

К
186099

М.А. АНТОНОВИЧ

**ИЗБРАННЫЕ
ФИЛОСОФСКИЕ
СОЧИНЕНИЯ**



ОГИЗ. • ГОСПОЛИТИЗДАТ • 1945

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

М.А.АНТОНОВИЧ

ИЗБРАННЫЕ
ФИЛОСОФСКИЕ
СОЧИНЕНИЯ

186099/

*Под редакцией и с предисловием
В. С. КРУЖКОВА*

ОГИЗ

*Государственное издательство
политической литературы*

1945

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i>	3
ДВА ТИПА СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФОВ	18
О ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ	92
СОВРЕМЕННАЯ ФИЗИОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ	129
ЛЮБОЗНОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ С «ЭПОХОЙ»	173
ЕДИНСТВО СИЛ ПРИРОДЫ	194
СОВРЕМЕННАЯ ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ	245
ЕДИНСТВО ФИЗИЧЕСКОГО И НРАВСТВЕННОГО КОСМОСА	287
ЧАРЛЬЗ ДАРВИН И ЕГО ТЕОРИЯ	
<i>Глава первая</i>	313
<i>Глава третья</i>	340
<i>Глава седьмая</i>	352
<i>Примечания</i>	361

ПРЕДИСЛОВИЕ



Максим Алексеевич Антонович сыграл значительную роль в той борьбе, которая развернулась между русскими философами-материалистами и идеалистами после опубликования в журнале «Современник» за 1860 г. знаменитой статьи Чернышевского «Антропологический принцип в философии». За этой философской борьбой по существу скрывалась политическая борьба революционных демократов, во главе с Чернышевским и Добролюбовым, против реакционеров—охранителей самодержавия и крепостничества в политике, идеалистов и мракобесов в философии (Каткова, Юркевича и др.).

Это было накануне так называемой крестьянской реформы 19 февраля 1861 г. Единственными и последовательными борцами за полное освобождение крестьян от крепостной кабалы, за революционный путь освобождения крестьян были революционные демократы. Только они сумели понять убогость крестьянской реформы, проведённой не «снизу», как того хотели вождь и идеолог революционных демократов Чернышевский и его друзья, а «сверху», как хотели крепостники-помещики и подпевавшие им либералы.

Помещики и все сторонники самодержавия добились того, что реформа направляла экономическое развитие крестьянской России по прусскому пути, долгому и мучительному. Как известно, буржуазные либералы того времени восторженно приветствовали ублюдочную реформу. Во втором номере журнала «Отечественные записки» за 1861 г. «высочайший манифест» был опубликован на самом видном месте. Напротив, орган революционных демократов, журнал «Современник», в мартовском номере за тот же год поместил лишь «Извлечение из постановления о всемилостивейшем

даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей и об устройстве их быта». И как бы в насмешку над высочайшим манифестом, которому реакционерами и либералами пелись дифирамбы, в том же номере «Современника» Г. З. Елисеев начал своё «Внутреннее обозрение» следующими словами: «Вы, читатель, вероятно ожидаете, что я поведу с вами речь о том, о чём трезвонят, поют, говорят теперь все журнальцы и газеты, то-есть о дарованной крестьянам свободе. Напрасно. Вы ошибётесь в ваших ожиданиях. Мне даже обидно, что вы так обо мне думаете».

В этих словах с достаточной ясностью было показано отношение «Современника» к предпринятой Александром II крестьянской реформе.

Отметим также, что в тесной связи с философской и политической борьбой продолжалась борьба по вопросам эстетики, начатая ещё с тех пор, как в 1855 г. Чернышевский опубликовал свою диссертацию «Эстетические отношения искусства к действительности». Как известно, Чернышевский и Добролюбов, продолжая традиции Белинского, отстаивали демократический реализм в эстетике под лозунгами: «Жизнь выше искусства», «Прекрасное это — жизнь». Они страстно пропагандировали принцип революционной демократии, патриотизма и призывали литературу служить на пользу народу. Сторонники «чистой эстетики» или «искусства для искусства», со своей стороны, вели непрестанную беспощадную борьбу против материалистической теории эстетики Белинского, Чернышевского и Добролюбова.

Чтобы иметь правильное представление об М. А. Антоновиче, особенно важно подчеркнуть, что в этой напряжённой обстановке, в условиях свирепых репрессий царизма, Антонович, тогда ещё молодой человек, смело и без колебаний примкнул к революционно-демократическому лагерю Чернышевского — Добролюбова. Вместе с ними он принимал активное участие в идеологической борьбе против врагов русской революционной демократии, а после смерти Добролюбова и ареста Чернышевского фактически возглавил «Современник», отстаивая и защищая благородные традиции своих учителей. Именно поэтому Антонович и занял почётное место в истории русской публицистики и материалистической философии.

Почти все помещаемые в настоящем сборнике работы М. А. Антоновича написаны им в 60-х годах (с 1861 по

1865). Выбор статей именно за эти годы сделан сознательно, так как его последующие статьи представляют меньший интерес в философском отношении, не говоря уже о их политической значимости. Из более поздних работ Антоновича заслуживают, однако, внимания статья «Сеченов о не-свободе воли» (1881 г.), написанная в основном в духе материализма, и книга «Чарльз Дарвин и его теория» (1896 г.), в которой Антонович пропагандирует эволюционное учение Дарвина и защищает материалистические основы естествознания. Из этой работы в настоящее издание включены несколько разделов из разных глав, дающие представление о философских взглядах Антоновича и его отношении к Дарвину.

Максим Алексеевич Антонович родился 18 апреля 1835 г. в городке Белополье, Харьковской губернии, в семье дьячка. Родители его вскоре умерли, и мальчик остался на попечении деда, который определил своего внука в духовное училище в городе Ахтырке. По окончании училища Антонович перешёл в Харьковскую духовную семинарию. Закончив курс семинарии с серебряной медалью, Антонович поступил в Петербургскую духовную академию, которую окончил в 1859 г. со степенью кандидата богословия.

Антоновичу предстояла духовная карьера. Но ещё будучи в Академии, молодой Антонович, познакоившись с работами Белинского, Герцена, Чернышевского и Добролюбова, был захвачен новыми веяниями. У него появились сомнения в истинности религии. Увлечение естественными науками и материалистической философией привело его к атеизму.

Личное знакомство с Добролюбовым в 1859 г., накануне окончания Академии, определило дальнейший жизненный путь Антоновича. Он решил стать литератором. Первая статья Антоновича на тему: «Что иногда открывается в либеральных фразах», написанная по совету и с помощью Добролюбова, была опубликована в № 9 «Современника» за 1859 г. Статья эта была посвящена разбору книги профессора истории Щапова «О русском расколе старообрядчества». Вторая статья под названием «Материалы для истории простонародных суеверий», также написанная по совету Добролюбова, была опубликована в № 6 «Современника» за 1860 г.

После отъезда Добролюбова за границу Антонович познакомился с Чернышевским, по настоянию последнего стал активным сотрудником «Современника» и начал писать статьи на философские темы. В 1861 г. появились его основ-

ные статьи по вопросам философии: «Современная философия», «Два типа современных философов» и «О гегелевской философии». К этому времени Антонович был лично знаком и с Н. А. Некрасовым.

Г. З. Елисеев в своих воспоминаниях даёт такую оценку молодому начинающему литератору-философу: «Антонович был человек действительно даровитый. Ещё на школьной скамье в Петербургской духовной академии, где он кончил курс, он чувствовал недостаточность преподаваемых там знаний и стал заботиться о своём самообразовании, которое продолжал неутомимо, и, сделавшись литератором, настолько успел в этом уже в 1861 г., что Чернышевский возлагал на него большие надежды в будущем»*. По поводу указанных выше трёх философских статей Антоновича Елисеев справедливо заметил:

«Эти три статьи были едва ли не самое лучшее из всего, что написал Антонович за всё время своей работы в «Современнике» до конца журнала. После известной статьи Чернышевского «Антропологический принцип в философии», появившейся в 1860 г. в «Современнике», было для всех ясно, какой философской теории журнал отдавал предпочтение, тем не менее личная убеждённость в верности этой теории, не допускавшая никакого сомнения, сквозившая во всех упомянутых статьях, заставляла думать, что автор доработался до убеждения в её верности самостоятельно, собственным размышлением. Кроме того, в означенных статьях видна была сила критической мысли, основательное знакомство с разными философскими теориями, умение самые темнейшие и запутаннейшие из них по построению и терминологии перевести на общепонятный язык, сделать для всех ясным; всё это обратило внимание читающей публики на молодого, так блистательно дебютировавшего критика»**.

После смерти Добролюбова, с ноября 1861 г., Антонович стал играть ведущую роль в литературно-критической работе «Современника». Его статьи часто шли без подписи под общим заглавием «Литературные мелочи», либо помещались под псевдонимом «Посторонний сатирик».

В 1862 г. появилась на шумевшая статья Антоновича «Асмодей нашего времени», посвящённая разбору романа Тургенева «Отцы и дети». Статья эта послужила началом полемики «Современника», в лице Антоновича, с другим

* Шестидесятые годы. Г. З. Елисеев, Воспоминания. «Антонович и Жуковский в «Современнике», изд. «Академия» 1933 г., стр. 268.

** Там же, стр. 269—270.

прогрессивным журналом того времени — «Русское слово», в частности с одним из его руководителей Д. И. Писаревым.

Будучи активным сотрудником «Современника», Антонович одновременно писал в журнале «Народное чтение» популярные статьи главным образом на естественно-научные темы: «О парах и паровых машинах», «Жизнь растений», «Жизнь животных», «О нечистых силах» и т. д. В 1863 г. стала выходить газета «Очерки» под редакцией Г. З. Елисеева. В этой газете Антонович руководил политическим отделом. Но «Очерки» просуществовали всего лишь несколько месяцев. Антонович участвовал также в «Энциклопедическом словаре, составленном русскими учёными и писателями» под редакцией П. Л. Лаврова. Много внимания уделял Антонович изучению естественных наук, в частности он изучил физиологи под руководством знаменитого русского учёного Сеченова. После ареста Чернышевского, в июле 1862 г., Антонович вошёл в состав новой редакции «Современника», возглавлявшегося Некрасовым. В составе редакции, кроме Антоновича и Некрасова, были Пыпин, Елисеев, а позднее — Жуковский и Салтыков-Щедрин.

В 1866 г. «Современник» был закрыт. Антонович уехал за границу, откуда вернулся в 1867 г.

С того времени, как прекратился выпуск «Современника» и Антонович был лишён возможности иметь личную связь с Чернышевским, томившимся в то время на сибирской каторге, литературная деятельность Антоновича стала менее активной, а по содержанию потеряла ту политическую и философскую значимость, какую она имела раньше. Как отмечает в своей биографической заметке об отце Антонович-Мижухева, литературные выступления М. А. Антоновича стали носить случайный характер. В 1869—1870 гг. Антонович участвовал в маленьком журнальчике доктора Симона «Космос». Здесь он поместил ряд статей, представленных в настоящем издании статьёй «Единство физического и нравственного космоса».

Увлечение естественными науками всё больше и больше овладевало Антоновичем. В частности исключительный интерес он проявил к геологии. По воспоминаниям его дочери, Антонович, живя летом 1871 г. в имении, в Витебской губернии на берегу Западной Двины, целые дни проводил с геологическим молотком в руках и сделал важное открытие в геологии; он обнаружил вторичный слой дэвонской эры, которого раньше не находили в России. О своём откры-

тии он сделал доклад в Геологическом обществе. Доклад этот потом был напечатан в «Горном журнале» в 1873 г. под заглавием «Геогностический очерк Западной Двины в пределах Витебской губернии».

В 1876 г. он опубликовал в «Горном журнале» свою статью «Ледниковая гипотеза и ледниковые явления в Финляндии, в Повенецком уезде». Одновременно с геологией Антонович усердно изучал химию и имел у себя маленькую химическую лабораторию. Основательно он изучил также ботанику, занимался переводами с английского, французского и немецкого языков. Так, например, он перевёл «Историю Великой французской революции» Луи Блана, «Трактат о логике и научном методе» Стенли Джеванса, «Материя и движение» К. Максвелла и много других книг. Литературно-публицистическая деятельность Антоновича в то время была незначительна. Он участвовал в журнале «Семья и школа», «Слово», «Новое обозрение» * и других журналах и газетах.

С начала 80-х годов Антонович поступил на государственную службу. В 1887 г. в журнале «Русская мысль» им была опубликована статья «Доисторический быт индоевропейца по данным сравнительного языкознания». В 1896 г. Антонович выпустил в свет книгу «Чарльз Дарвин и его теория». Позднее он стал писать мемуары. Его воспоминания посвящены Чернышевскому, Добролюбову, Некрасову и др.

В 1908 г. Антонович вышел в отставку с пенсией. Как сообщает его дочь, Антонович в последние годы жизни «заинтересовался ещё одной совершенно новой для него областью — иероглифами и проводил немало времени в изучении и разборе их». В первых числах ноября (по ст. ст.) 1918 г. Антонович умер. Его похоронили на Волковом кладбище у литераторских мостков, недалеко от могилы Добролюбова.

Антонович резко отрицательно относился к идеалистической диалектике Гегеля, оттолкнувшей его своей чистой умозрительностью, отвлечённостью, «изворотливостью ума».

Однако, правильно отбрасывая мистическую, идеалистическую шелуху гегелевской диалектики, Антонович, в отли-

* В этом журнале он в 1881 г. поместил статьи: «Мистико-аскетический роман» (разбор романа Достоевского «Братья Карамазовы»), «О реформах крестьянской и общественно-хозяйственной» и «Сеченов о не-свободе воли».

чие от своих учителей Чернышевского и Добролюбова, не сумел оценить то положительное, рациональное, что присуще диалектическому методу в его применении к изучению явлений материального мира.

Антонович подвергал резкой критике не только Гегеля и других представителей западноевропейской идеалистической философии, но и русских идеалистов — Гогоцкого, Карпова, Новицкого, Страхова, Каткова, Юркевича и др.

Разоблачая реакционные взгляды так называемых «старых» философов, Антонович убедительно показывает, как эти идеалисты-мракобесы выдумали якобы «врождённую» идею бога и, не изучая явлений природы, «свои собственные мысли и взгляды... пригоняли к явлениям, свою систему, узкую и короткую, натягивали на природу, нисколько не заботясь о том, подходит или не подходит она к природе. От этого произошла дикая неестественность их системы; в её наряде природа является каким-то уродом или разряженным комедиантом» *. Такую же операцию они совершили и с человеком, который, по их системе, оказался всего лишь «безжизненным трупом»: они, по словам Антоновича, «рассматривают не живого человека, а только своё искусственное отвлечённое понятие о человеке» **. Вслед за этим Антонович вскрывает несостоятельность утверждений идеалистов о душевной деятельности человека. Перечислив все виды (отделы) психической жизни человека, как её изображали идеалисты, Антонович остроумно замечает: «Не забывайте..., что по всем этим отделам суетится и бегаёт, точно домовитая хозяйка, субстанция, душа, единое и единичное, вечно саморазное и неизменное Я» ***.

Антонович твёрдо верил, что скоро человеческая мысль вырвется из этой «мрачной тюрьмы» — старой философии — и почувствует свободу, восприняв материализм. Антонович ясно видел связь между идеалистической философией и отсталыми, реакционными формами политической и экономической жизни. «Старая философия рушилась бы давно»****, — говорил Антонович, — если бы не господствующий крепостнический строй.

Основной вопрос философии Антонович решал материалистически. Критикуя идеалистов, Антонович настойчиво подчёркивал, что нельзя говорить о самостоятельном существо-

* См. настоящее издание, стр. 23.

** Там же, стр. 25.

*** Там же, стр. 26.

**** Там же, стр. 34.

вании идей, сознания, психической деятельности человека, независимо от внешнего материального мира. Мир материальных явлений, или природа, существует вне и независимо от человеческого «Я», от его ощущений и познания. Антонович правильно утверждал, что человек является звеном в общей цепи материальных явлений природы и продуктом развития природы. Таким образом, первичность, объективность существования материального мира Антонович признавал основным принципом философского материализма.

Антонович считал, что материя существует вечно и является безграничной, что материя и движение неотделимы друг от друга. Нельзя представить себе материю без движения и движение без материи. Материя проявляет себя в различных формах движения. Но, признавая движение атрибутом материи, Антонович в конечном счёте сводил все формы движения к его элементарной механической форме. Вместе с тем он справедливо указывал, что органическая природа является более высокой ступенью развития, чем неорганическая природа.

Антонович считал далее, что все свойства природы, движущейся материи, все материальные явления мира находятся в причинной связи друг с другом. Поэтому в природе не может быть места какому-то особому плану, предначертанному свыше. Исходя из этих положений, Антонович выступал против учения идеалистов об изначальной целесообразности в природе.

В своих воспоминаниях, в ответ на упрёки за критику философских взглядов Лаврова, примыкавшего в 60-х годах к левому крылу общественного движения, Антонович писал:

«...Лавров, подобно старым философам, признавал, что в природе существует причинная целесообразность, что в ней всё совершается по кем-то предустановленной гармонии и по кем-то предначертанному плану. И на этом основании он писал вот что: «Один пункт в развитии организмов служит для противников материализма могущественным аргументом. Это — присутствие известного плана в развитии. Организмы строятся по некоторому первообразу (?)». Это было напечатано в то время (1861), когда уже явилась в свет (1859) теория Дарвина, которая уже имела блестящие успехи в учёном мире, но с которою Лавров, вероятно, ещё не был знаком в то время. Меня, в то время горячего последователя и поклонника дарвинизма, просто возмутил этот аргумент, признававший предначертанный план и какой-то первообраз в эволюции органических форм, и потому я отве-

тил Лаврову репликой, может быть, несдержанной и чересчур резкой: «Что же касается присутствия плана в развитии организмов, то, представьте себе, материалисты видят в нём могущественное доказательство в пользу своего принципа; по всей вероятности, они не читали статьи г. Лаврова; по их словам, оно свидетельствует о том, что разнообразные организмы произошли от одного организма, и это единство их происхождения обнаруживается их сходством и тем именно указывает на развитие и происхождение организмов из одного общего источника. Посмотрите, с какой радостью они ухватились за Дарвинову теорию видов: эта теория и другие в том же роде,—прочитайте Льюиса в «Русском вестнике»,—по их мнению, очевидно, докажут, что рыбы и птицы не появились самостоятельно и независимо друг от друга и высшие животные появились не независимо от низших форм, а что все организмы произошли от нескольких первоначальных типов и даже от одного; оттого-то, что они выросли, так сказать, из одного корня и имеют общее начало, нам и кажется, что они строятся по некоторому первообразу. Как ни видоизменяли их внешние обстоятельства, но не могли уничтожить признаков их общего происхождения; общий тип организмов—это то же, что семейное сходство в некоторых семействах, сходство между бурбонскими носами и подбородками»*.

Подвергая резкой критике идеалистическую натурфилософию, Антонович, в противовес ей, подчёркивал необходимость тесной, органической связи философии с успехами естественных наук. Он заявлял, что подлинное развитие сейчас может получить только «эмпирическая философия природы», т. е. материализм.

Принцип материализма, по мнению Антоновича, остаётся неприкосновенным, хотя наши знания о природе непрерывно развиваются. Вот что писал Антонович, полемизируя с идеалистом Лавровым: «Когда увеличатся и улучшатся средства науки, она будет объяснять явления лучше, точнее и нагляднее, а всё-таки материальными физическими агентами. Принцип материализма остаётся неприкосновенным. Так же точно объяснение жизненных явлений принадлежит науке, которая имеет право и основание отвергать особую жизненную силу; на это и в настоящее время хватает у неё средств. Химия не может сделать органическую клеточку,

* Шестидесятые годы. М. А. Антонович, Воспоминания. «По поводу статьи Н. С. Русанова «П. Л. Лавров», изд. «Академия» 1933 г., стр. 239—240.

однакож никому не поверит, что в неё входят элементы, не похожие на её простые тела, и чтобы при образовании клетки элементы соединялись по каким-нибудь особым законам, не похожим на другие, известные ей, по законам не материальным. Прежде и движение крови объясняли особой жизненной силой, а потом и оказалось, что оно совершается чисто по механическим и физическим законам. Действия материальных сил в организме известны науке, а неизвестны только их взаимодействие и взаимное отношение,— потому между прочим и клеточку нельзя сделать; это отношение по возможности она и станет изучать, а всё-таки не следует предполагать высшие не материальные силы,— и принцип материализма остаётся не тронутым вашими возражениями» *.

Антонович доказывал наличие объективной внутренней закономерности в развитии природы. Как материалист, он был убеждён, что нельзя навязывать законы природе, что связь между явлениями, происходящими в природе, устанавливается не человеческим сознанием, «сами связаны до нас и прежде нас и в этом связанном виде входят в наш внутренний мир» **. «Каждый закон явления,— писал Антонович,— имманентен, всегда присущ этому явлению, неразрывен с ним, он составляет сущность, душу явления; он есть не что иное, как самое явление; ни явление без закона, ни закон без явления существовать не могут. Они составляют одно целое... Не думайте, что сначала явились в мире законы, а потом явились тела или явления и стали повиноваться законам; нет-с они единовременны, и как только явился закон,— это значит явилось самое тело или явление» ***. Однако, правильно утверждая, что закон составляет сущность материального явления, а не есть что-то независимое от него, Антонович вместе с тем допускает формулировки механистического характера. Так, например, он высказывал предположение, что общие законы природы можно вывести из механического сложения отдельных конкретных явлений. Так как в природе, рассуждал Антонович, существуют только единичные явления конкретного характера, то, стало быть, есть законы отдельных явлений, но нет общих законов природы. Подобно тому, как сумма происходит из слагаемых чисел и вполне им соответствует,

* См. настоящее издание, стр. 67—68.

** Там же, стр. 55.

*** Там же, стр. 182—183

так и общая мысль, или закон, складывается из суммы множества отдельных впечатлений о внешних материальных предметах.

Хотя Антонович и делал некоторые уступки механическому материализму в вопросах теории познания, всё же важно отметить, что он стремился доказать порочность теории познания идеалистов, видевших в психической деятельности человека нечто самодовлеющее, независимое от внешнего материального мира, отрывавших форму от содержания и превративших логическую форму в некий абсолют, существующий самостоятельно, независимо от внешнего мира.

В противовес идеализму Антонович развивает принципы материалистической теории отражения. В публикуемой в настоящем сборнике статье «Два типа современных философов» Антонович писал: «Мы должны изучать явления, разбирать, открывать, так сказать, читать законы, а не строить явления и весь мир и сочинять законы; мы не должны придумывать и составлять планов и чертежей природы, а должны срисовывать и копировать их; не должны закрывать глаза и исключительно только углубляться в себя, а должны открывать их и входить в ближайшее соприкосновение с внешним миром»*.

Указывая на недостатки формальной логики, Антонович писал: «Всё это вздор и пустяки формальной логики, что будто бы формы мысли не зависят от её содержания, что можно из одних только форм построить какую угодно штуку, не обращая внимания на содержание...»** «Метафизика отвлекла от частных фактов общую мысль и потом воображает, что эта мысль существует независимо от фактов и существует даже прежде фактов...»***

Антонович доказывает, что в человеческом сознании каждое понятие отражает реальные предметы внешнего мира. «Если бы ничего не существовало вне нас,— писал Антонович,— прежде нас и независимо от нас, то ничего не было бы и внутри нас, никакого сознания, никакой мысли, и мы сами не существовали бы, без чего-нибудь отдельного от нас, без не «Я» не могло бы быть и «Я»... То, что есть в нас,— это не наше, а всё привозило к нам извне от внешних явлений...»****.

* См. настоящее издание, стр. 56—57.

** Там же, стр. 61.

*** Там же, стр. 68—69.

**** Там же, стр. 47—48.

Отправляясь от этой исходной материалистической позиции, Антонович совершенно правильно критикует агностицизм, т. е. ту идеалистическую точку зрения в философии, согласно которой нельзя познать сущность явлений материального мира, а можно познать только одни явления. По этому поводу Антонович иронически замечает: «Мы не знаем и не можем знать сущности вещей», — повторяет г. Лавров вслед за Кантом. Да что же это за сущность такая, которой никто не знает и не может знать? а вы сами как же узнали об её существовании; может, её вовсе и нет, и это просто только мечта вашего собственного воображения?» * Антонович правильно отмечает, что как нет непреодолимой преграды между явлениями сознания и явлениями внешнего мира, так нет такой преграды между сущностью и явлениями. Нельзя отрывать одно от другого.

Антонович правильно критиковал также идеалистическую концепцию в вопросах психологии, доказывая необходимость опираться при решении вопросов психологии на физиологию.

«Как человек, — писал он, — есть часть природы, так и наука об нём должна быть частью естествоведения; психологию нужно вырвать из мертвящих рук метафизики, соединить её с физиологией и весьма хорошо было бы присматривать за нею, чтобы она снова не пустилась в метафизику, когда ей позволят быть особо, самостоятельно да отдельно» **.

Таким образом, несмотря на известные механистические ошибки, Антонович в вопросах теории познания в основном всё же стоял на правильных материалистических позициях.

Публикуемые в настоящем сборнике статьи Антоновича по вопросам философии позволяют сделать вывод, что его выступления в защиту материализма против идеалистов всех мастей, а также против эклектизма Лаврова, имели, безусловно, прогрессивное значение. Эти выступления Антоновича оказали значительную помощь революционно-демократическому лагерю Чернышевского и Добролюбова в борьбе против русских идеалистов, некритически воспринимавших немецкую идеалистическую философию, в частности философию Гегеля, Канта, Фихте, а также неокантианцев и Шопенгауэра.

Антонович до конца своих дней не изменил материализму. Об этом свидетельствуют его статьи на естественно-научные темы, в особенности его книга «Чарльз Дарвин и его теория».

* См. настоящее издание, стр. 46.

** Там же, стр. 90.

В этой работе Антонович с большой похвалой отзываясь о великом русском учёном-дарвинисте К. А. Тимирязеве и отмечает заслуги передовой русской науки и учёных — сторонников эволюционной теории Дарвина. Защищая философский материализм как основу в успехах развития естествознания, он резко критикует философский идеализм немецких философов Шопенгауэра, Гартмана и др.

В 80-х и 90-х годах Антонович становится активным пропагандистом дарвинизма, физиологии Сеченова и передовых естественно-научных знаний вообще. Антонович был видным представителем естественно-научного материализма в русской философии конца XIX столетия. В этом смысле он был продолжателем Писарева, начавшего пропаганду и популяризацию естественных наук, в частности дарвинизма в России, ещё в 60-х годах XIX в.

В общественно-политических воззрениях Антоновича мы не находим тех тенденций в сторону исторического материализма, которые имеются у его учителей, — Чернышевского и Добролюбова. Мировоззрение Антоновича, взятое в целом, включая и его философский материализм, по своему политическому и теоретическому уровню значительно отстаёт от мировоззрения великих русских революционных демократов-материалистов.

Вместе с тем Антонович сочувственно относился к учению К. Маркса и к философским работам Г. В. Плеханова. В книге о Дарвине Антонович, между прочим, даже активно защищал учение Маркса от нападок реакционеров. «...Самыми ожесточёнными противниками Дарвина, как и Маркса, — писал Антонович, — оказываются те сферы, которые служат опорами и столбами буржуазной эксплуатации и всякой экономической и политической неправды» *. Обращая внимание на значение великих открытий, сделанных Марксом в области общественной истории и Дарвином — в области развития органической природы, Антонович ссылается на работу Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». В последующие годы, например, в годы столыпинской реакции и идейного разброда, Антонович оставался на позициях материализма в философии и демократа-просветителя в области политики.

Наиболее революционный характер политические воззрения Антоновича имели в те годы, когда он работал под

* См. настоящее издание, стр. 342.

непосредственным руководством Добролюбова и Чернышевского, т. е. в период 1859—1862 гг. Антонович был тогда их верным помощником; он отстаивал демократические и материалистические принципы, проповедывавшиеся со страниц журнала «Современник». Антонович пропагандировал идеи культурного прогресса в России и разоблачал реакционный смысл неославянофильства «почвенников» — братьев Достоевских и Страхова, выпускавших журнал «Эпоха». Критике их идей он посвятил несколько статей. Одну из них — «Любовное объяснение с «Эпохой» — мы помещаем в настоящем сборнике.

Антонович как демократ-просветитель и патриот настойчиво требовал улучшения материальных условий жизни трудящихся, особенно крестьянства, распространения грамотности в народных массах, предоставления им политических свобод. Он резко выступал против мракобесия и консерватизма в науке, беспощадно клеймил и разоблачал «почвенников», клеветнически приписывавших русскому народу «мистический склад души», смирение и покорность, пассивность в государственных делах и политической жизни. В противовес этим реакционным взглядам, он указывал на замечательные качества великого русского народа, на историческое значение и величие Руси, не покорившейся многочисленным её врагам, а сумевшей изгнать их со своей земли.

Особое место среди работ Антоновича занимает публикуемая в настоящем издании статья «Современная эстетическая теория». Значение этой статьи состоит в том, что в ней излагаются и пропагандируются идеи демократического реализма и материалистические принципы эстетики, созданные революционерами-демократами — Белинским, Герценом, Чернышевским и Добролюбовым.

О том, какое исключительное значение придавал Антонович знаменитой работе Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности», можно судить по тому, что 1855 г. — год издания этой диссертации Чернышевского — он считал началом периода возрождения в русской литературе, «эпохой в истории наших литературно-эстетических воззрений» *. Исходя из положения, что «жизнь выше искусства», Антонович излагает свои взгляды по вопросу об отношениях между искусством и природой, искусством и наукой, искусством и историей, между эстетикой и философией и о задачах художника при изображении жизни в

* См. настоящее издание, стр. 243.

искусстве. Антонович, вслед за Чернышевским, призывает представителей искусства к общественно-политической активности, к борьбе с реакцией средствами искусства. Своё требование реализма в искусстве Антонович выразил в следующих словах: «Ужели художник не должен делить радость и горе своих современников, ужели он может оставаться глухим к стонам и жалобам, раздающимся вокруг него, и не попытаться облегчить страдания своих собратий теми средствами, в которых он силён, т. е. искусством?» *.

Антонович, вслед за Чернышевским, исходил из того, что эстетика есть часть философии и определяется характером того или иного философского направления. На этой основе покоится и отношение развиваемой Антоновичем материалистической теории искусства к науке и действительности: «Уважение к действительности, — писал Антонович, — есть основной исходный пункт новой эстетической теории; всё действительно существующее есть критерий, с которым должны сообразоваться всякие теории» **. «Разумное, т. е. научное, наслаждение прекрасным в природе, есть самое высшее наслаждение, а потому высшее достоинство искусства должно заключаться в художественном по форме и научном по точности воспроизведении действительности» ***.

Проф. В. КРУЖКОВ



* См. настоящее издание, стр. 281.

** Там же, стр. 248—249.

*** Там же, стр. 266.

ДВА ТИПА СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФОВ

(ТРИ БЕСЕДЫ О СОВРЕМЕННОМ ЗНАЧЕНИИ ФИЛОСОФИИ. СОЧ. ЛАВРОВА,
Спб. 1861 г.)¹



Разбирая «Философский лексикон», мы достаточно познакомились с философией его составителя², которую, строго говоря, не следовало бы называть и философией; она не что иное, как самый крайний мистицизм, не заключающий в себе ничего философского. Но так как этот мистицизм сам себе присваивает название философии и весьма многие расположены смотреть на него как на действительную философию, то и мы оставляем за ним это название и будем говорить о нём как о философской системе, а представителей его будем из снисходительности называть философами. Итак, знакомая нам философия составителя «Лексикона» не включает в себе ничего оригинального и самостоятельного и не составляет его исключительной принадлежности и собственности; она уж очень давно проповедуется у нас, и теперь существует большое количество философов, которые принимают и строго содержат точно такую же философию. Эти философы образуют собою целую школу, или, лучше сказать, философскую касту, которая свято и нерушимо хранит предания своей философии древней и не позволяет себе ни на шаг уклоняться от них; оттого здесь и господствует замечательное однообразие и неподвижность в принципе и воззрениях: все философы этой касты с разными вариациями и перифразами говорят одно и то же, высказывают одни и те же тенденции, какие мы видели в «Философском лексиконе». Так как эти философы проповедуют древнюю философию и давно уже печатают свои философские сочинения, мало кому впрочем известные и доступные, то мы и назовём их «старыми философами». Независимо от этой касты, вне её философского влияния и решительно без

всякого отношения к ней, явились у нас недавно «новые» философы; новыми мы называем их потому, что они и явились ещё внове, и потому, что по своим понятиям они сближаются или с не так давно существовавшими, или существующими теперь философскими системами. Число новых философов чрезвычайно ограничено; они не составляют одной школы, не расположены к мистицизму, разнятся между собою в воззрениях и по справедливости пользуются вниманием и сочувствием публики. Вот эти два типа современных философов мы и думаем очертить в настоящей статье, с тою целью, чтобы каждый, кому вздумается покороче познакомиться с нашею русскою современною философиею, скорее мог найтись и ориентироваться в этой пёстрой, разнокалиберной смеси философских статей и сочинений, настоящих и будущих.

I

Старые философы, по крайней мере некоторые из них, нужно отдать им справедливость, знают много, т. е., говоря точнее, имеют много сведений по части философии: они по пальцам пересчитают вам всех древних и новых философов, расскажут вам биографию самого незначительного из них, могут изложить (очень своеобразно, впрочем, понимаемые ими) разные философские системы, знают названия и определения всех частей и отделов философии, перечислят все, даже самые мелкие вопросы, которыми занимается та или другая из философских наук; у них даже найдутся и готовые ответы на такие вопросы.

Но все эти многосложные познания совершенно бесплодны и бесполезны как для них самих, так и для других, и для науки вообще, потому что они не усвоили их себе, так сказать, физиологически, не переработали собственную мыслью, не извлекли из них питательных начал для своего духа, не могли на основании их выработать для себя самостоятельных убеждений. Философские сведения просто только хранятся в их головах, как дела в архивах; они собраны и навалены там чисто механически, набросаны в одну беспорядочную громадную кучу, похожую на кучу Плюшкина, и по требованию обстоятельств вынимаются оттуда, а по большей части так и гниют себе нетронутые, как мука в амбарах того же Плюшкина. Старые философы—это ходячие библиотеки, одушевлённые справочные словари и книги, можно сказать, машины, которые могут отвечать на разные философские вопросы и сообщать раз-

ные сведения, подобно тем машинам, посредством которых человек, вовсе не знающий астрономии, может узнавать название разных звёзд, наводя на них известным образом установленную зрительную трубу. Они походят на тех историков, которые знают несчётное множество фактов, имён и годов и нисколько не понимают истории; и они также, несмотря на множество философских сведений, не имеют никакой философии, и их система представляет собою что-то чрезвычайно странное, совершенную аномалию мысли, вечно живой, постоянно движущейся и развивающейся. Иначе и быть не могло: к этой неподвижности необходимо должен был привести их самый процесс их философствования, те способы и приёмы, которые они употребляли при построении своей системы.

Старые философы обратились к изучению философии вовсе не вследствие пытливости ума, которая, по их понятиям, есть дело незаконное и даже преступное, не по внутреннему побуждению мысли, не довольствующейся заимствованным, готовым знанием и постоянно стремящейся проникнуть дальше и глубже в смысл явлений мира, — нет, они принялись за философию вследствие случайных обстоятельств: они жили и должны были действовать в такой среде, где на философию обращено было внимание, как на служебное орудие для чего-то другого, вовсе не философского, где она имела значение как вещь, сама по себе неважная и ненужная, но которая могла пригодиться иногда для чего-нибудь другого, — была, как выражаются, наукой прикладной. В этой среде строго и деспотически господствовала одна система, составленная вовсе не философским путём и порабощавшая совершенно мысль и всю душу; к этой системе и привыкли старые философы, прежде чем стали философствовать хоть для формы; они сжились и сроднились с нею, как лакей свыкается с своим барином, и не могли вырваться из её заколдованного круга.

Все их понятия окрасились цветом этой системы, которая сообщила свой характер всему их умственному содержанию, всем воззрениям и даже всем отношениям к окружающему миру; на всё они смотрели с точки зрения своей системы и даже не в состоянии были понять того, что не сообразовалось с нею; всё новое, представлявшееся им, они переводили на язык своей системы, не догадываясь даже о существовании чего-нибудь совершенно несогласного с их идеями, какой-нибудь системы, совершенно иначе представлявшей себе мир с его явлениями. Они не могли отказаться

от старых, рутинных привычек мысли, сделавшихся их второю природой, как мы не можем отказаться от выражений: солнце восходит и заходит, звёзды движутся по кругам. Знающий человек соединяет с этими выражениями определённый верный смысл, а незнающий так и остаётся при одном буквальном значении, соответствующем его ограниченному пониманию; подобно этому и старые философы принимали иногда и что-нибудь новое, но соединяли с ним ограниченный, буквальный смысл своей системы.

При таких условиях и с такою подготовкой старые философы принимались за изучение философии. У них была уже готовая, предвзятая система и укоренилось непоколебимое убеждение, что всякая философия ложна и вредна, и потому изучение философии приводило их к такому результату: «одну поучительную истину философия доказывает (как выражаются они сами), что ум, без постороннего руководства вступающий на поприще философии с гордою самоуверенностью, что его мерою можно определить всё, в области науки *непрерывно* вносит безумие, а в человеческое общество — заразу»³. Если в философии что-нибудь и имеет некоторый вид истины, то это только то, что согласно с их системой, а всё остальное — дрянь, непотребные и губительные заблуждения. Вследствие этого многие из них плюнули на всякую философию, бросили и заниматься ею и сочли за лучшее варьировать только на разные лады свою систему. А некоторые из них — ну, уж эти считались всеобъемлющими гениями — не робели перед философией и принимались вырывать из разных философских учений то, что годилось для них, что подходило под их понятия; и этикие разнородные клочки они пристёгивали к своей системе. Впрочем, и в этом вырывании они были ограничены; даже в выборе подходящих учений не было свободы, и тут они стеснялись себя готовыми рамками, данными условиями, зависевшими не от самой системы непосредственно, а от тех философских приставок, которые приделаны были к ней прежде.

Давно когда-то, ещё в прошлом веке, какие-то господа, память о которых не сохранилась в истории, потрудились согласить с этой системой тогдашнюю философию — лейбнице-вольфианскую⁴; идеи последней, с присовокуплением платоновских софизмов, им удалось как раз пригнать к своей системе, которая так и осталась навсегда облечённою в лейбнице-вольфианскую одежду. Эта одежда так сжилась и свыклась с системою и от долговременного употребления получила такой авторитет, что всякое восстание против

одежды считалось преступным восстанием против самой системы. Тут, значит, повторилась такая же история, какая случилась в средние века на Западе; тамошняя господствовавшая система католицизма подделалась под философию Аристотеля и до того сплотилась с нею, что малейшее несогласие с Аристотелем преследовалось как преступление против господствовавшей системы. Так точно и наши старые философы в своих философствованиях должны были соображаться не только с принятой, авторизованной и утверждённой системой, но и с теми прибавками, которые она с незапамятных времён получила от лейбнице-вольфианской философии. В таком виде, в этом механическом смешении с отжившею философиею система и существовала всегда и дожила даже до настоящего времени, и все современные старые философы рабски остаются верны ей. Оттого-то между ними и господствует истинно братская любовь и согласие; их учения походят друг на друга, как два близнеца, как две капли воды, за весьма немногими исключениями; и это сходство относится не к живым только, но и к отошедшим в вечность философам; все они проповедывали одну и ту же абсолютно неизменную, лейбнице-вольфианскую истину. Мысль человеческая пережила несколько форм, прошла несколько ступеней развития, открывала новые пути к знанию, а старые философы всё оставались неподвижными со своею системой, и ещё бессовестно хвастались своею неподвижностью и вменяли её в заслугу себе.

Иногда, впрочем, и они удостоивали своим вниманием новейшие философские системы, но только затем, чтобы выразить своё глубочайшее презрение к их неблагонамеренной и умышленной лжи, к зловерным заблуждениям и воскликнуть: «Так-то великий философ (Кант) обманывал своих слушателей даже умышленными софизмами!», но тут же мимоходом посмотреть, нет ли в них чего-нибудь такого, чем бы можно было попользоваться, что пригодилось бы для собственной системки. Действительно, кое-какие клочки отыскивались и тотчас же каким-нибудь смельчаком припиливались к лейбнице-вольфианской одежде; и при этом смельчак воображал себя отчаянным либералом: «Вот, дескать, какую коренную реформу, чисто в современном вкусе и духе я произвёл в системе наших воззрений». Старые философы косо и подозрительно посматривали на своего собрата-смельчака, готовы были обвинять его в посягательстве на целостность системы, хоть он собственно только и сделал, что увеличил количество лохмотьев; а какой-нибудь

либеральный философ, не из этой среды, слышавший когда-то, может быть, за гегельянца, просто отупеет от храбрости смельчака, глаза вытаращит, пальцем указывает на него: «Посмотрите, пожалуйста, вот голова! какую он философию сочинил, этакой я отродясь не видывал; давайте, братцы, поскорей изучать её, — это что-то получше Гегеля», — забавно. Большею же частью, впрочем, старые философы только изощряли и точили на философских системах свои полемические всеоружия, запасались там разными опровержениями, которые в том месте, откуда они заимствовались, действительно имели значение и силу, а пересаженные нашими старцами на каменистую почву их системы уж решительно теряли даже всякий смысл.

Таким-то вот путём образовалась философская система воззрений наших старых философов; этот способ и объясняет нам всю неестественность, безжизненность и другие качества их философии. Они сами не трудились, не работали мыслью, самостоятельно не углублялись в смысл явлений мира; им неизвестны мучительные сомнения, отчаянное положение пытливой мысли, которая терзает человека, требует от него постоянных, напряжённых усилий, вследствие чего он бросается из стороны в сторону, останавливается на каждом явлении, обращается ко всем наукам, с жаром и жадностью принимается за философские книги и сочинения, надеясь найти в них или прямые ответы на свои мучительные вопросы, или по крайней мере какие-нибудь данные и намёки для их решения. Напротив, им всё досталось очень легко и дёшево, просто даром; они получили готовую систему, которая сразу же и заковала их мысль; весь труд их ограничивался механическим делом памяти, заучиванием системы и её мелочных подробностей. Затем они уже с большим комфортом рассматривали мир; они не изучали его явлений с тем, чтобы вывести из них общий взгляд на природу, не искали в ней мысли, не старались разгадать её язык, а поступали совершенно наоборот: свои собственные мысли и взгляды они пригоняли к явлениям, свою систему, узкую и короткую, натягивали на природу, несколько не заботясь о том, подходит или не подходит она к природе. От этого произошла дикая неестественность их системы; в её наряде природа является каким-то уродом или разряженным комедиантом. Если какое-нибудь явление не соответствовало их воззрениям, они или не обращали на него внимания, или перестраивали и переиначивали его в своей голове и давали ему такой вид, чтобы оно как раз соответствовало их видам, или,

наконец, говорили, что за этими явлениями скрывается нечто никому не видное, но их просветлённым очам очень хорошо заметное, что-то вроде *ода*, который мог замечать и ощущать только один Рейхенбах⁵.

Возьмите вещь самую простую: вы видите, положим, кликушу, говорите, что это просто больная женщина, в которой открылись болезненные припадки вследствие каких-нибудь естественных, случайных причин. «Нет, не то, — говорят вам старые философы, — это не болезнь, и естественные причины тут ничего не значат; во времена древние тоже совершались такие явления, и ужели вы дерзнёте назвать их естественными?» Или ещё. Кто-нибудь принял мышьяк и тоже заболел; вы и тут говорите, что он необходимо должен был заболеть, что мышьяк, по вечному закону природы, должен производить болезненные явления или изменения в организме человека, что он иначе и не был бы мышьяком. «Вздор все измышленные ваши законы природы, — отвечают вам философы старые, — если бы не случилось того, о чём говорится в нашей системе вначале, то вовсе не было бы никаких болезней, мышьяк не был бы отравой и ядом, ядовитые змеи не умели бы и кусаться; мышьяк был бы сахаром, а змея пиявкой; то обстоятельство, на которое мы указываем вам, совершенно изменило всю природу, и тогда-то часть сахара превратилась в мышьяк, а некоторые пиявки сделались змеями, которые с того именно времени и перестали двигаться посредством присосков и присасывания к предметам, как пиявки, а начали ползать на брюхе, изгибаясь зигзагами».

