на грудь. Наука нынче представляет то же зрелище: она достигла высшего призвания своего; она явилась солнцем всеосвещающим, разумом факта и, следственно, оправданием его; но она не остановилась, не села отдыхать на троне своего величия; она перешла свою высшую точку и указывает путь из себя в жизнь практическую, сознавая, что в ней не весь дух человеческий исчерпан, хотя и весь понят. Она этим погружением в жизнь не потеряет своего трона; однажды побежденное в этих сферах — побеждено навеки; но и человек не потеряет в ней остальных обитателей жизни. Правоверные буддисты больше самой науки за науку, они решились умереть, защищая единодержавное владычество ее над жизнью. «Наука есть наука, и единый путь ее — абстракция»*, это стих их Корана. Они на все отвечают громкими словами, и вместо того, чтоб наполнить в самом деле пропасти, делящие сферы отвлеченные от действительных, противоречия в жизни и мышлении, прикрывают их легкими тканями искусственной диалектической *фиоритуры*. Растягивать все сущее на одр формализма не трудно для тех, кто не внемлет никакому протесту со стороны сущего. Профаны дивятся иногда, как самые странные факты,

чрезвычайные явления легко покоряются у формалистов общим законам, — дивятся — а между тем чувствуют, что при этом сделан какой-то фокус — изумительный, но неприятный для того, кто ищет добросовестного и дельного ответа. Формалистов, с грехом пополам, можно оправдать только тем, что они себя первых обманывают своими фокусами. Вольтер рассказывает, как доктор уверял зрячего, что он слеп, доказывая ему, что неразумный факт его зрения нисколько не противоречит его выводу и что он все-таки принимает его за слепого. Так новые буддисты разговаривали с германцами до тех пор, пока, несмотря на всю тихую и добрую натуру свою, немцы догадались, в чем дело. А дело в том, что факты им и не покоряются вовсе. Они, как китайский император, считают себя владетелями всего земного шара, что однакож не мешает всему земному шару, за исключением Китая, вовсе не зависеть от него.

Дилетанты, находящиеся вне науки, могут иногда образумиться и в самом деле заняться наукой, по крайней мере могут *оставаться в подозрении*, что с ними случится такой переворот. Формалистов в этом никак заподозрить нельзя: они удовлетворились, покойны, дальше идти не могут, они не знают и не могут себе представить, что есть дальше. Неизлечимо отчаянное положение их состоит в этом чрезвычайном довольстве; они со всем примирились; их взгляд выражает спокойствие немного стеклянное, но не возмущаемое изнутри; им осталось поживать и наслаждаться, прочее все сделано или сделается само собою. Им удивительно, о чем люди хлопочут, когда все объяснено, создано и человечество достигло *абсолютной* формы бытия¹, что доказано ясно тем, что современная философия есть абсолютная философия, а наука всегда является тождественною эпохе — но как ее результат, т. е. по совершении в бытии. Для них такое доказательство неопровержимо. Фактами их не смутить — они пренебрегают ими. Спросите их, отчего при этой абсолютной форме бытия в Манчестере и Бирмингеме работники мрут с голоду или прокармливаются настолько, насколько нужно,

¹ Это не выдумка, а сказано в Байергофферовой «Истории философии» («Die Idee und Geschichte der Philosophie» von Bayerhoffer. Leipzig, 1838. Последняя глава).

чтоб они не потеряли сил. Они скажут, что это случайность. Спросите их, как они слово абсолютное привязывают к развивающимся событиям, к сферам, которые своим движением вперед доказывают свою неабсолютность. «Да так сказано в таком-то и таком-то параграфе». Для них и это доказательство, а в каком смысле принято слово в этих параграфах — об этом нечего и хлопотать. Раскрыть глаза формалистов трудно; они решительно, как буддисты, мертвое уничтожение в бесконечном считают свободой и целью — и чем выше поднимаются в морозные сферы отвлечений, отрываясь от всего живого, тем покойнее себя чувствуют. Так эгоисты доставляют себе своего рода спокойное счастье, заглушая все человеческие чувства, удаляя от себя все неприятное, огорчительное. Но для эгоизма, как для формализма, надобно родиться. Всякий может отвернуться от картины страданий, но не всякий перестает стонать от этого. Гегель (под фирмою которого идут все нелепости формалистов нашего времени, так, как под фирмой Фарина продается одеколон, делаемый на всех точках нашей планеты) вот как говорит о формализме¹: «Нынче главный труд состоит не в том, чтоб очистить от чувственной непосредственности лицо и развить его в мыслящую сущность, но более в противоположном, в одействовании всеобщего чрез снятие отверделых, определенных мыслей. Но гораздо труднее сделать текучими твердые мысли, нежели чувственную вещественность...» Формализм принимает отвлеченную всеобщность за безусловное; он уверяет, что быть не удовлетворенным ею — доказывает неспособность подняться на безусловную точку зрения и держаться на высоте ее. Он все приписывает всеобщей идее в ее недействительной форме и принимает за спекулятивность бросание и низвержение всего в пропасть этой страшной пустоты. Рассматривание чего-либо сущего в безусловном сводится на то, что в нем все одинаково, и безусловное делается таким образом ночью, в которой все коровы черные. Если некогда людям показалось возмутительно принять безусловное за субстанцию, то долею основа этого отращения лежала в инстинктуальном прозрении, что самопознание потеряно, а не сохранено в субстанции; обратное воззрение,

¹ «Phenomenologie», Vorrede.

останавливающее мышление как мышление, всеобщее как такое, есть опять безразличная, неподвижная субстанциальность. Даже если мышление соединяет бытие субстанции с собою и непосредственное воззрение (das Anschauen) постигает как мышление, то и тут все зависит от того, не впадает ли это умозрение в ленивое однообразие и не представится ли действительность недействительным образом. В философии права Гегель говорит: «Между самопознанием и действительностью всего чаще становится отвлеченность, не освободившаяся в понятие». Читая эти и подобные места, с изумлением спрашиваешь, как добрые люди всю жизнь читают Гегеля и не понимают. Человек читает книгу, но понимает собственно то, что в его голове. Это знал тот китайский император, который, учившись у миссионера математике, после всякого урока благодарил, что он *напомнил* ему забытые истины, которые он не мог не знать, будучи *par métier*¹ всезнающим сыном неба. В самом деле так. Читая Гегеля, только то понимают, что он напоминает, то, что неразвито предсуществовало чтению. Дело книги, собственно, акушерское дело — способствовать, облегчить рождение, но что родится, за это акушер не отвечает. Не надобно, впрочем, думать, чтоб Гегель сам не впадал много раз в *немецкую* болезнь, состоящую в признании ведения последней целью всемирной истории. Он это где-то прямо сказал². Мы говорили в третьей статье о том, что Гегель часто непоследователен своим началам. Никто не может стать выше своего времени. В нем наука имела величайшего представителя; доведя ее до крайней точки — он нанес ее могуществу как исключительному, может, нехотя, сильный удар, ибо каждый шаг вперед долженствовал быть шагом в практические сферы. Ему лично довлекло знание, и потому он не сделал этого шага. Наука была для германореформационного мира то, что искусство для эллинского. Но ни искусство, ни наука в своей исключительности не могли служить полным успокоением и ответом на все требования. Искусство представило, наука поняла. Новый век требует совершить понятое в действительном мире событий. Гениальная натура Гегеля непрерывно порыв-

¹ по должности (франц.).— *Ред.*

² Помнится, в «Истории философии»*.

вала пути, накладываемые духом времени, воспитанием, привычкой, образом жизни, званием профессора. Посмотрите, как торжественно разворачивается у него философия права; не фразу, не выражение намерены мы указать, а внутреннюю настоящую мысль, душу книги. Области отвлеченного права разрешаются, снимаются миром нравственности, царством норм, правом, просветленным для себя. Но Гегель этим не оканчивает, а устремляется с высоты идеи права в поток всемирной истории, в океан истории. Наука права совершается, венчается, выходит из себя. Процесс развития личности тот же самый. Мутные индивидуальности, вырабатываясь из естественной непосредственности, туманом поднимаются в сферу всеобщего и, просветленные солнцем идеи, разрешаются в бесконечной лазури всеобщего; но они не уничтожаются в ней; приняв в себя всеобщее, они низвергаются благодатным дождем, чистыми кристалльными каплями на прежнюю землю. Все величие возвращенной личности состоит в том, что она сохранила оба мира, что она род и неделимое вместе, что она *стала* тем, чем родилась, или, лучше, к чему родилась — сознательную связку обоих миров, что она постигла свою всеобщность и сохранила единичность. Развита таким образом личность самое ведение принимает за непосредственность *высшего порядка*, а не за совершение судеб. Возвращение есть диалектическое движение столь же необходимое, как восхождение. Пребывание во всеобщем — покой, т. е. смерть; жизнь идеи есть «вакхическое опьянение, в которое все увлечено, непрерывное возникновение и уничтожение, никогда не останавливающееся и спокойное только в этом движении»*. Еще раз, всеобщее не есть полная истина, а одна фаза ее, в которой частное распустилось, а процесс перехода уже совершился. Всеобщее представляет довременный или послевременный покой, но идея не может пребывать в покое, она сама собою выходит из области всеобщего в жизнь.

Полное *trio*, согласное и величественное, звучит только во всемирной истории, только в ней живет идея полнотою жизни; вне ее — отвлеченности, стремящиеся к полноте, алкающие друг друга. Непосредственность и мысль — два отрипания, разрешающиеся в деянии истории. Единое для того расторгнулось в противоположное, чтоб соединиться в истории. Природа

и логика сняты и осуществлены ею. В природе все частно, индивидуально, врозь суще, едва обнято вещественною связью; в природе идея существует телесно, бессознательно, подчиненная закону необходимости и влечениям темным, не снятым свободным разумием. В науке совсем напротив: идея существует в логическом организме, все частное заморожено, все проникнуто светом сознания, *скрытая мысль*, волнующая и приводящая в движение природу, освобождаясь от физического бытия развитием его, становится *открытой* мыслию науки. Как бы полна ни была наука, ее полнота отвлеченна, ее положение относительно природы отрицательно; она это знала со времен Декарта, ясно противопоставившего мышление факту, дух — природе. Природа и наука — два выгнутые зеркала, вечно отражающие друг друга; фокус, точку пересечения и сосредоточенности между оконченными мирами природы и логики, составляет личность человека. Природа, собираясь на каждой точке, углубляясь более и более, оканчивает человеческим я; в нем она достигла своей цели. Личность человека, противопоставляя себя природе, борясь с естественною непосредственностью, развертывает в себе родовое, вечное, всеобщее, разум. Совершение этого развития — цель науки. Вся прошедшая жизнь человечества, сознательно и бессознательно, имела идеалом стремление достигнуть разумного самопознания и поднятия воли человеческой к воле божественной; во все времена человечество стремилось к нравственно благому, свободному деянию. Такого деяния в истории не было и не могло быть. Ему должна была предшествовать наука; без ведения, без полного сознания нет истинно свободного деяния; но полного сознания в прошедшей жизни человеческой не было. Наука, приводя к нему, оправдывает историю и с тем вместе отрекается от нее; истинное деяние не требует для своего оправдания предыдущего события; история для него почва, непосредственность; все предшествующее необходимо в генезическом смысле, но самобытность и самоозакононение грядущее столько же будет иметь в себе, как в истории. Грядущее отнесется к былому, как совершеннолетний сын к отцу; для того, чтоб родиться, для того, чтоб сделаться человеком, ему нужен воспитатель, ему нужен отец; но, ставши человеком, связь с отцом меняется — делается выше, полнее любовью,

свободнее. Лессинг назвал развитие человечества воспитанием* — выражение неверное, если взять его безусловно, но в известных пределах оно удачно. В самом деле, человечество доселе имеет ясные признаки несовершенности; оно мало-помалу воспитывается в сознание. Единство этой педагогики теряется для неглубокого взгляда за пышностью и многообразием, за роскошью творчества, за преизбытком форм и сил, повидимому, ненужных и противоборствующих. Но таков инстинктуальный путь развития естественного, бессознательного к сознанию, к себяобладанию. Обратимся к природе: неясная для себя, мучимая и томимая этой неясностью, стремясь к цели ей неизвестной, но которая с тем вместе есть причина ее волнений¹, — она тысячами формами помогает до сознания, одолевает все возможности, бросается во все стороны, толкается во все ворота, творя бесчисленные вариации на одну тему. В этом поэзия жизни, в этом свидетельство внутреннего богатства. Каждая степень развития в природе есть вместе и цель, относительная истина; она — звено в цепи, но кольцо для себя. Влекомая непонятной, великой тоской, природа возвышается от формы в форму; но, переходя в высшее, она упорно держится в прежней форме и развивает ее до последней крайности, как будто все спасение в этой форме. И в самом деле, достигнутая форма — великая победа, торжество и радость; она всякий раз — высшее, *что есть*. Природа выступает из нее во все стороны¹. Оттого так тщетно искали вытянуть все произведения ее в мертвую прямолинейность; у ней нет правильной таблицы о рангах. Произведения природы не составляют одну лестницу; нет — они представляют лестницу и то, что идет по лестнице; каждая ступень — вместе и средство, и цель, и причина. *Idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura*², как сказал Плиний*. История человечества — продолжение истории природы; многообразие, разнообразность, встречаемые в истории, поразительны: область стала шире, вопрос выше, средства богаче, задняя мысль яснее — как

¹ Великая мысль Бюффона: «La nature ne fait jamais un pas qui ne soit en tous sens». <Природа не делает ни одного шага, который не был бы направлен во все стороны (франц.)>.

² *Создание природы вещей и сама природа вещей — одно и то же (лат.). — Ред.*

же не усложниться путям? Развитие с каждым шагом становится глубже и с тем вместе сложнее; всего проще камень, спокойно отдыхающий на начальных ступенях. Где начинается сознание, там начинается нравственная свобода; каждая личность одевается *по-своему* призванию, оставляя печать своей индивидуальности на событиях. Народы — эти колоссальные действующие лица всемирной драмы — исполняют дело всего человечества, как *свое дело*, придавая тем художническую оконченность и жизненную полноту деяниям. Народы представляли бы нечто жалкое, если бы они свою жизнь считали только одной ступенью <к> неизвестному будущему; они были бы похожи на носильщиков, которым одна тяжесть ноши и труд пути, а руно несомое — другим. Природа не поступает так с своими бессознательными детьми — как мы заметили; тем более в мире сознания не может быть степени, которая не имела бы собственного удовлетворения. Но дух человечества, нося в глубине своей непреложную цель, вечное домогательство полного развития, не мог успокоиться ни в одной из былых форм; в этом тайна его трансценденции, его перехватывающей личности (*übergreifende Subjectivität*)*. Не забудем однако, что каждая из былых форм имела содержанием его, и не было духу иной формы, как той, за грани которой он перешел, только потому, что он дорос до нее, был ею и перерос ее. История деяния духа — так сказать, личность его, ибо «он есть то, что делает»¹ — стремление безусловного примирения, осуществление всего, что есть за душою, освобождение от естественных и искусственных пут. Каждый шаг в истории, поглощая и осуществляя *весь* дух своего времени, имеет свою полноту — одним словом — личность, кипящую жизнью. Народы, ощущая призвание выступить на всемирно-историческое поприще, услышав глас, возвещавший, что час их настал, проникались огнем вдохновения, оживали двойною жизнью, являли силы, которые никто не смел бы предполагать в них и которые они сами не подозревали; степи и леса обстроивались весами, науки и искусства расцветали, гигантские труды совершались для того, чтоб приготовить караван-сарай грядущей идее, а она — величественный поток — текла далее и далее, захваты-

«Philos. des Rechts».

вая более и более пространства. Но эти караван-сарай — не внешние гостиницы идеи, а ее плоть, без которой она не могла бы осуществиться, — чрево матери, принявшее прошедшее для будущего, но и живое своею жизнью; каждая фаза исторического развития имела сама в себе цель и, следственно, награду и удовлетворение. Для греческого мира его призвание было безусловно; за пределами своего мира он ничего не видал и не мог видеть, ибо тогда *не было* еще будущего. Будущее — возможность, а не действительность: его, собственно, нет. Идеал для всякой эпохи — она сама, очищенная от случайности, преобразованное созерцание настоящего. Разумеется, чем всеобъемлемее и полнее настоящее, тем всемирнее и истиннее его идеал. Такова наша эпоха. Народы, грядя на совершение судеб человечества, не знали аккорда, связывавшего их звуки в единую симфонию; Августин на развалинах древнего мира возвестил высокую мысль о веси господней, к построению которой идет человечество, и указал вдали торжественную субботу успокоения. Это было поэтико-религиозное начало философии истории; оно очевидно лежало в христианстве, но долго не понимали его; не более, как век тому назад, человечество подумало и в самом деле стало спрашивать отчета в своей жизни, провидя, что оно недаром идет и что биография его имеет глубокий и единый все-связывающий смысл. Этим совершеннолетним вопросом оно указало, что воспитание окончивается. Наука взялась отвечать на него; едва она высказала ответ, явилась у людей потребность выхода из науки — второй признак совершеннолетия. Но для того, чтоб своими руками растворить двери, наука должна совершить во всей полноте свое призвание; пока хоть одна твердая точка остается не покоренною самопознанием — внешнее будет противодействовать. Число неподвижных звезд становится менее и менее, но они еще есть. Воспитание предполагает внесущую, готовую истину; с того мгновения, как человек поймет истину, она будет у него в груди, и тогда дело воспитания исчерпано — дело сознательного деяния начнется. Из врат храма науки человечество выйдет с гордым и поднятым челом, вдохновенное сознанием: *omnia sua secum portans*¹ — на творческое

¹ все свое неся с собой (лат.). — *Ред.*

создание веси божией. Примирение науки ведением сняло противоречия. Примирение в жизни снимет их блаженством¹. Примирение в жизни есть плод другого древа эдемского, его надобно было заслужить Адаму в кровавом поте, в тяжких трудах — и он заслужил его.

Но *как* будет это? *Как* именно—принадлежит будущему. Мы можем предузнавать будущее, потому что мы — посылки, на которых оснуется его силлогизм,— но только общим, отвлеченным образом. Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении. Но вера в будущее — наше благороднейшее право, наше неотъемлемое благо; веруя в него, мы полны любви к настоящему.

И эта вера в будущее спасет нас в тяжкие минуты от отчаяния; и эта любовь к настоящему будет жива благими деяниями.

23 марта, 1843.

¹ При этом невольно вспомнилась великая мысль Спинозы: «Beatitude non est virtutis praemium, sed ipsa *virtus*»*. <Счастье не награда за доблесть, а сама *доблесть* (лат.)>.



ПИСЬМА
ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ

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

Colebrooke. Sank hya, Philos. of the Hindus*.

...Doch der Götter Jüngling hebet
Aus der Flamme sich empor,
Und in seinen Armen schwebet
Die Geliebte mit hervor¹.

Goethe. Bajadere.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

ЭМПИРИЯ И ИДЕАЛИЗМ

Слава Церере, Помоне и их родственникам! Я, наконец, не с вами, любезные друзья! — я один в деревне. Мне смертельно хотелось отдохнуть поодаль от всех... Нельзя сказать, чтоб почтенные особы, которых я сейчас славословил, очень изубытились для моего приема: дождь льет день и ночь, ветер рвет ставни, шагу нельзя сделать из комнаты, и — странное дело! — при всем этом я ожил, поправился, веселее вздохнул — нашел то, за чем ехал. Выйдешь под вечер на балкон, ничто не мешает взгляду; вдохнешь 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

¹ Но божественный юноша возносится из пламени и с ним, в его объятиях, улетает возлюбленная (нем.).— *Ред.*

безумного женевца*, 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 вранье того, что он говорит об искусственности в жизни современного ему общества: искусственным кажется неловкое, натянутое, обветшалое. Руссо понял, что мир, его окружавший, неладен; но, нетерпеливый, негодующий и оскорбленный, он не понял, что храмина 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, все 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 оперто *только* на прошедшее, оно дурно оперто. Петр Великий торжественно доказал, что прошедшее, выражаемое целой страной, несостоятельно против воли одного человека, действующего во имя настоящего и будущего. Юридическая ирония многолетней давности не признается жизнью; совсем напротив, давность с точки зрения природы дает только одно право — право смерти.

Видите ли, я в ударе резонерствовать? Это действие деревенского *far niente*¹. Но бог с ней, с городской жизнью! Я и не думал об ней говорить; лучше, благо есть время, начну некогда

¹ пичегонеделания (итал.) — *Ред.*

обещанные письма о современном состоянии естествоведения.

Помните ли вы наши бесконечные споры студенческой эпохи, в которых обыкновенно с двух отвлеченных точек зрения мы стремились понять явление жизни и не могли никогда дойти не только до дельного результата, но даже до того, чтоб вполне понять друг друга? Так относится к природе философия, с своей стороны, и естествоведение, с своей, обе с странным притязанием на обладание если не всею истиною, то единственно истинным путем 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 в взаимном недоверии; много предрассудков укоренилось с той и другой стороны; столько горьких слов пало, что при всем желании они не могут примириться до сих пор. Философия и естествоведение отстрачивают 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, отрешенную от бытия? всеобщее, существующее без частного? бесконечное, предшествующее конечному, и проч.? Положительные науки имеют свои маленькие привиденьица: это — силы, отвлеченные от действий, свойства, принятые за самый предмет, и вообще разные кумиры, сотворенные из всякого понятия, которое еще не понято: *exempli gratia*¹ — жизненная сила, эфир, теплотвор, электрическая материя и проч. Все 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 чем едва смели мечтать в конце прошлого столетия, то совершенно 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

¹ например (лат.) — *Ред.*

поверхности земного шара; почва, на которой мы живем, эта надгробная доска жизни миновавшей, становится как бы прозрачною; каменные склепы раскрылись; внутренности скал не спасли хранимого ими. Мало того, что полуистлевшие, полуокаменелые остовы обрастают снова плотью, палеонтология стремится¹ раскрыть закон соотношения между геологическими эпохами и полным органическим населением их. Тогда все некогда живое воскреснет в человеческом разумении, все 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*², о возможности которого генерал Бонапарте мечтал, беседуя в Каире с Монжем и Жоффруа Сент-Илером³. Естествоиспытатель, вооруженный микроскопом, преследует жизнь до последнего предела, следит за ее закулисной работой. Физиолог на этом пороге жизни встретился с химиком, вопрос о жизни стал определеннее, 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, призыванием 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 тяжелой работы.)

Казалось бы, после этого естествоведению остается торжествовать свои победы и в справедливом сознании великого совершенного трудиться, спокойно ожидая будущих успехов; на деле

¹ Вспомните труды Агассиса над ископаемыми рыбами и труды Орбиньи над слизняками и другими началами*.

² мир подробностей (франц.). — *Ред.*

³ «Notions de Philos. naturelle» par Geoffroy St.-Hilaire. Paris, 1838.

не совсем так. Внимательный взгляд без большого напряжения увидит во всех областях естествоведения какую-то неловкость; им чего-то недостает, чего-то не заменяемого обилием фактов; в истинах, ими раскрытых, есть недомолвка. Каждая отрасль естественных наук приводит постоянно к тяжелому 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 чем-то, постоянно ускользающем, предвидится та отгадка, которая должна превратить в мысль и, следственно, усвоить человеку непокорную 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, обусловливаемое извне случайными открытиями, счастливыми опытами, иногда не столько радуется, сколько теснит ум. Пребывающая и поневоле признанная чуждость предмета, упорно не поддающаяся, сердит человека и вместе с тем влечет его к себе на непрерывную борьбу, на покорение, которого он сделать не в состоянии и оставить не может. Это голос вопиющего разума, не умеющего останавливаться на полдороге, — голос самой *naturae rerum*¹, стремящейся вполне просветлеть в мышлении человеческом. Вероятно, вы замечали, с какою 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 разрешить². Большой частью смелость эта подозрительна: она проистекает или от ограниченности, или от лени; у иных однако она имеет высшее начало для них — это ложные утепления, которыми человек хочет отвести свои собственные глаза от зла, считаемого неисправимым. По несчастию,

¹ природы вещей (лат.). — *Ред.*

² Кому нельзя? когда? почему? где критерий? — Наполеон считал пароксизмы невозможности...

вопросам такого рода нельзя навязать каменьев на шею — бросить их в воду и потом забыть о них; они, как упрек совести, как тень Банко*, мешают наслаждаться пиром опытов, открытий, сознанием истинных и прекрасных заслуг, напоминая, что нет полного успеха, что предмет не побежден... 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*¹ 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 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 найденное и данное для них; критериум истины — вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формою, методою, потому 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 собою разумеется, что для мыслящего существа это так же невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее. Их мнимый эмпиризм все же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произвольна и лична. Странное дело! Каждый физиолог очень хорошо знает важность формы и ее 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.

¹ неведомое (лат.).— *Ред.*

ПИСЬМА ОБЪ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ.

—

Природа—баллера, являющаяся передъ очами духа. Онъ упрекаетъ ее въ безстыдствѣ, съ которымъ она обнажаетъ себя и отдается очамъ зрителей; но, выказать себя, она удаляется, потому-что ее видѣли, и зритель удаляется — потому-что видѣлъ ее.

COLLEBROOK. *Sank-hia, Philos. of the Hindous.*

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

GÖTTE. *Bayadere.*

ПИСЬМО ПЕРВОЕ.

ЭМПИРИЯ И ИДЕАЛИЗМЪ.

Слава Церерѣ, Помонѣ и ихъ родственникамъ! я наконецъ не съ вами, любезные друзья! — я одинъ въ деревнѣ. Мнѣ смертельно хотѣлось отдохнуть поодаль отъ всѣхъ... Нельзя сказать, чтобъ почтенныя особы, которыхъ я сейчасъ славословилъ, очень изубытились для моего приѣма: дождь льетъ день и ночь, вѣтеръ рветъ ставни, шагу нельзя сдѣлать изъ комнаты, и, странное дѣло! при всемъ этомъ, я ожилъ, поправился, веселѣе вздохнулъ — нашелъ то, за чѣмъ ѣхалъ. Выйдешь подъ-вечеръ на балконъ, ничто не мѣшаетъ взгляду; вдохнешь въ себя влажно-живой, насыщенный дыханіемъ лѣса и луговъ воздухъ, прислушаешься къ дубравному шуму — и на душѣ легче, благороднѣе, свѣтлѣе; какая-то благочестивая тишина кругомъ успокоиваетъ, примиряетъ... Вотъ такъ и кажется, что годы бы не выѣхалъ отсюда... Предвижу, что моя идиллическая выходка вамъ не понравится: «человѣкъ не дол-

Т. XXXIX. — Отд. II.

6

9

10

11

12

13

14

Этот странный силлогизм естественных наук не прошел им даром. Идеалисты беспрерывно ругали эмпириков, топтали их учение своими бестелесными ногами — и не подвинули вопроса ни на один шаг вперед. Идеализм собственно для естествоведения ничего не сделал... Позвольте оговориться! Он разработал, он приготовил бесконечную форму для бесконечного содержания фактической науки; но она еще 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 все 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 простотою 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, единственно истинного предшественника мысли. Без эмпирии нет науки, так, как нет ее 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 отвлеченно, 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 разорвешь. Несмотря на то, что правда сказанного нами довольно проста, она далека от того, чтоб быть познаною; антагонизм между эмпирией и спекуляцией, между естествоведением и философией продолжается. Чтоб понять это, надобно вспомнить время, когда естествоведение отторглось от философии: то было в торжественную и великую эпоху возрождения наук, когда поюпевший человек снова почувствовал горячую кровь в жилах и начал своею мыслию обсуживать и изучать все, окружавшее его; с негодованием взглянули тогда все положительные, практические умы на схоластику; они, как всегда бывает при переворотах, забыли все ее заслуги и помнили один тяжкий ярем, который она накладывала на мысль, — помнили, как она, увичиженная, покорная, подавторитетная, занималась пустыми, формальными интересами, и с ненавистью отвергли ее. 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 тонзурой *. От него, канонизированного язычника, равно отреклись Декарт и Бэкон. Посмотрите, с каким запальчивым пренебрежением химики XVII 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 ее 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 собою 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 нее. Идеализм не что иное, как *схоластика протестантского мира*. Он никогда не уступал в односторонности эмпирии; он никогда не хотел понять ее и, когда понял поневоле, с важностью протянул ей руку, прощая ее, 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, чтоб оправдать одну сторону на счет другой, но в том, чтоб, объяснив, как они попали в борьбу известной притчи Менения Агриппы*, 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 чем 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 свое отношение и освободиться от антагонизма: всякая исключительность тягостна; она не дает 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 воспользоваться, когда перестанет требовать его, когда откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность, когда ее совершеннолетний язык отучится от робости перед словами, от трепета перед умозаключением; ее 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 понятиях¹.

¹ В истории все относительно абсолютно; безотносительно абсолютное — логическое отвлечение, которое за пределами логики тотчас делается относительным.

Философия развивает природу и сознание а priori, и в этом ее творческая власть; но природа и история тем и велики, что они не нуждаются в этом а priori: они сами представляют живой организм, развивающий логику а 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 мертвый пенек, отнимите ствол — ветви распадутся. Все отрасли ведения имеют самобытность, замкнутость, но в них непременно вошло нечто данное, вперед идущее, не ими узаконенное; они, собственно, органы, принадлежащие одному существу; отделите орган от организма, и он перестанет быть проводником жизни, сделается мертвою вещью, и организм, в свою очередь лишенный органов, сделается искаженным трупом, кучею 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 отнесен 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-то 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 мысли, мысль, в свою очередь, не будет пятиться от неподвижной чуждости мира явлений; тогда только вполне победится внесущий предмет, ибо ни отвлеченная метафизика, ни частные науки не могут с ним совладеть: одна спекулятивная философия, выращенная на эмпирии, — страшный горн, перед огнем которого ничто не устоит. Частные науки конечны, они ограничены двумя вперед идущими: предметом, твердо стоя-

щим вне наблюдателя, и личностью наблюдателя, прямо противоположному предмету. Философия снимает логикой личность и предмет, но, снимая, она сохраняет их. Философия есть единство частных наук; они втекают в нее, они — ее питание; новому времени принадлежит воззрение, считающее философию отдельною 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 своей апофеозы в Аристотеле¹. Дуализм, составлявший славу схоластики, носил в себе необходимым последствием расторжение на отвлеченный идеализм и отвлеченную 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 опертая 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 отчета, 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 чем именно ограниченность исчерпанной формы: ничто в свете не путает так понятий, как бессознательный выход из одного момента в другой. Пока естествоведение в самом деле остается в пределах эмпирии, оно превосходно дагерротипирует природу, оно переводит сущее, частное, феноменальное на всеобщий язык; это подробный

¹ Сократ смотрел на физические науки как-то вроде наших филологов; но это была временная размолвка.

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 воздержности, бездну самоотвержения, гениальность Кювье или тупость какого-нибудь недалекого специалиста. Естествоиспытателям, так громко и беспрерывно 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 нем темно, и тут обыкновенно они запутываются и теряются в худо понятых категориях, идут зря, не дают отчета 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 разъединенные 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 идет 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 закоснелейшие враги логики и философии не могли уберечь себя от теоретических мечтаний, иногда не уступающих в нелепости самому трансцендентальному идеализму. Разве химики не имели своей «*quinta essentia*»^{1*}, 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 сведе-

¹ «пятой сущности» (лат.). — *Ред.*

ний, не пережженных мыслию, не удовлетворяет разуму. Факты и сведения представляют необходимые документы производимого следствия, — но суд и приговор впереди; он оснуется на документах, но произнесет *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 посредствам; 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; еще более: видя неудачные попытки добраться до истины путем 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 отчета 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 отвлеченные 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 умознанием уничтожилась бы сама собою; теперь же эмпирия на философию и философия на эмпирию смотрят именно сквозь эту среду и видят друг друга с искаженными чертами: эмпирия, встречая усеченную, недействительную рассудочную истину, думает, что

это вина самого мышления; философия ее же принимает за результат опытного ведения. Остановиться на рефлексии — хуже, нежели остановиться на эмпирии: все нелепое, все смешное, что вы встретите в физических науках, происходит именно от внешних размышлений и объяснительных теорий¹.

¶ 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 остав-

¹ Предоставляю себе впоследствии показать несколько разительных примеров теоретических нелепостей наук положительных; теперь укажу вам только на все существующие курсы физики: Био, Ламе, Гей-Люссака, Дебре, Пулье и пр. и пр. Химия занимается больше делом, ее предмет конкретнее, эмпиричнее; но физика отвлеченнее по своим вопросам, и потому она представляет торжество гипотетических объяснительных теорий (т. е. таких, о которых вперед 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 пр., 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! И как его ни определяют: и жидкостью, и силой, и невесомым! Почему он жидкость, когда невесомый, — да такая легкая жидкость? Отчего же гранит не считать претяжелой жидкостью? И что за жалкое определение невесомости! Свет, сверх того, и не пахучее? *Сила* — тоже не лучше! Почему не сказать: свет — *действие*? На силу все можно свести как на достаточную причину явления. 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 все общество *imponderabilium* <невесомых (лат.)> вне тел, так — самих по себе? — «Да это все одни временные определения для того, чтоб как-нибудь не растеряться; мы сами этим теориям не придаем важности». Очень хорошо, но ведь когда-нибудь надобно же и серьезно заняться смыслом явлений; нельзя все шутить: принимая для практической пользы неосновательные гипотезы, наконец, совершенно собьемся с толку. Эта методика 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»?..

ляет камня на камне в данном предмете и кончит всякий раз тем, что сведет данное эмпирией на отвлеченные всеобщности; он прав: он делает свое дело; не правы употребляющие его без отчета о его действии и останавливающиеся на нем. Во-вторых, желание оставить предмет, как он есть, и понять его, не разрешая в мысль, не только иллюгизм, но просто нелепость: частный предмет, явление, остается неприкосновенным, если человек, не думая о нем, смотрит на него, когда он к нему равнодушен; если он его назовет, то уже он не оставил его в сфере частных, а поднял во всеобщее. Как же понять смысл явления, не вовлекая его в логический процесс (не прибавляя ничего от себя, как обыкновенно выражаются)? Логический процесс есть единственное всеобщее средство человеческого понимания; природа не заключает в себе всего смысла своего — в этом ее отличительный характер; именно мышление и дополняет, развивает его; природа — только существование и отделяется, так сказать, от себя в сознании человеческом для того, чтоб понять свое 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 удастся: 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*¹. 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

¹ сравнение — не доказательство (франц.).— *Ред.*

еще 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 ждете, например, объяснения, каким образом общее чувствилище передает 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 вящей понятности: «Если мы представим себе, что луч света 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 остается 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, ^вспаянной 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, объем 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 нападала на атомизм с злым ожесточением; она рассматривала его в том бедном виде, в котором атомизм излагался в введениях к курсам физики и

химии. 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 все 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 ее понятии необходимо лежит эта рассыпчатость и целость каждой части, так же, как непрерывность и единство; само собою разумеется, что атомизм не исчерпывает понятия природы (и в этом он похож на динамизм), в нем пропадает всеобщее единство; в динамизме части стираются и гибнут; задача в том, чтоб 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, чтоб дальше нельзя было идти, а для того, чтоб нельзя было возвратиться назад. Мы будем иметь случай поговорить в следующих письмах о монадологии, об атомах Гассенди, — но вы уж 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 с 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 *отвлеченную возможность* делимости; еще более, она вместе с тем понимает и неперенное протяжение и то, что действительная форма есть форма стереометрическая; она с мыслию берет точку, линию, площадь и в сознанных ею пределах. Оттого ни один математик не ждет аэролита, у которого точки были бы заметны или у которого бы поверхность отваливалась 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 расчетом, какая доля чернил в одной этой капле воды. Он знает: если б бесконечная делимость была *фактически возможною*, то она не была бы *бесконечною*. 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 ее, и, конечно, Лейбниц не случайно дошел от монадологии до дифференциалов... Но возвратимся к нашему предмету.

И 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 мыслебоязни; отвлеченность философии и всегдашняя готовность перейти в схоластический мистицизм или в пустую метафизику, ее мнимая замкнутость в себе, ее 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 частностей, 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; еще 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, учеными врачами? Гомеопатические лечебницы устраивались, издавались журналы, в каталогах книг была особая рубрика «*Homöopathische Arzneikunde*»¹. Причина одна: медицина, как и все естественные науки, при всем богатстве материалов наблюдений, <не> дойдет 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 еще не до теории, что у них еще не все факты собраны, не все опыты сделаны и т. д. Может быть, собранные материалы в самом деле недостаточны, даже наверное так; но, не говоря о том, что фактов бесконечное множество и что, сколько их ни собирай, до конца все не дойдешь, это не мешает поставить надлежащим образом вопрос, развить действительные требования, истинные понятия об отношении мышления к бытию². Нарращение фактов и углубление в смысл нисколько не противоречат друг другу. Все живое, развиваясь, растет по двум направлениям: оно увеличивается в объеме и в то же время сосредоточивается; развитие наружу есть развитие внутрь: дитя растет 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 нее те же

¹ «Гомеопатическая фармацевтика» (нем.).— *Ред.*

² Хотя Александр Македонский и посылал Аристотелю всяких животных, но он наверное знал их меньше, нежели Ламарк, что ему не мешало разделить животных на *Schorophora* и *Namatophora*, а это совпадает с *Vertebrata* и *Avertebrata* <позвоночные и беспозвоночные (лат.)> Ламарка.

два роста; наращение извне наблюдениями, фактами, опытами — это ее питание, без которого она не могла бы жить; но внешнее приобретение должно *переработаться* внутренним началом, которое одно дает жизнь и смысл кристаллизующейся массе сведений. Приращение фактическое, подобно осаждающемуся раствору, беспрерывно растет, тихо по песчинке набирает слои, не теряет ничего попавшего прежде, всегда готово принять новое, не делая, впрочем, для него ничего более приема; 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 путем 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 все отнесено, ту бесконечную форму, которая все приобретенное употребит на пластическое самовыполнение, ту животворную монаду, которая своей мощью огибает около себя прямолинейный и бесконечный путь беспельного эмпирического развития и дает 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 свое начало и свое 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 все сущее, раскрывая идею его. У человека для понимания нет иных категорий, кроме категорий разума; частные науки, враждуя против логики, дерутся ее орудиями, даже переносят ошибки формальной логики к себе¹.

Странное положение естественных наук относительно мышления долго продолжиться не может: они до того обогащают фак-

¹ Так, отвлеченные силы, причины, поляризация, оттолкновение и притяжение,— все это в физику перешло из логики, из математики, и, разумеется, взятое без критики, без связи, утратило настоящий смысл свой.

тами, 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 все это!» — или понять все 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 все в природе истинно и действительно в разных степенях, и что, наконец, законы мышления — созданные законы бытия, что, следовательно, мысль несколько не теснит бытия, а освобождает его; что человек не потому раскрывает во всем свой разум, что он умен и вносит свой ум всюду, а, напротив, умен оттого, что все умно; сознав это, придется 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 миновала, то явно «агонизирует». Философия, не умевшая признать и понять эмпирию, хуже того, умевшая обойтись без нее, была холодна, как лед, бесчеловечно строга; законы, открытые ею, были так широки, что все 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 чужою кровью. Эта школа — последняя представительница реформационной схоластики; она тщетно рвется к чему-то иному, недостигаемому, 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 определенном, ограниченном кружку окостенелых понятий; ухо к ним привыкло, глаз присмотрелся, и нелепость, пользуясь правами давности, становится общепринятою истиной. Стоит ли разбирать ее? Покойнее без думы, без обсуждения повторять унаследованные суждения, может быть, в свое время относительно справедливые, но пережившие свою истину. Цеховые ученые и философы приобретают известный круг понятий, известную рутину, из которой не могут выйти. Учениками еще 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 междучелюстную кость, знаменитый Кампер сказал ему: «Все это прекрасно, но ведь *os intermaxillare*¹ не существует в человеческой челюсти». Рассказывая это, Гёте не вытерпел, чтоб не присовокупить²: «Может быть, назовут юношеской заносчивостью, когда непосвященный 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 своем ремесле (*Handwerk*) иной раз сворачивали несколько с торной колеи, но главной дороги они никогда не покидают; они боятся новых путей; им все-таки

¹ междучелюстная кость (лат.). — *Ред.*

² «Goethe's Werke», T. XXXVI, Zur Osteologie etc.

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, без всякого сомнения, чувствовал яснее других потребность опереть естествоведение на более твердых основаниях; он добирался до построяющей идеи, до всеобщего типа, до единства в многообразии естественных произведений и проч. Но, заметьте, он все это хотел сделать помимо родового мышления человечества; он воображал, что он сам лично выдумает все это, требовал привилегии на открытие. Подобно ему каждый мыслящий естествоиспытатель придумывает от себя начало, берет в основу несколько мыслей, ему особенно правящихся, 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 разрешенное: 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 полоску земли валом и чеканящего свою монету за ним. Философ знать не хочет факты, кичится неведением практических интересов и, как только начнет 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; все 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 тяжелым 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 фурукулы, называемые антиномиями, и хладнокровно прогнал под них святейшие достояния мысли человеческой. Вполне воскреснуть идеализму после Канта было невозможно, разве в каких-нибудь частных, абнормальных явлениях; все склонилось перед гениальной мощью его. Но воззрение это тяжко; 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 адамантовая грудь, спокойно и бесшумно противопоставившая критической философии свой глубокий реализм, — это был Гёте. Он был одарен в высшей степени прямым взглядом на вещи; он знал это и на все *смотрел сам*; он не был школьный философ, цеховой ученый — он был мыслящий художник; в нем 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*¹, тут он эмпирик, наблюдатель; но смотрите, как растет, развивается из его наглядки понятие данного предмета, как оно разворачивается, опертое на свое бытие, и как в конце раскрыта мысль всеобъемлющая, глубокая. Прочитайте его «*Metamorphose der Pflanzen*», прочитайте его остеологические статьи*, и вы разом увидите, что такое реальное, истинное понимание природы, что такое спекулятивная эмпирия². Для него мысль и природа — *aus einem Guß*: «Oben

¹ в самую суть дела (лат.).— *Ред.*

² Прилагаю ко второму письму маленькую статейку Гёте, писанную 1780 году (см. ниже, стр. 138—141).

die Geister und unten der Stein»^{1*}, для него природа — жизнь, та же жизнь, которая в нем, и потому она ему понятна, и более того: она звучна в нем и сама повествует нам свою тайну. Вслед за ним из среды отвлеченной 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 Виргилий Данту, только указал дорогу, но так указывает и таким перстом — один гений. Шеллинг принадлежит к тем великим и художественным натурам, которые непосредственно, инстинктуально, вдохновенно овладевают истиной. В нем 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 вызывает к истине и к пониманию, основываясь на предсуществующем сочувствии человека к истине. Шеллинг — vates науки. Гёте признавал 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, философскою, спекулятивною натурою и потому живое свое сочувствие и предведение старался заморить схоластическою формою; он победил в себе идеализм не на деле, а только на словах. Его непрактическая, нереальная 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,

¹ нечто цельное, единое: «Вверху — духи, внизу — камень» (нем.). — *Ред.*

наблюдатель, рисовальщик: он работал, делал опыты, изучал практически целые годы остеологию; он знал, что без специальности общая теория все будет отзывать 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, оценены¹; 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 немецкой гемютлихкейт². Не то, чтоб они наукообразно или систематически изложили по началам Шеллинга философию природы: они взяли две-три общие формулы, сухие и отвлеченные, и на них прикидывали все явления, всю вселенную. Эти формулы — точно мера в рекрутских присутствиях: кто бы ни взошел в нее, 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 разглагольствование, 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 ее. Естествоведение Окена явилось с немецким притязанием на безусловное значение, на оконченную архитектонику. Вспомните замечание, сде-

¹ 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.

² сентиментальностью (нем. *Gemütlichkeit*). — *Ред.*

ланное 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 Кине 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 Кине. 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 твердости ни отрешаться от прошлых односторонностей, ни идти 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*, в котором Наполеон оделся очень не к лицу, окруженный своими герцогами-солдатами, — была *intermedia buffa*¹, 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» 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 обойден. 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 заключен в схоластико-мистической терминологии, тем удивительнее гениальность его, что он умел этим

¹ комический дивертисмент (итал.). — *Ред.*

неловким языком высказать великое содержание своей мысли; жив в начале XVI столетия, он имел твердость не останавливаться на букве, имел мужество принимать консеквенции¹, страшные для боязливой 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 Эльбу 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 ее и разветвиши 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 ее трудного языка, ее общих взглядов, ее практического настроения, ее восторженной сентиментальности. Кювье предостерегал Парижскую академию наук от зарейнских теорий; Кузен еще радикальнее предостерегал своими лекциями от распространения во Франции идеализма. Впрочем, французы одарены таким верным взглядом на вещи, что их нельзя сбить с толку. Они скоро поймут германскую науку. Будьте уверены, не тупость французов причиною, что германская наука не переплывала Рейна.

Первый пример наукообразного изложения естествоведения представляет Гегелева «Энциклопедия». Его строгое, твердо проведенное воззрение почти современно Шеллингу (он читал в первый раз философию природы — в 1804 году в Иене); им замыкается блестящий ряд мыслителей, начавшийся Декартом и Спинозою. Гегель показал предел, далее которого германская наука не пойдет; в его учении явным образом содержится выход не токмо из него, но вообще из дуализма и метафизики. Это было последнее, самое мощное усилие чистого мышления, до

¹ выводы, от consequens (лат.). — *Ред.*

того верное истине и полное реализма, что, вопреки себе, оно беспрестанно 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 свое 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 ее победила в себе, что она *отвлекалась* от временного: она отвлеченна, потому что в нее вошло одно вечное, она отвлеченна, потому что абсолютна; она — знание бытия, но не бытие: она выше его — и в этом ее односторонность. Если б природе достаточно было знать, — как подчас вырывается у Гегеля, — то, дойдя до самопознания, она сняла бы свое 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, беспрестанно перевозит из временной юдоли в вечную; эта переправа, это колебание — история, и в ней собственно все дело, а совсем не в том, чтоб переехать на ту сторону и жить в отвлеченных и всеобщих областях чистого мышления. Не только сам Гегель понимал это, но Лейбниц, полтора века назад, говорил, что монада без временного, конечного бытия расплывется в бесконечность при полной невозможности определиться, удержать себя; Гегель всею логикою достигает до раскрытия, что безусловное есть подтверждение единства бытия и мышления. Но как дойдет до дела, тот же Гегель, как и Лейбниц, приносит все временное, все сущее на жертву мысли и духу; идеализм, в котором он был воспитан, который он всосал с молоком, срывает его в односторонность, казненную им самим, — и он старается подавить духом, логикою — природу*; всякое частное произведение ее готов считать призраком, на всякое явление смотрит свысока.

Гегель начинает с отвлеченных сфер для того, чтоб дойти до конкретных; но отвлеченные сферы предполагают конкретное, от которого они отвлечены. Он развивает безусловную идею и, развив ее до самопознания, заставляет ее раскрыться

временным бытием; но оно уже сделалось ненужным, ибо помимо его совершен 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, расходящиеся, несвязанные, 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 отвлеченную 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 — такую она и осталась; что ни делал идеализм — эмпирия отражала его. Она не уступила шагу¹. 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 стерт еще. Без сомнения, Гегель поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собою идеализма; но шаг этот не сделан, и эмпиризм хладнокровно ждет его; зато, если дождется, посмотрите, какая новая жизнь разольется по всем отвлеченным сферам человеческого ведения! Эмпиризм, как слон, тихо ступает вперед, зато уже ступит хорошо.