То же самое они говорят при виде бесчисленного множества явлений в природе, в жизни частных лиц и целого человечества, которые решительно противоречат их системе. «Поверьте, — убеждают они, — всё это было бы не так, как теперь, а именно так, как говорит наша система, если бы не случилось того обстоятельства, о котором мы вам говорили несколько раз; а впрочем, погодите десяток-другой тысяч лет, может быть, всё выйдет по-нашему; да оно так-таки, должно быть, и будет, тем более что нам этого очень хочется». Конечно, всё это облекалось только в выпренные философские фразы.

Подобным образом старые философы перестраивают решительно почти весь мир; особенно достаётся бедному человеку. В их системе люди представляются не простыми, обыкновенными смертными, какими мы видим их в опыте, а существами фантастическими, иногда чудовищными исполинами с качест-

вами и атрибутами гигантских размеров, а иногда мизерными пигмеями, крошечными лилипутами, смотря по обстоятельствам и требованиям системы. В одном месте говорится, что человек весь состоит из бесконечных элементов, постоянно парит от земли к чему-то надмировому и сверхъестественному, неудержимо стремится к бесконечному и абсолютному, постоянно ощущает в себе присутствие вечных безусловных идей добра, истины и красоты, которые влекут его ко всему возвышенному и превысшренному. Иной просто удивляется, где они отрыли таких чудовищных избранников, воображает, что это старые философы рисуют собственные портреты, и завидует им, что они носят в себе такие неудобноносимые вещи. Зато в других местах говорится о том же человеке, что он скот бессмысленный; в нём нет ничего доброго и хорошего; что он, напротив, чрезвычайно расположен — особенно его гадкий ум — стать во враждебное отношение к безусловному и противодействовать всему абсолютному и возвышенному; что он крепко привязан к земле, постоянно утопает в житейской грязи; что вообще он очень зол и недоброжелателен, так что если бы не были приняты разные внешние меры и сдерживающие средства, то люди давно погибли бы, растерзали и заели бы друг друга. Иной и тут удивляется, но уж нисколько не завидует философам, если это их портреты. Чтобы хоть как-нибудь прикрыть эту вопиющую нелепость, они говорят, что и человеческая натура подверглась радикальной реформе в то же время, когда и сахар превратился в мышьяк.

Всё это показывает, что их воззрения на человека неестественны, что они рассматривают не живого человека, а только своё искусственное отвлечённое понятие о человеке. Действительно, по их психологии человек представляется безжизненным трупом, который они разрезают на мелкие части и каждую часть рассматривают как нечто не только отдельное от целого, но даже противоположное и враждебное ему и всем другим частям. На тело, по своему крайнему дуализму, лежащему в самом основании их системы, они смотрят с негодованием, как на нечто злое, и советуют почаще пороть его розгами или что-нибудь в этом роде, и на его физиологические отношения к психическим отправлениям они не обращают никакого внимания, их занимает исключительно только одна душа, и они подвергают её таким истязаниям.

Душа — существо самостоятельное, субстанция, что-то такое, отдельное от всех качеств, сил и свойств, её состав-

вляющих, вроде воды без кислорода и водорода — имеет три способности: 1) познавательную, 2) желательную и 3) чувствующую, обозначаемую одним словом — «сердце». Каждая из этих способностей разграничивается у них на три перегородки, или отдела: а) чувственный, в) душевный и с) духовный; одна и та же способность во всяком из этих отделов действует весьма различно, стремится к разнородным целям, как рак, лебедь и щука, и достигает противоположных результатов. 1) Познавательная способность: а) в чувственном отделе получает только разрозненные бессмысленные впечатления, узнаёт что-то такое скоропреходящее и изменяющееся; в) в отделе душевном она достигает условного, ограниченного познания пустяков, каких-нибудь внешних неважных предметов и явлений; наконец, с) в отделе духовном она, возбуждаемая врождённой идеею истины, стремится к безусловному, абсолютному знанию вечных, непреходящих истин и, при помощи со стороны, действительно достигает такого знания. 2) Желательная способность: а) в чувственном отделе не имеет свободы, инстинктивно стремится к злу, влечётся удовлетворять чувственные и низкие пожелания плоти; в) в отделе душевном желательная способность становится волею, но ещё без свободы, иногда может желать чего-нибудь ограниченно доброго, кое-что может делать хорошее, впрочем, не важное, а по большей части расположена к дурному и очень легко уклоняется на сторону чувственных пожеланий; с) а вот уж в отделе духовном она становится настоящей свободой, желает исключительно только хорошего, стремится к абсолютному добру, которое указывает ей безусловная идея добра. 3) Та же история и с сердцем: а) в чувственном отделе оно наслаждается чувственными, плотскими удовольствиями, половыми отправлениями, обжорством и т. п.; в) в душевном — оно ищет блага условного и относительного, радуется и скорбит по поводу неважных, неабсолютных событий, услаждается условными благами, почестями, семейными радостями, искусствами, приобретением познаний и т. д.; с) наконец, в отделе духовном оно стремится к безусловной красоте, услаждается только ею, созерцая её в присущей духу идее абсолютной красоты.

Не забывайте при этом, что вся эта процедура совершается в одной личности и в одно и то же время и что по всем этим отделам суетится и бегает, точно домовитая хозяйка, субстанция, душа, единое и единичное, вечно саморавное и неизменное «Я».

Многие из читателей не поверят, чтобы человеческая голова способна была придумать подобные диковинки, а некоторые, быть может, вообразят, что мы собственные фантазии выдаём за учение старых философов; за это те и другие должны подвергнуться неприятности прочесть следующие отрывки из сочинений этих философов: «К душе в обширнейшем смысле относятся: а) жизненная сила; в) душа в теснейшем смысле, где заключаются чувственное наблюдение и чувственное пожелание; с) душа ещё в теснейшем смысле и дух». Это общее разделение души; а вот подразделение её на отделы: «К познавательной способности принадлежат: чувство внешнее, самосознание, или внутреннее чувство, — это чувственный отдел; низшая сторона разума, или разум, — это духовный» (Новицкий)⁶. «Чувственное восприятие есть деятельность души, обнаруживающаяся в чувстве, поколику оно принимает впечатления предметов внешних; орган его — пять внешних чувств; оно может познавать только материальное бытие, да конкрет». Это отдел чувственный. А вот духовный, самый высший: «Идеальное созерцание есть деятельность души, поколику душа обращена к самой себе и получает впечатления как бы из недр собственной природы; орган такого созерцания, соответствующий органам чувств, есть идея (*εἶδος*); познаёт оно всегда бытие реальное и сущность». «Сознание взаимоположных (от восприятия и созерцания) впечатлений, как сознание, должно сопровождаться стремлением согласить их; для этого требуется новая сила; такая сила есть рассудок» — средний, душевный, или посредствующий отдел (Карпов⁷). «К составу познавательной деятельности нашего духа относятся: так называемое чувственное познание (т. е. познание предмета по действию его на органы чувств); чувственное познание частно и случайно; оно касается только тех предметов, которые действуют на органы чувств, и продолжается только до тех пор, пока предметы приражаются к нам, — раз. Затем есть ещё мышление; оно познаёт нечто всеобщее, и притом не по внешнему, случайному расположению своему, но по внутреннему, отчётливому сознанию законов истины, — два. В этом составе воображение занимает среднее место, — три. Но мышлением ещё не оканчивается состав познавательной деятельности. Так называемое конечное, или, иначе, рассудочное познание не приводит к признанию идеи бесконечного бытия и безусловной истины». А вот уж дух, так тот всё делает: «в нём есть уже признание безусловной истины, — четыре. На этом

присутствии в нашем духе идеи безусловного бытия основывается и высокое достоинство науки» («Филос. лексикон», т. 1, стр. 546, 568).

Теперь посмотрим на желательную способность. «Воля,— говорит «Филос. лексикон»,— имеет различные степени обнаружения. Человек рождается слабым и долгое время находится под преобладанием физической природы. От преобладания её происходит то, что сила воли сначала обнаруживается только так называемыми побуждениями, или естественными влечениями. Это так называемая чувственная воля, или воля человека естественного, воля пафологическая. В отношении этой воли естественный человек, с его физическими влечениями, есть *существо злое*. Это отдел чувственный.

«Но прирождённая духу нашему способность к отрешённости мало-помалу движет его на высокую степень. Эту степень воли можно назвать рассудочную, волею эгоизма и житейского расчёта; это воля сынов века сего: она движется только произволом, избирает по соображению что-либо одно, но только то, что обещает частную выгоду и удовольствие». Это душевный отдел.

«Гармония между идеею воли и её определёнными состояниями достигается присутствием воли, одушевлённой сознанием всеобщего, дарованного богом, закона и одушевляющей собою каждое определённое деяние. На этой степени развития воля становится нравственною, а потому истинно свободною. Такую волю можно назвать разумною, а иногда называют чистою» (стр. 543 и 544). Это отдел духовный.

Наконец, вот классификация чувствований: «Главным образом чувствования разделяются, по различию областей (отделов) душевной жизни, на чисто духовные и телесно-духовные. Первые просто называются чувствованиями, а последние — ощущениями. К ощущениям относятся боль, холод, половые возбуждения, голод, пресыщение и т. д. Для удовольствий чувственных нужно иметь чувственные, материальные средства; но их истребляют огонь и вода,— и вот слепое действие стихий, вместо удовольствия, заставляет нас испытывать скорбь и огорчение» («Филос. лексикон»). «Чувствования разделяются на две, одна другой высшие области,— чувствования святые и естественные. К естественным относятся: стремление к истине, изумление, изящное, чувство чести и стыда и т. п. Выше этой естественной области (отдела) душевной жизни раскрывается

ещё *возбуждение сверхчувственного*. Это есть действие самого божества, отражение в нашем «Я» его существенного вездеприсутствия. Чувствования сии суть: а) благоговение и б) совесть, которая переходит в благоговение или омерзение» (Новицкий, «Психология», стр. 342). «Основная идея бесконечного, преломившись и раздробившись в нашем сознании, соответственно чувствительному отправлению нашего духа, является в нашем духе идеею безусловной красоты» («Филос. лексикон», стр. 577).

А что, разве мы не правду говорили вам? И такие-то схоластические фантазии выдают нам за философию и психологию! Точно такое самоуправство и такие фантазии они позволяют себе решительно во всех науках; возьмите, например, историю новейшей философии. Старые философы утверждают, что Канта, Гегеля и вообще всякую зловредную философию произвёл и породил папа; не будь этих не-сносных пап, весь мир, всё человечество непременно приняло бы их старосветскую систему.

Очень понятно, что такая безжизненная, неестественная философия мало в ком может возбудить сочувствие к себе; напротив, она способна оттолкнуть от себя всякого; а при этом ещё старые философы не отличаются убедительностью, и приводимые ими доказательства, не говоря уже о внутренней их недостаточности, как-то особенно неубедительны и не производят никакого живого влияния на мысль; вы слушаете и как будто вовсе не слышите их, воображаете, что тут дело до вас вовсе не касается, что это так только, рассуждения, так принято, и больше ничего, — всё равно, как вас назовут «милостивым государем». Это также объясняется тем способом, по которому сложились убеждения старых философов. Человек, самостоятельно выработавший для себя определённую систему, посредством изучения фактов и явлений дошедший до известных воззрений или же из множества систем критически избравший для себя одну, знает, что именно поразило его мысль, что побудило его склониться на ту или другую сторону, какие именно пункты и доказательства в системе убедили его принять её целиком всю или остановиться на её основном принципе. Поэтому, когда ему представится надобность убеждать других, он поведёт их тем путём, каким он сам пришёл к своим воззрениям, обратит их внимание на те факты, явления и соображения, которые подействовали на него, поразили и убедили его мысль. У старых философов этого не может быть; они беспрекословно, без всяких предварительных работ и

усилий, приняли на веру готовую систему, сами не зная, почему, как и для чего; вследствие этого им самим неизвестны особенно сильные стороны их системы, они не могли заметить рельефно выдающихся по своей убедительности её пунктов и положений, и потому они всегда в затруднении, на что им ссылаться, на что указывать, защищая свои воззрения.

Вся их философия и философствование ограничивается только заучиванием и размазыванием готовой системы; «совершенство изложения безусловных истин, — говорит «Философский лексикон», — состоит не столько в доказывании, сколько в постепенном уяснении их и приближении к нашему сознанию и чувству, в постепенном, так сказать, откровении их в нашей внутренней жизни». В границах своих собственных принципов они могут ещё найти и придумать какие-нибудь доказательства, и того, кто признаёт их абсолют, они могут ещё убеждать кое-как и в чём-нибудь; но если отрицать самый принцип и выразить сомнение в реальности абсолюта, тогда они становятся втупик и решительно не знают, что делать; «в области таких истин (говорят они) предмет доказываемый и самое доказательство так тесно соединены между собою, что разделение между ними, какое мы встречаем в науках, занимающихся исследованием явлений, невозможно». В таких критических случаях они хватаются за абсолютные идеи, а если и это не помогает, ударяют на мораль, на святость стремлений и чаяний духа и своих противников корят тем, что они будто бы не признают ничего возвышенного и святого, «ограничиваются только насущным порядком мира» и т. д., а затем приходят в бешенство и бранят их на чём свет стоит. Но уж это, конечно, последнее дело, и этим никого не убедишь.

Догадливый читатель и по нашему очерку узнает, что такое эти старые философы, и насчитает много философов, принадлежащих к изображённому нами типу. К этой касте философов примкнул недавно один из новых органов русской мысли, впрочем, не по внутреннему убеждению и сочувствию, а по увлечению и по одному случайному и непохвальному соображению и расчёту.

Нет, что бы ни говорили старые философы и их условные и безусловные последователи, как бы яростно они ни восставали против философских систем и принципов, в пользу которых склоняется современная мысль, эти системы всегда будут иметь перевес над их системою, независимо от всего

другого, уже и по одной только своей жизненности и убедительному влиянию на цельного живого человека. Кто долго мучился в удушливой атмосфере мрачных подвалов старой философии, кто испытывал на себе всю тягость её деспотического гнёта, кто после отчаянных усилий ума как-нибудь осмыслить для себя её систему и освободиться от её противоречий смутно чувствовал её неестественность и неудовлетворительность, — тот живо понимает и сознаёт значение и привлекательную силу новых философских систем. Едва только он вступает в их область, его тотчас обдаёт всего свежим живительным воздухом, обливает ярким светом; он чувствует, что тяжёлый камень свалился с его мысли и спали оковы со всего существа. Легко представить себе его удовольствие и восторг, когда он, вырвавшись из мрачной тюрьмы, вдруг почувствует свободу, идёт с своею мыслью и вопросом куда угодно, куда влечёт его пылливость, не боится донскиваться и допытываться всего; его не пугают большие фантастические образы, пред которыми прежде дрожал его ум; он напрягает все усилия, стремится и проникает всюду, не боясь никаких пропастей; он отваживается на самые отчаянные попытки, и при этом с величайшей радостью воображает, что как бы они ни были неудачны, он не погибнет, его не сожжёт огонь, не потопит вода, не пожрут бездны, что он всегда и везде останется цел и невредим с своею мыслью, что бы она ни выработала, что бы ни нашла. Он просто не верит своему счастью, видя у себя в руках настоящее сокровище — свободу мысли, никто не может заставить его принимать не то, что признаёт он сам, а что-нибудь другое, с чем никак не может примириться его ум; никто ему ничего не навязывает насильно, и в своей мысленной работе он следует законам, на которые согласна его мысль, а все другие отвергает, не страшась никаких наказаний за непослушание. Как приятно ему бывает увериться, что те скромные сомнения, которые некогда мучили его и которые он старался задушить и заглушить в себе, как нечто опасное и преступное, действительно законны и справедливы, и что мысль его таким образом и прежде, хоть и не совсем ясно, видела недостаточность старой системы и инстинктивно расположена была к тому, что даёт ей теперь новая система; это ещё сильнее убеждает его в преимуществе новых воззрений пред старыми.

Людам, к которым не пришло старое, все сомнения на его счёт достаются легко; но тем, которые долго блуждали по стезям старой философии, они стоят ужасных мучений,

просто слёз в буквальном смысле. Привяжется какое-нибудь сомнение и неотступно преследует вас; вы твёрдо убеждены, что за него рано или поздно обрушится на вас неминуемая беда, поразят вас все ужасы и муки преисподней; в страшном испуге вы усиливаетесь отогнать преступное сомнение, а оно как нарочно ещё решительнее пристаёт к вам; видите, что гибель ваша неизбежна, и не можете предотвратить её, напротив, как будто сами ещё стараетесь ускорить её, и отчаяние и досада соединёнными силами терзают вашу душу. Вы высказываете свои сомнения, требуете их решения, а вашему напуганному воображению рисуют страшную картину разрушения Содома, землетрясение и гибель Лиссабона, и для большей живости и современности прочитают газетное известие о землетрясении в Афинах и о гибели тысяч народа⁸. Всё это вместе производит очень приятное расположение духа, благотворно действующее на мысль и вообще на всё развитие человека. И ужели одно освобождение от этих пустых страхов и опасений не есть уже значительный и важный шаг вперёд? Спокойствие духа отражается затем и на спокойствии мысли, когда человек рационально и логическим путём доходит до уверенности, что те противоречия, над которыми он столько убивался, стараясь примирить их, суть действительно противоречия непримиримые, и что поэтому их примирение есть напрасная трата времени и бесплодное усилие, подобно, всем построениям Фомы Аквината⁹, Молины¹⁰ с иезуитами и Лейбница с Вольфом. Едва ли когда-нибудь человеческая мысль яснее сознаёт своё настоящее назначение, свою силу и могущество, чем в эти минуты перерождения и духовного освобождения человека.

В противоположность этому состоянию вообразите себе мыслителя, который постоянно ходит на краю пропасти, перебирается через реку по тонкому льду, где каждую минуту ему угрожает опасность провалиться и сгинуть навеки; ужели от его мысли можно ожидать смелого полёта, чего-нибудь решительного и отважного? Представьте себе школьника, которому гневный и страшный учитель задал трудный вопрос или задачу,—может ли он придумать в ответ что-нибудь хорошее и решиться даже на придумывание, когда он уверен, что за одно неверное и неосторожное слово ему угрожает ужасная порка? А избавиться от постоянного тупого страха и гнетущего опасения за каждый шаг в практической жизни, разве это не много значит для развития человека? Поэтому кто может рассуждать само-

стоятельно, чья мысль ещё не совершенно поработана преданиями старой философии, кто способен хоть на самое скромное сомнение, тот необходимо пойдёт по пути, какой пролагают для человека новые современные системы философии. В них всё так просто и естественно, мир с его явлениями, в том числе и человеком, рассматриваются как они есть и как мы видим их на самом деле, обращается внимание именно на то, что приковывает к себе мысль каждого; всякий видит в них что-то родное, близкое, замечает, что тут дело идёт именно о нём и о его действительной жизни, а не о каких-то абсолютных привидениях. А главное, тут никто никогда не потребует неестественных жертв, отречения от законов и требований ума и мысли; принуждений, страха и наказаний нет никаких. Мыслители указывают вам на то, что имело влияние на развитие их воззрений, раскрывают пред вами те факты и явления, из которых вытекает их принцип и для рассмотрения которых не требуется от вас какого-нибудь сверхъестественного чутья или возвышенной морали, а достаточно одной строгой критики и здравого смысла. Влияние их доказательств неотразимо; следуя за ними, вы необходимо приходите к тому принципу, который они принимают, и тут же убеждаетесь, что все другие пути и приёмы знания ненадёжны и бесплодны в настоящее время; если они и допускали ошибки, то эти ошибки вполне естественны и необходимы даже. Если ваша мысль так сильна и проницательна, что вы замечаете недостатки и слабые стороны известной системы, то никто не препятствует вам поражать её, и вы без всяких опасений можете строить свою систему, и вас ожидают за неё не вечные проклятия, а признательность и благословения.

А самое главное, новейшие реальные системы философии вполне соответствуют общим стремлениям современного человека, направлению его мыслей к совокупному движению всех наук. Долго человек был ограничен тесным горизонтом в области мысли и деятельности, был связан по рукам и по ногам; он почувствовал, наконец, неестественность своего положения, стремится разорвать оковы и расширить свой горизонт. Гершель¹¹, как гласит его эпитафия, пробил небесный свод, ограничивавший человека; другие бойцы мысли стараются окончательно разбить его весь, чтобы он не мешал свободному полёту мысли. Люди, которых собственные интересы побуждают задерживать и ограничивать естественные стремления человека, всеми силами стараются защищать тесный горизонт; они внешними, чисто механическими

средствами и мерами останавливают распространение новых учений, инстинктивно чувствуя в них своих опасных врагов. Старая философия содействует их стараниям и посредством своих схоластических приёмов хочет опутать и сковать человеческую мысль и жизнь в пользу тех своекорыстных людей. Но напрасны все её усилия; она сама не устоит перед напором новых учений; не спасётся от разъедающего и разрушающего действия времени; не спасут её и новые защитники. Если бы не механические поддержки, старая философия рушилась бы давно; да и теперь обратите внимание на образ воззрений образованного большинства, на деятельные практические убеждения самих защитников её, и вы увидите, на чьей стороне перевес.

II

Наши новые философы составляют совершенную противоположность старым; они не верят абсолюту¹², не толкуют о безусловных вечных идеях, не слишком убиваются из-за ограниченной морали, никого не пугают страшными привидениями, хотят быть современными, придерживаются новых философских систем, признают полноправность философии и самозаконие разума, который знает только себя и никому подчиняться не обязан; это всё прекрасно. Но, различаясь от старых философов по содержанию философствования, новые совершенно сходны с ними по форме; процесс образования и развития их убеждений тот же, что и у старых философов. Большой самостоятельности у них тоже не видно; они не выработали собственных взглядов, а получили их готовыми, только не из бесконечных рук абсолюта, как старые, а из обыкновенных философских сочинений простых смертных людей; да и с полученным они не умели справиться и не усвоили его хорошенько. Отрицание абсолютного — само по себе дело хорошее — было настоящей бедою для наших новых философов; не признавая абсолютного, а потом и никакого значения ни за одним из философских принципов, они не принимают ни одного из них и не придерживаются ни одной философской системы, или, лучше сказать, придерживаются всех понемножку. Читает, например, новый философ сочинение, проникнутое убеждениями какой-нибудь философской школы, видит, что оно ничего, хорошо; всё там кажется так верно и истинно, и он уж совсем располагается в пользу этой школы. Но вот попадает ему под руку сочинение с другим направлением, —

что за чудо? — и здесь всё так же хорошо и верно; а между тем первая школа разбрана и опровергнута! Как тут быть, кому верить или не верить? кто прав и кто виноват, — ничего не разберёшь. У философа нехватает сил и средств решить все эти мудрёные вопросы; он боится склониться на ту или на другую сторону; а тут ещё попадаетея третье сочинение; оно говорит опять что-то новое, и тоже будто хорошо, а других всех бранит. Бедный наш философ окончательно теряется, так и остаётся в нерешительном положении, в состоянии колебания, подобно тому знаменитому в истории философии ослу, пред которым справа и слева положили две кучи сена, на равных расстояниях от него: он и не знает, к какой подойти, — решится уж совсем итти направо, но ему покажется, что налево ближе, а затем представится, что всё равно и направо; так, говорят, он и погиб с голоду жертвою своей философской нерешительности. Оттого у наших новых философов такая разнокалиберность и разношёрстность в принципах, во взглядах, даже в частных суждениях; в одном месте он говорит так, в другом иначе, а в третьем ещё иначе; смотря по обстоятельствам и условиям статей, которые все тоже имеют случайное происхождение и случайные сюжеты. Попадётся философу какая-нибудь заграничная философская книжка, какой-нибудь журнал, что ли; вот он и пишет о нём статью, проникается духом журнала, излагает его воззрения, точно как будто свои собственные; затем перечисляет всяческих философов, чрезвычайно туманно характеризует их учения, наставит множество цитат — и статья готова, только уж бог знает, для кого она. Правда, её все читают, но никто не понимает ничего; по прочтении ни у кого не остаётся в голове ни одной мысли, ни одного слова, кроме разве имени какого-нибудь философа; но читатели довольны, воображая, что они занимались философией и прочитали философскую статью. Мы уже сказали, что новые философы пользуются вниманием и сочувствием публики, и совершенно по праву. Как бы то ни было, они всё-таки говорят о живом, обращаются к живым людям, не ругают сынов века сего, не бранят современных, жизненных стремлений, не поражают и не бичуют публику, а просто только думают учить её, развивать в ней охоту к мысленной работе и вкус к философствованию, — и за это всякий скажет им спасибо.

За исключением неопределённого философского образа г. Страхова¹³, первое и последнее место в числе новых философов бесспорно принадлежит г. Лаврову, т. е. он только

и есть один новый философ. На него обращены взоры всех с надеждой и ожиданиями; за ним окончательно утвердилась репутация нашего русского философа, деятельного и трудолюбивого; и эта репутация вполне им заслужена. Философская деятельность г. Лаврова поистине изумительна: он наводнил своими статьями почти все наши толстые журналы и значительную часть первого тома «Энциклопедического лексикона»¹⁴, надавал тьму обещаний впоследствии поговорить и написать о многих философских материях; но и теперь уже едва хватает физической возможности следить за его статьями. Всё это побуждает, просто заставляет нас покороче познакомиться с философиею г. Лаврова, узнать её начала, вникнуть даже в частнейшие положения и подробности, в которых она успела обнаружиться, для того, чтобы потом можно было составить себе понятие о нашей русской философии шестифутового калибра, как называют некоторые философию г. Лаврова, неизвестно, впрочем, на каком основании.

Итак, к какой философской школе принадлежит г. Лавров? а если его философия самостоятельна, то какой её основной принцип, и в чём состоят её главные начала? Прямо отвечать на эти вопросы очень затруднительно, не потому, впрочем, чтобы г. Лавров не успел ещё вполне высказаться и охарактеризовать свою философию, а потому, что высказался-то он очень неопределённо, и самый принцип его не имеет законченности и определённого вида, представляется чем-то непостоянным, слишком раздроблённым и неуловимым. Обращаемся к самым усердным и постоянным читателям и почитателям г. Лаврова, — пусть они, положив руку на сердце, прямо и откровенно скажут, какое понятие о философии вообще и об его философии в частности, об её началах и характере они успели составить себе, читая его статьи; пусть скажут, какой его основной принцип? Можно держать пари, что они очень затруднятся отвечать на эти вопросы; да невероятно даже, чтобы они и ответили что-нибудь, кроме разве того, что философия его основана, дескать, на антропологии; и это не их вина, а самого г. Лаврова. Он действительно имеет способность писать как-то неопределённо и непонятно, почти загадочно, как пишут гг. Аполлон Григорьев¹⁵ и Бестужев-Рюмин¹⁶; своих главных мыслей и положений он никогда не высказывает прямо и точно, не выставляет их рельефно, по большей части касается их как бы мимоходом, представляет в общих обоюдных выражениях, с разными ограничениями и условиями, и

тотчас же делает отступление, подробно останавливается на разных этюдах, примерах и пояснениях, строго не относящихся к главной мысли; и потом вдруг и неожиданно поражает вас заключением: «итак, мы открыли или мы доказали»; где и как? — вы спрашиваете себя в недоумении, пробегаете страницу в другой раз, и всё-таки ваше недоумение не разъясняется.

Ещё большую сбивчивость и запутанность в статьях г. Лаврова производит такое обстоятельство: сначала он высказывает своё положение как будто решительно, в известной определённой форме, потом начинает ограничивать его, затем немного изменяет и переиначивает, и, наконец, страницы через две он уже видимо склоняется в пользу другого, совершенно противного положения, так что вы совершенно не знаете, что он хочет сказать, и какое общее заключение следует вам вывести из его слов. Г. Страхов всё добивался от г. Лаврова метода, или определённого способа в развитии и построении философской системы, соблазнял его гегелевским методом; но он предпочёл лучше остаться без всякого метода и развивать свои идеи как ни попало.

Чтобы наши слова не показались голословным обвинением и бездоказательным наговором, рассмотрим для образца его пресловутые публичные беседы о философии («Отеч. зап.», 1861, № 1). Что такое философия в знании? Поговоривши с некоторым даже остроумием о том, «что философия есть нечто весьма обыденное, что мы философствуем, не учась при каждом произносимом слове», г. Лавров ставит вопрос: я желаю знать, что такое философия? Анализ первых трёх слов этой фразы приводит его к такому результату: «Мы произнесли последнее слово нашего вопроса (философия), и, как вы видите, мм. гг., смысл этого слова уже заключался во всём предыдущем (? извольте искать сами). Нам осталось только дать название известному. Нам удобнее было вывести значение философии в знании из этого вопроса, который мы поставили; но смысл получился бы тот же самый и из всякого другого». Скажите, пожалуйста, что это такое? А вот что: «Справедливо, что философия присутствует во всякой нашей мысли, следовательно, она может быть открыта во всякой произвольно выбранной фразе. Конечно, в одном случае удобнее, в другом менее удобно открыть её присутствие, но всегда возможно». Уж это совершенная дичь; ведь философия и «известное начало» заключались не в фразе, а в голове г. Лаврова, а он насильно

только притянул их к фразе; а если действительно в каждой фразе есть философия, то в таком случае в любом изречении чрезвычайно удобно открыть присутствие всех возможных наук. Г. Лавров как философ должно быть не читает «Свистка», а то бы он увидел, как там один безвестный, но полезный труженик науки¹⁷ в двух стихах гр. Хвостова открыл — что бы вы думали? — весь наш утраченный народный эпос; а теперь вот оказывается, что в этих же стихах можно открыть присутствие философии; ну, а уже об остальных науках нечего и говорить. Да если хотите, так этак в лае собаки, в крике попугая можно открыть все естественные науки, да даже и философию.

Ну, ладно; положим, что всё это и так; да что же такое философия в знании? Он нигде прямо не отвечает на этот вопрос, нигде не говорит определённо, что философия имеет в знании такое-то и такое значение, а отделяется общими выражениями и неопределёнными указаниями, да и их затемняет ещё разными вариациями. «Воспринятые явления (внешние), — говорит он, — составляли наше знание. Но в самой науке мы нашли многое, прибавленное к знанию. Мы видели (не совсем), что в знании получаются отдельные разрозненные явления (т. е. беспорядочный сброд отрывочных фактов, сумбур и ералаш, который никто, кроме г. Лаврова, не называет знанием). Мы из них строим предметы (?), строим законы (?), строим отдельные науки, строим науку вообще. Мы продолжаем ставить вопрос о сущности вещей. Какой же это элемент прибавляется к знанию, чтобы построить из него науку и потом охватить ещё вопросы, не подлежащие науке? Это элемент философский». Это первая редакция ответа на вопрос о значении философии в знании.

«Мы построили всю деятельность человека как результат одного начала — желания. Мы свели всё знание на знание одного начала — нашего внутреннего процесса; мы поставили вопрос о том, какое начало всего сущего. Всё это проявление философии в знании», — то же, что и прежде, только с вариациями. Это другая редакция того же ответа.

А вот ещё третья: «философия в знании получается как естественное следствие вникания в произносимые нами слова. Самое это вникание, надлежащее понимание собственных слов есть уже проявление философии в знании».

Вот тебе раз; в знании отдельных явлений и частных фактов нет ещё философии, а в каждой фразе, даже в каждом слове есть философия! Исследователь изучает какое-нибудь явление и свои наблюдения выражает известными фразами,

которые он не болтает, конечно, как попугай, а надлежащим образом понимает их,— это уже и есть философия в знании; какой же ещё элемент привходит, когда из знания строится наука? разве вникание в слова? или вопрос о сущности? Но ведь сущность, как докажет впоследствии наш философ, пустое слово, по крайней мере что-то неведомое и непостижимое для нас. Уж эту путаницу пусть распутывает каждый, как ему угодно; мы за это не берёмся.

Что такое философия в творчестве? «Творчество, — говорит г. Лавров, — рождает формы, единство в разнообразии, целостность из раздельности. При значительном числе фактов оно из тождественных фактов создаёт общий факт (строим предметы), затем из однородных фактов создаёт закон (строим законы). Группы фактов, совокupленных в законы, оно подчиняет определённой зависимости. Это всё составляет науку (строим науку вообще). Науки так же точно группируются в одно энциклопедическое целое помощью систематики наук (строим науки). Это простейшее и самое правомерное (по-немецки — *massregelnde*) проявление творчества в науке — научное построение».

Да об этом же самом была речь выше, скажут читатели: и все эти постройки определены как значение философии в знании. Ну, что ж вы будете делать; ведь мы в этом несколько не виноваты. Впрочем, это только ещё первая редакция ответа, да и то не прямого; здесь творчество в науке, а нам нужна философия в творчестве. Пойдёмте далее. «Творчество, — говорит г. Лавров, — заключается в искусстве, в фантазии художника. Впечатления прекрасного существуют. Сравните их, разберите их, выделите то, что к ним применивается из других областей (?)—и факты, вами полученные, будут фактами эстетики. Не вдаваясь в полемику (?), можно, кажется, принять, что стройная форма и патетическое действие художественного произведения суть два элемента, в которых проявляется его достоинство». Вы воображаете, что форма понимается тут в общем смысле, как воплощение или олицетворение идей или идеалов художника, — вовсе нет: это самая простая, грубая и осязательная форма, вот такая: «Как ни священны нам изображения, начертанные живописцем, но если их форма уродлива (видите, не сюжет, выражающий идею картины, а просто начертание и анатомия фигур), как ни благородны, как ни современны мысли, высказанные стихотворцем, но если он пишет деревянными стихами (вот это форма; так-то г. Лавров ограниченно понимает форму художественных произведе-

ний, — стихи да рифмы, начертания да фигуры — это у него форма; ай, ай, ай!), если он не уловил стройной формы (в чём и где?), он никогда не будет поэтом». А если он деревянные, пошлые мысли выскажет в стройной форме, в звучных стихах, — тогда он будет поэтом! Вы, г. Лавров, решительно не понимаете, что такое форма художественных произведений; у нас учитель риторики, хоть и не был философом, а все-таки насчёт этого рассуждал так: прозаик выражает идею, что смерть есть общий удел всех, а поэт облекает её в форму — «бледна смерть на всех глядит». Вот видите, «бледна смерть» — это форма, а самые стихи — это уж форма формы, дело пустое, по крайней мере, второстепенное; и, говоря о форме художественных произведений, нужно, г. Лавров, говорить не о стихах, не об уродливости или красоте изображений, а о том, хорошо или худо изображать смертность человека в виде бледной смерти с косою, как бы она ни была изображена, в хороших ли стихах или в дурных, в красивых изображениях или в уродливых. «Но одной формы, — продолжает г. Лавров, — для творчества недостаточно, недостаёт ещё патетического начала. Это есть потрясающее (?) человеческое начало, выходящее из личности художника и передающееся помощью его произведения массе зрителей или слушателей». Это вторая редакция ответа на вопрос о значении философии в творчестве.

Но вот беда; мы уже посмотрели 14 страниц беседы о философии в творчестве, осталось всего до конца беседы только полстранички, а г. Лавров, между тем, ещё ни слова не сказал о том, что же такое философия, философия-то в творчестве, тогда как он вдоволь наговорился и об Елене Инсаровой, и об Одине с супругой, и обо всей мифологии вообще. Интересно, как-то он извернётся теперь. «Истинный художник, — говорит он, — вносит своё патетическое состояние в форму; он может создавать новую фирму, но заметьте (прибавляет для чего-то г. Лавров), если нужно». А нужно оно собственно для того, чтобы как-нибудь же да пригнать философию к творчеству; художник должен пользоваться существующими формами (вспомните, что такое форма); «но только он их обслуживает и подвергает критике во имя знания. Эта критика не есть творчество, но она дополняет творчество, доставляя ему жизнь и развитие».

Вот оно что! А если нет нужды в новых формах, если и старые хороши, тогда в творчестве нет, да и не нужно никакой философии. Ну, что вы делаете, г. Лавров, побойтесь бога! ужели роль философии в творчестве ограничивается

только такими пустяками? ужели вы думаете, что она, кроме формы, не имеет никакого влияния на самое содержание художественных произведений, на творческие идеалы? Вы хоть бы справились где-нибудь, что это такое называют мировоззрением и миросозерцанием поэтов и художников, — вот в нём нет ли философии? «Постоянное внесение всего своего знания, всего своего бытия в свои создания, это есть условие философии в творчестве». Это третья и последняя редакция ответа.

Сообразите же теперь всё: философия в творчестве есть критика, опирающаяся на знание, внесение знания в создание, — но ведь сам же г. Лавров сказал, что знание не есть ещё философия, и не имеет в себе философского элемента, и не может внести его в творчество. Таким образом, вопрос о значении философии в творчестве совершенно остаётся нерешённым. Здесь мы и прекратим разбор бесед и в заключение приведём определение философии, сделанное г. Лавровым: «Философия есть процесс отождествления мысли, образа и действия». Этого определения, должно быть, он сам не понимает отчётливо; чем внимательнее вы всматриваетесь в эту фразу, тем она кажется непостижимее, страннее, чтобы не сказать более. Вот какова у г. Лаврова манера писания!

Согласитесь сами, что в таком философском лабиринте не скоро можно добраться до главных оснований и принципов и не легко дойти до исходной точки по таким извилистым и запутанным тропинкам; для читателя, не привыкшего к философскому чтению, это дело даже совершенно невозможное. Оттого-то вот почти никто и не знает и не может разобрать принципов философии г. Лаврова. Но ведь должно же быть у него какое-нибудь основание, есть же какие-нибудь философские положения, на сторону которых он склоняется более или менее, на которые он больше и чаще напирает, чем на другие. Как не быть? — есть; но только трудно формулировать их, и потому пусть лучше высказывает их сам г. Лавров. Основные начала его философии и главный характер её можно подметить в следующих словах его: «С тех пор, как человек убедился, что он сознаёт не сущность вещей, но только явления, и даже не внешние явления, а только внутренние явления собственного процесса мышления, чувствования, желания, с тех пор необходимость психологии как центра всех прочих миров (?) представлялась более и более ясно человеку. В этом сознании заключается причина того триумфального движения идеализма,

которое с Канта до Гегеля увлекло все умы. Если всё познаётся только помощью сознания, говорили идеалисты, если вне собственного сознания для человека нет ничего, то в сознании он всё узнаёт; изучая собственное мышление, он узнаёт природу, в этом мышлении заключается безусловная истина и вся истина. Нужно строить мир (как говорит и г. Лавров), а не изучать его. Здесь было забыто существенное начало, что явления душевные столько же подлежат критике, как и явления вещественные (которых мы решительно не знаем по г. Лаврову); что прежде, чем строить что бы то ни было, надо наблюдать отдельные факты (конечно, внутренние, внешних нельзя), изучать материалы (тоже внутренние), обозреть частности и потом уже перейти к целому» («Отеч. зап.», 1860, № 4; Иностр. лит., стр. 48). В этой тираде соединены в одно три начала, заимствованные из трёх различных философских школ. «Мы не знаем сущности вещей, а одни только явления» — это основной принцип кантовой философии; но Кант утверждал, что, не зная сущности вещей, мы однако же знаем внешние явления, существующие вне нашего сознания и независимо от него. Г. Лавров делает шаг вперёд дальше Канта: мы и внешних явлений не знаем, «а только внутренние явления собственного процесса мышления»; это сближает его с самыми крайними идеалистами. В других местах его идеализм высказывается ещё резче: «прямое наблюдение не даёт нам ни малейшего понятия о природе и о веществе»; «всё сущее представляется нам фактом феноменологии нашего духа» — это уж чисто по Гегелю. Г. Лавров, таким образом, вполне принимает принципы Канта и крайних идеалистов, — принципы, как видите, не новые. Но это что ж за беда? «и что за аргумент против моего воззрения, что оно не ново?» — спрашивал г. Лавров в «Отеч. записках». Да и г. Страхов говорит, «что новые философы не всегда лучше». Но на эти возражения г. Лавров в «Спб. ведомостях» отвечал так: «Надо быть совершенным невеждою в современной философской литературе, чтобы не знать, что теперь нет ни одного *мыслителя, стоящего этого имени*, который бы стоял безусловно на точке зрения Канта или Гегеля. Все явные противники и кажущиеся партизаны — все борются с ними, все бьются об фалангу гегелевских категорий, все стараются перековать меч кантовской критики, — но все сознательно или бессознательно хотят вон (?). Те, которые безусловно поклоняются Канту или Гегелю, суть не столь истинные их ученики, как

те, которым удастся их побороть и построить новое здание философии, соответствующее требованиям нашего времени». К этим замечаниям нам не остаётся ничего прибавить более.

Итак, г. Лавров не столь истинный ученик Канта и Гегеля, потому что он безусловно стоит на их точке зрения. Он только упрекает их и вообще всех идеалистов в том, что они будто бы забыли критику душевных явлений; упрёк несправедливый, но он обнаруживает в философии г. Лаврова ещё новый и третий принцип. Прежде чем строить философскую систему, нужно наблюдать явления душевные, факты, материал; частности психические, — это говорит школа философов так называемых эмпириков-субъективистов, или внутренних эмпириков, к которым примкнул и г. Лавров. Эта школа выродилась из кантовой философии, и в то время как её братец идеализм развивался и шёл вперёд до последних крайностей, она никак не хотела оторваться от родной среды и, соглашаясь с ним в основаниях, упрекала его за то, что он пренебрегает внутренним опытом и наблюдением, и себя прославляла за эмпирическое опытное направление; но её эмпиризм не похож был на то, что обыкновенно называют этим именем: её опыты и наблюдения были в другом роде. Внешнего мы ничего не можем знать, говорили они, а потому будем наблюдать внутреннее, самих себя, станем производить над собою психические опыты и замечать их внутренним чувством, внутренним наблюдением и сознанием, будем подвергать мысль самым разнообразным экспериментам и смотреть, что из этого выйдет. Из этого у нас выйдет, рассуждали они, опытная психология, или антропология, самая важная, самая первая наука, а на основании её построим философию, которая тоже будет чисто опытная, а не то, что какая-нибудь метафизика идеалистов.

Это значит употребить такой метод познания: завязав глаза и заткнув уши, сесть где-нибудь в тёмной комнате и наблюдать над своими психическими явлениями, играть мыслями, как шашками, складывать и раскладывать их, составлять из них самые разнообразные фигуры и узоры, строить теории и системы. Потом, чтобы узнать, верны ли эти системы, правильны ли фигуры, нужно только смотреть, чтобы входящие в состав их мысли не противоречили одна другой и были согласны с законами нашего мышления, которые тоже познаются посредством внутреннего наблюдения. Если таким образом построить философскую систему, то она будет чисто опытною, построенною на началах антропологии,

в которую, по их понятиям, входит только то, что принадлежит к области сознания.

Легко видеть, что все эти построения и системы не что иное, как тот же идеализм, совершенно произвольный и чисто субъективный; и эмпирики эти напрасно укоряют идеализм в невнимательности к душевным явлениям и в отсутствии критики их. Идеалисты так же точно подвергали анализу психические силы и способности, изучали факты, материалы, подробности душевной жизни. Кто же пристальнее всматривался и углублялся в явления психической жизни, как не идеалисты? Вся философия Канта на чём и основывалась, как не на самой подробной критике психических способностей и явлений («Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика силы суждения»)? Фихте и Гегель тоже безвыходно вращались в области мысли и подвергали её самому строгому и отчётливому анализу. Поэтому слова г. Лаврова, будто бы идеалисты «забыли существенное начало, что явления душевные подлежат критике», — одни только пустые фразы и чистая клевета на идеалистов. Но философы этой школы, о которой мы говорим, никак не хотели признать своего сходства с идеалистами, и говорили, что они чистые эмпирики, потому что они наблюдают и изучают явления душевной жизни и на основании этого изучения строят системы, тогда как у идеалистов это будто бы делалось не так. Эта школа в Германии довольно многочисленна; к ней принадлежали Герbart, Бенеке, а теперь их многочисленные последователи, отчасти Фортлаге¹⁸ и многие другие, устоявшие против философии Фихте и Гегеля; основные положения принимались некоторыми английскими, шотландскими и даже итальянскими quasi-философами; во Франции их проповедывали Ройе-Колар и Кузен¹⁹ в начале своего философского поприща.

Г. Лавров также является последователем этой школы. Но её представители, ратовавшие против идеализма, некоторыми чертами действительно отличались от крайних идеалистов; вместе с Кантом они допускали реальное бытие внешних явлений; некоторые, как, например, Бенеке, говорили, что даже сама душа развивается и достигает сознания только вследствие действия на неё внешних предметов. Г. Лавров не заметил этих отличительных черт и потому прямо ударился в крайний идеализм; для него ничто не существует, кроме сознания и мысли; мы ничего не знаем, кроме нашего внутреннего процесса мышления. По учению г. Лаврова, «мышление является для нас критериумом всего сущего» (?);

фраза совершенно непонятная; но, судя по этому «критериуму», можно догадываться, что он хотел сказать так: чтобы узнать, верно ли понятие наше, или представление, для этого не нужно обращаться к внешнему опыту или наблюдению — что даже и невозможно, по г. Лаврову, — а прямо нужно отправиться в свой внутренний мир, углубиться мыслью в представление, примерить его к другим, тогда и видно будет, верно ли, или неверно. Это вот на философском языке и выражается так: критериумом достоверности наших познаний о всём сущем является наше мышление; это же самое усиливался выразить своею фразою и г. Лавров.

В других местах ему посчастливилось яснее высказать свою мысль: «По большей или меньшей стройности представлений внутреннего мира человек судит о том, суть ли явления, им воспринятые, только ему принадлежащие, не имеющие внешней действительности, фантастические, субъективные, или они доставляют ему вероятное (а не верное) понятие о внешних явлениях, о мире природы. Но *это только помощью сближения, сравнения явлений внутреннего мира.* Призрак и действительный предмет одинаково воспринимаются человеком; они одинаково существуют или одинаково не существуют для него; но обсуждение призрака (да так ли?) делает его действительность невероятною, противоречивою ряду прежних, уже приобретённых представлений, между тем как действительный предмет приобретает большую и большую вероятность по мере его обсуждения» («Отеч. зап.», 1860, № 4, Иностр. лит. стр. 47). Подобные фразы постоянно вертятся на языке у г. Лаврова: «Я воспринял ряд внешних явлений от предмета, и за отсутствием в них противоречия я убедился, что предо мною реальный предмет»... «В этом мире, признанном нами за реальный вследствие отсутствия противоречий», «Из массы действительных фактов выделяются факты, не заключающие в себе противоречия, и составляют область знания» и т. д. Как знать, может быть отчаянные философы так действительно и поступают при образовании и поверке представлений; но обыкновенные философы и все люди со здравым смыслом в подобных случаях действуют иначе, как увидим впоследствии, и не так составляют себе понятия о вещах.

Таким образом, мы достаточно уже познакомились с основным началом философии г. Лаврова, которое, как мы видели, составлено из трёх принципов: кантовского, потом крайне идеалистического и, наконец, из принципа психологов внутренних, или субъективных эмпириков, который в руках г. Лав-

рова тоже превратился в крайний идеализм. Уже одна эта дробность и несамостоятельность главного основания бросает на него невыгодную тень. Конечно, отсутствие самостоятельности само по себе не есть ещё недостаток; можно следовать какому угодно философу из целого ряда их от Кхун-цзы²⁰ до Шопенгауэра²¹ и от Кхун-цзы до Прудона²², как выражается г. Лавров; можно принимать чей угодно философский принцип. Но дело в том, каков этот принцип: ответственность за выбор его падает на самого выбирающего. Есть принципы более основательные, есть менее и есть, наконец, вовсе неосновательные; и очень большая разница, какой из них выбрать, на каком остановиться.

Каково же относительное достоинство тех философских принципов, которые выбрал для себя г. Лавров? Можно ли его выбор назвать удачным? К сожалению, можно сказать прямо и смело, что из существующих в настоящее время он выбрал, или, лучше сказать, на его долю выпали самые неосновательные, самые устарелые и уже изжившие. «Мы не знаем и не можем знать сущности вещей», — повторяет г. Лавров вслед за Кантом. Да что же это за сущность такая, которой никто не знает и не может знать? а вы сами как же узнали об её существовании; может, её вовсе и нет, и это просто только мечта вашего собственного воображения? Да и во всяком случае странно говорить о том, чего никто не знает и не может знать; это просто ничто, одно пустое слово; иначе, можно выдумать тысячу нелепостей — как действительно и выдумали их — и потом утверждать, что они недоступны нашему знанию и разумению, хотя и существуют действительно. Г. Лавров нигде ни одного словечка не говорит в объяснение того, что он понимает под сущностью: у Канта это слово имело определённый смысл и значение, и с ним соединялось известное понятие; он указывал даже путь и способ, как оно образовалось и откуда могло взяться. У г. Лаврова ничего такого нет; он толкует себе «сущность и сущность», «мы не знаем сущности», и сам хорошенько не понимает этого слова, а так повторяет его со слов других. Уж и кантова сущность не устояла пред критикою, а сущность г. Лаврова, как одно пустое слово, решительно и критики не требует и не стоит её.

Далее следует идеалистический принцип: «Всё сущее есть факт феноменологии нашего духа». Насколько основательности в идеализме, как странны и фантастичны его последние результаты, как он несообразен с требованиями современной

науки,—это показал г. Лавров в своих статьях о философии Гегеля, где он сам же пропел вечную память и гегелизму и идеализму вообще. И мы решительно не понимаем, как это он не догадывается, что сам же стоит на точке зрения крайнего идеализма; эмпирическая психологическая прибавка, заимствованная им у той философской школы, о которой мы говорили выше,—что нужно-де посредством внутреннего наблюдения изучать явления внутренней жизни, подвергать критике акты и факты сознания и самосознания,—нисколько не изменяет сущности дела, и с этою прибавкой он остаётся таким же идеалистом. И г. Лавров никогда не выпутается из сетей идеализма, пока будет уверять, что нам доступны только факты феноменологии духа; что критерий нашего знания есть мышление; что мы узнаём всё, изучая только наше собственное сознание; что действительно только то, что в нас; что между нами и внешним миром китайская стена, непроходимая пропасть; что между нашим «Я» и «не-Я» нет ничего общего. Всё это метафизические тонкости, пущенные в ход Кантом с идеалистами и в настоящее время не имеющие никакого значения.

Нет, г. Лавров, вы ошибаетесь; вас сбила с толку идеалистическая метафизика. Мы знаем не только собственную мысль и наше сознание, но и то, что существует вне их и независимо от них. Скажите, пожалуйста, откуда же наша мысль получает для себя предметы и содержание? Ужели тоже из внутреннего мира? да откуда же взялся ваш внутренний мир? Вы, конечно, не станете же отвечать на эти вопросы так, как отвечали на них Фихте и Гегель; это было бы уж смешно и нелепо с вашей стороны. А вы посмотрите на дело вот с какой точки зрения. Наш внутренний мир, наше сознание и мир внешний существуют вне друг друга, параллельно, но находятся между собою в теснейшей связи и постоянной зависимости, как причина и действие, как основание и следствие. Если бы ничего не существовало вне нас, прежде нас и независимо от нас, то ничего не было бы и внутри нас, никакого сознания, никакой мысли, и мы сами не существовали бы без чего-нибудь отдельного от нас, без «не-Я» не могло бы быть и «Я». Если бы даже вне нас существовали многочисленные миры, предметы и явления, но если бы они не имели непосредственной, прямой и тесной связи с нами, не могли бы действовать на нас, и эти действия реально не входили бы в нашу голову, в нашу мысль, то опять-таки у нас не было бы никаких представлений, ни-

какого сознания, никакой мысли, одним словом, — ничего. То, что есть в нас, — это не наше, а всё привзошло к нам извне, от внешних явлений; и значит, г. Лавров, мы знаем внешние явления, потому что они вошли в нас, в наше сознание. Наш внутренний мир образуется, так сказать, вырастает из внешнего; он есть плод, которого корни — чувства; питательные, образовательные начала — явления внешнего мира; нельзя сказать, чтобы они были разделены непроходимой пропастью и чтобы первый из них находился в совершенном неведении и неизвестности относительно другого; они неразрывны и нераздельны; что делается в другом, то знает первый; всякое почти действие известного рода во внешнем мире вызывает реакцию во внутреннем, и эта реакция вполне соответствует действию.

Посмотрите на образование представлений. К какой бы кто школе ни принадлежал, каких бы принципов ни держался, всегда согласится, что для образования представления необходимо внешнее впечатление, требуется непременно внешний предмет вне области внутреннего мира, который бы производил это впечатление; мало того, впечатление должно существенно подействовать на орган, произвести в нём реальное изменение, раздражение, которое потом и преобразуется в представление. Как совершается такое преобразование, это положительно неизвестно, решается различно, да в настоящем общем случае и неважно; невозможность объяснения факта ничего не говорит против действительности факта; а факт этот в настоящем случае тот, что наше представление образуется из раздражения, из изменения, произведённого внешним предметом в нашем органе.

При этом какой-нибудь идеалист вроде г. Лаврова скажет: «Значит есть же в человеке способность воспринимать раздражения и переделывать их в представления; эта-то способность и принадлежит нашему внутреннему миру, нашей душе и не зависит от внешнего». Действительно, раздражение, становясь представлением, изменяется, но это изменение, с одной стороны, зависит от свойства внешнего впечатления, а с другой и главным образом, от качества того проводника, по которому проходит раздражение; а этот проводник чисто материальный и никак не зависит от внутреннего мира; из раздражения зрительного нерва никогда не выйдет представления звука, как бы тут ни действовала душа и как бы ей ни хотелось этого.

Таким образом, хотя способность видоизменять раздражение в представление и есть в нас, но она вовсе не принад-

лежит внутреннему нашему миру, а гораздо точнее и вернее будет сказать, что сами раздражения, производимые внешними предметами, имеют в себе способность и возможность становиться представлениями. Что эта способность не принадлежит внутреннему миру, это очевидно. Область внутреннего мира, по учению всех супра-натуралистов и идеалистов, ограничивается и характеризуется сознанием; к ней, и по взгляду г. Лаврова, относится только то, что заключается в психических явлениях сознания, что подлежит внутреннему чувству и внутреннему наблюдению. А способность представления, как и все психические способности, лежит вне этой области сознания; она действует без ведома сознания, действует и тогда, когда сознания вовсе ещё нет. Представьте себе человека, у которого ещё не начиналась строго психическая сознательная жизнь, вообразите себе дитя: у него нет ещё ни одной мысли, нет сознания, а между тем внешние впечатления усваиваются и преобразуются в представления; видите, внутреннего сознательного мира ещё нет, а способность представления уже действует и производит результаты; представления образуются в большем и большем количестве, а сознания всё-таки нет, и способность действует, значит, как нечто не принадлежащее внутреннему миру, для образования которого только ещё собираются материалы. Наконец, из соединения множества представлений, сгруппировавшихся в более или менее общие мысли и понятия, из их взаимных отношений, действительно ещё не вполне объяснённых наукою (весь этот процесс вне сознания), возникает сознание, объединяющее всё, что привзошло извне, является личность, дитя становится настоящим человеком.

Но и после этого способность представления действует бессознательно, без ведома нашей воли, просто механически, если можно так выразиться. От одного и того же предмета, в одно и то же время мы получаем множество представлений и однакож не сознаём этого множества. Одно только само по себе единичное впечатление ещё недостаточно для образования полного и ясного представления; с каждым единичным впечатлением, как только оно подействовало на нас, соединяется без нашего сознания и желания множество других, прежде образовавшихся представлений; мы их не вызываем сознательно, а они по чисто механической и физиологической необходимости вызываются внешним впечатлением и соединяются с ним в одно представление. Мы видим, например, шар, у нас на сетке глаза изображается просто

только плоский круг; но это изображение само собою вызывает у нас множество прежде образовавшихся представлений, полученных нами от других чувств, например осязания; мы замечаем разные оттенки в освещении этого круга, и на основании этих оттенков, изученных прежде посредством осязания, мы невольно и произвольно заключаем, что этот круг должен быть шар. Таким образом, представление о шаре есть представление сложное, состоящее из многих элементов, а мы этой сложности не сознаём и воображаем, как будто у нас сразу образовалось это представление. Зато иногда мы, смотря на какой-нибудь предмет издали, на окно, на дверь, никак не можем узнать, что он, нарисован ли только, или в самом деле действительный пластический предмет. И слепорождённые, прозревшие вследствие искусных операций, только по прошествии нескольких месяцев убеждались, что те картины, которые они везде видели пред собою, суть действительные предметы, рельефные и пластические, с измерениями не только в длину и ширину, но и в глубину. Точно то же бывает и всегда: из множества впечатлений и нескольких прежних представлений по поводу одного, повидимому, впечатления у нас образуется сложное представление, а в сознании нашем оно является единичным, и во многих случаях мы даже не можем определить, что в это представление вошло от настоящего замечаемого нами впечатления, что от других современных ему, но не замеченных нами, и что, наконец, от прежних представлений.

Всё это несомненно доказывает, что процесс образования представлений совершается, так сказать, чисто механически, по крайней мере не зависит от нашего внутреннего мира и сознания, а зависит вполне от впечатлений и раздражений. Даже того, что у нас есть способность представления, мы не сознаём прямо, а доходим до познания её посредством изучения её как чего-то внешнего по отношению к нашему «Я», посредством различных произвольных и произвольных умозаключений; подобно тому, как мы, например, не сознаём прямо и непосредственно, что у нас есть способность переваривать пищу, а догадываемся об этом посредственно. Таким образом, повторяем ещё раз, самая способность представления принадлежит не внутреннему миру, не нашему «Я», или душе, а заключается в самых впечатлениях, или, лучше сказать, в нервных раздражениях, произведённых впечатлениями; эти раздражения по самой натуре своей имеют возможность, пожалуй, способность, становиться представлениями; когда раздражение делается сознательным

представлением, оно изменяет только свою форму, к нему не привходит никакой посторонний элемент, ничто внутреннее, или психическое, совершенно отличное от раздражения. Между явлениями сознания и явлениями внешних предметов нет непроходимой и непреодолимой преграды, как думает г. Лавров; они стоят во взаимной связи; внутренний мир есть не что иное, как явления внешнего мира, перешедшие в систему нашего организма, в нашу голову и, если хотите, в наш внутренний, психический мир. И это положение не есть простая гипотеза, или произвольная догадка, а важный результат современной науки о человеке.

Прежде, когда не были исследованы и изучены внешние явления, воображали, что между ними и так называемыми психическими явлениями нет ни малейшей реальной связи. Человек видит предмет; думали, что он прямо и непосредственно воспринимает его своєю душою, что между предметом и наблюдателем нет никакого отношения, никакого проводника, никакого посредства, как и теперь воображают себе это люди простые и необразованные. Когда изучили и разъяснили явления света, тогда увидели, что между предметом и глазом наблюдателя существует материальная связь, что от предмета истекает световая материя и доходит до глаза или, как говорит другая, вернейшая теория, что предметы светящиеся производят известные явления, известные движения материальных частиц, и эти движения достигают глаза. Затем воображали, что это явление, коснувшись глазной поверхности, здесь окончательно уничтожалось, дальше не шло; душа тут же прямо воспринимала его по-своему; но изучение устройства глаза показало, что внешние явления шли дальше, проходили во внутренность глаза и там не теряли своего материального характера, были подчинены условиям и законам преломления и уклонения. Когда внешнее явление коснулось нерва, тогда уж решительно думали, что тут конец всему материальному и физическому, всем механическим и химическим движениям и здесь начинается чисто психическое действие. Но потом стали изучать деятельность самого нерва, открыли в его функциях присутствие агента, тождественного с физическим, и оказалось, что внешнее явление проникает в самый нерв, не исчезает в нём, а только видоизменяется, видоизменяет состояние нерва и в этом виде достигает до центрального органа, который и принимает в себя это явление; оно возбуждает деятельность органа, т. е. само переходит в эту деятельность, результат которой, точ-

нее сказать, сама эта деятельность, и есть уже представление или сознательное внешнее явление.

Конечно, эта окончательная деятельность и окончательное видоизменение явления не определены ещё наукою; но, судя по аналогии её прежних успехов и поразительных открытий, можно надеяться, что она более или менее точно объяснит и это. Да и теперь уже процесс в общих чертах схвачен верно и доказан фактически: внешнее явление реально входит в наши чувства, не теряя своего материального характера, проходит по реальным проводникам, видоизменяется в деятельность центрального органа и становится представлением. Науке удалось даже измерить время, в течение которого происходит этот процесс видоизменения, тогда как прежде думали, что всё это совершается мгновенно, и на эту мгновенность указывали, как на доказательство субстанциональности души и её свойств, непохожих на всё данное нам в опыте. Процесс образования представления из внешнего явления есть ряд постепенных, хотя, повидимому, и резких изменений; так в электромагнитной батарее химический процесс изменяется в электричество, электричество в теплоту и свет, а теплота в механическое движение или снова превращается в химический процесс. Явления и подробности этого перехода также неизвестны, но тем не менее самый переход несомненен. Поэтому наше представление о предмете не есть только оптическое изображение предмета, какое делается в зеркале, а действительный, реальный и, как говорят физики, геометрический образ предмета, который получается подле фокуса выпуклого стекла.

К такому взгляду на представление приближаются и учителя г. Лаврова, эмпирики-психологи; по учению Бенеке, например, всякое внешнее действие или впечатление оставляет в душе след, конечно, не нематериальный, как сама душа, но нечто действительное и реальное, что существенно увеличивает содержание психической жизни; от соединения этого следа с психической первоначальной силой и происходит представление; из таких следов и образуется постепенно содержание нашего внутреннего мира, а они конечно должны вполне соответствовать внешним впечатлениям и предметам; — на эту особенность психологии Бенеке г. Лавров небось и не обратил внимания, излагая её в своей статье. Да что говорить о Бенеке? — сам г. Лавров, только, конечно, бессознательно и произвольно, склоняется к тому понятию о представлении, которое мы изложили. «Я иду по дороге, — говорит г. Лавров, — и встречаю внезапно бешеную собаку.

Я испугался, переменялся в лице и вскрикнул; потом, когда меня спросили о причине испуга, говорю: «собака»... (точки в подлиннике) и даже могу написать ряд знаков, взглянув на которые, как я, так и всякий из нас, мм. гг., несмеленно вызывает в своей памяти представление собаки... Я узнал собаку; она из реального предмета сделалась достоянием моей мысли и перешла процессом познания из вещи, существующей независимо от меня, в *моё* представление (курсив в подлиннике), *моё* понятие. Мы видим, что сознание, обдумывание, мышление *лишает* то, что мы узнаём, *части бытия*, переводя его в нашу мысль, делая его достоянием нашей мысли» (2-я беседа). Вы видите, что г. Лавров здесь уж даже слишком пошатнулся в противоположную сторону; предмет лишается части самого себя, своего бытия, и эта часть входит в нашу мысль. Вот эту часть мы и знаем; а вы, г. Лавров, прежде говорили, что мы несколько не знаем внешних предметов и явлений; да, должно быть, и теперь вы просто сделали обмолвку, а вышла из неё мысль приблизительно верная.

Посмотрим теперь на дальнейшую деятельность представления, которую все без малейшего сомнения называют своею, психическою, духовною, а г. Лавров — внутренним процессом нашего мышления. Образовавшиеся, готовые представления входят в разнообразные сочетания между собою, соединяются, раздробляются, из отдельных частей их складываются понятия, как из простых элементов образуются сложные тела. Из этих понятий образуются самые разнообразные группы, самые многосложные сочетания; вся эта деятельность совершается по известным законам, по законам «нашего» мышления. Что такое эти законы и откуда они взялись? Составляют ли они собственность нашего духа, с которою он и является на свет, или они позднейшего образования, результат реакции между внешним и внутренним миром, и составляют только принадлежность и свойство тех элементов, из которых слагается весь наш внутренний мир? Что такое, наконец, общие понятия, формы пространства и времени, аксиомы и проч., — это вечное яблоко раздора между номиналистами и реалистами прежде, а теперь между идеалистами и эмпириками? откуда они взялись, — из опыта, или они чистый продукт мысли, или же, наконец, они врождены духу?

Относительно происхождения законов, определяющих психическую деятельность, г. Лавров нигде не сказал ни одного

словечка, а насчёт общих понятий он, как и всегда это с ним случается, отделался туманным, тлухим намёком, по которому, впрочем, можно судить, как он понимает, по крайней мере как ему хотелось бы понимать происхождение общих понятий. «Внешние явления, — говорит он, — представляются мне как одновременно повторяющаяся группа, и я *составляю* из них предмет. Эти явления представляются мне группой повторяющеюся в своей последовательности, и я *составляю* из них закон. Из всех явлений, мною воспринятых, я *строю* с разных точек зрения вселенную, мир, природу. Всё целое во внешнем мире принадлежит мне, моему построению. Я получаю только отдельное, отрывочное» (I-я беседа). Такую же мысль он хотел выразить, кажется, и следующей фразой: «Понятие о роде и виде, о природе, определение закона, поставление гипотезы, число, пространство, время, — всё это явления феноменологии человеческого духа».

Видите, какое самоуправство и какая заносчивость; как только внешние явления, по несчастию, попадут в голову человека, он распоряжается ими, как ему угодно, сортирует и складывает их по своему собственному благоусмотрению, по собственной прихоти производит из них разные постройки, чуть не египетские пирамиды, мучит и тиранит бедных и в оправдание таких поступков ссылается на законы и процессы своего мышления, ему только принадлежащие и ничем, кроме самого же мышления, не поверяемые (вспомните «отсутствие» да «присутствие противоречий»). Мало того, человек-философ воображает при этом, что он внешним явлениям оказывает даже большое благодеяние, что без него они были бы мизерными отрывочными клочками, и если есть в них нечто целое, то оно принадлежит ему, его построению.

Но возможно ли такое самоуправство, и действительно ли такое благодеяние? Рассуждая о практических действиях, г. Лавров склоняется в пользу того мнения, что в них абсолютной, совершенной свободы нет, что они психически определяются и ограничиваются причинами, не зависящими от человека. Шопенгауэр, по словам г. Лаврова, весьма ловко выразил, что только неразвитому рассудку кажется, что «действия воли свободны». Точно так же человек не свободен в области и действиях мысли; и здесь он ограничен внешними явлениями и теми впечатлениями, какие они производят на него; и только неразвитому рассудку кажется, что действия мысли свободны и что он всё строит да перестраивает по своим законам. Не мы строим мир, а он сам, так сказать,

строится в нашей голове; не мы связываем явления, а они сами связаны до нас и прежде нас и в этом связном виде входят в наш внутренний мир. Существует, положим, в нашей мысли закон соединения однородного; он, говорят, соединяет несколько признаков вместе и образует из них понятие; мы, например, наблюдаем несколько белых предметов, соединяем общие всем им признаки в одну группу и получаем понятие о белизне. Почему мы это делаем? Очевидно потому, что один белый предмет производит на нас известное впечатление, другой производит то же самое впечатление, третий, четвёртый, десятый—все производят одинаковое впечатление, или, выражаясь языком вашего Бенеке, все оставляют в душе одинаковый след. Эти впечатления, или следы, как однородные естественно сами соединяются между собою; и предметы белые мы соединяем в одну группу не по собственному желанию и произволу, а по необходимости, потому что они все одинаково действуют на нас. Если попадётся нам предмет чёрный, стало быть он производит уже другое впечатление, и мы никаким образом, как бы ни хотелось этого нашей мысли, не соединим его по цвету с белым. Круг делает одно изображение на сетке нашего глаза, треугольник совершенно другое; из этих различных изображений и получаются два различных представления, и в мысли нашей треугольник никогда не перестроится в круг. Камень производит на осязание такое действие, а вода совершенно иное; как ни будет самодурствовать мысль с своими законами, она ни за что не отождествит этих двух предметов; масло, квас и уксус она сейчас сгруппирует с водой, потому что все они производят такое раздражение в чувстве осязания, как и вода. И заметьте, эта соединяющая и разделяющая деятельность мысли тоже совершается вне нашего сознания, произвольно и без контроля со стороны нашего «Я»; значит, и она тоже не принадлежит, по крайней мере исключительно, нашему внутреннему миру.

Такое же точно происхождение и значение имеют аксиомы, общие мысли или понятия, называемые законами: часть меньше целого, потому что изображение её на глазной сетке меньше изображения целого предмета; это отношение между изображениями, конечно, сохраняется и между теми представлениями, какие из них получились; поэтому-то все подобные восприятия или представления мы и называем наглядными и очевидными истинами. Многие отдельные предметы производят на нас одинаковое действие; это действие мы и называем их общим свойством; мы суммируем их общие

действия в нас одинаковые впечатления и представления, и эта сумма производит общую мысль, которую мы называем законом.

Таким образом, от действия на нас внешних предметов у нас получаются первичные психические акты, из которых каждый имеет известный вид и определённый характер, вполне соответствующий предмету или впечатлению, им производимому; из этих первичных актов сами собою составляются вторичные, более сложные и общие продукты, т. е. общие понятия и законы; но они всё-таки обуславливаются и определяются первичными актами, а эти опять-таки в свою очередь сводятся на внешние предметы. Сумма происходит из слагаемых чисел и вполне должна им соответствовать. У нас получилась общая мысль, закон; мы хотим повторить его; для этого воспринимаем впечатление от какого-нибудь нового, неизвестного нам прежде предмета, и у нас составляется новое представление. Если из этого представления можно вывести ту же общую мысль, какая есть уже у нас, то это и будет подтверждением её и новым доказательством найденного нами закона. Так же точно впечатления и мысли, образовавшиеся в области одного чувства, мыверяем впечатлениями других чувств, — и это самый лучший критерий достоверности наших представлений и понятий. Конечно, вся психическая деятельность, образование понятий и законов, есть нечто до некоторой степени самостоятельное и отдельное от внешних восприятий, произведение психического акта, но оно имеет своё основание, опору и подтверждение в чувстве, в впечатлении, во внешних явлениях. Общего понятия в том виде, в каком оно существует в нашей голове, конечно, нет в природе, однакож оно не есть и творческое произведение нашей головы, нечто сделанное и выдуманное ею из ничего; так же точно, как в природе нет впечатления и раздражения, оно совершается только в нас; однакож мы не называем его фактом феноменологии духа и не говорим, что мы строим впечатления, строим раздражения, потому что в природе, дескать, их нет. Ошибки в мыслях, в выводе законов ничего не говорят против изложенных нами понятий; они имеют свои причины и своё объяснение.

Таким образом, г. Лавров, мы должны изучать явления, разбирать, открывать, так сказать, читать законы, а не строить явления и весь мир и сочинять законы: мы не должны придумывать и составлять планов и чертежей природы, а должны срисовывать и копировать их; не должны закрывать глаза и исключительно только углубляться в себя, а должны

открывать их и входить в ближайшее соприкосновение с внешним миром. Разыскивание противоречий и согласий в наших мыслях одно само по себе ещё не достаточно, хотя, конечно, и оно иногда много помогает нашему знанию; мы думаем, что и вам известно правило логики: «не всё то истинно, в чём нет противоречия»; а вы обо всём судите только «по отсутствию противоречий». Как же это можно? этак вы со своим критерием самую отчаянную чепуху признаете за истину, если только в ней не найдете противоречий. В чём есть противоречие, то не истинно; но обратно заключать нельзя, никак нельзя.

Да впрочем, что тут много толковать? Сам г. Лавров опять как бы инстинктивно соглашается с нашими мыслями и в некоторых местах невольно проговаривается, что свои мысли мы должны проверять впечатлениями, наблюдениями и опытами. Он говорит, например: «при образовании представлений возможны ошибки... надо исправить их... надо воспринять от предмета возможно большее число признаков; надо разнообразить наблюдения предмета (вот видите, об отсутствии противоречий он уже и забыл). Я получаю впечатление света. Явление действительно произошло, потому что я его воспринял; но я поверяю его. Я закрываю глаза и продолжаю видеть свет. Тогда я заключаю, что явление световое не реально: оно принадлежит моему внутреннему миру». На каком же основании вы заключаете так? «Противоречие в мышлении, — отвечает г. Лавров, — заставило меня отрицать реальность явления». Да так ли, полно? А зачем же вы закрывали глаза? и делали ещё вот что: «Я вижу свет. Я убеждён, что вижу его вне себя. Но подходя к предмету, от которого я получил свет, я встречаю гладкую холодную поверхность на расстоянии несравненно меньшем, чем должен был встретить светящееся тело. Я заключаю, что это свет отражённый» (1-я беседа). Если одно противоречие в мышлении могло исправить ваши представления, то вам следовало бы только сидеть на одном месте и мыслить; зачем вы извоили напрасно беспокоиться, зачем вставляли и расхаживали? для чего закрывали глаза? зачем вы подходили к предмету и встречались с холодной поверхностью? Вот то-то и есть; значит, вам нужен был предмет, пужно было внешнее впечатление, которое, таким образом, само собою и исправило ваши представления. В другом месте он ещё решительнее говорит против прежних своих критериев: «Должно постоянно иметь в виду главные условия построения правильной философской системы. Факты (да!), знания должны служить ей основанием.

Всякое противоречие между фактом и системой (ну, да, а не то, что между мыслью и мыслью) влечёт за собою неизбежное осуждение системы. Она должна обнять все известные факты, или она не полна. Чем естественней (?) располагаются в ней факты (что ж это значит «естественней», и как это узнать, кроме наблюдения?), чем проще сближения, чем меньше гипотез она допускает, тем она делается вероятнее» (1-я беседа).

Всего несноснее и хуже в статьях г. Лаврова, это его постоянные противоречия себе на каждом шагу; на каждый вопрос он всегда отвечает и так и этак; впереди блажен муж, а сзади вскую шаташася. Вот вы и изволите рассуждать с подобным философом; мы доказывали ему неосновательность его принципа, а он может сказать, что вовсе его и не придерживается, и укажет нам на эти места, которые мы сейчас привели. Нет, уж это плохая философия; видно, г. Лавров сам не уяснил себе своих оснований; оттого он часто и сам не знает, что он такое говорит. Таким образом, и по сознанию самого г. Лаврова выходит, что психические явления тесно связаны с явлениями внешнего мира, что закрытый глаз и ощущение холода действуют на наши мысли и видоизменяют их.

Отсюда вытекает неизбежное и необходимое следствие, что психология должна опираться на физиологию, на физику и вообще на естествоведение. Может ли психолог сносно объяснить чувственные восприятия, например зрения и слуха, когда он не знает устройства и физиологических отправления глаза и уха и не понимает, какими физическими явлениями возбуждаются в нас свет и звук. А без знания нервной системы вообще разве возможна психология? Поэтому, как мы ни привыкли к сюрпризам г. Лаврова, однако и то были изумлены и поражены следующей его нотацией: «Для явлений, обозначаемых названием духовных, материализм может быть в теперешнем состоянии науки *только вреден*, потому что отклоняет большинство учёных от точных психологических исследований, возможных и теперь, чтобы гнаться за мечтою, которую физиология ещё очень долго не в состоянии выполнить» («Механическая теория мира», стр. 491). Да почему же отклоняет? Ведь вот не отклонил же вас от охоты изучать всё «по отсутствию противоречия в мысли».

Материализм вовсе не отрицает психических явлений, признаёт их относительную самостоятельность и отдельность, и говорит, что они так же не походят на все физические явления, как теплота, например, на механическую работу. Пусть

учёные сколько угодно занимаются психологическими исследованиями; но только они должны помнить, что изучаемые ими явления суть цветок и плод того растения, корень которого и все питательные вещества заключаются в организме и в тех явлениях, которые изучаются физиологиею и естественными науками вообще. Психология оттого именно и не сделала до сих пор ничего, что она не обращала внимания на физиологию, которая и сама-то была ещё в незавидном положении.

Впрочем, это г. Лавров пошутил; он сам тут же признаёт важность физиологии для психологии. «Именно, — говорит он, — путь материализма мог бы повести к успехам в психологии, если б физиология могла проследить за движением в частицах мозга, которое сопровождается процессом мышления, но это *desiderata* *, на исполнение которого самый смелый физиолог едва ли может надеяться, даже чрез несколько сот лет. В таком случае, остаётся путь наблюдения помощью сознания».

Можно наблюдать психические явления и помощью сознания и не достигнуть цели даже и через тысячу лет; а физиология, кроме сознания, пойдёт ещё и другим путём, и у ней будет, таким образом, два средства и орудия познания, а у вас одно. Скоро или нескоро исполнятся *desiderata* физиологии и вашей психологии с «противоречиями», это другой вопрос; по дело в том, что вы же сами признаёте важность физиологии для психологии, признаёте принцип и допускаете возможность его приложения; стало быть, и толковать тут нечего больше. Психологические исследования, по-вашему, возможны и теперь; по такому же праву и на таком же основании и физиологические исследования возможны и теперь. Вот антропология и воспользуется теми и другими, соединит их вместе, выведет из них результаты, как это уж теперь и делается, — и дело пойдёт отлично. Утешьтесь, г. Лавров; и уж будьте спокойны даже насчёт физиологии: она тоже не ударит лицом в грязь, не осрамится пред психологией, не отступит пред трудностями задачи, не станет работать лениво; и она — такая добрая — «и в теперешнем состоянии науки» никому не сделает вреда. А то вы уж слишком струсили и испугались за свою психологию; вот, думаете, и конец ей; и кричите о смертоубийствах и вредоносности физиологии. Нет, продолжайте отыскивать «отсутствие противоречий», ищите их даже в

* Пожелание, желаемое (лат.). — *Ред.*

самой физиологии, если можете; она ещё будет вам благодарна за это, сознавая вполне, что вы её не убьёте.

До сих пор мы занимались принципами и основными положениями философии г. Лаврова и видели, из какой непрочной механической композиции они состоят; но вот беда, и их он не всегда строго выдерживает и, как уже мог заметить читатель, часто сбивается совершенно в противную сторону. Это хуже всего в философском сочинении, и решительно нет возможности рассуждать с подобным философом; он стоит на известной точке зрения, и вы станете на неё же, а он перескочит на другую; вы за ним, а он на третью, и даже заберётся куда-нибудь в чужую систему, так что ни одна мысль, ни одно соображение для него не обязательны; в существе дела он не говорит ровно ничего, и у него нет никакой философии; а по видимости кажется, что он говорит обо всём и все философии «в себе соединил». Поэтому мы находимся вынужденными прежде всего посмотреть, какие аргументы приводит г. Лавров против тех философских систем, с которыми он хоть, повидимому, не соглашается, чтобы потом на основании этих же аргументов испытать его собственные постройки в философском вкусе.

Г. Лавров больше и чаще всего критикует материализм, которого терпеть не могут и старые философы. Вот на эту критику мы и думаем теперь обратить внимание, единственно только с тою целью, чтобы узнать, какие аргументы могут быть действительны и обязательны для г. Лаврова. А сама по себе эта критика не заслуживает внимания; из неё ничего не выходит опасного и разрушительного для материализма; напротив, к концу своих критик г. Лавров как-то особенно благорасполагается к материализму и почти покорно просит, чтобы он позволил существовать психологии на правах самостоятельной науки. Г. Лаврову кажется, что материализм не соглашается на эту неважную просьбу; в отместку за это и он не соглашается с материализмом. «Материализм,— по словам г. Лаврова,— заключается в следующем. Кроме вещества не существует ничего. Это вещество бесконечно и вечно; с ним нераздельны силы, действующие по неизменным законам... Питание, нарастание, обновление тканей в организме, сознание, чувство, мысль, наука, творчество — суть ряд явлений, происходящих в преобразуемом веществе» (Механическая теория, стр. 465). «Что это: наука, или метафизика?» — спрашивает г. Лавров; затем разбирает понятие о веществе и силе и отвечает: мета-

физика. Ну вот материализм и опровергнут; чего ж ещё больше?

Разбор понятия о веществе и силе показывает, что г. Лавров сам далеко ещё не освободился от метафизических предрассудков и, как видно, вовсе и не подозревает, что они предрассудки, хоть и вооружается против метафизики, не зная её; из этого же разбора видно, что он стоит на точке зрения формальной логики. Прежде всего, что это за разделение между наукой и метафизикой; да не от этого ли разделения и происходила вся беда до сих пор, и метафизика, не обращая внимания на науки, городила страшную чепуху? Г. Лавров утверждает, что наука и философия или метафизика — две вещи совершенно различные, что они принадлежат даже двум различным способностям и двум отдельным деятельности в человеке; наука — это есть дело ума, а философия и метафизика — это дело фантазии и творчества: «Когда человек ощущает неполноту, недостаток, является творчество; оно имеет две отрасли: теоретическую и практическую. К первой относятся: создание письменных и числовых знаков (?), создание гипотез и теорий для объяснения фактов, создание философских систем» (2-я беседа).

Видите, до чего дошла нелепость отделения философии от науки; сам г. Лавров устыдится этого, особенно когда ещё припомнит, что он сказал об условиях построения системы, о фактах знания, науке. Всё это вздор и пустяки формальной логики, что будто бы формы мысли не зависят от её содержания, что можно из одних только форм построить какую угодно штуку, не обращая внимания на содержание, и что будто бы у нас может быть множество форм без содержания; конечно, попадают и такие, но их все и сам г. Лавров называют мифами. Только благодаря построениям этой нелепой формальной логики он мог сказать, что «вещество и сила — это метафизические существа, что исходная точка материализма есть понятие сверхчувственное, метафизическое, несоответствующее никакой особи, единственному предмету наблюдения; что, смеясь над прочими предметами поклонения, называя их бессмысленными идолами, поклонники вещества призывали человечество уверовать и поклониться новому кумиру — веществу».

Это уж тоже совершенная дичь, понятная в устах какого-нибудь тупого и ярого защитника рутинной метафизики и схоластической формальной логики, но не извинительная и странная в устах г. Лаврова, противника метафизики. Да положим даже, что понятие материалистов о силе и материи действи-

тельно метафизическое,— следует ли из этого, что оно неверно, или что оно не лучше других метафизических понятий? «Оно не соответствует никакой особи, единственному предмету наблюдения», и за это г. Лавров называет его «переводом незнания»; но в таком случае, значит, всякое общее понятие, всякий закон науки, выведенный из наблюдения, вся наука есть тоже новый кумир и перевод незнания. Да, говорит г. Лавров, это правда, «потому что все науки, самые точные, суть не иное что, как систематическое собрание истин, относящихся всегда к общим отвлечённым понятиям, и не соответствуют никаким особям».

Видите, до каких нелепостей доводит ваша критика, основанная на метафизике и формальной логике. Из сего познайте, что с словами «вещество и сила» вы соединяете свои собственные, в вашей голове находящиеся понятия, заимствованные вами у какого-нибудь метафизика, подобно тому как прежде с фразой «я желаю знать, что такое философия» вы соединили совершенно произвольно свою философию, которой вовсе не было в фразе; и критикуя понятие о веществе и силе, вы только опровергаете свои собственные формально логические понятия. Ваши противники и многие другие соединяют с веществом и силой вовсе не такие понятия, как вы.

Произвольно строить общих понятий нельзя, как мы показали прежде; и общее понятие не есть ещё метафизическое, потому что если оно составилось верно, то в нём есть непременно содержание, заимствованное из мира физического, и оно соответствует если не одной, то многим особям. Сложения, вычитания, умножения, деления, ньютонова бинорма, каких-нибудь логарифмов тоже ведь нет в природе, они не соответствуют особям, однакож математика не есть метафизика, и никто не называет её законов метафизическими существами, переводом незнания, кумирами и т. д., и они вполне соответствуют реальному бытию вообще и реальным отношениям и без ваших особей. Так же точно и понятия материалистов о веществе и силе не суть только пустые логические формы, без всякого содержания, но настоящие, живые и действительные понятия, имеющие реальное содержание, заимствованное от действительных, определённых предметов и явлений; они, конечно, не соответствуют одной особи, одному определённому предмету, но зато соответствуют всем особям, всем предметам, подлежащим нашему наблюдению. Понятие о силе и веществе есть не что иное, как сумма всей совокупности впечатлений, производимых внешним миром на все наши чувства и одною стороною психической деятельности на другую; это

есть мысль в высшей степени реальная, заключающая в себе и обнимающая всю полноту бытия, под которую подходит всё существующее, подобно тому как общий закон какой-нибудь науки включает в себе реальность и содержание, принадлежащее всем явлениям, обнимаемым этим законом.

Нет ничего, что бы не подходило под понятие о веществе и силе. Материалист берёт, положим, вашу руку и говорит вам: обойдите всю природу, весь мир, и вы нигде не найдёте предмета и явления, которые бы по известным признакам, по действию и отношению к вашим чувствам и вашему сознанию, не походили на вашу руку и управлялись бы вообще другими законами, кроме тех, которым подчиняется ваша рука; различные предметы произведут на вас и различное действие, но в этом действии будет признак, одинаковый, общий всем предметам, из которых каждый подействует на вас одинаково, произведёт такое же впечатление, как и все, и какое производит всякий акт вашей психической деятельности на вас, т. е. на другие психические акты, являющиеся в форме «Я». Этот-то общий элемент, общий признак, выделившийся естественно и необходимо из всей огромной массы частных восприятий, и заключается в понятии вещества и силы. А метафизика и формальная логика стараются вырвать из понятия всякую реальность, цельное понятие о веществе и силе они разбивают на части, подвергают формальным операциям, выжимают из него всякий жизненный сок, уничтожают всякое содержание; остаётся одна логическая неуловимая форма; они и суют её всякому под нос: вот, «дескать, кумир, предлагаемый нам для обожания», и в своей наивности они и не воображают, что этот кумир — их собственная выдумка.

Уж эта формальная логика и метафизика! Недаром их так не любит г. Лавров; и это было бы величайшее счастье для него, если бы ему удалось пообстоятельнее изучить их предубеждения и окончательно освободиться от них. Метафизика с формальной логикой спутали человеческие понятия и решительно заразили все слова и термины, так что современной науке приходится или выдумывать новые слова, или предостоят гигантский труд очищать слова от метафизических мифов, которые так плотно срослись с ними. Вы говорите о веществе и его действиях в смысле реальном, но метафизики этого не понимают и соединяют с этим словом своё чисто формальное понятие, против которого сами же потом и вооружаются, воображая, что они поражают своих противников.

Возьмём, например, понятие о бесконечности. Метафизики много толкуют о бесконечном и сами решительно ничего не

понимают, что оно такое: в нас есть идея бесконечного, мы стремимся к бесконечному; оно есть противоположность конечности, отрицание конечности и т. д., т. е. просто ничто, миф, одно пустое слово без всякого смысла, какая-то пропасть в которой, по выражению Канта, путается человеческая мысль. Между тем астрономия даёт нам реальное понятие о бесконечном, показывает по крайней мере процесс, который происходит в нашей мысли при этом понятии, даёт нечто реальное и определённое содержание, которое соединяется с этим понятием. Астроном пишет вам две строки цифр и говорит, что это есть расстояние от земли, положим, до туманного пятна. Что мы понимаем в этих цифрах и какое представление мы можем составить себе об этом расстоянии? Ровно никакого; оно для нас бесконечно. Мысль не может обнять такого пространства, после многих усилий, наконец, совершенно утомляется и бросает бесполезную работу; она даже и не может существовать, не имея предмета и не обнимая его; бесконечное, таким образом, собственно не есть мысль, но состояние и положение мысли; и в это положение она может быть приведена фактами и открытиями науки, которые, значит, и производят в нас бесконечное. Но метафизик не имеет никакого понятия о бесконечном, у него есть только неопределённая логическая форма, и во имя этой формы он отрицает действительный факт бесконечности; он говорит, что астрономия не даёт бесконечного, что его идея о бесконечном не то; она требует того, что не имеет конца, — неизвестно, какого конца, так, просто конца, *finis*, да и только; а цифры астронома имеют конец, и что же за этим концом? Астроном ставит ещё пять цифр, в которых метафизик понимает ещё менее, а всё-таки толкует о конце; цифры всё растут и растут, мысль всё тупеет и тупеет. «Да до каких же пор вы будете ставить цифры?», — спрашивает метафизик. «До тех пор, пока вам угодно», — отвечает астроном. Эта-то ретирада мысли, эта невозможность для неё обнять расстояние, или, в других случаях, время, и есть бесконечное и вечное, и это необъятное для мысли указано в опыте наукой, которая поэтому и говорит, что вселенная беспредельна и вечна (Митчель). Метафизик не соглашается с этим, говорит, что его идея бесконечного вовсе не такова; очевидно, он уже и сам не знает, что он говорит, и спорит только из-за слова; потому что и для него бесконечное в самом строгом и буквальном смысле началось уже с какой-нибудь цифры, стоящей на 60-м месте. Есть дикари, которые, пересчитав десяток, дальше говорят: «много» —

нечто вроде нашего «тьма», а дальше уж мысль их не идёт; значит, для них бесконечное состоит из двух цифр, а мы, пожалуй, обнимем мыслью до 50 цифр; а дальше всё-таки бесконечное — «тьма». То же самое бывает с делимостью, с атомами, с сущностью; уничтожат реальность мысли, насильно вырвут из неё содержание, а из предмета все его свойства, а потом и говорят о сущности, и своими логическими мифами хотят поразить живую мысль; так сказать, выделяют из воды кислород и водород, а потом и рассуждают о воде, что она такое в существе своём, без кислорода и водорода. Дальнейшее раскрытие этих понятий повело бы нас очень далеко, а читатели, конечно, давно уже ждут конца статьи нашей, который, к их несчастью, ещё довольно далеко.