Смешно винить не только Гегеля, но и Шеллинга, что они, сделав так много, не сделали еще больше: это была бы историческая неблагодарность. Однако нельзя же не сознаться, что как

¹ Нужно ли повторять, что эмпиризм в крайностях своих нелеп, что его ползание на четвереньках так же смешно, как нетопырьи полеты идеализма; одна крайность вызывает всегда такую же крайность с противоположной стороны.

Шеллинг не дошел ни до одного верного последствия своего воззрения, так Гегель не дошел до всех откровенных и прямых результатов своих начал; *implicite*¹ в нем все они предсуществуют— все 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 остается в нравах, в языке, в привычке. Путиами отвлечений он понял свою отвлеченность и удовлетворился этим пониманием. Никто из рожденных в плену египетском не вошел в обетованную землю, потому что в их крови оставалось нечто невольническое: Гегель своим гением, мощью своей мысли подавлял египетский элемент, и он остался у него больше дурною привычкою; Шеллинг же был подавлен им. Гёте не подавлял и не был подавлен!

Но пора заключить мое 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 чем расскажу рапсодически и бедно. Польза от такого рода *Vorstudien*², как эти письма, только приуготовительная; она знакомит общим образом с главными вопросами современной науки, устраняя ложные и неверные мнения, обветшалые предрассудки, и делает доступнее науку. Наука кажется трудною не потому, чтоб она была в самом деле трудна, а потому, что иначе не дойдешь до ее простоты, как пробившись сквозь тьму тем готовых понятий, мешающих прямо видеть. Пусть входящие вперед 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 облачают *полуистины*, нельзя войти в науку, нельзя дойти до целой истины.

¹ в скрытом виде (лат.).— *Ред.*

² предварительных набросков (нем.).— *Ред.*

Что касается до главных оснований, они не мои — они принадлежат современному воззрению на науку и тем сильным органам, которыми оно оглашается. Мое — только изложение и добрая воля. Один принц, эмигрант, раздавая, помнится, 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*»¹, — я повторяю вам его слова².

¹ «С моей стороны — здесь только движение руки и добрая воля» (франц.).—*Ред.*

² Может быть, не вовсе излишним будет обратить внимание читателей, что слова: «идеализм», «метафизика», «отвлечение», «теория» принимаемы были в том крайнем значении, где они ложны, исключительны. Если эти слова принять в смысле более общем, взятом не из их исторического определения, если им подсунуть определения идеальные, выйдет не то; но я прошу тогда вспомнить, что я их не в том смысле принимаю; для меня эти слова — лозунги, знамена одностороннего направления, указывающие сразу больное место. Разумеется, Аристотель не в этом смысле употреблял слово «метафизика»; всякого человека, рассматривающего природу не как съестной припас, а как нечто познаваемое, можно называть метафизиком, так, как всякого мыслящего — идеалистом. Я счел обязанностию сказать, в каких пределах приняты мною эти слова. Если они не нравятся, пусть читатель заменит их другими — *le fond de la chose* <суть дела (франц.)> остается то же, а мне только в нем и дело. Еще 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 отречется, 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.



ПИСЬМО ВТОРОЕ
НАУКА И ПРИРОДА,—
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МЫШЛЕНИЯ

Начнем *ab ovo*¹. 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, лишенные смысла и повторяемые с произвольным толкованием. Слова не до такой степени вбирают в себя все 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 нем высказывается только, в чем главное дело; это своего рода заглавие, поставленное в конце: оно в своем 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 все есть: и ее 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

¹ с самого начала (лат.).— *Ред.*

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 растение, никто не садится под тень дубового желудя, 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 разумеются одни и те же понятия, что есть общепринятое, вперед идущее, которое связует 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 идет далее, в то время как у каждого идут вперед или личные мнения, или поверья, и высказанное слово будит в нем не умственную самостоятельность, а именно эти косные и обветшалые предрассудки. Поэтому прошу не сетовать за то, что начинаю с определения науки и с общего обзора ее развития.

Дело науки — возведение всего сущего в мысль. Мышление стремится понять, усвоить внесущий 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 с 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 ясною мыслью предмета; мысль сознannая и понятая принадлежит нам и сознается нами, потому что она разумна и человек разумен — а разум один¹. Неразумное

¹ *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

непонятно для нас, но его и понимать не стоит труда: оно необходимо оказывается несущественным, неистинным; оно обнаруживается таким (говоря школьным языком), чего доказать нельзя, ибо доказательство только и состоит в раскрытии необходимости предмета, указывающей на разумность его; что разумно, то признано человеком; другого критерия человек не ищет; оправдание разумом — последняя безапелляционная инстанция. Само собою разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета*, как его во времени и пространстве *обличенное* право существования, как на деле, фактически исполненный закон, свидетельствующий о своем неразрывном единстве с бытием. Мышление освобождает существующую во времени и пространстве мысль в более соответствующую ей среду сознания; оно, так сказать, будит ее от усыпления, в которое она *еще* погружена, облеченная плотью, существуя одним бытием; мысль предмета освобождается не в нем: она освобождается бестелесною, обобщенною, победившею 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 — ее прежнее существование частное, положительное, определенное бытием; другая — всеобщая, определенная сознанием и отрицанием себя как частного. Сначала предмет совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, испытывая, в чем его истина, в чем его разум; по мере того, как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум — она на-

свою истину истиной, 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.

ходит, что это и ее 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 односторонние момента свои в гармоническое целое¹. Весь процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого, от грубого и непримиренного противоречия, в котором встречаются лицо и предмет, до снятия противоречия сознанием высшего единства, в котором они являются необходимыми друг для друга сторонами, — весь этот ряд форм, освобождающих истину, заключенную в двух исключительных крайностях (лица и предмета), от взаимного ограничения раскрытием и сознанием единства их в разуме, в идее — составляет организм науки.

Многие принимают науку за нечто внешнее предмету, за дело произвола и вымысла людского, на чем 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 внебытия не прилагивается к мысли; она ей несущественна, мысль не имеет замкнутой, непреходимой определенности *там или тут*, для нее нет *alibi*; если же хотят употребить эту категорию, то надобно обернуть выражение и сказать, что непосредственный предмет — вне мысли, вне ее, потому что он составляет собственно ее внешность; природа не только внешность для нас — она сама по себе *только* внешность; ее мысль сознательная, пришедшая в себя — не в ней, а в другом (т. е. в человеке); напротив, родовое значение человека — быть истинною *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

¹ Т. е. существование, как одно *по себе бытие*, и сознание, как одно *для себя бытие*.

степень ее 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, все материальное было бы нелепо, нецелесообразно. Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеною от мира природы — это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней, к великой горести всех систематиков; но в этом случае, сверх того, опускают из вида, что человек имеет свое мировое призвание в той же самой природе, доканчивает ее возведением в мысль; они противоположны, так, как полюсы магнита или, лучше, как цветок противоположен стеблю, как юноша ребенку. Все то, что не развито, чего недостает природе, то есть, то развивается в человеке; на чем же может основаться действительная противоположность их? Это был бы бой неравный и невозможный. Природа не имеет силы над мыслию, а мысль есть сила человека; природа — как греческая статуя: вся внутренняя мощь ее, вся мысль ее — ее наружность; все, 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 отвлеченного простого, не полного, 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 все развитие природы, — человеческое сознание — в разногласии с нею? Все в мире стройно, согласно, целесообразно — одна мысль наша сама по себе.

какая-то блуждающая комета, ни к чему не отнесенная, болезнь мозга!

Для того чтоб мышление представилось чем-то неестественным, совершенно внешним предмету, частным и личным достоянием человека — его надобно отторгнуть от его родословной. Можно ли понять связь и значение чего бы то ни было, когда мы произвольно возьмем 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 ее связь с человеком, с мышлением. Обыкновенно, приступая к природе, ее свинчивают в ее материальности, ей говорят, как некогда Иисус Навин сказал солнцу: «Стой! будь мертвым субстратом, пока я разберу тебя»; но природу остановить нельзя: она процесс, она течение, перелив, движение, она уйдет между пальцами, она в чреве женщины сделается человеком и прососет вашу плотину прежде, нежели вы успеете найти возможным переход от нее к миру человеческому:

Ewig natürlich bewegende Kraft
Göttlich gesetzlich entbindet und schafft;
Trennendes Leben, im Leben Verein,
Oben die Geister und unten der Stein¹.*

Если вы на одно мгновение остановили природу как нечто мертвое, — вы не токмо не дойдете до возможности мышления, но не дойдете до возможности наливчатых животных, до возможности поростов и мхов; смотрите на нее как она есть, а она есть в движении; дайте ей простор, смотрите на ее биографию, на историю ее 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 нее былого нет, а человек носит

¹ Вечно движущаяся сила природы божественно закономерно порождает и созидает; жизнь разоблачает, и в жизни — единство, духи вверх и камень вниз (нем.). — *Ред.*

в себе все бывшее свое; оттого человек представляет не только себя как частного, но и как родового. История связует природу с логикой: без нее они распадаются; разум природы только в ее 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 в временное бытие; носители ее — не всеобщие категории, не отвлеченные 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 осаждается правильными кристаллами знание ее, мысль ее в виде отвлеченной теории, независимой и безусловной: это формальная наука; она всякий раз считает себя завершением ведения человеческого, но она представляет отчет, 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 идет теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как аберрация звезд на небе, повторяет движение земной планеты.

Из этого вы видите, что в сущности все равно, рассказать ли логический процесс самопознания или исторический. Мы выберем последний. Строгий, светлый, примиренный 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 пред грядущим человечеством расступается Чермное 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 подмостка, лишенная всякого внутреннего достоинства. Тогда история была бы оскорбительна, вечное заклятие живого в пользу будущего; настоящее духа человеческого обнимает и хранит все прошедшее, оно не прошло для него, а развилось в него; бывшее не утратилось в настоящем, не заменилось им — а исполнилось в нем; проходит одно ложное, призрачное, несущественное; оно, собственно, никогда и не имело действительного бытия, оно мертворожденное, — для истинного смерти нет. Недаром дух человеческий поэты сравнивают с морем: он в глубине своей бережет все богатства, однажды упавшие в него; одно слабое, не переносящее едкости соленой волны его, — распускается бесследно.

Итак, для того, чтоб 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 придется восстановить те шаги, которых след почти утратился, ибо человечество не умеет беречь того, что делало без мысли: инстинктуальное остается у него в памяти, как смутный сон детства! Не думайте, что я вас хочу угостить геснеровским Авелем * или диким человеком энциклопедистов, — мое намерение гораздо проще: я хочу определить необходимую точку отправления исторического сознания.

Вне человека существует до бесконечности многообразное множество частных, смутно переплетенных между собою; внешняя зависимость их, намекающая на внутреннее единство, их определенное 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, появляются, пропадают. С точки зрения рассудка этот вихрь, круговорот, беспорядок, эта непокорность окружающей среды должны бы ужасом и унынием испол-

нить человека, подавить его и поселить отчаяние в душе; но человек, при первой встрече с природой, смотрел на нее с простотою ребенка: он ничего не понимал отчетливо, он *не отступал* еще от мира жизни, в котором очутился, негация¹ мысли не просыпалась в нем, и оттого он чувствовал себя дома, и взгляд его поднятого чела не мог быть поражен ничем окружающим. Животное имеет это эмпирическое доверие, но оно на нем 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 недостает: они распадаются, преходящи, бесследны; человек дает им средоточие, и это средоточие — он сам; *словом* своим исторгает он их из круговорота, в котором они мелькают и гибнут; именно дает он им свое 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, именуемого ее, — что-то немое, неконченное, неудачное, *avorté*²; человек благословил ее существовать для кого-нибудь, воссоздал ее, дал ей гласность. Недаром Платон так восторженно выразился об очах человека, устремленного на твердь небесную, и нашел их прекраснее самой тверди. И зверь видит, и зверь издает звуки, и то и другое — великие победы жизни; но человек смотрит и говорит. и когда он смотрит и говорит — неустроенная куча частных перестает быть громадой случайностей, а обнаруживается гармоническим целым, организмом, имеющим единство. Замечательно, что и в этот период естественного согласия с природой, когда еще рассудок не отсек человека мечом отрицания от почвы, на которой он вырос, он не признавал самобытности частных явлений, он везде распоряжался как хозяин, он считал возможным усвоить себе все окружающее и заставить исполнять свои цели, он вещь считал своим рабом, органом, вне его тела находящимся, собственностью. Мы можем втеснять нашу волю только тому, что своей воли не имеет или в чем мы отрицаем волю; поставить свою цель другому

¹ отрицание (лат. *negatio*).— *Ред.*

² недоношенное (франц.).— *Ред.*

значит его цель не считать существенною 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 Геслеру*, заставлявшему самих швейцарцев строить для себя Цвинг-Ури, обуздывал силы природы, противопоставляя одну другой. Природа не только не ужасала человека своей величиною и бесконечностью; на которые он не обращал никакого внимания, предоставляя впоследствии риторам всех веков страшать себя и других мирадами миров и всеми количественными безмерностями, — но даже бедствиями, которые она невольно обрушивала на голову людей: мы нигде не видим, чтоб он склонился перед тупою и внешней силою мира; совсем напротив, он отворачивается от его стихийного неустройства и с молитвою, коленопреклоненный, одушевленный горячею верою, обращается к божеству. Как бы грубо человек ни представлял себе верховное начало, божественный дух — он непременно видит в нем 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 природою, с миром феноменальным человек не мог; он носил в себе зародыш, который, развиваясь, должен был, как химическая реакция, разложить его детски гармоническое существование с природою; 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 природою: это — последнее не возмущаемое сочетание развития жизни индивидуальной с общей жизни 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 природою, но даже с самим собою; эта расторженность мучит его; это мученье гонит его вперед. Бывают минуты слабости и изнурения, когда тоска и что-то страшное в этом противоречии с природою — подавляют человека и он, вместо того чтоб идти по святым указаниям перста истины, садится усталый на

полдороге, оттирает 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 которою 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 природою, у него должна была явиться потребность *знания*, потребность второго усвоения и покорения внешности. Разумеется, нельзя себе представить, чтоб теоретическая потребность ведения отчетливо явилась уму людей; нет, они и до нее дошли естественным *тактом*. Темное сочувствие и чисто практическое отношение — недостаточны мыслящей натуре человека; он — как растение: куда его ни посади, все обернется к свету и потянется к нему; но он тем не похож на растение, что оно 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 далек от сознания путей; он не свободен для понимания; густые тучи животной непосредственности еще 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 идет 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, напутствуемый ложным чувством самоохранения, удержать себя и истинною ставит свое лицо; подтверждая только свое 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, разрывает мало-помалу все на противоположные части, даже самую душу человека — это *divide et impera*¹ логики — путь к истинному и вечному сочетанию раздвоенного.

Мы видели, что человек все, встреченное им, все, данное чувственной достоверностью, опытом, отвлек от переходимости, от ускользающей односторонности своим словом. Человек называет только всеобщее — частность единичную, случайную, *эту* он не может назвать: для нее он должен употребить низшее средство — указать пальцем. Предмет знания с самого начала, таким образом, отрешен от непосредственного бытия и сохраняет свою внесущность относительно мышления уже как обобщенный. Этот обобщенный предмет составляет непосредственность *второго порядка*; человек понимает чуждость его и стремится распутить возродившийся предмет, втесненный 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 чем 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 врожденную веру в возможность истинного ведения, идущего рядом с верою 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 фило-

¹ разделяй и властвуй (лат.).— Ред.

софии — повесть, как этот иллогизм разрешился в высшей истине. При начале логического процесса предмет остается страдательным и выступает лицо, трудящееся над ним, посредствующее его бытие с своим умом, озабоченное удержать 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 все недостающее абстракциям, 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 салтык о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непременно противоречить учителю и браниться с предшественниками: это атонизм, 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. Все сущее во времени имеет случайную, произвольную закраину, выпадающую за пределы необходимого развития, не вытекающую из понятия предмета, а из обстоятельств, при которых оно одействовворяется; 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 дается 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, увлеченных 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 б мыслители не считали своего понятия безусловным, они не могли бы остановиться на нем, а искали бы иное; наконец, не надобно забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали; неловкий язык их изменял им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их, индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет 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 своем собственном 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 какою разметанностью во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие; посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род рассыпается во все стороны едва исчислимыми варьяциями на основную тему, иные виды забывают, другие отлетают, третьи составляют переходы и проме-

жуточные 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 найдет, 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 целостности и стройности поразительной? Можно ли отрицать, что, в своем отношении, философия новейших времен, рожденная из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своем (Декарт и Бэкон), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлеченнейшего 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 этом 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; ее видели с разных сторон, выражали розно, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонно определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевою, скрывающие ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улетучиваются, 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 ее. 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 свое начало, и вы непременно найдете — 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 нее вечный дух свой, вдыхая в нее свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтоб развивать вечное из временного!

В следующем письме поговорим о Греции. Эпиграфом к греческому мышлению прекрасно служит известное изречение Протагора: «Человек — мерило всем вещам: в нем определение, почему сущее существует и несущее 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 мысли, изложенные в ней, слишком юны; ему, охлажденному летами, не нравился более восторженный язык, необузданность некоторых выражений... Именно эта восторженность заставила меня избрать ее образцом художественного глубокомыслия Гёте: трепет сочувствия к жизни, к живому пробегает по всем строкам, каждое слово дышит любовью к бытию, упоением от него. Судите сами.

«Природа! Окруженные и охваченные ею, мы не можем ни выйти из нее, ни глубже в нее проникнуть. Непрошенная, нежданная, захватывает она нас в вихрь своей пляски и несется с нами, пока, утомленные, мы не выпадаем из рук ее.

Она творит вечно новые образы; что есть в ней, того еще не было; что было, не будет; все ново, — а все только старое.

Мы живем посреди ее, но чужды ей. Она вечно говорит с нами, но тайн своих не открывает. Мы постоянно действуем на нее, но нет у нас над нею никакой власти.

Кажется, все основывает она на личности, но ей дела нет до лиц. Она вечно творит и вечно разрушает, но мастерская ее недоступна. Она вся в своих чадах, а сама мать, где же она? Она единственный художник: из простейшего вещества творит она противоположнейшие произведения, без малейшего усилия, с величайшим совершенством, и на все кладет какое-то нежное покрывало. У каждого ее создания особенная сущность, у каждого явления отдельное понятие, а все едино.

Она дает дивное зрелище: видит ли она его сама, не знаем, но она дает для нас, — а мы, незамеченные, смотрим из-за угла. В ней все живет, совершается, движется, но вперед она не идет. Она вечно меняется, и нет ей ни на мгновение покоя. Что такое остановка — она не ведает, она положила проклятие на всякий покой. Она тверда, шаги ее измерены, уклонения редки, законы непреложны. Она беспрерывно думала и мыслит постоянно — но не как человек, а как природа. У ней свой собственный, всеобъемлющий смысл, но никто его не подметит.

Все люди в ней, и она во всех. Со всеми дружески ведет она игру, и чем больше у ней выигрывают, тем больше она радуется. Со многими так скрытно она играет, что незаметно для них кончается игра.

Даже в неестественном есть природа, на *самом грубом филистерстве лежит печать ее гения*. Кто не видит ее повсюду, тот нигде не видит ее лицом к лицу. Она любит себя бесчисленными сердцами и бесчисленными очами глядит на себя. Она расчленилась для того, чтоб наслаждаться собою. Ненасытимо стремясь передаться, осуществиться, она производит все новые и новые существа, способные к наслаждению.

Она радуется мечтам. Кто разбивает их в себе или в других, того наказывает она, как страшного злодея. Кто ей доверчиво следует, того она прижимает, как любимое дитя, к сердцу.

Нет числа ее детям. Ко всем она равно щедра; но у нее есть любимцы, которым много она расточает, много приносит в жертву. Великое принимает она под свой покров.

Из ничтожества выплескивает она свои создания и не говорит им, откуда они пришли и куда идут. Они должны идти: дорогу знает она.

У ней мало стремлений, но они вечно деятельны, вечно разнообразны.

Зрелище ее вечно ново, ибо она непрестанно творит новых созерцателей. Жизнь — ее лучшее изобретение; смерть для нее средство для большей жизни.

Она окружает человека мраком и гонит его вечно к свету. Она приковывает его к земле и отрывает его снова.

Она дает потребности, ибо любит движение, и с непонятною легкостью возбуждает его. Каждая потребность есть благодеяние, быстро удовлетворяется и быстро опять возникает. Много новых источников наслаждения в лишних потребностях, которые дает она; но все опять приходит в равновесие. Каждое мгновение она употребляет на достижение далекой цели, и каждую минуту она у цели. Она — само тщеславие, но не для нас — для нас она святыня.

Она позволяет всякому ребенку мудрить над собою; каждый глупец может судить о ней; тысячи проходят мимо ее и не видят; всеми она любуется и со всеми ведет свой расчет. Ее законам повинуются даже и тогда, когда им противоречат; даже и тогда действуют согласно с ней, когда хотят действовать против нее. Всякое ее даяние благо, ибо всякое необходимо; она медлит, чтоб к ней стремились; она спешит, чтоб ею не насытились.

У ней нет речей и языка; но она создает тысячи языков и сердец, которыми она говорит и чувствует.

Венец ее — любовь. Любовью только приближаются к ней. Бездны положила она между созданиями, и все создания жаждут слиться в общем объятии. Она разбила их, чтоб опять соединить. Одним прикосновением уст к чаше любви искупает она целую жизнь страданий.

Она все. Она сама себя и награждает, и наказывает, и радуется, и мучит. Она сурова и кротка, любит и ужасает, немощна и всемогуща. Все в ней непрестанно. Она не ведает прошедшего и будущего; настоящее ее — вечность. Она добра. Я славо-словлю ее со всеми ее делами. Она премудра и тиха. Не вырвешь у ней признания в любви, не выманишь у ней подарка, разве

добровольно подарит она. Она хитра, но только для доброй цели, и всего лучше не замечать ее хитрости. Она целостна и вечно недокончена. Как она творит, так может творить вечно.

Каждому является она в особенном виде. Она скрывается под тысячью имен и названий и все одна и та же.

Она ввела меня в жизнь, она и уведет. Я доверяю ей. Пусть она делает со мной что хочет. Она не возненавидит своего творения. Я ничего не сказал о ней. Она уже сказала, что истинно и что ложно. Все ее вина и ее заслуга».





ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Восток не имел науки*; он жил фантазией и никогда не устанавливался настолько, чтоб привести в ясность свою мысль, тем менее развил ее наукообразно; он так расплывался в бесконечную ширь, что не мог дойти до какого-нибудь самоопределения. Восток блесит ярко, особенно издали, но человек тонет и пропадает в этом блеске. Азия — страна дисгармонии, противоречий; она нигде, ни в чем 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 мертвой тишиною; она колоссальна и ничтожна, бросает взгляды поразительной глубины и ребяческой тупости. Отношение личности к предмету провидится, но неопределенно; 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 нем. 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 эпиграфом¹. Его приводит Колебрук из индусских философских книг. Что может быть грациознее этого образа пестрой, страстной баядеры, отдающей очам зрителя? Она невольно напоминает иную баядеру, пляшущую и увлекающую Магадеви*. Стихи, выписанные нами из Гёте, будто замыкают первый образ; но индийское воззрение до этого не дошло бы: оно остановилось в своем мифе, на том, что определенное, сущее только назначено *миновать*; оно не увлекло ни Магадеви, ни брамина какого-нибудь — баядера 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!²

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 пеленки, связывавшие их на Востоке; мысль стала сосредоточиваться из фантастической распущенности, искать выхода из смутного стремления самоопределением, самообузданием. В Греции человек ограничивается для того, чтоб развить всю безграничность своего духа, делается определенным для того, чтоб выйти из неопределенного 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 —

¹ В начале всех писем.

² И с ним, в его объятьях, улетает возлюбленная! (нем.). — *Ред.*

покойны, светлы, люди. В «Илиаде», в «Одиссее» мы можем узнать знакомое, родственное, а не в «Магабгарате», не в «Саконтале». 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 человек просыпается, задыхаясь в лихорадочном состоянии, и все еще 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 Мемнонов * в семьдесят метров ростом; греки никогда не смешивали высокого с огромным, изящного с подавляющим; греки везде побеждали отвлеченную 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 все развитое блещит не огромностью чрева, а, совсем напротив, сосредоточивается до крайне необходимого соответствия наружного внутреннему; где наружное слишком велико — внутреннее бедно: моря, 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 ее во всем; она-то проявилась в том изящном созвучии всех сторон афинской жизни, которое поражает нас своею художественною прелестью. Идея красоты была для греков безусловною идеею; 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 распаленной 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, пред которыми мы склоняемся, созерцая прекрасную женщину; до этой слитности, до этой виртуозности в жизни, науке, учреждениях новый мир не дошел: 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, плоскою и неудовлетворительною; они пожимают плечами, говоря о веселом 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 светлomu 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 Шлегелевой легкой руки лет двадцать не знали границ индопочитанию *. Это ничего не доказывает; вы можете еще таких людей найти, которым вообще все здоровое противно, — такие искаженные организации, которые только неестественное наслаждение считают за истинное; это — дело психической патологии. Для нас, напротив, все величие греческой жизни — в ее простоте, скрывающей глубокое понимание жизни; она спокойно у них течет 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), 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 темной силою; 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 разные: один хочет знать, хочет истины, другой — власти над естеством; для одного природа имеет объективное значение, а другой только того и добивается, чтоб переделать ее, чтоб из камня было золото, чтоб земля была прозрачна. Разумеется, в этом себялюбивом притязании видно свое величие эпохи, и в уродливой форме средневековой алхимии есть сторона, по которой адепт выше грека. Дух не стал еще сам предметом для грека; он еще не довел себе без природы, и, стало быть, он ее не ставил, а принимал ее 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 нашел средство быть нравственно свободным, признавая ее; этого мало: надобно было самую судьбу превратить в свободу, надобно было все победить разуму; надобно было выстрадать эту победу; но греки не умели страдать; они принимали легко самые тяжелые вопросы. Неоплатоники поняли это и пошли по иному пути; то, чего недоставало греческому воззрению, сделалось началом и точкою 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 науки¹.

¹ Излагая главные моменты греческой философии, я следовал лекциям Гегеля об истории древней философии. Все места, цитованные мною из Платона, Аристотеля, взяты оттуда. 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 (напр<имер>, как мало оценен подвиг Канта!). Знакомые с германской философией увидят в самом изложении древней философии некоторые довольно важные отступления от «Лекций об исто-

Начало знания есть сознательное противоположение себя предмету и стремление снять эту противоположность мыслию. Ионийская философия представляет нам в богатом и широком развитии этот момент. Пробужденное сознание останавливается пред природой и ищет подчинить ее многообразие единству, чему-нибудь всеобщему, царящему над частным. Это первая потребность человека, когда он просыпается от неопределенных сновидений чувственно-непосредственного познания, когда он перестает 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 еще так привык к непосредственности, что не может разом оторваться от нее. Предмет его знания также непосредственный, данный эмпирией, — природа. Для того, чтоб себя поставить предметом, надобно много прожить мыслию, надобно, между прочим, усомниться в полной действительности природы. Практически, бессознательно человек поступал, как власть имущий над окружающим миром или, лучше, над окружающими его частностями, — отрицал их самобытность; но теоретически, общим образом, сознательно он не совершил еще этого шага. Напротив, у человека есть врожденная вера в эмпиризм и в природу, так, как врожденная вера в мысль; отдаваясь этой вере в физический мир, человек в нем ищет «начала всех вещей», т. е. единства, из которого все проистекает, к которому все стремится, — всеобщее, обнимающее все частности. Откуда было ионийцам взять такую дерзость, чтоб обратиться к груди своей и в ней искать этого начала? Вспомните, что едва Гёте чрез тысячелетие осмелился сделать вопрос: «зерно природы не лежит ли в сердце человека?»* — и его не поняли современники! Ионийцы с отроческой простотою 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 естественною видимостью начала. Ни знание, ни мышление

рии 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.

никогда не начинаются с полной истины,— она их цель; мышление было бы ненужно, если б были готовые истины,— их нет; но развитие истины составляет ее организм, без которого она недействительна. Мышлением истина развивается из бедного, отвлеченного, 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 новорожденном становится действительностью только тогда, когда органы младенца достаточно разовьются, окрепнут, возмужают, когда его мозг сделается 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 ее, 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 определенной, стоячей формы; она везде, где есть жизнь; она — вечное движение и вечное спокойствие.

Wasser umfänget
Ruhig das All! ^{1*}

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 все распускается, из которого все образуется; в воде оседает твердое, из нее испаряется легкое; для Фалеса она, вероятно, была и образ мысли, в которой снято и хранится все 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 еще не освободилась. Это детское провиде-

¹ Вода спокойно объемлет вселенную (нем.).— *Ред.*

ние единства бытия и мышления, это фетишизм в сфере логики, и фетишизм превосходный. Вода — спокойная, глубокая среда, вечно деятельная раздвоением (сгущаясь, испаряясь), — вернейший образ понятия, расторгающегося 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 узнаем 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» изменяет им; они *более* мысли хотя втеснить в образ, ими избранный, нежели он может впитать в себя; но от этого нельзя отрицать или пренебрегать тою стороною их мысли, которая, если не нашла достойного выражения, то, наверное, оставила мощный след. Так, в животных низшей организации замечаем мы указания, намеки, так сказать, на те части и органы, которые вполне развиваются только в *высших* животных; ненужная, повидимому, неразвитость есть непреложное условие будущего совершенства. Каждая школа под своим началом разумела более формально высказанного и потому считала свое начало безусловным, себя в обладании всею истиною — и была отчасти права; напротив, следующее за ней воззрение видит обыкновенно только формально высказанное и стремится снять односторонность, изъясляющую 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 истиною, но в несоответственной форме; недостатки же формы заменял живым духом своим. С своей стороны, проходящий момент также мало понимает,

что выталкивающий его имеет права на то во имя той стороны истины, которою 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, разреженный 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, лишенное всякого качественного определения; таков был первый, полудетский, но твердый шаг науки. Расходящиеся геометрические представления приводятся к единству, единство это ищется в природе, самобытность частного не признается состоятельной пред всеобщим началом, как бы это начало ни было определено; такое подчинение единству и всеобщему — настоящий элемент мышления. Не много дальновидности надобно было иметь, чтоб 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 свое воззрение независимо от языческих представлений. Жрецы поздно выдумали наказывать Анаксагора и Сократа; в элементе, в котором двигались ионийцы, лежал зародыш смерти элевзинских и всех языческих таинств. Кто упрекнет 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 свое начало в самой природе, а не вне ее, 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 нее открывалась целая лестница.

Прежде, нежели мышление перешло от чувственных и сущих определений безусловного к определениям отвлеченно-логическим, оно естественным образом должно было попытаться выразить безусловное промежуточным моментом, найти

истину между крайностями сущего и отвлеченного. 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 ее к жизни. Между чувственными определениями и определениями чисто логическими Пифагор нашел нечто постоянное, связующее их, принадлежащее им обоим, не чувственное и не мысль, — число. Смелость и, следственно, крепость мысли пифагорейской очевидна; все сущее, принимаемое обыкновенно за действительность, опрокинуто, и на место эмпирического существования поднято и признано за истину нечто невещественное, 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 чрез все века, что в нем есть сторона глубоко истинная; математика стоит между логикой и эмпирией, в ней уже признана объективность мысли и логичность события; ее 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 остается нечто мертвое, 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 свое 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 свое вечное движение, обтекающие орбиты свои, они издают согласные звуки, сливающиеся в один величественный вселенский хорал. Повидимому, удаленное 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.

Еще шаг мысли по этому пути обобщения — и она должна была порвать последние путы и явиться в своей области, т. е. оторваться не только от чувственного, от числового, но и вообще от всякого действительного определения, — пожертвовать полнотою многообразия отвлеченному единству всеобщего. Такой шаг, с одной стороны, освобождает мысль от всего, ограничивающего ее, с другой — ведет к величайшим отвлеченностям, в которых все пропадает, в которых потому и свободно, что пусто. Отрешать предмет от односторонности реальных определений значит с тем вместе делать его неопределенным; чем общее сфера, тем она кажется ближе к истине, тем более устранимо

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 остается, кроме сознания, что это не ничего, а результат снятия определений. Очевидно, что таким путем до истины не дойдешь. По несчастью, этой очевидности не хотели видеть; напротив, обобщая категории, очищая предмет от всех его определений, качественных и количественных, с торжеством останавливаются на отвлеченнейшем признании тождества его с собою, и *призраки* 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 определенным, ни имеющим посредства: чистое бытие — именно неопределенная непосредственность,— наконец, в начале не может быть действительной истины, а одна возможность ее. Дайте какое хотите определение, какое хотите развитие чистому бытию,— оно сделается бытием определенным, 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 определенное возникает в самом деле из чистого бытия,— разве из понятия рода возникает существующий индивид? Мысль начинает с этих абстракций, и движение ее необходимо обличает отвлеченность их и отказывается от них всем дальнейшим движением. Мысль в начале логического процесса — именно способность отвлеченного обобщения; конечное и определенное достигает в мысли бесконечности, неопределенной сначала, но определяющейся целым рядом форм, которые, наконец, получают полную определительность и таким образом замыкают бесконечное и конечное сознательным единством.

Чистое бытие было принято за истину, за безусловное эле-
ментами; они абстракцию чистого бытия приняли за действи-

тельность *более действительную*, нежели *бытие определенное*, за верховное единство, царящее над многообразием. Такое логическое, холодное, отвлеченное единство безотраднo; в нем 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 многообразия — 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 Вишну, ставшим на краю пропасти, к которой он стремился, чтоб 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 остаемся 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 отвлеченном 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 ее нет; тут уж поздно ее спасать силой сжимательной. 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 отвлеченное 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 отвлеченные и противоположные моменты (бытие и небытие) врознь, друг без друга, существуют только в феноменологии сознания, а не в мире эмпирико-действительном; эти моменты, отвлеченные от процесса, связующего их, разъятые, — призрачны, невозможны, и истинны только как переходные ступени логического движения, в существовании своем, напротив, они действительны и потому нерасторгаемо присущи друг другу. Бытие действительное не есть мертвая косность, а непрерывное возникновение, борьба бытия и небытия, непрерывное стремление к определенности, с одной стороны, и такое же стремление отречься от всякой задерживающей положительности. Гениальное «все течет!» произнеслось Гераклитом — и расплавленный кристалл элеатического бытия устремился вечным потоком. Гераклит подчинил и бытие и небытие — перемене, движению: *все течет!* ничто не остается неподвижно, одинаково; все — быстро ли, тихо ли — движется, видоизменяясь, превращаясь, колеблясь между бытием и небытием. «Предметы, — говорит Гераклит, — похожи на стремящийся поток; два раза нельзя наступить в одну и ту же воду»¹. Для него безусловное — самый процесс восхождения естественного многообразия к единству; для него действительное — не страдательная покорность отвлеченной вещественности, не субстрат движения, не бытие движимого, а то, что *необходимо* движет его, то, что его изменяет. Бытие у Гераклита имеет само в себе свое отрицание, оно неотъ-

¹ «Тела, — говорит Лейбниц, — только кажутся постоянными; они похожи на поток, ежеминутно приносящий новую воду, — на Тезеев корабль, который афиныяне беспрестанно чинили»*.

емлемо, присуще ему; это его демоническое начало, сопровождающее его всегда и везде, непрерывно противодействующее ему, снимающее сотворенное 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 с смертью, которая всякий раз восторжествует; но торжество это опять в пользу определенного 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 сожигает организм, организм непрерывно вырабатывает сжигаемое. 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 нем 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 самом причину своего разложения — и оттого он упорен; малейшее прикосновение к мозгу животного, к этой сложной, рыхлой, нетвердеющей массе, повергает его мертвым; 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, тяжелое бытие теснит своей грубой определенностью жизнь; 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. Все 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 пестрых лепестков; мгновения блаженства едва мелькают — но в них заключается целая вечность... Возникновение — деятельный процесс себяопределения, его противоположные моменты (бытие и небытие) утрачивают в нем свою мертвую косность, принадлежащую отвлеченному мышлению, а не действительному; как смерть не ведет к чистому небытию, так и возникновение не берется из чистого небытия, — возникает бытие определенное из бытия определенного, 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 свое 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 собственно было для него событие неотразимое, событие роковое; признавая его, он покорялся необходимости, от которой ключа у него не было. Отчего же *ученые* мужи нашего времени так удивились, так тупо не поняли, когда мысль Гераклита явилась не как гениальная догадка, а как последнее слово методы, проведенной строго, отчетливо, наукообразно? Выражение, что ли, крутое и отвлеченное: «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 нем всего внимания. Без внимания все неясно, — ни логики не поймешь, 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 мертвая косность сущего предмета, не его тождество с собою — полная

истина его? Во всем живом, например, разве мы видим что-нибудь, кроме процесса вечного преобразования, живущего, по видимому, в одной перемене? Кости — самое твердое 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 истинною сущего начало движущее (сущность), не дошел до уничтожения бытия в силе, в причине движения, в субстанции. Греки не распадались 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, чтоб 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 сжигает противоположное собою — безусловное беспокойство, безусловное распускание 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 звезды для Гераклита — не однажды конченные мертвые массы: «вода испаряется и осаждается темным процессом и светлым; темный дает землю, светлый поднимается в воздух, загорается в солнечной атмосфере и производит метеоры, планеты и звезды»; итак, они возникают следствием того же живого взаимодействия, движения; «все расторгается внутреннею враждою и стремлением к высшему единству дружбы и гармонии». «Вселенная — вечно живой огонь, душа ее — пламень, загорающийся и тухнущий по своему закону». Итак, мало»

того, что он понял природу процессом: он понял ее самостоятельным 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, постоянного. 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 определенном и сжатом поле. Главная мысль атомизма состоит в отрицании чистого бытия в пользу бытия определенного; здесь не отвлеченное бытие принимается за истину частных, а частность, сама в себе замкнутая, за истину бытия: это — возвращение из сферы отвлеченной в сферу конкретную, возвращение к действительному, эмпирическому, существующему. Действительным признается единичность, не отдающаяся на распускание в абстрактных категориях, протестующая против элеатического чистого бытия во имя автономии определенного 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 ним¹; оно твердо оперлось 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 единству бытия и движения, объемлющему их. В мысли все обобщается, в природе

¹ Разве только в монадологии Лейбница.

все 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 своем 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 ее эгоизм, ее 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 поймет 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 возьмем, 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 чем не основано; природа на каждом шагу учит нас понимать противоположное в сочетании; разве у ней бесконечное отделено от конечного, вечное от временного, единство от разнообразия? Строгое требование «того или другого» очень похоже на требование «кошелек или жизнь!» Храбрый человек смело ответит: «Ни того, ни другого, потому что нет необходимости для вашего каприза жертвовать

тем или другим». Возвращаясь к Левкиппу, заметим, что для него атом не был безразличною, мертвою 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, всеобщее делается сущностью, деятельным двигателем; *нус* — та деятельность, которая в несовершенстве и бессознательно является природою 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 вечности. Анаксагор — «первый трезвый мыслитель», по выражению Аристотеля*, — если не прямо высказал, что вселенная есть ум, одействовворяющийся вечным процессом, то он понял его самодвижущейся душою. Цель движения: «исполнить все благое, заключенное 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 одействовворяется, — существование предмета находится под влиянием его целеобразности: то исполнилось, что было; то развивается, что содержится. Живое сохраняется потому, что оно само себе цель; оно и не знает о своих целях, оно имеет земные стремления, желания; эти желания его — твердые целеобразные определения; как бы животное ни относилось к окружающей среде, результатом их столкновения и взаимодействия будет животный организм: оно только себя производит. В целеобразном 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 все благое, ум, самосохраняющийся в своем 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, отвлеченное от сущего, не эмпирическое, не реальное, а логическое, отвлеченное; далее оно представляется как движение, 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, чтоб сделаться *открытой* мыслью. В сознании мы опять встречаем демоническое начало, присущее косной вещественности, которое делается уже не демоническим, а разумным, и это разумное обличается истинною, 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 свое спекулятивное значение, сделалось бы сухою 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 свое воззрение. Почва осталась; движение Гераклита и нус Анаксагора не исчерпали всего содержания; но от них не отречется 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 удалства; вы в них видите человека, только что освободившегося из-под опеки и не получившего еще определенного назначения; он предается всем сердцем чувству своей воли, своего совершеннолетия и в этом увлечении свидетельствует, что он еще 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 копье, 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 гарцеваньем на строгой арене философии; это удалая юность науки, ее 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 жанлисовской, 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 ее исключительно исправительным судам, за-

нимающимся мелкими проступками и уличными беспорядками? зачем ее употреблять при обсуживании всемирноисторических событий?.. Вместо того, чтоб 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 — все равно) — разум. Яркая мысль эта брошена отвлеченно, без содержания, как бесконечная форма, как личная догадка; но между тем за разумом признана власть безмерная. Все сущее, отдельное, частное для Анаксагора — момент; в его нусе теряется все определенное, 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 определилась мыслью, и, следовательно, ей принадлежит безусловная власть отрицания, власть разъедающей кислоты, которая все разложит, со всем соединится, чтоб все улетучить; словом, мысль сознала себя могуществом, пред которым исчезает всякая состоятельность, не ею поставленная. Все твердое в бытии, в понятиях, в правах, в законах, в поверьях, — все начинает колебаться и изменять себе; все, до чего касается горячая струя веющей мысли, обличается шатким и несамобытным, 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 твердое, 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 отвлечен, как в образе мыслей,— тут он бессознательно многосторонен, ибо он весь тут. Грек времен 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 ее 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 делал это, как преступник, как возмущившийся раб, украдкой. Вся вина софистов 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 мыслию подтвердили факт нравственной свободы, что они трусость перед гомерическим преданием признали трусостью; они смело направили свою мысль против всего существовавшего и все 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 все древнеэллинское воззрение не вынесли ее Медузина взгляда: они сгорели от него; не громкий олимпийский смех раздался тогда, а звонкий смех человека, упоенного победой; на первую минуту софисты, может быть, и увлеклись суетно сознанием этой страшной мощи разума; они забылись за своей веселой 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 призванье мысли; он¹ обуздает нравственным началом разгульную мысль и обре-

¹ Сократ.

чет 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 всем опираться на одного себя, все относить к себе, себя понимать самобытною точкою, около которой крутится в вихре видоизменений все 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, объемом мысли и величиим характера. Это не юноша в разгуле: это муж, остановившийся и ищущий опоры на всю жизнь,— муж твердого шага и удивительной мощи. Сократ нанес существующему порядку в Греции тяжелейший удар, нежели все софисты; он дальше пошел, нежели они, и потому-то он и был их врагом. Софисты — блестящая жиронда, а Сократ — монтаньяр, но монтаньяр нравственный и чистый; софисты имели бездну личного, рассудочного в своем воззрении; у них мысль не нашла еще себе твердой опоры (как всегда в рефлексии); они испытывали, так сказать, формальную власть мысли, они брались все доказывать, все 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 отвлеченных поступков так же не бывает, как чисто односторонних событий. Истинно твердая основа лежит в том объективном начале мышления, которое софистам до Сократа не раскрывалось. Сократ застал логическое развитие на сознании несостоятельности внешнего против мысли и на признании человека (как мыслящей личности) истиною. Но человек как частная индивидуальность гибнет, увлекая с собою мысль; Сократ спас мысль и ее 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 нем определение, почему сущее существует

и несущее не существует; но Сократ сознает 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 свое вечное и непреходящее содержание, должен развить его сознанием для того, чтоб быть свободному в нем; 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 его 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, дойдет 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, он должен собою дойти до истины — вот мета, к которой Сократ достигает во всем. При этом по дороге само собою обличается, что, по мере того как мышление достигает внутренней объективности, случайное, личное гибнет и теряется; истина делается вечно чинополагаемым мышлением. Все его разговоры — непрерывная борьба с существующим; он восстал против свято хранимых афинских преданий во имя другого святого права — права вечной нравственности, аутономии мышления; он научил опасаться готовых мнений, истин, полагаемых за известное, о которых и не говорят, как о давно знакомом, 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 Петр 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 все покоряющий разуму, т. е. все освобождающий в нравственном сознании. . . .

. . . * Тогда наука черпалась из жизни и тотчас погружалась в нее. Деятельность философа в Греции не ограничивалась школой, в стенах которой могут целые века длиться споры прежде, нежели кто-нибудь услышит их за стеною,— там философ был, по превосходству, учитель народа, советодатель его: Эмпедоклу и Гераклиту предлагали корону; Зенон погиб в героической борьбе; уважение к Пифагору доходило до поклонения; Перикл ходил по площади афинской с своей женою, 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 ее 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 казнию 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 себе предметом; с него начинает

ся сознание, что истина не есть сущность *так, как она есть сама по себе, а так, как она в сознании; истина есть узнанная сущность*. Обратите все внимание ваше на это: *c'est le mot de l'énigme*¹ всей философии. Мысль после Сократа более сосредоточивается, углубляется в себя для того, чтоб сознательно развить единство себя и своего предмета; природа перестает 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 все его знание состоит в том, что он ничего не знает,— и был прав: мощной диалектикой он распустил все достояние преемственно образовавшихся мнений, слывших за знание; это — отрицательное освобождение мысли от сущего содержания, а еще не истинное содержание ее; он узнал в сознании и мысли живую форму истины, но она не имела еще 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-то и непонятное появление *демона* у Сократа; он является, вызываемый неполнотою его воззрения; при действительной полноте содержания демона было бы не нужно,— ему не было бы места².

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

¹ это — разгадка (франц.).— *Ред.*

² Аристотель с удивительною проиципательностью указал на абстрактность Сократа: «Сократ лучше Пифагора говорит о добродетели, но неправ; 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».