Другие возражения г. Лаврова против материализма состоят в том, что материализм не может вполне и наглядно, научно, как выражается г. Лавров, объяснить многих явлений, не приводит для подтверждения своих положений очевидных доказательств, на которые можно было бы, так сказать, пальцем указать; что он допускает гипотезы и предположения; при этом он, конечно, воображает, что другие философские системы имеют наглядные доказательства, и всё объясняют отлично и несомненно, не прибегая к гипотезам. «Материализм, — говорит г. Лавров, — объявил свою программу: вещество есть начало и конец всего; движение переходит в сознание, в мысль, преобразовывается в жизненную деятельность и т. д. Впрочем, учёные должны были сознаться (как это наивно!), что эта теория при всей её простоте переполнена гипотезами... Главный же недостаток материализма заключался в забвении основного положения, установленного Кантом для всех наук: «мы знаем только явления, а сущности вещей знать никогда не можем». Не то, чтобы вне явлений человек не имел права что-нибудь предполагать; подобное ограничение уничтожило бы значительную часть из средств науки. Помощью ряда более и более вероятных гипотез человек приближается к истинному закону явлений. Но дело в том, что гипотеза для того, чтобы быть основательною, должна быть следствием сближения явлений, ею объясняемых, а не распространять на целую группу плохо изученных явлений начало, почерпнутое из явлений другого рода. Тогда только можно говорить об объяснении душевных явлений помощью вещественных, когда первые будут столь же тщательно изучены в своих процессах и в своей связи с явлениями вещественными, как

последние изучены отдельно и в их взаимности («Отеч. зап.», 1860, № 4, «Иностр. лит.», стр. 47).

Понимаете ли вы, что это такое? Конечно, отдельные мысли тут ясны и понятны; но какая связь между ними, и как одна из них относится к другой — это решительно непостижимо. Гипотезы должны быть основательны, материализм — неосновательная гипотеза, — положим так; но как же вяжется с этим забвение основного кантовского положения, и какой тут переход от положения к гипотезе? Составляющий неосновательную гипотезу забывает только правила её составления, а до Канта ему нет никакого дела. Всё это секрет г. Лаврова, безусловно соглашающегося с Кантом и бранящего других за это согласие. «Механическая теория материалистов, — продолжает г. Лавров, — ещё далека от своего осуществления в самой области явлений, подлежащих чувствам. В явлениях света не доказано прямым наблюдением существование волнообразного движения (так ли? а как же измерили длину световых волн? — «по отсутствию противоречий?»); но по крайней мере все явления приведены к математическим формулам волнообразного движения (так что ж вы толкуете?), следовательно механическая теория приложима. Для явлений теплоты, электричества, магнетизма сделано менее, но существует гипотеза, не опровергаемая опытами. Для химических явлений подобной теории даже не существует (есть теория Фарадея). Так же мало понятны для нас жизненные явления в организме. Клеточку очень удобно представить себе как особенный вид кристаллизации. Затруднение тут в практике: до сих пор никто не получил клеточки из неорганизованного вещества. Один пункт в развитии организмов служит для противников материализма могущественным аргументом: это присутствие известного плана в развитии. Организмы строятся по некоторому первообразу. Таким образом, обозревая учение материалистов в его исходной точке и в его главных положениях, мы видели, что весь путь наш находится вне области науки (а свет, теплота, механизм?), для которой неоспоримы лишь явления и позволительны лишь ближайшие, простейшие гипотезы, связывающие между собою явления, по самой сущности (да как же быть-то, когда мы её не можем знать?), недалёкие одно от другого, гипотезы, которые можно проверить точно, или приблизительно» (Механическая теория).

Действительно, не всё объяснено ещё так, как бы того хотелось и другим, кроме г. Лаврова; но что же из этого сле-

дует? Есть гипотезы, но где же их нет? И во всяком случае, нечто ещё необъяснённое по известному принципу и необъяснимое наглядно ничего не говорит против других объяснений по тому же принципу и вообще против возможности объяснения. Следуя за материалистами, г. Лавров уверяет, что он шёл вне области науки; действительно, сам-то он шёл путём разных метафизических вопросов о сущности и последних основаниях явлений; но те, за которыми он, повидимому, следовал, шли по области науки. Ведь в самом деле, объяснение явлений света, теплоты и проч. химического сродства, организовывание вещества, план развития — всё это по праву принадлежит науке, она и занимается изучением всего этого множества явлений; на каком же основании того, кто старается связать и обобщить эти явления, вы называете идущим вне области науки? Уж не отдать ли метафизике и психологии объяснение этих явлений? Но на это никто не согласится.

Положим, все явления, указанные г. Лавровым, не объяснены ещё наглядно, и насчёт этого вы извольте ведаться с физикой и химией; а вам говорят и доказывают, что они очень хорошо объясняются посредством материальных и вещественных изменений, — обратите-ка внимание на теорию частичных движений, и наука не видит ни малейшей надобности предполагать для объяснения явлений каких-нибудь особенных, нематериальных, сверхчувственных элементов; она не делает произвольных предположений, ничего не допускает, кроме того, что есть, что дано, что известно, — и вы сами же говорили где-то, что чем меньше гипотез в системе, тем лучше она; и хорошо ли сделает наука, если она, не будучи в состоянии объяснить химизм частичным движением, станет утверждать, что сюда входит особая невещественная, нематериальная, педоведомая нам сила, которая одухотворяет вещество и проч.? Когда увеличатся и улучшатся средства науки, она будет объяснять явления лучше, точнее и нагляднее, а всё-таки материальными физическими агентами. Принцип материализма остаётся неприкосновенным.

Так же точно объяснение жизненных явлений принадлежит науке, которая имеет право и основание отвергать особую жизненную силу; на это и в настоящее время хватает у неё средств. Химия не может сделать органическую клеточку, однакож никому не поверят, что в неё входят элементы, не похожие на её простые тела, и чтобы при образовании клеточки элементы соединялись по каким-нибудь особым законам, не похожим на другие, известные ей,

по законам нематериальным. Прежде и движение крови объясняли особенной жизненной силой, а потом и оказалось, что оно совершается чисто по механическим и физическим законам. Действия материальных сил в организме известны науке, а неизвестно только их взаимодействие и взаимное отношение, — потому между прочим и клеточку нельзя сделать; это отношение по возможности она и станет изучать, а всё-таки не следует предполагать высшие, нематериальные силы, — и принцип материализма остаётся нетронутым вашими возражениями. Астрономия «очень удобно» объясняет движения в телах солнечной системы. Затруднение тут в практике: до сих пор никто не сделал в маленьком виде солнечной системы, чтобы каменные или металлические шарики держались и двигались только посредством своего взаимного притяжения. Следовательно, законы астрономии — одни только гипотезы. Что же касается присутствия плана в развитии организмов, то, представьте себе, материалисты видят в нём отличное доказательство в пользу своего принципа; по всей вероятности, они не читали статьи г. Лаврова; по их словам, оно свидетельствует о том, что разнообразие организмов произошло от одного организма, и это единство их происхождения обнаруживается их сходством, и тем именно указывает на развитие и происхождение организмов из одного общего источника. Посмотрите, с какою радостью они ухватились за дарвинову теорию видов; эта теория и другие в этом же роде, — прочитайте Льюиса в «Русском вестнике»²³, — по их мнению, очевидно, докажут, что рыбы и птицы не явились самостоятельно и отдельно друг от друга, и животные появились не независимо от низших форм, а что все организмы произошли от нескольких первоначальных типов, и даже от одного; оттого-то, что они вырастают, так сказать, из одного корня, имеют общее начало, нам и кажется, что они строятся по некоторому первообразу. Как ни видоизменяли их внешние обстоятельства, но не могли уничтожить признаков их общего происхождения; общий тип организмов — это то же, что фамильное сходство в некоторых семействах, сходство между бурбоновскими носами и подбородками.

«Присутствие известного плана в развитии» кажется могущественным аргументом против материализма именно только с точки зрения метафизики и формальной логики, на которой стоит г. Лавров; метафизика отвлекла от частных фактов общую мысль и потом воображает, что эта

мысль существует независимо от фактов и существует даже прежде фактов, что уж совершенно нелепо. Из ствола растения вырастают ветви, а из ветвей — листья, — дело естественное; нет, говорят метафизики: здесь всё построено по некоторому первообразу, и листья не выросли же у нас на носу, а непременно на дереве, и нисколько не походят на нас; это всё доказывает присутствие плана, независимого нисколько от явлений; а без этого плана у нас на носу росли бы листья и без всякой материальной причины. Точно так же и объяснение психических явлений принадлежит науке, и нечего нам с г. Лавровым ходить вне области науки; как прежде, при объяснении жизненных явлений, она отрицала жизненную силу, так и здесь может отрицать особую силу, различную от организма.

Нет, этого никак нельзя, говорит г. Лавров: «Переходя к явлениям сознания, мы делаем огромный скачок и находимся в совершенно других условиях. Духовное развитие ребёнка идёт параллельно с развитием его нервной системы, каждый день одновременно (?) вырабатывает в нём будущего человека и усовершенствует его мозг. Это есть уже несотъемлемое приобретение науки (значит, физиология не вредна?), и все факты, ещё не подходящие под эти начала, легко объясняются невозможностью точных и своевременных наблюдений. Но это согласие не может служить, как полагают материалисты, *научным* доказательством тождества вещественных и духовных процессов» («Механическая теория», стр. 477); ну, так назовите его научным приобретением. «Весьма вероятно, что каждому особенному явлению сознания соответствует особенное движение в мозгу; но это движение не есть сознание и не имеет ничего (?) с ним общего». Вот видите, за чем у нас остановилось дело: пред нами две группы явлений, действительно различные одна от другой. Да ужели ж они ни капли не походят одна на другую, не имеют между собой никакой связи и ничего общего? а может быть в сущности-то они и тождественны? А и в самом деле должно быть так, рассуждает г. Лавров, и «учёный, по его мнению, имеет полное право сказать: из наблюдений я не вижу достаточной причины допускать существование нескольких различных сущностей всюду, где наблюдения мои довольно полны. По аналогии заключаю, что все прочие явления не представят мне особенных сущностей, когда будут надлежащим образом исследованы (где же тут, г. Лавров, метафизика вещества, мифы

силы, против которых вы так вооружались? из своих же собственных слов видите теперь, что и без них можно обойтись, и вашему учёному они и в голову не придут), и философски допускаю единство сущности всего сущего» (Что такое антропология. «Русское слово», 1860, № 10, стр. 58).

Но тут опять подвернулся Кант; он запер и заколдовал все науки своими пентаграммами²⁴; и при каждом выходе из науки положил «меч своей критики», поставил положение: «мы знаем только явления, а сущности вещей знать не можем». Кто ж осмелится перековать «меч кантовской критики» и отставить её положение? Поэтому вот наши две группы явлений так и остаются; может, по сущности они и тождественны, да ведь Кант настрого запретил касаться сущности. А в таком случае, если нельзя утверждать тождества этих групп, так нельзя же и говорить, что они существенно различны и не имеют ничего общего между собою. Нет, этак говорить можно, уверяет г. Лавров, «и этому есть одна очень важная причина: самый метод исследования. Для изучения внутреннего процесса есть орудие, совершенно отличное от всех орудий, — это внутреннее наблюдение, заключённое в психическом явлении сознания». «Сознание недоступно ни одному из чувств, которые служат нам для других явлений. Мы не имеем никаких средств для сравнения его с каким-либо из этих явлений».

Да что же вас так испугала эта резкая разница между явлениями внешними и внутренними? — действительно, контраст разительный, скачок большой; но такие ли ещё штуки отмачивает природа,—она озадачивает нас ещё большими контрастами и резкостями; однакож наука смело обобщала эти контрасты, и оказывалось, что она поступала недурно. Ваниль резко отличается от коровьего помёта, пиво от света, клоп от луны, уксус от колеса, курица от улицы, — однакож все эти предметы тождественны и явления однородны в известных общих признаках. Разность между гадким навозом, благоухающей розой, прекрасным вином — не менее резка и поразительна, как и между внешними явлениями, впечатлениями и сознанием; однакож она не столь ужасает и пугает нас именно потому, что мы видим и наблюдаем все промежуточные ступени между ними, всю длинную цепь звеньев, их соединяющих; знаем семя, его прорастание и произрастание, видим, наконец, самое растение, следим за разнообразными изменениями его соков, видим образование новых органов, производящих, наконец, тоже посредством многих видоизменений, цветок и плод, который опять в свою

очередь подвергается разным преобразованиям. Ко всем этим постепенным переходам и видоизменениям привыкает наша мысль; резкости двух крайних граней развития для неё исчезают, по крайней мере значительно сглаживаются и стушёвываются. А мысль, не знающую постепенности, переходов, не понимающую соединительных связей, резкости во внешних явлениях поражают и ужасают так же, даже ещё более, чем вас смущает разница между внешними явлениями и сознанием; оттого-то люди необразованные, да и образованные, допускают участие в явлениях природы ведьм, колдунов, леших, медиумов. Их так озадачивают контрасты в явлениях, что они никак не соглашаются допустить, чтоб эти явления могли быть произведены тем, что им известно, понятными им свойствами и законами вещества, и упорно утверждают, что для произведения таких явлений они недостаточны, что тут действовали особенные, сверхъестественные силы и даже существа, бесконечно превышающие всю природу с её законами и безусловно властвующие над ними.

Так же точно между внешними явлениями и сознанием мы воображаем себе непроходимую бездну, ненаполнимую пустоту, бесконечную разницу именно потому, что мы не обращаем внимания на те многочисленные и сложные процессы, которые посредствуют между явлением и сознанием, которые образуют промежуточные звенья между ними; мы не хотим или не умеем заметить постепенности перехода от внешнего к внутреннему, берём одновременно крайние грани или пределы; оттого они и поражают нас своим резким различием. Между тем, хотя мы вполне и не можем объяснить сознания, однако по указанию разных фактов несомненно можем судить, что между впечатлением и даже отдельным психическим актом, например, представлением и нашим сознанием, есть много посредствующих процессов, что сознание есть продукт многих предварительных деятельностей, что оно образуется и растёт мало-помалу, постепенно, что оно именно есть только плод растения, корни, ствол и листья которого ускользают от нашего внимания и ускользали доселе от нашего наблюдения. У дитяти с самого первого момента его жизни впечатления, очевидно, воспринимаются, но они не производят ещё определённых психических результатов, а, так сказать, составляют только зёрна и зародыши для будущей сознательной жизни. Эти зёрна и зародыши постепенно и незаметно прорастают и развиваются; из впечатлений образуются более определённые чувственные

восприятия, составляющие, так сказать, только стебель и ствол будущей психической жизни, затем из восприятий вырабатываются представления, более определённые психические образы, завязь будущего цветка. Из нескольких представлений, из их взаимных отношений, образуются тоже постепенно зачатки сознания; а из этих зачатков получается, наконец, полное и совершенное сознание, а из него, в свою очередь, тоже при помощи ещё многих посредствующих процессов, является самосознание. И все это делается с такою постепенностью и последовательностью в переходе, что мы никак не можем заметить и указать хотя приблизительно момент возникновения у дитяти сознания и не можем отделить никакою заметною чертою его бессознательного состояния от сознательного; смотря на многие действия ребёнка, мы решительно затрудняемся сказать, сознательны ли они, или бессознательны: повидимому, есть в них проблески сознания, которые, однакож, и нельзя назвать сознанием, точно действия какого-нибудь животного. В этой градации, хотя отдельные ступени и непонятны для нас, но они всё-таки значительно смягчают для нашей мысли резкую разницу между внешними явлениями и сознанием. Явление производит в нас впечатление, разница между ними есть; но мы всё-таки удобно можем представить себе связь между ними. Впечатление, или, точнее, раздражение становится восприятием; они исчезают от наблюдения наших чувств; но мы опять-таки не слишком затрудняемся вообразить связь их с внешним явлением и между собою. Такая же связь возможна между восприятием и представлением; мы не можем отнести их к сознанию, так же точно не можем отнести и к внешним явлениям в собственном смысле: они составляют именно посредство между ними, какое,—мы не знаем, но во всяком случае бессознательное, хотя и граничащее с сознанием; остаётся один шаг затем до полного сознания в собственном смысле.

Всё это говорится не с целью объяснить сознание, а только с тем, чтобы показать, что придуманное г. Лавровым резкое разделение явлений на подлежащие внешним чувствам и внутреннему наблюдению — неточно и далеко не полно; куда же тогда мы отнесём явления промежуточные и посредствующие между ними? Да и во внешнем мире есть много явлений, которые решительно не подходят ни под один из членов деления, указанного г. Лавровым, не принадлежа к области сознания, недоступны ни одному из наших чувств — и это явления действительные, чисто матери-

альные. Переход механической работы в теплоту физики решительно не могут уловить ни одним чувством, а он однакоже совершается по материальным законам; то же бывает и при других явлениях. Относительно подобных случаев г. Лавров говорит следующее: «для явлений света, теплоты и проч. существует гипотеза, с помощью которой можно понять механическое начало всех этих явлений и проследить, если не умом, то воображением, за всеми фазисами преобразования движения в теплоту и т. п., или обратно» (Механическая теория, стр. 471). Вот такой же точно приём вы употребите, представляя себе переход от внешних явлений к сознанию; и если не умом, то воображением следите за всеми фазисами преобразования явления в раздражение, в восприятие и представление, и, наконец, в сознание; и тут вам не потребуются ни чувства, ни прямое внутреннее наблюдение, или сознание. Да и что такое самое наше сознание? Этот процесс сложный, предмет тёмный и неопределённый, далеко не разъяснённый ни опытной психологией, ни физиологией, чтобы можно было ссылаться на него, как на непоколебимое основание; прежде, например, сознание считали непогрешимым, а теперь уже потеряли веру в его непогрешимость, и признают нужным и его контролировать построже. А уж при общем отождествлении различных явлений сознание — такая вещь, что ею не стоит слишком затрудняться.

Что же ещё скажет г. Лавров против материализма, как вы думаете, читатель? Зная его обыкновенную манеру, вы уже, конечно, догадываетесь, что он вполне признаёт материалистический принцип. Да, он действительно признаёт его, только под тем условием, если материализм позволит ему заниматься психологией особо, отдельно. «Можно ли, — говорит он, — наблюдением психических явлений сблизиться с явлениями физиологическими? и да, и нет (не правда ли, как это мило и наивно?). Бесчисленное множество примеров, неотразимых по своей убедительности, доказывают, что изменение физиологических отправлений влечет за собою необходимое изменение психических явлений в человеке и что психическое состояние имеет влияние на жизненный процесс, следовательно, *связь* обоих родов явлений *неоспорима*; она есть один из вопросов науки, и по мере более точного исследования этого вопроса можно надеяться, что упомянутая связь будет выказываться всё теснее» (Что такое антропология, стр. 59).

Вот то-то и есть; а то вы, бог знает, что говорили прежде.

«Но явления психические должны быть рассмотрены наукою *особо*, самостоятельно, отдельно от физиологических процессов». Так у вас только за этим дело стало? ну, это ещё небольшая беда. «Итак, психология приступает к своему делу, как бы допуская спиритуализм»; только-то? «Для психолога спиритуализм есть переходный пункт, на котором он не должен останавливаться»; не более того? В таком случае вам решительно не из-за чего было и ссориться с материализмом. Конечно, нельзя совершенно ручаться за материалистов, но наверное можно полагать, что на таких условиях они с готовностью позволят всякому заниматься психологией *особо*. Да только, кажется, из этого не выйдет много толку. Если вы станете изучать психологию *особо* и ограничитесь в ней областью сознания и внутреннего наблюдения, то вам придётся изгнать из психологии много предметов чисто психических, и ваша наука решительно не будет иметь полноты. Куда вы отнесёте те явления, которые совершаются в нас ещё до появления сознания, эту бессознательную душу, как называет её ваш же Бенеке, и самый процесс происхождения и развития сознания? А образование представлений, понятий, их ассоциации, психические явления сновидений,—ведь все это лежит вне области сознания, как же тут быть-то? Логику куда ж вы денете? ведь говорят, мы мыслим по законам логическим, не сознавая их, а познаём их только по рефлексии, наблюдая и изучая их не непосредственным сознанием. А тут ещё желудок действует на расположение духа, качества организма на характер и на свойства восприятия, иные наркотические вещества уничтожают сознание, табак возбуждает; и вдобавок ко всему этому ещё выдумали историческую психологию, психологию народов. Согласитесь, что тут ничего не поделаешь с непосредственным сознанием и внутренним наблюдением,—придётся обращаться и к другим мерам.

Таким образом, мы видим, что грозная критическая туча, собравшаяся было над материализмом, разразилась благодатным для него дождём, к величайшему неудовольствию и огорчению всех отчаянных и злостных, но безвредных противников материализма; ужели же так-таки никто и не подденет его? Не может быть. Самая критика г. Лаврова на материализм написана была так, для формы; потому что, судите сами, нельзя же обойтись в философских статьях без критики вообще и критики материализма в особенности. Что же помешало г. Лаврову остановиться на одном пункте и принудило его, оставив в стороне философский принцип,

которому он видимо симпатизирует, особенно в позднейших статьях, обращаться к Канту, идеалистам, эмпирикам, субъективистам и др.? Этот принцип хорош-то хорош, да как же быть-то?—рассуждал г. Лавров: вон посмотрите, подобный принцип был уже некогда провозглашён, действительно господствовал над умами; а потом всё-таки его бросили и обратились к идеализму, который «триумфально и шествовал до настоящего времени». Ну, положим, я приму этот принцип, как действительно многие и принимают его в настоящее время; но вдруг завтра, или послезавтра все его оставят, тогда с чем же я останусь, и что буду делать? Нет, я *пока* не буду принимать этого принципа, ведь не все же ещё признают его истинным; есть люди почтенные, которых решительно все называют философами, — они не только не соглашаются с этим принципом, но даже критикуют его, говорят, что это крайность, недостойная истинного философа, что кажущаяся простота и ясность принципа есть в самом деле поверхностность, отсутствие глубины, силы, возвышенности и т. д. Во-первых, они философы и, значит, имеют причины не соглашаться с принципом; а во-вторых, если я приму, скажут, что я односторонен, вдаюсь в крайность, не имею глубокомыслия и т. д. Нет, оно будет вернее и без хлопот, если взять всего понемногу, и да, и нет, — и сено цело, и козы сыты, и современности удовлетворю, и глубокомысленным покажусь.

Читатель воображает, что мы обладаем чудесною способностью читать тайные мысли в чужих головах; вовсе нет, мы прочитали их в печатной книге. «Как метафизическая теория», материализм, — говорит г. Лазров, — имея преимущество пред некоторыми другими учениями, неполон потому, что не обнимает теории явления сознания (то-есть как не обнимает?), следовательно, *пока* нельзя на нём остановиться, как нельзя остановиться ни на одной из существующих систем идеализма» (Механическая теория, стр. 491). «Не в первый раз новая школа мыслителей выступает с претензией противопоставить фантастическим представлениям научные построения, провозглашая, что в ней одной заключается истина... Но история шла вперёд, и одно непогрешимое учение за другим разрушалось. *Поэтому* и здесь мы не должны верить на-слово учёным защитникам новой теории» (стр. 462). «Несмотря на убедительность, с которой человечество опиралось всегда на реальность внешнего мира (материализм), большая часть мыслителей, *достойных этого имени*, не от-

вергала, что эта реальность может быть предметом сомнения, что она менее достоверна для нас, чем процесс нашего сознания (потому-то, видно, г. Лавров и сам в своей системе остановился на сознании), что её следовало бы доказать и— нельзя». (Что такое антропология, стр. 65).

Вот это аргументы исторические, пахнущие детскою простотою и невинностью. Системы одна за другой разрушаются, материализм XVIII века тоже рушился, значит, и настоящему нельзя верить. Знаете ли, г. Лавров, что ваше собственное учение и вашу систему ожидает ещё более жестокая участь, и она так же точно увянет и истлеет; да и какое бы ни явилось философское учение, хоть бы во сто крат лучше вашего, и его постигнет та же участь. Всякая философская система, какова бы она ни была, подлежит, как и всё существующее, законам тления, разрушения и смерти; старое старится, молодое растёт; но в свою очередь тоже составляется, помрёт и уступит место новому, молодому, новой системе и учению; но следует ли из этого, что не нужно держаться ни одной системы, не принимать никакого учения? Мы все наверное знаем, что рано или поздно мы непременно помрём; однакож мы всё-таки живём, пользуемся жизнью и дорожим ею, как чем-то неотъемлемым, точно нашим вечным сокровищем, которое как будто всегда должно оставаться при нас. В постоянной смене философских систем и непрерывном замещении одних другими и заключается жизнь философии, её история, и этого бояться нечего. Системы, претендующие на вечное существование, на вечную жизнь и значение, называются фанатическими, и они-то убивают всякую жизнь мысли; только наши староверы и их учёные противники убиваются из-за вечных истин и вечных доказательств.

Значит, истины нигде нет? Да, абсолютной истины нет и не может быть; прежние дорогие истины нам кажутся заблуждением; и наши истины, вся наша наука будет казаться детским лепетом, сказкою ребёнка будущим поколениям. Однакоже человек живёт с своею мыслью, ей нужна постоянно пища и соответствующее состоянию её удовлетворение, и истина есть и должна быть для нас и в настоящее время. Последний судия и решитель всего—мы сами; что согласно с нашим внутренним содержанием, со всею нашею обстановкою, что нас удовлетворяет и гармонирует с общею суммою современных нам знаний, то для нас истина как бы абсолютная, и мы принимаем её, не справляясь с тем, что с нею станет через сотню лет. Но, по крайней мере, современ-

ная-то истина должна быть одна, безусловно обязательна для всех? К сожалению, и это невозможно, и это просто только детски-наивная мечта об Аркадии, о золотом веке — рассуждать так о философии: «теперь нет ни одной общепринятой системы, поэтому не будем *пока* принимать ни одной из них, подождём, пока восторжествует та или другая, а может, появится новая какая-нибудь, к которой уже все пристанут, ну, тогда и мы возьмём её».

Новая-то система непременно явится, за это можно ручаться; но так же точно можно ручаться и за то, что её примут не все; найдутся многие «мыслители, достойные этого имени», которые и её станут критиковать, тоже и в ней откроют гипотезы и догадки; вон уже на что была система Гегеля, но и против нее «сильно восстал Баадер»²⁵ и многие другие. Значит, вы и новой системы *пока* не примете, и будете ждать ещё новейшей; явится и эта, и с нею опять не согласятся мыслители, достойные этого имени, и опять *пока*, и опять нужно ждать и т. д. до тех пор, пока не ответят вам на ваши философские вопросы тем, что забьют вам рот землёю, как говорит Гейне.

«Да как же так, — спрашивают обыкновенно наивные новички в философии, — ужели ж нельзя сочинить философской системы такой хорошей, такой верной, чтобы ей поверили решительно все? Ведь, кажется, можно бы составить такую систему и так славно, так верно её доказать, чтобы не оставалось и малейшего сомнения, чтобы истина её была очевидна для всех». Нет, добрые и наивные философы, такая система невозможна, как невозможно и то, чтобы люди были совершенно равны, стояли на одинаковой степени развития, обладали одинаковыми способностями и равным количеством познаний. И это уж большое счастье, если человеку удастся найти и усвоить систему, которая была бы вернее и основательнее, чем другие. Конечно, можно ожидать лучшей философской системы сколько угодно, хоть всю жизнь, но дело в том, что жизнь не ждёт, что человеку нужно же привести в порядок свою голову, разрешить настоятельные и насущные вопросы; мысль требует пищи, и нужно же удовлетворить её, дать ей, если не вполне изысканную и идеальную, то, по крайней мере, здоровую, не гнилую и не тяжёлую пищу.

Вот для этого, говорят, не нужно принимать вполне ни одной системы; выбрать лучшее из них и тем удовольствоваться; такой урок даёт нам будто бы история философии. В XVIII веке господствовал материализм; но потом триумф

достался идеализму, а теперь одни принимают тот, а другие этот; так же будет и всегда; сегодня господствует материализм, но пусть утешится идеализм, как говорил публично один философ, ужасно умудрённый историею философии, — завтра восторжествует и он; таков-де закон истории. А потому в философии теперь или не нужно принимать ничего и заниматься только историей философии, или же брать всего понемножку.

Так-то оно так; действительно история философии показывает, что всегда шли параллельно и одновременно несколько философских систем; но — то история, наука, результат деятельности многих лиц, отвлечённое собирательное понятие. А человек — это личность, единица; в истории науки мирно и спокойно уживаются диаметрально противоположные системы, противоречащие взгляды, исключаящие друг друга понятия; в личности этого быть не может: тут требуется единство, гармония, соответствие между частями, одно что-нибудь решительное и определённое, и чем сильнее мысль, тем менее она удовлетворяется эклектизмом, сшитыми клочками и ералашем. Всё хорошо в своё время и на своём месте; где-нибудь пальма и виноград хороши, но пересадите их в Архангельскую губернию, в общество берёз и морозики, они там окажутся дрянью и погибнут даже; французское хорошо, нижегородское недурно, но из смеси французского с нижегородским выходит страшная чепуха и ерунда. Нелепость эклектизма становится ещё очевидней, если приложить его, например, к религиозной области; в каждой религии есть кое-что хорошее, но ни одной из них (кроме, разумеется, истинной) никак нельзя признать совершенно удовлетворительною, абсолютно истинною; следует ли из этого, что из всех религий нужно смастерить одну, в которой было бы всего понемножку? — такая идея могла притти в голову только какому-то китайскому императору, да и он не осуществил её. То же точно и в области гражданской деятельности: существуют, существовали и будут существовать всегда прогрессисты и консерваторы, две противоположные и параллельные системы; та и другая не могут похвастаться абсолютною справедливостью и безукоризненным гражданским благоразумием, и какой-нибудь историк непременно скажет, что обе они были несправедливы, обе увлекались и заходили в крайность, — вот закон и урок истории. Что же делать личности, частному гражданину? он тоже должен быть эклектиком, сегодня прогрессистом, завтра консерватором; в одном деле посту-

пать так, в другом—иначе; до обеда служить прогрессу, после обеда рутине, и вашим и нашим,—ни богу свечка, ни чорту кочерга? Вот такой же образ действий мудрые историки рекомендуют и в области философии.

Вырабатывая для себя философский принцип, нужно смотреть не на то, кто его придумал и много ли у него последователей, а обращать внимание на самый принцип и на самого себя; если вас не удовлетворяет всё существующее, сказанное другими, вы можете придумать свою систему, кое-что заимствовать и у других, но вложить в неё свою душу, свою мысль, чтобы ваша система не была собранием чужих объедков, которые никого не удовлетворяют, а заключала бы в себе свежий, живой материал для мысли. А ссылаться на большинство, на сонм мыслителей, достойных этого имени, даже как-то неприлично философу; но уж робеть и раболепствовать пред ними,—это уже из рук вон и походит на ребячество. Посмотрите, говорят, ведь не все так делают, вот такой-то и такой-то поступают иначе, а ведь они, знаете, какие философы; уж на что, кажется, Либих²⁶ знаменитый естествоиспытатель, а вон посмотрите, что он говорит: «это только мальчишки,—говорит,—да дилетанты, прогуливающиеся по областям знания, так могут поступать». Слушающего — по коже подирает благоговейный трепет.

Действительно в Германии метафизики и формалисты логики, по давней привилегии пользующиеся титулом философов, не долюбляют современных реальных систем философских; а наши старые философы, защищающие в буквальном смысле допотопные системы и средневековые принципы, говорят о них с пеною на губах. Тем и другим чрезвычайно досадно, что все их метафизические бредни ни к чему не приводят, что они всю жизнь быются, строят самые лучшие силлогизмы, придумывают аргументы и доказательства такие глубокие и возвышенные, что их и уловить нельзя, а можно только созерцать в идее,—и это всё мало кого убеждает. А тут вот являются какие-то мальчишки, и возвышенного у них ничего нет, ничего этакого важного и глубокого, и вдруг одним взмахом разрушают все замысловатые построения, сочинённые великими светилами философского мира, и на месте их строят своё здание, правда, чистенькое и светлое, но зато без этой солидности, так сказать, готической важности, без этого священного поэтического полумрака, без приспособительности к высоким чаяниям и веяниям духа, без всеохватывающих начал и всепроницающих принципов. И однакож всех так и тянет туда,

всем хочется посмотреть новое здание и полюбоваться им. И право, пробуждается какая-то жалость к этим господам, когда в своих введениях и Vorwort'ax* начинают они жаловаться на то, что их наука в течение столетий ничего не сделала, тогда как другие науки, особенно естественные, идут исполинскими шагами вперёд и в течение какого-нибудь полустолетия обогатили сокровищницу знания великими истинами и открытиями. Зависть берёт бедных старичков мысли; вот они и начинают корить реализм в неосновательности, односторонности, ограниченной близорукости и т. д.; это, знаете, как в настоящее время у нас старички карамзинского покроя укоряют современную литературу за отсутствие в ней важности, за то, что она, вместо возвышенных предметов, говорит всё о мелочах и низких сюжетах, и говорит ещё языком вульгарным, не употребляет высокого слога, даже издевается над ним: глупость, говорит, и надутая болтовня, а не высокий слог. Некоторые действительно водятся внутренним глубоким убеждением, и зато критика их бывает спокойная, убедительная хоть сколько-нибудь; а другие просто критикуют реализм именно по злости, обиженные тем, что он позволяет себе презрительно смотреть на их метафизику, на их цеховой знак и ремесло, и вместо всяких рассуждений только кричат: «не ходите туда, там нет никакого опыта, никакой науки, все они врут; у них только метафизика, мифы, идолы, кумиры, вещество, сила; они уничтожили целую область явлений и т. д. Пожалуйста к нам, у нас ничего такого нет, у нас всё опыты да наблюдения».

Всё это очень напоминает «Чужой толк»²⁷ и ещё один забавный анекдот. Рассказывают, какой-то католический монах в Италии говорил проповедь на улице; тут же близко давалось представление полишинеля; все слушатели его убежали на представление; «не ходите туда, там ничего нет занимательного, вот где настоящий полишинель», — кричал он, размахивая и стучая себя в грудь руками. Эти уловки и проделки иногда удаются, соблазняют неопытных, которые сами не в состоянии узнать и понять, в чём дело. Чтобы не подать повода к недоразумениям, мы прямо должны сказать, что у г. Лаврова подобных проделок нет, да и не может быть; он ничем не связан ни с какими философскими системами, не получил никакого философского

* Предисловиях (нем.). — *Ред.*

наследства; он сам, быть может, жертва подобных проделок и кривков.

Вот теперь только кончилась наша предварительная работа, и остаётся самое главное. Внимание, читатели, внимание! Мы приступаем к святилищу философии г. Лаврова, входим в самый храм её. Сам г. Лавров указал на вторую половину своей статьи об антропологии («Русское слово», 1860, окт.), как на слабый контур его философской энциклопедии; к ней мы и обращаемся теперь. «Чтобы построить философскую систему,—говорит г. Лавров,—можно выйти из внешнего мира, как данного, или можно упереться на сознание своего «Я», или можно принять за исходную точку факт вечного движения исторического процесса».

Г. Лавров упёрся вдруг на все эти три начала, чтобы ни одному из них не было обидно: «сознание, внешность и развитие составляют три начала всякой стройной метафизики для нашего времени (у! как), и первое, не исключая других, имеет над ними преимущество, как наиболее неоспоримое». Да почему же так? А вот видите: «в нашем реальном человеческом бытии мы имеем столько же (заметьте) подтверждений бытия внешнего мира, как и бытия сознания». Зачем же вы предпочли сознание? Потому что внешнего мира нельзя доказать логически, отвечает г. Лавров; это уж чистый вздор формальной логики: реально предмет доказан, есть реальные подтверждения его бытия, т. е. несомненно, что предмет существует на самом деле, реально, и вдруг вам говорят, что бытия его нельзя доказать на основании логики; да что же это за глупая логика и к чему она, когда не может доказать того, что у ней под носом и реально лежит в руках? А действительность нашего сознания можно доказать и реально и логически, «потому что каждый аргумент против него его же необходимо предполагает». Это неясный перифраз фразы Декарта: «самый отчаянный скептик не может сомневаться в том, что он мыслит и сомневается». Бедный Картезий! И твои кости, наконец, побеспокоили! Далее формальная логика г. Лаврова выкидывает такую штуку: «логически (т. е. просто по-пустому) можно всегда допустить личный или безличный процесс сознания». Прошу покорно! как будто это одно и то же! Как будто в самом деле можно с вероятностью представить себе, что сознание совершается не в личности, не в человеке, вовсе нет,—а на улице, в воздухе, вообще где-то в пространстве; кто сознаёт, что сознаёт, как сознаёт,—это неизвестно, или даже этих «кто», «что» и «как» вовсе не существует; нет ни личности созна-

ющей, ни предмета создаваемого, — значит, нет и сознания, как взаимного отношения; а просто совершается где-то и какой-то безличный процесс, который г. Лаврову угодно было, совершенно без всякого основания, назвать сознанием и утверждать, что логически можно всегда допустить его. Пожалуй, да ведь только это будет ещё бестолковее фихтевского $Я = я$.

Поймите, пожалуйста, г. Лавров, в чём заключается ваша ошибка: выше, когда вы говорили, что бытие сознания подтверждается и реально и логически, — вы разумели *наше* сознание, т. е. *личный* процесс сознания, а тут вдруг ни с того, ни с сего вы ставите своим принципом *не наше* сознание, а *чьё-то*, просто *ничьё*, какой-то безличный процесс сознания. Личный процесс сознания действительно существует, к нему могут идти ваши доказательства, и в крайних случаях на него можно ещё упереться кое-как; а безличный процесс свалился у вас неожиданно, точно с неба, вы о нём нигде не говорили ни слова, о доказательствах его и не подумали, и ставите его основанием вашей системы. Доказать безличного процесса сознания никак нельзя, в самом понятии его заключаются вопиющие противоречия и невозможность, — а строить на нём философскую систему — совершенная нелепость, особенно «для нашего времени»; даже в руках самого Фихте он, несколько лучше вашего поставленный, оказался чистейшим вздором; у вас он не походит и на фихтевский, и как будто смахивает на гегелизм, да нет, всё не то.

Ну, ладно; посмотрите, что дальше. «В то же время можно всегда отрешиться (гипотетически) от убеждения в реальности внешнего мира», т. е. предположим, что внутреннего мира ²⁸ нет, а положим, что сознание существует только одно. Боже мой! да, что ж вы делаете? Ведь вы же сами упрекали другие системы даже за то только, что они допускали гипотезы в подробностях и развитии частных положений, а в вашем основании, в краеугольном камне вашей системы, стоят вдруг две, да ещё самые отчаянные гипотезы, и первая из них, по вашему же собственному признанию, реально нелепа, потому что реально мы вполне убеждаемся в бытии внешнего мира так же, как и самого сознания. Затем г. Лавров так резюмирует и формулирует свои принципы: «мышление, как один из процессов сознания, является для нас критерием для всего сущего (*cogito, ergo sum*, Декарт ²⁹). Всё сущее представляется нам фактом феноменологии духа (Гегель). Поэтому (?) сознание (да какое

же?) представляется нам первым метафизическим началом, которое в стройной системе должно преобладать над прочими, не изгоняя их и не отвергая их важности». «Таким образом, в основу построения антропологии, как философской системы, ложится принцип: *процесс личного сознания действительно совершается*».

Вот видите, вы опять бросаетесь на личное сознание; значит, в вашем принципе заключается личный процесс? да? Хорошо-с. «Процесс личного сознания совершается»,— где же и у кого он совершается? Совершается у личности, у человека; итак, личность, человек существует ещё прежде вашего принципа; вы только ещё собираетесь строить антропологию, а у вас есть уже готовый человек и целая антропология. Какой же процесс совершается? процесс сознания, т. е. существует нечто вне личности, существуют предметы внешнего мира, и они-то сознаются человеком, так сказать, из объектов делаются предикатами или принадлежностью субъекта; итак, и внешний мир существует прежде вашего принципа; вы ещё не собирались строить по вашей системе внешнего мира, а он уже и готов у вас, тут как есть; вы давно потихоньку построили его, не реально, конечно, а логически — говоря вашим языком — и потом потихоньку же спрятали его в вашем принципе, накрыли его чем-то, и потом говорите публике: «смотрите, здесь нет ничего, кроме нашего принципа; мы гипотетически отрешились от убеждения в действительном существовании внешнего мира; но мы из одного только принципа отлично устроим всю систему мира»; затем срываете крышку, и действительно система мира оказывается.

Но это только фокус; позвольте, зачем вы в принципе спрятали готовый мир? этак всякий сделает и не-философ; крышку сорвать не трудно. Нет, вы положите один только принцип, не прячьте в него мира, а выведите из него мир,— это вот будет философски. Если же вы скажете, что ваш принцип сознания «не изгоняет и не отвергает прочих», т. е. и бытия внешнего мира, так зачем же вы тогда уничтожили мир и гипотетически отрешались от убеждения в реальности его? Значит, это было для вас нужно, и ваш принцип требует, чтобы, кроме сознания, ничего не существовало.

Простите нам, господа солидные философы, что мы о философских материях рассуждаем якобы и с «глумлением»; извольте, мы будем говорить солидно и научно, хоть от этого никому не будет теплее. Принцип г. Лаврова *implicite* включает в себе всё сущее: личность, её деятель-

ность — сознание и предмет этого сознания, внешний мир; т. е. в основание и начало г. Лаврова входят, как готовые, но недоказанные и неосновательные, те мысли, которые должны собственно выйти и быть в заключении, в следствии и войти в него, как мысли основательные и доказанные принципом. Значит, его принцип есть просто логический круг и самый вздорный софизм, и к нему вполне относится знаменитая часть критики Канта, начинающаяся вопросом: «такая-то вещь существует, — есть ли это суждение аналитическое, или синтетическое?», говорим для философов и потому не объясняем этого.

А обыкновенным читателям, которые, впрочем, более интересуют нас, мы скажем, что принцип г. Лаврова походит вот на что. Кто-нибудь хочет доказать вам, что известный лист бумаги бел, и делает это так: этот лист бумаги имеет в себе белый цвет (основание); следовательно он бел (следствие); последнее, как видите, уже заключалось в первом. «Что же это за доказательство, спросите вы: просто болтовня, не больше». И мы совершенно согласны с вами, а философы всё-таки употребляли и употребляют подобные доказательства, только не в такой грубой форме. Чтобы скрыть сходство и тождество между основанием и следствием, они выражают их в неодинаковых и непохожих фразах, в различных грамматических формах, и — удивительное дело — эти формы совершенно обманывали их и скрывали сущность дела; — как случилось это с одним натур-философом, который учил нас философии природы и, бывало, говаривал: «когда головастики преобразуются в лягушек, то у одних из них образуются прежде передние ноги, а у других — после задние»; — «да это всё равно, Димитрий Иванович», говорили ему. «Как равно? это совершенная противоположность»; и даже наш начальник не мог разубедить его. Натур-философу это, конечно, извинительно; но не лучше поступают и настоящие, умозрительные философы. Декарт так доказывает бытие человека, да и всего: «мыслю, следовательно существую»; в первом глаголе необходимо подразумевается местоимение я; Декарт спрятал, т. е. не заметил его. А с «я» доказательство имеет такой вид: я, т. е. человек, мыслю; следовательно человек существует; или просто: я существую, следовательно я существую.

Урок и неудача Декарта пропали даром для г. Лаврова; и он в своём принципе и основании хотел скрыть следствие посредством различных грамматических форм. Ему прямо следовало бы говорить: «человек, как личность, имеет в себе

сознание внешнего мира, сознаёт нечто, как внешнее, или не принадлежащее ему»; вся эта история действительно есть и бывает, или, как выражается г. Лавров, «явления личного сознания действительны для этого личного сознания», т. е. просто сказать бы: всё действительно существующее действительно существует. Но это не имело бы ни философского и ни какого вида; а потому он выражает принцип безлично: *«процесс личного сознания действительно совершается»*. Кто-нибудь хочет спать и в доказательство говорит: «процесс личного желания спать действительно совершается; следовательно я хочу спать». Г. Лавров и сам смутно сознавал, что эта несносная личность, это досадное «я», повсюду неотвязчиво и неизбежно следующее за сознанием, много ему мешает и портит всё дело; поэтому-то он и хотел отделаться от него, и для этого, помните, намекал выше, что «личный или безличный процесс сознания» — всё равно, и их оба можно допустить. Нет, и личный процесс, как принцип, у вас нехорош; а безличный ещё хуже; куда ни кинь, везде клин.

Да, а мы ещё забыли третий принцип, «что можно принять за исходную точку факт вечного движения исторического процесса»: куда он, бедный, денется? А что вы думаете? последние всегда бывают первыми, и он прямо может ложиться в основу всякой философской системы, вместо сознания, или по такому же праву, как и оно, только, конечно, ему нужно тогда дать безличную одежду и форму без униформы и сказать: в основу системы ложится принцип: «факт вечного движения исторического процесса совершается действительно; все явления его действительны для него самого».

Но довольно уже о принципах, или, точнее говоря, об основных положениях и исходных пунктах. Посмотрим ещё на самую систему; может быть, она всё-таки получше своих принципов, хоть очень сомнительно, чтобы дурное дерево принесло хорошие плоды. «Стройная система, — говорит г. Лавров, — состоит из двух отраслей теоретической философии: философии природы и философии духа. Философия природы, опираясь на реальность внешнего мира, должна стремиться построить процесс сознания, как бы вне вещественного мира не было ничего, кроме феноменов. Философия духа, опираясь на действительность сознания, должна стремиться построить всё сущее, как продукт систематического развития мышления». Нерешительно и не совсем ясно; вот яснее и решительнее: «как часть антропологической системы, философия природы имеет центр, около которого

группируется. Этот центр есть положение: человек и его история могут быть мыслимы как необходимые продукты внешних влияний» (крайний материализм). «Антропологическое положение, в котором формулируется философия духа, есть: человек может себя мыслить как источник внешнего мира» (отчаянный идеализм). Общий результат: «философия природы строит личность, мыслящую себя как продукт внешнего мира; философия духа, наоборот, строит личность, мыслящую себя как источник того же мира».

Э! г. Лавров, так нельзя; это значит в одно и то же время и вашим и нашим,— философы, достойные этого имени, так не делают. В кабинете философии духа вы говорите: «я произвёл внешний мир», а в обширном храме философии природы вы утверждаете: «внешний мир необходимо произвёл меня и всю нашу историю»; вы принимаете два положения, взаимно исключающие и уничтожающие друг друга: если одно истинно, то другое ложно; а если истинно другое, то ложно первое,— уж что-нибудь одно, или мать родила дочь, или дочь — мать. Мы уже выше сказали, что всё хорошо на своём месте; если одна какая-нибудь философская система принимает одно только из этих положений, то это ещё ничего, сносно, по крайней мере, с вашей формальной логической точки зрения; если вы из двух философских школ возьмёте два их принципа, взаимно противоречащие, соедините их и поставите в своей системе вместе одно подле другого, то уж из этого выйдет совершенный вздор и с реальной и с формальной точки зрения,— спросите у кого угодно, коли нам не верите.

Наконец, познакомившись довольно близко с философиею г. Лаврова, мы спрашиваем: что она такое? наука или метафизика? — и отвечать на этот вопрос предоставляем самим читателям. Затем г. Лавров судит обо всём «по отсутствию противоречий»; ну, а если на его философию посмотреть с этой точки зрения, тогда что будет? И на этот вопрос пусть отвечают сами читатели. А что же вообще сказать о философии г. Лаврова? Какой-то неизвестный российский стихотворец сказал о Суворове:

По мужеству Ахилл,
По доблестям стоик,—
В себе их съединил;
И в обоих велик.

Подобное можно сказать и о г. Лаврове: в философии природы он материалист, в философии духа идеалист; в себе

их совместил — и в обоих велик. В этом отношении он имеет большое сходство с Артуром Шопенгауэром, недавно скончавшимся немецким философом, который тоже был самостоятельным философом, никому исключительно не следовал в философии и однакож соединял в себе множество разнородных философских принципов. Подобно г. Лаврову, благоговел покойник перед Кантом, называл себя «отважным продолжателем Канта», а свою философию — доведённую до последних результатов, домысленною до краю кантовою философиею (*aus dem blossen Zuendedenken der Kantischen*); так же точно он был недоволен умозрительными философиями, метафизиками, как он называет их, цеховыми философиями. Подобно г. Лаврову, он тоже иногда является материалистом или натуралистом; а иногда чистым трансцендентальным метафизиком. Кроме этих главных пунктов, они часто сходятся между собою в подробностях, частных воззрениях и взглядах.

Соображая это обстоятельство и указанные нами выше черты сходства философии г. Лаврова с учениями разнообразных философских школ, принимая во внимание и то, что у него иногда в одном периоде соединяются фразы, буквально заимствованные у самых противоположных философов, и что он вообще строго держится правила принимать всё, и то и другое, и да и нет, — мы имели бы полное право назвать философию г. Лаврова эклектизмом. Но мы, однако, так не назовём её; потому что г. Лавров дал такой неблагоприятный обет и положил себе такой опрометчивый зарок: «если бы я убедился, что только эклектически я могу мыслить о философских вопросах, то отказался бы навсегда от этого рода трудов». Мы вовсе этого не желаем; напротив, нам было бы чрезвычайно приятно, если бы он продолжал трудиться и подвизаться на поприще философии, и никто не говорит, что он может мыслить единственно только эклектически. Нет, мы могли бы назвать только философию его эклектизмом, а в том, что он может мыслить и не эклектически, мы несколько не сомневаемся. С целью предупредить и отвратить его от эклектизма и сделаны были нами некоторые замечания, за которые г. Лавров не будет на нас в претензии, судя по его искренности и по тому философскому благородству, просто рыцарской мыслительной честности, которые заметны почти в каждой странице его статей.

Не торопитесь, г. Лавров, строить цельную философскую систему, полную философскую энциклопедию и в черновом виде не предлагайте их публике; не смущайтесь и тем, что

вы можете показаться не вполне самостоятельным. Ведь самые знаменитые философы в начале своего философского поприща были учениками и последователями своих предшественников, долго работали, трудились и приготавливались к постройке собственной самостоятельной системы. Никто не смеет укорять вас за то, что у вас нет всецелой и самостоятельной системы; она явится у вас, так сказать, сама собою, вы только постарайтесь выработать определённый и твёрдый принцип, да ещё непременно метод. Но при этом помните, что абсолютной истины нет; вселенской, общечеловеческой философской системы не может быть, так же точно, как и бессмертной и вечной; а лучше всего берегитесь эклектизма. Не соблазняйтесь тремя или четырьмя с первого раза понравившимися философскими принципами, совершенно противоположными; выбирайте какой-нибудь один, а если и выберете несколько, то непременно примиряйте и объединяйте их, соединяйте в каком-нибудь одном высшем и общем принципе, а иначе непременно вы не справитесь с ними, соььётесь и запутаетесь, как это уже и случалось с вашим тройственным принципом. Извините, пожалуйста, за невольный докторальный и учительский тон; эти правила высказаны сколько для вас, столько же и для нас самих, для нашего собственного назидания и руководства.

Итак, ни за что не соглашаясь назвать философию г. Лаврова эклектизмом, мы, по крайней мере, приблизительно верно определим её характер, когда назовём её философским компромиссом, или, так как философия женского рода — компромиссоу. Относительно же её общего качества можно заметить следующее. Вся философия г. Лаврова заключена в тесном круге человеческой личности, личного нашего сознания; сознание да сознание, мысль да мысль и больше ничего; можно мыслить так, но можно мыслить и так, — «это колесо до Нижнего доедет, и до Казани доедет, и до Москвы доедет», тем и оканчивается философия; и это качество принадлежит не г. Лаврову только, но и значительной части других философов, которым он следовал. Эти оковы субъективизма наложены Кантом и окончательно были затянуты «ячеством» его последователей-идеалистов. Мы знаем только себя; и ничего не знаем, что делается перед нашими окнами, а там что-то есть. Есть-то есть, тянули дальше идеалисты, но оно тоже наше, и от нас вышло; да там и нет ничего: то мы сами, то всё факты феноменологии духа.

Мысль решительно исчерпала всю область идеализма,

воспользовалась всем лучшим, что нашла там; идеализм уже совершил своё дело, принёс плод и должен теперь сохнуть и увядать, — мысль только бесплодно может вращаться в нём. И она уже ясно почувствовала это, ей тесно и душно в этой тюрьме субъективизма, она просится на свет, на волю, разрывает связывающие её оковы идеализма, ищет простора, приложения и деятельности вовне, в объекте, и молодые, свежие философские семена уже развились, пустили ростки, и если, пожалуй, не принесли ещё полного, совершенного плода, то уж дали сочные листья, которые могут всё-таки освежать и питать нашу мысль. Вот такой смысл имеют ваши собственные, может быть, бессознательные, но совершенно справедливые слова, что только невежда в современной философской литературе не знает, что теперь все бьются о фалангу гегелевских категорий, все стараются перековать меч кантовской критики и «хотят вон» из той области, в которой заключились и вы, — области субъективизма, *нашего* «Я», сознания, *нашей* мысли и её форм с противоречиями и без противоречий.

На словах вы даже знаете, куда, в какую сторону направляется современная философия. «Другие, говорите вы, могут полагать, что вам следовало бы выйти из другого начала, что антропологическая точка не есть самая лучшая». Нет, теперь все, говоря вообще, признают «антропологическую точку» за лучшую; но только понимают её не в том смысле, как вы, признают её не отдельною самостоятельную точкою, но одною из множеств тесно соединённых, составляющих целую линию, предел которой есть антропология. Человек созерцает мир с его явлениями и в числе их замечает две резко различающиеся группы, из которых одна, повидимому, принадлежит ему, составляет его, а другая кажется совершенно противоположно ей. Но он по требованию своей натуры должен знать, что же это за явления и как они относятся между собою? составляют ли они два различных и совершенно противоположных мира, или они только две части одного неразрывного целого, два обнаружения одного и того же бытия, и составляют только один мир, подчинённый одним общим законам развития и жизни, где одно входит в другое, начало соединяется с концом, конец возвращается к началу, а не теряется где-то в туманной синеве бесконечности. И в мире, таким образом, нет другого мира, другого бытия, других законов существования, кроме тех, которыми определяется бытие всей доступной нам вселенной; есть один космос в смысле Гум-

больдта³⁰; и независимо от него, вне его и выше всего нет космоса в смысле какого-нибудь Зедергольма³¹. И если всё есть проявление одного бытия, одной природы, то как объяснить кажущуюся разность между некоторыми явлениями, и как узнать и определить жизнь и общие законы всего? Разрешением этой великой проблемы постоянно занята человеческая мысль; но как лучше и удобнее приступить к её разрешению?

Для человека ближе, известнее и доступнее сам человек, он имеет два надёжные средства для изучения себя; поэтому мысль и останавливается на человеке, на антропологии вообще, а не на психологии; но она не отрицает того, что вне человека; напротив, она признаёт его одним только звеном в общей обширной цепи существ и явлений, продуктом природы, — и если она более всего и прежде всего останавливается на человеке, то вовсе не потому, что он будто бы составляет реальное начало и конец всего, есть единственное доступное нам бытие, а просто потому, что он представляет удобный исходный пункт и надёжную точку опоры, на которой мысль не должна постоянно и навсегда остановиться, а с которой она непременно должна отправиться в дальнейший путь. На этой точке опоры она должна установить свой архимедовский рычаг, имея в виду посредством его обнять и сдвинуть весь мир, а не заниматься исключительно своим рычагом и мечтами о том, какие бы дать ему красивые позы не для чего-нибудь другого, а так, ради собственной потехи: вот, дескать, на основании своих законов мышления, своим рычагом я могу выкидывать какие штуки, могу мыслить об известном предмете так, могу мыслить и этак, могу даже и вот этак и т. д. Как человек есть часть природы, так и наука о нём должна быть частью естествоведения; психологию нужно вырвать из мертвящих рук метафизики, соединить её с физиологией, и весьма хорошо было бы присматривать за нею, чтобы она снова не пустилась в метафизику, когда ей позволят быть особо, самостоятельно да отдельно.

О практической философии г. Лаврова мы не будем говорить: правила её заслуживают полного уважения и делают большую честь высоким практическим идеям г. Лаврова; но метафизические основания, из которых выведены эти правила, тоже неудовлетворительны; впрочем, замечательны тем, что они подали повод к комическому философскому спору между г. Лавровым и г. Страховым. Слишком долго было бы подробно говорить об этом споре, не имеющем ни

малейшего научного значения; а сущность его вот такая. Почему человек ест, пьёт, ходит, мыслит и вообще действует; что побуждает его к деятельности? отчего бы ему не расти в виде дерева на одном месте, или в виде птицы не сидеть на ветке и не петь? а то ведь он действует иначе; мыслит, например, живёт не особняком, а непременно в обществе, и по какому-то непостижимому побуждению сочувствует, например, когда страдают с ним вместе живущие и на него похожие. Г. Лавров говорит, что всё это делает человек для собственного удовольствия, побуждаемый желанием получить удовольствие. А г. Страхов уверяет, что истинным двигателем человеческих действий были и будут идеи. Угадайте, кто из них лучше? О г. Страхове можно ещё заметить, что он гегельянец чистый, и сам себя называет недостойным учеником Гегеля, конечно, в смысле известной риторической фигуры, называемой тапиносис³², по которой человек может сказать о себе, что он червь, а не человек, хоть это и неправда, так точно как неправда, быть может, и то, что г. Страхов недостойный ученик Гегеля. Да, ведь есть кроме этих двух ещё третий новый философ: тоже г. Эдельсон³³ изъясняет в своих статьях претензии на философию; но он пусть будет «явлением, пропущенным нашей критикой».



О ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

(ГЕГЕЛЬ И ЕГО ВРЕМЯ. Лекции о первоначальном возникновении, развитии, сущности и достоинстве гегелевой философии, читанные в берлинском университете Р. Гаймом. С немецкого перевёл П. Л. Соляников.

Спб. 1861 г.)²¹



Странное чувство овладевает простым смертным, когда он в первый раз входит, так сказать, в самое святилище философии, без всякой подготовки и предварительного знакомства с элементарными философскими сведениями, приступает к чтению учёных сочинений или к слушанию специальных лекций по части философии. Философский туман охватывает его со всех сторон и придаёт окружающим предметам какой-то странный колорит, так что они представляются ему совершенно в неестественном виде и положении. Очутившись среди философов, он видит, что это люди, которые мыслят, чувствуют и говорят чрезвычайно оригинально, вовсе не так, как обыкновенные смертные, а с какою-то особенностью, очень, впрочем, ненатуральною и фантастическою даже; на всё они смотрят по-своему, и всё у них выходит как-то навыворот.

Конечно, и в храмах других наук непосвящённые и профаны чувствуют себя в первый раз тоже очень неловко; в математике, например, так же очень странно и дико звучат для них разные гиперболы да параболы, тангенсы да котангенсы, и тут они точно в лесу. Но первое знакомство с философией заключает в себе ещё более странных особенностей и оригинальных положений. Профан в математике воспринимает одни только звуки математических терминов, а смысл их для него закрыт и недоступен; он слышит слова и фразы, но не понимает, что именно и какое реальное содержание в них заключается, а потому ему остаётся только пожалеть о своём неведении и проникнуться благоговением к математическому языку, который, как он уверен, должен выражать собою очень здравый и даже глубокий смысл. Так

иногда случается и с профанами в философии, но иногда выходят истории позабавнее.

Читающий в первый раз философскую книгу или слушающий философскую беседу видит, что в них терминов совершенно уже непонятных не так много, а то всё такие же слова и выражения, которые попадаются везде, во всякой книге, употребляются даже в устном разговоре; говорится о боге, божественном, бесконечном, — это понятно всякому верующему; рассуждается о сущности, — но читающий, может быть, сам на своём веку сделал тысячи экстрактов и извлечений, в которых заключались все «сущности дел»; о субъекте, но он сам видал множество нервных и раздражительных субъектов; о представлении, которое тоже ему известно, так как он или сам представлял, или был представляем к чинам, отличиям и наградам, или смотрел на представления в театре; одним словом, ему попадаетея в философском сочинении целая страница, а пожалуй и больше, где употребляются слова и выражения, для него ясные, каждое слово не остаётся для него пустым звуком, как гипербола или абсцисса, но вызывает в его голове известную мысль, известное понятие; он понимает содержание отдельных фраз и предложений, видит их логическую связь и последовательность, ему доступен самый смысл речи; вследствие этого он получает возможность судить об этом смысле, определять его значение, степень его вероятности и сообразности с сущностью дела и предмета, о которых идёт речь. И вот в таких-то случаях новичок в философии часто находит, что смысл философских речей чрезвычайно странен, что в них высказываются мысли хоть и понятные, но часто в высшей степени дикие и ни с чем несообразные, особенно если он нападёт на какого-нибудь оригинального философа да ещё идеалиста; тут он вычитывает столько неожиданных диковинок, что ему даже покажется вероятным, будто гг. философы — это какие-то полупомешанные люди, по крайней мере с расстроенным воображением; а иначе как же объяснить то, что они говорят нелепости ни с чем несообразные, порют дичь, в которой нет и капли здравого смысла, убиваются и ломают голову над пустяками, о которых и толковать не стоит, которые всякому известны; ларчик просто открывается, а они вот какую возню и кутерьму поднимают! И за что их называют философами, за что уважают и превозносят их? Подобную философскую галиматью легко можно выдумать и всякому.

Кто, один раз отведавши философии, бросит её в сторону

с тем, чтобы никогда не дотрогиваться до философских сочинений, тот и останется навсегда с такими невыгодными и нелестными мнениями о философии и философах. Но кто, несмотря на первое неблагоприятное впечатление, произведённое на него философией, станет всё-таки продолжать заниматься ею, тот мало-по-малу втягивается, вчитывается в философские сочинения, войдёт во вкус философии и философских рассуждений и через несколько времени, к изумлению своему, заметит, что мысли разных философов, казавшиеся ему с самого начала нелепостью, несообразною с здравым смыслом, напротив, имеют очень серьёзный смысл и важное значение, что философ, высказавший их, должен быть человек с большою энергиею и силою в мыслительной способности и что, действительно, если посмотреть на дело так, как он говорит, то естественно и даже необходимо придти к его мыслям, к его образу воззрений на вещи. Все вопросы, казавшиеся новичку до знакомства его с философией неинтересными и не требующими решения, теперь представляются ему во всей своей заманчивой прелести и во всей многосложной запутанности, представляющей лишь слабую надежду на их решение, и чем больше он занимается философией, тем яснее понимает трудность философствования, тем больше уважения он чувствует к философам, созидавшим самостоятельные оригинальные системы, и, наконец, окончательно убеждается, что не всякая голова, не всякий ум способны на это дело.

Отчего же это происходит, отчего философствование и философские системы, так заманчивые и увлекательные при коротком знакомстве с ними, на первый раз представляются странными и дикими? Философское мышление чрезвычайно общё и отвлечённо; оно употребляет и слова обыкновенного житейского языка, но соединяет с ними своё собственное значение; оно берёт для себя часто простые и общеупотребительные формы выражения, но придаёт им более общий и отвлечённый смысл, тогда как в обыкновенном словопотреблении эти формы принимаются в смысле конкретном, единственно в приложении их к частным и отдельным предметам, как названия только этих одних предметов, а не как выражения для общего понятия, под которое эти предметы входят только как части.

Человеку, видевшему кондукторов только на паровозах да в дилижансах, очень странно бывает слышать, если назовут кондуктором металлический цилиндр в электрической машине, потому что он и не воображал, чтоб это слово

было общее, имело значение отвлечённое, ему казалось, что кондуктор — это непременно должен быть человек с известным назначением. Так же точно философ говорит, например: абсолютное есть дух; при слове «дух» в обыкновенном понимании тотчас возникает представление конкретное о человеке, о его духе или же о каком-нибудь другом существе, о личности со свойствами человеческого духа; тогда как философ под словом «дух» понимает не личность, не существо какое-нибудь, а общее качество или свойство, которое в известном смысле принадлежит и человеческому духу. Это-то различное понимание одинаковых слов и выражений и бывает причиною забавных недоразумений, где действительно философия может представиться в смешном виде. Философ, положим, рассуждает о «Я» и «не-Я»; читающий или слушающий его не-философ понимает эти два слова непременно в значении конкретном, в приложении к одному индивидууму, к личности. «Я» — это значит я, Иван Иванович, такого-то звания и чина; а «не-Я» — это вот Пётр Иванович или вот стул, на котором я сижу; и представьте же себе, что выдумал философ, говорит как-то там, что «Я» — источник, начало и конец всего, от «Я» произошло всё и должно опять возвратиться в «Я», то-есть это значит, будто я, Иван Иванович, произвёл на свет Петра Ивановича и этот стул и всех вот этих несносных мух и комаров, и что это всё опять должно возвратиться в меня, — вот уж чепуха, просто следовало бы в сумасшедший дом этого философа. Другой философ говорит, будто ничего нет на свете, мы ничего не знаем, ничего не можем доказать, может всё, что ни делается вокруг нас, есть одно навождение, мечта, так, наше воображение только и больше ничего. «Отодрать бы тебя хорошенько, ты бы узнал, какое воображение», — рассуждает Иван Иванович и с крайним презрением отворачивается и от философии и от философов. А там ещё найдутся философы, которые говорят, что у нас души нету, что мы всё равно как собаки какие-нибудь; это уж обидно даже и не для одного Ивана Ивановича.

Подобные недоразумения, только более тонкие и не в столь грубой форме, встречаются очень часто и вводят многих в обман насчёт философии; этим же, кажется, между прочим можно объяснять нерасположение к философии, которое питают к ней люди умные, но привыкшие к конкретному и наглядному способу мышления, неспособные подняться вдруг на высоту отвлечения, чтобы понять значение философских вопросов, и потому считающие философию

праздную игрою и фантастическою группировкою мыслей, совершенно произвольными и не подлежащими никакому контролю выдумками.

Всё это показывает, как важен первый шаг в философии и как трудно знакомить с философскими вопросами и в особенности с философскими системами людей, несколько к этому не приготовленных. Если излагать систему какого-нибудь философа собственными его словами, — а философы не считают нужным применяться к обыкновенному ограниченному разумению, — то тут можно опасаться, что читающие или вовсе не поймут системы или поймут её по-своему, то есть совершенно превратно; если же передавать систему своими словами, не придерживаясь буквально выражений философа, то для самого передающего есть опасность допустить много неточностей, скрыть от читателя характеристические оттенки и индивидуальный колорит системы. Но последний способ всё-таки лучше для популярных сочинений; усвоив себе дух и характер системы, автор в изложении её может быть совершенно самостоятельным, придумывать свои формулы и выражения; но при этом он может искусно провести своих читателей через несколько ступеней отвлечения; сначала он может говорить, просто применяясь к обыкновенному конкретному пониманию, чтобы хоть как-нибудь связать мысль читателя с идеями системы, потом мало-помалу возвышать это понимание, отрицая конкретное значение формул и выражений, и разъясняя их отвлечённый, философский смысл, и, наконец, сблизить своё изложение с собственными словами и выражениями излагаемого философа; после этого читателю будет не так трудно читать и понимать самого философа. Поэтому человек, незнакомый с философией, гораздо скорее и лучше узнает всякого философа при пособии опытного руководителя и посредника, удобнее и яснее поймёт его в изложении, в чужой передаче, чем в его собственных произведениях.

Таким образом, и для ознакомления нашей публики с философией Гегеля гораздо целесообразнее и рациональнее предлагать ей изложение системы Гегеля, написанное посторонним человеком, а не его собственные философские сочинения. И для этой цели очень удачно выбрано г. Соляниковым сочинение Гайма; в нём гораздо скорее и яснее можно понять общий дух и характер философии Гегеля, чем в логике или эстетике самого Гегеля. Но тут опять беда, опять затруднение; чтобы понять Гегеля, нужно ещё предварительно понять самого Гайма, а ведь и это не легко, особен-

но ещё в переводе. Хорошо, если перевод хорош, а если он неточен, неясен, если, наконец, неверно передаёт самые главные мысли подлинника, в таком случае пиши пропало, лучше и не читать перевода, напрасны будут все труды и усилия; одну главу поймёшь, другую нет, выйдет ни то ни сё.

Очень понятно, с какими трудностями должен бороться русский переводчик при переводе немецких философских сочинений, особенно ещё трактующих о системе Гегеля; её трудно излагать и на немецком языке, и для самих немцев она не слишком удобовразумительна, а на русском, разумеется, передавать её ещё труднее, так как у нас нет почти и слов для выражения отвлечённейших понятий трансцендентальной и абсолютной философии, и нужно ковать для них новые, вроде тубытие, бываемость и др. Если с этой точки зрения смотреть на дело, то нельзя не признать перевод г. Соляникова вообще удовлетворительным; к сожалению, в нём есть неверности и неточности, особенно в тех местах, где собственно излагаются идеи и воззрения самого Гегеля, и неточности такого рода, что их легко можно было избежать, подвергнувши немецкую фразу простому грамматическому анализу. Например: «Дух можно назвать бесконечной жизнью, ибо дух есть живое единство разнообразия в противоположность этому же разнообразию, как его образу, который и представляет собою разнообразие, лежащее в понятии жизни, но не как отдельной чисто мёртвой множественности в *противоположность этому понятию*» (стр. 75). Последние слова в подлиннике читаются так: im Gegensatz, gegen dasselbe; понятие, der Begriff, мужского рода и потому dasselbe никак не может относиться к понятию, а относится к разнообразию das Mannigfaltige, то-есть смысл фразы такой: единство духа противоположно разнообразию жизни как своему образу, а не противоположно ему, разнообразию, dasselbe как чисто мёртвой множественности. Значит, слова «в противоположность этому понятию» — лишняя прибавка, запутывающая мысль, тогда как стоящие в подлиннике als von ihm getrennte вовсе оставлены без перевода. Или: «Гегель снова повторяет, что всякий переход понятия в его инобытие и его возврат самому себе был делом только нашего размышления и что это размышление только описывает само себя. Но на этот раз наш систематик добивается (чего?) с большею настоятельностью, чем когда-нибудь прежде. Он берёт под свою защиту ту кажущуюся истину, будто теперь впервые форма рефлексии и её содержание

должны быть приняты за тождественное между собой» (стр. 85). В подлиннике это так: *Wiederum heisst es, dass alles bisherige Uebergehen des Begriffs in sein Anderswerden und die Zurücknahme dieses Anderswerdens unsere Reflection gewesen sei, dass nun dagegen die Reflection sich selbst beschreibe. Und zwar wird diesmal diese Unterscheidung von unserem Systematiker nachdrücklicher urgirt. Sie begünstigt den Schein als ob nun erst die Form der Reflection und deren Inhalt identisch gefasst werden dürfe. Sie begünstigt...* — Он, Гегель систематик, берёт под свою защиту; да ведь Гегель мужеского рода, а Sie женский род, и нельзя было думать, что это вежливое множественное число, потому что глагол стоит в единственном. Жестокая необходимость заставила переводчика перепутать роды; в предложении «наш систематик добивается» он оставил без перевода слова *diese Unterscheidung*, к которым и относил Sie; а оставил его без перевода потому, что не понял его значения, а не понял потому, что в предыдущем периоде он не перевёл несколько, повидимому, незначительных словечек — *bisherige, nun dagegen*, — а от них всё и зависело, они оттеняют ясно смысл всего места, которое имеет такой вид: Гегель повторяет, что весь *до сих пор совершавшийся* перевод понятия в его инобытие и обратно его возвращение из инобытия были делом нашего мышления; *теперь же, напротив*, размышление описывает само себя, то-есть совершается само собою, без нашего участия. На это-то различие (между нашим мышлением и мышлением самостоятельным, заключающимся в самих мыслимых предметах) особенно напирал наш систематик в настоящем случае. Оно — Sie, *Unterscheidung* — благоприятствует той призрачной мысли, будто теперь только форма мышления и предметы его могут быть представляемы как тождественные. Чтобы понять, что такое было «*Diese Unterscheidung*», переводчику следовало только перевернуть одну страницу назад, и он в своём же переводе прочитал бы: «Мы часто и в последующем изложении встретим такое же различие между нашим размышлением и рефлексией предмета» (стр. 83). Вот оно и встретилось, а переводчик и не узнал его. Впрочем, нужно сказать, что таких неточностей не весьма много, и вообще перевод довольно правилен.

К переводу г. Соляникова редакция «Журнала Министерства народного просвещения» (так как он печатался сначала в этом журнале) сделала свои собственные примечания; действительно, примечания были нужны. Сочинение

Гайма предназначалось для людей, более или менее знакомых с философией; поэтому он не считал нужным предлагать своим читателям предварительные элементарные сведения, необходимые для уразумения гегелевой системы, во многих местах он делает краткие указания на то или другое, ограничивается только намёками, в полной уверенности, что его поймут; а для русских читателей эти указания и намёки совершенно непонятны, и во многих случаях они без пояснения ни за что не выразумают слов Гайма. Совершенно не такие примечания имела в виду редакция, она сама не считала нужным понимать Гайма, и для других она хотела не объяснять его, а опровергать и поражать. «Передавая взгляд Гайма на философию Гегеля, — гласит первое примечание, — редакция, конечно (?), не берёт на себя обязанности защищать этот взгляд и сохраняет даже за собою право кое-где указать на некоторые из крайних и односторонних увлечений автора» (стр. I).

Повидимому, намерение хоть куда, и приём чисто учёный и солидный. Гайм очень естественно мог увлечься; вот редакция и остановит его и скажет читателям: это-де крайность или односторонность, как делают всегда редакции и редакторы учёных произведений. Но эта важная учёная позытура редакции «Журнала Министерства народного просвещения», задумавшей опровергать Гайма, представляется в высшей степени комичной и возбуждает несказанный смех, если посмотреть на самые примечания, где она указывает на увлечения и односторонности Гайма; они точь-в-точь походят на те знаменитые комментарии, которые Добчинский сделал на рассказ Бобчинского об открытии «ревизора»: «возле будки, где продаются пироги», «за бочёнком для французской водки» и проч.

По поводу истории развития человеческого сознания, изложенной Гегелем в его «феноменологии», Гайм говорит: «В собственном смысле у неё (современности) нет будущности, а есть только прошедшее время; история есть уже не стремление человечества вперёд, не усилие проникать в сферу высшей свободы, но только, при всём изменении, вечно себе равная игра свободы с своей собственной сущностью». К этому редакция примечает: «И могло ли быть иначе? если история есть развитие духа, то дух, развившийся до абсолютного понимания себя, кладёт конец истории» (стр. 215). Как видите, та же самая мысль была и у Гайма, который в других местах развивал её подробнее и яснее; но редакция хочет отнять у него честь открытия этой

мысли: «Нет, Пётр Иванович, это я сказал «Э!», а потом уже его повторил Гайм.

Другие примечания редакции обнаруживают совершенное непонимание ни Гайма, ни Гегеля; она привязывается к словам, и не подозревая даже, какой смысл они имеют в устах Гайма, оттого и выходит нечто в роде такой истории. Говорят, положим: ах, какой пассаж был в Москве! — а редакция заметит на это: в Москве нет, да и не было пассажа; кто же не знает, что в России существует один только Штейнбоковский пассаж в Петербурге. Гегель утверждает, что категории, изложенные им в «Логике», существуют самостоятельно, независимо ни от нашей мысли, ни от внешних явлений, что они развиваются одна из другой тоже самостоятельно, без участия нашей мысли, а единственно по силе собственной внутренней рефлексии. Гайм замечает — и совершенно верно, — что эти категории составлены самим Гегелем на основании наблюдения внешних явлений и образованы им при помощи чувственных воззрений, а он не сознавался в этом и уверял, что они составились сами собою, без него и без всего. Это-то Гайм и называл «подлогом», т. е., собственно, обманом (Betrug!). Вот за это редакция и напустилась на него, воображая, что тут идёт спор о врождённости обыкновенных категорий, составляющий продолжение средневекового спора между номиналистами и реалистами. «Разве можно, — говорит она, — назвать это подлогом? Кто же и когда думал скрывать, что, не имея глаз и ушей, не имея тела, человек не мог бы развить в духе своём логических категорий? Но могли ли бы они развиться из чувственных восприятий, если бы их не было в духе, это другой вопрос» (стр. 272); т. е. категории, видите, врождены духу, составляются а priori.

Да будет же известно почтенной редакции, что Гайм говорит только об оригинальных гегелевских категориях и об их значении, а вовсе не об общих логических категориях в смысле Канта; у него и мысли не было решать вопрос, откуда в нашем духе берутся общие категории, образуются ли они а priori или из внешних впечатлений. Редакция защищает Гегеля от обвинения Гайма; но знает ли она, что её вопросы и рассуждения о категориях, понимаемых в смысле Гегеля, — совершенная нелепость; по его оригинальному воззрению, категории образуются и развиваются не только без глаз и ушей, но даже вовсе без человека и его духа. Гайм говорит, для образования их нужна была внешняя действительность, а Гегель утверждает, что для этого

не нужно было никакой действительности, что, напротив, всякая действительность произошла из категорий, имеющих самостоятельное бытие вне нашего духа. Редакция, по недоразумению, стоит за последнее; хоть убей, ей никак не понять гегелевского воззрения на значение категорий, а против него-то главным образом и направлена критика Гайма. Он говорит, например, в другом месте: с чего взял Гегель, будто из категорий, чистых мыслей, произошла внешняя действительность, весь мир, «из чего фактически возникает призрак, будто в категориях вращается живая жизнь души и мира?» При этом редакция опять заметила: «Это призрак, но призрак только на половину; в этих категориях вращается действительно жизнь души; но не в них одних она вращается. Это (категории) действительно жизнь души и *мира*; но в ней недостаёт одного, одного творящего слова: «Да будет!» (стр. 262). В этом примечании недостаёт одной вещицы — смысла и понимания своих слов; подозревает ли редакция, что она говорит, уверяя, что логические категории составляют душу мира. Ей следовало бы гораздо лучше заметить, что многие из тех мест, к которым она делала примечания, переведены неверно.

Другие примечания редакции дышат непонятным негодованием, неизвестно на что и на кого; напр., Гайм говорит, что «на корне древнего классического гуманизма выросли цветы немецкой поэзии и литературы, благоуханием которых мы до сих пор ещё наслаждаемся; на том же корне родилась современная поэзия и позднейшая немецкая философия». На это редакция замечает: «Употребляя это слово (гуманизм), многие учёные забывают, что возможность гуманности началась только с тех пор, когда произнесено глубокознаменательное: «се человек» (стр. 24). Говоря это, учёная редакция забыла, а может быть и вовсе не знала, что и после этого в Европе более десятка веков господствовал мрак невежества и совершенного бесчеловечия, который понемногу стал рассеиваться только тогда, когда обратились к изучению классического гуманизма, что и было началом так называемого возрождения наук. Другие примечания решительно не имеют смысла ни грамматического, ни логического, но мы объясняем это или пропусками, или опечатками. Все вообще примечания представляют собою какие-то безобразные пятна на книге и просто компрометируют её. Но бог с ними, с переводчиком и с редакцией; обратимся к самому Гайму.

Сочинение Гайма о Гегеле пользуется почётною и вполне

заслуженною известностью в философской литературе. Гайм не принадлежит к числу поклонников и обожателей Гегеля; но так же точно его нельзя назвать и безусловным порицателем Гегеля; он относится к нему и к его системе чисто исторически, как к явлению, уже отжившему свой век и поступившему в область истории, о котором, стало быть, можно и должно судить спокойно и хладнокровно, *sine ira et studio* *; и потому его сочинение есть самая лучшая монография о Гегеле. Он, впрочем, не представляет подробного изложения всей гегелевой философии, не касается её частных положений и выводов, не делает даже общего очерка его системы в её последнем, оконченном и вполне установившемся виде; в его монографии нет обыкновенных в подобных сочинениях рубрик: жизнь Гегеля, его сочинения, его учение и философия; везде говорится о жизни Гегеля и в то же самое время о жизни его учения, хотя это учение нигде не изложено догматически, так что подобная манера представляет даже неудобство для тех читателей, которым неизвестна была предварительно система Гегеля хоть в самых общих чертах; по сочинению Гайма они разве только с большим трудом поймут общий вид и сочленение всей философской системы Гегеля. Но Гайм и не имел в виду таких читателей и не намерен был излагать его систему; он писал историю системы, изображал генетический процесс её развития и образования, как первоначально составилось ядро или зерно её, как из него постепенно выростала самая система, каким изменениям она подвергалась до тех пор, пока не получила законченного вида. При этом он с самым напряжённым вниманием следит за всем, что имело влияние на ум и мысли Гегеля, что давало направление его учению, вследствие чего в нём делались изменения и поправки, т. е. хотел понять самые мотивы философии Гегеля и объяснить, почему именно у него образовалась такая, а не другая система.

В юности своей Гегель прилежно занимался изучением богословия и особенно классической древности; его поразила полная гармония, целостная жизнь греков, в которой согласно действовали и находили себе удовлетворение все стороны и все потребности человеческого существа; по этому классическому образцу он построил для себя собственный идеал жизни как совокупности любви, красоты и гармонической целостности. Прилагая этот идеал к действи-

* Без гнева и пристрастия (лат.). — *Ред.*

тельности, к безобразному и бедственному положению тогдашнего германского общества, он увидел, что действительность не только не соответствует, но даже составляет совершенную и резкую противоположность его идеалу. Другие натуры при таком несоответствии между их идеалом и действительностью вступают в упорную борьбу с нею, стараются переделать её и хоть сколько-нибудь приблизить к своему идеалу. Гегель по самому складу своей природы неспособен был на такую борьбу, не хотел разрушать и перестраивать действительность; он мирился с нею, или, лучше, решил победить и перестроить её, но только в собственной мысли, в идее, с помощью метафизики, т. е. понять действительность и на основании того, что есть в ней хорошего и в противоположность тому, что она представляет безобразного, создать для себя по классическому образцу внутренний метафизический мир, жить в нём и наслаждаться им, как будто действительно существующим на самом деле. Другие философы принимались за философствование, не зная наперёд, что они найдут, а Гегель предугадывал, что должно быть в результате его философствования; он признавал в себе потребность построить систему известного рода, которая бы удовлетворяла многим его индивидуальным потребностям, а не одному только стремлению к истине, которая заменяла бы для него всю живую действительность. Теперь дело оставалось только за тем, чтобы придумать такую мудрёную систему, в которой при действительном горе можно было бы жить без горя.

Свой идеал жизни Гегель перенёс и на свою систему; ему хотелось представить в ней всё существующее, всю вселенную как единицу, как одно гармоническое целое, как цельный организм, проникнутый и одушевлённый одною жизнью, и представить так, чтобы всякий не только понял, но и живо почувствовал всю красоту и прелесть этого прекрасного целого.

«Что же в этом мудрёного и чем же тут особенно затрудняться? Ну, сказал, что вселенная есть гармоническое целое, да и сочиняй и фантазируй на эту тему сколько угодно, ниши поэму мира». Так рассуждают некоторые о философии; по их понятиям, построение философских систем есть акт творчества, дело фантазии, лежащее вне области науки. Если так, чем же тогда будет отличаться философская система мира от поэмы мира, когда и та и другая есть акт свободного творчества? Ведь требования от поэмы и от системы у нас совершенно различны; существуют общие,

очень определённые и точные признаки, по которым поэму мира мы относим к области творчества, а систему мира к области научного построения, и это две вещи очень различные. Дело в том, что систематик вовсе не свободен в своей работе и далеко не есть творец даже в несобственном смысле слова; пожалуй, он творит здание мира, но он совершенно ограничен материалом здания, он рабски должен следовать плану, который не им придуман и отделан, а дан ему самою природою уже совершенно готовым; он просто только делает копию мира и на каждом шагу должен соотнобразяться с оригиналом; где черты оригинала недоступны, неясны и скрыты, где недостаёт положительных фактов точных наук, там он может проводить сам свои собственные черты, но так, чтобы они вполне соответствовали всему рисунку и другим ясным чертам; вместо фактического материала может класть мысленный материал соображения, но чтобы он был сообразен с законами мысли, с правилами умозаключения, с законом отсутствия противоречий и т. д. Словом, система должна быть развита так, чтобы самое строгое научное мышление удовлетворилось ею и согласилось на те построения, какие она представляет. Как же можно достигнуть этого единственно только с помощью творчества и фантазии?

Если бы философские системы лежали вне пределов науки, в области фантазии, тогда наука не могла бы и судить их с своей собственной точки зрения, не могла бы определять их истинного достоинства и относительного значения, не поэтического, а реального. А ведь она имеет постоянный контроль и строгий надзор за системами, указывает на их несостоятельность, на слабые стороны, и эти указания принимаются и признаются всеми. Значит, есть же у науки точный и определённый критерий для оценки систем, которые и должны соотнобразяться с ним, если не хотят быть только творческими и поэтическими построениями фантазии, которые подлежат особенному суду, где наука подчиняется свидетельству и приговору чувства.

Когда-то философы говорили, что всё произошло из воды, что вода составляет жизнь и сущность всего; другие то же самое утверждали об огне. Неудовлетворительность таких систем очевидна; строгая точная наука прямо опровергает их. Философская система — это нечто вроде математической задачи, в которой требуется по известным данным величинам определить хоть приблизительно неизвестные и которая допускает несколько решений, потому что значение

данных постоянно изменяется; но между этими решениями можно найти одно более приблизительное и вероятное, вполне соответствующее известному временному значению данных. Оттого-то построение философских систем требует обширного ума, близкого знакомства по возможности со всею областью положительных и точных знаний, современных философу.

II Гегель приступал к развитию своей системы после основательного изучения науки, усвоив себе значительную часть современных ему знаний и исследовав состояние и положение общества, среди которого он жил, и обращался к своей системе с чисто научными требованиями. Он утверждал единство и тождество всего существующего и в то же время с чрезвычайным напряжением всех психических сил старался обнять мыслью связь всего и показать, в чём именно состоит и заключается это единство, чем одно явление соединяется с другим, что в каждом из них есть общего,— хотел постигнуть и уразуметь процесс, посредством которого всё развивается одно из другого, подметить общий жизненный элемент, который проникает и одушевляет всё. II Это нужно было сделать так, чтобы тут не было ничего произвольного, тем более нелепого и ни с чем несообразного, от чего с отвращением отвернулась бы человеческая мысль, чтобы везде были доказательства или хоть соображения и догадки, удовлетворительные и обязательные для ума, чтобы он свободно и самостоятельно принял и признал их. Можно было, конечно, натворить каких угодно процессов и переходов, сказать, что от Марса и Венеры произошла земля, а от репейника и розы бабочка и т. д. в этом роде; в творческих произведениях фантазии подобные поэтические вольности дозволяются, они там и хороши; но в философской системе такие творческие фантазии были бы нелепостью; здесь над переходами и процессами нужно было поработать строгим умом, орудием науки.

С этой точки зрения задача Гегеля была очень возвышенная и вполне соответствовала рациональным и даже эстетическим потребностям человека; и если бы его система выполнила эту задачу, если б она была выдержана везде и правильна хоть в логическом отношении, не заключала в себе несообразностей, легко ощутительных для мысли, а главное, более соображалась с положительными фактами науки и ни в каком случае не насиловала и не переиначивала их в свою пользу, то это была бы идеальная система не только по своей задаче, но и по выполнению её; к такой

системе именно и стремится знание, для неё вырабатывают материал все науки.

Гумбольдт³⁵ предположил себе подобную задачу и представил опыт такой же системы, только с другой стороны и из других материалов; у него тоже вышла общая картина мира; но этой картине всё-таки недоставало целостности, в ней было много недорисованного, много перерывов и резких переходов, целые группы явлений оставались несвязанными между собою, факты — отдельно стоящими и разорванными; а главное картина была далеко неполна, не включала в себя некоторых областей и проявлений существующего. Но за то, с другой стороны, она строго соответствовала действительности, была точной копией природы, святость и непреложность фактов остались в ней неприкосновенными.

Если попытка привести в цельную и стройную систему внешние явления и то сопряжена с большими трудностями, то сколько труда нужно было Гегелю, чтобы охватить в своей системе всё решительно, обнять все проявления бытия, все миры, все области духа, деятельность мысли, чувства, воли, сферу религии, истории искусства и практической жизни? Его система была чрезвычайно обширна и всеобъемлюща, но ей недоставало фактической точности и соответствия с действительностью, потому что путь, избранный им, был ненадёжен. Современная наука предпочитает путь Гумбольдта, путь опыта и наблюдения, и будущей философской системе нужно пожелать, чтобы она дорисовала его картину, открыла и придумала связи между явлениями, сообщила ей цельность и единство при пособии тех средств и приёмов, которые он употреблял, и потом дополнила её тем, чего в ней недостаёт сравнительно с системой Гегеля.