Сократ, провозглашая право самосознательного разума, понимал его сущностью и целью самосознающей воли; Платон с самого начала полагает мысль сущностью вселенной и стремится покорить ей все сущее, может быть, более, чем нужно... Я сказал выше, что камень, положенный Сократом, выходил одной стороною из древнего мира; еще более должно разуместь это о Платоновом воззрении; в нем является впервые то, что мы называем *романтическим* элементом; он был поэт-идеалист, в нем видна та струя, которая, при известных условиях, неминуемо должна была развиться 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 приведенный в сознание, проснувшийся идеальный мир оказывается истиною 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 *преградю* 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 Платоновой мысли, — далеко нет! Вспомните лучше, что древние называли его творцом диалектики: вот где его сила и мощь, вот чем дошел он до глубокомысленной спекуляции своей, которая во всем сохранила долю идеализма как печать его личности и личности возникавшей 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, еще более — сознание полное, отчетливое 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 метода. Он сам превосходно изложил в своей книге «О Республике» развитие знания: начальную степень, или точку 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 отвлеченных 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 еще не может быть достигнуто: рассудочные науки *никогда не достигают* диалектической ясности, ибо — говорит Платон — они идут от гипотез и не восходят в своем 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 предположения 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 отвлеченно-разрушающий, — совсем напротив — примиряющий. Он исторгает из преходящего непреходящее, из частного — всеобщее, из неделимых — род, не для того только, чтоб, указав действи-

тельность 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, еще более, сделать то, чего природа не может сделать без мысли человеческой, — примирить их. Здесь Платон — спекулятивный философ, а не романтик. Всеобщее, родовое, схваченное в мысли, Платон называет идеей; достигая до нее, он стремится ей дать определение, и здесь его диалектика делается примирительницей, в самой себе снимает противоречия, указанные ею. Определенность идеи состоит в том, что единое остается самим собою в многообразии; чувственное, многообразное, конечное, относительно существующее для других не есть истинное: оно — неразрешенное 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 — другое, 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 такою странною речью для обыкновенного сознания... Уважение, хранящееся из века в век к древним философам, основано на том, что их никто не читает; если б добрые люди когда-нибудь их развернули, они убедились бы, что Платон и Аристотель точно такие же были поврежденные, как Спиноза и Гегель, говорили темным 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 мимолетного, которою 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 скандализированы, узнав последние выводы, до которых Платон везде пробивается, вооруженный своей беспощадной диалектикой и своим гением, глубоко раскрывающим сокровенную истину. Для Платона безусловное то, что разом 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 живет в нем, он без него отвлечен; одно бесконечное само по себе (и это прямо высказал Платон) ниже ограниченного и конечного, потому что оно неопределенно. Конечное имеет цель и меру, а бесконечно отвлеченное бытие, определенное — не есть *только* внешнее, но именно единое в многообразии; оно одно действительно, и, приходя в сознание, оно возвышается над конечным и дает среду вечного успокоения и созерцания, далее которого Платонова мысль не идет или из которого она не хочет выйти. В этом последнем слове Платона, в этом царстве почившей и себя созерцающей идеи — все прекрасное и все одностороннее его воззрения. 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 нем 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 недостает: 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 отвлеченная 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, дает ему мировую душу: «Желая сделать мир подобным себе, демиург в средоточии мира постановил душу мира, проникнувшую всюду»¹*. Вселенная для Платона — единое, одушевленное и умное животное; «животное это одно; если б их было два или несколько, то они имели бы между собою 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 соединяю-

¹ 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 представлениях политеизма мыслящему человеку остановиться было невозможно; нельзя было, в самом деле, удовлетвориться Олимпом и добрыми греками, жившими на нем. 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 неопределенном, шатком, колеблющемся принятии 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* *, они вдруг делают скачок от чистого мышления в религиозное представление, оставляя их во всем непримиримом противоречии. Тут один из пределов греческого воззрения; не ждите полного ответа о божественном от язычника: признает ли он, отвергает ли — он в обоих случаях неправ. Цицерону приходила в голову мысль формально 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* <о природе богов (лат.)>, и без всякой пользы излагал в дюсисовском переводе великую науку греков *.

щая, но изящнейшая из всех связей — та, которая себя и то, что ею соединяется, связует в одно высшее единство (как, например, умозаключение)*. Вы видите, что эта высокая мысль о связи заключает в себе уже возможность развиться в понятие, в идею, в 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 твердое и живое (землю и огонь): «твердому нужны две среды, ибо оно имеет не только ширину, но и глубину; потому демиург поставил между землею и огнем воздух и воду и притом так, что огонь относится к воздуху так, как воздух к воде, а вода к земле»*. Эта двойственность среды дает 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, расходящаяся в природе, сливается в разумном единстве; примирительная среда в природе двойственна; она представляет противоречие так, как оно есть в природе, — непримиренным. «Вселенная шарообразна; элементы, ее составляющие, даны ей богами в такой соразмерности, что она никогда не может выйти из своего равновесия. Сфероидальность ее 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 все это в ней распущено, снято единством и потому остается таким различием, которое не выходит из себя. «Бог сочетал взятое от сущности, вечно тождественной с собою, 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 средою 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 еще высшим единством, в котором они

сохранили свое 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 еще другой, которому переходимость и изменяемость — сущность. Итак, вечный мир, поставленный во времени, осуществляется двумя формами в мире примирения с собою и в мире блуждающего себяразличия. Мы имеем из всего этого три определенных момента: во-первых, аморфизм, безвидность, готовая принять всякий вид; вещество, материя, среда воспринимающая, питающая, всеобщая кормилица, собою выкармливающая питомца для самобытного бытия; ею одействовывается форма, она сама переходит в нее, — это страдательная материя, всему дающая состоятельность. При ее 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», соподчиненного и царящего, основанного на взаимодействии и на себе самом; без необходимого нельзя подняться к божественному — в этом его видимое значение, — но аутономия божественного в нем 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 ее выей от бессмертной души, этим делителем груди и головы. Сердцу он приобщил легкие, бескровные, мягкие, чтоб облегчить его, когда оно обнимается пламенем ярости; легкие ноздреваты, 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 печени¹: «Неразумная сторона души — разума не слушает; для того создана печень, воспринимающая нисходящую

¹ Древние придавали печени довольно странное физиологическое значение: они ее считали источником снов, вероятно, основываясь на изобилии крови в этом органе. Здесь дело идет вовсе не о мнении Платона о печени, а о том, что он говорил по ее поводу.

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 веденія. 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 отчетливо 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 при том убежденных, что ясновидение выше, чище, духовнее простого и обыкновенного обладания своими умственными способностями, так, как найдете 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 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 — все это вместе препятствовало ему остановиться долго на природе. Поэтому, определив самым общим образом момент, выраженный Платоном, мы перейдем к последнему и полнейшему представителю эллинской науки.

Аристотель — в высшем смысле слова эмпирик; он все берет из подлежащей, окружающей его среды, берет как частное, берет так, как оно есть; но однажды взятое из опыта не ускользает из мощной десницы его, взятое им не сохранит 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 своем синтезе, есть само спекулятивное понятие*: вот до этого пониманья и добивается современная наука. Но понятие не прежде раскрывается, как перейдя весь путь мысли, и Аристотель все предметы, подвергавшиеся страшной разлагательной силе его, прогнал по нем, или, говоря языком старой химии, сублимировал их в мысль. Аристотель начинает с эмпирического данного, с неотразимого 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 огнем своего анализа и возводит с собою на вершину самосознания; для него нет косных определений, нет ничего неподвижного, твердого, почившего, нет мертвых философов; он бежит покоя, а не жаждет его, — в этом-то и состоит его шаг вперед от Платона. Идея не могла навсегда остаться лазурью, успокоившейся от тревожений временного, созерцанием, находящим свое блаженство в отсутствии или немоте всего частного. Несмотря на свой квиетический характер у Платона, она в сущности готова была раскрыться дальнейшими самоопределениями, — но еще покоилась; Аристотель ринул ее в деятельный процесс, и все твердое или казавшееся твердым увлеклось мировым движением, ожило, снова возвратилось к временному, не утратив вечного. Идея *по себе*, в своей всеобщности, еще не действительна, она *только* всеобщность, предположение действительности, заключение ее, если хотите, — но не сама действительность. Идея, исторгнувшаяся из круговорота деятельности, помимо его представляет нечто недостаточное, косное и ленивое: одна деятельность дает полную жизнь; но она не легко уловима; понимать всеобщее отвлеченным 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; отвлеченное покойно, покорно рассудку, оно не торопит, как все мертвое. Гамлет справедливо уверял короля, что не-

куда торопиться к трупам Полония, что он подождет; мертвая абстракция существует только в уме человека; самодвижения в ней нет (если мы отделим от нее 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 наилучшим образом, «одействование благого, насколько можно». «Всякая вещь и вся природа имеет целью благое»*. Эта цель — деятельное начало, логос, беспокоящий всеобщую почву (субстанциальность); оно пробуждает ее к стремлению, оно достигает ею и в ней совершенства себя, оно ринулось с ней вместе в движение, но владеет им для того, чтоб спасти всеобщее в потоке перемен; такое движение — не просто видоизменение, а деятельность; деятельность — тоже непрерывная переменная, но сохраняющаяся в ней; в простой перемене ничего не сохраняется: там нечего беречь. Движение, переменная, деятельность предполагают поприще, страдательность, на которой они совершаются; этот субстрат — косное, отвлеченное вещество; все сущее непременно одною стороною вещественно; но вещество само по себе — только возможность, расположение, страдательная, отвлеченная, всеобщая готовность; оно дает деятельности определенную 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). Динамиа и энергия — тезис и антитезис процесса действительности; они неразрывны, они только истинны в своем сосуществовании; 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, отвлеченное 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 чистейший *non-sens*¹. В действительности они всегда

¹ бессмыслица (франц.). — *Ред.*

неразрывны, их нет врознь; 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 всем ее разгаре. Идея Платона, как бы совершившаяся, окончившая в себе отрицание, примиренная, пребывает в величавом покое; Платон собственно держится сущности, но сущность сама по себе, отвлеченная от бытия, не есть еще ни действительность, ни деятельность; она точно так же влечет к проявлению, как проявление к сущности. У Аристотеля сущность неразрывна с бытием: оттого она и не покойна; у него идея, не совершившаяся в отвлеченной безусловности, а так, как она совершается в природе, в истории, т. е. в действительности. 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. Все 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 ее, но не становится ею: она переходит из одной формы в другую, и постоянным остается одно вещество — почва перемен, страдательное долготерпение; определенность и форма находятся в отрицательном отношении к веществу, моменты распадаются, и нет места полной гармонии в этом чувственном 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 перемен; форма становится сочетанием и единством двух крайностей: материи и мысли, всеобщего страдательного и всеобщего деятельного. В чувственной сущности деятельное начало еще 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 своем воплощении (Аристотель называет нус в этом моменте душою, логосом, самодвижущимся и самостоящимся). Наконец, полное, совершеннейшее развитие — слитие динамии, энергии и энтелехии: в нем все примирено, возможность вместе с тем и действительность, неподвижность —

вечное движение, вечная непреходимость временного, разум самосознающий, *actus purus*!¹ «Может быть,—замстите вы,—Аристотель ставит всему началом *страдательное* вещество» Нет! Ибо страдательное вещество — призрак, отвлечение, имеющее только маску действительного, материального; мог ли взять началом такой спекулятивный гений, как Аристотель, неисполненную 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 недействительности ее, 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»*. Целеобразность 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 вида 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 собою; движением она *не в другое переходит*, но развивает перемены из своего содержания, пребывая в них и сохраняя себя. «Все находится во взаимном соотношении; плавающее, летающее, прозябающее — все 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 другою, одно определение за другим, без внутренней необ-

¹ чистое действие! (лат.).— *Ред.*

ходимости, развивая каждое до спекулятивного понятия, но не связуя их. У него одна связь — та, которая в самой природе, — жизнь и движение; но для науки этого мало: жизнь еще не вся полнота самосознательной идеи.

Приступая к идее природы, Аристотель сначала рассматривает природу как причину, для чего-нибудь действующую, имеющую целеобразное стремление, потом уже переходит к необходимости и ее отношениям. Обыкновенно делают наоборот: обращаются сначала к необходимому и существенным считают не то, что определено целью, а что вышло из внешней необходимости; долгое время все понимание природы сводили на одно раскрытие необходимости. Аристотель начинает с идеального момента природы; для него цель — «внутренняя определенность самого предмета». «В ней заключена деятельность природы, ее 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 таким оно предсуществовало». «Кто принимает случайное образование, тот снимает природу, ибо начало ее состоит в том, что она себя приводит в движение; природа есть то, что достигает своей цели»*. Природа вещи — всеобщее, само с собою 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, — вьет гнездо, паук плетет 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 одействотворяется настолько, насколько соответствует внутреннему понятию живот-

ного. «Иногда природа не достигает того, чего хочет; ее 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 легкие вверху, так что, следуя своей природе, фундамент опустился ниже земли, а сверх земли улеглись бревна... Конечно, и это отношение было в расчете, однако не вследствие его воздвигнули дом. Так и во всем для чего-нибудь существующем: оно, т. е. существующее, не без того, что необходимо 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 дает 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 пойдет собственно метафизика души, что он, как схоластики, поставит перед собой душу и пресерьезно начнет 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 ее 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 б 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 *εἶδος*¹, чрез посредство которого она по возможности становится телом одушевленным; 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 утрачен; глаз, его составные части, акт видения принадлежат единой целости, и в ней полная истина их, а не врознь: так душа и тело составляют живую неразрывность. Душу Аристотель определяет трояко: как питающуюся, как чувствующую и как разумную, соответственно трем 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 трех 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 ее»*. Она в ней непосредственное по себе бытие; всеобщее, существенное не ей принадлежит, но без нее 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 собою греков, но

¹ образ, идея (греч.) — Ред.

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 предмет 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 приведет себя в уровень с впечатлением; но, выстрадав, оно готово и делается тождественно по ощущаемому. «*Как сущие*, 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 материи: 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*¹), наполняемом одними внешними впечатлениями; но так далеко сказанное сравнение не идет; 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 ее, претворяется ею, так что душа представляет живую и усвоенную себе совокупность всего ощущаемого. Принимание души деятельно; приняв, она снимает страдательность, освобождается от нее²; реф-

¹ чистая доска (лат.).— *Ред.*

² Здесь поневоле вспоминается спор, долго тянувшийся между идеалистами и эмпириками о начале ведения. Одни началом ставили сознание, другие — опыт. Спорили, писали томы и были очевидно неправы, потому что обе стороны принимали отвлечение за истину. Лейбниц, своими гениальными «*nisi intellectus*», указал на разрешение спора*; но его не поняли, находили, что это диалектическая уловка, искажение вопроса,

лексия 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, возжигающую мышление; однажды вызванная мысль остановиться не может, она не может относиться к своему предмету бездейтельно, ибо она только и есть деятельность; предмет мысли сам является в форме мысли, лишенной объективности ощущаемого, и оба термина движения в ней самой. Для мысли нет другого бытия, как деятельное для себя бытие, *она вовсе не имеет по себе бытия*, ее по себе бытие, материальное существование, есть именно *ее другое*. «Разум во всем у себя, он все 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

и требовали лаконически то или другое: первенство опыта или сознания, *la bourse ou la vie!* (кошелек или жизнь! (франц.)). Теперь этот вопрос никого не занимает; очевидность истины с той и другой стороны и невозможность удержаться в одном определении, не перейдя в другое, прямо ведет к заключению, что истина состоит в единстве односторонностей, не исчерпывающих ее враз, необходимых друг для друга. И чего добивались спорившие? 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 — не знание; 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 предсуществующего ему разума, которое осталось бы одною возможностью, не возбужденное 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 рассудочная наука. Мы с ними еще не раз встретимся.

прежде мышления; разум — динамика всего мыслимого, 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 еще не развит: нус себя думает чрез восприятие мыслимого, это мыслимое становится с тем вместе возбуждающее (касающееся), оно создает 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 тождественен с своею деятельностью, оттого он не имеет другой действительности, кроме для себя бытия»*. Если мы нус возьмем за способность внешнего знания, а не за деятельность, и мышление подчиним результатам такого знания, то мышление будет хуже того, чего достигает, — бедною и скучною воспроизводящею 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 собою.

Осень, 1844.



ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

ПОСЛЕДНЯЯ ЭПОХА ДРЕВНЕЙ НАУКИ

Воззрение Аристотеля не достигло такой наукообразной формы, которая бы, находя все 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 вперед. В науке Аристотеля, как в царстве ученика его, Александра Македонского, единство животворящее, средоточие, к которому все относилось, — не было полной принадлежностью ни науки, ни царства; им недоставало всего того, что в них привносила гениальность исполина мысли и исполина воли. Возможность империи Александра лежала в современных ему обстоятельствах, но действительность ее была в нем; со смертью его она распалась; последствия ее 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 представляло Аристотелю возможность подняться на ту высоту, на которую его возвел его гений; но гениальность — дело личное; вельзя требовать, чтоб каждый перипатетик, напримр, 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 доля, принадлежавшая гениальной личности, перешла в безличность методы, т. е. людям надобно было прожить еще 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 выказывает свою германскую физиономию и профессорский мундир берлинского университета, не замечая противоречия такого рода личных выходов с средою, в которой это делается. Но это появление личных мнений у Гегеля до такой степени неважно и неуместно, что никто (из порядочных людей) не останавливается перед ними, а его же методою 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 твердым 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 пониманьем, 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 мертвого, представившая каждую черту, каждую морщину трупa и утратившая теплые, колеблющиеся формы жизни. Аристотель не мог привить свою философию так в кровь своих современников, чтоб сделать ее 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, идет за другим; он, как рыболов, беспрестанно погружает голову в воду, чтоб исторгнуть оттуда что-нибудь, вывести на свежий воздух и усвоить себе; совокупность этих усвоений дает тело его науке, но средство этого претворения — опять его личность, добавляющая своей мощью недостаток методы, 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 все, что принадлежало орлиному взгляду гения. Неполнота или недостаток великого мыслителя обличаются не в нем, а в последователях, потому что они держатся в неотступной и строгой верности буквальному смыслу слов, тогда как гениальная натура, по внутреннему устройству души своей, переходит во все стороны за формальные пределы, хотя бы они были поставлены ее 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 свышестенями, недосыгаемыми, высокими, от которых все ведут свое 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, исполнением Платона и Аристотеля. 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 схоронен под развалинами древнего мира до тех пор, пока аравитянин не воскресил его и не привел 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 всем этом *doctores seraphici et angelici*¹, унижаясь перед Аристотелем, сделали из него схоластического скучного иезуитического патера-формалиста. И бедный Стагирит должен был разделить всю ненависть воскреснувшей мысли, с лютеровским ярым гневом восставшей против схоластики и романтических оков². Собственно от Аристотеля до «великого

¹ Здесь: средневековые ученые-богословы (лат.). — *Ред.*

² Предупреждая возражение какого-нибудь филолога, считаем нужным заметить, что мы разумеем судьбы Аристотеля на Западе. В Восточной империи — вероятно, до самых турков — водились люди, читавшие древ-

восстановления» наук в XVI столетии (*instauratio magna*) наукообразного 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 ее становятся яснее и, с тем вместе, проще; она целью своих изысканий ставит внешний *критериум* истины, ищет его в личном мышлении: конечно, критериум только и можно найти в мышлении, но в мышлении, освобожденном 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 поймет этого закона истинною предмета. И именно в этом отчужденном, сосредоточенном в себе состоянии мысли, когда у ней теряется земля под ногами и чувствуется какая-то пустота внутри, возникает потребность строгого догматизма, мышление хочет в нем окопаться, укрепиться против всякого нападения, не зная, что худший враг уже в груди ее.

них философов, в том числе Аристотеля, и смотревшие на него с своей точки зрения, — истории науки, собственно, до этого дела нет; история вообще не обязана заниматься всем, что делают люди и что они везде делают. Все, 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 ее! История Китая обыкновенно преподается 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 бреде 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 ее.

Да и как было не искать людям неприкосновенной твердыни внутри себя и в теоретическом мире, когда все 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 македонский с поникнувшим челом шел 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 риторов-диалектиков, говоривших и проповедовавших без всяких убеждений: это было какое-то холодное адвокатство в науке, двуличное и коварное, мгновенное и пустое; едва изредка появлялись искры, напоминавшие острый, поэтический, легкий 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 энергичное противодействие общественной безнравственности — стоицизм. Учение стоиков по преимуществу нравственное; оно прямо идет 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 водворявшиеся, перед этим страшным зрелищем агонии, исполненной старческого, бессильного разврата, истощения, гадкой в своем пническом раболепии? — Философу оставалось скрестить руки на груди и мужественно стать про-

тестом, своим неучастием заклеить общество, громко обличить его позор и, когда нет надежды спасти его, употребить все силы, чтоб спасти *несколько лиц*, оторвать их от зараженной 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 ценою головы подтверждать истину, быть непреклонно твердым в несчастиях, побеждать страдания, пренебрегать наслаждениями: все это — добродетели, но добродетели человека в несчастном положении; все это слишком мрачно, чтоб быть нормальным. Рука стойка, 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 все афинское, исчезает от их прикосновения или не существует для него. Римский дух, практический, определенный, резкий и холодный, начал тогда проникать всюду, начал становиться всемирным, господствующим дыханием; на римской почве стойки развились вполне; в Греции они были более теоретики; здесь они отворяли себе жилы и приготавливали в собственном саду костры; в них именно преобладал римский элемент: умы сухо-энергические и озлобленные, груди твердые, 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 бы смягчала резкую чистоту. Нравоучения стоиков имели целью образовать *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 отчет кому-либо, кроме своей совести, — мысль глубокая и многозначительная, но такая, которая высказывается только в те эпохи, когда мыслящие люди разглядывают обличившуюся во всем безобразии для несоответственности существующего порядка с сознанием; такая мысль есть полнейшее отрицание положительного права; между тем, освобождая таким образом мудрого, стойки 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, а вне данных случаев — они не нужны; наконец, сентенция — мертвая буква; она не дает выхода из себя для исключительных обстоятельств, и, когда являются эти обстоятельства, — сила вещей отбрасывает отвлеченное правило, ломает его, как раму, не имеющую мощи сдерживать 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 свое поведение. Но стоики — формалисты и недоверчивые — с юридической точки зрения смотрели на нравственный вопрос и составляли моральные сентенции; их учение стремилось явным образом укрепить, 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 быстротою другое учение, явно противоположное стоицизму (по выражению): эпикуреизм — последняя попытка, чисто греческая, светло и отчасти дешево примирить мысль с жизнью, себя с окружающим. «Цель жизни, ее истина — сознательное, проникнутое мыслию наслаждение собою, блаженство; в нем добро, в нем прекрасное, к нему должно стремиться, снимая все мешающее как зло». Итак, блаженство — вот критериум 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... Все это принадлежит особому воззрению на философию, очень похожему на то воззрение, которым из передней рассматривают бал. Блаженство, без всякого сомнения, цель жизни; все живое и сознающее имеет неотъемлемое право на наслаждение жизнью; но вопрос: в чем 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 отрекся 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, чтоб человек исполнение действительного долга не считал за тяжкую ношу, а находил в нем наслаждение как в образе действия, наиболее естественном ему и признанном его разумом. Если добродетель — только понудительная обязанность, внешнее веление, то ее нельзя любить; можно ей жертвовать, можно покориться ей — но не более; можно, наконец, быть по расчету добродетельным, ожидая возмездия: здесь опять цель — блаженство, но ниже, корыстнее понятие; возмездие соприисноуще самой добродетели, нравственное деяние есть уже награда совершившаяся, блаженство само по себе. Иначе мы впадем в то сомнение, которое так мило выражено Шиллером*:

Gewissenscrüpel.

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

Entscheidung.

Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut¹.

1

Сомнение.

Охотно служу я друзьям моим, но, по несчастию, 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.

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; угрыzenie 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 свое 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, человечески 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 цельобразность громко вопиет против стонческого уныния, скрежета зубов; такой аскетизм и гонение всего естественного ведет 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 собою; 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 дает страстям силу и высоту, которых они не имеют вовсе, — он их ставит соперником разуму. Страсти крепнут и растут именно оттого, что им придают огром-

ную 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 блаженство». 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 развиваться в новом мире. — Вы можете мне возразить, что эпикуреизм однако способствовал к распространению чувственности и материализма в Риме. Да. Но в какую эпоху? В ту, в которую Рим был развращен 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 стоики, 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 не недостает, 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 соподчиненных богах — типах, служащих вечными идеалами людям. 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 всесовершеннейшей противоположности своих физических теорий с какими-то попытками *d'une religion raisonnée, naturelle, philosophi-*

que¹. Несмотря на эту непоследовательность, влияние эпикуреизма было значительно. Эпикурейцы принимали факт и опыт не только за точку отправления, но и за непреложный критериум. Они были эмпирики и шли к истине иным путем: обыкновенно мыслители только одной ногой упирались в факт и тотчас переходили к всеобщему и отвлеченному, низводя потом логическое многообразие, — эпикурейцы оставались при эмпирическом; этот путь в односторонности своей не может выпутаться из эмпирии и дойти 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. Стопцизм мог перейти в мистицизм, — платонизм в самом деле перешел 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 правоту? 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 все косное, твердое, успокоившееся в довольстве собою, противен вечно деятельной, стремящейся натуре человека; догматизм в науке не прогрессивен; совсем напротив, он заставляет живое мышление осесть каменной корой около своих начал; он похож на твердое тело, бросаемое в раствор для того, чтоб заставить

¹ религии, обоснованной естественными, философскими доводами (франц.). — *Ред.*

кристаллы низвергнуться на него; но мышление человеческое вовсе не хочет кристаллизаться, оно бежит жесткости и покоя, оно видит в догматическом успокоении отдых, усталъ, наконец ограниченность. В самом деле, догматизм необходимо имеет *готовое абсолютное*, вперед 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, чтоб смыть, разбить этот подводный камень, оскорбляющий ее, и не было еще примера, чтоб упорно стоящий в науке догматизм вынес такой напор. Скептицизм, как мы сказали, — противодействие, вызываемое полузаконной догматикой философии; он сам по себе невозможен там, где невозможны твердые мысли, принятие на авторитет, стремление сделать из науки вместо текущего, живого мышления, сухие нормы вроде XII таблиц*. Но до тех пор, пока наука не поймет себя именно этим живым, текучим сознанием и мышлением рода человеческого, которое, как Протей, облекается во все формы, но не остается 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 провожает науку через все века.

Характер скептицизма, которым заключилось мышление древнего мира, весьма замечателен; направленный против догматизма в его двух формах, он совершил *de facto*¹ то, чего

¹ на деле (лат.). — *Ред.*

домогался догматизм: он отрешил личность от всего сущего, освободил ее от всего положительного и таким образом отрицательно признал бесконечное ее достоинство. Скептицизм освободил разум от древней науки, которая воспитала его; но это освобождение отнюдь не было гармоническое, сознательное провозглашение его прав, его аутономии: это было освобождение реакционное, освобождение 93 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 ее; он был уверен, что бытие и мышление равно не имеют проверки, что это несоизмеримые данные, может быть, даже мнимые. Вместо критериума он поставил *кажется* и, горько улыбаясь, успокоился на нем; 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 друга; вы должны примириться с тем, что его нет; что хочешь делай — не поможет; скрепив сердце, вы идете к своим делам. Как ни храбрись Секст Эмпирик¹, 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 было легко. Не все смеются от веселья.

Против скептицизма древний мир решительно не имел оружия, потому что скептицизм был вернее себе, нежели все философские системы древнего мира. Один скептицизм не запятнал

¹ Секст Эмпирик жил во II веке после Р. Х. Человек ума необъятного, но чисто отрицательного, он не только все отрицал, но, еще хуже, он принимал все; 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 прищипу, — по 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 привел к ним, должен пересоздаться.

себя в древнем мире бесхарактерным и легкомысленным потворством язычеству; он не отворял с такою легкостью двери своим 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 нее скептицизм — момсит, но древняя наука не имела этой силы; она чувствовала грехи свои и не смела прямо выступить против скептицизма, уличавшего ее в несостоятельности. Он освободил разум от нее и поверг его в какую-то пустоту, в которой вовсе не было содержания: все 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 пластическую, художественную науку Греции, далеко перехватывало за пределы тогдашнего состояния мысли. Человеку надобно было почти двумя тысячелетиями приготовиться, чтоб вынести сознание своего величия и достоинства.

После горячечного 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 приобрел новые: он не замечал, что это — последнее упрямство жизни, напряжение, за которым неминуемо следует гроб. Все пришло в порядок, и жизнь империи развертывалась величаво, могущественно; прокладывая свои каменные дороги и воздвигая вечные дворцы, она могла еще пленить поддельной красотой своей Гиббона*. Правда, что-то предчувствовалось, какой-то лихорадочный трепет время от времени

пробежал 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, одаренные зоркими глазами, видели неострашимость грозы — но таких людей бывает немного. Официально Рим стоял сильно и тяготел над всем древним миром; официально он был еще *вечный город*; тупое доверие к незыблемости существующего порядка еще владело большинством умов. Весь древний мир собрался в Рим как в один узел, в один царящий орган; оттого именно Рим и утрачивает свою особность и делается представителем не себя, а целой вселенной; все жизненные силы покоренных им народов текли в него; он как бы для того совлекал их, чтоб можно было, по известному поэтическому выражению Калигулы, одним ударом снести голову древнему миру. Суровый Рим мог покорить вселенную, приладить свой ум к чуждой мысли, свою душу к чуждому искусству, — но продолжать греческой жизни не мог; в его душе как-то печально сочеталась отвлеченность и практический смысл, в его душе была бесконечная мощь и вместе с нею пустота, ничем не наполняемая — ни победами, ни юридической казуистикой, ни утонченной негой, ни развратом тирании и кровавых зрелищ. Жизнь Греции не перешла в Италию. *Des Lebens Mai blüht einmal und nicht wieder*¹.*

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 знамена — не для того, чтоб победить, а для того, чтоб склонить их, наконец, перед новым знаменем. Вопрос, поглотивший все вопросы в неоплатонизме, состоял в определении отношений частного к 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 несостоятельною; как только она поднималась на эту высоту, у ней всякий раз кружилось в голове, и она начинала бредить и поддаваться языческим представлениям. Неоплатонизм серьез-

¹ Май жизни цветет лишь раз и не больше (нем.). — *Ред.*

нее 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 многобожие. Политеизм обоготворял, оличал разные силы природы, давал им образ человеческий и этим образом давал характер той естественной силы, которой живым представителем являлся образ. Неоплатоники отвлеченные моменты логического процесса, моменты мирового развития представляли фазами безусловного духа, бестелесного, соприисносущего миру, замкнутого в себе; они понимали его «живым в движение 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 отвлеченные истины под именами богов и богинь, сбивают с толку¹; 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, с которой только возможно ведение безусловного. Безусловное, как оно есть само по себе, отвлеченное от условного, знать нельзя; оно в себе остающееся, отвлеченное единство, — но оно делается понятным, обнаруживаясь, происходя, развиваясь. Но развитие единого не есть не-

¹ У Прокла это всего яснее; он был посвящен во все таинства и удивлял жрецов своими теологическими тонкостями.

обузданное себяистрачивание, теряющееся в арифметической, бесконечности, нет — оно, развиваясь, остается 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 отирается не от логического предшествующего, а от непосредственного ведения, данного восторженностью; его мысль верна, но метода не наукообразна, не оправдана. Религия идет 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 мехи. Неоплатонизм — отчаянный опыт древнего разума спастись своими средствами, — опыт величественный, но несудачный. Неужели неоплатоническим отвлеченным, 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 все отвлеченное бледнеет перед полным жизни. Во всех этих учениях веет грядущее, но во всех *чего-то* недостает, — 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, *καλιγγένεσις, ἀποκατάστασις πάντων*¹, но они остаются отвлеченными, неудобопонятными, так, как их теодицея; неоплатонизм был для ученых, для немногих. «У нас (т. е. у христиан) дети теперь, — говорит Тертуллиан, — больше знают о боге, нежели ваши мудрецы». Бороться с христианством

¹ возрождение, возвращение всего в первоначальное состояние (греч.). — *Ред.*

было безумно; но гордая философия точно так же, как 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 делают 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 обремененные, 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, увлеченные 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; этот мир, при глубоком и страстном вникании в него, вел к признанию одного отвлеченного и духовного за истину¹; но это духовное было и шире и выше понято ими, нежели всей предшествующей мыслию; 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, склонные все 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.

¹ Вот что говорит Порфирий о своем 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 собою тело, в котором заключены природою, неужели нам еще оставлять изображение тюрьмы, как будто вид ее имеет в себе что-либо величественное?“» Это чисто романтическое направление!

Но что же мешало им отречься от старого, умершего воззрения? То, что это вовсе не так легко, как кажется.

Побежденное и старое не тотчас сходит в могилу; долговечность и упорность отходящего основаны на внутренней хранительной силе всего сущего: ею защищается донельзя все однажды призванное к жизни; всемирная экономия не 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 вперед, напротив, выражает неудовлетворительность существующего, искание формы, более соответствующей новой степени развития разума; оно ничем не довольно, негодует; ему тесно в существующем порядке, а историческое движение тем временем идет диагональю, повинувшись обоим силам, противопоставляя их друг другу и тем самым спасаясь от односторонности. Воспоминание и надежда, *status quo*¹ и прогресс — антиномия истории, два ее берега; *status quo* основан на фактическом признании, что каждая осуществившаяся форма — действительный сосуд жизни, победа одержанная, истина, доказанная непременно бытием; он основан на верной мысли, что человечество в каждый исторический момент обладает всею полнотою жизни, что ему нечего ждать будущего, чтоб пользоваться своими правами. Консервативное направление будит в душе святые воспоминания, близкие и родные, зовет 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 идет к золотому веку, протестует против признания определенного 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 чис-

¹ существующее положение (лат.).— *Ред.*

лю 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 еще 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 отвлеченным, оно бедно и наго; а старое богато и сильно. Новое надобно созидать в поте лица, а старое само продолжает существовать и твердо 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: хотят прошедшего во что бы то ни стало, в нем 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 мертвым хоронить мертвых. Юлиан был горячий мечтатель; человек с энергической душой; сначала без дела, весь отданный греческой науке, потом в дальней Лютеции *, 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 отрекся 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 бесстыдной кончине. Воля его была тверда, благородна, ум гениальный. Все 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 действия можно легко измерить всю несостоятельность несхороненного 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, уходивший в гроб,— нам вчуже жаль его до слез, 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 попытках 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 некому распахнуться, потому что все сочувствовавшее с ним умерло века тому назад; он с ненавистью и с завистью смотрит на все 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 найдете жидовскую неподвижность и в Сен-Жерменском предместье, в наших старых и новых раскольниках... Неоплатоники были в том же самом положении; они, как мы сказали, всем слоem 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 рационализмом дошли до аллегорического оправдания язычества и вообразили, что они вселят 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 облеченный 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 *свое* 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 войн? 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 совершается¹. Это — глухая, подземная работа, пробирающаяся на свет, мучительная беременность, время гягости и страданий; 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 полудороге 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 нес все достояние его и пал на пути. Счастливы те, которые закрыли глаза, видя хоть издали деревья обетованного края; большая часть умирает или в безумном бреду, или устремляя глаза на давящее небо и лежа на жестком, каленом песке... Древний мир в последние века

¹ Посмотрите, какие страшные слова вырываются иногда у Плиния, у Лукана, у Сенеки. Вы в них найдете и апотеозу самоубийству, и горькие упреки жизни, и желание смерти, да какой смерти — «смерти с упованием уничтожения!» — «Смерть единственное вознаграждение за несчастье рождения, и что нам в ней, если она ведет к бессмертию? Лишенные счастья не родиться, неужели мы лишены счастья уничтожиться?» («Hist. Nat.»). Это говорит Плиний. Какая усталость пала на душу людей этих, какое отчаяние придавило их!

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 оторваться 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». Древняя мысль сначала аристократически не знала христианства; когда же она поняла его — испуганная, вступила с ним в борьбу; она истощала все средства, чтоб безуспешно противодействовать ему: она была умна, но бессильна и несовременна. 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 Хозрой выпросил им позволение возвратиться на родину, и они потерялись безвестными скитальцами, они не нашли уже аудиторий своих. Через несколько лет распространился страшный мор; казалось, физические элементы, сам шар земной участвует 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 сжег 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 о естествоведении, — но упрек ваш вряд ли будет справедлив. Цель моих писем вовсе

не та, чтоб знакомить вас с фактической частью естественных наук; мне хотелось одного: по мере возможности показать, что антагонизм между философией и естествоведением становится со всяким днем 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 казалось¹ необходимым раскрыть, откуда развился антагонизм естествоведения с философией, а это само собою вело к определению науки вообще и к историческому очерку ее. В логике наука выходит готовой, как вооруженная Паллада из головы Юпитера; ей недостает рождения и ребячества; в истории она вырастает из едва заметного зародыша. Не зная эмбриологии науки, не зная судеб ее, трудно понять ее современное состояние; логическое развитие не передает с тою жизненностью и очевидностью положения науки, как история. Логика на все смотрит с точки зрения вечности — оттого все относительное и историческое теряется в ней. Логика, раскрывая нелепость, думает, что она сняла ее; история знает, какими крепкими корнями нелепость прирастает к земле, — и она одна может ясно раскрыть состояние современной борьбы.

Но упрек был бы и с другой стороны несправедлив; мы говорили только о древнем мире, а в древнем мире все наукообразное развитие сосредоточивалось в философии. В строгом смысле слова, древний мир не имел науки о природе; в нем было благородное стремление все узнать, 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 обследованных²;

¹ См. начало второго письма.

² Одна отрасль естествоведения, тесно связанная с математикой и составлявшая поневоле наблюдать — астрономия — развилась в наиболее наукообразную форму при Иппархе и Птолемеях, — оттого «Алмагеста» и устояла до самого Коперника.

для него наука была дилетантизмом, художественной потребностью, а не жгучей жаждой истины; оттого Плинию, как и Лукрецию, довлеет сочувствие с природой и поэтическое созерцание ее. «*Historia Naturalis*» Плиния дает примеры на каждом шагу: начнет ли он описывать небо — он останавливается с итальянским 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 риторики): он ее называет матерью кроткой, милосердой, которая кормит нас, дает защиту, опору и после смерти скрывает в своих недрах бrenные остатки. «Воздух ревет бурей и сгущается в тучи, вода льется дождями, цепенеет градом, несется потоками, а земля — *at haec benigna, mitis, indulgens usuique mortalium semper ancilla, quae coacta generat!*¹ Она на все наши нужды имеет ответ; она произвела даже ядовитые растения для того, чтоб человек, наскучивший жизнью, мог легко прекратить ее, не бросаясь со скал» («*Histor. Natur.*», Lib. II, LXIII).

Не изучать природу, а наслаждаться поэтическим пониманием ее — 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 животного 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, одействоворящую возможность, заключенную в ней, Аристотель равно далек от идеальности Платона и от материализма Эпикура, хотя в нем есть оба эти элемента. В последователях его,

¹ щедрая, кроткая, заботливая, всегда готовая служить смертным, что только она не заставляет родиться! (лат.). — *Ред.*

особенно занимавшихся естествоведением, начинает заметно преобладать материализм; так, например, *Стратон* стремился все 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, заключенных в вечной материи. Мир чувствований — точно так же проявление естественной силы, особым образом определенной 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 рода¹. 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 в начале своей знаменитой поэмы «*De rerum natura*» говорит с той же проницательностью о темноте греческих философов, с какой ныне говорят французы о германской науке. В самом деле, Лукреций ясен и увлекателен*; в нем 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, темным 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 невозможный брак; Юлий Цезарь в заседании сената открыто сказал, что не верит в бессмертие души, а потом Сенека

¹ B u h l e. Geschichte der Phil. seit der Wiederherstellung der Wissenschaften.— 1800. Т. I.

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-vous¹, назначенных ему луною, и проч.; Елиогабал — еще 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 пустоте². 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, все обнимая в себе, вечна и бесконечна: «стрела пущенная может лететь целые века и все так же быть далекою от конца вселенной, как в первую минуту, когда она пущена»*; вселенная живет в этих видоизменениях, это ее жизнь, ее развитие, которые и составляют ее 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 все, тем более на природу. Любовь к жизни, любовь к наслаждению и мудрая мера в них, пренебрежение смерти³ и какой-то братски

¹ о свиданиях (франц.). — *Ред.*

² Кстати заметить здесь, что древние были самые плохие химики (в теоретическом смысле); однако они предвидели и догадывались о химическом сродстве; они понимали, что известные вещества с одними соединяются, имеют к ним симпатию, с другими — нет (гомеомерии).

³ Лукреций, между прочим, в утешение умирающих, говорит, что все мертвые — ровесники, ибо для них нет времени.

родственный взгляд на все живое — вот философия Лукреция. Он бросился в физику, потому что язычество с своим фатумом и с 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 религии¹; что с тех пор нравственность имеет мерилó в самом человеке и проч. Став на эту точку, гонимый своим огненным сердцем, разумеется, он пошел 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 сучать своей привязанностью к земле и оторваться от стебля: это — животное — и, наконец, человек, родившийся прямо из земли на стебле. Хотя все 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 пропадет в бесконечной пустоте; составные части ее бывают разны: так, ульва 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 произвел их в свою юность, когда внутри его кипели в приизбытке силы; тогда даже являлись уродливые существа, которым впоследствии природа отказала в праве на жизнь (итак, Лукреций предполагал ископаемые животные?).

«Historia Naturalis» Плиния — энциклопедия, задуманная и выполненная колоссально, — представляет общий свод знаний космологических, физических, географических и проч.

¹ Вспомните красноречивые страницы Августиновой «De Civitate Dei» и его обличения всей суетности и непоследовательности языческой религии, всей уродливости ее нравственности.

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 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, разобщенной с мозгом. С тех пор стали душу, т. е. ее место, искать исключительно в головном мозгу¹. Воззрение Плиния вообще идет из тех же начал, как воззрение Лукреция, но он богаче сведениями и более последователен свосму взгляду; его взгляд определен исчерпывающим образом им самим. «Вселенная,— говорит он,— вместе с небом, покрывающим ее 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 всем, сама все. Она конечна и похожа на бесконечное, правильна во всех явлениях своих и похожа на лишенную правильности (необходима и, по видимому, случайна); она все 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 высказалось

¹ 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 предвѣдение кислорода! В XVI веке Цизалпин вздумал доказывать, что центр нервной системы в сердце, — а Цизалпин был очень и очень ученый доктор. Вот каковы были средние века для естествоведения!

так поэтически. Он далеко отстает от Аристотеля, — мысль потеряла свою свежесть и ясность, она слишком облеклась в риторические формы, была слишком внешня. Плиний, например, не мог уразуметь намека пифагорейцев и Аристотеля о тяготении, а говорит, что легкие тела стремятся вверх, тяжелые 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 останавливает 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.



ПИСЬМО ПЯТОЕ

СХОЛАСТИКА

Греко-римская жизнь, дряхлея, отрицала мало-помалу то тот основной элемент свой, то другой; но все 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 до ма, 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 мурене 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 говорили¹, а отрицание, полное мощи, надежды, откровенное, беспощадное и уверенное в себе. Возьмите «De Civitate Dei» Августина и полемические сочинения первых

¹ Сравните *созидающее* разрушение Блаженного Августина с *esprits forts* <вольнодумцами (франц.)> 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 не имея сил отречься от него, выдумали себе новые цепи, склонились перед отвлеченными страшилищами — перед *случаем* и *счастием* — 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, с стоиком; не зная, что делать, Юпитер собирает совет. Начинается спор, кому где сидеть. Юпитер приказывает сперва усадить золотых богов, потом мраморных, и притом сперва Праксителейой работы, потом других мастеров. Нептун тут же объявляет, что он не сядет ниже какого-нибудь египетского уродца из золота с собачьей мордой. Велено быть без чинов. Вдруг с топотом и треском переваливается Колосс Родосский 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 идет спор, эпикуреец побеждает стоика, — 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.

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 ложным. Вместо гордости — христианин смиряется; вместо стяжания он обрекает себя добровольной нищете; вместо упоений чувственностью — он наслаждается лишениями¹. 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 переплели круг, которого очертание сделано было из Ватикана, — но тем не менее они представляют органическое продолжение предыдущего; все основы социализма западноевропейского 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, все принимавший с легкостью и с юношескою улыбкою — везде пробивался к мысли и нигде не мог отрешиться от непосредственности, нигде не умел идти до крайних выводов. Его наука была поэма, его искусство было религией, его поня-

¹ Выражение, принадлежащее Григорию Назианзину в письме к Василию Великому: «Помнишь ли, — говорит он, — как мы наслаждались лишениями и постом?»

тие о человеке не разделялось с понятием гражданина, его республика поддерживалась страшно задавленной кариатидой невольничества, его нравственность состояла из юридических обязанностей¹, 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 легкими решениями их; утопая в роскоши и наслаждениях, он не думал о темном подвале, в котором стонут в колодках рабы, 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, искупленное словом Божиим. Непосредственные и гражданские определения оказались второстепенными; личность христианина стала выше сборной личности города; ей раскрылось все бесконечное достоинство ее — 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 удостоивал избранных правом своего гражданства, — христианство предлагало всем крещение водою. Древний мир верил безотчетно в природу, в ее действительность, принимал ее как факт, — принимал потому, что видел своими глазами; для него природа была все, за ее 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 ее. Новый мир именно в материальную природу, в явления и не верил; он отвергал действительность преходящего, верил событию духовному,

¹ Если некоторые мыслители и 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.

принимал 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 бывшее, 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 *non curiamus l'incerto domani*¹ застольной песни из «Лукреции»; оттого — этот упоительный, чувственный *bien-être*² 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 Улиссу в преисподней, что он пошел бы в рабы, лишь бы на землю; мысль о смерти иногда страшила их, мысль о будущей жизни почти вовсе не занимала никого. Вера в бессмертие сделалась, напротив, одной из краеугольных основ христианства; признавая вечность свою и преходимость естественного, человек совсем иначе взглянул на все 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 проповедование евангелия изменяло внутреннего человека, дряхлое устройство государственное оставалось в явном противоречии с догматами религии. Христиане приняли римское государство и римское право; побежденный и отходящий мир нашел 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, с своей стороны, явился новый элемент, также нехристианский, — элемент тевтонизма, народного духа диких полчищ, страшных в невинной кровожадности своей, в своей скитающейся неутомимости, в своем дружинном братстве и любви к необузданной воле. Надобно было усмирить,

¹ не будем заботиться о неверном завтра (итал.). — *Ред.*

² наслаждение (франц.). — *Ред.*

укротить дикарей; надобно было сломить их железную и задорную волю волей, еще более железной и настойчивой. Эту великую задачу задали себе первосвященники римские; разрешая ее, они утратили свой характер чуждости всему мирскому; католицизм сорвал германца с его почвы и пересадил 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, печься о мнозе; отвергая эти заботы, он принял их. Началась непрерывная борьба духовного порядка со светским; католицизм мало-помалу побеждал — побеждал для того, чтоб, наконец, спокойно наслаждаться 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 гибеллинов, 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, все увлечено, несется, крутится, и во всем элемент бесконечности и элемент безумия. Научный интерес того времени сосредоточивался в схоластике. Схоластика — неловкий, жесткий и сухой амфибий — заменяла истинную науку до самых времен негодующего беспокойства и освобождения теоретической деятельности в XVI веке. Отношение свое к истине и к предмету схоластика определяла странно, чисто формально и совершенно несамостоятельно. Не думайте, чтоб схоластика была вообще христианской мудростью, — нет, ее 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, убежденных, 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 ее 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; все хорошее отнимали у природы и ставили вне ее, хотя никто и не спрашивал, где собственно ее пределы; все естественное, физическое покрывали завесой, стыдились тела, — в нем 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 все тяжелое мира вещественного и все 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 — апотеоза отвлеченного, формального мышления, апотеоза личности эгоистической, сознавшей достоинство свое, но недостойной еще понять его не правом пренебрежения природою, 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 этого¹. Заметьте, это одна из существеннейших ошибок западного воззрения, вызвавшая впоследствии только сильное противодействие. Оно придало средним векам их угрюмый, натянутый, темный характер. Мир схоластический печален; это мир искуса, мир уничтожения всего непосредствен-

¹ Апостол Павел, «К коринфянам», говорит: «Вся тварь ждет искупления». Этого не хотели понять схоластики.

ного, мир скучного формализма и мертвенного взгляда на жизнь; мысль перестала быть «доблестною потребностью», как называл ее 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 все торжество предоставить внутреннему и им посрамить все внешнее. Единство бытия и мышления шло так же вперед 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 Петр Рамус за то, что смел восстать против Аристотеля; Джордано Бруно и Ванини были казнены за их ученые убеждения, — один в 1600, другой в 1619 г. Какая же действительная наука могла развиваться в этой душной и узкой атмосфере? Одна формалистика — бледный плющ, выросший на тюремной ограде, — прозябала в ней; ее томный, лунный свет был без теплоты и самобытности, ее вопросы¹ были так далеки от жизни и так мелочны, что ревнивая цензура папская выносила ее. Ученые занятия в это время получили характер чисто книжный, которого они в древнем мире не имели: кто хотел знать, разворачивал 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 вперед. Характер этот частью перешел в кровь немецких ученых.