Что же такое система Гегеля, какова она и как выполнила свою всеобъемлющую задачу? Ответом на эти вопросы служит всё сочинение Гайма; оно и есть не что иное, как подробный разбор самых оснований и критика существенных и отличительных сторон гегелевой философии. Но опять-таки эта критика имеет исторический вид, есть, так сказать, критика посредством истории; излагаемая исторически система сама себя поражает, её переделки и видоизменения, повод к ним сами собой указывают на несостоятельность системы. Мы не считаем нужным следить по Гайму за историческим изложением и критической историей системы Гегеля, это было бы слишком много и долго; мы сначала представим краткий догматический очерк её при-

менительно к конкретному пониманию, чтобы потом можно было указать и понять некоторые более важные критические замечания Гайма.

Всякая философская система по своему содержанию, так же как и всякая действительность, по понятию философов-систематиков — потому что есть философы и не составлявшие цельных систем, — начинается с абсолютного, т. е. не с абсолютного существа, а просто с абсолютного, *das Absolute*, которое есть нечто безусловное, ни от чего независящее, ничему неподчинённое, само в себе заключающее всю полноту своего бытия и жизни, все законы своего существования и деятельности; оно не имеет для себя начала, но само служит началом для всего, всему даёт жизнь и развитие; всякая действительность заключается в нём, как в своей сущности и источнике; а с другой стороны, оно само проникает и существенно входит во всякую действительность. Почти то же, что для нас, верующих христиан, есть бог, то для неверующих и заблуждающихся философов — абсолютное; но христианское понятие о боге отличается от представления философов об абсолютном. Мир для христианина есть внешнее творение и произведение божие, но он составляет нечто совершенно отдельное от существа божия; сущность природы не имеет ничего общего с божественною сущностью; а для философов абсолютное и мир нераздельны, жизнь и сущность мира выражают собою сущность абсолютного, или, лучше, эта сущность абсолютного и состоит в жизни и развитии мира. Поэтому философов с подобными воззрениями называют иногда не совсем верно пантеистами, всебожниками, т. е. будто бы они всё существующее признавали божественным, частью бога, всему приписывали божественную природу; действительно, они и сами иногда называют своё абсолютное богом, но это, очевидно, уже не собственное название, но одно только приспособление к общественным выражениям, а в самом деле абсолютное есть совершенно не то, что мы привыкли соединять с именем бога.

Такое представление об абсолютном имел и Гегель; весь мир, или, общее, всё, *das All*, есть целое, единица; единство и целость его составляет абсолютное; всё в своём бытии разнообразно, включает даже видимые противоположности, но они все примиряются и объединяются в абсолютном; все вещи и явления имеют то общее между собою, тот свойственный всем им признак, что они составляют проявление и обнаружение одного и того же единого, абсолютного.

Прежние философы нарушали единство «всего», когда признавали коренное существенное различие, напр., между мыслью, знанием и бытием, предметами, между идеальным и реальным, между материей и духом, между «Я» и «не-Я», и не могли победить и уничтожить этого различия. За это Гегель без церемонии и обругал их всех. По его понятию, все эти вещи не представляют большой разницы, они существенно тождественны и их тождество заключается в абсолютном, все они составляют произведение, или, точнее сказать, развитие и жизнь абсолютного. Мысли, предмет, «Я» и «не-Я» развиваются из абсолютного, не как ветви из корня и листья из ветвей, составляя нечто самостоятельное и отдельное от абсолютного; нет, во всех их присутствует и обнаруживается то же самое абсолютное, корень, так сказать, переходит и превращается в ветви, а ветви в листья; абсолютное составляет не только формальное единство (Einheit) или простое обобщение множества разнообразных явлений в мире, но и их реальную связь, живое единение (Einigkeit), их общий существенный признак, по которому они и составляют части одного целого.

Определяя свойства и качества абсолютного, философы говорили, что оно есть вода или огонь; иные называли его «Я»; другие вообще признавали его материей, а некоторые уверяли, что оно недоступно и непостижимо для нас и т. д. Гегель, определяя частнейшим образом и своё абсолютное, говорит, что оно есть дух (*das Absolute ist der Geist*) и вместе с тем субъект. Только эти два определения не нужно понимать в их общепринятом значении; абсолютное, как дух-субъект, не есть существо какое-нибудь, вполне сформировавшееся и определённое, не есть личность вроде субъекта-человека,—нет, оно есть нечто чрезвычайно неопределённое и неопределившееся, имеющее в себе подобные свойства, какие мы замечаем и в духе человеческом, заключающее в себе возможность проявлять такую же деятельность, какую мы видим в личности, в субъекте; как дух, оно в своём роде разумно и свободно, способно к рефлексии, к мышлению, к саморазвитию; как субъект, оно может сознать себя; как «Я»—противопоставлять себя чему-нибудь, как «не-Я», и обращать свою деятельность, свою рефлексю на самого себя.

Но абсолютное в том виде, как мы его здесь описали, никогда не существовало, не было момента, когда бы оно стояло, выражаясь языком механики, на мёртвой точке, когда бы оно находилось в этом неопределённом, спокойном

состоянии, держа свои свойства только наготове, в потенции, в возможности, а не прилагая их к делу, не развивая их как творческая сила до момента творения, — такая мёртвая неподвижность противоречит самому понятию об абсолютном, как о духе. Поэтому оно от вечности жило и действовало, постоянно проявляло себя свойственными ему обнаружениями, находилось в вечном, непрерывном процессе движения, саморазвития и, наконец, самопознания, свойственного субъекту. Вот философия и должна постигнуть этот процесс во всём его объёме и движении от начала до конца и от конца до начала, и сама, наконец, должна составить заключительный и последний момент в этом процессе, который и составляет сущность абсолютного, а в теснейшем смысле он сам-то и есть абсолютное.

Таким образом, общий план философии готов, цель определена; теперь следует показать во всех подробностях, в чём именно состоит процесс развития, который совершается в абсолютном духе — субъекте. Мудрёная задача предстояла Гегелю вывести всё из абсолютного духа, даже то, что не походит на дух, всю совокупность как материальных, так и духовных явлений, составляющих собою одно целое, гармонический космос; нужны были чрезвычайные усилия, чтобы хоть как-нибудь представить себе в мысли те процессы, посредством которых абсолютное принимало на себя такие разнообразные и противоположные виды.

В своём первоначальном виде абсолютное, строго говоря, не есть ещё дух, пока оно ещё не обнаружило своих духовных свойств. Поэтому ему следует зарекомендовать себя как духа, доказать чем-нибудь, что оно действительно есть дух, способный к духовным действиям и отправлениям. Вот с этого и начинается процесс саморазвития абсолютного духа, что он выходит из своего недуховного состояния, обнаруживает и полагает себя как духа; он начинает мыслить или сам весь превращается в мысли, так что самого абсолютного духа как бы уже нет совсем, а есть только мысль, абсолютная идея, обнаруживающаяся в целом, сложном процессе мышления. Как можно уже догадываться наперёд, это мышление совершенно различно от того, что мы обыкновенно называем этим словом. Мышление абсолютной идеи безлично, просто совершается процесс мышления, да и только; в нём нет ни одного из тех необходимых условий и элементов, какие нужны для обыкновенного мышления. Мыслящий субъект, какое-нибудь «Я», не существует, о человеке и помину нет, он ещё в небытии; так же точно

нет и отдельных, самостоятельных предметов, о которых бы мыслил этот субъект; а мышление между тем всё-таки существует, как будто само себя мыслит, мыслится, существует мысленное логическое бытие.

По нашему обыкновенному представлению, мышление есть известное формальное отношение между мыслящим субъектом и мыслимыми предметами, есть деятельность, нечто формальное, подходящее под категорию отношения, сложение и вычитание, которое производится над данными, уже существующими единицами и цифрами. А по понятию Гегеля, мышление есть бытие, нечто реальное, самостоятельно существующее, без отношения к чему бы то ни было; мысли — это единицы и цифры, действительные предметы, вещи, что-то как будто осязательное, пластическое; существует одна мысль, это значит существует один предмет, из первой мысли сама собою рождается и развивается другая, тоже как особый предмет, из другой — третья и т. д., так что мышление есть творение, или самотворение. Если кто-нибудь, движимый чувством человеколюбия, мысленно и идеально положил в карман бедняка сто руб. сер., то это значит, по обыкновенному разумению, что он ровно ничего не положил, в кармане ничего нет, он абсолютно пуст; а по воззрению Гегеля выйдет, что в кармане хоть и нет ста руб. материальных, но он и не пустой, в него положена мысль, которая и лежит там, как лежали бы и действительные сто руб., и из которой при известных условиях действительно могут развиваться настоящие материальные рубли. Гегелевы мысли и понятия — это действительно предметы и вещи, которые, так сказать, можно осязать и ощупать; на столе стоит свечка, тут же подле неё может стоять мысль о свечке, понятие о ней; понятие, положим, вследствие своего развития загорится, в то же самое время от этого загорится и свечка, т. е. понятие о горении реализуется. Если бы устроить мысленный микроскоп для созерцания мышления, то мы посредством его увидали бы где-нибудь в беспредельном пространстве, в лоне абсолютного, мысли и понятия, как видим, напр., инфузорий в жидкостях; нам открылась бы великолепная картина, наглядная и пластическая, как образуются и развиваются мысли и понятия и как они растут одно из другого. Но Гегель и без микроскопа увидел всё это; он прямо созерцал абсолютное мышление, как оно творило само себя, и как потом реализировалось и превращалось в действительные предметы, и как из этого вышел весь мир.

Таким образом, по понятию Гегеля, бытие и деятельность вещей есть не что иное, как самомышление этих вещей, или, это мышление и есть то, что мы называем вещами; вещь, это мысль реализованная, облечённая в материальную форму; вне нас происходит такое же мышление, как и у нас в голове, и только в отличие от нашего Гегель назвал его бессознательным. Весь мир есть не что иное, как объективная система бессознательных мыслей.

Мы теперь стоим при начале процесса развития абсолютного духа, мы готовимся увидеть начало мышления, или что то же, начало и происхождение бытия. Мы на краю бездонной пропасти, непроходимой бездны; небытие и бытие, ничто и нечто — между ними нет середины, это две полярные противоположности, над примирением которых постоянно трудилась человеческая мысль с болезненным напряжением и почти всегда с безнадёжным отчаянием отступала перед этой задачей. Гегель ухитрился поставить столб в середине пропасти, перекинул над бездной эфирный мостик, чтобы мысли не так страшно было перешагнуть через неё. Перед нами ещё нет ничего, одно «ничто» (Nichts), но зато объективно существует мысль об этом «ничто», а мысль, по изложенному нами выше воззрению Гегеля, есть уже действительность. В этой мысли заключается ничто, но вместе с тем и нечто, которое должно из него произойти; значит, ничто, как мысль, существует вечно и есть то же бытие; говоря, например, что до начала мира не было ничего, мы этим самым высказываем, что тогда существовало только это самое ничто, реальная мысль о нём.

Таким образом, две вещи — бытие и ничто — уже готовы и относятся между собою так: «бытие» не есть понятие, это что-то совершенно неопределённое, безразличное, одно пустое отвлечение, мысль, не имеющая никакого содержания, не заключающая в себе никаких признаков, никаких определений, одним словом — ничего; так что «бытие» есть то же самое, что и «ничто»; ничто, так же точно как и бытие, есть чистая мысль, неопределённая и не имеющая никакого содержания; их никак нельзя отличить друг от друга, одно из них так же совершенно пусто и бессодержательно, как и другое, им нечем и различаться, они тождественны. Или, пожалуй, они составляют две противоположности, два полюса одной и той же сферы, одной и той же мысли; бытие содержится в ничто и, наоборот, ничто заключается в бытии; они-то собственно различны, да только различие их ничем не обнаружилось, ничем не заявило себя.

Видите, таким образом, если бытие как мысль начнёт развиваться, оно тотчас же распадается на две противоположности, на бытие и ничто; они, перекрещиваясь и соединяясь между собою, образуют переход от действительного небытия к реальному бытию; от их соединения происходит единство, новая мысль, которая есть возникновение, *das Werden*³⁶, происхождение или бываемость, как переводят некоторые это слово. Бытие и ничто, как два химических элемента, соединившись между собою, утратили свои прежние свойства и образовали новое соединение, непохожее ни на один из входящих в него элементов; из неопределённого бытия и ничто вышло уже нечто более определённое, настоящее, действительное бытие, или существование, *das Dasein*. А из него уж нетрудно вывести и всё; вон какой фокус!

Гегель сам сознаётся, что все эти шутки, тожество бытия и ничто, производящее в результате существование, обыкновенному разумению покажутся странными и невероятными, так что их, пожалуй, примут за шутку — *ein so paradoxer Satz, dass sie ihn vielleicht nicht für ernstlich gemeint hält*. Но для философического знания, говорит он, это всё ясно и понятно, как дважды два; впрочем, он сжалился и над обыкновенным разумением и уверял, что и оно способно представлять и действительно представляет бытие и ничто как тождественные, и соединяет их вместе в понятии происхождения. «Каждый, — говорит он, — имеет представление о происхождении, *das Werden* (то-есть, собственно, о самом процессе происхождения или возникновения чего-нибудь), и согласится, что это есть одно цельное представление, а между тем если его анализировать, то окажется, что в нём соединены и заключены два представления вместе, и представление о бытии и о противоположном ему — ничто» (Энциклопедия, 4-е издание, стр. 95). Это, видите ли, вот что. Когда стол, например, только начинают делать или сделают одну только часть его, тогда он ещё не существует как стол, и в нас есть представление о небытии стола, о ничто; но в то же время делается именно *стол*; значит, тут же у нас есть представление и о столе, о бытии его; и эти два представления соединяются в том, что стол *делается* в понятии о происхождении или возникновении стола.

«Другим, близко подходящим примером, — продолжает Гегель, — может служить начало, *der Anfang* (так сказать, момент рождения вещи); в момент своего начала вещь ещё не существует, но начало её нельзя же назвать и несуществованием её, её ничто; напротив, в самом начале уже за-

ключается её бытие. Начало есть происхождение, рождение вещи, которое указывает на её дальнейшее развитие» (там же); когда концерт начинается, тогда полного концерта ещё нет; но говоря о начале концерта, мы представляем уже весь концерт, его полное бытие.

Вот мы таким образом очутились уже в области действительного бытия, в области существования; труден только первый шаг, только бы сделать скачок через пропасть, а там Гегель смело поведёт, просто невольно потащит вас за собою; удивительная изворотливость мысли! Скажет он что-нибудь, — просто невероятно, не хочется верить; но начнёт он играть мыслями, разбивает, раскладывает их, потом опять соединяет и перекладывает, — и вы соглашаетесь с ним: «А может быть и правда, в самом деле, что он говорит», подумаете.

Тут-то выступает на сцену пресловутый гегелевский метод с своим диалектическим моментом; он состоит из трёх моментов: существует сначала одно понятие, единица, какое-нибудь положение, тезис: затем оно само собою, по своей внутренней природе, распадается на две части, из него сами собою выходят, или рождаются, два совершенно противоположные понятия, которые в нём заключались, — это есть противоположение, антитезис; наконец, противоположности снова возвращаются к единству, примиряются и составляют новую единицу, новое понятие, уже более развитое и определённое. Диалектический момент заключается в противоположении; диалектика одному и тому же понятию или предмету придаёт два предиката, два свойства, совершенно противоположные; например, этот предмет и конечен и бесконечен, и сложен и прост, имеет начало и не имеет его, душа есть и субстанция и явление; в этом смысле известные антиномии Канта можно назвать диалектическими.

По воззрению Гегеля каждое понятие, всякая мысль, даже всякий предмет диалектичны, то-есть непременно заключают в себе две противоположности; чтоб развить понятие и образовать из него новую мысль, нужно только вывести заключающиеся в нём противоположности и потом соединить их снова. Представить себе подобную диалектику в предметах довольно трудно, чтоб, например, известная вещь была и чёрною и белую, и простою и сложною, и горячею и холодною; но относительно понятий это имеет некоторый вид вероятности. Понятие образуется и определяется из сопоставления с противоположным ему понятием; мы узнаём тепло по сравнению его с холодом, чёр-

ное — с белым и т. д. Представляя себе бесконечное, мы в то же время необходимо представляем конечное, как его противоположность, и самое бесконечное есть для нас не что иное, как отрицание конечного; и действительно, из соединения двух противоположностей у нас выходит единичное понятие бесконечности. Но ведь это так делается у нас в голове, в области мысли, в сфере отвлечения; но Гегель, придав мысли объективное значение, и диалектику перевёл в объект, самим предметам приписал способность развиваться, производить и рождать друг друга диалектически.

Этот-то трёхчленный метод составляет основание, душу и отличительный характер всей гегелевой системы; он нигде ни на шаг не отступает от него. Вся его философия, как в общих и обширных своих отделах, так и в частных положениях и мельчайших подробностях, развивается строго по этому методу; нет в ней ни одной мысли, которая не была бы развита и выведена по этому способу. Образчик его можно видеть в изложенном выше развитии «бытия» и «ничто». Руководствуясь таким методом, Гегель из одного пустого «ничто» развил целую систему мыслей, понятий и категорий, изложенных в его «Логике». Из бытия через разные промежуточные ступени и категории являются: сущность, явление, действительность, понятие и объект. Не нужно забывать, что всё это только одни мысли, имеющие объективное значение; явление, положим, это не есть в самом деле какое-нибудь или чье-нибудь явление, нет, это общая мысль о явлении вообще, только категория явления; то же нужно представлять и относительно других понятий и категорий.

В конце «Логики» мышление достигло до идеи; абсолютный дух посредством мысленного процесса развился в идею, стал настоящею абсолютною идеей, самую чистейшею мыслию; все прежние логические понятия были понятиями о чём-нибудь, они были, так сказать, оболочками и скорлупами, в которых заключалась внутренность и её ядро какое-нибудь, сами были формами и заключали в себе другое какое-то содержание. В абсолютной идее форма и содержание тождественны; скорлупа и ядро есть одна и та же идея; это идея не о чём-нибудь другом, а о самой же идее, понятие об идее, мысль об мысли, мысль в квадрате, сама абсолютная истина. Весь этот мысленный процесс, развившийся до абсолютной идеи, и составляет логику, не гегелеву только и вообще субъективную человеческую, а просто логику внеш-

нюю, объективную, самостоятельную действительность, мысленное логическое бытие и его явления, совершающиеся вне нас и независимо от нас. Гегель в своей книге «Логике» только описал эту естественную логику, подобно тому как ботаника, например, описывает растительное бытие и растительную жизнь.

«Да ужели всё это правда, спросит всякий, ужели действительно существует где-нибудь эта объективная логика, внешнее мысленное бытие, и как это из одного понятия нарождаются тысячи, и как же Гегель подсмотрел это?» С этими вопросами мы и обращаемся к Гайму. Он говорит, что такая логика нигде не существует, а была только в Гегелевой голове; Гегель сам придумал все эти понятия да категории; однако не сочинил их, не с ветру взял, а образовал на основании внимательного наблюдения внешних явлений и обобщения самых частных и едва уловимых приёмов и действий человеческой мысли; а потом придал им объективное значение, вынес из своей головы и поставил в стороне, уверяя, что он их не составлял вовсе, а они составились сами собою, без всякого с его стороны вмешательства и наблюдения внешних явлений. Это-то Гайм и называет обманом; а редакция «Журнала министерства народного просвещения» уверяет, что тут нет никакого обмана, что это всё сущая правда, — поняла, значит, в чём дело; говорится о понятиях и категориях, ну это стало быть обыкновенные понятия и категории, известные всем; а вот и нет. Поэтому всё дело критики Гайма ограничивается тем, что он показывает, из чего и как образовались эти мнимо-самостоятельные категории.

«Очевидно, — говорит он, — эти категории — в чём согласны даже гегельянцы строгой школы — суть не всеобщие определения мышления, но только произвольные обобщения самых специфических действительных явлений в области химии и процесса органического тубытия. Но именно эти видимо нелогические определения играют роль предателей истинных свойств совокупного диалектического движения. Но Гегель считал эту диалектику не за другое что, как за принцип всякой естественной и духовной жизненности. На самом деле справедливее было бы утверждать обратное: естественная и духовная жизненность, с своей стороны, есть принцип упомянутой диалектики. Втайне ею проникнуты все общие определения мышления, и только чрез это уничтожается их неподвижность и они становятся гибкими, получают вид реальности, характер конкретного, отрешаются

от постоянного пребывания в «Я», от критики и суда самосознания» (стр. 273). «Выражаясь короче, логику можно назвать развитым опытом: отвлечённое мышление наполнить содержанием и проникнуть внутренним характером из самой полноты и целостности человеческого существа и из полноты действительности. Мало, что этот опыт противоречит самому себе; с точки зрения эстетического воззрения он должен быть признан за грубость и отсутствие всякого вкуса; а с точки зрения чистого рационализма — за извращение и смешение силы рассудка и его сознания. Эта попытка есть не только насильственный философский акт, но вообще одно из самых бедственных событий в области движения германского духа».

Но положим, пусть всё это так, как говорит Гегель; у нас есть целая область действительности, правда, только мысленной, логической, но всё-таки реальной, самостоятельно существующей. Теперь нам предстоит перескочить ещё одну пропасть, увидеть ещё одно интересное зрелище; как из мыслей образуются предметы, из идеального выходит реальное в теснейшем смысле слова, из духа — вещество и материя, из логики — видимая природа. В логике абсолютный дух обнаружил и показал, что он действительно есть дух, он стал абсолютной идеей, самым действительным бытием, но всё-таки логическим. Затем дух по самой природе своей стремится к дальнейшему развитию, к сознанию; в нём тоже обнаруживается диалектический момент противоположения. Дух хочет, так сказать, посмотреть на себя со стороны, противопоставить себя себе же самому, сделать нечто подобное тому, что мы делаем, когда сами рассуждаем о себе, о своей личности. При этом наша единичная личность как бы разрывается на две части: мы мыслим, то есть наше «Я» составляет мыслящий субъект; и мыслим о себе же, то есть, наше «Я» есть вместе с тем и мыслимый объект, нечто иное и постороннее для нашего первого мыслящего «Я». Почти то же бывает и с абсолютным духом; он сам полагает себя, по Гегелю, как нечто иное и противоположное себе; это иное и противоположное и есть природа, которая, таким образом, составляет собою тот же дух, только в другом виде, в другом образе бытия; она есть инобытие (Anderssein) духа.

Из чисто-идеального логического акта выходит внешняя реальность, и посредствующим звеном между ними служит абсолютная идея, которая становится творцом природы; она переходит в жизнь, отрешается от себя самой и свободно

выпускает из себя природу. Прежде идея существовала в самой себе, была понятием о себе, а теперь внутренность и содержание этого понятия выходит из неё, она хочет определить себя как внешнюю идею; эта внешняя идея, или идея в иной форме бытия, и образует собою природу, и притом так, что природа не составляет чего-нибудь, какого-нибудь N, внешнего по отношению к идее, но самая-то внешность, изнанка и обратная сторона идеи и есть природа. Но сделавшись вещественною природою, идея задала себе трудную задачу; как дух она не может же навсегда остаться вещественностью, материей; напротив, она непременно должна опять сделаться духом, из своего инобытия возвратиться к себе самой, достигнуть сознания и самосознания, свойственного субъекту. Вот идея мало-по-малу и начинает высвобождаться из материальности, подвергается метаморфозам, принимает на себя разные виды; эти метаморфозы, эти обнаружения идеи на разных ступенях её инобытия и суть явления природы, которые представляют собою внешние формы, внешние оболочки идеи; она постоянно сбрасывает их с себя и образует новые, совершеннейшие; но оболочки всё-таки остаются и бывают проникнуты и оживотворены идеей. Сначала в инобытии идея была неопределённым бескачественным эфиром, затем, положим, приняла на себя низшую форму и явилась в виде неорганического царства, потом другую, высшую форму — животного царства, и, наконец, чрез посредство человека, дошла до самосознания.

Таков, в самых общих чертах, взгляд Гегеля на природу. Легко заметить, что здесь при образовании природы повторяется тот же диалектический момент, который на каждом шагу встречается в логике и во всей системе; в логике дух обнаружил себя, как дух, как идею — тезис; потом из него вышла противоположность, материя — антитезис, явилась природа, составляющая предмет философии природы; наконец, противоположности уничтожились, дух опять сознал себя и стал духом — синтезис.

Первое обнаружение духа в природе и вместе, значит, первое качество и всеобщее свойство природы есть пространство, а потом время; но то и другое понимается Гегелем очень своеобразно. По обыкновенному представлению, пространство и время не существуют в природе, это только отвлечённые формы, под которыми *наша* мысль представляет себе все вещи и явления. Вещи существуют всегда, непременно, одна вне другой, одна подле другой; всякое матери-

альное бытие, выражаясь языком физики, непроницаемо; мы отвлекаем и обобщаем это взаимное отношение вещей, и это общее представление и есть пространство. О чём бы мы ни мыслили, всегда представляем это мыслимое в какой-то сфере, в которой находятся и другие предметы в известных отношениях к мыслимому. Так же точно и явления имеют преемственность, совершаются одно после другого; отвлечённое, общее представление этой преемственности и есть форма времени; о каком бы явлении мы ни мыслили, всегда воображаем, что оно занимает известное место в преемственной цепи и последовательном ходе явлений, представляем непременно явления, ему предшествующие и последующие.

По понятию Гегеля, пространство и время имеют объективное значение, существуют вне нашей мысли; они то же почти, что и все объективные мысли, но только имеют уже более реальности и материальности, чем чистые логические мысли; это, так сказать, геометрическое пространство и механическое время. Самих вещей и предметов ещё нет, а существует только сфера, в которой они будут находиться, одно вместилище их, реальная форма для их будущих отношений, по которой они должны будут стоять одни вне других или подле других (*Aussersichsein, Nebeneinander*); эта реальная сфера и есть пространство. Явления ещё не совершаются, а между тем есть уже реальные промежутки или пробелы между их существованием и несуществованием, всеобщие моменты до и после их совершения; это и есть время. «Время,— говорит Гегель,— это такое бытие, которого ещё нет, когда оно есть; а когда его нет, тогда оно есть» (Энцикл., стр. 212).

Пространство переходит во время посредством точки, которая собственно не есть и пространство, а есть, так сказать, время, перешедшее в пространство, временный момент, пересекающий пространство и определяющий известное место в пространстве. Это переименование и переход пространства во время и времени в пространство есть движение, а соединение их, постоянно совершающееся тождество и единство обоих, есть материя.

Вот мы нечувствительно и незаметно сделали и другой скачок из области мысли в область видимой природы; вместо мыслей у нас в руках очутилась осязательная материя, — диво да и только. «Такой переход, — опять сознаётся Гегель, — от идеального к реальному, от абстрактного к конкретному бытию, от пространства и времени к реальности, которая является уже как материя, — непонятен для рас-судка (разумеется, нефилософского). Этот переход предста-

вляется ему всегда внешним, уже совершившимся, данным... Но подобный переход от идеального к реальному очень выразительно обнаруживается во многих механических явлениях, где именно идеальное заменяет место реального и наоборот; и только бессмысленность представления и рассудка бывают причиной того, что на основании такой их взаимной заменяемости не заключают об их тождестве. В рычаге, напр., расстояние может заменить массу и наоборот, и количество идеального момента производит такое же действие, как соответствующее ему количество реальной массы. В движении скорость, которая есть только количественное отношение пространства и времени, заменяет массу и наоборот; если увеличить массу и соответственно этому уменьшить скорость, то произойдёт одно и то же реальное действие. Кирпич сам по себе не может убить человека, но он производит это действие только вследствие полученной им скорости движения, т. е. человека собственно убивают пространство и время» (там же, стр. 218). Материя готова таким образом; а из готовой материи уже очень легко построить весь мир, и Гегель свободно излагает по-своему в «Философии природы» механику, физику и органику.

Как видите, из чистой мысли Гегель произвёл весь материальный мир; чтобы судить о прочности и об искусстве этого произведения — мы снова обращаемся к Гайму. Критика его имеет такой вид: понятия и категории, описанные Гегелем в «Логике», действительны и реальны; материя, все предметы и явления, описанные в «Философии природы», тоже действительны и реальны; какая же разница между теми и другими? Если разницы нет и они тождественны, то философия природы ничем не отличается от логики, и они должны составлять одну только науку. Если же есть разница между предметами этих двух наук, то в чём она состоит, чем мысль отличается от вещественного предмета? Гегель стал в тупик перед этими вопросами.

«Та действительность, — говорит Гайм, — которая присуща понятию, как такому, совершенно другого рода, чем та, которая существует в видимом мире, — это очевидно при переходе (из логики) к философии природы. Но, вместе с тем, здесь оканчивается двойственность этой философии, в противоположность действительности. Если же она захочет повторять слова логики, будто понятие есть не только истинная, но и всякая действительность, то в этом случае логика составит всю философию, и ею должна замыкаться вся система. Вопрос заключается только в том, каким путём выра-

зять признание, что понятие, вполне проникнутое действительностью, тем не менее имеет потребность ещё в другой действительности, кроме своей собственной». «Безусловное знание занимается в логике чисто отвлечёнными определениями; абсолютная идея, как выражается Гегель, замкнута в чистую мысль, логика есть наука только о понятии божественного, и потому, чтобы достигнуть действительности, должно быть поставлено *совершенно новое начало*. Нигде это отношение, — отношение только видимой действительности к истинной действительности, отношение воображаемой, выдуманной и метафизической действительности к созерцательной и живой действительности, — нигде не выразилось с такой наивностью и простотой, как в конце логики. Систематическое развитие, которое Гегель придал безусловной идее в своей логике, есть уже своего рода осуществление; только оно заключается в сфере чистой мысли, на том основании, что чистая идея познания, — насколько она замкнута в сферу субъективности, — носит в себе побуждение уничтожить последнюю, и только чистая истина, как последний результат, будет в то же время и началом другой сферы и науки». «Только та мысль и то мышление истинны, которые сами в себе заключают действительность; проведением этого взгляда занимается вся логика, пока не заметит впервые в конце, что рядом с ней лежит ещё целый мир действительности, сравнительно с которой даже абсолютная идея, — самая реальная из всех логических категорий, — есть нечто замкнутое в чистую мысль» (стр. 259—261).

Наконец, абсолютный дух, по Гегелю, после долгого странствования в образе и под видом природы, высвобождается совершенно из вещественности, является чистейшим духом и, к изумлению своему, узнаёт, что весь совершавшийся в природе процесс развития принадлежит ему, что все явления и предметы природы — его собственные проявления и обнаружения, что это всё он же сам и был; он сознаёт тождество всего сущего с собою, и в гегелевой философии узнаёт себя самого, достигает полного самосознания; конец соединился с началом, цепь замкнута и процесс окончен. Но он не прекратился, он продолжается и в настоящую минуту, и будет продолжаться вечно; при этом условии только и возможно существование всего, потому что процесс-то и составляет сущность и основание всякого бытия; остановись он, — и всё исчезнет. Всё это развитие абсолютного духа можно себе представить под видом поступательного и отражающегося вол-

нообразного движения; ударьте по натянутой верёвке подле точки её прикрепления — образуется волна, и пойдёт, змееобразно извиваясь, положим от правой руки к левой, к другой точке прикрепления; тут она отразится, и в виде противоположной волны пойдёт назад от левой руки к правой; затем пойдёт опять по первоначальному направлению и опять по противоположному и т. д. в бесконечность. Такие волны абсолютного духа и суть разнообразные формы бытия и явлений, образующих весь мир, всё.

Из философии духа Гайм подверг подробной критике только одну философию права; впрочем тут, собственно говоря, нет никакой критики; он просто только приводит некоторые мысли и воззрения Гегеля на разные предметы права; каждый легко оценит их и без критики, они сами для себя служат критикой.

«Прусское государство, — говорит Гайм, — задаваемое Австрией, вступило теперь (1818) в период реставрации. Философия, которая отождествлялась с ним и к нему приносившаяся, вступила, по его следам, в ту же колею. Гегелева система сделалась наукообразною хранительницею духа прусской реставрации» (стр. 307). «В первый год деятельности Гегеля в Берлине появились первые начала той несчастной системы преследования, воспоминание о которой приводит в краску и негодование. Пруссия — первая предложила те меры самой крошечной тирании, которые служили предвестниками политики, желавшей подчинить целую Германию полицейскому надзору. Государственный человек, Гумбольдт, вскоре разорвал с господствующей системой. Такие мужи, как Шлейермахер³⁷ и Дальман³⁸, протестовали против постыдного угнетения, которому подчинены были германские университеты и их профессора. Но для Гегеля именно это вмешательство прусского государства служит доказательством, что он находится в государстве истинной свободы, в государстве *par excellence*, в образцовом и идеальном государстве. Что наполняло прусское правительство страхом вследствие его не совершенно чистой совести, то наполняло Гегеля отвращением вследствие его целостного способа мыслить и жить. Игра словами и огнём в Вартбурге³⁹, мальчишеские выходы для освобождения Германии от её врагов с помощью меча — оскорбляли и возмущали солидный и привыкший к объективному порядку ум Гегеля. В эксцентрических порывах юношества он находил естественные практические последствия мелкой философии чувства и поверхностного рассудка. Когда вартбургские певцы и ораторы, сту-

денты и ученики гимнастики были заключены в темницы и подвергнуты допросу (inquirite) по распоряжению правительства,— последнее, по мнению Гегеля, поступало по внушению своей обязанности, и полиция спасла и утвердила только права разума против излишних притязаний субъективного мнения и произвола» (стр. 312).

На всякий случай заметим, что в 1817 г. в Вартбурге собрались студенты почти из всех германских университетов и другие образованные молодые люди, и тут решили оставить праздную разгульную жизнь и посвятить себя гражданской деятельности для блага угнетённого отечества; вечером с факелами они отправились за город, сожгли там несколько сочинений, написанных в духе реакции. Тут был между прочим Фрис ⁴⁰, профессор иенского университета, и говорил речь. По этому поводу Гегель в предисловии к философии права с ожесточением напал на Фриса, «человека, которого не только его характер должен был предохранить от всяких нападков со стороны философии, но ещё тем более, и безусловно, то обстоятельство, что он уже находился в подозрении у полиции. Фрис был прозван (то-есть Гегель называл его) «предводителем страшной бездарности» и «рабулистом» ⁴¹ произвола», вследствие чего его учение представлено в обезображенном виде; философия действует с полицией заодно, и от нападков и обвинений переходит к личному доносу и возбуждению начальствующих властей. Речь философии права имеет дело не только с Фрисом, как с философом, но и как с Фрисом, оратором в Вартбурге; в точных словах высказывается похвала, что правительства обратили, наконец, внимание на такое философствование, и вероятно,— прибавлено там же,— должность и звание не сделаются талисманом для такого рода начал, следствием которых бывает разрушение столько же внутренней нравственности и частной совести, сколько и общественного порядка и государственных законов.

Чтоб дать ещё более явное доказательство, как быстро яд бюрократико-полицейских воззрений проник в современные умы, Гегель сделал второй шаг, в котором глупость заменила недостойнство первого. Случай этот всем известен. Рецензент гегелевой философии права в гальской литературной газете осуждал её предисловие за неблагонамеренную манеру преследования и без того уже удручённого Фриса. Гегель назвал рецензию доносом и находил недозволительным, чтобы прусский чиновник (т. е. Гегель) был заподозрен в газете, пользующейся щедротами прусского правительства; говорил по этому поводу об опасностях большой свободы прессы, требо-

нил и получил удовлетворение от министра просвещения. Грудно извинить хотя бы только первую половину этого поступка «объективным умом» Гегеля, а во второй половине горячая заботливость о сущности случившегося грубо отождествляется с заботливостью о собственном своём лице (стр. 313).

Воззрения Гегеля на государство. Государство равно философии по своей сущности; даже оно нечто более. Оно есть безусловная, неподвижная цель самому себе. Оно называется у него действительным божеством, явлением земно-божественным, пред которым всё благоговеет и всё должно склоняться. Всё должны делать и всем распоряжаться только одни чиновники; а сословия могут быть допущены в деле правительства только для того, чтобы «осуществить момент формальной свободы». Свобода прессы играет у него роль бесполезного излишества наряду с свободой и публичностью прений в представительном собрании; она служит только к удовлетворению жгучего побуждения высказать своё мнение. В таком же тоне продолжает роптать цензорская мудрость философа и далее; только необразованным людям нравится пускаться в рассуждения и порицания относительно распоряжений государства. Оно само знает всё; потому что оно есть открытая, для самой себя ясно субстанциальная воля, которая себя мыслит и знает, и то, что она знает, и насколько знает, приводит в исполнение (стр. 321, 329).

Философия права в своё время имела большое влияние на юные умы и сердца, заразившиеся благоговением к великому философу. Его апотеоза государства, по всей вероятности, была источником, из которого вытекали и у наших учёных некоторые юридические теории. От Гегеля же, видно, наши глубокомудрые мужи позаимствовались презрением к мальчишеской философии. Когда вообразишь себе, по описанию Гоголя⁴², «состаревшуюся фигуру Гегеля, с полуугаснувшими, повисшими и опустившимися чертами», и представишь себе, как он, усталый и угрюмый, сидит, бывало, на своём профессорском кресле с пониженой головой и бранит «мальчишескую, мелкую философию чувства и поверхностного рассудка», — так и кажется, что созерцаешь прообраз нашего «Русского Вестника»⁴³, с высоты своего величия мечущего грома на мальчишескую философию, дерзающую взиматься даже на его собственную, солидную и степенную философию...

А что же такое, наконец, сам Гайм? Да он, как вы уже и догадываетесь, сущий невежда, и книга его о Гегеле служит ясным доказательством, что и в немецкой литературе, точно так же как и в нашей, быстро распространяется крайнее не-

вежество. Авторитетов он не уважает нисколько; даже авторитет самого Гегеля, великого Гегеля, для него нипочём; знаем мы, говорит, этого прусского чиновника-бюрократа, состоявшего в должности философа; он нас не надуёт своими софизмами. Но сего не довольно. Он даже отвергает самую философию Гегеля, и не обнаруживает пред нею ни малейшего благоговения; давайте, говорит, и философию Гегеля, мы и её разобьём в пух,—и действительно разбивает, да ещё столь непочтительно, без всякого то-есть уважения. Для нас, говорит, уже не годится эта пошлая, изжившая свой век философия реставрации, вся превратившаяся в сухую схоластику, эта крайняя нелепость идеализма, извращение смысла и рассудка, и т. д. в таком же унижительном тоне.

Боже мой! отвергать философию Гегеля,—да с чем же тогда останутся Михелет⁴⁴ из Берлина, Куно Фишер⁴⁵, Розенкранц⁴⁶ и др., ведь им только и житья, что в гегелевой философии, им там не только тепло, но даже душно и жарко. Это просто значит не уважать человеческой личности и в самом корне уничтожать всякую философию. И сам же Гайм не выдумал никакой философии, не противопоставил системе Гегеля своей системы, да даже не считал этого и нужным, говоря, что можно обойтись всегда и без философской системы.

И, удивительное дело, несмотря на всё это, многие в Германии читают его книгу, она там многим нравится, и самого Гайма признают учёным человеком, тогда как он, очевидно, ничего не понимает. Нет, попадись он в нашу русскую литературу, с ним было бы не то. Замечая подобное неуважение к авторитетам в нашей литературе, наши туземные критики видят в этом доказательство её невежества и объясняют это тем, что мы оторвались от почвы, не созрели ещё и потому хотим мыслить самостоятельно; подобные явления возможны только у нас и вовсе неизвестны в других литературах, развитых и созревших. Должно быть это и было так, когда туземные критики были знакомы с другими литературами, а теперь и в этих литературах тоже распространяется невежество, и там летят с пьедесталов всякие авторитеты — чему служит доказательством книга Гайма и её читатели немцы. Если уже немецкая литература, самая зрелая и развитая, унизилась до отрицания авторитетов, до опровержения целых систем и наук, то что же подумать о других не столь зрелых, как она, напр. о какой-нибудь русинской? Там уж видно не имеют никакого значения ни частные, ни общие авторитеты. Значит, невежество распространяется повсеместно, по целой Европе,

а не у нас только,— это уж видно эпидемия такая; пусть утешатся туземные критики.

Далее, Гайм обнаруживает своё невежество тем, что он науку, чистое знание для знания, хочет поработить жизни, так сказать, запрячь её на служение насущным потребностям человека, и такое насилие, такое осквернение он хочет сделать над философией,— наукой духа, наукой абсолютной и отрешённой, царством мысли, парящей в горня, туда, к высоким идеалам бессмертного духа и т. д.,— и осмеливается думать и говорить об этом в Германии, в стране по преимуществу отвлечённой и идеальной, отличающейся особенно абсолютностью, живущей и питающейся метафизическою пищею, одними только глубокими мыслями! Посмотрите, с каким глумлением и даже со свистом (да, он свистун⁴⁷, уж это одно говорит об его невежестве) он говорит о Гегеле, когда сей великий муж идеи, презрев все обыденные интересы германского общества и все тревожения, его бушевавшие, погрузился и сосредоточился в своей мысли и безвыходно жил в ней, как какая-нибудь моллюска в раковине.

«В то самое время, — я теперь обращаюсь не только к вашему уму, но и к вашему здравому смыслу (которого-де у Гегеля не было... о невежество!) и чувству, — в то самое время, когда высшая из всех наук провозгласила весь остаток всемирной истории весёлой игрой духа, сознающего себя в образе духа, в то самое время французские лошади топтали наши свободные поля и перед воротами Иены стоял Наполеон, сопровождаемый войсками германского государства. Некоторые говорили с трогательным удивлением о том, что Гегель оканчивал свою феноменологию духа под громом иенских пушек. Действительно, в эти роковые октябрьские дни он послал последние листы своего сочинения к издателю. Кому до того дело, что государство Фридриха Великого было повергнуто ниц, и бездушное тиранство чужеземцев всё более и более распространялось в наших сёлах,— лишь бы миру было известно, что субстанция есть в то же время также и субъект и что дух, новорождённый из безусловного знания, достигает своего полного образа в своём чистом эфире. В адресованных на имя Нитгаммера письмах, при посылке манускрипта, Гегель выражает безграничное опасение, чтоб как-нибудь не пропал в дороге его труд, который ему стоил таких усиленных занятий. Я видел, пишет Гегель, императора (Наполеона), эту душу мира. В самом деле, чувствуешь что-то необыкновенное, рассматривая это существо, которое теперь сосредоточилось здесь, в одном месте, и, сидя на ло-

шади, повелевает миром, как бы выступая за его пределы» (стр. 216.).)

Чего же Гайм требует от Гегеля? Ужели Гегель должен был, оставив недоконченную свою феноменологию, вмешаться в толпу защитников отечества, которые, может быть, ещё были проникнуты мелкой мальчишеской философией, и заботиться о каких-нибудь не абсолютных потребностях своей родины? Ну, положим, Гегель своим вмешательством в общественные дела содействовал бы спасению отечества; а что если бы при этом, боже сохрани, в самом деле пропал манускрипт его феноменологии, что бы тогда делала Германия и что бы случилось со всем человечеством без феноменологии, над чтением которой, по невежественному выражению Гайма, до усталости трудилось целое поколение любознательных юношей и которую теперь, по прошествии второго человеческого возраста, едва ли чаще читают, нежели «Мессиаду» Клопштока ⁴⁸, или произведения какого-нибудь тонкого схоластика средних веков? Нет, великий философ рассуждал так: *pegeat mundus, fiat philosophia* *; пусть Наполеон душит и давит бедных немцев, это ничего, — разрушится только несколько индивидуальных форм субъективного духа, но самый дух останется, его не истребит никакой завоеватель; его-то и нужно постигать, хоть бы не было на свете ни одного человека; наука существует сама по себе, как абсолютная истина в себе и для себя (*ap und für sich*), а не для каких-нибудь немцев или французов.

Или, может быть, Гайму хотелось, чтобы Гегель, подобно легкомысленному Фихте ⁴⁹, или Фрису, побратавшемуся с мальчишками, оставив чтение философских лекций, вопреки обязанности, долгу и программе, стал говорить в аудитории студентам о необходимости прекратить философские занятия и, вместо того, заняться делом и практической деятельностью для блага отечества, стал бы внушать им, что они должны быть более людьми и гражданами, чем философами? Да, именно, у него была такая неосновательная и невежественная мысль, как можно заключать из следующих его слов:

«Был ещё другой философ, идеализм которого не уступал гегелеву идеализму, хотя созданный им образ государства не отражал в себе красот древних республик. Но великая душа Фихте (а у Гегеля, значит, душа невелика?) волновалась, видя позор раздавленного отечества. Он оставил на время метафизику, и его мужественные речи обратились в призывный го-

* Пусть погибнет мир, лишь бы торжествовала философия (лат.). — Ред.