Наконец, после тысячелетнего беспокойного сна, человечество собрало новые силы на новый подвиг мысли; в XV веке

¹ Предметы споров у схоластиков иногда поразительны, например: «Адам в первобытном состоянии знал ли „Liber sententiarum“ Петра Ломбардского или нет?»

пробуждаются иные требования, тянет утренним воздухом. Настала эпоха переделывания. Внимание людей обращалось более и более на реальные предметы, на морские путешествия, совершенные тогда, на новую часть земного шара, на странную и отчасти обидную для схоластиков мысль Коперника, на то тихое, незаметное открытие, сделанное в душной мастерской, перед горном, за станком литейщика, о котором алхимик Клод Фролло сказал смиренному аббату beati Martini: «Ceci tuera cela»¹, 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. Греки наезжали из Византии и привозили с собою 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 гнетом, 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 логомахия² без содержания, опертая на авторитеты, была принимаема за истину; чем узорчатее, щеголеватее, непонятнее были формы, тем выше ставили писателя. Томы вздорных комментариев писались об Аристотеле; таланты, энергии, целые жизни тратились на самую бесполезнейшую логомахию; 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 нее 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,

¹ <монастыря> блаженного Мартина: «То будет убито этим» (лат. и франц.).— *Ред.*

² словоупреение (греч. *λογωμαχία*).— *Ред.*

выражавшая превосходно то, чего схоластические доктора и не умели и не смели высказать; мало этого — чужая речь опиралась на славные имена. Чувствующие свое несовершеннолетие нашли новые авторитеты и восстали против старых. Все заговорило цитатами из Вергилия, Цицерона, а от Аристотеля, напротив, стали отрекаться. 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, Аристотеля — догматами. 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: «Все учение Аристотеля ложно». Крик негодования раздался между учеными, он дошел до дворца Франциска I; король назначил над ним суд для того, чтоб *осудить* его. Рамус защищался, как лев, но пощады не было; его прогнали, обвинили, и он после этого пошел 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, площе своих врагов, площе 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 непрерывающаяся процессия людей мощных и сильных, приготовивших пропилеи новой науке; во главе их (не по времени, а по мощи) Джордано Бруно, потом Ванини, Кардан, Кампанелла, Тилезий, Парацельс¹ и др. Главный характер этих великих деятелей состоит в живом, верном чувстве тесноты, неудовлетворительности

¹ Первый профессор химии от сотворения мира.

в замкнутом круге современной им науки, во всепоглощающем стремлении к истине, в каком-то даре провидения ее.

Время восстания против схоластики исполнено драматического интереса. Читая биографии, развертывая писания энергических людей, рвавших цепи, которые опутывали науку, вы увидите разом двойную борьбу, в которую они были вовлечены. Одна совершается в их душе — борьба психическая, трудная, волнующая их беспрерывно, придающая многим из них эксцентрический, почти судорожный вид. Другая борьба — наружная, оканчивающаяся на костре, в темнице; ибо схоластика, уstraшенная 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 отделиться от исторических предрассудков? Не от непонимания зависит эта шаткость. Истина всегда бывает проще нелепости, но ум человека вовсе не одна возможность пониманья, не *tabula rasa*: он засорен со дня рождения историческими предрассудками, поверьями и проч.; ему трудно восстановить нормальное отношение свое к простому пониманью, особенно в то время, о котором идет речь. Что удивительного, что Парацельс верил в алхимию, Кардан называл себя магом? ¹ Им трудно было вырвать из груди мнения, освященные 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 ее 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

¹ Даже Бэкон Веруламский не мог совершенно отделаться от астрологии и магии.

личную мощь, поддержало их в борьбе внешней: гонимые, скитальцы из страны в страну, окруженные опасностями, они не зарыли из благоразумного страха истины, о которой были призваны свидетельствовать; они высказывали ее везде; где не могли высказывать прямо — одевали ее в маскарадное платье, облекали аллегориями, прятали под условными знаками, прикрывали тонким флером, который для зоркого, для желающего ничего не скрывал, но скрывал от врага: любовь догадливей и провидательнее ненависти. Иногда они это делали, чтоб не пугать робкие души современников; иногда — чтоб не тотчас попасть на костер. Легко в наше время человеку развивать свое убеждение, когда он только и думает о более ясной форме изложения; в ту эпоху это было невозможно. Коперник скрывал свое открытие авторитетами, взятыми из древних философов, и может быть, одно это спасло его лично от гошений, впоследствии обрушившихся на Галилея и на всех последователей его. Надобно было хитрить... «Хитрость, — говорит один мыслитель, — женственность воли, ирония дикой силы». Макиавели знал кой-что об этой хитрости. Все 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 потрясен; разглядев то и другое, они не могли скрыть своего распада, не могли не быть беспокойными: таким людям, как Бруно, не дается великий талант счастливо и спокойно жить в среде, прямо противоположной их убеждениям.

Для живого примера одушевленного юношеского мышления этой эпохи передам вам несколько главных мыслей Джордано Бруно, который, без сомнения, оставляет далеко за собою всех товарищей своих¹. Главная цель Бруно — развить и понять

¹ Самое подробное изложение Бруно, со множеством выписок, у Буле в «Gesch. der neuern Philosophie», II. Band., от 703 до 856. В геттингенской библиотеке Буле нашел много неизвестных сочинений Бруно и ими пользовался.

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 многоразличия. Вот краеугольные камни всего учения Бруно, прямо противоположного дуализму схоластики. Так как жизнь одна, ум один и одно единство их связует, следовательно, заключает Бруно, если мы возьмем ум в целости всех его моментов, мы все сущее подведем под него; не есть ли это прямое предвѣдение логической философии нашего времени? «Природа, — говорит он, — внутри своих пределов может все сделать из всего, а ум может все 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, землею... Но есть нечто, остающееся самим собою от этого развития, — материя; она безусловна, ее проявления условны; материя — все, 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 ее 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 — все то, что он может быть в эту минуту, но не все то, что он вообще может быть по своей сущности... Вселенная же, напротив, действительно все, что может быть на самом деле и разом, ибо она обнимает всю вещественность вместе с вечными и неизменными формами ее изменяющихся произведений; в этом состоит ее 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, чтоб уметь снова вывести и все противоречия»*. Представьте себе, как должны были раскрыться рты докторов *sublimissimorum dialecticorum*¹,

¹ наисовершеннейших диалектиков (лат.). — *Ред.*

когда они слышали эту глубокую, вдохновенную речь! Прибавлю еще 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 все 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 уже, что Шеллинг поставил его так высоко? Последнее очень понятно. Бруно — живая, прекрасная связь между неоплатонизмом, которого влияние на нем 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; или, может быть, в груди величайшего германского мыслителя лежала народная связь с *theosopho teutonico*¹, 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 человек². 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 все другое? Как будто *новая философия*, философия Реформации, дуализм, выше схоластического, но все же дуализм, обманула ожидания живой и реальной мысли романской, которая уже в конце XVI столетия стояла выше дуализма. Если это так, мысль романская может явиться завершительницей начатого?

¹ тевтонским богословом (лат.). — *Ред.*

² Мы не минуем Бёма, хотя, надобно сказать, в истории науки он мало имел влияния; его наукообразно поняли только в нашем веке.

В это время возбужденности, энергии, люди со всех сторон протестовали против средневековой жизни, везде отрекались от нее, во всем требовали перемены: церковь римская оканчивала борьбу с лютеранизмом страдательным принятием протестантов за совершенное событие; схоластика решительно видела несостоятельность свою против напора новых идей, т. е. идей древнего мира. Наука, искусство, литература — все 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 латинь школы, бледная, искаженная, 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 ученых 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 любви перестают быть преступлением!» «Humanitas, humaniora»¹ раздавалось со всех сторон, и человек чувствовал, что в этих словах, взятых от *земли*, звучит vivere memento², идущее на замену memento mori³, что ими он новыми узами соединяется с природой; humanitas напоминало не то, что люди сделаются землей, а то, что они вышли из земли, и им было радостно найти ее под ногами, стоять на ней; католическая строгость и германская народная склонность к грустной мечте приготовили к этому крутому перегибу! Конечно, если мы пристально всмотримся

¹ Homo от humus. <Homo — человек, humus — земля. «Humanitas, humaniora» — «Человечность, больше человечности!» (лат.).>

² помни о жизни (лат.). — *Ред.*

³ помни о смерти (лат.). — *Ред.*

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, покупкою 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, наслаждению, — но он это делал с тем чувством, с которым мусульманин пьет вино; он делал 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 потребностей, тяжело подымалась, рвалась к жизни более ровной; всегдашняя натянутасть 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 слезы, 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 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 гробе 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, оскор-

бительно 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 *неопределенному*, но тем не менее действительному сословию *образованных* людей *proprie sic dictum*¹, легистам, духовным, ученым, рыцарям, — по мере того как они из вооруженной 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 средою, нежели прежде. Новые языки, вошедшие около того же времени в употребление, не сблизили их; на *вульгарных* наречиях писались и говорились латинские и греческие мысли, так, как в средних веках по-латине 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 все талантливое, образованное захватило элементы, чуждые народу, ничего не говорящие его сердцу; и заметьте при этом, что новая цивилизация не успела так переработаться в сущность принявших ее, чтоб 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 с сказками и сагами,

¹ в собственном смысле слова (лат.). — *Ред.*

потрясавшими так сильно сердца ее знакомыми звуками родными образами. Это распадение с массами, выращенное 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 темной вере, а на сознательном превосходстве, на гордом пренебрежении масс; искусственная образованность, которая шла на замену феодальному готизму, была надменна и смотрела свысока; вы можете найти эту надменность во всех ее представителях, в Вольтере и Болинброке точно так, как в доктринерах революции 30 года и в берлинских катедральных 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 остается; сильная натура перерабатывает в себе зло, борется с ним, побеждает; сильная натура умеет выпутаться из затруднительных обстоятельств, умеет похоронить милое себе и, оставаясь верною ему, идти на новое действовање и на новые труды; а слабые натуры теряются в своем плаче об утрате, хотят невозможного, хотят прошедшего, не умеют найтись в действительности и, как этрурийские жрецы, поют одни похоронные песни, не имея смысла разглядеть новой жизни и брачных гимнов ее.

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

духу народному: для Англии — Кромвель, Пенсильвания; для Германии — Яков Бём; скажем о нем несколько слов.

Самопознание раскрывается не в одной науке; логическая форма — последняя, завершающая, далее которой, собственно, ведение не идет. 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 все обусловлено и что только об исторической науке и может идти речь, когда говорится о действительном развитии. В логике все совершено *sub specie aeternitatis*¹, потому-то временное и не нашло еще 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 все равно. Человек сознаёт себя, пока разрабатывается высшая форма, более и более в других сферах деятельности, путями опыта, событий и своего взаимодействия с внешним миром, путями восторженного поэтического предвидения. Сначала самопознание человека — *его инстинкт*, несознательная разумность животного, темные, непреодолимые влечения, удовлетворение которых, успокаивая животную сторону, возбуждает сторону человеческую; возникающий разум развертывает свое содержание в два направления: в практической области он является как слагающееся общинное житье, 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 отвлеченную форму; все практическое является частным, условным, единовременным удовлетворением физической или нравственной потребности; высокий смысл ее творческой совокупности теряется от стука молотов, от пыли, от раздробленности; между тем как только человек отер пот после тяжелого труда устройства, у него явилось уже требование на иное удов-

¹ с точки зрения вечности (лат.).— *Ред.*

летворение, его уж что-то беспокоит, и детский разум его, нераздельный с чувствами, не понимающий всех средств своих, начинает облекать природу и мысли в пеструю, яркую одежду детского воображения. Необузданные сначала фантазии, уравниваясь, принимают стройный и изящный вид художественного произведения; в художественном произведении действительно сочеталось содержание с содержимым; в нем 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; беспокойная мысль разъедает художественное произведение, подчиняет себе форму, низводит ее на степень 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, распусться в свете самосознающей мысли; этот мерцающий, полупрозрачный образ отражает человеку его черты, но черты преображенные, просветленные; человек узнает себя в них и боится узнать себя. Символика — язык, вдохновенный иероглиф мистического самопознания. Язык Пифагора и Прокла, язык Якова Бёма, принимаемые ими образы всегда могут быть понимаемы разно: они, как зеркало, разуму отражают разум, а чувственности — чувственность; легкие и одухотворенные иероглифы в грубых руках чувственных мистиков, возвращающихся к материализму изуверством, делаются дивящими 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 все 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 с лишком 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: шведенборгианцы, Эккартсгаузен, Штиллинг и их последователи, Гоэнло и нынешние германские духовидцы, заклинатели, прокаженные, испорченные, все эти кликуши разных нечитаемых журналов и разных сумасшедших домов большую долю своего мракобесия почерпнули из Якова Бёма.

Полного очерка Бёмова учения я не имею возможности передать вам; мы ограничимся несколькими чертами; впрочем, *ex ungue leonem!*¹

Язык Бёма темен, безграмотен, но его резкая и оригинальная речь полна сильной, огненной поэзии. Вот основные мысли его философии природы*: «Все возникает от *да* и *нет*. *Да*, взятое помимо отрицания, помимо *нет*, — вечный покой, все и ничего, вечное молчание, свобода от всякого мучения и, следовательно; от всякой радости, безразличие, 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 различенное; 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 определенности. Единство, выступая в многообразии, непременно расчленяется и, развиваясь в этом расчленении, возвращается сознанием к новому духовному единству... Света не было бы, если б не было тьмы, или если б 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 бо-

¹ по когтям узнают льва! (лат.).— *Ред.*

жественную 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 природою, вторые — физической природой) — безусловное *желание* сделаться чем-нибудь; второе — *противодействие*, останавливающее желание, перегиб, причина страданий и жизни; третье — *чувствительность*, самосознание свойств; четвертое — *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... Все в природе открывает себя; природа всему дает язык; самоочертание — глагол, которым вещь проявляет свое 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 одействоваться (по Бёму, обнаружиться природой). Наружная природа образуется из шести вечных свойств; в седьмом она успокоивается, как в субботе своей... Вода, воздух ближе к безразличному единству, как все мягкое, лишенное резкости; напротив, твердые тела выше своею сложностью, расчленениями, снятыми уже в них. По видимому миру, по солнцу, звездам, элементам, тварям можно определить их причину, ибо ни одна вещь не имеет основы инде, а основа и причина ее необходимо там, где она возникла. Истинная причина всему, последняя основа — божественный дух, везде сущий... Он не далек, 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 все 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*¹ Бём поэтически (хотя нельзя сказать, что тут поэзия заодно с грамматикой) производит от немецких слов *Qual* — мучение и *quellen* — истекать; качество мучится (*die Qualität quält sich ab*), чтоб освободиться во всеобщем единстве, оно чувствует недостаток, потому что оно *нечто* физическое, алчное все усвоить себе, себялюбивое; «но это отчуждение побеждается просветлением, и то, что было страданием во тьме, расцветает наслаждением в свете; все, что было страхом, ужасом, трепетом, станет криком радости, звоном и пением... Зло — необходимый момент в жизни и необходимо переходимый... Без зла все было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытною, — 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, непрерывно стремящееся к успокоению, т. е. к снятию самого себя...»

Довольно с вас. Если вы желаете под этими странными словами понять широкие мысли, отсюда просвечивающие у Бёма*, 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; пытливое исследование получило законное право: вглядываясь пристально в споры того времени и манеры 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, Корреджио сделали невозможным дуализм в эстетике; в науке католический идеализм, называвшийся схоластикой, был побежден проте-

¹ качество.— *Ред.*

стантской схоластикой, называемой идеализмом. Как художественность составляет управляющий характер греческой эпохи, так точно отвлеченное мышление является главной чертой эпохи реформационной, — дуализм школьный и до чрезвычайности прозаический; с развитием его жизнь мелеет, становится бесцветнее¹. 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 стираются более и более; их отвлеченные занятия, их ученые интересы делают их чуждыми жизни; после Бруно философия имеет одну великую биографию *del gran Ebreo*² науки (Спинозы)³. 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 свое место. Внутреннее и внешнее, думает он, стоят самобытно и так, что внешний порядок идет сам собою и человек может, не думая о нем, учредить свой внутренний мир сам собой. Я 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*⁴!..

¹ Странное дело: в протестантизме, как и в деле науки, романские народы являются только на заглавном листе с своим брешийским Арнольдом и Жироламом Савонаролой, с своими гугенотами... потом они предоставляют миру германическому собрать первые плоды, как будто выжидая чего-либо.

² великого еврея (итал.). — *Ред.*

³ Разве прибавить Лейбница и Фихте?

⁴ <вина не человека (лат.)>. «Gesch. der Phil.». Т. III, р. 276 и 277. Всего лучше доказывает эту мысль длинная биография Гегеля, написанная Розенкранцем и вышедшая с год тому назад *; в ней есть высокого интереса отрывки из Гегелевых бумаг и почти без всякого интереса жизнеописание *. Немедкая жизнь без событий, с переменою кафедр, mit Sparbüchsen für die Kinder, Geburtsfeiertagen etc. <с копилочками для детей, празднованием дней рождения и т. п. (нем.)>.



ПИСЬМО ШЕСТОЕ

ДЕКАРТ И БЭКОН

Hier können wir sagen, sind wir zu Hause, und können wie die Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See «Land!» rufen¹. Так приветствует Гегель Декарта. «С Декарта,— продолжает он,— начинается *настоящее отвлеченное мышление*; вот начала, из которых разовьется *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 ее 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 судьбою всего реформационного: ничего старого не оставлено в покое, ничего нового с основания не воздвигнуто; на сооружение новых зданий шел старый кирпич, и они вышли не новые и не старые; все реформационное сделало огромные шаги вперед; все было необходимо, и все остановилось на полдороге. Странно было бы, если б наука этой эпохи начинаний совершила одно свое 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, с своей стороны, громко протестуя против схо-

¹ Теперь мы можем сказать, что мы *дома*; подобно мореплавателям, долго носившимся по бурному морю, мы можем воскликнуть: «Земля!» («Gesch. der Phil.». Т. III, стр. 328 и еще там же, стр. 275).

ластики, всосала в свои жилы схоластику. Чистое мышление — схоластика новой науки, так, как чистый протестантизм есть возрожденный католицизм. Феодализм пережил реформацию; он проник во все явления новой жизни европейской; дух его внедрился в ополчавшихся против него; правда, он изменился, еще более правда, что рядом с ним 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? Вспомните — с незрелыми начинаниями, с неразвитыми всеобщностями, с частными нападками, с поправками, делаемыми внутри его собственных пределов. Феодализм грубый, прямой заменился феодализмом рациональным, смягченным; 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 путем, 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 возвел мышление. Она подняла задачу древнего мира, но не решила ее; она привела только к решению ее — и остановилась, чувствуя, может быть, что решение это будет с тем вместе ее смертный приговор, т. е. что она из существующих деятельных властей перейдет 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 с Спинозой не стыдно!

Все сказанное нами никак не должно закрыть всю величину переворота в мышлении и весь прогресс, приобретенный на-

укой чрез него. Со времени Декарта наука не теряет своей почвы; она твердо 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 приуготовительными моментами, без которых, действительно, полная наука не могла бы 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 мышления; 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 обращенный внутрь мира рефлексии, в нем 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 отвлеченная сущность; отрицать непосредственность так же мало наукообразно, как принимать ее без мысли. Ум, сосредоточенный в себе, занимаясь только собою, «впал в сухую, жалкую схоластику и плел 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, тяжелый камень, с другой — ужасная пустота, населенная призраками. Люди переворота увидели невозможность дойти до чего-либо схоластикой и возненавидели ее; но отрицание схоластики не есть еще чиноположение новой науки; поэтическое провидение

Джордано Бруно — так же мало наука, как дерзкие отрицания Ванини. 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 мир. Отец ее, без сомнения, Декарт. Значение Бэкона совсем иное; о нем — 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 чем. Он так же ясно, как Бэкон, увидел, что старый корабль средневековой жизни тонет и разрушается, не спорил с его лопцманами, как делали его предшественники, а бросался в море, чтоб достигнуть нового берега. И так же, как Бэкон, он решился *начать с начала*, начать совершенно свободно в среде мышления. Много надобно было твердости, чтоб 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 ее помощи в начатом труде, и там, распростертый перед нею, молился примирить его сомнения. Приступ Декарта к делу — величайшая заслуга его; действительное и вечное начало наукообразного развития он начинает с безусловного сомнения — вовсе не для того, чтоб все истинное отвергнуть, а для того, чтоб все истинное оправдать, но оправдать, освободив себя. Когда он поднялся в страшно изреженную среду, в которую не впустил ничего вперед идущего, когда в этом мраке, в котором все исчезло, кроме его самого, он сосредоточился в глубине духа своего, сошел внутрь своего мышления, поверил свое сознание, — у него вырвалось из груди знаменитое подтверждение своего бытия: *Cogito, ergo sum* (я мышлю, следовательно, существую). Отсюда неминуемо должно развиваться единство бытия и мышления; мышление делается аподиктическим доказательством бытия; сознание сознает 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 разовьет Гегель. *Nosce te ipsum*¹ и *Cogito*,

¹ Познай самого себя (лат.). — *Ред.*

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, так простой и который даже совсем не силлогизм. Устрашенный величием своего начала, глубиной своего разрыва с былым и настоящим, он качается, хватается за ключья старого; прошедшее проникает в его душу; в нем схоластика, уже ослабевающая, падающая, снова воскресает сильною и преображенною. Он подобен квакерам, приехавшим в Пенсильванию и перевезшим в груди своей чрез 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, возведенная 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 мышлением и бытием. Эрдман¹, добросовестный немецкий ученый, 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 дошел он до этого единства? *Врожденными идеями*. Стало быть, его про-

¹ E r d m a n n. «Versuch einer Geschichte der neuern Philosophie», 1840—42. I. T., Descartes.

тестация против всякого содержания была неглубока! Психическая, не подлежащая логике непосредственность проторгается, с принятием врожденных идей, в его науку. Декарт, таким образом, сделался в одно и то же время величайшим и последним оплотом схоластики; в нем схоластика преобразилась в идеализм, в трансцендентный дуализм, от которого гораздо труднее было отделаться, 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 нее выйдут, — дорогу, по которой она сама потому не проехала, что ей нечего было везти.

Декарт, ум чисто математический и отвлеченный, исключительно механически рассматривал природу; что-то суровое и аскетическое мешало ему понимать все 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, все подчинялось механическим законам, и вселенная сделалась снарядом движущегося протяжения¹. Надобно заметить, впрочем, что в начале XVII века интерес естествоведательного мышления был вообще поглощен астрономией и механикой; величайшие открытия совершались тогда в обеих отраслях; это механическое воззрение, начинающееся с Галилея и достигнувшее полноты своей в Ньютоне, 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

¹ Об этом более в следующем письме.

тогда же заметили, особенно английские и итальянские физики), почти не имели никакого влияния на естественные науки.

«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, отчетливо понимаю и могу вывести умом; потому-то я признаюсь, 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, все физическое объясняется и выводится с величайшей строгостью; не думаю, чтоб физике нужны были иные основания»*. В материи, лишенной качеств своих, понимаемой таким образом, нет внутренней силы; материя Декарта — виртуальная пустота, нечто мертво-косное, — ему всегда надобно будет прибегать к внешней силе. «Материя во всей вселенной одна; все перемены форм имеют свое 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 усилие, чтоб двинуть тело и чтоб остановить его. Надобно усилие для того, чтоб остаться в покое. Отдаление тела есть обоюдное действие; оба тела деятельны — одно, оставаясь на своем 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 сложность их. Причина движения — бог»*. За сим идут общие механические основания динамики. Все сущее состоит из маленьких тел (*corpuscula*) и их изменений в величине, месте, сочетаниях и переложениях. Жизнь органическая — один рост, т. е. приращение чрез получение посторонних частиц. Декарт дал физикам опасный пример прибегать к личным гипотезам там, где недостает понимания; так, например, движение небесных тел он объяснял вихрем, крутящим их около солнца; ста-

раясь математически вывести все явления планетной жизни, он делает гипотезы, в которых сам не уверен (*quamvis ipsa nunquam sic orta esse*)¹; принимая тело совершенно посторонним духу, Декарт никогда не мог возвыситься до понятия жизни; свои физиологические изыскания начинает рассматриванием тела, «как будто духа в нем 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 движется, 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 насильственно, ибо она совершенно ему противоположна. Хотя душа собственно соединена со всем телом, однако главное жилище ее в мозгу и именно в *одной железе* (*Glandula Cona-gion*), 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 пред другою). 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 вещественность — только немое, недейтельное, страдательное наполнение пространства; но это совершенно ложно: вещество носит само в себе отвращение от тупого,

¹ <хотя они сами никогда не происходили таким образом (лат.)>. Впрочем, может быть, такие фразы — официальная оговорка, вроде тех, которые употреблялись Коперником и даже Ньютоном*.

бессмысленного, страдательного покоя; оно разъедает себя, так сказать, *бродит*¹, и это брожение, развиваясь из формы в форму, само отрицает свое протяжение, стремится освободиться от него, — освобождается, наконец, в сознании, сохраняя бытие. Понятие вещества не исчерпывается протяжением; протяжение недейтельное, 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 произнес свое *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 ее 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 произнесенной теории, не покоренное ни одному абстрактному учению, ничьему авторитету, — воззрение свободное, основанное на жизни, на самомышлении и на отчете о прожитых событиях, отчасти на усвоении, на долгом, живом изучении древних писателей; воззрение это стало просто и прямо смотреть на жизнь, из нее брало материалы и совет; оно казалось поверхностным, потому что оно ясно, человечно и светло*. Германские историки отзываются о нем с пренебрежением, с *Vornehmtuerei*², — может быть, потому, что это воззрение захватило от жизни ее неуловимость в одну формулу; может быть, потому, что оно говорило довольно понятным язы-

¹ Современники Декарта заметили мертвенность его вещества. Генрих Морус писал ему письмо, в котором называет вещество *темной жизнью* — *materiam utique vitam esse quandam obscuram, nec in sola extensione partium consistere, sed in aliqua semper actione* <материя при всех обстоятельствах есть некая темная жизнь и состоит не в одной лишь протяженности частей, но в некой постоянной деятельности (лат.)> «R. Des. Epist.». I. Ep. 4, XX.

² претензией на аристократизм (нем.). — *Ред.*

ком и часто занималось вопросами обыденной жизни. Воззрение Монтеня, между тем, имело огромное влияние; впоследствии оно развилось в Вольтера и энциклопедистов; Монтень был в некотором отношении предшественник Бэкона, — а Бэкон — гений этого воззрения. 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*¹, 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 идет своей дорогой. Результат средневековой жизни — этого мира ненавидящих исключительностей и насильственного расторжения — должен был явиться раздвоенным, двуглавым. Каждая сторона, выходя из одностороннего и прямо противоположного определения идеи, была далека от пониманья, что для истины равно нужны оба определения; каждая шла от своих начал: начало Декарта — отвлеченное 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 отвлеченно, 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 все основывает на силлогизме, приняв за начало не силлогизм; Бэкон не хочет силлогизмов, он хочет одного наведения, как будто наведение не силлогизм. Один все уничтожил, кроме мышления, все отвергнул и с одной верою в мысль шел 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 многообъем-

¹ в сыром виде (лат.). — *Ред.*

лющих 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, соединенные жгучей ненавистью к схоластике, не понимают и бранят Аристотеля и всех древних; они обернули умы современников, обращенные назад, и указали им вперед; схоластика достигала прошедшего, Бэкон заговорил о прогрессе и будущем; оба имели свои односторонности. 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 все 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 ученость; он беспрестанно под влиянием своей памяти; все 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 эманципации*, вдруг приходишь 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, уstraшенные 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 непогрешающим? Этот практический пришлец — Бэкон, и, вероятно, случалось с вами и то, что когда мало-помалу вы найдете в новом воззрении, рассмотрите ближе, то вспомняете и о своих мечтах; они, конечно, мечты, но в некоторых из них была такая ширина, которую жаль отдать за практическую мудрость; все это повторяется, переходя от энергических реформаторов к спокойному Бэкону. Это не тревожная, не огненная натура Джордано, не беснующийся Кардан, не эти скитальцы, томимые мыслию, бездомные бродяги, разносившие с собою по всем большим дорогам Европы восходящее сознание и умственную деятельность, не эти гонимые труженики, падавшие часто на полпути от внутреннего разлада и внешних страданий, — нет, это пишет человек спокойный, человек огромного ума и огромного опыта, канцлер, привыкший 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 — все выгорело; но гениальный ум остался, да осталось еще изображение, настолько охлажденное, 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, 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; ее самозаконность он признал с самого начала; еще более, он хотел ее

очевидной объективности покорить своевольную мысль, поврежденную схоластическим высокомерием (Декарт, совсем напротив, поставил природу *hors la loi* ¹ 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 явления. Они работали друг другу в руки, 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 «сениями истины»; мы можем, по всей справедливости, назвать бэконовскую эмпирию ее кладовой.

О богатстве и недостатках этой кладовой мы поговорим в следующем письме ².

С. Соколово.

Июнь 1845 г.

¹ вне закона (франц.).— *Ред.*

² Бэкона необходимо читать самому; у него везде неожиданно, невзначай встречается мысли поразительной верности и ширины. Для доказательства и для того, чтоб больше ознакомить с Бэконом, я приложу к следующему письму несколько выписок из него; он своими словами лучше меня расскажет свое воззрение.



ПИСЬМО СЕДЬМОЕ

БЭКОН И ЕГО ШКОЛА В АНГЛИИ

Основная мысль Бэкона до того проста для нас, что с первого взгляда мудрено понять всю ее важность. Мы не раз имели случай замечать, что чем глубже проникает наука в действительность, тем простейшие истины открываются ею, — тут открываются ей такие истины, которые *сами собою 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 пониманья, надобно совершить весь феноменологический процесс и снова стать в естественное отношение к предмету. Практическая, обыденная истина кажется пошлою; все видимое нами *вблизи и часто* представляется не заслуживающим внимания: нам надобно далекое, *il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre*¹. Чем меньше знает человек, тем больше презрения к обыкновенному, к окружающему его. Разверните историю всех наук — они непременно начинаются не наблюдениями, а магией, уродливыми, искаженными фактами, выраженными иероглифически, и оканчиваются тем, что обличают сущностью этих тайн, этих мудреных истин, истины

¹ нет великого человека для его слуги (франц.). — *Ред.*

самые простые, до того известные и обыкновенные, что об них вначале никто и думать не хотел. В наше время еще не совсем искоренился предрассудок, заставляющий ожидать в истинах науки чего-то необыкновенного, *недоступного толпе*, не прилагаемого к жалкой юдоли нашей жизни. До Бэкона так думали все, и он смело восстал против этого. Дуализм, истощенный в предшествовавшую эпоху, перешел 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 отрелись от них, чтоб они возвратились к детски простому отношению к природе. Нелегко было возвратиться к естественному пониманью умам, искаженным схоластикой. Сжатый, подавленный ум средневековых мыслителей питал под скромной власняницей своей формалистики безумно гордое притязание на власть; не истинное, не святое право разума и нераздельная с ним мощь мысли правились им,— нет, они стремились к покорению естественных явлений своевольному капризу, к произвольному ниспровержению законов природы. Люди 'отвлеченные, 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 совладеть с природой,— и со всем безграничным властолюбием скованного невольника стремились покорить ее своему духу. Благородный интерес знания превращался в их душе в нечистое упоение своею властью, так, как кроткое чувство любви в душе Клода Фролло превращалось в ядовитый порок. Посмотрите на алхимика перед его горном — на этого человека, окруженного магическими знаками и страшными снарядами: отчего эта бледность щек, этот судорожный вид, это трепетное дыхание? Оттого, что в этом человеке не целомудренная любовь к истине, а сладострастное пытанье, 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 распаленной 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 еще более толкнула умы в отвлеченные сферы; она придала католической науке, подчас страстной и энергической, какую-то холодную и мертвую обдуманность; протестантизм, вместо сердца, развил свой томный и слезливый Gemüt¹. Самый эксцентрический, самый уродливый мистицизм быстро распространялся в Швеции, Англии и Германии рядом с совершенно формальным теологическим направлением пуританизма, пресвитерианизма, образцы которых вы имеете в «Вудстоке» и в «Шотландских пуританах».

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 видать; 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 ее собственными орудиями, а вы их не знаете; обуздайте же избалованный легкой и бесплодной логомахией ум ваш настолько, чтоб он занялся делом, чтоб он признал несомненное событие вас окружающей среды, чтоб 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 легкой 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 Местр считал еще нужным *уничтожить* Бэкона* и показать, что ненависть к нему еще жива в *любящих* сердцах обскурантов. Но в чем же существенная мысль Бэконова учения?

До Бэкона наука начиналась общими местами; откуда брались эти общие места — никто не знал; схоластическая наука

¹ характер, дух (нем.). — *Ред.*

думала, что Кай смертен *потому*, что человек смертен. Бэкон стал доказывать совсем напротив, что мы вправе сказать: человек смертен потому, что Кай смертен. Тут не перестановка слов, а нечто побольше. Событие, эмпирическое событие, получило право первой посылки, логического *anterioritatis*¹. Вы видите тут главный прием Бэкона: он состоит в том, чтоб идти от частного, от опыта, от наблюдаемого события к обобщению взаимным сличением между собою 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 еще права, ни опытам оставаться механической грудой сведений, «не пережженных мыслью». Чем обширнее и богаче сумма наблюдений, тем незыблемее 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 нем основывались даже меньше, чем на предании, не говоря уже об умозрении. Он возвел его и в необходимый, начальный момент ведения, и в момент, сопутствующий потом всему развитию знания, — в момент, предлагающий на каждом шагу проверку, останавливающий своей определенной непреложностью, своей конкретной многосторонностью наклонность отвлеченного 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 ее к полному просветлению в мысли.

Это было ново, чрезвычайно ново и чрезвычайно велико; это было воскресение реальной науки, *instauratio magna*².

¹ предшествования (лат.).— *Ред.*

² великое восстановление (лат.).— *Ред.*

Бэкон имел полное право дать это заглавие своей книге: его книгой началось великое возрождение науки. Хотя он и говорит: «мое творение принадлежит не столько моему духу, сколько духу времени»*, но честь и хвала тому первому, в котором воплощается дух времени и которым он передается; двойная хвала, если он сознает себя только органом духа времени, а не личностью, стремящейся подавить собою современников! Эта скромность не мешала однакож Бэкону чувствовать мощь свою. Когда он начал свой труд, наука, по всем отраслям ее, была в самом жалком положении; Бэкон безбоязненно потребовал перед свой суд всю современную систему сведений, в ее готическом наряде, и осудил ее. 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 ее недостатки, каждой дал совет, и все это с той простотой гения, которому такое самоуправство потому естественно, что он довлеет своею мощью исполнить то, что хочет. Не думайте, что Бэкон ограничился одним общим указанием на опыт и наведение; он разворачивает свою методу до малейших подробностей, учит примерами, толкует, объясняет, повторяет свои слова, чтоб только достигнуть ясности, и тут на каждом шагу вы поражены богатыми средствами этого ума, страшной по тому времени ученостью и совершенной противоположностью средневековой манере. Даже в веселом тоне его, в улыбке, которая иногда пробивается сквозь самую серьезную материю, вы видите что-то наше, без ходуль, без докторской шапки, без натянутой важности схоластиков.

Метода Бэкона — не более как личное (субъективное) и внешнее предмету средство пониманья. 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 легкое и верное. Делать круг от руки трудно, надобно навыв и проч.; циркуль стирает различие способностей и дает каждому возможность делать круг самый правильный»*. С логической точки 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 все-таки более, чем высказано словами. Бэкон приковал своей методой науку к природе, так что философия и естествоведение должны или вместе стоять, или вместе идти; это было фактическое признание единства мысли и бытия. Эмпирия Бэкона проникнута, оживлена мыслию — это всего менее оценили в нем. 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 отвлеченной идеей, а как *fons emanationis*¹, как *natura naturans*², как животворящее начало, исполняющееся частными определениями предмета, как источник, из которого истекают его различия, его свойства, — источник, не расторгаемый с самою вещью. Субъективный эмпиризм у Бэкона больше на словах, в неловкости языка, в реакционном страхе сближения с 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 методу нельзя. Декарт далеко выше Бэкона методою и далеко ниже результатом, потому что Декарт — абстрактный человек. Конечно, на Бэкона падет доля односторонности, в которую впала большая часть его последователей; но он сам был далек от грубой эмпирии. Вот его слова: «Эмпирики беспрерывно роются, ищут и, если найдут чего искали, выдумывают что-нибудь новое и опять ищут; их труд дробится, не обобщаясь; они ходят в потемках, ощупью, — лучше было бы с самого начала входить с зажженной свечой разума»*. «В естественных науках преобладает желание делить, находить различия, различия различий и т. д. Этим путем невозможно изучать природу; аналогия, общие воззрения, раскрывающие единство, — необходимы». «Есть умы более способные наблюдать, делать опыты, изучать частности, оттенки; другие, напротив, стремятся проникнуть в сокровен-

¹ источник эманации (лат.). — *Ред.*

² творящую природу (лат.). — *Ред.*

нейшие сходства, обобщить полученные понятия. Первые, теряясь в частностях, ничего не видят, кроме атомов; другие, расплываясь во всеобщностях, теряют все отдельное, замещая его призраками...* ни атомы, ни отвлеченная материя, лишенная всякого определения, не действительны; действительны тела, так, как они существуют в природе...* Не надобно увлекаться ни в ту, ни в другую сторону; для того, чтоб сознание углублялось и расширялось, надобно, чтоб эти два воззрения *преемственно 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 гибельное влияние силлогистической 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, все 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, чтоб научиться, а не с тем, чтоб вынудить из предмета насильственное оправдание вперед заготовленной мысли; она стремится все 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 призрачность¹.

Гений Бэкона, положительный, чисто английский, не имел органа для схоластической метафизики; вопросы тогдашней философии его вовсе не занимали. Он, как Декарт, начал с отрицания, —

¹ Например, в его «Новом органоне» нашли себе место не только гимнастика, но и косметика, даже теория роскоши.

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 живем. Когда жили предки наши, мир был моложе; они жили в юном времени, мы зрелее их. Совершеннолетний судит основательнее отрока»*. Подрывая авторитеты прошедшего, Бэкон указывал людям вперед; там, в будущем, ценою их усилий должна раскрыться истина; он доказывал, что, оборачиваясь назад, по совету схоластиков, ее не найдешь, 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 ее, исследовать как факт, не подлежащий никакому сомнению; отрицать природу ему и в голову не приходило; для него отрицать природу было все равно, что отрицать свое собственное тело; в таком отрицании для человека, как Бэкон, — очевидное безумие, безвыходный, тяжелый мрак; Бэкон знает, например, что чувства обманчивы, но такое знание ведет его к практической истине делать много опытов, многими лицами поверять 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 нем: ему надобны знания, сведения, а не мучительные стоны о бессилии ума и неуловимости истины; ему надобно деятельное развитие, ему надобна истина и ее практическое приложение, он считает *ничтожною* 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, не посредственно заключенная в одностороннем воззрении, полу-

чала голос. Вы помните, что мысль человеческая, при возрождении ее деятельности в начале XVI века, являлась совсем не так исключительною, что, напротив, она снимала восторженным предужанием дуализм схоластического воззрения. Таков был взгляд Джордано Бруно и его последователей: они видели во всей природе, во всей вселенной одну всеобщую жизнь; все, казалось им, оживлено ею; былинка и планета, человек и труп — равно носители ее, — и вся 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 грез к такому светлому пониманию. То было пророческое указание, цель будущего наукообразного развития, явившаяся в начале шестивия; удержаться на этой высоте не было еще возможности. В истории часто бывают такие примеры; при самом начале переворота идея его проявляется во всем блеске, но в непереваемой всеобщности; вскоре, к ужасу и отчаянию деятелей, это обличается, светлая идея тускнет 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 победоносною и торжествующею. Ни Бэкон, ни Декарт не могли остановиться на одном провидении, как Бруно; они хотели большего и сделали большее; но основная идея Бруно выше их идеи. Бэкон не был против науки *людей предчувствия*: он сам, как мы уже говорили, был полон 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 верою в свои начала — с другой. Это направление явилось, как вы знаете, в Декарте.

Единство мысли и жизни, начинавшее просвечивать со всею прелестью отрочества у Бруно, снова расторглось; дуализм нашел новый язык, но такой язык, который непременно вел 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 отвлеченного 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 мертвое, 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, отрешенный от всего человеческого; материализм, точно так же односторонний, шел 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 всем, 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 врожденных идей, забывая, что врожденные 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 признает 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, вперед идущими идеями именно те истины, которые надобно вывести. Материализм имел у себя в запасе точно такие же, вперед идущие, истины, которых вывести не мог. Юм совершенно прав, говоря, что материалисты *поверили* достоверности опыта. Материализм ставит беспрерывно 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 отчетливого 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 собою 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*¹, 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 этого со стороны идеализма — сильное доказательство его односторонности; внешний мир (как мы сказали в одном из прежних писем) — «обличенное 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,

¹ противоречие в определении, внутреннее противоречие (лат.). — Ред.

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 перешел бы свои границы, перестал бы быть собою, а потому на видимой непоследовательности его воззрения останавливаться нечего — мы ее вперед должны предполагать. Он имел другое великое значение, *чисто практическое*¹, жизненное, прикладное; в его руках была вся масса сведений человеческих, им она разработана, им обследована, и он благородно употребил ее на улучшение материального и общественного благосостояния людей, на рассеяние предрассудков, на собирание 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 нет 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 бесплодно². Того ли можно было ожидать после плодотворных, великих идей, брошенных в оборот великим Гёте, потом Шеллингом и Гегелем! Порядочные люди нашего времени сознали необходимость сочета-

¹ 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, выдавая себя за натуры высшие, чуждые миру практической деятельности. Им не приходило в голову, что человек, считающий себя чуждым современности, непрактический, 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 ученых и притом в Германии, которой общественная жизнь после Вестфальского мира была не из блестящих.

² Я исключаю некоторые попытки, сделанные очень недавно в Германии и даже во Франции.

ния эмпирии с 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 делим*; на науку пенять нельзя: она, как мы имели случай заметить, отражает очищенными, приводит в сознание обобщенными те элементы, которые находятся в жизни, ее 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 неопределенное *entre chien et loup*¹ 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 спокон века, но который забыли, занятые высшими интересами схоластики; он потряс 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 ученые общества испытателей природы в Лондоне, в Париже, в разных местах Италии; деятельность 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 *hocceitatis* и *quiditatis**, выводимых из-за леса логических стропил, уродливых, ненужных и перемешанных

¹ сумерки (франц.).— *Ред.*

с цитатами, — нет, это что-то такое, в чем бьется сердце, теплое 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 смолода были пытаемы перипатетическими экзерцициями, все они изучали искаженного Аристотеля, — могли ли они не отдаться вполне, несправедливо, односторонно 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 методику, т. е. на все 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 Гоббс — человек страшный в своей безбоязненной последовательности; учение этого мыслителя, о котором Бэкон говорил, что он его понимает лучше всех современников, мрачно и сурово; он все 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 нашел доказательств ничему божественному; печальный зритель страшных переворотов, он понял только черную сторону событий; для него люди были врожденными врагами, из эгоистической пользы соединившимися 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 находит условие гражданского благоустройства. Гоббс 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 своем прежнем уборе: аббат Гассенди воскресил эпикуреизм и учение об атомах; но его эпикуреизм был им приведен в согласие с католической догматикой и так хорошо, что иезуиты находили, что его *philosophia corpuscularis*¹ несправ-

¹ атомистическая философия (лат.). — *Ред.*

ненно согласнее с учением римской церкви о таинствах, нежели картезианизм. Атомы Гассенди очень просты: это те же атомы, с которыми мы встретились 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 Тилезия, она есть и у Бэкона, но Гассенди превосходно выразил ее: «Вещественное бытие,— говорит он,— имеет великое право за собою; вся вселенная не может уничтожить существующего тела». Понятно, что речь идет только о бытии, а не о форме и качественном определении. У Гассенди проглядывает замашка натуралистов позднейших времен ссылаться 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 философов: 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 нем 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 отвлеченным теориям была так сильна в XVII веке, что ни в чем не соглашавшиеся между собою последователи Декарта и Бэкона встретились на механическом построении природы, на желании привести все законы ее в математические выражения и с тем вместе подвергнуть их математической методе. Ньютон продолжал дело, начатое Галилеем. Галилей стоял совершен-

но на той же почве, на которой впоследствии стал Ньютон; для Галилея тело, вещество было нечто мертвое, деятельное одною 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 все многообразие органических тканей, все многообразие форм неорудной и орудной кристаллизации. Ясное дело, что математика имеет огромное место в физиологии, не говоря уже о более отвлеченных науках, как физика, или о исключительно количественных, как астрономия и механика. Математика вносит в естествоведение логику а priori, ею эмпирия признает разум; выразив простым языком ее законы, ряды явлений раскрывают неподозреваемые соотношения и последствия, не сомневаясь в действительности вывода. Все это так; но *одно* математическое воззрение (как бы оно ни довлело себе) не может обнять всего предмета естествоведения; в природе остается *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 нее, то дойдем 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 должны были 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 ее действий и количественные определения совершенно подлежат математике, так, как взаимное

действие составных начал подлежит физико-химическим законам. Употребление математики сверх того, где она необходима, там, где ее не нужно,— весьма важный признак; математика поднимает человека в сферу хотя формальную и отвлеченную, но чисто наукообразную: это полнейшее внешнее примирение мышления и бытия. Математика — одностороннее развитие логики, один из видов ее 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 ее увлекательная ясность, которая, впрочем, находится в прямом отношении с односторонностью. Бэкон, очень хорошо понимавший важность математики в естествоведении, заметил в свое время уже опасность подавить математику другие стороны (он, между прочим, говорит, что особенное внимание ученых к количественным определениям основано на их легкости и поверхностности, но что, держась на одних их, теряется внутреннее)¹. 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 всем 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 ипотетический или наглядный — все равно, но не

¹ Бэкон очень зло отзывался («De Aug. Scientiarum») об астрономии: «Наука о телах небесных очень несовершенна; она приносит людям нечто вроде той жертвы, которую однажды Прометей принес Юпитеру: он пожертвовал бычьей кожей, набитую соломой, вместо быка; так и астрономия толкует о числе, положении, движении, периодах небесных тел... небесный свод для них бычья шкура; во внутренность явлений они не проникают»*.

логический; далее, путь небесных тел таков, что механика должна его себе представить следствием двух сил: одна из них делается понятною из предшествовавшего предположения, другая зато остается совершенно непонятна (сила, влекущая по тангенсу); эта сила (или толчок, производящий ее) не лежит ни в понятии тела, ни в понятии окружающей среды; она является à la deus ex machina* и так остается до сих пор. И это не заботит строителей небесной механики; математика делается обыкновенно равнодушна ко всем логическим требованиям, кроме своих собственных. Некогда Коперник, обдумывая гениальную мысль свою, имел в виду дать более легкий 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 свободною от рассудочных теорий и насильственных притеснений предмета: химия добросовестно и самоотверженно склонялась перед признанною 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 отведет нас совсем в другую сферу, а потому я попрошу позволения окончить сперва повествование о бэконовской школе, довести ее 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 дойти гениальная абстракция, до чего великое разумение могло развить картезианизм. Спиноза положил предел идеализму; чтоб идти далее, надобно выйти из идеализма; оставаясь в нем, можно быть только ком-

ментатором Спинозы, одним из нахлебников его пышного стола. Опыт шага вперед сделал Лейбниц; в Лейбнице мы встречаем первого идеалиста, в котором что-то близкое, родственное, современное нам. Суровость средних веков и протестантское натянутое бесстрашие отражаются еще 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: все знает, все любит, всему сочувствует, на все раскрыт, со всеми знаком в Европе, со всеми переписывается; в нем нет sacerdotalной важности схоластиков; читая его, чувствуете, что наступает *день* с своими действительными заботами, при котором забудутся грезы и сновидения; чувствуете, что полно глядеть в телескоп, — пора взять увеличительное стекло; полно толковать об одной субстанции, пора поговорить о многом множестве монад¹.

С. Соколово.

1845. Июнь.

¹ Мы необходимо должны пропустить явления чрезвычайно замечательные и некоторые сильные личности, являвшиеся 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 Бель — 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 едок, уклончив и дерзок; он действует без имени и всем известен: его гонят иезуиты — он 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... Все это вместе живо выражает деятельный, кипящий и неустоенный XVII век.

1. Требование религии, чтоб вера доказывалась делами, можно вполне применить к философии, т. е. судить и о ней только по плодам, и всякую бесплодную философию считать пустою (Nov. Org., Aphorism. 73).

2. Известная басня о Сцилле, кажется, подходит точь-в-точь к нынешнему состоянию учености: сверху — уста и лицо девицы, а снизу, у чресл, лающие чудовища. Так и науки, которыми мы занимаемся, представляют некоторые заманчивые и остроумные общности; но лишь дойдешь до частных как до органов воспроизведения и потребуешь от них плода, — тотчас подымутся споры и ссоры, да тем все и оканчивается; только это они и порождают (Nov. Org., Praefat.).

3. Если б науки не были просто мертвечиной, то, кажется, несбыточная вещь, чтоб они в течение многих веков оставались почти неподвижно на одном месте, в одной колее, и не получали бы никаких дальнейших развитий, достойных человечества... Философия и все умозрительные науки прославляются и служат предметом поклонения как кумиры, а не подвигаются ни на пядень вперед (L. с. ²).

4. Как нынешние науки бесполезны для открытия чего-нибудь нового (в материальном мире), так точно и нынешняя логика бесполезна для расширения наук (N. O., I., A. 14). Наши нынешние науки не что иное, как сборники прежних открытий, а вовсе не средства к дальнейшим открытиям или указания чего-либо нового (A. 8). Логика, которую мы теперь злоупотребляем, гораздо более служит к водворению и утверждению ложных мнений, чем к изысканию истины, так что она гораздо более вредна, чем полезна (A. 12).

5. Силлогизм состоит из предложений, предложения из слов, а слова значки понятий. Если же самые понятия, т. е. самая основа дела, спутаны и без толку отвлечены от вещей, то все, что на них ни создается, отнюдь не может быть прочно (A. 14). Ни в логических, ни в физических понятиях (нашего вре-

¹ Все старание наше было обращено на то, чтоб перевести как можно ближе к подлиннику, чтоб сохранить тон и манеру автора.

² Loco citato — в указанном месте (лат.).—Ред.

мени) нет ничего здорового: все они фантастичны, худо определены (А. 15).

6. Что основано в самой природе, то растет и умножается; что основано на мнении, то изменяется, но не прибывает, не растет. Итак, если б означенные науки не были оторваны как растения от корней своих, но утверждались в недрах природы и от нее получали питание, то никогда бы не могло быть, чтоб они век не двигались с места и оставались все почти в одном и том же положении (А. 74).

7. Но это зло (т. е. пренебрежение опыта и знания природы) возросло до чрезвычайности, благодаря тому закоренелому, надменному и вредному мнению, будто величие ума человеческого теряет от того, если долго и много заниматься опытами и частностями, подлежащими чувствам и имеющими вещественное определение (А. 83). Впрочем, не должно забывать и того, что в течение всех веков философия природы (естествоведение) встречала себе страшного и сильного противника в суеверии и слепоте, изуверстве. У греков те, кто первые осмелились предложить непривычному дотоле слуху людей естественные причины молнии и бури, были обвинены за то в неуважении к богам; да немногим лучше того приняты были и некоторыми из древнейших католиков те ученые, которые, основываясь на достовернейших доказательствах, утверждали, что земля кругла и что, следовательно, должны существовать антиподы. Уважение к древности и к авторитетам удерживало долго людей от успеха в науках и налагало на них род заклятия. Мнение о древности, которое в ходу между людьми, весьма неточно и даже в самых словах едва ли соответствует своему значению, потому что древностью должно по-настоящему считать старость и многолетие мира, которые следует приписать нашим временам, а не тому младшему возрасту вселенной, которого свидетелями были древние. Та эпоха в отношении к нашей, конечно, древняя и старейшая, но в отношении к самому миру она новая и младшая. И как от старого человека ожидаем мы, по его опытности, более знания в делах человеческих и более зрелости в суждениях, чем от молодого, так точно и от нашей эпохи должны мы ожидать большего, нежели от древних времен, потому что она представляет собою старейший возраст

мира и обогащена бесконечным множеством опытов и наблюдений (А. 84). Но еще гораздо большее препятствие успехам наук видим мы в некоторого рода отчаянии и в предполагаемой невозможности достигнуть цели... Так, обыкновенно думают, будто, смотря по различным циклам времен и эпох мира, наступают для наук известные приливы и отливы, когда они то возрастают и цветут, то падают и совершенно замирают, — так что, достигши известной степени или положения, далее уже не могут сделать ни шага (А. 92).

8. Напрасно ожидают большего преуспевания наук от надстройки и утверждения нового на старом: должно обновить все от самого основания (А. 31). Полное перерождение наук — вот в чем наша единственная надежда.

9. Она-то (философия природы) должна почитаться великой матерью всех наук; ибо все искусства и науки, оторванные от этого корня, хотя, может быть, изощрятся и более приспособятся к употреблению, но расти уже более не могут. Никто не ожидай большого успеха в науках (особенно в деятельной, творческой их области), если философия природы не будет проведена в частные науки, а частные науки не будут, обратным путем, возведены к этой философии. Астрономия, оптика, музыка, многие механические искусства, самая медицина и — что еще удивительнее — даже нравственная и политическая философия, равно как и знания логические, теперь почти совсем не идут в глубину, ограничиваясь только поверхностью и пестротой предметов, — а все оттого, что не получают обильнейшего питания из философии природы, которая могла бы дать им новые силы и новое развитие (А. 79, 80 и 74).

10. Должно навсегда и торжественно отречься всех *кумиров* (предрассудков и предубеждений), совершенно освободить и очистить от них ум, чтоб не иначе вступать в царство человеческое, основываемое в области наук, как вступают в царство небесное, куда отверст вход только приемлющим образ младенца (А. 68, 97 и *Cogitata et Visa*, p. 597, ed. Francof., 1665).

11. *Кумиры племени* (*idola tribus*) лежат в самой природе человеческой: ибо несправедливо утверждают, что чувство наше всему мера; напротив, все представления, как чувства, так и ума, проистекают из аналогии человека, а не из аналогии

вселенной, и ум человеческий есть род неровного зеркала, отражающего предметы и примешивающего свою собственную природу к природе вещей, так что последняя искажается, натиствуясь первою (N. O., A. 41 и de Augm. Sc., V., с. 4).

12. Ум человеческий, по своему собственному существу, предполагает в вещах более порядка и равенства, нежели действительно в них находит, и тогда как в природе много одиночного, много исполненного различий, ум воображает себе сходства, соответствия и соотношения там, где их вовсе не существует (N. O., I, A. 45).

13. Ум человеческий таков, что понравься ему что-нибудь однажды (потому ли, что оно так принято и все тому верят, или потому, что это доставляет удовольствие), он и все другое старается приурочить к тому же, и сколь бы ни сильны, сколь бы ни многочисленны были случаи, противоречащие его заключению, он или не замечает, или презирует их, или, наконец, устраняет и отводит каким-нибудь тонким различием... Почти то же самое бывает и во всяком суеверии, в астрологических бреднях, в снотолкованиях, в приметах, в мнении о карах и т. п., где люди, увлеченные этим вздором, обращают внимание только на подходящие случаи, а те, которые им не на руку, пренебрегают и оставляют в стороне... Уму человеческому свойственно и с ним неразлучно то заблуждение, что он более трогается и возбуждается утвердительными, нежели отрицательными доводами, тогда как по-настоящему он должен быть одинаково доступен и тем и другим, тем более, что в правильном построении всякой аксиомы преобладает отрицание (L. с., A. 46 и de Augm. Scient., L. с.).

14. Ум человеческий ненасытен; он не может успокоиться и остановиться на месте: он все стремится далее, но напрасно... Хотя всеобщности природы должны быть большею частью положительны, какими и находим их в самой вещи, и хотя они действительно не подлежат закону винословности, однакож ум человеческий, не способный успокоиться ни на чем, все еще порывается к чему-то высшему (N. O., I, A. 48).

15. Ум человеческий по природе своей клонится к отвлеченностям и текучее, преходящее воображает себе постоянным, неизменным (L. с., A. 51).

16. Тупость, несостоятельность и обманы чувств становятся величайшим препятствием уму человеческому и часто ведут его к заблуждениям, так что все, поражающее чувства, преимуществует у него над тем, что не поражает их непосредственно, т. е. именно над важнейшим: созерцание ограничивается одним взглядом, и, таким образом, невидимое совсем или почти совсем не подвергается наблюдению. Даже свойства обыкновенного воздуха и всех тел, которые превосходят его в тонкости (а их много), остаются нам почти неизвестны (L. с., А. 5 et Histor. Nat.).

17. Единственная надежда наша — на перерождение наук, т. е. на то, чтоб основать и воссоздать их по достоверным указаниям опыта (N. O., I, А. 97). Но нет человека, который бы занялся самым делом и опытами так долго, как следует. Иные же предаются волнам опыта и становятся почти ремесленниками, но и в опытных исследованиях блуждают наугад, не руководствуясь никаким достоверным законом (Praef. N. O.). Химики производят нечто своей деятельностью, но и то как бы случайно, мимоходом, или благодаря множеству всяческих опытов (как обыкновенно бывает у ремесленников), а не вследствие знания или какой-нибудь теории (N. O., I, А. 73, 70, 108). Неопределенный опыт, предоставленный самому себе, есть только ощущение, не более (L. с., А. 100, 82).

18. Чувство само по себе неможно и способно заблуждаться, да и органы не слишком содействуют к его изощрению и дополнению; но всякое сколько-нибудь верное объяснение природы совершается помощью постепенных выводов и сравнения (сопоставления) разных пригодных к тому испытаний, причем чувство судит только об опыте, а опыт о природе и о самой вещи в действительности (L. с., А. 50, 37). Ум так и порывается к более общим началам, чтоб на них успокоиться; опыт же вскоре ему надоедает (L. с., А. 19, 20).

19. Ни безоружная рука, ни ум, самому себе предоставленный, не могут успеть в многом: дело делается посредством орудий и пособий, которые столько же нужны для ума, сколько и для руки человеческой (L. с., А. 2 и Praef. N. O.). Вот чего мы добиваемся и к чему стремятся все усилия наши; нам хочется, чтоб ум посредством знания уравнился с вещами (Augm. Sc., V, с. 2).

20. Две дороги есть и могут быть для искания и достижения истины. Одна от чувства и частных перехватывает к самым общим аксиомам и на основании этих начал и неприкосновенной их истины выводит и открывает средние аксиомы. Эта-то дорога у нас и в употреблении. Другой путь выводит аксиомы из чувства и частных, восходя исподволь и постепенно, и таким образом достигает наконец до самых общих начал: это — путь истинный, но по нем еще не ходили (N. O., I, A. 19).

21. Как обыкновенная логика, которая все покоряет силлогизму, относится не только к естественным, но и ко всем другим наукам, так точно и наша логика, действующая путем наведения, обнимает собою все науки (L. c., A. 127). Если и допустим, что, руководствуясь употребительным теперь наведением или на основании чувства и опыта, можно правильно построить высшие начала наук, то тем не менее достоверно, что в отношении к естественным предметам, причастным веществу, нельзя посредством одного силлогизма вывести из тех начал правильно и надежно низшие аксиомы; ибо в силлогизме данные предложения возводятся к высшим началам помощью средних предложений. Этот способ, как изобретения, так и доказательства, употребляется и в *общенародных* науках, каковы: иффика, политика и проч. ... Следовательно, наведение необходимо везде как для более общих начал, так равно и для низших предложений (Augm. Sc., V, 2 и Cogit. et Visa, p. 590).

22. И тот и другой путь (см. § 20) исходит от чувства и от частных и привыкает напоследок к самому общему; но они бесконечно разнятся между собою: один только мимолетно скользит по опыту и частным явлениям, другой постоянно и правильно на них опирается; один с самого начала созидает себе отвлеченные и бесполезные общности, другой постепенно восходит к тому, что действительно есть важнейшего в природе (N. O., I, A. 22). Аксиомы, выведенные точно и правильно из частных явлений, легко руководят к познанию новых частных и таким образом дают жизнь и деятельность наукам (L. c., A. 24, 104).

23. Наведение, ограничивающееся простым перечислением, — вещь совершенно пустая: оно натянуто в своих заклю-

чениях, оно подлежит опасности быть опровергнута каждым противоречащим случаем и по большей части делает вывод из меньшего числа фактов, нежели бы следовало, да и то лишь из таких, которые ему сподручны. Напротив, то наведение, которое будет в самом деле полезно для новых открытий и доказательств в области наук и искусств, это наведение должно разложить природу с помощью надлежащих отрицаний и изъятий и уже после такого отрицательного процесса заключать на основании положительных фактов (L. с., А. 105, 69. Augm. Sc. L. с., Impet. phil., 685, 686).

24. Без сомнения, одному богу, да разве еще силам духовным (*intelligentiis*), свойственно сознать формы непосредственно положительным образом и притом с самого начала созерцания. Но, конечно, свыше человека—начинать с отрицательного и напоследок приходить к положительному, сделав прежде все возможные исключения. Итак, природу следует совершенно разделить и разложить, конечно, не посредством огня обыкновенного, но посредством разума — этого, так сказать, божественного огня (N. O., II, А. 15, 16).

25. Наш путь и наш способ состоят в том, чтоб выводить не факты из фактов и не опыты из опытов, как делают эмпирики, но из фактов и опытов — причины и аксиомы и, наоборот, из причин и аксиом — новые факты и новые опыты (N. O., I, А. 117). Этот путь вовсе не равен; он идет то вверх, то вниз, восходит к аксиомам, нисходит к частным явлениям (L. с., А. 103, 82. Augm. Sc., V, с. 2).

26. По данному телу, так сказать, воспроизвести чрез наведение новое свойство или свойства, — вот задача и вместе назначение человеческой мощи, а задача и назначение науки человеческой состоит в том, чтоб отыскать форму данного свойства, его истинное различие, родоначальную его сущность (*naturam naturantem*), самый источник возникновения его (N. O., II, А. 1).

27. Форма всякого свойства такова, что из положения формы необходимо должно следовать данное свойство. И потому, где есть свойство, там есть и форма; последняя безусловно полагает первое и присуща *всякому* свойству. С другой стороны, форма такова, что с отсутствием ее необходимо исчезает и свой-

ство: где нет свойства, там нет и формы; тогда последняя безусловно отрицает первое, будучи присуща только ему *одному*. Наконец, истинная форма такова, что выводит данное свойство как бы из источника сущности, общей большему числу явлений и которая для свойства важнее самой формы (L. с., А. 4). Не должно забывать, что форма присуща вещи во всех тех случаях, когда присуща и самая вещь; иначе она не была бы формой, и случаев, противоречащих этому правилу, не может быть решительно ни одного. Но правда, что в иных случаях форма является гораздо яснее и очевиднее, нежели в других, т. е. именно в тех, где свойство формы менее связано и стеснено другими свойствами и где оно менее подчиняется их наитию (L. с., А. 20).

28. Да не подумают, что сказанное нами относится к формам и идеям отвлеченным, лишенным всякого вещественного определения или определенным недостаточно. Напротив, говоря о формах, мы ничего другого не разумеем под этим, кроме самых законов и определений (действительности) (L. с., А. 17).

29. Если ж кому покажется, что в формах наших есть нечто отвлеченное, так как в них смешиваются и совокупляются разнородные предметы,— это знак, что ум того человека заполнен привычкою, мнением о неприкосновенности фактов и другими предубеждениями. Ибо достоверно, что самое разнородное может подходить под одну форму, под один закон, и что без открытия и познания таких форм уму человеческому нет возможности эманципироваться и освободиться от обычного течения природы, равно как и возвыситься до новых произведений и до новых способов действия (L. с., А. 17).

30. Все, что единит природу, хотя бы то и несовершенными способами,— все то пролагает путь к открытию форм (т. е. законов) (L. с., А. 26). Одиночные случаи представляют то же сходство между собою, и должно пользоваться ими, чтоб выяснять себе единство природы, чтоб находить родовые или общие свойства, которые надобно определять потом истинными разностями. Притом не должно отставать от исследования до тех пор, пока все свойства и качества, находимые в вещах, которые могут почитаться за чудеса природы, будут сведены под известную форму или под один достоверный закон, так, чтоб

всякая неправильность или особенность оказалась зависящею от этой общей формы, а чудо заключалось не в самом роде явления, а только в определительных различиях, редких по своей степени и по взаимному стечению их (в данном случае) (L. с., А. 28). Подобное же употребление можно делать из ошибок, игр природы и уродливостей, в которых природа уклоняется от обычного пути; эти случаи, поправляя суждения ума и относительно обыкновенных явлений, также служат к открытию общих форм (действительности). Поэтому и здесь не должно покидать изысканий до тех пор, пока не отыщется причина данного уклонения (А. 29).

31. Но надобно тщательно беречься, чтоб ум человеческий, открыв многие из этих частных форм и подразделив по ним природу, не успокоился на этом вполне и вместо того, чтоб стараться о правильном изыскании главной формы, не вздумал предположить, что природа в основании своем многообразна и раздельна, а потому нечего и заботиться о дальнейшем ее единстве, как о вещи слишком уже утонченной и ведущей только к чистой абстракции (L. с., А. 26).

32. Эти союзные или единительные формы совокупляют такие свойства, которые почитаются разнородными... Они показывают, что действия, приписываемые которому-нибудь из разнородных, равномерно принадлежат и другим и что, следовательно, мнимая разнородность неистинна или несущественна, а просто лишь видоизменение одного общего свойства. Поэтому означенные формы чрезвычайно способствуют возведению ума от различий к родовым понятиям: они, так сказать, срывают личины, под которыми являются вещи в конкретных субстанциях. Для примера, пусть будет предметом исследования свойство теплоты. Всеми торжественно принято разделение ее на три рода: теплота небесная, животная и огненная, равно как и то, что эти роды теплоты, по сравнению каждого из них с двумя остальными, в самой своей сущности или удельном свойстве совершенно различны и разнородны между собою, тем более, что небесная и животная теплота производительны и благоприятны для жизни; напротив, теплота огненная пагубна и истребительна. Здесь союзная форма является в виде довольно известного опыта: возьмите виноградную лозу

и поставьте ее в комнату, топлennую постоянно, — виноград созреет у вас целым месяцем скорее, нежели на дворе... На этом основании уму уже легко, отстранив существенную разнородность, пуститься в изыскание тех различий, которые есть в самом деле между теплотою солнечной и теплотою огня и по которым действия каждой из них столь различны между собою, хотя они и имеют одно свойство общее (L. с., А. 35).

33. Физические параллели или подобия суть как бы первые, нижние ступени к единению природы (в сознании). Таково, например, не совсем нелепое сравнение человека с перевернутым растением: ибо корень нервов и душевных способностей у человека голова, а семенные части (если не считать ножных и ручных конечностей) расположены снизу; напротив, в растениях корень, заступающий место головы, составляет нижнюю часть, а семена верхнюю (L. с., А. 27).

34. Кто знает формы, тот понимает единство природы в самых несходных веществах и потому может открывать и обнаруживать такие явления, каких прежде никогда не бывало, каких не производили ни различные изменения природы, ни ухищрения человеческого опыта, ни даже случай и которые никому еще не приходили и на мысль (L. с., А. 3).

35. Кто знает всеобщие *страсти* (определения) вещества, а через это знает все то, что быть может, тому нельзя не знать и того, что было, что есть и что будет, по крайней мере в главных основаниях (Descript. Glob. intell., с. 5).

36. Природа или свободна и развивается своим обычным путем, как то: в небе, в животных, в растениях, во всем своем домостроительстве, или она выбивается из этой колеи испорченностью и дерзновением вещества и силою противопологаемых им препятствий, как то бывает в уродливостях, или, наконец, она является связанною, задержанною, как бы пересозданною человеческим искусством и трудом, что видим, например, в разных изделиях (De Augm. Sc., L. II, с. 2). Мы сознаем, что природа, как Протей, вынуждается искусством на такие вещи, каких бы без него и не бывало (Descr. Gl. intell., с. 2).

37. Умы человеческие бывают заражены другим тончайшим злом — мыслию, будто искусство есть только некоторого рода дополнение к природе, что оно может только довершать

ею начатое, поправлять ее, когда она собьется с пути, и освободить от препятствий, но отнюдь не выворачивать наизнанку, не преобразовывать или не потрясать ее в самых основаниях. Напротив, в уме человеческом должно бы водвориться той мысли, что искусственное разнится с природным не формой или сущностью, а единственно только деятелем, ибо человек не имеет ни над чем в природе иной власти, кроме движительной, т. е. он может только сближать и удалять естественные тела между собою, а все остальное природа совершает сама по себе (Augm. Sc., L. c. et Descript. Gl. intell., L. c.).

38. Мы прямо того мнения, что ручейки всех механических опытов должны отовсюду стекаться в море философии. Естественная история должна служить для философии как бы первым материалом (Parasc. ad Hist. Nat., A. 2, 5 et Augm. Sc., II, c. 3). Надобно советовать, чтоб совершенно переменили прежний способ исследования и составления естественной истории и дали ему направление, противоположное нынешнему. Ибо до сих пор преимущественно старались замечать разнообразие вещей и тщательно излагать отличия животных, трав и ископаемых; но отличия эти заключались большею частию в проказах, в игре природы и не вели ни к какой настоящей пользе для наук. Конечно, такого рода вещи служат иногда забавой, а иногда бывают пригодны и в практике, но почти нимало не могут содействовать к прояснению природы. Поэтому должно совершенно изменить способ исследования и наблюдения сходств и аналогий как между цельными предметами, так и между их частями, ибо аналогии-то и соединяют природу, они-то и полагают наукам прочное основание (N. O., II, A. 27. Descript. Gl. intell., c. 3. Parasc. ad Hist. Nat., A. 3).

39. Физика исследует деятеля (т. е. внешнюю причину) и материю, метафизика форму и цель. Поэтому физика схватывает в причинах неопределенное, то, что изменчиво, смотря по предмету, не достигая того, что в них постоянно и неизменно. Так, огонь в отношении к грязи есть причина отвердения; но он же относительно воска есть причина ожигения. Физика занимается тем, что погружено в вещественность и изменчиво, а метафизика занимается более отвлеченным и постоянным. Физика предполагает в природе только существование, дви-

жение и естественную необходимость; метафизика же — разум и идею (De Augm. Sc., III, с. 4).

40. Назначение всех наук и существенное их свойство состоит в том, чтоб сокращать (сколько позволяет истина) околичности и дальние обходы опыта и тем самым отнимать повод у вечной жалобы на краткость жизни и на долготу науки. Всего лучше достигнуть этого через совокупление научных аксиом в более общие, приложимые к содержанию какого бы то ни было индивидуального предмета. Поэтому превосходна мысль Парменида и Платона (хотя у них это была чистая спекуляция), что *все как бы по какой-то лестнице восходит к единству*. И, конечно, та наука выше всех прочих, которая — как метафизика — наименее обременяет ум многообразием, потому что она созерцает преимущественно те простые формы вещей (что мы выше назвали первостепенными формами), которых числом хотя и немного, но которые составляют все возможное разнообразие, соразмеряясь и соподчиняясь друг другу в различных отношениях (L. с.).

41. Вторая часть метафизики имеет предметом конечные причины. Ее не то чтоб пропускали, но помещают обыкновенно не там, где следует. О конечных причинах говорят не в метафизике, а в физике, и от этого превратного порядка происходит важная несообразность, крайне пагубная для философии потому, что исследование конечных причин в физике устраняет оттуда исследование причин физических. Вот отчего естественная философия Демокрита и других, которые устраняли первую причину и дух от вешетворения (*fabrica rerum*) и приписывали мироздание бесконечным прелюдиям и попыткам природы (называя их общим именем судьбы), а причины отдельных вещей относили к необходимости материи, без всякой примеси конечных причин, — вот отчего эта философия, в рассуждении причин физических, была — нам кажется — гораздо основательнее и гораздо глубже проникла в природу, чем философия Платона и Аристотеля (L. с.). Исследование конечных причин бесплодно и, как дева-затворница, ничего не рождает (L. с., с. 5).

42. Физика и исследование действующих и материальных причин производят механику; а метафизика и исследование форм производят магию.

43. В природе не может быть никакой причины первоначального вещества, его свойства и его действия; следственно, она самое *первое*. А потому, каково бы ни было помянутое вещество, его сила и его действие, — это факт положительный и глухой, который должно принять так, как он нам дается, и о котором нельзя судить ни по какому предвзятому понятию. Если б даже и было средство познать его, то все же нельзя было бы познать это вещество из его причины, так как, после бога, оно причина причин, само же по себе беспричинно. Причинам в природе есть некоторый прочный, неизменный предел, и плохой, поверхностный тот философ, кто, дойдя до конечной силы, до крайнего положительного закона природы, станет изыскивать или изобретать им причину, равно как неоснователен и тот, кто не ищет ее во второстепенных случаях (Parmen. Tiles. et Democr. Phil., p. 650 et N. O., I, A. 48). Поистине, в природе есть нечто крайнее и беспричинное (N. O., II, A. 48).

44. Первосущее должно так же действительно существовать, как и то, что из него происходит, а (принятое у нас) пустопорожнее и страдательное вещество кажется каким-то вымыслом человеческим. Первое вещество должно полагать совокупно с первым началом движения, как мы его и находим. Отнюдь не должно разрывать этой триады — вещества, формы и движения, а только различать их и представлять себе вещество (каково бы оно ни было) в таком виде, составе и образе, чтоб всякое свойство, всякая сущность, всякое действие и движение естественное могли быть его следствием и истечением. Все почти древние, Эмпедокл, Анаксагор, Анаксимен, Гераклит, Демокрит, разноречившие, впрочем, насчет первой материи, в том единодушно соглашались, что полагали ее деятельною в известной форме, передающую эту форму далее и имеющую внутри себя начало движения (Parmen. etc., p. 653, 654).

45. Начало же (движения) должно быть таково, чтоб из него рождались да в нем и разрешались все явления. (L. с., p. 659). Мыслящий должен быть одинаково внимателен к чему бы то ни было и определять не только те начала, которые соответствуют величайшим, многочисленнейшим и преобладаю-

щим явлениям, но и те, от которых зависят самые мелкие, самые редкие и самые одиночные вещи (L. с., p. 658).

46. Едва ли не величайшее из заблуждений не признавать за деятельную ту силу вещества, которою оно обороняет себя от гибели, так что и малейшая частица его не может быть подавлена громадою всей вселенной, ни истреблена силою и напором всех возможных деятелей, ни каким-либо другим образом уничтожена; но, напротив, каждая из этих частиц постоянно занимает известное пространство и, своим непроницаемым объемом давая отпор другим, сама посягает на них в свою очередь, отнюдь не поступаясь собою. Да, это могущественнейшая из всех сил, неодолимая, как судьба или необходимость! (L. с., p. 673 et N. O., A. 48).

47. Сумма всего вещества всегда одинакова, — она ни прибывает, ни убывает; но сумма эта, без сомнения, распределена между телами по соразмерности. Очевидно, что в бочке воды вдесятеро больше материи, нежели в бочке воздуха (Hist. Densi et Rari, p. 482. N. O., II, A. 40. Impetus philos., p. 718).

48. Все довольно ясно намекает на то, что понятия *жидкое* и *твердое* суть только чувственные и общенародные; действительно же во всяком теле есть отвращение разрешаться на части. В телах однородных, каковы жидкие, отвращение это весьма слабо и немощно, а в телах разнородного состава оно живо и сильно (N. O., II, A. 25 и 48).

49. Мы того мнения, что во всех телах есть позыв к самоуподоблению, равно как и к совокуплению с однородными (N. O., II, A. 48 et Hist. Mortis et Vitae, Can. VII).

50. Кажется, будто все естественные тела наделены очевидной силою ощущения и даже какою-то способностью выбирать — сближаться с дружественным и избегать неприятного и чуждого. Мы говорим не только об утонченных явлениях этого рода, каково, например, то, что магнит притягивает железо или что пламя стремится на нефть. Зачем исчислять только такие случаи? Ни одно тело, приближенное к другому, не изменит его и не изменится им без того, чтоб такому действию не предшествовало взаимное ощущение. Тело ощущает скважины, куда оно забивается, ощущает напор другого тела, которому уступает. Словом, везде есть ощущение! Воздух так

живо ощущает тепло и холод, что ощущение его гораздо тонее человеческого осязания, принимаемого однакож за норму холода и тепла. Кажется, отнюдь еще не знают разницы между простым ощущением и чувством, не знают и того, каким образом ощущение может происходить без чувства (De Augm. Sc., IV, с. 3. Hist. Nat., Cent. IX Pract.).

51. Глубокую думу возбуждает созерцание природы, когда обратим внимание на скудость и недостаточность различных тел и на жажду их принимать в себя тела посторонние. Воздух впивает в себя свет, звуки, запах, испарения, и очевидно, что он делает это с какою-то алчностью, словно недовольный первоначальным своим составом; иначе он не воспринимал бы их так легко и так быстро. Вода и другие влаги немедленно принимают в себя сухие тела, а последние, наоборот, всасывают воду и влаги. И восприятие это, повидимому, вовсе не насильственно; напротив, часто оно бывает взаимно и происходит как бы по сочувствию. Должно внимательно размыслить об этих явлениях и о том, к какой аксиоме (закону или началу) можно бы их отнести. См. Hist. Nat., Cent. VIII, § 800 et N. O., II, A. 48, где из описания *motus indigentiae* (т. е. позова на *другое*, вследствие собственной неудовлетворительности) ясно, что Бэкон разумел под этим химическое сродство.

52. Между свойствами тел, одаренных чувством, и свойствами тел бесчувственных есть великое соответствие только с той разницей, что в чувствительные тела привходит еще дух. Так, например, зрачок уподобляется зеркалу или воде, воспринимая и отражая точно так же образы света и всех видимых предметов (Imp. Phil., p. 722). Сколько у животных есть чувств, столько у неодушевленных существ есть, конечно, движений, хотя само собою разумеется, что у неодушевленных должно быть гораздо более движений, нежели у одушевленных имеется чувств: ибо органы последних очень малочисленны. Очевидный этому пример видим мы в различных родах боли. Сколь ни многообразна она у животных, сколь ни различны свойства ее (например, боль от ожога совсем не такова, как боль от мороза), но нет никакого сомнения, что всем различиям этим в неодушевленных телах соответствуют особые движе-

ния,— например, в дереве или в камне, когда их жгут или когда подвергают морозу (N. O., II, A. 27).

53. Есть движение, как будто бы происходящее от некоторого рода вечного плена или унизчества. Оно замечается именно в том случае, когда тела, по природе своей поставленные (в ряду существ) не то, чтоб вполне хорошо, да и не то, чтоб совершенно худо, находятся в постоянном колебании, в беспокоействе, недовольные настоящим своим положением, но и не дерзая идти вперед. Таково движение струны и жилوبيений в животных; оно же необходимо должно быть во всех телах, которые существуют в двусмысленном положении, постоянно колеблясь между удобством и неудобством и то порываясь освободиться, то опять покоряясь своему жребию (N. O., II, A. 48).

54. Мнимые разногласия между эфирными (небесными) и подлунными (земными) телами почитаем мы за вымыслы: ибо достоверно, что все действия расширения, сокращения, напора... притяжения, уподобления, единения и тому подобные не только имеют место здесь у нас, но и в небесных вышинах, равно как и в недрах земного шара... Этих позывов вещества не может переиначить или изменить никакое различие сфер и местностей (Descr. Gl. Intell., с. 5). В телах обеих сфер (земной и небесной) есть много общих наклонностей, свойств и движений, так что, не нарушая единства природы, мы должны только различать, но отнюдь не расторгать их (L. с., с. 7).

55. Истинная и законная цель всех наук состоит в том, чтоб наделять жизнь человеческую новыми изобретениями и богатствами (N. O., I, A. 81). Наука и искусство украсились и возвысились бы в самом деле. Если б (умственное) созерцание и (практическую) деятельность соединить теснейшими узами, из этого вышло бы такое же соединение, какова сизигия двух главных планет, в которой Сатурн, вождь покоя и созерцания, гармонирует с Юпитером, вождем товарищества и деятельности (De Augm. Sc., I et II, с. 2).

56. Нам предоставлено испытать, действительно ли можем мы положить прочнейшие основания мощи человеческой и раздвинуть ее пределы. Власть же человека над внешними предметами заключается единственно в искусствах и в науках, потому

что природе можно повелевать только повинаясь ей (N. O., I, A. 116, 129). Человек сможет лишь настолько, насколько он знает (Cogit. et Visa, p. 592). Знание и могущество человеческое сходятся воедино, ибо незнание причины лишает нас власти над действием и что в созерцании является причиной, то в действовании является правилом (или средством) (N. O., I, A. 3). Мы познаем через причины, а действуем через средства (Impet. Phil., p. 684).

57. Что касается до ничтожности или даже гнусности некоторых предметов, то и их, наравне с драгоценнейшими и прекраснейшими, должно внести в область естественной истории, которая этим нимало не осквернится: солнце равно освещает дворцы и помойные ямы, однакож несколько тем не оскверняется. Мы же воздвигаем не капище или пирамиду гордости человеческой, но сооружаем в уме священный храм по образу и подобию вселенной. Так и последуем своему образцу. Что достойно существования, то достойно и науки, которая есть только изображение сущего. Дурное существует точно так же, как и красивое (Nov. Org., I, A. 120).

58. Наука есть не что иное, как образ истины. Истина бытия и истина познания одно и то же; по крайней мере между ними так же мало разницы, как между прямым лучом и лучом отраженным (De Augm. Sc., I, pag. 18).

59. Неуч не знает, что такое погружаться в самого себя или входить в суждение с самим собою; он не знает, как сладостна жизнь, чувствующая, что она день ото дня становится лучше... Да, чтоб сказать все одним словом, нет никакого сомнения, что истина и благо разнятся только как печать и отпечаток: истина печать доброты (De Augm. Sc., I, p. 34).

60. История, собственно, относится к неделимым, которые ограничены местом и временем. Хотя естественная история, повидимому, и занимается видами (species), но это лишь потому, что неделимые каждого вида по большей части имеют между собою столько сходства, что если знаешь одно, то знаешь и все прочие. Но если найдутся неделимые, которые или единственны в своем роде, как, например, солнце и луна, или значительно уклоняются от него, каковы, например, уроды, то описание и этих предметов так же законно входит в естественную исто-

рию. Все это относится более к памяти (De Augm. Sc., II, с. 1 et Descr. Gl. intell., cap. 2).

61. Поэзия занимается также неделимыми, вымышленными по подобию тех, о которых действительно повествует история; но при этом поэзия весьма часто переходит меру, произвольно сочиняя и выводя на сцену такие вещи, каких в природе не бывало никогда; так же поступает и живопись. Но это уже дело фантазии (L. с.).

62. Философия, оставляя неделимые в стороне, берется не за первые впечатления, но за отвлеченные от них понятия и занимается сочетанием и разделением их по закону природы и по очевидному указанию самых вещей. Это есть обязанность и дело рассудка (rationis) (Augm. Sc., II, с. 2 et Descr. Gl. intell., с. 1).

63. Предмет философии троякий: бог, природа, человек, и троякого же рода луч, посредством которого видимы нам вещи. Природа поражает ум наш прямым лучом; бог, благодаря неровной среде (т. е. твари), лучом преломленным, а человек, обнаруженный и явный самому себе, лучом отраженным (De Augm. Sc., III, с. 1).



ПИСЬМО ВОСЬМОЕ

РЕАЛИЗМ

Индуктивная метода Бэкона приобретала более и более последователей. Открытия, следовавшие друг за другом с поразительной быстротою в медицине, физике, химии, вовлекали умы более и более в область естествоведения, наблюдений, изысканий. Увлеченные эмпирией, легким анализом событий и видимой ясностью выводов, последователи Бэкона хотели опыт и наведение сделать не только источником, но и венцом всякого знания; они грубый, непретворенный 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, практикою, соглашением, более подразумеваемым, нежели высказанным; долго не было в нем стремления выразиться систематически, ни притязания явиться логикой и метафизикой; ужас от всего метафизического еще царил над умами; воспоминание о схоластическом идеализме было свежо; все внимание ученых продолжало сосредоточиваться на увеличении фактических сведений, на знакомстве с природой. Природа стала соперницею тому гордому духу, который в средние века не удостоивал ее никакого внимания; роли переменились: от ума требовали одной страдательной восприимлемости, самодеятельность разума считали мечтою. 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 бэко-

новской школы не удержался от искушения систематизировать свое 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 обсуживание 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 приглядеться к ним, чтоб увидеть несостоятельность их. Локк и его последователи не догадались, что задача их представляет логический круг. 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 отрицанья 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 еще 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 возьмем ребенка, который еще не говорит, или человека *в естественном состоянии* и начнем наблюдать... А более последовательный Кондильяк берет статую и дает ей обоняние, потом слух... и так мало-помалу доходит до законов мышления *в статуе*. Это называлось у них наблюдениями, анализом,—и укоряющая тень Бэкона не погрозила им пальцем с своего кладбища! Все XVIII столетие беспрестанно прибегало к дикому человеку, к ребенку; Жан-Жак, желая описать будущего человека, ничего не нашел лучше, как представить его самым прошедшим, доисторическим. Не говоря уже об нюхающей кукле, ни ребенок, ни предполагаемый идиот, ни каннибал —

не нормальные люди; все, 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 возбужденного 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 антропология будет обращаться к дикому человеку? Оттого, что он ближе к животному, т. е. дальше от человека? Человек не отошел, как думали мыслители XVIII века, от своего естественного состояния, — *он идет к нему*; дикое состояние — для него самое неестественное; оттого, как только являются 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 нечеловеком*? Локк находит, что простые идеи (отчет 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 то ни было порядок, к которому принадлежит вещь, следовательно, нечто несуществующее. Тут разбор Локка должен бы был окончиться: если слово выражает не истину, то и разум не имеет средств сознать ее, 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 еще 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 кри-

териум; 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 признает это, но исключительно предоставляет разуму право раскрытия отношений между предметами; он признает раскрытое разумом (сложные идеи) *необходимым*, однако *не так* (?) достоверным, как простые идеи. Вся рассудочная наука находится тут в своем зародыше. Разум — пустое темное место, в которое падают образы внешних предметов, возбуждая какую-то распорядительную, формальную деятельность в нем; 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*¹, 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 нем 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 свойства* (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 познаем 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

¹ Нет ничего в разуме, чего ранее не было в чувствах (лат.). — Ред.

новое свойство разума, да еще такое, которое имеет, по признанию самого Локка, объективное значение. Каким ужасом исполнились бы последователи Локка, если б они узнали в этом *свойстве* те врожденные идеи идеализма, против которых они так неутомимо воевали всю жизнь! Не все идеалисты под врожденными идеями предполагали готовые сентенции, привидение, неотразимые бессмысленные факты, чуждые сознанию и втесненные 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 «врожденные идеи» и доказывали неврожденность их тем, что они *могут* не развиться; 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 развиться; ему нужны для этого внешние условия*; не будь их, не будет и организма, а совершится какой-нибудь другой процесс, до которого нет дела органической норме; если же соберутся условия, необходимые для возникновения организма, то неминуемо в нем разовьется 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, врожденным, 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, самым 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 врожденных идеях, о сущности и проч.; во всех подобных вопросах есть две стороны; на окраинах 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 отвлеченной отдаленности, и могут быть истинными только при сознании единства. 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 собою 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 колышется взад и вперед, а на самом деле это биение свидетельствует о живом, горячем потоке, текущем с непрерывным ритмом своим; и в диалектических переходах с каждым разом, с каждым биением мысль становится чище, живее. Возьмем для примера одностороннее воззрение Локка на начало знаний и на сущность. Разумеется, что опыт возбуждает сознание, но также разумеется, что возбужденное 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 неизбежно ту или другую сторону — и вы не выпутаетесь из противоречия. Без опыта нет сознания, без сознания нет опыта, — ибо кто же свидетельствует о нем? Полагают, что сознание имеет *свойство* противодействовать таким-то образом опыту, а между тем опыт, очевидно, повод, *prius*¹, 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 таутологиях, непрерывно повторяющих противоположное, есть нечто, до такой степени противное

¹ предыдущее (лат.). — *Ред.*

человеку, ругающееся над ним, лишенное 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 головою 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 отразиться в себе, отречься от видоизменяющейся 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 *nonsens*, 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, чтоб 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 реагентную; но еще ближе можно взять сравнение: он похож на гальванический снаряд, который все 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 отчет, 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 неотделима 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 все воззрение его основано на том, что в сознании ничего нет, кроме полученного из чувств. Он на каждом шагу бьет 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 ее только хороша как реакция схоластики 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 все 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 удаленное от высокого разума, как и от пошлой глупости; его метода в философии то, что *esprit de conduite*¹ в деле нравственности; по ней равно трудно спотыкнуться и сойти с битой дороги. Изложение Локка умно, ровно, светло, полно практических замечок; выводы

¹ линия поведения (франц.). — *Ред.*

его очевидны, потому что он говорит об одном очевидном; он везде стремится удержаться в золотой середине, воздерживается от крайностей; но еще 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, отчетлива, 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 чем 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 развертывающееся в истории и науке, не заслужил их внимания; оттого у всех у них недостает 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 свое сказан-

ному ими. Так разбирать философских писателей невозможно¹. Вообще материалисты никак не могли понять объективность разума, и оттого, само собою разумеется, они ложно определяли не только историческое развитие мышления, но и вообще отношения разума к предмету, а с тем вместе и отношение 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 возьмете их в связи, вы увидите, что в них все неполно, что все их счастье именно в том, что они не могут сознать этой неполноты; организмы животные, например, при всей целости, замкнутости, конкретности, *отвлеченны*; 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

¹ Кстати, вероятно, многим казалось странным, отчего большая часть мыслителей XVII и XVIII века, читая Платона и Аристотеля, решительно не понимали единства внутреннего и внешнего (Платоновой идеи, 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 больший 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 отчетливо понимаемое, но фактически очевидное; новая наука в обоих проявлениях своих (реализме и идеализме) разрушала эту гармонию.

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 видеть, потому что глаз составляет единственное орудие зрения; мозг человека — орудие сознания природы. Природа, как вечное несовершеннолетие, покорена закону необходимому, роковому, неясному для себя, именно по недостатку *этого* развитого себя, т. е. человека; в человеке закон проясняется, становится познаваемой разумностью; нравственный мир настолько свободен от внешней необходимости, насколько совершеннолетен, 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, освобожденный в нравственном и оправданный в нем, оправдан в своих глазах. Природа, понимаемая помимо сознания, — туловище, недоросль, ребенок, 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 ее, ни предмета, который бы возбудил ее. Естественность мысли, логичность и их круговая порука природы — камень преткновения для идеализма и для материализма, — только он попадался им под ноги с разных сторон¹. Шеллинг застал борьбу разных взгля-

¹ 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 вперед то, что должно объяснить; так поступала Локкова школа, хотевшая вывести понятия 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 усвоенное в нем. Во взаимодействии с внешним миром энергия чувств обособляется (делается специальною) соответ-

дов на разум и на природу в ее 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 отрипали все нечувственное и, как черепословы, стремились истолковать мысль бугорками и углублениями, а не бугорки мыслию, 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 отрекся от начала, из которого пошел. 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 свое 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 нее. Сущность — та нить, которой разум все

ствующими раздражениями, которые, развиваясь, заменяют собою 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 воспитали 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-анатомисты почтили память своего знаменитого учителя — S. T. Sömmering. «Vom Baue des menschlichen Körpers».

сдерживает: перережьте ее — и все рассыплется, распадется, 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 все это прекрасно: когда односторонность дойдет 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 собою, которые, взяв начала, имели мужество идти до последствий, не бледнея ни перед чем и твердо принимая хорошее и худое, лишь бы остаться верными точке отправления и логическому пути. Такой человек может, наконец, достигнуть успокоения, примириться в верности своих выводов с своими началами; пошлых людей, дошедших до этой невозможной тишины, много; но Юм был одарен необычайным умом и необычайной диалектикой* — в том-то и важность. Начал своих Юм не избирал: он их нашел готовыми в современном ему мире, в своем отечестве; он к этим началам имел симпатию как человек практический, как англичанин; самый образ жизни вел 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 твердостью шел прямым путем. 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 невозможной 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 с строгостью материалиста-законодателя; лицо Вольтера выражает одну злую иронию; в нем 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, тяжелой работе, потребляющей все тело; вы видите, что у него мозг всосал лицо, чтоб дозвлеть огромному труду мысли; Лейбниц, с царственно величественным лицом, как Гёте, говорит всеми чертами: *procul estote!*¹ А Юм зовет 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 душою небольшой кучки друзей; в их числе был и великий Адам Смит и некогда Ж.-Ж. Руссо, бежавший из веселого 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 Кондильяк не могли сладить своего реализма с наукообразными требованиями. Юм с первого взгляда понял, что с этой точки зрения все метафизические требования, всякая догматика будут нелепостью, и высказал это прямо и не обинуясь. Мы видели выше, что он опроверг возможность определять достоверность знания критикою ума; он достоверность считает инстинктом, не подлежащим собственно умозаключению, *предрассудком*. 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 обсуждения: это вперед идет, это дано инстинктом. Источник знания — опыт, впечатления; впечатления передают нам образы и вместе с тем *моральное убеждение, верование*, что они соответствуют предметам

¹ оставайтесь вдали! (лат.).— *Ред.*

сущим, возбуждившим 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, все мыслимое должно быть прочувствовано. Опуская то ту, то другую сторону материалов, данных впечатлениями, сливая их, мы отвлекаем общее им, берем их соотношения и этим путем уравниений достигаем общих понятий; при этом обобщении, само собою 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 дает 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 дает преемственный порядок двух разных явлений, следующих во времени друг за другом, не раскрывая иного соотношения между ними; умозаключение каузальности явным образом не полно — недостает целого термина. *B* 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 одноименное, 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 дает нигде и ни в чем никаких необходимых соотношений, а дает 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 взглядеться, то все эти обобщения приводят к повторению одного и того же разными образами (действие — раскрытая причина; причина закрытая — 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 беспрерывно продолжающейся самости, стало быть, и впечатление, производящее его, должно быть беспрерывно; но такого впечатления нет: самость наша состоит из совокупности многих друг за другом следующих впечатлений; мы придаем этой совокупности вымышленную связь, называемую я. Мысль эта возникает от понятия беспрерывности 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 *скрыть* противоречие, основанное на удержании беспрерывности и последовательности, человек выдумывает субстанцию или самость своего я как *неведомое нечто, сохраняющее тождество с собою в перемене*.