лос к усыпленному национальному чувству. Это произошло от того, что идеализм Фихте был горькой и глубокоосознанной истиной; он был взрощён на корне сильного характера, чувства самостоятельности и свободы; идеализм Гегеля был произведением эстетики и рассудка, который с помощью эстетики успокаивал свою совесть. Вот почему последний не выдержал пробы действительности. Бедствия отечества осквернили его идеал» (стр. 218).

Да ведь этак, пожалуй, и никогда не придётся заняться философией; всё трудись, да работай, для жизни да для жизни, точно в самом деле чернорабочий; участвуй в ненаучных интересах общества, содействуй его благу, которое тоже не имеет учёного вида и характера, суетись, хлопочи, бегай, и всё это не по части философии, а так, чорт знает из-за чего; иной сумасшедший заставит учёного философа ещё работать механически, руками, натирать мозоли, таскать ужаснейшие тяжести, пачкаться и возиться с чем-нибудь, подобно простому мастеровому. Ну, на что это будет похоже? Прилично ли философу заниматься и развлекаться подобными пустяками и тратить на них драгоценное время, которое он с пользою употребил бы на философию и философские предметы, нужные для всех веков, племён, народов и поколений? В таком случае ему некогда будет и философствовать, строить систему и сочинять метафизику. Оставьте эти системы и метафизику в стороне, рассуждает Гайм; они для нас не нужны; есть вещи поважнее и посущественнее, вот ими позаймитесь, а когда управитесь с ними и будет свободное время, тогда пожалуй и за метафизику можно приняться, т. е. берись скорей за верёвку, да вылезай из ямы, а потом уж и философствуй о вервии простом. «Новая метафизика, — говорит он, — тогда впервые снова возникнет у нас, когда германский дух наполнит себя содержанием действительности и найдёт для себя новую почву в элементе политической свободы. До той поры ещё далеко, так далеко, что мы от созерцания этой цели обращаемся, — как и следует, — к нашему долгу: принять личное участие (в подлиннике *selbst Hand anzulegen*), становясь в ряды тех, которые ратуют единственно за то, что составляет насущную потребность, — за более разумное и более правственное устройство нашей государственной жизни» (стр. 383). И это всё сошло с рук Гайму, и его самого признали чуть не философом; вот что значит немцы.

Но как ни невежествен Гайм, а он всё-таки сказал правду, что философия Гегеля отжила свой век и вовсе не годится

для нашего времени. Однакож бранные остатки её существуют и чествуются донныне: прямые последователи её составляют несколько формальных партий, издают журналы и размазывают учение своего учителя. Вообще эта философия очень живуча, и в этом отношении она представляет интересное явление, на котором можно изучить некоторые свойства всех живучих и долговечных систем вообще и разузнать причины их долговечности.

«После Гегеля, — говорит Гайм, — осталась не только могущественная система, но и могущественная, обширная школа. Система его могла двигаться и расширяться до бесконечности, с помощью её диалектики и её двусмысленности; с ней могли сдружиться люди самых противоположных понятий, и за её формулами могли скрываться столько же искренние, сколько и не искренние, её поклонники. По своему принципу, она была монархической, замкнутой и исключительной. К этому прикоснулось ещё настроение её творца. Удивляясь в Ришельё и Наполеоне их искусству — подавлять отличительные способности в людях, он сам был врагом всякого рода особенностей в мнениях и философствовании. Он стремился подчинить мышление тому же строгому порядку, какому была подчинена воля людей. Не имея возможности представить себе религию без организма церкви, он точно так же не мог представить себе системы безусловного знания без общины «знающих». Из этого возник его тесный союз с государством. Гегель предполагал основать журнал, который бы носил название и характер правительственного учреждения, авторитет которого будет тем сильнее, что всякое высказанное в нём дарование будет перед глазами высокого государственного присутственного места. Если б государство приняло этот проект, современники увидели бы школы, основанные самим государством для гегелевой философии, которая, нисколько не затрудняясь, начала бы раздавать места от имени государства (378—9).

Таким образом, всякая система может быть долговечною и живучею, если она, подобно гегелевой, двусмысленна; потом, исключительна и не терпит никакой самостоятельности и свободы мысли; если она находится в руках общины «знающих», которые только и могут распоряжаться системой и в системе, предоставляя другим право подчиняться их распоряжениям; наконец, если ей удастся приобрести расположение государства и вступить с ним в тесный союз.

Впрочем, на этом пора нам и кончить нашу статью, которая и без того может иным показаться слишком длинною.

СОВРЕМЕННАЯ ФИЗИОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

(ФИЗИОЛОГИЯ ОБЫДЕННОЙ ЖИЗНИ, СОЧ. ЛЬЮИСА. Перев. с английского
Борзенкова и Рачинского. Т. 1. П. Москва, 1861—62) ⁵⁰.



Физиология, наука жизни, разрабатывается и изучается в настоящее время с живейшим интересом и с самым напряжённым вниманием, потому что задача её очень важна и вместе с тем чрезвычайно привлекательна. Органическая жизнь, проявляющаяся в животных организмах и в самом совершеннейшем из них—человеке, составляет самую высшую, последнюю и заключительную ступень развития той единой сущности, которая лежит в основании всякого бытия. Проникая в тайны жизни, мы льстим себя надеждой проникнуть в тайны самого бытия. Не говоря уже об учёных, занимающихся изучением природы, даже не учёная публика сильно интересуется физиологическими знаниями; это побуждает физиологов излагать таинства своей науки так, чтобы они были доступны для всех. Оригинальных сочинений по части физиологии у нас почти вовсе нет, зато есть довольно переводов иностранных физиологий, как специальных, так и популярных. Первое место между последними бесспорно принадлежит физиологии Льюиса; она написана просто, удобопонятно и в высшей степени увлекательно.

Манера изложения Льюиса неподражаема; он так искусно предлагает физиологические вопросы и так рельефно умеет представлять их, что человек, вовсе незнакомый с физиологией, сразу увидит всю их важность и поймёт их сущность; он касается иногда самых специальных физиологических частных вопросов, но развивает их так, что читатель без труда и даже с удовольствием может следить за ними. Но главное достоинство Льюиса—это его основательность, чрезвычайная осторожность и строгость в выводах и заключениях; он не ограничивается подобно многим другим физиологам

только своими собственными наблюдениями и опытами, но сводит в одно все известные ему опыты, мнения и положения разных физиологов, поверяет их сначала общими логическими соображениями, потом собственными наблюдениями и, наконец, уже делает свой вывод, так что читателю представляется возможность самому поверять своего руководителя. Все это придаёт мнениям Льюиса особенную прочность и силу; уж если он высказал какое-нибудь положение, значит оно имеет на своей стороне достаточные доказательства.

Но не этими достоинствами обратил у нас на себя внимание Льюис; его «Физиология» получила у нас особенную известность потому, что на неё указывали противники «Современника» в спорах с ним из-за философии г. Юркевича. Эти противники захотели приурочить философию последнего к физиологии первого, записали Льюиса в ученики к г. Юркевичу и утверждали, что между ними существует если не тождество, то по крайней мере большое согласие в учении и во взглядах на разные философские вопросы. Такое согласие Льюиса с г. Юркевичем, провозглашённое противниками «Современника», оказывается невероятным с первого взгляда. Льюис, один из представителей современной физиологии, — не ограниченный, односторонний специалист, вроде Шлейдена⁵¹, но человек всесторонне развитый, способный рассуждать логически и отвлечённо; и вдруг говорят, что он сходится в убеждениях с последователем школы, которая враждебна физиологии и боится всех вообще естественных наук, как огня. Согласитесь, что это чрезвычайно странно; возможно что-нибудь одно: или Льюис настоящий физиолог, и в таком случае он не должен сходиться в основных взглядах с г. Юркевичем; или действительно он сходится с ним, но в таком случае его уже нельзя назвать истинным физиологом.

Многие, поверив на слово противникам «Современника», усумнились в достоинствах Льюиса, как физиолога, или вообразили, что он по убеждениям похож на Либиха везде, даже в химических сочетаниях, в пищеварении и дыхании усматривавшего целесообразность и так называемые конечные причины. Поэтому мы считаем своею обязанностью защитить Льюиса от нареканий, бросающих тень на его физиологическую репутацию, и смело говорим, что противники «Современника» наклеветали на почтенного учёного, утверждая, что он может служить подпоркою философии г. Юркевича; тогда как на самом-то деле направление его воззре-

ний идёт в сторону, совершенно противоположную этой философии, что мы и постараемся доказать. Г. Юркевич лучше своих защитников понимал свои отношения к физиологии; он никогда не обращался к ней за подтверждениями своего учения и вообще смотрит на неё свысока и даже с презрением, как и следует истинному философу.

По каким побуждениям противники «Современника» оклеветали Льюиса, об этом мы будем говорить после, а теперь скажем о тех мнимых основаниях, которые они употребили в свою пользу, о тех выражениях Льюиса, которые дали им возможность представить его партизаном философии г. Юркевича. У каждого писателя можно найти фразы и отдельные места, которые могут быть истолкованы в пользу какого угодно учения, в пользу самых разнородных и противоположных воззрений; особенно это удобно делать с английскими писателями вследствие одной характеристической особенности, свойственной им. Англичане вообще народ церемонный и этикетный до щепетильности: они свято уважают то, что «принято», благоговеют пред мнениями, освящёнными стариною, с трудом отказываются от укоренившихся преданий и обычаев, хоть бы в них всё было основано на предрассудке. Английские мыслители и учёные невольно подчиняются этой особенности англичан и всегда сосбражаются с нею; они редко решаются нападать на укоренившиеся мнения и предрассудки, особенно ещё если в них нет непосредственного практического интереса; а если и нападают на них, то чрезвычайно осторожно, с разными оговорками и двусмысленными ограничениями, иногда даже просто употребляют фразы, выражающие совсем не то, что они хотят сказать. Эта особенность английских писателей должна быть очень понятна русским писателям, усвоившим её совершенно по другим причинам.

Положим, все англичане издавна признают за истину какой-нибудь предрассудок, все привыкли, например, в известных случаях говорить примерно—5; учёный, восстающий против этого предрассудка, не станет прямо опровергать его, не скажет 4, а даст своему опровержению, приблизительно, такую форму: «я не отвергаю 5, не стою за нелепое и гибельное 4, а утверждаю только, что нужно говорить $2+2$ ». Люди, поверхностно рассуждающие, не разберут сущности мнений учёного, не поймут этого $2+2$, а обратят своё внимание на то, что он не отвергает 5, и называет нелепостью 4; на этом и основывают свои заключения об убеждениях учёного. Такую особенность английских писателей вы заме-

тите и у Милля⁵² и у Дарвина, который пресерьёзно разбирает возражение против его «теории видов», состоящее в том, будто бы она противоречит общепринятой морали, уверяет, что, напротив, она согласна с нею и в доказательство ссылается на письмо к нему одного духовного лица. Общий характер воззрений Бокля⁵³ также очень ясно обнаруживается во всём его сочинении; однако посмотрите, с каким пафосом он восстаёт против обвинения его в неморальности, т. е. в несогласии с общепринятою моралью, хотя обвинение в существе своём совершенно справедливо. Подобно этому и у Льюиса встречаются иногда двусмысленные фразы, которые могут дать повод думать, будто бы он сходится хотя бы, например, с г. Юркевичем.

Из этого вытекает правило, что об убеждениях учёного, особенно ещё английского, нужно судить не по отдельным фразам или отрывкам, но по самой сущности, по всему строю его воззрений. Как бы он сам ни характеризовал своё учение, каким бы именем ни называл его, нам до этого нет дела, мы должны смотреть на сущность его учения и сами должны определять, каково оно и к какой стороне принадлежит. Иной сам себя называет хорошим человеком, а посмотришь, на деле-то у него и нет ничего хорошего; зато бывают и обратные случаи. Поэтому, зная основной характер воззрений Льюиса, мы нисколько не смущаемся теми выражениями его, в которых он, повидимому, сходится с г. Юркевичем. Так же точно мы не придаём никакой важности и следующим словам Льюиса, приведённым в «Русском Вестнике»: «что касается до системы Гегеля, — говорит Льюис, — то предоставляем нашим читателям судить, заслуживает ли она какого-либо внимания, кроме разве только того, чтобы служить примером заблуждения мысли... Она всё оставляет во мраке и не заслуживает внимания серьёзных людей. Она не только бесполезна, но и вредна. Лёгкость, с которою люди могут бросать все вопросы в систематическое омрачение метафизики, была долгое время истинным бедствием германской мысли». «Русский Вестник» вообразил, что это место направлено против «Современника» и его философских воззрений и служит подтверждением философии г. Юркевича. Конечно, «Русский Вестник», если хочет, может судить о Льюисе по этому отрывку; но читатели видят, что он вовсе не касается ни воззрений «Современника», ни философии г. Юркевича и скорее говорит в пользу «Современника». Да и нельзя судить о Льюисе по этому отрывку, а нужно сначала узнать его физиологические воззрения.

После этих предварительных замечаний мы обратимся к рассмотрению взглядов Льюиса на высшие отправления человеческого организма и всех вообще живых организмов и к определению степени их согласия или несогласия со взглядами г. Юркевича на те же предметы. Мы не имеем намерения спорить с г. Юркевичем и опровергать его. Мы высказали своё мнение о нём в нашей статье «О старых и новых философах»; там мы прямо упоминали о нём вместе с «Русским Вестником», не называя их, впрочем, по именам, и отнесли их обоих к старому типу; опровергать г. Юркевича, значило бы повторять старое. Мы главным образом будем заниматься Льюисом, а г. Юркевича будем касаться только для того, чтобы увидеть, согласны ли его философские воззрения с мыслями Льюиса или нет. Прав ли г. Юркевич, верна ли или нет его философия, об этом мы не скажем ни слова, мы только постараемся определить отношение её к философии Льюиса, которую противники «Современника» взяли за критерий при определении достоинства философии своего клиента.

Противники «Современника», желая поддержать г. Юркевича, представляли дело так, что вся разница между «Современником» и г. Юркевичем состоит в том будто бы, что г. Юркевич признаёт психологию особой самостоятельной наукой, а «Современник» не признаёт за ней такого значения и за это будто бы называет его философию кабалистикой. Вовсе не то; разница между воззрениями г. Юркевича и «Современника» лежит гораздо глубже и вовсе не касается классификации наук и разграничения их пределов; и г. Юркевич назван кабалистом не за то, что он признаёт самостоятельность психологии, а за другую вещь, которой не поняли или не хотели понять противники «Современника». Г. Лавров так же точно стоит за самостоятельность психологии, однако мы не назвали его кабалистом и причислили не к старым, а к новым философам, потому что он верно рассуждает об Одине⁵⁴ и опровергает большую и самую существенную часть того, что признают старые философы. Разница между гг. Лавровым и Юркевичем громадная; первый просто идеалист, а второй, кроме того, еще супранатуралист⁵⁵, а ведь это не шутка. Г. Лавров называет г. Юркевича искусным диалектиком и удивляется, почему мы не желаем состязаться с его диалектикой. Помилуйте, ведь вы же сами, несмотря на искусство диалектики г. Юркевича, не соблазнились супранатуралистической точкой зрения, на которой он стоит; да, кроме того, вы сами давно опровергли

её и отнесли к ней довольно презрительно и остроумно,— помните то место вашей статьи о «Современном состоянии психологии» в «Отечественных Записках», где говорится: «Но тут случилась маленькая неприятность; одни своё учение выдавали за несомненную истину, другие совершенно противоположное учение, но тоже выдавали за несомненную истину» и т. д. Ну, вот видите, вы заставляете нас серьёзно критиковать и разбирать то, что вы решительно и окончательно поразили одним остроумным замечанием; вы сочли достаточным для цели одно замечание, и мы считаем достаточным то, что мы сказали о старых философах.

Действительно, г. Юркевич признаёт самостоятельность психологии; и в этом мы с ним согласны; мы не можем не согласиться с ним даже и тогда, когда он утверждает ещё, что в основании психических явлений, составляющих предмет психологии, лежит особая сущность, или субстанция, совершенно и существенно отличная от организма, сущность, которая есть в одном только человеке и составляет его исключительную принадлежность и особенное высокое преимущество, дарованное ему творцом. Есть в организме особый деятель, отличный от организма и обнаруживающийся в психических явлениях,— такой деятель, которого и малейших следов нет в других организмах, кроме человеческого.

«В божественном откровении (говорит г. Юркевич) указаны основания, по которым легко можно образовать правильную идею о жизни и душе животных, поколику они отличаются от духовной жизни человека. Бог сотворил животных *по роду их*, сотворил не независимо от природы вещественной, но повелел воде и земле произвести живые души их (Быт. 1, стр. 20 и 24). Так как души животных произошли по повелению божью из материальной природы, то и их назначение не есть нравственное; они ограничиваются преследованием материальных интересов и достижением материальных целей. Чувственные потребности и нужды являются для животной души, как нечто безусловное, как инстинкты непреодолимые. В человеке же, утверждает доктор Гуфеланд⁵³, нет непреодолимых инстинктов. Из откровения мы видим, что человек создан не как экземпляр рода или породы, но как *человек*, создан не из средств, которые были уже в материальной природе, но непосредственным могуществом божьим и по образу бога» (ст. 27).

«Когда греческий философ Платон,— говорит г. Юркевич,— учил, что тело человека создано из вечной материи, которая не имеет ничего общего с духом, то он таким обра-

вом допускал дуализм метафизический как в составе мира вообще, так и в составе человека. Христианское мирозерцание отстранило этот метафизический дуализм: материю признаёт оно произведением духа; следовательно она должна носить на себе следы духовного начала, от которого произошла она. В явлениях материальных вы видите форму, законообразность, присутствие цели и идеи. Если говорят, что движение нерва превращается в ощущение, то здесь всегда обходят того деятеля, ощущающего субъекта, который обладает этою чудною превращающею силою или который имеет способность и свойство рождать в себе ощущение по поводу движения нерва. Явление потому и есть явление, что оно есть продукт сложный; именно его факторы даны, с одной стороны, в предмете наблюдаемом, а с другой — в формах воззрения и представления наблюдающего духа. Потому крайне странно изъяснять качества этого духа из внешних явлений, которые сами, поколику они суть явления, обусловлены этими качествами. Сколько бы мы ни толковали о единстве человеческого организма, всегда мы будем познавать человеческое существо двояко: внешними чувствами — тело и его органы, и внутренним чувством — душевные явления. В первом случае мы будем иметь физиологическое познание о человеческом теле, а во втором психологическое познание о человеческом духе».

Со всеми этими положениями нельзя не согласиться, они очень обязательны для ума, для нас и для всех. Посмотрим, что говорит Льюис.

«Жизненные процессы, — говорит он, — зависят от химических; но сами они не химические и не могут быть объяснены химией. В жизненных явлениях есть нечто особенное, что необходимо выходит за черту химических исследований. Никогда никакой анализ нерва не прольёт света на чувствительность; никакое сочетание химических формул не объяснит формы и свойства клетки. Химический анализ может вести нас до порога жизни, но на самом её пороге прекращается его руководство. Здесь прибавляется новый ряд осложнений, здесь является новый ряд законов, требующих объяснения. Химия признаётся, что не может составить сложных органических веществ, не может даже сказать, как они составлены; в настоящее время она может только сказать, из чего они составлены. А если это так, то очевидно, что всякая попытка химически объяснить питательное достоинство какого-нибудь пищевого вещества исчислением его составных начал должна быть отнесена к тому, что Берце-

лиус⁵⁷ прекрасно называет «физиологией вероятностей». Есть одно основное правило, нарушение которого никогда не может остаться безнаказанным и которое, несмотря на это, постоянно нарушается при наших попытках добиться истины. Это правило состоит в следующем: *не должно никогда пытаться решать вопросы одной науки помощью ряда понятий, исключительно свойственных другой*. Есть ряд понятий, свойственных только физике, другой — принадлежащий химии, третий — физиологии, четвёртый — психологии, пятый свойствен социальным наукам. Хотя все эти науки тесно связаны между собою, однако же каждая имеет свою независимую сферу, и эта независимость должна быть уважаема. Так, химия предполагает физику, а физиология — химию; но одни только физические законы не могут объяснить химических явлений; одни химические законы не могут объяснить явлений жизненных; так же точно и наоборот, химия не может решать физических вопросов и физиология — химических. При совершении всякого жизненного явления играют роль физические и химические законы и знание их необходимо; но кроме этих законов и выше их стоят особенные законы жизни, которые не могут быть выведены ни из физики, ни из химии (Сказанное никак не следует толковать в смысле веры в так называемую «жизненную силу»). Этот вопрос будет вполне обсуждён в последней главе». «Какое бы влияние ни оказали будущие успехи химии на упрощение физиологических задач (никто и не сомневается в том, что они много помогут нам), всё-таки между этими двумя науками останется коренное различие, которое никогда не допустит их слияния. Различие это состоит в следующем: химические законы *количественны*, потому что химические действия — *определённые* соединения, тогда как физиологические законы не могут никогда сделаться количественными, всегда останутся только *качественными*, потому что живое вещество *неопределённо* в своём составе. Если читатель согласится с тем, что сказано, то для него должно быть ясно, что все трудолюбивые усилия последних лет, относящиеся к важному вопросу о пище, остались бесплодны или около того, потому что это собственно были химические рассуждения о физиологии» (т. I, стр. 49, 50 и 51).

На этот отрывок противники «Современника» указывали с торжеством; вот, мол, что говорит физиолог Льюис, англичанин, не учившийся в семинарии и знающий кое-что о современном положении химии. Не знаем, как вы, читатели,

а мы не находим тут никакого подтверждения воззрениям г. Юркевича. Действительно о самостоятельности психологии сказано; но из всех рассуждений о самостоятельности разных наук у Льюиса в результате выходит не внутреннее чувство, не чудный деятель, а просто только то заключение, что достоинство пищи нельзя определять химически. Противники «Современника», выписывая этот отрывок, должно быть нарочно пропустили это заключение, чтобы скрыть от читателя смысл рассуждений Льюиса. Чтобы сделать им удовольствие и дать им в руки еще сильнее оружие против нас, мы приведём другие отрывки, которые яснее говорят в пользу г. Юркевича.

«Психология, — говорит Льюис, — наука о душе; физиология — наука о жизни. Все, признающие психологию наукою, признают также, что задача её состоит в разъяснении законов мышления, сущности души и её свойств. Эта наука может, — я (Льюис) следую мнению тех, которые думают, что она *должна* — искать средств исследования в физиологических законах так же точно, как и наша физиология ищет помощи у химии; но результаты, добытые ею, как независимую ветвью знания, не могут быть подводимы под основные правила физиологии; о годности или негодности их нельзя заключать по тому, подходят ли они под физиологические законы, или противоречат им» (т. II, стр. 2). «...Если б кто-нибудь, говорит Льюис в другом месте, стал опровергать это заключение (что все психические действия произвольны) на том основании, что душа одушевляет всё тело и что от неё зависят все движения тела, а не некоторые только; если бы нам сказали, что принять такое положение значит возвратиться к учению Сталя⁵⁸, наш ответ состоял бы в следующем: мы должны следовать логике, куда она ни поведёт нас. Тот, кто не расположен поверить, что все *явления*, совершающиеся в его чувствительном организме, имеют один общий источник, одну сущность, одно общее имя — дух, — имеет полную свободу попытаться составить себе какое-нибудь другое убеждение» (т. II, стр. 190).

Вы видите, что Льюис считает психологию самостоятельной наукой, отличной от физиологии; но он смотрит на отношение этих наук иначе, нежели г. Юркевич. Между физиологией и психологией, по мнению Льюиса, должно быть такое же отношение, какое находится между химией и физиологией; без химии невозможна физиология, — не зная химии, нельзя понять и разъяснить многих органических

процессов. Такая же тесная связь должна быть между физиологией и психологией, которая обязана искать средств исследования в физиологических законах и обращаться за помощью к физиологии. Понятия Льюиса об отношении между физиологией и психологией можно лучше разъяснить себе представлением того отношения, какое существует например между акустикой, учением о звуке, и между музыкой, учением о мелодии и гармонии. Акустика изучает отдельные звуки и тоны, так сказать, элементы музыки, а сама музыка изучает разнообразные сочетания их, указывает и разъясняет порядок, в котором должны следовать, и те законы, по которым должны соединяться отдельные звуки, чтоб из них образовалась приятная для слуха мелодия и гармония. Так точно физиология изучает первичные психические акты, так сказать основные элементы, а сочетание их, например ассоциация представлений, действие отвлечения и умозаключения и другие законы мышления принадлежат уже психологии.

Признавая различие между физиологическими и психическими явлениями, Льюис не говорит, подобно г. Юркевичу, что тело человека состоит из органических веществ, подчинённых каким-то высшим силам, что в основании психических явлений лежит особая сила, какой-то самостоятельный деятель и субъект, отличный от организма и обладающий чудною способностью творить ощущения из представлений. В организме мы наблюдаем много явлений, но *все* они, и рост, и пищеварение, и дыхание, имеют один источник, одну сущность, по учению Льюиса; каким бы именем мы ни называли эту сущность, а главное всё-таки состоит в том, что она есть источник *всех* явлений и физиологических и психических, которые представляют таким образом существенное сходство. Он видит между ними такую же точно разницу, хоть и заметную, но несущественную, какая существует, например, между явлениями химическими и физиологическими.

Физиологические явления представляют особую группу, отличающуюся известными качествами и законами, отличными от химических. Чем же они разнятся между собою; есть ли в основании физиологических жизненных явлений какая-нибудь особая сила, особый деятель, которого нет в химических? На этот вопрос, как мы видели, Льюис отвечает чисто отрицательно: нет тут никаких новых сил и деятелей, отличных от химических Деятелей, просто только прибавляется новый ряд осложнений, новый ряд законов. Анализ нерва не прольёт света на чувствительность; но так же

точно анализ не прольёт света и на жизнь клеточки. Как в последнем случае мы не имеем никакого основания предполагать действия особых новых сил и деятелей, так точно мы не имеем на это никакого права и в первом. В человеке кроме явлений органических или, как говорится, кроме животной жизни мы замечаем ещё особые психические явления, отличные от первых; что же, есть ли в последних явлениях какая-нибудь особенная сила и самостоятельный деятель, составляющий начало другой высшей жизни, отличной от животной, так что в человеке, стало быть, должно принять две жизни, с двумя началами совершенно и существенно различными?

Читатели угадывают, конечно, какой ответ на эти вопросы даст Льюис. Действительно, он признаёт разницу между этими двумя группами явлений, но в основании их видит одно общее начало жизни, так что для него они сливаются совершенно в этом начале до невозможности точного разграничения между ними, и различить их так же трудно, как явления растительной и животной жизни в низших и первых её обнаружениях. Психические явления, по выражению Льюиса, «так же таинственны, как и физиологические»; они имеют многие особенности и очень разнятся между собою, но эта разность происходит не от новых начал и деятелей, а просто только от особенности и сложности тех же жизненных условий. Для Льюиса душа есть синоним жизни; в этом вся сущность и разгадка его воззрений. «Жизнь, — говорит он, — есть динамическое состояние организма; жизнь есть продукт организации, а не организация — продукт жизни» (стр. 348), как уверяет г. Юркевич; как ни различны группы жизненных явлений, но все они составляют продукт организации, — вот в чём вся суть, а там называйте себе явления какими угодно именами, хоть теми даже, которые употребляет г. Юркевич. Если организму недостаёт хоть одного из жизненных условий, то жизнь его прекращается, в нём уничтожаются все группы явлений — и высшие, и низшие, так как нет более того ряда осложнений, который производит эти явления.

«Мне кажется, — говорит Льюис, — что древние были в этом отношении ближе к истине. Они смотрели на дух, как на одну из форм жизни. Их *animus*, дух, был только одною из форм души, или жизни — *anima*. Греческие писатели употребляли слово душа (*ψυχή*) для выражения понятия о жизненном начале. Это употребление сохранилось по преданию, но физиологи и психологи удалились от него. Они не только

отделили понятие о душе от понятия о жизни, но ещё и дали душе особенное местопребывание — головной мозг». «Прежние физиологи принимали существование двух очень различных вещей, — мёртвой материи и живой сущности. Жизнь, говорили они, есть сущность, есть начало, существенно отличное от материи, живущее в теле, составленном из мёртвой материи, как люди живут в неоживлённых домах. Если это начало оставляет тело, то происходит смерть. Если оно остаётся в теле, но совершенно без действия, как во время обморока, то, значит, его деятельность приостановлена. Жизненное начало оживляет, направляет, образует тело, защищает его от действия химических процессов, и, оставляя его, предаёт его этому разрушительному действию, которое обнаруживается разложением...» (не думайте, что здесь идёт дело о жизненной силе; говорится об особом деятеле). «Такова, выраженная вкратце, гипотеза о жизненном начале, господствовавшая в продолжение многих столетий, а теперь отвергнутая всеми, за исключением немногих метафизиков и метафизиологов. Она лишилась *всякого* авторитета, с тех пор как открыли, что она не только *противоречит всем свидетельствам науки*, но к тому же есть не что иное, как замен идеи словами, и имея притязание объяснять явления, только выражает их самыми словами, чем несколько не разрешается вопрос. То же замечание можно приложить, *хотя и в меньшей мере*, к новейшему учению о жизненной силе или о жизненных силах» (т. II, стр. 4 и 344).

Между явлениями, совершающимися в организмах, существует одно, называемое ощущением; что оно такое? По Льюису это один из продуктов организации, динамическое состояние, функция или отправление известной части организма. Г. Чернышевский и относил ощущение к предметам физиологии; за это г. Юркевич назвал его сумасшедшим и говорил с ироническим красноречием: «Наш сочинитель относит ощущение к предметам физиологии наравне с системою кишок, мускулов, нервов и так далее. Слово дуализм, как кажется, напугало его». А между тем Льюис, последователь г. Юркевича, относит ощущение к предметам физиологии и в своей книге действительно рассматривает не только ощущения, но и другие психические акты, более сложные; так что весь второй том его сочинения есть не что иное, как физиологическая психология. Самую задачу своего сочинения он определяет таким образом:

«Чувствование и мышление представляют интерес слиш-

ком глубокий; они связаны слишком тесно со всеми жизненными явлениями, чтобы не занять видного места в «физиологии обывательской жизни» (т. II, стр. 2).—«На этих страницах сделана была попытка показать, что душа есть психическая сторона жизни, что она точно так же есть *сумма всего* чувствующего организма, как жизнь есть сумма всего жизненного организма; что хотя и можно указать различные органы для исполнения различных отправлений, как духовных, так и жизненных, но нельзя сказать, что есть исключительный орган души, точно так же, как нельзя сказать, что есть исключительный орган жизни» (стр. 291).

Г. Юркевич не может понять, как физиология осмеливается проникать в психическую сторону жизни. «Кажется ясно, — говорит он, — что мысль не имеет ни пространственного движения, не имеет фигуры, цвета, звука, не имеет тяжести; итак физиолог не может наблюдать её ни одним из своих телесных чувств» (Льюис сказал бы, что те же качества имеет и жизнь, однако физиолог не отказывается от её изучения). «Только внутренно, только в непосредственном самовоззрении он знает себя. Физиолог будет наблюдать самые сложные движения нервов: но всё же эти движения, пока они существуют для внешнего опыта, не превратятся в ощущение, представление и мысль».

«Однако попытаемся, — говорит Льюис как бы в ответ г. Юркевичу, — узнать, каков ход нервных явлений. Знания об этом предмете мы можем почерпать из трёх главных источников, которые однакоже все очень неполны; эти источники суть: опыт, патология, в особенности же сравнительная анатомия. Декламаторы, не знающие сами того, о чём они говорят, не раз карали своим ироническим красноречием попытки анатомов узнать что-нибудь касающееся умственных отправлений. «Как! — гласили они, — вы с своим скальпелем, годным только на исследование трупов, надеетесь проникнуть тайны мыслей! Когда вы разобрали часы по частям, надеетесь ли вы, чтобы их механизм обнаружил своё действие? Или вы думаете, что душа менее таинственна, чем часы?» Подобного рода слабая бессмыслица смущала многих (ваша правда, сэр, она и у нас смутила много учёных голов), потому что им не были известны истинные приёмы науки. Чтобы мы когда-нибудь проникли тайну души, очень невероятно; точно так же невероятно, чтобы мы когда-нибудь проникли тайну жизни; но несомненно то, что научный метод позволил нам открыть некоторые из тайн жизни и определить роль, которую играет

каждый отдельный орган; и это «несмотря на то, что «скальпель годен только на исследование трупов». Я бы спросил этих ораторов, как думают они: лучше поймём мы действие часов, разобрав их механизм по частям и изучив каждую часть и её отношения к целому, или создав себе какое-нибудь теоретическое воззрение и построив систему на выводах из этого воззрения?» (т. II, стр. 73).

Чем ближе мы знакомимся с Льюисом, тем сомнительнее представляется нам его согласие с г. Юркевичем; и чем дальше мы идём за Льюисом, тем сильнее становится это сомнение. В «Современнике» было сказано: «В разнообразии явлений естественные науки открывают связь... Вода при разных обстоятельствах бывает льдом, жидкостью и паром; в этих состояниях одно качество принимает форму трёх качеств, разветвляется на три качества просто по различию количества, в каком обнаруживается: количественное различие переходит в качественное различие»⁵⁹. Г. Юркевич называл это пагубной мифологией, нелепостью, не имеющего разумного смысла, потому что оно противоречит правилу: *ex nihilo nihil fit* *. Действительно нелепость, подхватили противники «Современника», г. Юркевич говорит правду, вон и Льюис говорит то же: он утверждает, что химические законы количественны, а физиологические качественные. Удивительная последовательность и строгость в заключении: химические законы количественны, а физиологические качественные; следовательно количественное различие не может никогда перейти в качественное. И они вообразили, что оказали услугу своему клиенту; а он сам между тем решил дело тем, что превратил количество в качество только посредством фокуса. «Всё дело в том, — говорит он, — что вы при истолковании явлений забываете зрителя, забываете этот дух, который принимает явление в формы, ему одному свойственные. *Природа* не обладает волшебною силой, чтобы превращать количества в качества. Нужно ощущающее *существо*, в котором собственно совершается это превращение количественных движений в качественные». Ну конечно, природа не может превращать количества в качество, и это превращение делается в существе, а не в природе; это, как видите, уже не мифология, а здравый смысл, потому что здесь превращение совершается не *ex nihilo*, а по действию существа.

А Льюис рассуждает об этих вещах иначе. «Химики, —

* Из ничего не выйдет ничего (лат.). — *Ред.*

говорит он, — разлагая органические вещества, при всех своих исследованиях ни разу не наткнулись на что-либо, что можно было бы назвать исключительно органическим, — то-есть на что-нибудь составленное из элементов, не встречающихся в телах неорганических. Никто никогда не находил, чтобы элементы органических тел, по разъединении, разнились от элементов тел неорганических; из этого было выведено неизбежное заключение, что так как тела органические отличаются от неорганических не своими составными элементами, но только расположением и сочетанием этих элементов, то явления, исключительно свойственные телам органическим, должны зависеть от этих особенностей в расположении» (т. II, стр. 345). Что за мифология такая; одни и те же качества, одни и те же элементы обнаруживают такие резко различные явления, как неорганические и животные; из одних качеств выходят два порядка качеств, непохожих друг на друга. Отчего же произошла такая разность при тождестве элементов? А просто от расположения и сочетания; элементы соединились при других условиях, вступили в новый ряд осложнений; от количественной разницы в сочетаниях явилась качественная разница в отправлениях и действиях и явилась сама собою, без особой силы, по глупости природы, *ex nihilo*. То же самое можно приложить и к двум различным группам явлений, обнаруживающимся в одном качестве, в одном организме. Жизнь, как выражается Льюис, пропорциональна организации; чем сложнее последняя, тем выше и разнообразнее первая; одна живая клеточка обнаруживает известные явления; две, три, десять, сто их или ещё в большем количестве — обнаруживают уже другие явления, другие качества; если из клеточек составилась целый организм со многими разнообразными органами, то он произведёт ещё более удивительные и сложные явления, ту высшую жизнь, какую мы видим в человеке.

«Жизнь, — говорит Льюис, — пропорциональна организации. Жизнь отдельной клеточки есть итог всей деятельности этой клеточки и проста настолько, насколько проста её организация. Жизнь высоко организованного животного есть *итог деятельности всех живых сил* и сложна постольку, поскольку сложен организм. Возьмите простую клеточку, обнаруживающую полную жизненную деятельность, разложите её в пласт, и хотя весь материал, из которого она состояла, остаётся неизменённым, свойства, принадлежавшие ей как клеточке, — её жизнь — не может более обнаруживаться.

Говорят, что жизнь есть нераздельная, всем управляющая единица. Тело есть единица; все его части подчинены одна другой; все связаны высшим единством; наше сознание убеждает нас в том, что жизнь едина и нераздельна». В этом рассуждении указано на важный факт; но он представлен в ложном свете. «Мы можем разрезать полипа или червя на несколько частей, и каждая часть будет продолжать жить и расти; но мы не можем себе представить, чтобы мы в этом случае разрезали жизненное начало на несколько начал. Существует жизнь целого, и жизнь частей; каждая микроскопическая клеточка существует самостоятельно, имеет свою жизнь, своё зарождение, свою смерть; и *итог таких жизней* составляет то, что мы называем жизнью животного: единство заключается в содействии сил, не в силе управляющей. Я остановился так долго на этом вопросе потому, что хотя гипотеза о жизненном начале имеет мало приверженцев, однакоже метафизическое направление, выражающееся в этой гипотезе, к несчастью ещё слишком распространено между физиологами» (т. II, стр. 349).

Вы с ума сошли, мистер Льюис, должны сказать после этого противники «Современника», вы стараетесь связать жизнь с явлениями неорганического мира, превращаете *ex nihilo* количество в качество, рассматриваете только чувствующий организм и забываете зрителя и деятеля, которого указывает вам ваш учитель, г. Юркевич, и мы, его усердные слуги.

Читатели вероятно уже начинают убеждаться в том, что между Льюисом и г. Юркевичем лежит непроходимая бездна, что бы там ни толковали противники «Современника»; но мы надеемся, что у них не останется ни малейшего сомнения на этот счёт, когда они ещё ближе ознакомятся со взглядами Льюиса на нервные явления. Исследования его проливают совершенно новый свет на всю нервную систему и на её отправления; он победоносно опровергает многие господствовавшие предрассудки относительно этого предмета; добытые им результаты и выясненные взгляды составляют богатый материал для мысли и капитальное приобретение для физиологии, не говоря уже о том, что он окончательно разрушил целесообразные взгляды Либиха и других на питание и дыхание. Прежде физиологи как-то мало обращали внимания на нервную систему низших животных и на её отправления; она играла у них самую жалкую роль; внимание их было обращено почти ис-

ключительно на нервную систему высших животных и человека, которая представлялась им чем-то особенным, какую-то исключительную принадлежностью высших животных классов. Они не пытались провести аналогию между нервными отправлениями всех живых существ и показать то отношение, то сходство и различие, какие существуют между этими отправлениями у разных животных; они не представляли в одной картине, в одной неразрывной цепи нервных процессов у всех животных. Одним словом, у них не было того, что можно было бы назвать сравнительной неврологией, сравнительным учением о нервной системе, подобно тому, как была, например, сравнительная анатомия, которая брала какой-нибудь орган или целую систему их и следила за ними постепенно, от самых простейших зачатков в низших организмах до полного развития в самом совершеннейшем организме.

Льюис решил сделать это и относительно нервной системы, — задача великая и блестящая, достойная современной физиологии и выполненная им в общих чертах блестящим образом. Он рассматривает нервные отправления у всех животных, представляет их как одно целое, которое различным образом проявляется у разных существ, как одно общее качество, которое принадлежит всем животным, обладающим нервной системой, и обнаруживается в известной мере и степени, смотря по развитию их организации. Он берёт какое-нибудь отправление нервной системы и следит за ним по всем классам животных, как оно самую простою формою начинается в низших классах, как потом развивается и совершенствуется в высших и как, наконец, достигает полного развития и сложности в самом высшем организме, человеке. Картина выходит величественная; вы видите, что все живые существа даже и относительно нервных процессов, а не только что относительно их организации, составляют неразрывную цепь, одно живое целое с постепенными ступенями развития, с общим свойством, которое идёт в непрерывной прогрессии от низшего к высшему. При этом незаметно исчезает та резкая на первый взгляд разница в нервных отправлениях у низших и высших организмов, которая с первого раза так пугает нас и которая смущает доселе многих физиологов, психологов и метафизиков и заставляет их разрывать цепь живых существ в самом её конце.

Почти все физиологи были согласны с тем, что нервная система служит в организмах высшим психическим отправ-

лениям; они рассматривали различные части её и каждой части приписывали особое отправление, особый вид психической деятельности, который, по их понятиям, был таким образом принадлежностью этой части; но всё это, повторяем, ограничивалось высшими организмами. В низших организмах они видели нервную систему, но на отправления её почти не обращали внимания или определяли их чрезвычайно неясно и неточно, без аналогии с высшими организмами, ограничивались фразами, вроде «инстинкта», «требования природы», «естественного побуждения» и т. д. В высших животных известным частям нервной системы физиологи приписывали известные отправления, положим ощущение или сознательность; но если они встречали подобную или аналогическую часть в нервной системе низших животных, они ни за что не решались приписать ей подобных отправлений; напротив, ещё утверждали, что эти животные лишены ощущения и сознательности. Это было также последовательно, как если бы кто-нибудь, сказавши, что у известного животного есть пищеварительные органы такие, как человеческие или хоть подобные им, стал бы потом утверждать, что у этих животных нет пищеварения такого, как у человека, и даже вовсе нет никакого пищеварения, даже аналогического с человеческим. Затем физиологи некоторым частям нервной системы приписывали слишком специальное значение, говорили, что известные отправления принадлежат единственно и исключительно только этим частям; головной мозг, например, они считали единственным органом ощущения, сознательности, источником целесообразной деятельности животного. Поэтому тех животных, у которых нет головного мозга, они считали пропащими, безмозглыми, неспособными к ощущению и целесообразной деятельности; они не хотели придавать никакого значения тому факту, что у этих животных, если и нет головного мозга, то вообще есть мозг, похожий на головной, имеющий с ним большую аналогию в свойствах и строении.

Далее, и головной мозг, даже человеческий, физиологи считали не всегда способным к произведению ощущений; внешнее впечатление, говорили они, достигнув головного мозга, только тогда становится ощущением, когда оно сознано, когда на него обращено внимание, когда мы хотим воспринять его; принятие впечатлений зависит от нашей воли, мы можем углубиться в себя, заняться размышлением о каком-нибудь предмете, и тогда впечатления не действуют на нас; они только внешним механическим образом прира-

жаются к нашим органам, как, например, горох к стене; тогда звуки и цвета, например, действуют на нас точно так же, как на какой-нибудь бездушный камень или доску, т. е. просто только касаются наших органов и нашего мозга, не производя в них никаких реакций и перемен, никаких ощущений. Этой ошибкой удачно пользовались психологи, как самым сильным орудием против физиологов; вот, говорили психологи, несомненное доказательство, что для образования ощущения, кроме всех ваших нервов, нужен ещё особый агент, который бы захотел принять и почувствовать впечатление и сделать из него сознательное ощущение. В связи с учением физиологов о головном мозге находится их понятие об отправлениях спинного мозга, которому они не приписывали самостоятельного значения и уверяли, что он неспособен к ощущениям, что он производит движения, но чисто механически, произвольно и бессознательно, как обыкновенно говорят — рефлективно. ,

Льюис высказывает совершенно противоположный взгляд на нервную систему и её отправления. Мы наперёд перечислим здесь кратко основные понятия Льюиса, составляющие сущность его учения о нервных процессах; просим читателей обратить на них особенное внимание, так как они противоречат общепринятым мнениям физиологов и отвергают положения, сделавшиеся почти физиологическими догматами, а кроме того, могут ещё служить для читателей путеводною нитью во множестве новых взглядов, высказываемых Льюисом. Во-первых, он утверждает, что всякое животное, хоть бы даже самого низшего разряда, коль скоро у него есть нервная система, способно к нервным отправлениям, которые представляют аналогию и сходство с такими же отправлениями у высших животных; оно имеет ощущение и некоторого рода сознательность; то, что обыкновенно называется «слепым инстинктом», есть деятельность, необходимо предполагающая такую же сообразительность, какую, только в более развитом виде, мы встречаем у высших животных.