Consummatum est!¹ Дело материализма как логического момента совершилось; далее идти теоретически было 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 жизненности то, что

¹ Свершилось! (лат.). — *Ред.*

связывает; наконец, таутологически повторяет то же самое на другом языке. Связь эта ни логической, ни эмпирической достоверности не имеет, ее критериум — 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 одною чувственной достоверностью дойти до истины; Юм привел *к истине чувственной достоверности*, остановившейся на рефлексии, и что же случилось? Действительность разума, мысли, сущности, каузальности, сознание своего *я* — исчезли; Юм доказал, что этим ли путем — 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, вперед идущего; он заставил материализм сознаться в невозможности действительного мышления с его односторонней точки зрения. Пустота, к которой Юм привел, должна была сильно потрясти людское сознание, а выйти из нее нельзя было ни методою тогдашнего идеализма, ни робким Локковым материализмом. Требовалось иное решение: голос Юма вызвал Канта.

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

Реализм явным образом перешел во Францию из Англии; даже иронический тон, легкая литературная одежда мысли, теория себялюбивой полезности и дурная привычка кощунства — все 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 возьметесь за логический остов, за теоретическую мысль в ее всеобщности, — то увидите, что французы почти ничего не сделали, да и не могли собственно ничего сделать: с точки зрения реализма и эмпирии одна метода — ее изложил Бэкон; в материализме далее Гоббса идти некуда — разве броситься в скептицизм, — но и тут все 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 отвлеченная 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 бывшее, в то время как француз прямо и открыто требует нового; доля души англичанина в прошедшем: он человек по преимуществу исторический, он привык с детства благоговеть перед бывшим своей родины, уважать ее законы, ее обычаи, ее поверья; и это очень понятно: прошедшее Англии *достойно уважения*; оно так величаво и стройно развивалось, оно так гордо становилось стражей человеческого достоинства еще во времена мрачного бесправия, что нельзя британцу оторваться от святых воспоминаний своих; это благочестие к прошедшему кладет 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 эконо­мы Англии, парламент, пославший Карла I на эшафот, Стаффорд, хотевший ниспровергнуть власть парламента,— все стремятся прежде всего показать себя консерваторами: все двигаются спиною вперед и не хотят сознаться, что идут по новой и неразработанной почве. В мысли островитянина есть всегда что-то ограниченное; она определена, 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 всем протяжении¹. Уважения к прошедшему, обуздывавшего англичанина, не было у французов. Лудовик 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, разрумяненную, натянутую. В то время, о котором мы говорим, французы хотели *все 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 а priori, потому что оно мешало каким-то непосредственным, готовым бытом их отвлеченной 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

¹ Только Шекспир и Гоббс не подойдут сюда; поэтическое созерцание жизни, глубина понимания ее действительно беспредельна у Шекспира; Гоббс был до чрезвычайности смел и консеквентен, но об нем 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 другою плакала,— к той Англии, которая, отправляя «Беллерофон», вскрикнула: «Я победила!»* и сама покраснела от такой победы.

изложения, само собою разумеется, они должны были далеко оставить за собою англичан.

Умозрительное движение, сильно возбужденное 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 слое 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 применимости, такого мощного практического влияния; труды англичан совершенно затмились изложением 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 Ольбаха с товарищами; Англия века жила высокой юридической жизнью — француз написал «*De l'esprit des loix*»; Англия века жила в гордом сознании, что нет полнее государственной формы, как ее, а Франции достаточно было двух лет *de la Constituante*¹, чтоб обличить несообразности этой формы.

Когда Эльвещий издал свою известную книгу «*De l'esprit*», одна дама заметила: «*C'est un homme qui a dit le secret de tout le monde*»². Может быть, женщина, с чрезвычайной верностью определившая не только Эльвещия, но и всех французских мыслителей XVIII столетия, говоря это, не вполне оценила, что сказать то, о чем другие молчат, несравненно труднее, нежели сказать то, о чем другим в голову не приходило. Энциклопедисты действительно разболтали общую тайну, и за это их обвинили в безнравственности, а они, собственно, не были

¹ Учредительного собрания (франц.).— *Ред.*

² Это человек, который высказал секрет, известный всем (франц.).— *Ред.*

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 судорожною рукою держатся за формы, утратив сущность; изношенным рубищем прикрывают они раны, как будто раны заживут от того, 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 казнен Сократ. Гласность и обобщение — злейшие враги безнравственности; порок кроется в мраке, разврат боится света: для него темнота необходима, не только для скрытности, но для усиления нечистых упоений, жаждущих запрещенного 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 искаженным преданиям, и радостно расширяет круг, скажем смело, самим страстям, когда они не противоречат призыванию нравственного существа. Философы XVIII столетия раскрыли двоедушие и лицемерие современного им мира; они указали ложь в жизни, противоречие официальной морали с частным поведением. Общество толковало о строгих нравах, гнушалось 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 личиною 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 ближнему¹.

¹ Надобно видеть, как живо или увлекательно делает именно этот переход от эгоизма к любви глубокомысленнейший из всех энциклопедистов, Дидро, если не ошибаюсь, в своем «*Essai sur le mérite et la vertu*».

Обличение всеобщей тайны и отрицание прежней морали шло быстро вперед. При Лудовике XIV Фенелонов «Телемак» считался страшной книгой; регент издал ее на свой счет. 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 еще борется с невежеством за цивилизацию, — Руссо клеймит уже позором самую эту искусственную цивилизацию. Вольтер — дворянин старого века, отворяющий двери из раздушенной залы рококо в новый век; он в галунах, он придворный, он раз был на большом выходе, и, когда Лудовик XV проходил, церемониймейстер назвал по имени Франсуа-Мари-Аруэта; по другую сторону двери стоит плебей Руссо, и в нем ничего уж нет *du bon vieux temps*¹. Едкие шутки Вольтера напоминают герцога Сен-Симона и герцога Ришлье; остроумие Руссо ничего не напоминает, а предсказывает остроты Комитета общественного благосостояния. В 1720 году вышли «Lettres Persannes» 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 напечатана в Лондоне «*Système de la nature*» Ольбаха et Clie и не токмо не удивила никого, но общественное мнение смеялось над гонением подобных книг. Впрочем, далее идти было некуда. Эта книга — заключение французского материализма, это лапласовское — «*J'ai dit tout*»!² После этой книги можно было делать частные приложения, можно было комментировать *Système de la nature* — *par le Culte de la Raison*³, 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 Ольбаха, Гримма, Дидро, т. е. до скептицизма, оставляющего вас темной ночью на краю пропасти, или до материализма, ничего не понимающего, кроме вещества и тела,

¹ от доброго старого времени (франц.).— *Ред.*

² Я все сказал (франц.).— *Ред.*

³ Систему природы — культом Разума (франц.).— *Ред.*

и именно потому не понимающего ни вещества, ни тела в их действительном значении. 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 невыносима¹, — германцы, хранившие свято книги Спинозы и книги Лейбница и приученные к страшному умственному напряжению вольфианизмом.

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 тяжелые философские трактаты. Когда им попадаетеся 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 нее двуначалье свое, пошел двумя путями — путем идеализма и путем реализма. Как скоро вы допустите необходимость Декарта и Бэкона или, лучше, их учений, то вы должны будете ждать, что и то и другое направление разовьется до последней крайности, до нелепости, если хотите. Крайность реализма выразили энциклопедисты; они так же действительно, так же верно, так же полно представляют 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

¹ Советую почитать, например, Шлоссера «Историю XVIII столетия».

обширные основания воздвигнул Гегель — остальное доделает время. Язык двух противоположных воззрений еще слишком разен; недостает взаимного уважения, недостает 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 развернутым знаменем разума!.. И Гегель с горькой улыбкой обращается потом к родному идеализму и говорит: «А в Германии в это время возились с лейбницо-вольфовской философией, с ее определениями, аксиомами, доказательствами»¹.

С. Соколово.
1845. Сентябрь.

¹ «Geschichte der Philosophie», Т. III, р. 529.



КОММЕНТАРИИ

2

,



Третий том собрания сочинений и писем А. И. Герцена содержит две большие философские работы — «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы», относящиеся к 1842—1846 годам.

Произведения, включенные в настоящий том, являются крупным вкладом, внесенным Герценом в развитие материалистической философии. По словам Ленина, в крепостной России 40-х годов XIX века Герцен «сумел подняться на такую высоту, что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени».

«Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы» впервые были опубликованы в журнале «Отечественные записки» и при жизни Герцена не переиздавались. Рукописи обоих произведений неизвестны. В настоящем издании тексты печатаются по первопечатным журнальным публикациям. Наиболее существенные поправки, внесенные в журнальный текст, оговорены в комментариях.

В томе публикуются переведенные Герценом фрагмент Гёте «Природа» и «Выписки из Бэкона». Эти тексты, напечатанные в «Отечественных записках» в составе «Писем об изучении природы», ранее в собрания сочинений Герцена не включались.

В комментариях к тому приняты условные сокращения: *ОЗ* — «Отечественные записки»; *ЛН* — «Литературное наследство».



ДИЛЕТАНТИЗМ В НАУКЕ

Статьи цикла «Дилетантизм в науке» занимают выдающееся место в философском наследстве Герцена. В этих статьях Герцен дал оригинальное и глубоко прогрессивное решение ряда важных философских проблем, развил идеи диалектики и философского материализма, подверг критике идеалистическую философию, в частности, немецкий идеализм конца XVIII — начала XIX века и его последователей в России. Наряду с «Письмами об изучении природы» «Дилетантизм в науке» является одним из крупнейших произведений передовой русской философской мысли 40-х годов XIX века.

Начало работы Герцена над «Дилетантизмом в науке» относится к весне 1842 г. 12 апреля этого года Герцен записал в дневнике: «Хочется написать пропедевтическое слово желающим приняться за философию, но сбивающимся в цели, праве, средстве науки. По дороге тут следует указать весь вред добрых людей, *любящих* пофилософствовать. Враги науки не так опасны, как все полуиудействующие, полурационалисты. Начав, что будет, не знаю».

В истории возникновения и развития замысла работы важное место принадлежит известным спорам Герцена в 1839 г. с представителями московской интеллигенции, увлекавшимися философией Гегеля (Бакунин, Катков, Белинский периода «примирения с действительностью» и др.). Революционные устремления Герцена, окрепшие и развившиеся в период ссылки 1834—1839 гг., резко столкнулись тогда с гегельянской проповедью «примирения с действительностью». Горячие споры с «москвичами» обратили Герцена к серьезному изучению Гегеля, а также истории философии вообще. Это изучение Герцен продолжал в 1840—1841 гг. в Петербурге, а затем в 1841—1842 гг. в Новгороде. Статьи цикла «Дилетантизм в науке» явились своеобразным продолжением спора с русскими гегельянами и одновременно критикой некоторых положений гегелевской философии.

Чрезвычайно важную роль в истории создания цикла играло дальнейшее развитие в 1840—1842 гг. революционных антикрепостнических убеждений Герцена. Большой интерес для выяснения замысла работы представляет письмо Герцена к Огареву 2 марта 1841 г. Герцен писал другу, что он начинает ощущать своеобразную пользу «Контузии № 2», т. е. решения второй ссылки в Новгород. «Я было затерялся (по примеру XIX века) в сфере мышления, а теперь снова стал действующим и живым до костей; самая злорада моя восстановила меня во всей практической доблести, и, что забавно, на самой этой точке мы встретились с Виссарионом (Белинским) и сделали партизанами друг друга. Никогда живее я не чувствовал необходимости перевода, — нет, развития в жизнь философии». Мысль о «развитии в жизнь философии», т. е. о практическом, общественно-преобразующем назначении философии, о связи ее с жизнью, с революцион-

ной борьбой стала одной из центральных идей работы «Дилетантизм в науке».

Новгородская ссылка укрепила революционные настроения Герцена. В статьях цикла нашли свое отражение резко отрицательные отношения Герцена к попыткам идеализации современного ему устройства общества и его глубокая уверенность в праве человека на борьбу со всем отживающим, реакционным в общественной жизни.

Ко времени создания «Дилетантизма в науке» Герцен окончательно утвердился на атеистических позициях. На протяжении года работы над статьями (апрель 1842 г. — март 1843 г.) завершается в основном процесс становления философского материализма Герцена; материалистические и атеистические убеждения автора «Дилетантизма в науке» укрепляются и оттачиваются в философских спорах со славянофилами в Москве в 1842—1843 гг. Это развитие мысли Герцена ярко отразилось в статьях «Дилетанты и цех ученых» и «Буддизм в науке». Однако все статьи не свободны еще от идеалистической, гегельянской терминологии, а также от некоторых идеалистических положений.

Одной из основных идей работы Герцена является утверждение необходимости и жизненной важности научного мировоззрения. Герцен убежден в том, что человек, «поднявшийся до современности», т. е. живущий интересами современного общества, «не может удовлетвориться вне науки». По мысли Герцена, научная философия должна быть основой теоретической и практической общественной деятельности, «живоначальным источником действия и бытия всех и каждого». Герцен считает, что философия, отвечающая этой задаче, еще не создана. Важным шагом к ее созданию является критика ошибочных взглядов на философию, на ее предмет, метод и задачи. Критикуя эти ошибочные взгляды, Герцен одновременно дает положительное решение данных вопросов.

Герцен резко выступает против субъективистского подхода к философии, при котором фактически отрицаются объективный предмет и объективное значение принципов и законов философии. Он критикует дилетантов, которые «не спрашивают, что такое наука, что она должна дать, а требуют, чтобы она дала им то, что им вздумается спросить». Для Герцена отрицание объективного значения законов философии равносильно отрицанию философии как науки, ибо наука не может существовать, если ее содержание зависит и меняется от мнений «всякого встречного и поперечного».

Герцен подходит к материалистическому пониманию объективного предмета философии. Философия для него есть «процесс углубления в себя природы и развитие полного сознания космоса о себе». Характерно, что Герцен исключает бога из понятия предмета философии. Исходным началом научной философии для Герцена является не потусторонняя божественная сила, якобы создавшая мир, а реальная природа. «Мир фактический, — говорит он в третьей статье, — служит, без сомнения, основой науки; наука, опертая не на природу, не на фактах, есть именно туманная наука дилетантов».

Однако в развитии в данной работе понимании предмета философии сказывается и незавершенность герценовского материализма. Справедливо настаивая на объективном значении категорий и законов мышления, Герцен недостаточно подчеркивает тот факт, что законы мышления — *отражение* законов бытия. Правильную мысль о том, что философия раскрывает внутренний смысл, сущность фактов, вообще законы бытия, Герцен нередко выражает в идеалистической, гегельянской терминологии. Так, например, он пишет, что природа есть «существование идеи в многообразии», что «природа, так сказать, жаждала своего освобождения от уз случайного бытия, и разум совершил это в науке».

Подобные положения, свидетельствующие о незавершенности материализма и об идеалистической философской терминологии Герцена в начале 40-х годов, не меняют того, что философские воззрения Герцена в целом уже в это время были материалистическими. Недостаточно четко, в гегельянских терминах определяя отношение категорий мысли к законам бытия, Герцен решительно исключает возможность существования мысли и ее законов до реального бытия, природы. Отрицательное отношение Герцена к попыткам Гегеля и его последователей «подавить духом, логикой природу» выражено достаточно ясно уже в данной работе.

Герцен считает, что, наряду с субъективистским подходом к философии, препятствием для создания научной философии является также неумение понять необходимость *нового* взгляда на мир, соответствующего потребностям *современного* общества. По убеждению Герцена, глубоко ошибочны попытки возродить и утвердить взгляды на мир, которые в свое время были естественны, закономерны, но для которых нет реальной почвы в настоящее время. Утверждая необходимость связи философии с жизнью, Герцен критикует «дилетантов-романтиков», оторванных от живых интересов современного мира и пытающихся уйти в туманный мир средневекового романтизма.

Большое внимание Герцен уделяет вопросу о методе философии. Для Герцена философская наука — это «живой организм, которым раскрывается истина». Метод поэтому не есть нечто субъективное, извне вносимое в науку; он выражает внутренние закономерности самого содержания философии.

Следуя распространенной в то время терминологии, Герцен иногда называет «метафизикой» идеализм, порой отождествляет «метафизику» с рационализмом, противоположным «эмпирии», и т. п. Однако за неточной терминологией нетрудно увидеть фактическое противопоставление Герценом метафизики и диалектики, как двух противоположных методов мышления. Острая критика, которой подвергает Герцен в данной работе методологические принципы, характерные для «дилетантов» и ряда ученых-специалистов, является, по существу, критикой метафизического и обоснованием диалектического метода.

По убеждению Герцена, истина может быть достигнута только при понимании того, что все сущее находится в «вечном движении», при рассмотрении явлений в их живой, органической целостности, при сознании неразрывной связи внутреннего и внешнего, сущности и явления. Метод «дилетантов» и «цеховых ученых» прямо противоположен этому пути достижения истины. Насильственное «разъятие нераздельного», превращение неразрывных сторон единого целого в мертвые абстракции, неспособность понять «живое движение» — таковы пороки метафизического метода, раскрываемые и критикуемые Герценом.

Характеристика Герценом принципов диалектического метода является еще во многом абстрактной. Однако уже в данной работе Герцен выступает как убежденный сторонник диалектики и глубокий критик метафизического метода мышления.

Глубина и оригинальность мысли Герцена особенно ярко сказались в решении вопроса о задачах философии. По убеждению Герцена, человек — активный участник общественного процесса; практическая общественная деятельность, направленная на достижение прогресса общества, — естественное призвание и назначение человека. Задача философской науки — сделать эту деятельность разумной, целеустремленной, научно обосновать ее. Утверждая действительную, преобразующую роль философии в жизни общества, обосновывая необходимость неразрывной связи философии с практической общественной деятельностью, Герцен подвергает резкой критике созерцательность, отрыв философии от жизни, понимание философии как «чистого» знания, характерные для Гегеля и осо-

бенно для правых гегельянцев. Герцен вскрывает и внутренний смысл, подоплеку стремления отделить философию от практической жизни; он показывает, что в основе этого стремления лежит *примирение* с существующими общественными порядками, общественно-политический консерватизм. «Примирению с действительностью», оправданию эксплуататорских общественных порядков Герцен противопоставляет решительную борьбу за общественный прогресс,— борьбу, в которой философия должна стать острым теоретическим оружием.

Заслуживает особого внимания то, что надежды на достижение союза философской науки и практической общественно-преобразующей деятельности Герцен связывает с развитием *русской мысли*. Он пишет, что «может, тут раскроется великое призвание бросить нашу северную гривну в хранилищницу человеческого разума; может, мы, мало жившие в былом, явимся представителями действительного единства науки и жизни, слова и дела».

В этих замечательных словах Герцена выражена его глубокая патристическая вера в силу русской мысли, в ее великое мировое значение.

Статьи Герцена были высоко оценены передовыми русскими людьми 40-х годов. После появления первой статьи Белинский писал Боткину: «Скажи Герцену, что его „Дилетантизм в науке“—статья до нельзя прекрасная — я ею упивался и беспрестанно повторял: вот, как надо писать для журнала. Это не порыв и не преувеличение — я уже не увлекаюсь и умею давать вес моим хвалебным словам. Повторяю: статья его чертовски хороша» (В. Г. Белинский. Письма, т. II, СПб., 1914, стр. 334). В обзоре «Русская литература в 1843 году» Белинский упомянул статьи Герцена в числе «замечательных статей учено-беллетристических», появившихся в 1843 г. Характерен также отзыв Белинского о статьях Герцена, приводимый последним в письме к Огареву 22 апреля (3 мая) 1843 г.: «А Виссарион» говорит, что я на стали гравировал свои статьи, и в восхищении».

Восторженно отнесся к статьям Герцена Грановский. В «Былом и думах» Герцен вспоминал, что успех статей о дилетантизме в науке «был для Грановского источником детской радости. Он ездил с „Отечественными записками“ из дома в дом, сам читал вслух, комментировал и серьезно сердился, если они кому не нравились» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXIX).

Статьи Герцена пользовались популярностью среди петрашевцев и оказали несомненное влияние на формирование революционных и материалистических взглядов некоторых членов кружка Петрашевского. Об этом свидетельствует, в частности, «Речь о задачах общественных наук», написанная петрашевцем Н. С. Кашкиным и прочитанная им в конце 1848 г. на одном из собраний кружка. Ряд положений в «Речи» Кашкина чрезвычайно близок идеям работы Герцена. К «Речи» был приложен отрывок из статьи «Буддизм в науке» (см. примеч. к стр. 79).

Популярность «Дилетантизма в науке» среди молодежи, особенно среди студентов, чрезвычайно радовала Герцена. 13 января 1845 г. он писал в своем дневнике: «Иван Васильевич Павлов рассказывал, как были приняты студентами мои статьи в „Отечественных записках“, — признаюсь, мне было очень весело слышать, большей награды за труд не может быть. Юноши тотчас оценили, в чем дело, и гурьбою ходили в кондитерские читать».

Работа Герцена сохранила свое общественное и научное значение и для поколения русских революционеров 50—70-х годов.

Актуальность ряда идей «Дилетантизма в науке» отметил в связи с выходом анонимного сборника Герцена «Раздумье» (1870) Н. В. Шелгунов, который писал: «Я читаю в книге о „педантизме в науке“, о „буддизме в науке“ и в моем воображении встают величавые образы мрачно ученых профессоров, деревянных педантов, сухих школьных учителей...» (Н. В. Шелгунов. Сочинения, т. II, СПб., 1871, стр. 291).

Со статьями Герцена о дилетантизме в науке, несомненно, были знакомы вожди русских революционных демократов 60-х годов Чернышевский и Добролюбов.

Все статьи цикла «Дилетантизм в науке» были впервые опубликованы в журнале «Отечественные записки» за 1843 год и при жизни автора больше не печатались. Рукописи неизвестны. В журнальный текст, по которому статьи воспроизводятся в настоящем издании, внесены (по смыслу и контексту) следующие исправления:

Стр. 10, строка 22: гуманнейших, *вместо:* туманнейших (см. наст. том, стр. 24).

Стр. 15, строка 32: уразуметь их, не признают фактами, *вместо:* уразуметь его, не признают фактом

Стр. 20, строка 2: разрежается, *вместо:* разрешается

Стр. 21, строка 4: «Допусти то и то, а я...», *вместо:* «Допусти то и то», а «я...»

Стр. 21, строка 11: Ею, *вместо:* Его

Стр. 26, строка 7: единства верования, *вместо:* единства, верования

Стр. 27, строка 20: нравам, *вместо:* правам

Стр. 43, строка 23: одно, *вместо:* одна

Стр. 48, строка 11: не везде доступных, *вместо:* не везде недоступных

Стр. 53, строка 21: Ученый имсет часть, и в ней он должен быть умен.— образованный..., *вместо:* Ученый имеет часть и в ней; он должен быть умен: образованный...

Стр. 54, строка 34: дудящих, *вместо:* дудящий

Стр. 55, строка 12: большого, *вместо:* большего

Стр. 59, строка 13: друг в друга, *вместо:* друг в друге

Стр. 63, строка 24: взнесшееся, *вместо:* взнесшее

Стр. 65, строка 6: противоположности, *вместо:* противоположное

Стр. 76, строка 22: она жаждет, *вместо:* он жаждет

Стр. 76, строка 31: ценою бытия, *вместо:* целью бытия

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

Печатается по тексту ОЗ, 1843, кн. I, отд. II, стр. 31—42 (ценз разр.— 31 декабря 1842 г.) Подпись: *Ис — — р.*

Герцен писал в дневнике 26 апреля 1842 г.: «Дней пять занимался статьей о „дилетантизме в науке“. Я доволен,—кажется, удачно обрисована эта болезнь, общая нашим pseudo-философам».

Термин «дилетанты» имеет у Герцена в данной работе весьма широкое значение. «Дилетантизм,— пишет Герцен,— любовь к науке, сопряженная с совершенным отсутствием понимания ее». Для дилетантов характерны поверхностность знаний, субъективизм, метафизичность мышления, оторванность от практической общественной деятельности. Обличение этих «ложных друзей» науки для Герцена — необходимое условие положительного разъяснения содержания и задач философской науки. Поэтому именно с такого обличения и начал Герцен свою работу.

Черты, которыми Герцен наделяет в данной статье «дилетантов», были свойственны ряду «любителей пофилософствовать» в тех кругах московской интеллигенции, с которыми он сталкивался в 1839—1840 гг. Судя по характеристикам, которые дает Герцен в «Былом и думах» и в других работах Боткину, Галахову, Каткову, можно полагать, что критика Герценом «дилетантов в науке» была направлена в значительной мере в их адрес.

Стр. 9 ...*nos amis les ennemis*, как говорит Беранже... — Из стихотворения Беранже «L'opinion de ces demoiselles».

Стр. 11. ...*пиетисты в Германии, порожденные односторонностью протестантизма*. — Пиетизм (от лат. *pietas* — благочестие) — религиозное течение среди протестантов в Западной Европе в конце XVII и первой половине XVIII века.

Стр. 14. «*Нет в мире человека...*» — Цитируемые Герценом слова принадлежат Гегелю. См. «Феноменология духа», Предисловие.

Стр. 16. ...*кавдийские фуруклы чувств, фантазий и капризов*. — Кавдийские ущелья — глубокие ущелья в Италии недалеко от г. Кавдия. В 321 г. до н. э. римская армия, запертая сомнительными войсками в долине между кавдийскими ущельями, была принуждена принять унижительные условия мира.

Стр. 17. *Nichts ist drinnen*... — Цитата из стихотворения Гёте «Epirrhema».

Стр. 20. *Lasciate ogni speranza*... — Надпись на воротах ада в «Божественной комедии» Данте («Ад», песнь третья).

«*Чего боишься? ты меня везешь!*» — По преданию, с такими словами Юлий Цезарь обратился во время бури к кормчему везшего его корабля.

Стр. 21. *Ist nicht der Kern der Natur*... — Цитата из стихотворения Гёте «Ultimatum».

Стр. 22. ...*святая дерзость сорвать завесу с Изиды и вперить горящий взор на обнаженную истину*... — Изиды в древнеегипетской мифологии — богиня, олицетворяющая производительные силы природы, сестра и жена Озириса; в мифах Изиде приписывались глубокая мудрость и знания. На храме Изиды в Саисе было начертано: «Я то, что было, есть и будет; никто из смертных не приподымал моего покрывала».

СТАТЬЯ ВТОРАЯ

ДИЛЕТАНТЫ-РОМАНТИКИ

Печатается по тексту ОЗ, 1843, кн. III, отд. II, стр. 27—40 (ценз. разр. — 28 февраля 1843 г.). Подпись: *Ис — р.*

Хотя статья датирована 9 мая 1842 г., но работа над ней продолжалась, очевидно, и после указанного числа. Об этом говорит запись в дневнике Герцена от 17 мая: «Писал эти дни вторую статью о дилетантизме».

Статья имеет большой интерес для характеристики эстетических взглядов Герцена в 40-х годах.

Понятия «классицизм» и «романтизм» Герцен употребляет здесь не только как названия литературных направлений начала XIX века, но и в более широком смысле — как определения типов мировоззрения, лежащих в основе этих литературных направлений. По мнению Герцена, для классицизма характерны уважение к природе, эмпиризм и практически-утилитарная устремленность; в основе романтизма, напротив, лежат спиритуализм, презрение к природе, отрешенность от практических жизненных интересов. Герцен связывает классицизм как мировоззрение с античным миром, романтизм — со средневековьем. В то же время он соединяет историческое объяснение этих двух типов мировоззрения с психологическим. Классические и романтические элементы являются, по его словам, естественной принадлежностью различных моментов развития человека; эти элементы в разной степени свойственны различным человеческим характерам.

Герцен делает попытку исторически объяснить появление «неоромантизма», т. е. возрождения романтизма в начале XIX века. Он связывает

это возрождение с общественным умонастроением, порожденным наполеоновскими войнами и Реставрацией. Утверждая, что «неоромантизм» имеет исторические причины, Герцен вместе с тем считает его временным явлением. Классицизм и романтизм не отвечают потребностям современного мира — такова основная мысль Герцена в данной статье. Оба эти направления уступают место новому мировоззрению и новому искусству. К художникам, вставшим на путь этого нового искусства, Герцен относит в первую очередь Гёте.

Статья «Дилетанты-романтики» свидетельствует о том, что уже в 40-е годы Герцен являлся сторонником реализма в искусстве.

Мысли Герцена в данной статье во многом аналогичны той характеристике романтизма, которая была дана Белинским в статье «Русская литература в 1841 году», опубликованной в ОЗ, 1842, кн. I.

Критика Герценом мистического, спиритуалистического характера романтизма косвенно являлась критикой религиозного мировоззрения. Очевидно, по этой причине Герцен полагал, что статья может навлечь на автора гонения. 28 февраля 1843 г. он писал в дневнике: «Завтра выйдет в Петербурге 3 № „Отечественных записок“, в котором моя статья о романтизме. Я пробжал ее. Или цензура ее изуродует, или эта статья может принести последствия. Может, третью ссылку. Горько будет, но я готов».

Стр. 24. *Оставим мертвым погребать мертвых.* — Эпиграф представляет собой несколько измененный евангельский текст.

Стр. 28. *...римские сенаторы, которых галлы приняли за мертвецов...* — По преданию, при взятии Рима галлами (390 г. до н. э.) римские сенаторы на форуме встретили завоевателей не двигаясь с места и в полном молчании, вследствие чего галлы приняли их за мертвых или за некие высшие существа.

...живая Психея современного нам мира. — Психея в древнегреческой мифологии — олицетворение души человека.

Стр. 34. *...суровый <стиль> оживы.* — Готический стиль (от франц. ogive — стрельчатый свод).

Выражение о музыке „принадлежит Шеллингу; „Пантеон на Парфеноне“, — сказал о храме Петра В. Гюго. — Герцен имеет в виду «Philosophie der Kunst» Шеллинга и роман В. Гюго «Собор Парижской богородицы», кн. V, гл. II.

Стр. 36. *...там никогда не будет здесь.* — Из стихотворения Шиллера «Der Pilgrim».

...Эразм Роттердамский, тот самый, который, улыбаясь, написал что-то такое de libero et seruo arbitrio... — Имеется в виду сочинение Эразма Роттердамского «Памфлет о свободном суждении» («Diatribio de libero arbitrio»), содержащее критику Лютера, в частности, его учения о несвободе воли.

Стр. 39. *Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden...* — Цитата из стихотворения Шиллера «Der Antritt des neuen Jahrhunderts».

...потом-мыслителем... — Имеется в виду Гёте.

Стр. 41. *...Шеллинг с о т а р и л с я.* — Намек на выступление Шеллинга в 40-х годах с проповедью ультрареакционных, мистических взглядов.

...остались, как спартанцы с Леонидом, обойденными... — Имеется в виду знаменитая битва при Фермопилах (480 г. до н. э.), во время которой персам удалось зайти в тыл отряду спартанцев, возглавлявшемуся царем Леонидом. Отряд был уничтожен персами.

СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ
ДИЛЕТАНТЫ И ЦЕХ УЧЕНЫХ

Печатается по тексту: *ОЗ*, 1843, кн. V, отд. II, стр. 1—16 (ценз. разр.—30 апреля 1843 г.). Подпись: *И—р*.

Над статьей «Дилетанты и цех ученых» Герцен работал в Москве в ноябре — декабре 1842 г. В его дневнике от 29 ноября имеется запись: «Писал статью о специализме в науке. Ряд этих статей идет удачно». 27 декабря Герцен записал в дневнике: «Окончил этим днем статью об ученых. Многие ее находят лучшей из моих статей».

За время, отделяющее работу над третьей статьей от окончания второй статьи, мысль Герцена сделала значительный шаг вперед. Наиболее важными событиями идейной жизни Герцена в этот период были чтение «Мертвых душ» Гоголя, изучение книги Л. Фейербаха «Сущность христианства» и ожесточенные философские споры со славянофилами после переезда в Москву. «Мертвые души» привез Герцену Огарев, пробывший в Новгороде с 30 мая до 10 июня 1842 г. В дневнике Герцена отражено впечатление, произведенное на него чтением книги Гоголя. По словам Герцена, «Мертвые души» — «удивительная книга, горький упрек современной Руси, но не безнадежный» (запись в дневнике от 11 июня 1842 г. Ср. оценку «Мертвых душ» в дневниковой записи Герцена от 29 июля 1842 г.).

Огарев привез Герцену также «Сущность христианства» Фейербаха. Герцен, отбросивший к этому времени религиозные воззрения, воспринял фейербаховскую критику христианства как новые доводы в защиту разрыва с религией. В «Былом и думах» Герцен писал о своем впечатлении от «Сущности христианства»: «Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости. Долой маскарадное платье, прочь косноязычие и иносказания, мы свободные люди, а не рабы Ксанфа, не нужно нам облекать истину в мифы!» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXV). Книга Фейербаха, несомненно, способствовала окончательному утверждению Герцена на позициях атеизма и формированию его философского материализма.

Борясь против религиозно-мистических идей славянофилов, Герцен все более переходит от критики религии к критике идеализма вообще. Более резким становится обличение Герценом схоластического понимания философии, разрыва философии с практической жизнью.

Стр. 43. Эпиграф взят из «Истории философии» Гегеля. Курсив Герцена.

Метемпсихоз — переселение душ.

Стр. 44. ...в полном вооружении, как Паллада.— Согласно древнегреческой мифологии, Афина Паллада — олицетворение мудрости — появилась из головы Зевса в полном вооружении.

Стр. 47. ...левитам науки...— Левиты — члены касты церковнослужителей в древней Иудее.

Стр. 52. *Берлинские профессора*.— Правые гегельянцы.

Стр. 53. ...Фихте ∞ бросил на время книгу.— Во время вторжения Наполеона в Германию Фихте выступал в качестве лектора и писателя по общественно-политическим вопросам.

...перед Лукзорским обелиском...— Имеется в виду один из двух обелисков, установленных Рамзесом II у входа в храм Амона в Лукзоре. В 1831 г. был перевезен в Париж и установлен на площади Согласия.

Стр. 58. ...Парагвайской <республики> во время управления ею ученым доктором Франциа.— Намек на деспотический характер диктатуры Франциа Хосе Гаспара Родригеса в Парагвайской республике в 1814—1840 гг.

Стр. 59. ...до всяких субсумаций...— Субсумация в логике — подчинение одного понятия другому, более общему.

Стр. 60. ...иронически улыбаясь, как Наполеон смотрел на идеологов.— Идеологами назывались представители философской школы во Франции в конце XVIII — начале XIX века (Кабанис, в особенности Дестю де Траси). Наполеон вкладывал в термин «идеологи» иронический смысл — «отвлеченные теоретики, мечтатели».

Стр. 62. *Tout ce que l'on conçoit bien s'annonce clairement...*— Цитата из «Искусства поэзии» Буало.

СТАТЬЯ ЧЕТВЕРТАЯ

БУДДИЗМ В НАУКЕ

Печатается по тексту ОЗ, 1843, кн. XII, отд. II, стр. 57—74 (ценз. разр. — около 30 ноября 1843 г.). Подпись: И—р.

Замысел заключительной статьи цикла «Дилетантизм в науке», возможно, возник в результате обсуждения Герценом философских вопросов совместно с Огаревым. В письме к Огареву от 22 апреля (3 мая) 1843 г. Герцен, сообщая другу об успехе статей, напечатанных в ОЗ, писал: «Я написал еще две: одну, которую ты хотел — „о формализме в науке“, другую — „о специализме“».

Работа над статьей была начата Герценом в конце января 1843 г. «Начал статью о формализме — будет хороша» — записано в дневнике Герцена 31 января. 4 февраля Герцен писал в дневнике: «Боткин назвал начало статьи о формализме *symphonia egoica*. Я принимаю эту хвалу — оно написано в самом деле с огнем и вдохновением. Тут моя поэзия, у меня вопрос науки сочленен со всеми социальными вопросами. Я иными словами могу высказывать тут, чем грудь полна». Закончена статья в марте 1843 г.

«Буддизм в науке», несомненно, самая яркая и глубокая статья данного цикла. Сила ее, как правильно понимал и сам Герцен, прежде всего в живой, органической связи философских вопросов с общественными.

Стр. 64. *Погубящий свою душу найдет ее. Вера без дел мертва.*— Первый эпиграф — из Евангелия. Второй — из «Соборного послания» апостола Иакова, гл. 2.

...они составляют македонскую фалангу...— В древней Греции особый боевой порядок тяжеловооруженной пехоты.

Мы их назвали мухаммеданами в науке...— В первой статье цикла «Дилетантизм в науке».

Стр. 67. *Стоило ли испытывать Авраама, если б ему ничего не стоило убить Исаака?*— Имеется в виду библейская легенда об испытании богом Авраама, которому было велено принести в жертву своего сына Исаака.

Стр. 68. *Прострадать феноменологию духа...*— т. е. пережить, претерпеть поиски истины. Идеалистическим изображением истории искания истины была «Феноменология духа» Гегеля. 3 февраля 1842 года Герцен писал А. А. Красевскому: «...я, наконец, дочитал и хорошо „Феноменологию“... Я дочитал с биением сердца, с какою-то торжественностью...» Много лет спустя, вспоминая о своих занятиях гегелевской философией в начале 40-х годов, Герцен писал в «Былом и думах»: «Я думаю даже, что человек, не переживший „Феноменологии“ Гегеля и „Противоречий общественной экономики“ Прудона,

не перешедший через этот горн и закал, не полон, не современен» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXV).

...писанные огненными буквами Даниила...— По библейской легенде, пророк Даниил разъяснил вавилонскому царю Валтасару начертанные огненными буквами на стене дворца слова, предсказывавшие гибель Вавилона.

Стр. 69. ...*e nuovi tormenti*...— Цитата из «Божественной комедии» Данте («Ад», песнь шестая).

Стр. 70. «Слово не есть еще деяние, которое в ы ш е р е ч и».— См. «Philosophische Propädeutik», Erster Kursus, Zweiter Abschnitt, Pflichtenlehre oder Moral, § 63. Курсив Герцена.

Стр. 74. *Ренегатство Шеллинга*...— Идеалистическая натурфилософия Шеллинга при всех ее пороках (идеализм, насильственные схематические конструкции, пустые аналогии и т. д.) содержала в себе некоторые положительные моменты, связанные с идеалистической диалектикой. «Философия откровения» позднего Шеллинга является сугубо реакционным, мистическим учением.

Стр. 75. ...*м а т е р и*, к которым ходил Фауст.— Во второй части «Фауста» Гёте (действие I) Фауст отправляется в мир, где обитают «матери», т. е. в мир первообразов всего сущего, и извлекает из этого мира бесплотные тени Елены и Париса.

Оттого, что наука выше жизни, ее область отвлеченна, ее полнота не полна.— Развитие этой мысли в данной статье направлено не только против отрыва философии от практического действия, но и против идеализма, стремящегося поставить логику, мысль выше природы. По этому поводу Герцен писал Огареву в январе 1845 г.: «Ты, оговариваясь, пишешь: „логика все же абстрактна“; да, само собою разумеется, этою-то высотой наджизненной она и ниже жизни. Прочти в моей IV статье об этом (т. е. в статье «Буддизм в науке»). Я прямо сказал это. И ты совершенно прав, что естествоведение оттого и кобенится, что логика хочет задавить своим всеобщим элементом частно-вольную природу».

Стр. 76. *Warum bin ich vergänglich, o Zeus?*...— Из цикла эпиграмм Гёте «Vier Jahreszeiten».

Стр. 77. ...*называя все случайное, ежедневное, отжившее ∞ действенным и, следовательно, имеющим право на признание*...— Эта критика формалистов и их «примирения с действительностью» — развитие и углубление полемики Герцена в 1839—1840 гг. против русских гегельянцев. В «Былом и думах», рассказывая о разрыве Белинского в 1840 г. с «примирительными» настроениями, Герцен писал: «Все люди дельные и живые перешли на сторону Белинского, только упорные формалисты и педанты отдалились: одни из них дошли до того немецкого самоубийства наукой, схоластической и мертвой, что потеряли всякий жизненный интерес и сами потерялись без вести; другие сделались православными славянофилами. Как сочетание Гегеля со Стефаном Яворским ни кажется странно, но оно возможно, чем думают; византийское богословие — точно так же внешняя казустика, игра логическими формулами, как формально принимаемая диалектика Гегеля» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXV). К числу «упорных формалистов», о которых говорит здесь Герцен и которых он критикует в статье «Буддизм в науке», принадлежал прежде всего Катков. Еще 1 марта 1841 г. Герцен, сообщая в письме Кетчеру о своем сближении с Белинским, писал: «В каком забавном положении теперь его защитники, à la Katkoff, когда он сам со мною заодно против того, что они именно защищали». В 1843 г., когда писалась статья «Буддизм в науке», Катков находился под влиянием реакционных мистических идей позднего Шеллинга.

Стр. 79. «Наука есть наука, и единый путь ее — абстракция»...— Текст статьи, начиная с приведенной фразы и кончая фразой на

странице 81 — «Они скажут, что это — случайность» — с некоторыми сокращениями и перестановкой отдельных фраз содержится в «Приложении ко второму листу» речи петрашевца Н. С. Кашкина «О задачах общественных наук» («Дело петрашевцев», т. III, М.—Л., 1951, стр. 154—155).

Стр. 82. *Помнится, в «Истории философии».*—Герцен имеет в виду, вероятно, утверждение Гегеля в его «Введении» к «Истории философии»: «Все то, что совершается — вечно совершается — на небе и на земле, жизнь бога и все, что происходит во времени, стремится лишь к тому, чтобы дух себя познал...»

Стр. 83. ...*«вакхическое опьянение...»*— Цитата из «Феноменологии духа» Гегеля (Предисловие).

Стр. 85. *Лессинг назвал развитие человечества воспитанием...*— Мысль эта проведена Лессингом в его работе «Die Erziehung des Menschenschlechts».

Стр. 86. ...*его перхватывающей личности (übergreifende Subjektivität).*— Этим термином Герцен, вслед за Гегелем, обозначает присущее духу свойство переступать в своем развитии им же самим поставленные границы, так что каждая последующая ступень этого развития оказывается выше предыдущей.

Стр. 88. ...*великая мысль Спинозы...*—Герцен цитирует «Этику» Спинозы (ч. V, теорема 42).



ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ

«Письма об изучении природы» — крупнейшая философская работа Герцена, одно из важнейших произведений русской материалистической философии XIX века. В постановке и решении ряда философских вопросов — о взаимоотношении философии и естествознания, о законах природы и мышления, об отношении сознания к природе, о методе познания и др. — Герцен в этой работе вплотную подошел к диалектическому материализму.

Работа над «Письмами об изучении природы» была начата Герценом в июле 1844 г. «Письма» предназначались для нового журнала, издание которого было задумано в 1844 г. московскими друзьями Герцена. Как известно, вначале предполагалась покупка «Галатей» Раича, но затем было решено издавать новый журнал — «Московское обозрение», о чем в июне Грановский подал соответствующее прошение. Вероятно, при обсуждении программы журнала и состава его первых номеров и возник замысел герценовских «Писем». 27 апреля 1844 г. Герцен писал Н. Х. Кетчеру: «Теперь я занимаюсь „Naturphilos.“ <„Натурфилософией“> Гегеля; хочу писать в деревне». Очевидно, именно свое обещание друзьям имел в виду Герцен, говоря в первом «Письме»: «...пачну некогда обещанные письма о современном состоянии естествоведения».

В декабре стало известно, что Николай I не разрешил издание нового журнала. К этому времени у Герцена были вчерне заготовлены статьи «№ на пять» (письмо к Кетчеру от 10 октября 1844 г.). 24 декабря Герцен обратился к А. А. Краевскому с предложением о печатании «Писем» в «Отечественных записках», обещая первую статью к мартовскому номеру журнала. Краевский ответил согласием, и в начале февраля 1845 г. два первых «Письма» были посланы Герценом в «Отечественные записки».

Общий замысел работы был определен Герценом в первом «Письме». Герцен писал здесь, что его работа — своеобразное введение в науку; ее ближайшей задачей является ознакомление с «главными вопросами современной науки» и устранение ложных и неверных мнений, ответшалых предрассудков.

Главные вопросы современной науки в понимании Герцена — это прежде всего вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к природе и тесно связанный с ним вопрос о методе познания. Именно эти вопросы заняли центральное место в «Письмах об изучении природы».

В истории создания «Писем об изучении природы» важную роль сыграли серьезные занятия Герцена естествознанием. Эти занятия, начатые во время пребывания в университете, Герцен возобновил в 40-х годах; характерно, что в это время он рассматривал их как естественный результат окончательного своего разрыва с идеализмом и потребности в широчном обосновании материалистического мировоззрения. В письме к Н. Х. Кетчеру от 3 марта 1845 г. он писал: «Занимаюсь я физиологией, от donc

в наше время нет философии без физиологии; с тех пор, как пропало Jenseits <потустороннее>, надобно базу diesseits <посюстороннего>».

Зимой 1844—1845 гг. Герцен систематически посещал в Московском университете курс лекций сравнительной анатомии профессора И. Т. Глебова. Изучение анатомии, по словам Герцена, открывало ему «бездну новых фактов, а с ними мыслей, взглядов etc. на природу» (дневниковая запись 29 октября 1844 г.).

Посещение курса лекций сравнительной анатомии оказалось важным для Герцена и в другом отношении. «В аудитории и в анатомическом театре я познакомился с новым поколением юношей, — вспоминал впоследствии Герцен в «Былом и думах». — Направление занимавшихся было совершенно реалистическое, т. е. положительно научное». Герцен убедился, что «реалистически», т. е. материалистически настроенные студенты считают его и Белинского «представителями их философских мнений» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXXII).

Занятия естествознанием помогли Герцену укрепиться на позициях материалистического мировоззрения. В «Письмах об изучении природы» наиболее ярко выражены материализм и диалектика Герцена периода 40-х годов.

Большую заслугу Герцена в развитии философской мысли составляет разработка вопроса о союзе философии и естествознания, занимающая в «Письмах об изучении природы» значительное место. Герцен блестяще доказывает, что философия может быть наукой только при том условии, если она опирается на прочный фундамент данных естествознания. В противном случае она неизбежно теряет научный характер, «погрязает в абстракциях», тонет в идеалистическом тумане. «Философия, не опертая на частных науках, на эмпирии, — призрак, метафизика, идеализм», — пишет Герцен. В свою очередь, естествознание в своем развитии на каждом шагу встречается с необходимостью научных философских основ, научной методологии. Герцен убедительно показывает, что с той минуты, как естествоиспытатели от собирания и описания фактов переходят к их обобщению и объяснению, они неизбежно вступают в область философского мышления. Однако при этом они часто «запутываются и теряются в худо понятых категориях, идут зря, не дают отчета в своих действиях», и в результате приходят к ошибочным выводам, неверным объяснениям фактов.

Интересы развития науки, интересы прогресса общества требуют тесного, органического союза философии и естествознания, — таков вывод Герцена. Доказывая важность союза философии и естествознания, Герцен имеет в виду материалистическую философию, основанную на признании объективной реальности природы; он утверждает также необходимость диалектического метода в философии и естественных науках.

Для характеристики основных направлений в философии Герцен употребляет термины «реализм», «идеализм», «материализм». Термином «реализм» Герцен обозначает по существу материалистическое мировоззрение. «Реализм», по Герцену, основан на признании объективности реального мира, природы и вместе с тем на признании единства бытия и мышления. «Реализм» Герцен противопоставляет «идеализму» — воззрению, утверждающему приоритет мысли по отношению к природе. «Материализм» Герцен называет одностороннее понимание, «крайность» реализма — сведение духовного к материальному, вещественному, т. е. по существу вульгарный материализм. Герцен не всегда различает понятия «идеализм» и «рационализм», называет идеализм «метафизикой» и т. д. Как и в статьях цикла «Дилетантизм в науке», Герцен нередко выражает мысли о единстве законов мышления и законов бытия, о единстве общего и единичного в природе в идеалистических, гегелевских терминах. Однако по сравнению с «Дилетантизмом в науке» «Письма об изучении природы» явились

большим шагом вперед в изложении и обосновании Герценом принципов материализма и диалектики, в критике идеализма.

В «Письмах об изучении природы» с наибольшей (для данного периода развития мысли Герцена) четкостью высказано материалистическое решение вопроса об отношении мышления к бытию.

Природа существует вне и независимо от сознания; попытки утвердить сознание, мысль над природой, как первичное по отношению к материальному бытию, совершенно несостоятельны — таково отправное положение Герцена в решении всех вопросов, поставленных в данной работе. Герцен прямо противопоставляет это положение идеалистическому взгляду на отношение сознания к природе; он резко критикует идеализм Гегеля, рассматривавшего природу как «иноебытие идеси», как «прикладную логику».

Для того чтобы понять отношение сознания к природе, продолжает далее Герцен, необходимо рассматривать природу в ее развитии. При таком подходе станет ясным, что сознание не есть нечто чуждое, внешнее природе; оно — порождение самой природы, естественный и закономерный результат ее развития.

Сознание не существует вне телесного, материального субстрата, утверждает Герцен; орудие сознания — мозг человека. Порожденное процессом развития природы, сознание есть сознание природы о себе; законы мышления — осознанные законы бытия.

В этих материалистических положениях Герцена обращает на себя внимание попытка определить отношение сознания к материи, исходя из признания развития природы. Правда, Герцен, как и все материалисты до Маркса, не смог научно определить сущность сознания; тем не менее взгляд на сознание как на результат развития материи вплотную подводит Герцена в данном вопросе к диалектическому материализму.

«Письма об изучении природы» замечательны содержащейся в них острой и глубокой критикой идеализма. Герцен выступает здесь и против субъективного и против объективного идеализма; он подвергает резкой критике дуализм и агностицизм. Коренной порок идеализма Герцен видит в стремлении «подавить духом» природу; он прекрасно показывает враждебность идеализма научному знанию. Называя идеалистическую философию «схоластичкой протестантского мира», Герцен ясно дает почувствовать, что идеализм, враждебный науке, близок и родственен религии.

В историко-философской части «Писем» сильно сказалось, конечно, отсутствие у Герцена материалистического взгляда на историю. Герцен не видит материальных основ развития общественного сознания и потому не в состоянии понять историю философской мысли в ее конкретно-исторической обусловленности общественным бытием. Даже в тех случаях, когда Герцен пытается связать возникновение тех или иных философских систем с условиями общественной жизни (например, при характеристике «последней эпохи древней науки» в четвертом «Письме»), он обращается лишь к событиям политической и культурной жизни.

Указывая, что в изложении греческой философии он следовал лекциям Гегеля по истории древней философии, Герцен специально отмечает, что в его изложении имеются «довольно важные отступления» от миссий Гегеля, «чисто абстрактных и пропитанных идеализмом». Герцен неправ, конечно, считая, что в ряде идеалистических положений Гегель «был неверен себе и платил дань своему веку». Однако наиболее важно в данном случае прямое указание Герцена на его расхождение с Гегелем.

Расхождения Герцена с Гегелем в освещении истории философии сказались не только в трактовке древнегреческой философии. Историко-философская концепция Герцена в целом принципиально отлична от гегелевской.

Гегель выступил против взгляда на историю философии как на простое перечисление философских мнений и попытался показать историче-

ское развитие философской мысли как единый закономерный процесс. Этот процесс был представлен им как постепенное приготовление его собственной философии, являющейся якобы вершиной философской мысли, «абсолютной истиной».

Следуя Гегелю в решительном отрицании представлений об истории философии как о собрании случайных разноречивых мнений, Герцен, однако, далек от мысли о том, чтобы видеть в истории философии приготовление гегелевской философии и историческое подтверждение ее истинности; для Герцена философия Гегеля — один из моментов развития философской мысли, но отнюдь не ее завершение, не «абсолютная истина».

Принципиальное различие историко-философских концепций Герцена и Гегеля выступает также в различном понимании содержания истории философии и ее основных этапов. Для Гегеля история философии является обнаружением во времени логических категорий; последовательность философских систем соответствует, по его утверждению, ступеням определения идеи в гегелевской логике. Хотя в этих положениях Гегеля содержались в мистифицированном виде плодотворные диалектические догадки о связи исторического и логического в развитии познания, однако в конечном счете история у Гегеля оказывалась подчиненной логике. Все историческое развитие философской мысли Гегель насильственно подгонял под собственную логическую систему развития понятий. Самое деление истории философии на три основных этапа (античная философия, средневековая философия и философия нового времени), по мысли Гегеля, соответствует трем главным разделам его «Логики»: учению о бытии, учению о сущности и учению о понятии.

Мысль Гегеля о связи исторического и логического в развитии познания оказала влияние на понимание Герценом истории философии (в особенности при характеристике древнегреческой философии). Но Герцен отбросил схематические логические конструкции Гегеля. Главным вопросом истории философии он считал вопрос об отношении мышления к бытию. По мнению Герцена, философская мысль в решении этого вопроса прошла три основные стадии. *Античная философия* в целом была выражением первоначального, естественного «реализма»; идеализм как господствующее направление мысли начинается, по мнению Герцена, лишь с неоплатоников. *Средневековая философия* идеалистична; она основана на резком дуализме духа и тела, на презрении к природному, материальному. *Философия нового времени*, рожденная «из расторгнутой и двучастной жизни средних веков», пошла в своем развитии двумя путями: путем идеализма и путем реализма. Она развила оба начала (реализм и идеализм) «до последней крайности». Задача современной мысли, по убеждению Герцена, — преодоление обеих крайностей, разработка нового мировоззрения, основанного на признании мышления высшим результатом в развитии объективной природы.

Отличие герценовских взглядов на историю философии от гегелевских ярко сказывается также в отношении Герцена и Гегеля к материализму и идеализму. С точки зрения Гегеля, рассматривавшего историю философии как систему развития понятий его идеалистической логики, для материализма вообще не находилось места в истории философии. Идеалистически искажая историю философской мысли, Гегель либо открыто третировал материализм и клеветал на него, либо пытался путем всякого рода софизмов истолковать материалистические системы как идеалистические. В то же время он всячески превозносил идеализм. Герцен, напротив, стоит на стороне «реалистических» (т. е. материалистических) теорий, считая безусловно верным исходный пункт «реалистического» мышления — признание объективного значения природы, ее первичности по отношению к сознанию.

При изложении древнегреческой философии Герцен, в отличие от

Гегеля, выдвигает на первый план и постоянно подчеркивает естественный «реализм» мышления древних философов. Считая всю философию древних греков в основе своей реалистической, Герцен не проводит четкого различия между материалистической линией Демокрита и идеалистической линией Платона в этой философии. Однако в оценках представителей этих двух направлений античной философии ясно выступает отличие материалиста Герцена от идеалиста Гегеля. Гегель третировал античный атомизм как «бедное и скудное» воззрение и путем натяжек пытался превратить атомиста Левкиппа в идеалиста. Герцен же считает атомизм реалистическим учением, которое в своем дальнейшем развитии «твердо оперлось на верное, хотя одностороннее, понимание природы и принесло большую пользу естествоведению». Гегель видел историческое значение философии Платона в ее направленности на интеллектуальный, сверхчувственный мир, в ее близости к религии; он подробно излагал и превозносил мистическую натурфилософию Платона, учение о бессмертии души и т. п. Герцен, напротив, считает пороком платоновской философии стремление покорить все сущее мысли, взгляд на телесное бытие как на преграду знанию. Воззрение Платона на природу, по мнению Герцена, «больше поэтико-созерцательное, нежели спекулятивно-научообразное»; идеалистическую натурфилософию Платона Герцен считает не характерной для древнего воззрения на природу, основанного на реализме.

В изложении философии нового времени еще более отчетливо выступает критическое отношение Герцена к идеализму. В начале шестого «Письма» Герцен прямо противопоставляет свое отрицательное отношение к попытке построить философию на начале «чистого мышления» гегелевской идеалистической точке зрения. Для Герцена материалистические системы безусловно правы в их отправном пункте — признании природы первичной относительно мышления. Слабую сторону этих систем Герцен видит в их методе (метафизическом).

Основными недостатками материалистических теорий нового времени (в частности, французского материализма) Герцен считает: во-первых, неумение понять мышление как степень *развития* природы; во-вторых, рассмотрение мышления лишь как личной способности отдельного человека («разум как родовое мышление, пребывающее и развертывающееся в истории и науке, не заслужил их внимания»); в-третьих, односторонний сенсуализм, отрицающий активность разума. Критика Герценом материалистических систем направлена, таким образом, против их метафизичности. Герцен сумел верно подметить некоторые слабые стороны метафизического материализма XVII—XVIII веков. Однако Герцен ошибаясь, приписывая иногда французским материалистам взгляды, собственные представителям вульгарного материализма.

По замыслу Герцена, в обзор истории философии в «Письмах» должно было войти (кроме напечатанных шести историко-философских «Писем») изложение систем Спинозы, Лейбница и немецкой философии конца XVIII — начала XIX века. Однако это намерение осталось невыполненным. В конце ноября 1845 г. Герцен писал Краевскому: «Письмо о Локке, Юме и энциклопедистах готово. 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 для „От. зап.“, или продолжать? — Пожалуйста, напишите». Через месяц Герцен сообщал ему же: «О Спинозе и Лейбнице не буду писать, — по крайней мере, до лета, когда уеду на дачу». Но и летом 1846 г. Герцен не вернулся к «Письмам».

Трудно сказать, чем именно объясняется то, что Герцен прекратил работу над «Письмами». Из переписки и дневника Герцена видно, что его беспокоили упреки в трудности языка статей (язык «Писем» критиковал,

в частности, Белинский). Герцен с большим основанием объяснял «темноту» своих статей вынужденным приспособлением к цензуре. «Упрескают мои статьи в темноте,— писал он,— несправедливо, они намеренно затемнены» (дневник, 29 ноября 1844 г.). Аналогичные высказывания Герцена приводит Анненков (см. П. В. А н н е н к о в. Литературные воспоминания, 1928, стр. 442). Весьма вероятно, что Герцен оставил работу над «Письмами» в значительной степени благодаря создаваемой им невозможности яснее и полнее изложить свои материалистические воззрения. Возможно также, что известную роль сыграла занятость Герцена в 1846 г. работой над романом «Кто виноват?».

В обзоре «Русская литература в 1845 году» Белинский упомянул «Письма об изучении природы» среди статей, помещенных в «Отечественных записках» по отделу наук и искусств. В статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года» он назвал седьмое и восьмое «Письма» на первом месте среди «интересных статей ученого содержания», напечатанных в журналах в 1846 г.

«Письма об изучении природы» пользовались большой популярностью среди молодежи, в особенности занимавшейся естественными науками. В «Былом и думах» Герцен вспоминал, что влияние идей его «Писем» проникло даже в духовные учебные заведения. Он рассказал здесь о своих разговорах с одним семинаристом, который под влиянием работ Герцена отказался от духовного звания. Семинарист этот, писал Герцен, «сообщил мне, как жадно в высшем курсе семинарии учащиеся читали мое историческое изложение систем, и как оно их удивило после философии по Бурмейстеру и Вольфу» («Былое и думы», ч. IV, гл. XXXII).

«Письма об изучении природы» сыграли немалую роль в обнаружении намистившегося во второй половине 40-х годов размежевания между революционными демократами и складывавшимся либеральным направлением общественной мысли в России. Грановский, Корш и другие не принимали материалистического решения вопроса об отношении мышления к бытию и отстаивали бессмертие души. По рассказу Герцена в «Былом и думах», поводом к одному из философских споров — спору, чрезвычайно ясно обнаружившему глубокую противоположность философских взглядов Герцена взглядам Грановского, послужило восьмое «Письмо» цикла (см. «Былое и думы», ч. IV, гл. XXXII).

«Письма об изучении природы» высоко ценил Н. Г. Чернышевский. В 1855 г. в рецензии на сборник «Прописи», касаясь помещенной в этом сборнике статьи Каткова о греческой философии, Чернышевский отметил, что «когда-то в одном из наших журналов была статья подобного содержания, писанная очень замечательным мыслителем» (Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 556). Чернышевский, несомненно, имел в виду третье из «Писем об изучении природы» Герцена, имени которого он не мог назвать в печати. В «Полемических красотах» (1861) Чернышевский, высмеивая похвалы Юркевичу в «Отечественных записках», издевался над тем, что этот журнал ставит Юркевича выше Белинского и автора «Писем об изучении природы» (там же, т. VII, 1950, стр. 761).

Высокая оценка философских работ Герцена 40-х годов, в первую очередь «Писем об изучении природы», дана Чернышевским в «Очерках гоголевского периода русской литературы». Чернышевский с гордостью отмечал высокий уровень, достигнутый русской мыслью в лице Белинского и главнейших его сподвижников (имя Герцена он не мог назвать из-за цензурных условий). Чернышевский специально подчеркивал при этом самостоятельность, оригинальность мысли Белинского и Герцена. «Дейтели, стоявшие тогда во главе нашего умственного движения,— писал Чернышевский,— конечно, ободрялись тем, что согласие с ними всех современных мыслителей Европы подтверждало справедливость их понятий; но эти люди уже не зависели ни от каких посторонних авторитетов

в своих понятиях... С того времени, как представители нашего умственного движения самостоятельно подвергли критике Гегелеву систему, оно уже не подчинялось никакому чужому авторитету» (там же, т. III, 1947, стр. 224).

В анонимной брошюре о Герцене, изданной в 1870 г. и принадлежащей, очевидно, перу В. А. Зайцева, автор писал об огромном интересе русской передовой интеллигенции этого времени к статьям Герцена 40-х годов: «В России имя Искандера, повторяемое шопотом, тем не менее не было забыто, и поколение, которое шло за людьми конца сороковых годов, все так же любило запрещенного автора. Трудно было достать полных номеров „Отечествен. записок“ 1842—46 годов. Статьи с надписью И—р вырезались, покупались на вес золота, переплетались в драгоценный переплет, читались с чувством чуть не религиозным, переписывались друзьями счастливых обладателей этого „священного предания“, цитировались при случае и без особенного повода, до самого появления „Полярной звезды“ и „Колокола“» (ЛН, т. 41—42, стр. 167).

Идеологи помещичьей реакции и буржуазного либерализма грубо извращали характер «Писем», объявляя Герцена идеалистом.

Плеханов, защищая Герцена от либералов, ошибочно рассматривал «Письма» как идеалистическое произведение (в статье «Философские взгляды Герцена»), не сумев разглядеть за идеалистической подчас терминологией Герцена материалистический характер его мировоззрения.

Глубокую марксистскую характеристику мировоззрения Герцена и «Писем об изучении природы» дал В. И. Ленин в своей работе «Памяти Герцена». «В крепостной России 40-х годов XIX века,— писал Ленин,— 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 пошел 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 бездн современных естествоиспытателей-эмпириков и тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полуйдеалистов. Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом» (В. И. Ленин. Сочинения, т. 18, стр. 9—10).

«Письма об изучении природы» были впервые опубликованы в журнале «Отечественные записки» за 1845 и 1846 годы и при жизни автора больше не печатались. Рукописи неизвестны. В журнальный текст, по которому «Письма» воспроизводятся в настоящем издании, внесены (по смыслу и контексту) следующие исправления:

Стр. 94, строка 37: Орбиньи, вместо: Обиньи

Стр. 102, строка 34: теоретических, вместо: теологических

Стр. 103, строка 29: ни взяли, он, вместо: ни взяли. Он

Стр. 104, строка 19: материя, силы, вместо: материя силы

Стр. 111, строка 28: а дуализм, вместо: а реализм

Стр. 117, строка 15: святые, вместо: святя

Стр. 119, строка 24: без временного, вместо: безвременного

Стр. 134, строка 9: с мышлением, вместо: и мышлением

Стр. 135, строка 8: абстракциям, вместо: абстракциями

Стр. 157, строка 4: Возникновение — деятельный процесс себяопределения, вместо: Возникновение, деятельный процесс себяопределения

Стр. 166, строка 28: которое ∼ не раскрывалось, вместо: которая ∼ не раскрывалась

Стр. 170, строка 35: провидением истины, вместо: привидением истины

Стр. 171, строка 5: начальную степень, или точку отправления, вместо: начальная степень, или точка отправления

Стр. 177, строка 29: романтическая струна, вместо: романическая струна

Стр. 187, строка 7: создает, вместо: создается
 Стр. 187, строка 24: его деятельностью, вместо: ее деятельностью
 Стр. 197, строка 15: толковали, вместо: не толковали
 Стр. 202, строка 28: знаменем, вместо: знаменiem
 Стр. 231, строка 32: но все же дуализм, вместо: но все же дуализма
 Стр. 238, строка 28: выступаия в многоразличии, вместо: выступаия в много-
 различие
 Стр. 240, строки 5—6: истекать; качество мучится (die Qualität quält sich ab), чтоб, вместо: истекать, качество мучиться (die Qualität quält sich ab); чтоб
 Стр. 245, строка 29: поверил, вместо: поверял
 Стр. 263, строка 8: и вся она стремится, вместо: и все она стремится
 Стр. 271, строка 19: поверхностности, вместо: поверхности
 Стр. 304, строка 4: груды фактов, случайности, вместо: груды фактов
 случайности
 Стр. 309, строка 34: бесправия, вместо: безнравия

П И С Ь М О П Е Р В О Е ЭМПИРИЯ И ИДЕАЛИЗМ

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. IV, отд. II, стр. 81—104 (ценз. разр.—31 марта 1845 г.). Подпись: И—р.

Письмо было начато Герценом в июле 1844 г. в Покровском. В дневнике 4 июля он писал: «Писал статью для нового журнала (который будет ли — бог и Уваров знает) об натурфилософии». О работе над статьей Герцен сообщал также Н. Х. Кетчеру в письме от 6 июля: «Я пишу статейку для нового журнала». Уже 20 июля Герцен записал в дневнике: «Кончил первое письмо об естествоведении». Однако Герцен предполагал в дальнейшем продолжить работу над «Письмом». В той же дневниковой записи говорится: «Надобно перечитать через месяц или два». Еще яснее намерение Герцена продолжать работу над первой статьей выражено в письме к Е. Ф. Коршу 27 июля: «1-е письмо для журнала готово; оно, кажется, не дурно, но следовало бы побольше развить; времени на это много в Москве будет, здесь нет книг». Действительно, осенью Герцен продолжил работу над «Письмом»; 16 ноября он писал Кетчеру: «Занимаюсь статьей, которую начал в Покровском, — об отношении естествоведения к современной философии; идет недурно». В начале февраля первое «Письмо» было послано Краевскому.

Стр. 91. *Природа — баядера, являющаяся перед очами духа.* — Повидимому, Герцен цитирует Кольбрука по «Истории философии» Гегеля (раздел «Восточная философия»). Имеется в виду произведение Кольбрука «Essay on the Philosophy of the Hindus», в котором излагалась философская система Санхья.

Стр. 92. *...безумного женева...* — Имеется в виду Жан-Жак Руссо.

Стр. 94. *Вспомните труды Агассиса над ископаемыми рыбами и труды Орбиньи над слизняками и другими началами.* — Имеются в виду труды Л. Агассиса «Исследования об ископаемых рыбах» («Recherches sur les poissons fossiles») и палеонтологические работы А. Орбиньи.

Стр. 96. *...как тень Банко...* — В «Макбете» Шекспира во время пира появляется призрак вероломно убитого по приказу Макбета Банко (акт I, сцена 4.)

Стр. 98. *...это был Аристотель с тонзурой.* — Тонзура — кружок, стриженный на макушке у католических духовных лиц.

Стр. 99. ...известной притчи Менения Агриппы...— Герцен имеет в виду выступление римского политического деятеля Менения Агриппы в 494 г. до н. э. Стремясь уговорить возмущившихся плебеев подчиниться патрициям, Агриппа уподобил возмущение плебеев отказу отдельных членов человеческого тела доставлять пищу желудку, что привело к истощению самих этих членов.

Стр. 100. ...они сами представляют живой организм, развивающий логику *a posteriori*.—В письме к Огареву от 1/13 января 1845 г. Герцен писал: «И ты совершенно прав, что естествоведение оттого и кобенится, что логика хочет задавить своим всеобщим элементом частно-вольную природу. Напрасно сознательная мысль хочет стать перед природой, как *prîus* <первоначальное>. Это логическая перестановка, логика результата. „Логика хвастается тем, что она *a priori* выводит природу и историю. Но природа и история тем велики, что они не нуждаются в этом: еще более—они сами выводят логику *a posteriori*“,— сказал я в новой статье».

Стр. 102. *Разве химики не имели своей «quinta essentia»*...—Алхимики считали, что в мире, кроме четырех стихий или элементов — воды, земли, огня и воздуха,—должна существовать еще пятая стихия или «сущность», обладающая способностью изменять природу тел и, в частности, превращать неблагородные металлы в благородные; эту «пятую сущность» они называли также «философским камнем».

Стр. 111. *Ждала, ждала*...— Неточная цитата из поэмы И. Козлова «Безумная».

Стр. 114. *Критическая философия нанесла страшный удар идеализму*...—Герцен имеет в виду критику Кантом идеалистического рационализма, кантовское утверждение о невозможности логического доказательства бытия бога, бессмертия души и свободы воли. Герцен преувеличивает радикализм кантовского «критицизма»; в действительности, критика идеалистического рационализма служила у Канта цели — потеснить знание, чтобы оставить место вере. В то же время Герцен ясно видит идеалистический характер философии Канта и резко выступает против кантовского агностицизма.

Прочитайте его «Metamorphose der Pflanzen», прочитайте его остеологические статьи...—Работая над первым «Письмом», Герцен изучал естественно-научные труды Гёте. В дневнике (9 ноября 1844 г.) Герцен, в связи с чтением этих работ, писал о Гёте как об «исполине», отмечая, что «поэт не потерялся в натуралисте».

Стр. 115. *«Oben die Geister und unten der Stein»* — Герцен цитирует стихотворение Гёте «Wiegenlied dem jungen Mineralogen. Walter von Goethe» из цикла «Inscripfen. Denk- und Sendebblätter».

...поэта-мыслителя и мыслителя-поэта... — Гёте и Шеллинг.

Это было разом возвращение блудного сына и спасение метафизика из ямы.—Герцен использует образы евангельской притчи о блудном сыне и басни Хемницера «Метафизик».

Стр. 117. ...статью Эдгара Кине о немецкой философии...— Имется в виду статья Э. Кине «О философии в ее соотношениях с политической историей» («De la philosophie dans ses rapports avec l'histoire politique»).

Стр. 119. ...он старается подавить духом, логикой — природу...—В письме к Н. Х. Кетчеру от 3 декабря 1843 г. Герцен, критикуя идеализм Гегеля, писал: «Меня бесит, когда он говорит: „дух спускается до многообразия бытия“, дух покидает „чуждую среду мира природы“,— это так же глупо, как сказать: дети в коклюше любят сильно кашлять». Аналогичные мысли высказаны Герценом и в письме к Огареву от 1/13 января 1845 г. «Ты пишешь: „после построения логики я не вижу необходимости идеи раскрыться природой“. Без сомнения, это так же смешно, как человек, который бы написал эмбриологию и, окончивши, пошел бы опять в семенную жидкость—и давай родиться».

НАУКА И ПРИРОДА, — ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МЫШЛЕНИЯ

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. IV, отд. II, стр. 104—118 (ценз. разр. — 31 марта 1845 г.). Подпись: И—р.

27 июля 1844 г., сообщая Е. Ф. Коршу, что «1-е письмо для журнала готово», Герцен писал: «Может, и 2-е напишу скоро, да что-то страшно цензуры, которая, как костоеда, выест кости и оставит мякоть». В дальнейшем Герцен, очевидно, работал одновременно над первым и вторым «Письмами» и одновременно послал их Краевскому. Дата — август 1844 г., стоящая в конце статьи, очевидно, относится к началу, а не к окончанию работы над статьями.

Стр. 125. ...она *предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета*. — По существу здесь Герцен развивает, в противоположность субъективистской трактовке понятия, положение о том, что понятие есть отражение общего, наличествующего в самих единичных предметах. Однако эта мысль выражена здесь у Герцена в идеалистической, гегельянской терминологии.

Стр. 128. *Ewig natürlich bewegende Kraft*. — См. примеч. к стр. 115.

Стр. 129. ...*когда пред грядущим человечеством расступается Черное море, и оно же топит ветхое и неправое притязание фараона*. — По библейскому преданию, при уходе евреев из Египта, перед ними, по велению бога, расступилось море, и они прошли посреди моря по суше; войска же фараона, посланные в погоню, были затоплены возвратившейся водой.

Стр. 130. ...*геснеровским Авелем*. — Имеется в виду герой поэмы С. Гесснера «Der Tod Abels».

Стр. 132. ...*подобно Геслеру*. — Геслер — наместник германского императора в Швейцарии, отличавшийся жестокостью; по преданию, был убит знаменитым стрелком Вильгельмом Теллем.

Стр. 135. ...*это атомизм, материализм в истории*. — Этими словами Герцен определяет здесь воззрение, отрицающее единство и внутреннюю закономерность в развитии явлений, в том числе в развитии науки. Употребленное в таком смысле выражение «материализм в истории» не следует, разумеется, смешивать с научным материалистическим пониманием истории.

Стр. 138. ...*небольшую статейку Гёте*. — Фрагмент Гёте «Природа» в переводе Герцена впервые печатается в собрании сочинений писателя.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. VII, отд. II, стр. 1—35 (ценз. разр. — 30 июня 1845 г.). Подпись: И—р.

Герцен начал работать над третьим «Письмом» осенью 1844 г. В сентябрьских записях дневника Герцена имеются упоминания о чтении «Истории философии» Гегеля, в частности раздела об Аристотеле. 8 февраля 1845 г., отметив в дневнике, что два первых «Письма» посланы Краевскому, Герцен писал: «Занимался третьим; кажется, изложение греческих философов удачно, особенно софистов и Сократа». Указаний о времени окончания третьего «Письма» в дневнике и письмах Герцена не имеется.

Стр. 142. *Восток не имел науки*...—Это ошибочное мнение Герцена о философии древнего Востока объясняется слабой изученностью этой мысли в 40-х годах XIX века, а также тем, что Герцен в данной части своих «Писем» в значительной мере следовал «Истории философии» Гегеля, отрицавшего наличие философии в странах древнего Востока.

Стр. 143. ...*напоминает иную баядеру, пляшущую и увлекающую Магадеви*.— Герцен имеет в виду стихотворение Гёте «Der Gott und die Bajadere»; см. также второй эпиграф к «Письмам». Ниже Герцен приводит два стиха из этого стихотворения.

Стр. 144. ...*чудовищные размеры каких-нибудь Мемнонов*...— Мемноны — общее название колоссальных статуй в Фивах.

Стр. 145. ...с *Шлегелевой легкой руки лет двадцать не знали границ индопочитанию*.— В первой четверти XIX века в западно-европейской литературе заметно усилился интерес к изучению индусской культуры. Известная роль в развитии этого интереса принадлежала немецким романтикам, особенно Ф. Шлегелю, выпустившему в 1808 г. книгу «О языке и мудрости индусов» («Über die Sprache und Weisheit der Indier»).

Стр. 147. ...*«верно природы не лежит ли в сердце человека?»*...— Герцен имеет в виду слова Гёте в стихотворении «Ultimatum». Строки из этого стихотворения Герцен цитировал в первой статье цикла «Дилетантизм в науке».

Стр. 148. *Wasser umfänget*...— Цитата из стихотворения Шиллера «Punschlied».

Стр. 151. *«Пифагорейцы ∞ их отношений»*.— См. Аристотель, «Метафизика» (I, 5).

Стр. 152 ...*«оно не носило в себе начала самодвижения»*...— См. Аристотель, «Метафизика» (I, 8).

Стр. 154. *В XVIII столетии на эту мысль неизменяемости вещественного бытия попал знаменитый Лавуазье*.— Еще до Лавуазье к идее сохранения материи и к экспериментальному обоснованию этой идеи пришел великий русский ученый М. В. Ломоносов.

Стр. 155. *«Тела,— говорит Лейбниц...»*— Эту мысль Лейбниц высказывает в 71 параграфе «Монадологии».

Стр. 161. *Анаксагор — «первый тревялый мыслитель»*...— Имеется в виду оценка Анаксагора Аристотелем в «Метафизике» (I, 3).

Стр. 168. ...*в нравственном сознании*
... — Говорит ли это отточие о цензурном изъятии — не установлено.

Стр. 169. *«Сократ лучше Пифагора говорит о добродетели...»*— См. Аристотель, «Этика» (I, 1).

Стр. 172. *«Трудное и истинное — говорит Платон...»*— См. Платон, «Софист».

Стр. 174. *«Желая сделать мир подобным себе...»*— См. Платон, «Тимей».

...*deus ex machina*.— Буквально «бог из машины» — в античной трагедии появлявшаяся неожиданно (при помощи театральной машины) божественная сила, своим вмешательством определявшая развязку трагедии.

...и без всякой пользы излагал в дюсисовском переводе великую науку греков.— Французский драматург XVIII века Жак Франсуа Дюсис перевел на французский язык ряд пьес Шекспира. Переводы Дюсиса, пытавшегося приспособить шекспировские пьесы к требованиям классицизма, были чрезвычайно вольными, являлись скорее переделками, нежели переводами.

- «животное это одно...» — См. Платон, «Тимей».
- Стр. 175. «...между ними ∞ умозаключение». — См. Платон, «Тимей».
- ... «твердому нужны две среды...» — См. Платон, «Тимей».
- «Вселенная шарообразна...» — См. Платон, «Тимей».
- «Бог сочетал взятое от сущности...» — См. Платон, «Тимей».
- Стр. 176. «чтоб она не возмутила ими душу божественную...» — См. Платон, «Тимей».
- Стр. 176—177. «Неразумная сторона души ∞ рассуждающему человеку». — См. Платон, «Тимей».
- Стр. 179. «Всякая вещь и вся природа имеет целью благое». — См. Аристотель, «Метафизика» (I, 2).
- Стр. 181. «Многое возможное не достигает действительности...» — См. Аристотель, «Метафизика» (XII, 6).
- «Нет, не с одного хаоса ∞ по сущности». — См. Аристотель, «Метафизика» (XII, 6).
- «Все находится во взаимном соотношении...» — См. Аристотель, «Метафизика» (IX, 8).
- Стр. 182. «В ней заключена деятельность природы...» — См. Аристотель, «Метафизика» (XII, 10).
- «Кто принимает случайное образование...» — См. Аристотель, «Физика» (II, 8).
- «Ласточка, — говорит он, — вьет гнездо...» — См. Аристотель, «Физика» (II, 8).
- Стр. 183. «Иногда природа не достигает того, чего хочет...» — См. Аристотель, «Физика» (II, 8).
- «Можно предположить ∞ цель — высшее». — См. Аристотель, «Физика» (II, 9).
- Стр. 184. «С одной стороны ∞ необходимости». — См. Аристотель, «О душе» (I, 1).
- «Нельзя спрашивать ∞ одно ли». — См. Аристотель, «О душе» (II, 1).
- «Растительная и чувственная душа ∞ возможность ее». — См. Аристотель, «О душе» (II, 3—4).
- Стр. 185. «Чувствование ∞ как знание». — См. Аристотель, «О душе» (II, 5).
- «Как сущие, звук и слух разны...» — См. Аристотель, «О душе» (III, 2).
- ...Лейбниц, своими гениальными «*nisi intellectus*», указал на разрешение спора... — Имеется в виду ограничивающее добавление Лейбница к известному положению сенсуализма «Нет ничего в разуме, чего ранее не было в чувствах» — «Кроме самого разума». Это — одно из основных положений рационалистической теории познания Лейбница.
- Стр. 186. «Разум во всем у себя...» — См. Аристотель, «О душе» (III, 4).
- «Разум — книга с белыми листами...» — См. Аристотель, «О душе» (III, 4).
- Стр. 187. «Разум страдателен ∞ для себя бытия». — См. Аристотель, «О душе» (III, 7).
- «В системе мира ∞ занятие человека». — См. Аристотель, «Метафизика» (XII, 7).

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

ПОСЛЕДНЯЯ ЭПОХА ДРЕВНЕЙ НАУКИ

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. VIII, отд. II, стр. 73—95 (ценз. разр.— 31 июля 1845 г.). Подпись: И—р.

Дата «Письма» — декабрь 1844 г. — обозначает, вероятно, начало работы Герцена над этой статьей. 29 мая 1845 г. Герцен сообщал Краевскому: «Вчера отправил я к вам... IV „Письмо об изучении природы“ (Рим)». Герцена, очевидно, беспокоила возможность цензурных придинок к статье. В том же письме он писал Краевскому: «Пожалуйста, охраните хорошенько от кастрирования мое „Письмо“ о „Риме“».

Стр. 192. ...последний царь македонский с понижившим челом шел по римским улицам... — Имеется в виду Персей, который был взят в плен римским полководцем Люцием Эмилием Павлом.

Стр. 195. ...так мило выражено Шиллером... — Далее идет цитата из стихотворения Шиллера «Die Philosophen».

Стр. 199. ...сухие нормы вроде XII таблиц... — XII таблиц — свод римских законов V века до н. э.

Стр. 201. ...она могла еще пленить поддельной красотой своей Гиббона... — Имеется в виду сочинение английского историка Э. Гиббона «История упадка и разрушения Римской империи» («History of the decline and fall of the Roman Empire»).

Стр. 202. Des Lebens Mai blüht einmal... — Цитата из стихотворения Шиллера «Resignation».

Стр. 203 ...«живым в движенье вещества»... — Из оды Г. Р. Державина «Бог».

Стр. 207. ...в дальней Лютеции... — Древнее название Парижа.

Стр. 213. ...Лукреций ясен и увлекателен... — Высокая оценка Лукреция и его поэмы дана Герценом также в дневнике (запись по поводу чтения «О природе вещей», 28 июня 1842 г.).

Стр. 214. ...«стрела ∞ когда она пущена»... — См. Лукреций, «О природе вещей», книга I.

П И С Ь М О П Я Т О Е

СХОЛАСТИКА

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. XI, отд. II, стр. 1—18 (ценз. разр. — 31 октября 1845 г.). Подпись: И—р.

29 мая 1845 г., извещая Краевского о том, что ему отправлено четвертое «Письмо», Герцен писал: «У скоро будет готово», а 12 июня он сообщал Краевскому: «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...»

Стр. 220. ...все основы социализма западноевропейского остались неприкосновенными... — Герцен употребляет здесь понятие «социализм» в смысле — социальный строй общества.

Стр. 223. Эта борьба гвельфов и гибеллинов, повторявшаяся в разных видах... — Гвельфы и гибеллины — политические партии в Италии в XII—XIV вв., образовавшиеся в период борьбы Фридриха I и Фридриха II Гогенштауфенов с итальянскими городами и папой. Гибеллины были партией преимущественно старой феодальной знати, тяготевшей к императорам, в которых они пытались найти защитников своих старинных вольностей. Гвельфы представляли главным образом растущую торгово-промышленную буржуазию, выступавшую на стороне папской власти против чужеземных государей.

Стр. 226. ...открытие, сделанное в душной мастерской, ∞

убило не зодчество, а темноту.— Имеется в виду книгопечатание. В «Соборе Парижской богоматери» В. Гюго архидьякон Клод Фролло в беседе с Людовиком XI («наббатом») говорит, указывая на книгу и на собор: «Ceci tuega sela» — книга убьет здание. Эти слова означают, с одной стороны, что книгопечатание убьет религию, символизируемую собором; в то же время в устах Клода Фролло это выражение имеет и другой смысл: книгопечатание принесет гибель зодчеству как выражению человеческой мысли.

Стр. 230. *«Природа,— говорит он...»*— Здесь и далее Герцен цитирует произведения Д. Бруно по «Истории новой философии» И. Г. Буле («Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften» von J. G. Buhle, Bd. II, 1800).— Цитируемое место—из произведения Бруно «О тенях идей» (см. Буле, указанный том, стр. 726).

«Одна и та же материя ∞ перегиба в ум...» — Д. Бруно, «О причине, начале и едином» (см. Буле, стр. 779).

«...в природе след идеи ∞ тень идеи...» — Д. Бруно, «О композиции образов, знаков и идей» (см. Буле, стр. 760—761).

«Ни произведения природы ∞ себеравенство».— Д. Бруно, «О причине, начале и едином» (см. Буле, стр. 781—782).

«Во вселенной везде средоточие ∞ владычество божие».— Д. Бруно, «О причине, начале и едином» (см. Буле, стр. 789).

«Но,— прибавляет Бруно...»— Д. Бруно, «О причине, начале и едином» (см. Буле, стр. 794).

Стр. 231. *«Между тенями и идеями...»*— Д. Бруно, «О тенях идей» (см. Буле, стр. 727).

Стр. 232. *...как Гёте рассказывает в «Римских элегиях», влияние итальянского неба на него...*—См. Гёте, «Römische Elegien», VII.

Стр. 238. *Вот основные мысли его философии природы.*— Далее Герцен дает сокращенное и вольное изложение ряда мыслей Бёма, высказанных в сочинениях «Теософские вопросы», «Аврора или утренняя заря в восхождении», «О божественном созерцании».

Стр. 240. *...широкие мысли, отовсюду просвечивающие у Бёма...*— Герцен имеет в виду диалектические мысли, встречающиеся в мистико-теософском учении Бёма.

Стр. 241. *Всего лучше доказывает эту мысль длинная биография Гегеля, написанная Розенкранцем...*— Книгу Розенкранца «Жизнь Гегеля» («Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben», 1844) Герцен читал в августе — сентябре 1844 г. В дневнике (запись от 30 августа 1844 г.) Герцен отзывался о Розенкранце как об ограниченном человеке и плохом мыслителе, но считает, что книга «важна выписками и приложениями». Здесь же Герцен замечает, что Гегель «в жизни был великий филистер». Герцен предполагал написать статью с разбором книги Розенкранца. Об этом намерении он писал Кетчеру (10 октября 1844 г.) и Краевскому (24 декабря 1844 г.). В январе 1845 г. Герцен писал Краевскому: «Если у вас о Розенкранце начал писать кто-нибудь дельный, то лучше бы он продолжал, потому что мне бы не хотелось отрываться от моих „Писем“...» В дальнейшем к мысли о статье по поводу книги Розенкранца Герцен не возвращался.

ПИСЬМО ШЕСТОЕ

ДЕКАРТ И БЭЖОН

Печатается по тексту ОЗ, 1845, кн. XI, отд. II, стр. 19—28 (ценз. разр.— 31 октября 1845 г.). Подпись: И—р.

В июне 1845 г., работая над шестым «Письмом», Герцен записал в дневнике: «Продолжал писать статью об истории философии для „От. зап.“ и по этому поводу познакомился ближе с Бэконом... Бэкон непременно требует изучения, — у него вовсе неожиданно встречается почти на каждой странице поразительно новое и резкое». 23 июня Герцен сообщал Краевскому: «Готово письмо о Бэкове 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».

Стр. 244. ...*как говорит Бэкон*.—См. «О достоинстве и усовершенствовании наук», книга I.

Стр. 247. «*От всех других свойств,— говорит он,— материю можно отвлечь...*»—См. Декарт, «Начала философии» (ч. II, § 4).

Стр. 248. «*Внимательно рассматривая,— говорит Декарт ∞ ос- нования*».—См. Декарт, «Начала философии» (ч. II, §§ 4 и 64).

«*Материя во всей вселенной одна ∞ Причина движения — бог*».— Герцен дает сокращенное изложение мыслей Декарта в «Началах философии» (ч. II, §§ 23—36).

Стр. 249. ...*рассматриванием тела, как будто духа в нем нет*.—См. Декарт, «Описание человеческого тела. Трактат об образовании животного», часть I, Предисловие.

...*которые употреблялись Коперником и даже Ньютоном*.— Книжке Коперника «Об обращении небесных сфер», излагавшей его гелиоцентрическое учение, было предпослано предисловие, к которому автор не имел никакого отношения и где открытие Коперника называлось лишь гипотезой, призванной облегчить вычисления. «Математические начала натуральной философии» Ньютона заканчивались во втором издании (1713) религиозными рассуждениями автора.

Стр. 250. ...*оно казалось поверхностным, потому что оно ясно, человеку и светло*.— Герцен имеет в виду представителей скептицизма во Франции эпохи Возрождения, прежде всего Монтеня.

Стр. 252. ...*философов теоретической эманципации*...— Имеются в виду философы эпохи Возрождения.

П И С Ь М О С Е Д Ь М О Е

БЭКОН И ЕГО ШКОЛА В АНГЛИИ

Печатается по тексту ОЗ, 1846, кн. III, отд. II, стр. 1—28 (ценз. разр.— 28 февраля 1846 г.). Подпись: И—р.

По всей вероятности, начиная в июне 1845 г. работу над шестым «Письмом», Герцен предполагал, в соответствии с названием, дать в нем изложение систем Декарта и Бэкона одновременно. Решение отвести Бэкону и его школе специальное «Письмо» связано, вероятно, с тем, что Герцен высоко ценил роль Бэкона в соединении философии и естествознания. В августе «Письмо» было закончено. Сообщая об этом Краевскому, Герцен называет «Письмо» «пятым», очевидно, считая лишь «Письма», посвященные истории философии.

Стр. 257. ...*через двести лет граф Местр счел еще нужным у н и ч т о ж и т ь Бэкона*...—Имеется в виду сочинение реакционного французского писателя и политического деятеля Жозефа де Местра «Исследование философии Бэкона» («Examen de la philosophie de Bacon»).

Стр. 259. ...*мое творение принадлежит не столько моему духу,*

сколько духу времени)...— См. Ф. Бэкон, «Великое восстановление наук», Посвящение.

«Достоинство хорошей методы...»—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм LXI.

Стр. 260. «Эмпирики беспрерывно роятся ∞ разума».—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризмы LXX, LXXXII.

«В естественных науках ∞ необходимы».—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. II, афоризм XXVII.

Стр. 260—261. «Есть умы ∞ призраками...»—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм LV.

Стр. 261. «...ни атомы ∞ в природе...»—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм LXVI.

«Не надобно увлекаться ∞ друг в друга».—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм LVII.

«Мы торопимся...»—См. Ф. Бэкон, «О достоинстве и усовершенствовании наук», книга I.

«...то, —говорит Бэкон, —... См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм CXX.

Стр. 262. «Наше понятие, — говорит он, — о древних авторитетах...»—См. Ф. Бэкон, «Новый органон», ч. I, афоризм LXXXIV.

Стр. 267. ...Гегель не вполне оценил его.— В отношении к Бэкону ярко проявилась противоположность материалиста Герцена и идеалиста Гегеля, который в своей «Истории философии» ретировал материалистические системы, в частности философию Бэкона.

... «этих слов ∞ понимание природы».—См. Ф. Бэкон, «О достоинстве и усовершенствовании наук», книга I.

...*hoscetatis* и *quiditatis*...—Схоластические термины, образованные от *hoscere* — этот и *quid* — что.

Стр. 271. «Наука о телах небесных ∞ не проникают».—См. Ф. Бэкон, «О достоинстве и усовершенствовании наук», книга III, глава IV.

Стр. 272. ...*à la deus ex machina*...—См. примеч. к стр. 174.

Стр. 274. Выписки из Бэкона.—См. подстрочное примечание Герцена на стр. 254

«Выписки из Бэкона» представляют значительный интерес как для понимания отношения Герцена к английскому материалисту, так и для характеристики направления философской мысли самого Герцена.

В тексте седьмого «Письма» Герцен дал высокую оценку философии Бэкона. Стремление освободить человеческую мысль от пут схоластики и обратить ее к изучению природы, твердое признание объективности предмета науки, утверждение огромной роли опыта как пути к раскрытию законов природы, вера в разум и его единство с природой — таковы, по мнению Герцена, главнейшие моменты философии Бэкона. В глазах Герцена Бэкон велик попыткой утвердить и обосновать то единство философии и естествознания, опыта и умозрения, которое, по убеждению самого Герцена, необходимо для развития человеческого знания, для развития философии и естественных наук.

Подбор текста в «Выписках» показывает, какие положения философии Бэкона привлекали наибольшее внимание Герцена. С этой точки зрения особый интерес представляют цитируемые Герценом высказывания Бэкона о практическом назначении философии, о необходимости основать философию на данных естественных наук, о единстве природы, о неуничтожимости вещества, материй, о материи как деятельном начале, об опыте и его роли в раскрытии законов природы. Чрезвычайно характерно, что, составляя «Выписки», Герцен оставил в стороне те положения бэконовской философии, в которых сказалась теологическая непоследовательность Бэкона (например, его учение о «двойственности истины»).

«Выписки» показывают, что Герцен видел и ценил в Бэконе одного из

крупнейших материалистов нового времени. «Выписки» поэтому можно рассматривать не только как фактическое подтверждение той характеристики Бэкона, которая была дана в седьмом «Письме», но и как своеобразную форму пропаганды Герценом принципов материалистической философии.

Названия цитируемых в «Выписках» произведений Бэкона, приведенные Герценом в сокращенном виде:

«Nov. org.», «N. O.» — «Novum Organum».

«Nov. org., Praefat.» — «Novum Organum», Praefatio.

«N. O., I, A...» — «Novum Organum», Pars I, Aphorismus...

«N. O., II, A...» — «Novum Organum», Pars II, Aphorismus...

«De Augm. Sc.», c. — «De dignitate et augmentis scientiarum», caput...

«Descr. Gl. intell.» — «Descriptio Globi intellectualis».

«Cogit. et Visa» — «Cogitata et Visa».

«Hist. Nat.» — «Historia Naturalis».

«Parasc. ad Hist. Nat.» — «Parascevae ad Historiam Naturalem et experimentalem».

«Impet. Philos.» — «Impetus philosophici».

«Hist. Mortis et Vitae», Can. — «Historia Vitae et Mortis», Canon...

«Hist. Densi et Rari» — «Historia densi et rari; necnon coitionis et expansionis materiae per spatia».

«Parmen. Tiles et Democr. Phil.» — «De principiis atque originibus secundum fabulas cupidinis et coeli sive Parmenidis et Telesii, et praecipue Democriti Philosophia Tractata in fabula De Cupidine».

П И С Ь М О В О С Ъ М О Е РЕАЛИЗМ

Печатается по тексту ОЗ, 1846, кн. IV, отд. II, стр. 91—108 (ценз. разпр.—31 марта 1846 г.). Подпись: И—р.

Герцен работал над восьмым «Письмом» в августе — сентябре 1845 г. Можно предположить, что Герцен намеревался разделить статью на две части. «Следующее письмо, — писал Герцен Краевскому, — будет о реализме в Англии, потом еще об реализме во Франции в XVIII. Сим на 1845 год я и заключаю». Однако от такого разделения Герцен отказался. 27 ноября Герцен сообщал Краевскому: «Письмо о Локке, Юме и энциклопедистах готово». В последний раз о работе над восьмым «Письмом» Герцен упоминает в письме к Краевскому 23 декабря: «Статья о Локке и энциклопедистах задержана мною для поправок; теперь она готова».

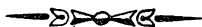
Стр. 293. *Эмпирия захотела иметь свою метафизику. Локк явился ответом на эту потребность.* — Герцен имеет в виду попытку Локка систематически обосновать принцип Бэкона об опытном происхождении знаний.

Стр. 296. *Органический процесс неминуемо должен развить в животном кровеносную систему, нервную и проч. по родовому, пожалуй, предсуществующему и осуществляющемуся понятию, но он может и не развиться; ему нужны для этого внешние условия...* — Данное положение отнюдь не является свидетельством идеализма Герцена, как ошибочно полагал Плеханов (см. Г. В. Плеханов, Соч., т. XXIII, 1926, стр. 360—361). Мысль Герцена состоит в том, что частное, индивидуальное явление при соответствующих условиях необходимо подчиняется в своем развитии общим, родовым законам, существующим независимо от данного явления. Именно в смысле независимости общего закона от каждого данного частного факта, в котором этот закон проявляется, употребляет Герцен выражение «предсуществующее понятие». О том, что приведенное положение

нельзя рассматривать как идеалистическое признание существования понятия прежде реальных предметов, свидетельствует и прямое отрицание Герценом возможности возникновения индивида из понятия рода (см. выше, стр. 153).

Стр. 304. ...*Юм был одарен необычайным умом и необычайной диалектикой*...— Слово «диалектика» употреблено здесь Герценом в смысле умения вести спор, а не в смысле диалектического метода.

Стр. 310. ...*к той Англии, которая, отправляя «Беллерофон», вскрикнула: «Я победила!»*...—«Беллерофон» — название английского корабля, на котором Наполеон был перевезен на остров св. Елены.



УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин Блаженный (Sanctus Aurelius Augustinus) (354—430), епископ из Гиппона (Сев. Африка), христианский богослов—87, 181, 215, 219, 220
—«О граде божием» («De Civitate Dei») —219, 222
Авель—см. Геснер, «Смерть Авеля»
Авраам (библ.) —67, 328
Аврелий, Марк Аврелий Антонин (121—180), римский император в 161—180 г., философ-стоик—205
Агассис (Agassiz) Луи (1807—1873), американский естествоиспытатель швейцарского происхождения—94, 338
Адам (библ.) —88, 225
Аид (миф.) —68
Александр Македонский (356—323 до н. э.) —109, 163, 188, 212
Алкивиад (ок. 451—404 до н. э.), политический деятель древних Афин—184
«Альмагеста», соч. Птолемея (см.)
Апаксагор (ок. 500—428 до н. э.), философ ионийской школы—150, 159, 161, 162, 164, 168, 173, 286, 341
Анаксимандр из Милета (ок. 610—546 до н. э.), древнегреческий философ, преемник Фалеса—150
Анаксимен из Милета (VI в. до н. э.), древнегреческий философ, стихийный материалист, последователь Анаксимандра —286
Аполлон (миф.) —237
«Аравитянин» —см. Ибн-Ромд
Ариадна (миф.) —60
Аристо Лодовико (1474—1533) —35
—«Неистовый Роланд» —36
Аристотель (Стагирит) (384—322 до н. э.) —21, 71, 98, 101, 109, 122, 146, 151, 152, 161, 162, 168, 169, 172, 174, 177—191, 198, 203, 212, 217, 223, 225—227, 252, 268, 285, 301, 338, 340, 341, 342
—«Метафизика» —151, 152, 161, 181, 182, 341
—«О душе» —183—187, 342
—«Физика» —182, 183, 342
—«Этика» —169, 341
Арнольд (Арнальдо Брешианский) (ок. 1100—1155), итал. церковный реформатор и политический деятель, вожь римской городской демократии—241
Афина-Паллада (миф.) —44, 45, 51, 88, 211, 237, 327
Афродита (миф.) —233
Ахилл —см. Гомер, «Илиада»
Байергоффер (Bayerhoffer) Карл Теодор (1812—1866), нем. философ, публицист, католик—80
—«Идея и история философии» («Die Idee und Geschichte der Philosophie») —80
Байрон Джордж Ноэл Гордон (1788—1824) —25, 28, 40, 41, 46, 54, 310
—«Дон Жуан» («Дон Хуан») —53
Банко, действ. лицо в трагедии «Макбет» Шекспира (см.).
Барнав Антуан Пьер Жозеф (1761—1793), якобинец, перешедший на сторону роялистов—310
«Безумная», поэма И. И. Козлова (см.)
Бейль (Baile, Бель) Пьер (1647—1706), франц. философ и публицист, атеист, скептик—273
Бём (Böhme) Яков (1575—1624), нем. философ-мистик—115, 117, 231, 236—240, 250, 299, 344
Бентам Иеремия (1748—1832), англ. буржуазный экономист—28

- Беранже (Béranger) Пьер Жан (1780—1857) — 9, 28, 50, 324
 — «Мнение этих девиц» («L'opinion de ces demoiselles») — 9, 324
- Берцелий (Берцелиус) Йёнс Якоб (1779—1848), шведский химик — 28
- Био (Biot) Жан Батист (1775—1862), франц. физик, математик и астроном — 104
- Блюхер Гебхард Леберехт (1742—1819), прусский фельдмаршал — 27
- «Бог», ода Г. Р. Державина (см.)
- «Божественная комедия», поэма Данте (см.)
- Боккачио Джованни (1313—1375) — 36
- Болингброк (Bolingbroke) Генри Сент-Джон, виконт (1678—1751), англ. государственный деятель и писатель, дейст — 235
- Бонапарт — см. Наполеон
- Браманте Донато (1444—1514), итал. архитектор — 34
- Бруно Джордано (Иордано) (1548—1600) — 47, 225, 227—231, 241, 244, 245, 253, 263, 344
 — «О причине, начале и едином» — 230, 344
 — «О теньях идей» — 230, 344
- Бруссе Франсуа Жозеф Виктор (1772—1838), франц. врач, основатель собственной системы в медицине (бруссеизм) — 60
- Брут Марк Юний (85—42 до н. э.) — 224
- Буало (Boileau) Никола (1636—1711) — 62, 328
 — «Искусство поэзии» («L'art poétique») — 62, 328
- Будда — 76
- Буле (Buhle) Иоганн Готлиб Теофил (1763—1821), нем. философ и историк, профессор Геттингенского, позднее Московского университетов — 213, 231, 344
 — «История новой философии, начиная с эпохи восстановления наук» («Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften») — 213, 231, 344
- Буонаротти — см. Микеланджело
- Бурдах Карл Фридрих (1776—1847), нем. физиолог — 122
- Бэкон Роджер (ок. 1214—1294), англ. философ, естествоиспытатель, монах францисканского ордена — 225
- Бэкон (Васо, ab Verulamio) Фрэнсис, лорд Веруламский (1561—1626) — 36, 98, 137, 191, 228, 242, 244, 245, 251—263, 267—269, 271, 274—292, 299, 304, 309—311, 314, 345—347
 — «Великое восстановление наук» («Instauratio magna scientiarum») — 259, 346
 — «Естественная история» («Historia Naturalis») — 278, 284, 288, 347
 — «История жизни и смерти» («Historia Vitae et Mortis») — 287, 347
 — «Мысли и наблюдения» («Cogitata et visa») — 276, 279, 290, 347
 — «Новый органон» («Novum Organum») — 259—261, 274—282, 285, 289, 290, 346, 347
 — «О достоинстве и усовершенствовании наук» («De dignitate et augmentis scientiarum») — 242, 261, 271, 277—280, 282—285, 288, 290, 291, 345—347
 — «Descriptio Globi intellectualis» — 283, 285, 289—291, 347
 — «Impetus philosophici» — 280, 287, 288, 290, 347
 — «Historia densi et rari; necnon coitionis et expansionis materiae per spatia» — 287, 347
 — «Parascevae ad Historiam Naturalem et experimentalem» — 284, 285, 347
 — «De principiis atque originibus secundum fabulas...» — 286—288, 347
- Бюффон Жорж Луи Леклерк (1707—1788) — 15, 79, 257
- Вагнер, действ. лицо в «Фаусте» Гёте (см.)
- Ванини Лючилио (1585—1619), итал. философ, младший современник Джордано Бруно, казнен инквизицией — 225, 227, 245
- Василий Великий (329—378), архиепископ Кесарийский — 220
- «Великое восстановление наук», соч. Фр. Бэкона (см.)
- Веллингтон Артур Уэлсли, герцог (1769—1852), англ. полководец, государственный деятель — 27
- Вергилий Публий Марон (70—19 до н. э.) — 38, 115, 227, 234

- Вернер Захарий (Цахариас) (1768—1823), нем. писатель, автор религиозно-мистических драм—40
- Вишну (индусское божество)—154
- Вольтер (Аруэ) Франсуа Мари (1694—1778)—22, 26, 54, 80, 219, 220, 235, 251, 305, 311, 313
- Вольф Христиан (1679—1754), нем. философ-идеалист, комментатор Лейбница—315, 336
- «Вудсток», роман В. Скотта (см.)
- Гален Клавдий (ок. 130—ок. 200), римский врач и естествоиспытатель—216
- Галилей Галилео (1564—1642)—47, 229, 247, 270
- Гамлет, действ. лицо в одноименной трагедии Шекспира (см.)
- Гаррик Давид (1717—1779), англ. актер—310
- Гассенди Пьер (1592—1655), франц. философ-материалист и астроном—104, 107, 268, 269
- Гергель Георг Фридрих Вильгельм (1770—1831)—14, 39, 41, 43, 54, 63, 70, 73, 74, 78, 81—83, 118—122, 146, 172, 178, 189, 214, 231, 241—243, 245, 266, 267, 315, 322, 325, 328—331, 333—335, 337—341, 344
- «История философии» («Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie»)—43, 54, 82, 146, 147, 241—243, 267, 315, 338, 340, 341,
- «Логика»—39
- «Пропедевтика» («Philosophische Propädeutik»)—70, 329
- «Феноменология духа» («Phänomenologie des Geistes»)—14, 68, 78, 81, 83, 325, 328, 330
- «Философия истории» («Philosophie der Geschichte»)—71
- «Философия права» («Philosophie des Rechts»)—74, 78, 82, 86
- «Энциклопедия философских наук» («Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften»)—118—120
- Гей Люссак Йозеф Луи (1778—1850), один из крупнейших франц. физиков и химиков—60, 104
- Гельвеций (Эльвеций) Клод Адриан (1715—1771)—311
- «Об уме» («De l'esprit»)—311
- Генле (Henle) Фридрих Густав Якоб (1809—1885)—302, 303
- «Пособие по всеобщей анатомии» («Handbuch der allgemeinen Anatomie»)—303
- Генрих IV (1553—1610), король Франции с 1594 г.—8
- Генрих VIII (1491—1547), король Англии с 1509 г.—46
- Гераклит Эфесский (ок. 530—470 до н. э.), древнегреческий философ-материалист—152, 155, 157—160, 162, 168, 173, 194, 286
- Гердер Иоганн Готфрид (1744—1803)—27, 114
- Геркулес—см. Лукриан, «Юпитер трагический»
- Герцен Александр Иванович (1812—1870)
- «Былое и думы»—323, 324, 327—329, 332, 336
- «Дневник»—324—327, 336, 338—340, 343, 344
- Геслер (предание)—132, 340
- Геснер Соломон (1730—1788), швейцарский «идиллический» поэт и художник—130, 340
- «Смерть Авеля» («Der Tod Abels»)—130, 340; Авель—130
- Гёте Иоганн Вольфганг (1749—1832)—11, 17, 21, 25, 27, 38—41, 53, 70, 74—76, 79, 112—116, 121, 137, 138, 143, 147, 214, 232, 266, 305, 325, 326, 329, 340, 341
- «Бор и баядера» («Der Gott und die Bajadere»)—91, 143, 341; Магадеви (Mahadhī)—143
- «Колыбельная песня юному минералогу» («Wiegenlied dem jungen Mineralogen»)—114, 115, 128, 339, 340
- «Метаморфозы растений» («Metamorphosen der Pflanzen»)—114, 339
- «Об остеологии...» («Zur Osteologie...»)—112
- «Природа» («Die Natur»)—114, 138, 340
- «Римские элегии» («Römische Elegien»)—232, 344
- «Ультиматум» («Ultimatum»)—21, 147, 325, 327, 341
- «Фауст» («Faust»)—75, 329
- «Четыре времени года» («Vier Jahreszeiten»)—76, 329
- «Эпиррема» («Epirrhema»)—17, 325
- Гиббон Эдуард (1737—1794), англ. буржуазный историк—201, 343

- «История упадка и разрушения Римской империи» («History of the decline and fall of the Roman Empire») — 201, 343
- Гиппарх (Иппарх) (II век до н. э.), древнегреческий астроном — 211
- Гоббс Томас (1588—1679), англ. философ-материалист — 268, 309, 310
- Гогенлоэ (Гоэнло) (Hohenlohe) Александр-Леопольд, принц (1794—1849), нем. мистик — 238
- Гоголь Николай Васильевич (1809—1852) — 327
- «Ревизор» — 52; Анна Андреевна — 52, Хлестаков — 57
- Гольбах (Ольбах) Поль Анри (1723—1789) — 22, 311, 313
- «Система природы» («Système de la nature») — 313
- Гомер — 53
- «Илиада» — 144, 165; Ахилл — 222, 233
- «Одиссея» — 53, 144; Одиссей — 13, 67, Пенелопа — 13, Улисс — 222
- Гораций Флакк (65—8 до н. э.) — 232
- Горадио, действ. лицо в трагедии «Гамлет» Шекспира (см.)
- Гоэнло — см. Гогенлоэ
- Грибоедов Александр Сергеевич (1795—1829)
- «Горе от ума»; Скалозуб — 219
- Григорий Назианзин (Богослов) (ок. 329—ок. 389), патриарх Константинопольский — 220
- Григорий VII (Гильдебранд) (1020 или 1025—1085), римский папа с 1073 г. — 34
- Григорий XIV Никколо Сфондрато из Милана, римский папа в 1590—1591 гг. — 227
- Гримм Фридрих Мельхиор, барон (1723—1807), публицист, критик, дипломат — 313
- Гус Ян (1369—1415) — 227
- Гюго Виктор (1802—1885) — 34, 40, 344
- «Собор Парижской богородицы» («Notre Dame de Paris») — 226, 256, 344; Людовик XI («аббат») — 226, 344; Клод Фролло — 226, 256, 344
- Даниил (библ.) — 68, 329
- Данте (Дант) Алигиери (1265—1321) — 32, 69, 115, 223, 325, 329
- «Божественная комедия» — 20, 32, 69, 115, 325, 329
- Де Кандоль Огюстен Пирам (1778—1841), швейцарский ботаник — 28, 116
- Декарт (Descartes, лат. форма Cartesius) Рене (1596—1650) — 36, 73, 84, 98, 108, 118, 137, 191, 242, 244—251, 253, 254, 260—263, 269—271, 273, 308, 311, 314, 345
- «Начала философии» — 247, 248, 345
- «Описание человеческого тела. Трактат об образовании животного» — 345
- «Переписка Рене Декарта» («R. Descartes Epistola») — 250
- Демокрит (из Абдеры во Фракии) (ок. 460—370), древнегреческий философ, материалист-атомист — 107, 159, 194, 269, 285, 286, 335, 345
- Депре (Despretz) Шарль Мансюэт (1792—1863), франц. физик — 104
- Державин Гавриил Романович (1743—1816) — 203, 343
- «Бог» — 203, 343
- Дидро Дени (1713—1784) — 312, 313
- «Опыт о человеческом достоинстве и добродетели» («Essai sur le mérite et la vertu») — 312
- Диоклетиан (245—313), римский император с 284 г. — 222
- Дон Кихот — см. Сервантес, «Хитроумный идальго дон Кихот Ламанчский»
- «Дон Хуан» («Дон Жуан») — см. Байрон
- Доницетти Гаэтано (1797—1848), итал. композитор
- «Лукреция Борджиа» — 222
- Дульциня Тобозская — см. Сервантес, «Хитроумный идальго дон Кихот Ламанчский»
- Дюсис (Ducis) Жан Франсуа (1733—1816), франц. драматург и поэт — 174, 341
- Евангелие — 24, 64, 115, 326, 328, 339
- Екатерина II (1729—1796), императрица — 122
- Елиогабал — см. Элигабал
- Жан-Поль — псевдоним И. П. Фр. Рихтера (см.)

- Жанлис (Genlis) Фелисите** Дюкре де Сент Обен, графиня (1746—1830), франц. писательница, автор правоучительных романов — 163
- Жоффруа Сент-Илер Этьенн** (1772—1844) — 94, 113, 116, 137
— «Заметки о философии природы» («Notions de Philosophie naturelle») — 94
- Зевс** (миф.) — 24
- Зёммеринг (Sömmering) Самуэль** Томас (1755—1830) — 303
— «О строении человеческого тела» («Vom Baue des menschlichen Körpers») — 303
- Зенон** (V век до н. э.), древнегреческий философ элейской школы — 168
- Иаков**, «апостол» — 64, 328
— «Послание апостола Иакова» — 64, 328
- Ибн-Рошд Абу-ль-Валид-Мухаммед** («аравитянин») (лат. Аверроэс) (1126—1198), средневековый философ, последователь Аристотеля — 190
- Изида** (миф.) — 22, 63, 325
«Изида», философский журнал, издававшийся Окемом (см.) в 1816—1818 г. — 117, 118
- Иисус Навин** (библ.) — 128
«Илиада» — см. Гомер
Иппарх — см. Гиппарх
Исаак (библ.) — 67, 328
- И-р** (Искандер), псевдоним А. И. Герцена — 324—326, 328, 337, 340, 342—345
- «История XVIII столетия», соч. Шлоссера (см.)
- «История упадка и разрушения Римской империи», соч. Гиббона (см.)
- «История философии», соч. Байергоффера (см.)
- «История философии», соч. Гегеля (см.)
- Иуда Искарот** (библ.) — 224
- «К коринфянам», послание «апостола» Павла (см.)
- Калидаса** (4—5 вв.), древнеиндусский поэт
— «Саконтала» («Шакунтала») — 144
- Калигула Гай Цезарь** (12—41), римский император — 197, 202, 214
- Кампанелла Томмазо** (Джованни Доменчьо) (1568—1639), итал. мыслитель, утопический коммунист — 227
- Кампер Петр** (1722—1789), голландский анатом, предшественник Кювье — 112
- Кант Иммануил** (1724—1804) — 27, 38, 108, 114, 117, 146, 200, 272, 293, 305, 308, 339
- Кардан Жероламо** (1501—1576), итал. математик, философ и врач — 227, 228, 253
- Карл Великий (Charlemagne)** (ок. 742—814), франкский король с 768 г., с 800 г. император — 117
- Карл I** (Стюарт) (1600—1649), король Англии с 1625 г. — 310
- Карус Карл Густав** (1789—1869), нем. естествоиспытатель и философ-шеллингianец — 116
- Катон Младший Марк Порций Утический** (95—46 до н. э.) — 207
- Кине (Quinet) Эдгар** (1803—1875), франц. историк и писатель — 117, 339
— «О философии в ее соотношениях с политической историей» («De la philosophie dans ses rapports avec l'histoire politique») — 117, 339
- Клавдии**, римский патрицианский род — 31, 197
- Клавдий** (10 до н. э.—54), римский император — 218
- Клапрот Генрих Юлий** (1783—1835), нем. ориенталист и путешественник — 64, 65
- Клод Фролло**, действ. лицо в романе «Собор Парижской богоматери» В. Гюго (см.)
- Козлов Иван Иванович** (1779—1840), русский поэт — 111, 339
— «Безумная» — 111, 339
- «Колокол», повременное издание Герцена и Огарева, выходившее в Лондоне и Женеве (1857—1867) — 337
- Колосс Родосский** — см. Лукиан, «Юпитер трагический»
- Колумб (Коломб) Христофор** (1451—1506) — 54, 267
- Кольбрук (Колебрук) (Colebrooke)** Генрих Томас (1765—1837), англ. востоковед — 91, 143, 338

- «О философии индусов» («Essay on the Philosophy of the Hindus») — 91, 143, 338
- Кондильяк (Condillac) Этьенн Бонно де (1715—1780), франц. просветитель, философ-деист, сенсуалист — 293, 300, 305
- Коперник Николай (1473—1543) — 14, 54, 211, 226, 229, 249, 272, 345
- «Об обращении небесных сфер» — 249, 345
- Коран — 79
- Корреджио, настоящее имя — Антонио Аллегри (ок. 1489—1534) — 240
- Кромвель Оливер (1599—1658) — 236
- Ксенофан из Колофана (VI—V век до н. э.), древнегреческий философ, основатель элейской школы — 174
- Ксенофонт (ок. 430—355 до н. э.), древнегреческий историк и философ — 52
- Кузен Виктор (1792—1867), франц. философ — 118
- Кювье Жорж (1769—1832) — 15, 102, 118, 257
- Лаувазье Антуан Лоран (1743—1794) — 154, 341
- Ламарк Жан Батист Пьер Антуан (1744—1829) — 109
- Ламе Габриель (1795—1870), франц. математик, физик и инженер, в 1820—1832 гг. работал в России — 104
- Лаплас Пьер Симон (1749—1827) — 15, 28
- Лас-Каз Огюст Эммануэль, граф (1766—1842), приближенный Наполеона — 29
- Лев X (Джованни Медичи) (1475—1521), римский папа с 1513 г. — 35, 223
- Лев III Исавр (ок. 675—741), византийский император с 717 г. — 210
- «Левана», соч. Жан-Поля Рихтера (см.)
- Левкипп (предполож. 500—440 до н. э.), древнегреческий философ-материалист, учитель Демокрита — 107, 159, 161, 335
- Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716) — 19, 26, 52, 107, 108, 119, 130, 155, 159, 185, 241, 254, 272, 273, 300, 304, 305, 311, 314, 315, 335, 341, 342
- «Монадология» — 155, 341
- Леонид, спартанский царь в 488—480 гг. до н. э. — 41, 326
- Лессинг Готтольд Эфраим (1729—1781) — 27, 85, 330
- «Воспитание человеческого рода» («Die Erziehung des Menschengeschlechts») — 85, 330
- Либих (Liebig) Юстус (1803—1873), нем. химик — 122
- Ливингстон Давид (1813—1873), англ. путешественник, исследователь Африки — 28
- Линней Карл (1707—1778), шведский естествоиспытатель — 257
- «Логика» — соч. Гегеля (см.)
- Локк (Locke) Джон (1632—1704) — 268, 293—300, 302—305, 308—311, 335, 347
- «Опыт о человеческом разуме» («Essay on human understanding») — 295
- Ломбардо Петр (Ломбардский, Новарский) (ум. в 1160 г.), богослов, схоластик — 225
- «Книга изречений Петра Ломбардского, епископа парижского» («Petri Lombardis episcopi parisiensis sententiarum libri quatuor») — 225
- Лукан Марк Анней (39—65), римский поэт — 209
- Лукиан (ок. 120—после 180), древнегреческий писатель-сатирик — 219
- «Юпитер трагический» — 219; Геркулес, Колосс Родосский, Нептун, Пракситель, Юпитер — 219
- Лукреций Кар (98—55 до н. э.) — 197, 212—216, 268, 343
- «О природе вещей» («De rerum natura») — 213, 343
- «Лукреция», опера Доличетти (см.)
- Луллий (Lulle) Раймунд (1234—1315), исп. философ — 225
- Людвик XI («аббат»), действ. лицо в романе «Собор Парижской богородицы» В. Гюго (см.)
- Людвик XIV (1638—1715), король Франции с 1643 г. — 26, 273, 310, 313
- Людвик XV (1710—1774), король Франции с 1715 г. — 313
- Лютер Мартин (1483—1546) — 36, 190, 220, 243

- Люций Эмилий Павел («победитель») (ум. в 160 г. до н. э.). римский консул и полководец — 192, 343
 Люцифер (библ.) — 68, 224
- Магадеви — см. Гёте, «Бог и баядера»
 «Махабхарата» («Махабгарат», «Сказание о великой битве бхаратов»), древнеиндусский эпос — 144
 Макиавелли (Макиавелли) Никколо де Бернардо (1469—1527) — 229
 Мальбранш Никола (1638—1715), франц. философ-идеалист, католик — 300, 311
 Марзилий Фицин — см. Фицино
 Марсильо
 Мартин Турский (Блаженный Мартин) (316/17—400), епископ, аскет, считавшийся святым — 226
 «Математические начала натуральной философии», соч. Ньютона (см.)
 Макиавелли — см. Макиавелли
 Медичи Козимо (Козьма) Старый (1389—1464), правитель Флоренции с 1434 г., банкир — 226
 Медуза (миф.) — 165, 293
 Мемноны — 144, 341
 Менений Агриппа (VI — V век до н. э.) — 99, 339
 Местр Жозеф де (1753—1821), франц. реакционный писатель и философ — 257, 345
 — «Исследование философии Бэкона» («Examen de la philosophie de Bacon») — 257, 345
 «Метафизик», басня И. И. Хемницера (см.)
 «Метафизика», соч. Аристотеля (см.)
 Микеланджело Буонарроти (1475—1564) — 34
 Мирабо Оноре Габриэль, гр. (1749—1791) — 117, 310
 «Монадология», соч. Лейбница (см.)
 Монж (Monge) Гаспар, граф де Пелюз (1746—1818), франц. геометр — 94
 «Монитор» («Moniteur universel»), франц. официальная газета, издававшаяся в Париже с 1789 г. — 39, 117
 Монтень Мишель (1533—1592), франц. философ-скептик — 251, 311, 345
 Монтескье Шарль Луи де Секонда (1689—1755)
 — «Дух законов» («De l'esprit des lois») — 311
- «Персидские письма» («Lettres persanes») — 313; Рика — 313; Узбек — 313
 Мор (Морус) Генрих (1614—1687), англ. философ — 250
- Наполеон I Бонапарт (1769—1821) — 27, 29, 39, 40, 60, 72, 94, 95, 117, 327, 328
 «Начала философии», соч. Декарта (см.)
 «Неистовый Роланд», соч. Ариосто (см.)
 Немезида (миф.) — 57
 Нептун — см. Лукиан, «Юпитер трагический»
 Нерон Клавдий Цезарь Август Германик (37—68), римский император — 31, 46, 210, 218
 Новалис, псевдоним Фридриха Филиппа фон Гарденберга (1772—1801), нем. писатель-романтик — 41
 «Новый органон», соч. Фр. Бэкона (см.)
 Ньютон Исаак (1642—1727) — 19, 247, 249, 257, 269—272, 300, 311, 345
 — «Математические начала натуральной философии» («Philosophy Naturalis Principia Mathematica») — 249, 345
- «О достоинстве и усовершенствовании наук», соч. Фр. Бэкона (см.)
 «О душе», соч. Аристотеля (см.)
 «О причине, начале и едином», соч. Дж. Бруно (см.)
 «О республике», соч. Платона (см.)
 «О тениях идей», соч. Дж. Бруно (см.)
 «Об обращениях небесных сфер», соч. Коперника (см.)
 Одиссей — см. Гомер, «Одиссея»
 «Одиссея» — см. Гомер
 Окен Лоренц (1779—1851) — 116, 117, 118
 Ольбах — см. Гольбах
 «Описание человеческого тела...», трактат Декарта (см.)
 «Опыт о человеческом достоинстве и добродетели», соч. Дидро (см.)
 — «Опыт» («Опыт о человеческом разуме»), соч. Локка (см.)

д'Орбиньи (Обиньи) Альсид Дессалин (1802—1857), франц. геолог и палеонтолог — 94, 337, 338
Отелло, действ. лицо в одноименной трагедии Шекспира (см.)

Павел, «апостол» (библ.) — 210, 224
— «К коринфянам» — 224

Паллада — см. Афина Паллада

Палладий (Palladio) (1508—1580), итал. архитектор — 36

Парацельс (Paracelsus), псевдоним Теофраста Гогенгейма (1493—1541), швейцарский врач, естествоиспытатель и фармаколог — 227, 228

Парменид (V век до н. э.), древнегреческий философ элейской школы — 154, 173, 285, 286

Патриций (Patrizzi, Patricius) (1529—1597), итал. поэт и философ — 227

Пенелопа — см. Гомер, «Одиссея»
Перикл (493—429 до н. э.) — 165, 168, 191

Персей (212—166 до н. э.), последний царь Македонии — 192, 343

Петр Ломбардский — см. Ломбардо П.

Петр I (1672—1725) — 92, 167, 234, 273

Петр, «апостол» (библ.) — 223

Петрарка Франческо (1304—1374) — 226

«Пилигрим», стих. Шиллера (см.)

Пифагор (ок. 571—497 до н. э.) — 108, 149, 151, 152, 168, 169, 173, 203, 237, 341

Платон (ок. 427—347 до н. э.) — 52, 115, 131, 146, 163, 168—178, 180, 188, 190, 193, 203, 212, 220, 226, 285, 301, 341, 342

— «О республике» — 171

— «Софист» — 172, 341

— «Тимей» — 174—177, 341

Плиний Младший (62—114) — 213

Плиний Гай Секунд Старший (23—79) — 85, 205, 209, 212, 217, 219

— «Естественная история» («*Historia Naturalis*») — 209, 211, 212, 215, 216

Плотин (204—269), философ-неоплатоник — 205, 207, 226

Плутарх (ок. 50 — ок. 120) — 191

Полоний, действ. лицо в трагедии «Гамлет» Шекспира (см.)

«Полярная звезда», сборники, издававшиеся Герценом в 1855—1869 гг., с 1856 г. — совместно с Огаревым — 337

Помпонаций Пьетро (1462—1525), итал. философ — 227

Порфирий (233—304), философ-неоплатоник, комментатор философии Плотина, его ученик и биограф — 205

«Послание апостола Иакова», см. Иаков

Потемкин Григорий Александрович (1739—1791) — 54

Пракситель (р. ок. 392 до н. э.) — 144

Пракситель — см. Лукиан, «Юпитер трагический»

«Природа», фрагмент Гёте (см.)

Прокл (410—485), философ-неоплатоник — 203, 204, 209, 226, 237

Прометей (миф.) — 271

«Пропедевтика», соч. Гегеля (см.)

Протагор из Абдеры (ок. 480 — ок. 410 до н. э.), древнегреческий философ, софист — 138, 166

Протей (миф.) — 15, 199

Психея (миф.) — 28, 326

Птоломей Клавдий (II в.) — 211

— «Альмагеста» — 211

Пулье Клод Сервэ Матисас (1790—1868), франц. физик — 104, 107

Рабле Франсуа (ок. 1494—1553) — 36, 311

Рамус Петр (Пьер La Ramée) (1515—1572), франц. философ — 225, 227

Расин Жан (1639—1699) — 38

Распайль (Raspail), Франсуа Винсент (1794—1878), франц. естествоиспытатель и политический деятель — 60, 122

Рафаэль (Raffaele Santi) (1483—1520) — 35, 240

«Ревизор» — см. Гоголь Н. В.

Риензи (Риенцо) Кола ди (1313—1354), римский трибун, гуманист — 226

Рика — см. Монтескье, «Персидские письма»

«Римские элегии», стихотворный цикл Гёте (см.)

Рихтер Иоганн Пауль Фридрих (псевдоним — Жан Поль) (1763—1825) — 52, 57, 267

— «Левана» («*Levana oder die Erziehungslehre*») — 57

Ришелье Арман Эммануэль Дюплесси, герцог (1766—1822) — 313

Робеспьер Максимилиан Мари Исидор (1758—1794)—117, 304
 Розенкранц Иоганн Карл Фридрих (1805—1879) — философ, ученик Гегеля —241, 344
 — «Жизнь Гегеля» («Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben») —241, 344
 Руссо Жан Жак (1712—1778) — 54, 91, 92, 293, 305, 313, 338
 Савонарола Джироламо (1452—1498)—71, 241
 «Саконтала» — эпическая поэма Калидасы (см.)
 Сатурн (миф.) —289
 Сведенборг (Шведенборг) Эммануэль (1688—1772), шведский теософ, мистик — 46
 Секст-Эмпирик (II в.), философ-скептик —111, 199, 200, 219
 Сен-Симон Анри Клод де Рувруа (1760—1825)—313
 Сенека (4 до н. э.—65), римский философ-стоик —209, 213, 221
 Сервантес Мигель де Сааведра (1547—1616) —36
 — «Хитроумный идальго дон Кихот Ламанчский» — 10, 27; Дульцинея Тобозская—10, дон Кихот—10, 27
 Скалозуб, действ. лицо в комедии «Горе от ума» Грибоедова (см.)
 Скотт Вальтер (1771—1832) — 26, 28, 41, 54
 — «Вудсток» —257
 — «Шотландские пуритане» —257
 «Смерть Авеля», соч. С. Геснера (см.)
 Смит Адам (1723—1790) —305
 «Собор Парижской богородицы», роман В. Гюго (см.)
 Сократ (ок. 469—399 до н. э.) —52, 101, 150, 163, 165—170, 173, 174, 177, 218, 220, 312, 340, 341
 «Софист», соч. Платона (см.)
 Софокл (ок. 496—ок. 406 до н. э.) —38, 165
 Спиноза Барух (Бенедикт) (1632—1677)—36, 88, 107, 118, 172, 191, 241, 243, 245, 272, 273, 300, 303, 304, 314, 330, 335
 — «Этика» —88, 330
 Стагирит — см. Аристотель
 Стаффорд Вильям (1690—1734), англ. экономист —310

Стратон из Лампсакса («Физик») (ум. в 270 г. до н. э.), философ-перипатетик — 213
 Сэй Жан Баптист (1767—1832), франц. экономист —28

Талейран-Перигор Шарль Морис (1754—1838) —213
 Тацит Корнелий (ок. 54—ок. 117)—205
 Тезей (миф.) —155, 341
 Тенар Луи Жак (1777—1857), химик, сотрудничал с Гей-Люссаком — 28, 60
 Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 —ок. 230), христианский богослов, писатель —204
 Тик Людвиг (1773—1853), нем писатель-романтик —41
 Тилезио (Телезий) Бернардинс (1509—1588), итал. ученый и философ—227, 269
 «Тимей», соч. Платона (см.)
 Тициан (Tiziano Vecellio) (1477—1576) —240

Узбек, см. Монтескье, «Персидские письма»
 Уланд (Uhland) Иоанн Людвиг (1787—1862), нем. поэт и историк литературы — 41
 Улисс — см. Гомер, «Одиссея»

Фалес из Милета (VI век до н. э.), родоначальник греческой материалистической философии —148—150
 Фарин, парфюмерная фирма — 81
 «Фауст» см. Гёте
 Фенелон Франсуа де Салиньяк де ла Мот (1651—1715), франц. писатель, мистик—313
 — «Похождения Телемака» («Телемак») — 313
 «Феноменология духа», соч. Гегеля (см.)
 «Физика», соч. Аристотеля (см.)
 Филипп II Македонский (382—336 до н. э.) — 168
 «Философия истории», соч. Гегеля (см.)
 «Философия права», соч. Гегеля (см.)
 Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814)—38, 53, 114, 117, 241, 303, 327

- Фичино Марсильо (Фицин Марзилий, Ficin Marsile) (1433—1499), итал. философ — 226
 Франция (Франсиа) Хосе Гаспар Родригес, президент Парагвайской республики в 1814—1840 г. — 58, 327
 Франциск I (1494—1547), король Франции с 1515 г. — 227
 Фридрих II (1712—1786) — 27

 Харон (миф.) — 119
 Хемницер Иван Иванович (1745—1784) — 115, 339
 — «Метафизик» — 115, 339
 Хлестаков — см. Гоголь, «Ревизор»
 Хозрой I Ануширван, персидский царь в 531—579 г. — 210

 Цезарь Гай Юлий (100—44 до н. э.) — 20, 163, 213
 Церера (миф.) — 91
 Цизалпин (Цезалпин) Андреа (1519—1603), итал. философ-перипатетик, врач, естествоиспытатель — 216
 Цицерон Марк Туллий (106—43 до н. э.) — 174, 198, 213, 227

 Шатобриан Франсуа Огюст Рене (1768—1848) — 26
 Шведенбург — см. Сведенборг
 Шекспир Вильям (1564—1616) — 36, 310, 341
 — «Гамлет» — 53, 78; Гамлет — 46, 78, 178; Горацио — 46; король — 178, Полоний — 179
 — «Макбет» — 338; Банко — 96, 338
 — Отелло — 133
 Шеллинг Фридрих Вильгельм (1775—1854) — 34, 41, 74, 115—118, 120, 121, 155, 170, 171, 231, 266, 302, 314, 326, 329
 — «Философия искусства» («Philosophie der Kunst») — 34, 326
 Шиллер Иоганн Фридрих (1759—1805) — 27, 28, 38, 39, 40, 115, 195, 326, 341, 343
 — «Начало нового века» («Der Antritt des neuen Jahrhunderts») — 39, 326
 — «Пилигрим» («Der Pilgrim») — 36, 326
 — «Пуншева песня» («Pulschlied») — 148, 341

 — «Резигнация» («Resignation») — 202, 343
 — «Философы» («Die Philosophen») — 195, 343
 Шлегель Фридрих (1772—1829) — 27, 145, 341
 — «О языке и мудрости индусов» («Über die Sprache und Weisheit der Inder») — 145, 341
 Шлоссер Фридрих Христофор (1776—1861) — 314
 — «История XVIII столетия» — 314
 «Шотландские пуритане», роман В. Скотта (см.)
 Штиллинг (Юнг-Штиллинг) Иоганн Генрих (1740—1817), нем. мистик — 238

 Экартсгаузен Карл (1752—1803), нем. писатель-мистик — 238
 Элагабал (Варий Авит Бассиан) (204—222), римский император с 218 г. — 214
 Эльвеций — см. Гельвеций
 Эмпедокл из Агригента (490—430 до н. э.), древнегреческий философ-материалист — 168, 286
 «Энциклопедия» — «Большая французская энциклопедия», издававшаяся в Париже в 1751—1780 г. Дидро и Даламбером — 26
 «Энциклопедия...», соч. Гегеля (см.)
 Эпикур (342—270 до н. э.) — 194, 196—198, 212, 215
 Эразм Роттердамский (1465/67—1536) — 22, 36
 — «Памфлет о свободном суждении» («Diatriba de libero arbitrio») — 36, 326
 Эрдман (Erdmann) Иоганн Эдуард (1805—1892), нем. философ — 246
 — «Опыт научного изложения истории новой философии» («Versuch einer Wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie») — 246
 Эсхил (525—456 до н. э.) — 52
 «Этика», соч. Аристотеля (см.)
 «Этика, доказанная в геометрическом порядке», соч. Спинозы (см.)

 Юлиан Отступник (Flavius Claudius Iulianus) (331—363), римский император, защитник язычества — 207, 208

Юм Давид (1711 — 1776) — 15, 199, 265, 272, 293, 298, 304, 305, 308—310, 313, 335, 347, 348

Юпитер (миф.) — 211, 271, 289

«Юпитер трагический», соч. Лукиана (см.)

Юстиниан (Flavius Petrus Sablatius Justinianus) (ок. 483 — 565), восточно-римский (византийский) император — 210

Якоби Фридрих Генрих (1743—1819), нем. философ-деист — 114

«Allgemeine Anatomie von Henle» — «Handbuch der allgemeinen Anatomie», соч. Генле (см.)

«Der Antritt des neuen Jahrhunderts» — стих. Шиллера (см.)

«L'art poétique», соч. Буало (см.)

Buhle — см. Буле

«Cogitata et visa», соч. Бэкона (см.)

«De Civitate Dei», соч. Августина (см.)

«De dignitate et augmentis scientiarum», соч. Бэкона (см.)

«De l'esprit», соч. Гельвеция (см.)

«De l'esprit des lois», соч. Монтескье (см.)

«De la philosophie dans ses rapports avec l'histoire politique», статья Кюне (см.)

«De principiis atque originibus secundum fabulas...», соч. Бэкона (см.)

«De rerum natura», соч. Лукреция (см.)

«Diatrilo de libero arbitrio», соч. Эразма Роттердамского (см.)

«Epirrhema», стих. Гёте (см.)

Erdmann — см. Эрдман

«Die Erziehung des Menschengeschlechts», соч. Лессинга (см.)

«Essai sur le mérite et la vertu», соч. Дидро (см.)

«Essay on the Philosophy of the Hindus», соч. Кольбрука (см.)

«Examen de la philosophie de Bacon», соч. Жозефа де Местра (см.)

«Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben», соч. Розенкранца (см.)

«Geschichte der Philosophie», — «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie», соч. Гегеля (см.)

«Geschichte der Philosophie seit der Wiederherstellung der Wissenschaften» — «Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften», соч. Буле (см.)

«Der Gott und die Bajadere», стих. Гёте (см.)

«Historia densi et rari...», соч. Бэкона (см.)

«Historia Naturalis», соч. Плиния Старшего (см.)

«Historia Naturalis», соч. Бэкона (см.)

«Historia Vitae et Mortis», соч. Бэкона (см.)

«Die Idee und Geschichte der Philosophie», соч. Байергоффера (см.)

«Impetus philosophici», соч. Бэкона (см.)

La Ramée — см. Рамус

«Lettres persanes», соч. Монтескье (см.)

«Liber sententiarum» — «Petri Lombardis episcopi parisiensis sententiarum libri quator», соч. П. Ломбардо (см.)

«Metamorphosen der Pflanzen», соч. Гёте (см.)

«Notions de Philosophie naturelle», соч. Жоффруа Сент-Илера (см.)

«Novum Organum», соч. Бэкона (см.)

«L'opinion de ces demoiselles», стих.
Беранже (см.)

«Parascevae ad Historiam Naturalem
et experimentalem», соч. Бэкона
(см.)

«Phänomenologie» — «Phänomenologie
des Geistes», соч. Гегеля (см.)

«Die Philosophen» стих. Шиллера
(см.)

«Philosophie der Geschichte», соч.
Гегеля (см.)

«Philosophie der Kunst», соч. Шел-
лингса (см.)

«Philosophie des Rechts», соч. Гегеля
(см.)

«Der Pilgrim», стих. Шиллера
(см.)

«Punschlied», стих. Шиллера (см.)

«Resignation», стих. Шиллера (см.)

«R. Descartes Epistola» — см. Де-
карт

«Sankhia Philosophy of the Hindus» —
«Essay on the Philosophy of the
Hindus», соч. Кольбрука (см.)

Sömmering — см. Зёммеринг

«Système de la nature», соч. Голь-
баха (см.)

«Über die Sprache und Weisheit der
Inder», соч. Шлегеля (см.)

«Ultimatum», стих. Гёте (см.)

«Versuch einer Geschichte der neu-
ern Philosophie» — «Versuch einer
Wissenschaftlichen Darstellung der
Geschichte der neuern Philosophie»,
соч. Эрдмана (см.)

«Vier Jahreszeiten», стих. Гёте (см.)

«Vom Baue des menschlichen Kör-
pers», соч. Зёммеринга (см.)


«Wiegenlied dem jungen Mineralo-
gen», стих. Гёте (см.)

«Zur Osteologie . . .», соч. Гёте (см.)



ИСПРАВЛЕНИЯ К УКАЗАТЕЛЯМ ИМЕН


Стро- ница	Столбец	Строка	Напечатано	Следует читать
Том I				
544	левый	21 св.	1822	1817
545	»	2 сн.	1826	1822
546	»	8 св.	1828	1829
547	»	30 св.	1884	1784
554	»	30 св.	616	1616
555	»	18 сн.	1774	1744
557	»	6 сн.	1862	1762
558	»	12 сн.	104	410
Том II				
488	левый	25 сн.	Вёдрич, псевдоним М. П. Погодина (см.)	Вёдрич — см. Пого- дин М. П.
502	правый	15 сн.	ок. 135	ок. 120
504	левый	19 св.	ок. 1483	ок. 1494
505	правый	18 сн.	1574	1547
507	»	7 сн.	1640	1649



СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

А. И. Герцен. Портрет работы К. А. Горбунова, 1845 г. (с дарственной надписью Герцена С. Н. Кетчер). Собрание М. Ю. Барановской (Москва).	4
«Дилетантизм в науке». Страница первопечатного текста («Отечественные записки», 1843 г., кн. 1).	16
«Письма об изучении природы». Страница первопечатного текста («Отечественные записки», 1845 г., кн. 4)	96





СОДЕРЖАНИЕ

	Текст	Коммен- тарии
ДИЛЕТАНТИЗМ В НАУКЕ		
	5	320
Статья первая.	7	324
Статья вторая. Дилетанты-романтики	24	325
Статья третья. Дилетанты и цех ученых	43	327
〈Статья четвертая〉. Буддизм в науке	64	328
ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ		
	89	331
Письмо первое. Эмпирия и идеализм	91	338
Письмо второе. Наука и природа, — феноменология мыш- ления	123	340
Письмо третье. Греческая философия	142	340
Письмо четвертое. Последняя эпоха древней науки .	188	342
Письмо пятое. Схоластика	218	343
Письмо шестое. Декарт и Бэкон	242	344
Письмо седьмое. Бэкон и его школа в Англии . .	255	345
Письмо восьмое. Реализм	292	347
КОММЕНТАРИИ		
	317—348	
Указатель имен		349
Список иллюстраций		361



РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

В. П. ВОЛГИН (*главный редактор*), И. И. АНИСИМОВ, Д. Д. БЛАГОЙ, А. М. ЕГОЛИН (*зам. главного редактора*), Б. П. КОЗЬМИН (*зам. главного редактора*), С. А. МАКАШИН, В. А. ПУТИНЦЕВ, З. В. СМЕРНОВА, Е. В. ТАРЛЕ, Д. И. ЧЕСНОКОВ, А. Б. ШАПИРО, Я. Е. ЭЛЬСБЕРГ

Текст подготовил *И. В. Шамориков* при участии *М. А. Соколовой*.
Комментарии составила *З. В. Смирнова* (Институт философии АН СССР).
Переводы иноязычных текстов редактировали *Е. А. Гунст* (франц.),
Н. Г. Елина (итал.), *О. Н. Михеева* (нем.), *К. П. Полонская* (лат.
и греч.). Указатель имен составила *Э. Г. Герштейн*.

Редактор тома *Д. И. ЧЕСНОКОВ*

*

Редактор издательства *А. И. Корчагин*
Переплет и титул художника *А. П. Радищева*
Технический редактор *Е. В. Зеленкова*
Корректор *В. К. Гарди*

РИСО АН СССР № 10-4В. Т-06973. Издат. № 783.

Тип. заказ № 596. Подп. к печ. 22/X 1954 г.

Формат бум. 60×92¹/₁₆. Бум. л. 11,38.

Печ. л. 22,75+3 вкл.

Уч.-издат. 20+3 вкл. (0,2 уч.-издат. л.).

Тираж 25 000.

Цена по прейскуранту 1952 г. ~~16 р.~~

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР.

Москва, Шубинский пер., д. 10