Далее, в противоположность прежним физиологам он доказывает, что ощущение не есть специальность головного мозга, что оно может совершаться и другими частями нервной системы, так что животные, имеющие хоть эти только части, способны к сообразительности и целесообразной деятельности, даже если и нет у них головного мозга, и что они вообще уж не до бесконечности глупы, по крайней мере не так глупы, как пробка или камень. Для образования

ощущения, как доказывает Льюис, вовсе не требуется внимания; впечатления действуют на нас и производят ощущения даже и тогда, когда бы мы этого не желали и были совершенно погружены в себя; нервная система есть аппарат чрезвычайно чувствительный, впечатление не может только механически прикасаться к нему, но непременно и всегда производит на него известное действие, вызывает реакцию, которая и есть ощущение; так что, собственно говоря, каких-нибудь несознанных и непочувствованных впечатлений нет и не может быть для нервной системы; всякое впечатление непременно есть уже ощущение, и это относится ко всем классам животных, имеющих нервы. На этом основании и спинной мозг способен к ощущениям как самостоятельный орган нервной системы; движения, им производимые, не механические, а произвольны настолько же, насколько и движения, зависящие от головного мозга; в них также обнаруживается целесообразность, как следствие ощущения; теория рефлекса не имеет основания и рефлексивных действий нет⁶⁰. Некоторые возражали Льюису и говорили, что его учение о нервных отправлениях ничем не отличается от прежнего общепринятого, что приписывая ощущение нервам и всякое впечатление называя сознательным ощущением, он только изменяет слова, не изменяя сущности дела. На это возражение он отвечает так:

«Очевидно, что разница состоит не в одних только словах, когда одна школа утверждает, что *некоторые животные имеют разум, а другие только инстинкт*, а другая школа (он сам) говорит, что все животные обладают умственными способностями, или, что у одних животных эти способности несравненно ниже по сложности и энергии, чем у других. Очевидно разница не в одних только словах, когда естествоиспытатель, имеющий философское направление (как он), открывает *единство, лежащее в основе всего разнообразия действий* различных животных, и говорит, что всеми этими действиями руководят ощущения, которые все имеют начало в нервной системе; а другие называют действия некоторых животных разумными, и те же самые действия других животных — механическими. Точно такого же рода различие существует между воззрением, которое я защищаю, и воззрением, которое я опровергаю. Естествоиспытатель принимает, что между двумя различными животными есть разница, что обезьяна весьма несходна с устрицей и что никак не следует смешивать этих двух животных; но как они ни различны, между ними есть и сходство; он классифицирует их

по тем различиям, которые они представляют; но обоих их он подводит под одно общее понятие,—понятие животного. Как бы ни были разнообразны животные, он знает, что под этим разнообразием скрывается известного рода единство; все животные принадлежат к одному большому отделу *Animalia* *, и жизнь всех их течёт по одним и тем же биологическим законам. Именно это я и хочу ввести в нашу физиологию нервной системы; мне хочется, чтобы было признано, что все нервные центры, как таковые, имеют общие свойства, общие законы. Ощущения, происходящие вследствие органических процессов, весьма не похожи на ощущения, получаемые через посредство органов пяти чувств; а боль весьма не похожа и на те, и на другие. Голод не похож на жажду; жажда не похожа на усталость; ощущение света не сходно с ощущением звука. Но все они — элементы общего сознания, все — деятельные состояния нервных центров».

Приступаем к более подробному рассмотрению учения Льюиса о нервной системе и обещаем заранее множество выписок, в полной надежде, что читатели, услаждавшиеся чтением в различных журналах преобладающих выписок из статьи г. Юркевича, не будут по крайней мере скучать при чтении отрывков из Льюиса. Нервная система состоит из *нервов* и нервных *узлов* или *центров*. Нервы — это нити или нервные волокна, заключающие в себе более или менее жидкое вещество; соединяясь между собою, они образуют пучки различного объёма, подобно тому как несколько ниток составляют шнурок или верёвку; волокна имеют беловатый цвет, и их обыкновенно называют белым веществом мозга. Нервные узлы по своему строению отличаются от нервов; они состоят не из волокон, а из клеточек и крупинок, переплетённых волокнами; всякий узел есть уже нервный центр, но по большей части нервный центр состоит из целой массы спаявшихся нервных узлов; по цвету их называют серым веществом мозга. Главные центры соединены вместе и помещаются внутри черепа и позвоночного столба, тогда как нервы расходятся по всему телу и распространяются по всем точкам его поверхности.

Льюис не определяет, какая сила действует в нервах и центрах; он не видит достаточных оснований признавать её электричеством; если она и электричество, говорит он, то всё-таки имеет особенный характер, встречающийся только

* Животные (лат.). — *Ред.*

в живой нервной системе. Все живые нервные волокна и нервы имеют одно общее свойство, которое Льюис предлагает назвать *нервностью*, вследствие которого волокна принимают в себя действия внешних причин, или стимулов, реагируют им и из состояния покоя переходят в состояние деятельности; тогда эта деятельность волокна необходимо возбуждает соединённый с ним нервный центр, свойство которого есть *чувствительность*, и вследствие возбуждения этой чувствительности является ощущение. Кажется, повидимому, что нервность, это одно только слово, ничего не выражает собою, не определяет свойства волокна, а на самом деле оно указывает на определённый факт. Можно резать, щипать, разрывать, или гальванизировать серое вещество головного и спинного мозга — самые чувствительные центры, и животное не будет иметь никакого ощущения. А между тем, если резать или щипать нервные волокна и весь нерв, соединённый с этими центрами, то животное ощущает боль. Вот видите, только нерв может возбуждать в центре ощущение; механические влияния, прямо действующие на центр, не возбуждают его; но те же самые влияния могут действовать на нерв и приводят его в такое состояние, что он может вызвать ощущение в центре, — чем и характеризуется его свойство, его нервность, которое не есть таким образом пустое слово. Когда в центре произошло ощущение, тогда оно приводит в деятельность и возбуждает нервность других соединённых с ним нервов; если эти нервы идут к мышце какой-нибудь, они тогда заставляют её сокращаться и производить движение, а если идут к железе, то она производит отделение, свойственное ей.

Итак всякое нервное волокно, всякий *нерв* имеет одно свойство — нервность, вследствие которого волокно это, будучи раздражено, возбуждает *ощущение* в узловом центре, *сокращение* в мышце, *отделение* в железе. Всякий же нервный *центр* имеет *чувствительность*, деятельное состояние которой, возбуждённое нервом, и есть *ощущение* *. Таким образом всякий организм, хоть бы самый простой, если только в нём есть хоть один нервный узел или центр, хотя с двумя волоконцами, чувствителен и способен к ощущениям, к произвольному сокращению и движению. Точно

* Г. Юркевич говорит: «Что известным нервам принадлежит ощущение, этого мы вовсе не знаем из физиологического опыта. Кто говорит, что некоторым нервам принадлежит ощущение, тот утверждает такую же нелепость, как если бы мы сказали, что некоторым волнам воздуха принадлежит звук».

так же и в сложных организмах: ощущение происходит не в одной какой-либо части или отделе нервной системы, а во всех, где только есть нервные узлы и центры; а так как эти центры есть и в других частях нервной системы, кроме головного мозга, то стало быть не один он способен к ощущениям; ощущение возможно и тогда, когда впечатление не достигло головного мозга, когда на впечатление не обращено внимания.

«Замечательно, — говорит Льюис, — что хотя многие физиологи расположены согласиться в том, что все нервные центры одарены чувствительностью, однакоже все единодушно отвергают следствие такой уступки, отвергают, что все нервные центры, находясь в состоянии деятельности, дают начало *ощущению* и таким образом доставляют элементы общей сознательности (т. II, стр. 39). Они утверждают, что ощущение только тогда может быть вызвано каким-нибудь впечатлением, когда впечатление это доходит до головного мозга. Но, возражает на это Льюис, *иметь* ощущения и *сознавать* ощущения, — это одно и то же. *А иметь* ощущения и *знать*, что мы их имеем, — это две вещи разные. Знание невозможно без сознательности; но сознательность может существовать без знания и часто существует (стр. 40). Внимание не творит ощущения. Всё, что может сделать внимание, это отделить одно ощущение от множества других одновременных с ним ощущений: мало того, можно ещё спросить, самое-то внимание не есть ли просто выделение одного ощущения из множества других? Только тогда какое-нибудь ощущение может до такой степени остановить на себе наше внимание, что мы его заметим, когда оно будет выделено из множества одновременных ощущений. Приведём пример. «Когда играет оркестр, мы можем выделить из него мысленно один какой-нибудь инструмент или группу инструментов, внимательно следя за ними. Очевидно, что поступая таким образом, мы в действительности не придаём звукам этих инструментов большей напряжённости, не сообщаем им никакой новой силы; количество ощущения, которое они возбуждают в нас, не увеличивается нашим вниманием; а между тем вследствие того, что мы выделили это ощущение из гармонического целого, мы замечаем такие звуки, которых прежде мы не улавливали и которые для менее опытного уха остались бы навсегда незамеченными, утонувшими в громе оркестра. Обыкновенно в тех случаях, когда мы не можем раздельно следить за отдельными инструментами, говорят, что мы не

слышим их. А между тем нет ничего вернее того, что мы их слышим. Стоит одному из этих инструментов замолчать в самом разгаре *crescendo**, и гром других инструментов не мешает нам ясно заметить *какую-то* разницу. Точное исследование показывает, что в нас наверное возбуждается множество ощущений, которых мы вовсе не замечаем. Так если к обеим нашим рукам будут легонько прижимать два острия, то мы почувствуем два отдельных ощущения. Будут ли эти ощущения одновременны или будут они следовать друг за другом, всё равно; два впечатления, произведённые на нервы чувствительности, возбуждают в их центрах два ощущения. Но если к одной из наших рук, например к правой, острие будет прижато так сильно, что причинит нам боль, то мы совершенно перестанем замечать ощущение в левой руке, мы не будем в состоянии заметить ощущение, производимое остриём, хотя оно и будет прижато к этой руке точно так же, как и прежде. Перестала ли быть чувствительною левая рука? Нет. Уничтожилось ли ощущение в продолжение того времени, когда мы не стали замечать его? Нет. Впечатление продолжалось, связь чувствительного центра с его нервом не была нарушена, следовательно ощущение должно было продолжаться. Мы и заметим его, как только стихнет боль другой руки. В то время, как я пишу эти строки, летний ветер шумит деревьями, птицы щебечут меж листьями и шум экипажей, едущих по улицам, долетает до моего уха; но так как голова моя занята, то эти звуки остаются незамеченными до тех пор, пока один из них не сделается докучным или пока моё внимание, утомившись одним и тем же, не обратится к ним. Хотя я и не замечаю этих звуков, тем не менее однакоже они долетают до моего уха и производят чувствительные впечатления. Они имели свою долю влияния на сумму общего сознания. Они должны быть названы ощущениями, потому что они особые состояния чувствительности. Для того, чтобы разъяснить это, мы должны сперва рассмотреть закон чувствительности: *Ни одно ощущение не заканчивается само в себе; оно должно разрешиться или в какое-нибудь вторичное ощущение или в импульс к движению. В большинстве случаев и то и другое имеет место*» (стр. 44, 45, 46).

Есть, видите ли, множество нервных центров и все они соединены между собою и каждый из них имеет свои во-

* Музыкальный термин: нарастание силы звука (итал.). — *Ред.*

локна; если ощущение произойдёт в одном центре и подействует только на соединённые с ним волокна, прикреплённые другими концами к мышце, тогда произойдёт движение; но ни ощущение, ни движение не будут замечены нами; если же ощущение первого центра отразится ко второму центру, высшему, тогда первое ощущение будет замечено; деятельность, или рефлективное ощущение, второго центра и состоит именно в акте замечания. Положим, в каком-нибудь высшем центре совершается процесс мышления об известном предмете; в это время в других центрах может совершаться множество ощущений, не доходящих до высшего центра и потому не замечаемых; но если эти ощущения так сильны, что они непременно отразятся до высшего центра, тогда мы поневоле обратим на них внимание.

«Так как каждый нервный узел, — говорит Льюис, — соединён с другими узлами и так как в нервных волокнах, соединяющих два узла, возбуждается их нервность, если один из этих узлов возбуждён, то ощущение, возбуждённое в первом нервном узле, разрешается не только в мышечное сокращение или рефлективное действие, но ещё и в другое ощущение; оно оказывает влияние и на мышцу и на центр. Это рефлективное чувствование может, в свою очередь, разрешиться в действие или ещё в другое чувствование. Представим грубый пример. Муха садится вам на руку в то время, когда вы пишете. Ощущение щекотания может или заставить вас пошевелить рукою, не обращая внимания на это ощущение, без возбуждения рефлективного чувствования, или может обратить на себя ваше внимание, не заставивши вас пошевелить рукою, или же, наконец, может и обратить на себя ваше внимание и заставить вас пошевелить рукою. В первом случае вы, как обыкновенно говорится, не почувствовали мухи, ваше внимание было занято чем-нибудь другим. Но если бы вы действительно ничего не почувствовали, если бы ощущение не было возбуждено, так вы бы и рукою не пошевелили. Мельничное колесо, шум которого сначала так докучен, перестаёт наконец возбуждать наше внимание. Впечатления на нерв слуха продолжают; но хотя мы их и слышим, мы перестаём об них думать: рефлективные чувствования не возбуждаются более. Обыкновенно думают, что мы перестаём их слышать, переставая сознавать, что мы их слышим; но это очевидно неверно. Пусть это колесо разом остановится, — и тотчас же в наших ощущениях произойдёт соответствующее изменение, и это изменение может быть так сильно, что если

остановка колеса произойдёт в то время, когда мы спим, то оно разбудит нас. Пусть колесо станет вертеться медленнее, мы заметим это. Заскрипит оно, и мы это услышим. Ясно, что если бы мы в продолжение всего этого времени не ощущали шума этого колеса, то никакого изменения в *степени* шума не произвело бы на нас никакого действия. Если бы ощущение звука прекратилось, то *прекращение* самого звука не разбудило бы нас. Дело в том, что сначала шум колеса *беспокоил* нас, возбуждал рефлексивные чувствования, давал определённое направление нашим мыслям. Потом он перестал возбуждать эти чувствования, и ощущение его *смешалось* со всеми теми ощущениями, которые образуют наше общее сознание. Нет ничего вернее того, что в нас возбуждается множество ощущений, которых мы совершенно не замечаем, которых мы, как говорится, вовсе «не сознаём». Они или сами по себе очень слабы, или так обыкновенны, или до такой степени заслонены более сильными ощущениями, или же неспособны вызвать в нас ряд рефлексивных чувствований, что мы «не сознаём» их в то время, когда они продолжают, и неспособны припомнить их, когда они окончатся» (т. II, стр. 47, 49, 50 и 51).

Кроме ощущений, происходящих от внешних чувств, от действия на них внешних предметов, в живом организме совершается множество ощущений другого рода, которые Льюис называет «системными» и которые возбуждаются состоянием внутренних органов, всех различных систем отправления, находящихся внутри организма; деятельность желудка, отправления кишок, нормальное или ненормальное состояние пищеварения, кровообращения, деятельность мышц производят целую бездну ощущений, на которую не обращали доселе внимания ни физиологи, ни психологи.

«Ежедневный опыт каждого из нас, — говорит Льюис, — убеждает нас в том, что кроме всех частных ощущений, которые могут быть раздельно замечены, есть ещё общий поток ощущения, который составляет чувство бытия, сознание самого себя как чувствующего существа. Избыток энергии, которая кипит в нас по временам, и тяжёлая тоска, которая гнетёт нас в другое время и делает жизнь бременем почти невыносимым, всё это чувствования, которые не могут быть отнесены ни к одному частному ощущению; но являются как следствия обширной, хотя и тёмной чувствительности наших внутренних органов, из которой истекает такая важная часть общего потока ощущений. Мы можем иногда различать некоторые из этих ощущение-

ний. Мы можем чувствовать биение сердца, движение кишок, можем чувствовать, что происходит выделение жидкостей из желёзок, — всё, что в деятельности этих органов совершается *необыкновенным образом*, привлекает к себе наше внимание. Множество ощущений проистекает из мышечного чувства, хотя мы, ходя или сидя, вовсе не обращаем внимания на то, как под влиянием этой чувствительности приноравливаются различные мышцы для приведения в известное положение некоторых частей нашего тела. Когда мы сидим у окна и смотрим на деревья и на небо, то мы до такой степени бываем заняты образами и звуками внешнего мира, что не уделяем ни малейшей частицы внимания тому факту, что мы сами существуем; а между тем в продолжение этого времени, органические процессы, совершающиеся внутри нас, производят целую массу широких ощущений; мы и заметим их, если закроем глаза, заткнём уши и удалим от себя все впечатления осязания и температуры, одним словом, отвлечёмся от всех внешних впечатлений; тогда мы заметим их как обширный и могучий поток ощущений, не принадлежащий никакому специальному чувству, принадлежащий всей системе как целому. От этого общего течения ощущений зависят те состояния нашего сознания, которые хорошо известны всякому и которые обозначаются словами: «чувствовать себя хорошо» или «чувствовать себя дурно», *le bien être* или *malaise* каждого дня. Из двух человек, смотрящих в одно и то же окно на один и тот же пейзаж, один будет чувствовать невыразимую тоску, будет желать покоя могилы; в душе другого будет разлита ясность и довольство. Общее сознание одного образует мрачный фон, в который, так сказать, погружаются ощущения, возбуждаемые пейзажем; у другого общее сознание образует весёлый фон, на котором ощущения играют, как играет волна на поверхности озера, освещённого лучами солнца. Характер чувствований каждого человека определяется состоянием общей его сознательности» (т. II, стр. 55, 56 и 57).

Таким образом в каждом живом организме в данную минуту совершается бесчисленное множество самых разнообразных ощущений; они своею совокупностью и производят то, что называется сознанием, чувством бытия, свойственным каждому животному.

«Всякое возбуждение нервного центра,—говорит Льюис,—производит ощущение; общая сумма этих ощущений составляет общее сознание, или чувство бытия, чувство того,

что мы существуем». «При дневном свете мы не видим звёзд, а между тем они светят. Когда небо покрыто облаками, мы не замечаем, чтобы солнечные лучи играли между листьями, а между тем эти-то лучи и делают то, что и листья и другие предметы видимы для нас. Солнце и звёзды производят общее освещение; но мы редко обращаем на него внимание; внимание наше обыкновенно бывает обращено на предметы, освещение которых ярче или темнее этого общего тона. Есть нечто сходное с этим в общем сознании, которое складывается из всех ощущений, возбуждаемых в нас непрерывным действием внутренних и внешних стимулов. Оно составляет, так сказать, дневной свет нашего существования. Обыкновенно мы не замечаем его, потому что внимание наше привлечено теми частными ощущениями, приятными или неприятными, имеющими большую или меньшую степень напряжённости, которые приобретают перевес над множеством других одновременных ощущений. Сознание, в общем смысле, это общая сумма всех наших чувствований, стечение многих потоков ощущений. Сознательность в более тесном смысле — это только другое название чувствительности. В нас существует столько же форм сознательности, сколько различных родов ощущений. Одни из этих потоков так слабы, что заметить их так же мудрено, как увидеть звёзды в полдень; другие — так однообразны и постоянны, что не обращают на себя нашего внимания до тех пор, пока правильность их течения не будет нарушена. Так, здоровый человек едва ли способен различать ощущения, возбуждаемые в нём кругообращением крови или движениями кишок; а между тем самое ничтожное изменение в этих ощущениях будет сразу почувствовано». «Из всего, что было сказано, мы должны заключить, что несостоятельность общепринятой гипотезы, состоящей в том, что если ощущение не замечено, то его и совсем нет, а есть только *впечатление*, очевидна» (т. II, стр. 54, 55, 57 и 58).

Из всех этих своих исследований и объяснений Льюис выводит очень важные результаты нервной системы, составляющие значительный шаг вперёд в физиологии, и формулирует их таким образом:

«Единство нервной системы во всём животном царстве обыкновенно признаётся всеми; но странное дело, единство сознательности не было выведено из единства нервной системы. На низших ступенях животного царства мы встречаем животных, которые не одарены способностью *двигаться*, ко-

торые могут совершать только *сокращения*. Восходя выше, мы встретим животных, совершающих уже настоящие движения. Но с этим осложнением движений вовсе не сопряжено приобретение какого-нибудь свойства. Та же самая основная ткань с своею сократительностью достаточна для совершения всех новых сложных явлений. А между тем мы различаем, и совершенно справедливо, простые сокращения, движения произвольные и непроизвольные, сгибания и разгибания и т. д. Я думаю, что точно так же следовало бы поступать и с чувствительностью или сознательностью, различные проявления которой можно бы было весьма удобно сгруппировать в три отдела: 1) *Системная сознательность*, 2) *Сознательность чувства*, 3) *Сознательность мысли*. В нескольких словах мы объясним это подробнее. К *системной сознательности* относятся все те ощущения, которые возникают в целой системе, главным образом вследствие органических процессов, и составляют самые массивные, самые широкие элементы чувства бытия. Существование этой сознательности мы должны признать и у самых простейших животных, если только мы не примем гипотезы Декарта, состоящей в том, что все животные — живущие машины и что все их действия совершаются безо всякого сознания. Но хотя каждое животное должно *чувствовать*, из этого ещё не следует, чтобы каждое мыслило. Всякое животное должно сокращаться; но из этого ещё не следует, чтобы всякое двигалось. Мышление есть результат организации более сложной, чем та, которая принадлежит каждому животному; но способность сознавать свойственна каждому животному организму. Как ни просты те формы этой способности, которые свойственны низшим животным, однакоже между этими простыми формами и наиболее сложными формами сознательности высших животных должно быть существенное сродство *. Если мы не признаём этого, то мы не будем

* Г. Юркевич говорит: «Адам пришёл к сознанию, что животные не подобны ему, что ни одно из них не подходит под *идею* человека. Восторженные декламации об умственных и нравственных совершенствах животных не обольщают никого. Вы говорите, что животные имеют мышление и способны умозаключать: не надеетесь ли вы, что человек когда-нибудь передаст им часть своих учёных работ, поручит им делать известные наблюдения и исследования? Вы говорите, что животные способны к нравственной деятельности: не надеетесь ли вы, что люди когда-нибудь будут вступать с ними в договоры, заключать контракты, требовать от них исполнения обязательств, законов долга, чести и справедливости? Несмотря на огромные успехи естествознания, живое и действующее человечество остаётся и, надеемся, останется навсегда при убеждении, к которому пришёл и первый человек, именно, что живот-

в состоянии указать, где впервые начинается ощущение. Если слизень не имеет ощущений, то не имеет их и животное ракообразное. Если краб машина, то и пчела также машина. Если мы пчелу признаем за машину, то должны будем согласиться, что и бобр, и собака, и слон, и обезьяна не более как машины. Правда, при переходе от обезьян к человеку мы встречаем значительный промежуток и больший блеск, большую полноту сознательной жизни, которые отличают человека от всех других созданных тварей и могут до некоторой степени объяснить нежелание философов признать, что и животные могут обладать хотя скромною долею тех же качеств. Но время такой исключительности прошло: наука показала, что посреди бесконечного разнообразия животной жизни можно подметить известное постоянное единство и что в величественной драме творения самый скромный статист имеет ту же натуру, что и самый великий артист, играющий самые важные роли. Если мы не хотим совершенно отказаться от науки, то мы должны согласиться, что все животные сознают (имеют ощущения), хотя не каждое из них обладает всеми формами сознательности. Есть между животными такие, которые имеют системные ощущения, но не одарены чувствами, то-есть зрением, слухом, обонянием. Есть другие, которые имеют системные ощущения и ощущения чувств, но у которых мало или совсем нет того, что называется мыслию. Всё зависит от сложности организации. *Сознательность чувства.* К этому классу относятся все те ощущения, которые получаются через посредство органов пяти чувств. Обыкновенно те, которые не могут понять разницы между чувствительностью и частными её формами, только эти ощущения да ещё ощущение боли и признают за ощущения. *Сознательность мысли* есть третий и последний класс. Он включает в себе все явления мысли и душевные движения, которыми занимается психология; всё, что может здесь сделать физиолог—это указать отношение, в котором они стоят к низшим формам сознательности, и специальные органы нервной системы, которые служат для совершения их. Я избрал термин,

ные не подходят под идею человека, что их душевная жизнь есть воплощение других идей, а не той (как сказал бы Гегель), *себя знающей идеи* истины и добра, которую выражает или может выражать человек в своём теоретическом самосознании и знании и в своём нравственном самоопределении». (Поручать учёных работ не будут и контрактов заключать также; а всё-таки разница между человеком и животным количественная, а не качественная, как вы доказываете; между ними должно быть существенное сродство!)

правда, не совсем ловкий, *сознательность мысли*, для того чтобы указать на основную связь этих явлений с другими формами чувствительности и в то же время показать *специальность* этих явлений. Что такое мысль — этого мы не знаем и может быть никогда не узнаем. Мы не знаем также, что такое жизнь; но царство таинственности может быть превращено в царство «таинств, подчинённых законам» (т. II, стр. 62, 63, 64 и 65).

Пусть противники «Современника» попробуют теперь согласить эти результаты Льюиса с философией г. Юркевича и с тем агентом, в забвении которого он укоряет всех. Если вы придаёте хоть какое-нибудь значение исследованиям Льюиса, то должны будете признать одно из двух: или и у низших животных есть этот агент и всех их нужно затащить в область психологии; или его нет даже у высших, которые поэтому должны смириться и скромно войти в область физиологии; но и то и другое будет одинаково не по вкусу вашему клиенту. Но бог с ними, с противниками; будемте, читатели, лучше следить за Льюисом и за его чрезвычайно интересными исследованиями о высшей форме сознательности, связанной с отправлениями головного мозга. Почти все физиологи согласно принимали до сих пор, что умственные нервные процессы, то-есть процессы воли и ощущения, не могут происходить без головного мозга, и утверждали, что у животных, не имеющих его, нет этих процессов и они, стало быть, действуют бессознательно и нецелесообразно, то-есть сами в действиях своих не могут сообразоваться с целью и действуют механически, рефлексивно. Даже у высших животных только те действия произвольны, которые связаны с представлениями и мыслями, с отправлениями головного мозга, а все другие, зависящие от спинного мозга, бессознательны и произвольны. Льюис же утверждает, напротив, что и животные, не имеющие головного мозга, способны к процессам ощущения и воли; что высшие животные, когда головной мозг их вырезан, действуют произвольно и обнаруживают заметную приспособительность к цели; что, поэтому, трудно различить действия произвольные от произвольных, что в существе они одинаковы и все зависят от известных причин, а абсолютного произвола в них нет. Все беспозвоночные животные и даже некоторые рыбы не имеют мозга; однако их нельзя назвать машинами без всякой сознательности и ощущения; в их действиях обнаруживается сообразительность, которая, значит, возможна и без головного мозга. Такие действия их обыкновенно припи-

сываются инстинкту; но «инстинкт», как выражается Льюис, подобно тому как и «случай», есть одно из тех слов, под которыми люди сами от себя скрывают своё незнание. «Что действия пчелы, говорит он, или рака, обнаруживающие ощущение, память, способность изобретать новые приёмы при новых обстоятельствах, не говоря уже о гневе, желании и о каком-то необъяснённом (?) способе взаимного сообщения, — что все эти действия происходят от «слепого инстинкта», могло бы быть понятно, если бы мы знали, что такое инстинкт; но нам трудно понять, почему совершенно подобные явления приписывают разуму, когда их представляет нам собака или обезьяна» (стр. 77)*. Если же в действиях низших животных без головного мозга мы замечаем сообразительность и произвол, как выражение воли, то стало быть эти качества не принадлежат исключительно головному мозгу, так как они могут существовать и без него. Известны знаменитые опыты Флурана⁶¹, которые повидимому противоречат этим положениям; он вырезывал головной мозг у разных птиц и, поддерживая их жизнь в течение нескольких дней, наблюдал над их действиями; ему показалось, будто б эти птицы не имели никаких ощущений, не обнаруживали воли и произвольных целесообразных действий, а совершали действия только механические, рефлексивные. Льюис решительно опроверг значение этих опытов и доказал, что животные, лишённые мозга, имеют ощущения, обнаруживают произвольную самостоятельную деятельность и сообразительность в выборе средств для достижения цели. Вот чрезвычайно интересные опыты, произведённые им самим и несомненно доказавшие верность его положений.

«У лягушки отрезывается голова или, ещё лучше, вырезывается у неё головной мозг. Когда она оправится от операции и начнёт выказывать признаки чувствительности, её кладут на спину и прикладывают уксусную кислоту к ко-

* Г. Юркевич рассуждает так: «Наш сочинитель (г. Чернышевский) говорит, что осы, пауки и другие насекомые «умеют принаравливать свою жизнь к новой обстановке». Из ассоциаций, которые рождены прежними опытами животного, сложился в его душе образ определённой деятельности. Этому образу оно повинуетея слепо, хотя чувства его получают другие впечатления от новой обстановки. Пчела и оса, по старой привычке, пытаются привешивать свои клеточки к местам, на которых они не видят прежних опорных пунктов, только частые неудачи разрушают механически эту старую ассоциацию и так же механически образуют новую, которая отобразит в себе новую обстановку. Весь этот факт, в котором наш сочинитель видит доказательство разумности животных, изобличает их решительное бессмыслие».

же, покрывающей её голень. Пусть читатель вообразит, что его собственное плечо обожжено в таком месте, до которого он может дотронуться большим пальцем руки, принадлежащей к обожжённому плечу, и он получит понятие о следствиях этой операции. Как только кислота начинает жечь, лягушка вытягивает *другую* ногу, так что тело несколько наклоняется к этой ноге. Потом обожжённая нога сгибается и верхняя поверхность стопы прикладывается к обожжённому месту, стирая с него кислоту, точно так же, как ваш большой палец стал бы тереть ваше плечо. Воспрепятствуйте ей чесаться правою лапкою, и она употребит для этого левую. Для того чтобы доказать это, мы отрезаем голову у другой лягушки и в то же время отрезаем стопу той ноги, которую мы будем раздражать. Как только укусная кислота будет приложена, нога тотчас же согнётся так же, как и в предыдущем опыте, и обрезанный конец её станет двигаться из стороны в сторону, как бы для того, чтобы обтереть раздражаемое место. Но кислоту нельзя стереть таким образом и животное приходит в беспокойство, как бы стараясь отыскать какой-нибудь другой способ избавиться от раздражающей его кислоты. Замечательно, что при этом животное часто нападает на способы, весьма сходные с теми, которые при подобных обстоятельствах были бы употреблены разумным существом, человеком. Так, при продолжающемся раздражении, лягушка оставляет иногда напрасные старания стереть кислоту остатком раздражаемой ноги, вытягивает эту ногу, пригибает *другую* к раздражаемому месту и ею стирает кислоту. Что это вовсе не бессознательные, механические действия, что это вовсе не прямой рефлекс впечатления на известную группу мышц, это очевидно из того, что лягушка *не всегда* употребляет этот способ для того, чтобы избавиться от раздражения. Иногда она более энергическим образом сгибает в сторону раздражаемую ногу и в то же время нагибает и туловище в ту же сторону; таким образом оказывается возможность обтереть раздражаемое место о бок». «Трудно опровергать подобные очевидные доказательства того, что здесь проявляется *свободный выбор*» (т. II, стр. 208, 209 и 210)*.

* Г. Юркевич говорит: «Новейшая психология отличается от схоластической преимущественно двумя великими открытиями: это — законы психического механизма и закон так называемых *рефлективных* движений. Наш сочинитель, повидимому, не знаком с этими открытиями и оттого он приписывает животным деятельность, определённую отчётливым мышлением, в таких случаях, в каких и самые развитые люди не руководствуются «силлогизмами». Убедитесь же теперь, что «ваш сочи-

Таким образом обнаружение ощущения, воли и так называемого произвола замечается, с одной стороны, у животных, вовсе не имеющих головного мозга, и действия их поэтому нельзя приписывать какому-то слепому инстинкту, а с другой стороны — и у животных с головным мозгом после того, как он вырезан у них. Следовательно процессы ощущения и воли не составляют исключительной принадлежности и отправления головного мозга. А в чём же состоят эти отправления?

«Первый пункт, — говорит Льюис, — заслуживающий тут нашего внимания, тот, что ни один нерв не исходит из большого мозга. Большой мозг есть узловый центр, с которым *все* нервы связаны посредственно, но из которого не берёт своего начала ни один нерв. Всё это обширное скопление нервных волокон образует лишь связующий аппарат, посредством которого мозг подвергается действию всех прочих центров и в свою очередь действует на них. Мы поэтому имеем полное право заключить, что ни одно из ощущений, вызываемых внешними стимулами, не может быть возбуждено прямо в большом мозгу, но должно дойти до него посредством узла возбуждённого нерва» (стр. 93).

Существует, как мы уже говорили, два вида центров, первичные и вторичные; так же точно должны быть первичные и вторичные ощущения. От глаза идёт нерв к первому оптическому центру; свет через нерв производит первичное ощущение в оптическом центре; это ощущение передаётся потом второму центру, находящемуся в большом мозгу, и производит в нём вторичное ощущение; оно отлично от первого и составляет его психическую переработку. В первом центре свет ощущается, а во втором это ощущение замечается, — на него, как говорят, обращается внимание; из второго центра замеченное ощущение может перейти в третий и т. д.; тут уже может явиться представление и все его разнообразные сочетания. Та же самая история повторяется и в других первичных центрах с ощущениями слуха, обоняния, осязания и т. п. Таким образом в мозгу совершается дальнейшая переработка первичных ощущений, которые дают начало и материал психической деятельности, совершающейся во вторых центрах. Большому головному мозгу, как выражается Льюис, принадлежат самые «благородные отправления; в нём все впечатления, полученные путём

нитель»⁶² знал про эти открытия, но ему было известно, что эти открытия опять закрыты, что закон рефлексивных движений потерял своё значение и отвергается физиологами.

чувств и внутренностей, соединяются, слагаются, видоизменяются и каким-то глубоко-таинственным способом перерабатываются в идеи» (стр. 81).

Не будь первых центров и их первичных ощущений, невозможна была бы и психическая деятельность. Внешнее впечатление не может прямо действовать на второй центр; в этом центре невозможна деятельность, если она не будет возбуждена ощущением первого центра. Следовательно все психические акты и психическая жизнь образуются из первичных ощущений первых центров, которые в свою очередь не могут возбуждаться прямо внешними впечатлениями, а только нервностью нервов и волокон, которая приходит в деятельность уже прямо вследствие влияния внешних впечатлений. Первичные ощущения зрения, слуха и других чувств отличаются от первичных системных ощущений, производимых внутренностями; это различие ощущений, конечно, сохраняется и во вторых центрах при всякой психической переработке их. Вот физиологическое основание для классификации всей психической жизни на мысль и чувство, на представление и душевное движение; разъяснение его составляет важную новость и заслугу Льюиса. Прежде философы, противопоставляя свою науку физиологии, утверждали, что в отправлениях и действиях мозга нет факта, соответствующего различию двух больших сторон психической жизни.

«Мозговые ощущения обыкновенно распределяют под две главные рубрики: отличают умственные процессы и душевные движения. До сих пор оставалось тайною, каким образом орган, столь однородный, как большой мозг, в котором каждый извив есть лишь повторение прочих, может тем не менее служить отправлениям, столь различным между собою, как умственные и душевные. Извивы мозга повсюду подобны и непрерывны, словно складки на куске бархата. Они не отделены один от другого; они ничем не разнятся между собою; они тождественны. Каким же образом можем мы предполагать, что они суть органы очень различных отправлений? Принимая, что все извивы одарены одним общим свойством — чувствительностию, мы должны, руководясь изложенными выше началами, принимать, что особый вид чувствительности, возбуждаемый в каждом из них, зависит от свойств стимула; свойства же стимула, конечно, будут определяться производящим его органическим аппаратом. Стимул, переданный посредством зрительного центра, должен быть различен от стимула, прошедшего через центр

вкуса; и оба они должны разниться от стимула, переданного внутренностями. Стимул, полученный через центр ощущений, должен по необходимости разниться от полученного через центр позывов; следовательно, как ни различно представление от душевного движения, они оба суть лишь особые формы чувствительности. Ощущение, таким образом, составляет исходную точку обоих рядов. Но мы уже видели, что ощущение бывает разных родов, которые распадаются на две ясно отличимые группы: на ощущения чувственные и системные. Первые возбуждаются через органы специальных чувств, то-есть через зрение, слух, осязание, обоняние, вкус. Вторые берут своё начало во внутренностях, в мышцах, — словом во всей системе организма. Первые можно в некоторой мере считать безличными, потому что они приводят нас в сознательное соотношение с внешним миром, с не-я. Вторые, напротив, по преимуществу личны, потому что они не приводят нас в сознательное общение с внешними предметами, но только с тем, что происходит в нашем теле. Разум часто считали безличным, но никто никогда не считал безличными душевные движения. Умственные процессы немыслимы без внешнего мира; даже когда мы размышляем о собственных своих чувствах и умственных процессах, мы рассматриваем их, как нечто отдельное от нас самих. Душевные движения гораздо теснее связаны с личностью. Всякий человек, если он не утончённый психолог, убеждён, что ализна заключается в розе, сладость в яблоке, грохот в громе. Но никому, даже психологу, не приходит в голову, чтобы любовь или ненависть, страх или благоговение, желание или отвращение, управляющие им, заключались в предмете, возбуждающем эти чувства. Эта внешность чувственных ощущений и внутренность ощущений системных проводит резкую границу между впечатлениями, возникающими из первых, и позывами или инстинктами, возникающими из вторых; отсюда в свою очередь вытекают столь различные между собою формы чувствительности, известные под названием мысли и душевного движения. Никогда не сомневались в том, что наши впечатления и представления вытекают из ощущений. Старинная философская поговорка, по которой в уме нет ничего, чего бы не было предварительно в чувствах, могла сделаться двусмысленною от различных значений слова «чувства»; но она указывает на тот несомненный факт, что в основе всякого умственного процесса лежит ощущение. Я поэтому считаю себя в праве рассматривать мышление, как ту форму мозговой чувстви-

тельности, которая определяется соотношениями мозга к узлам специальных чувств. Точно так же душевные движения можно рассматривать, как ту форму мозговой чувствительности, которая определяется соотношениями с узлами внутренних ощущений» (стр. 94, 95, 96 и 97).

Очень вам благодарны, сэр; кстати благодарим и переводчиков за аккуратный и добросовестный перевод. К отправлениям головного мозга причисляли прежде способность совершать произвольные действия; тогда как действия, производимые спинным мозгом, называли непроизвольными, рефлексивными. Мы уже видели, что такое распределение отправлений неосновательно; теперь Льюис объясняет разницу между произвольными и непроизвольными действиями и доказывает, что характер их совершенно одинаков, что они совершаются по одним законам и имеют одинаковый источник. Обыкновенно называют произвольными те действия, которые подлежат нашему контролю. Если вам захочется, вы можете сделать движение рукою; можете тотчас и остановить её. Те же действия, которые совершаются без нашей воли, называются непроизвольными; сердце бьётся, веки мигают, желудок варит непроизвольно. Для удобства это деление может быть принято; но наука не может удовлетвориться им; потому, что она в тех и других действиях видит одинаковые элементы.

«Мигание совершается посредством мышц произвольного движения и может быть действием совершенно произвольным, например, когда мы подмигиваем кому-нибудь из своих слушателей, желая дать знать ему, что мы шутим. А между тем это же действие, произвольнее которого ничего и быть не может, обыкновенно совершается совершенно непроизвольно. Пусть ваш приятель быстро проведёт пальцем перед вашими глазами и, несмотря на то, что он торжественно уверял, что не прикаснётся к вашим глазам, несмотря на то, что вы вполне доверяете его слову, никакие усилия вашей воли не помогут вам удержаться от того, чтобы не мигнуть. Напрасно вы решаетесь быть твёрдым, не моргать, — веко опускается, как только приблизится палец. Это мигание обыкновенно считается действием непроизвольным, потому что оно совершается вопреки нашей воле; а между тем, действие это вызвано идеею, идеею опасности; чтобы убедиться в этом, стоит только поднести палец к глазу животного или дитяти, у которого не составила ещё идея об опасности; оно не моргнёт. Не моргнете и вы, когда поднесёте к глазу свой собственный палец, потому что тогда

не является идея об опасности. Здесь мы имеем действие, в высшей степени способное *подвергнуться контролю* и очевидно возбуждаемое *стимулом идеи*, действие, представляющее, следовательно, два основных признака произвольных действий, а между тем действие это несомненно *непроизвольное*» (стр. 166, 168).

Все движения и действия происходят от ощущений; если движение производится ощущением, совершившимся в первом ближайшем к впечатлению центре, тогда оно называется *непроизвольным*, а если произойдёт от ощущения, переданного во вторичный центр, то его называют *произвольным*. Когда кто-нибудь уколёт нашу руку, мы её отдёргнем *непроизвольно*, *невольно*; ощущение укола, происшедшее в первом центре, прямо произведёт сокращение мышцы и движение руки. Но если мы уверены, что нас уколют слегка, не больно, то мы удержим или остановим *непроизвольное* действие, т. е. движение руки; в этом случае ощущение передаётся ко второму центру, к мысли о незначительности укола, и второй центр останавливает деятельность первого, а следовательно и движение. Иногда мысль, второй центр, производит движение, и оно как будто произвольно, между тем другая мысль, другой какой-нибудь центр никак не могут остановить этого движения, как бы нам ни хотелось остановить его, и то же действие выходит стало быть *непроизвольно*. Вы замечаете, что разница между произвольным и *непроизвольным* действием такая же, как между замеченным и незамеченным ощущением, то-есть в сущности нет никакой. Если собаке наступит на хвост человек незнакомый, она обернётся, чтобы укусить его, и укусит; но если это будет её хозяин, она обернётся, но не укусит его; если даже и схватит зубами, то во-время остановится. Здесь мысль — представление о хозяине остановило движение. Но такая способность останавливать или контролировать действия ограничена, так что мысль, произведение второго центра, иногда не может остановить движения. Ваш приятель имеет мысль, что вы не ударите его по глазу, но эта мысль неспособна удержать его от мигания глазом, когда вы перед ним махнёте рукой. Многие люди, в особенности женщины, никак не могут удержаться от того, чтобы не отшатнуться, когда к ним поднесут нож или наведут на них ружьё, хоть они и уверены, что оно не заряжено. Понятие о ноже, ружье и понятие об опасности до того слились у них, что никак не могут быть разъединены деятельностью какого-нибудь другого центра и другой

мысли. Из всех подобных фактов Льюис выводит такое заключение:

«Мы,—говорит он,—не признаём никакого действительного, никакого существенного различия между действиями произвольными и непроизвольными. Все они произвольны. Сознательность составляет источник всех их. В разговорном языке принято обозначать различие между движением, которое я сделаю рукой, потому что я хочу его сделать с какою-нибудь определённую целью, и движением, которое я сделаю потому, что меня укусит пчела; принято говорить: «я хочу написать это письмо» или «я написал это письмо против воли, я не имел ни малейшего желания сделать это». Но наука более требовательна, когда она стремится к точности, и философ, разбирая эти сложные действия, не найдёт ни одного элемента, который бы соответствовал «произволу» в одном из этих действий и который бы не встречался в других; он найдёт только, что всегда известная группа мышц приводится в состояние деятельности известными чувственными или мысленными стимулами» (стр. 173).

Так же точно целесообразность действий, то-есть наше искусство употреблять и совершать только те действия, которые как раз соответствуют нашей цели,—не есть что-нибудь первоначальное, готовым данное нам от природы, но она приобретается постепенно, вследствие постоянного упражнения: мы научаемся ей тоже посредством произвольных действий и движений. Ощущение боли заставляет животное делать разные усилия и движения, чтобы избавиться от неё; эти усилия и движения непроизвольные, они не руководятся целью, совершаются наобум, как попало. Среди этих усилий, оно случайно делает движение, за которым следует облегчение или прекращение боли; животное замечает это движение, у него устанавливается связь между ощущением боли и этим определённым движением; оно всегда и делает его, когда хочет избавиться от боли; эта связь с ранней поры жизни устанавливается так прочно, что на неё смотрят даже как на инстинкт, как на дар природы, как будто природа сама напечатлела в нас способность к известным целесообразным действиям.

«Дитя, лёжа в постели, чувствует болезненное ощущение холода. Это ощущение производит обыкновенно беспокойство движения, может быть крик и слёзы. Между разного рода движениями рук и ног, которые как-то сами собой совершаются, случится нечаянно такое движение, которое приведёт дитя в соприкосновение с кормилицей, лежащей в

той же постели; теплота ощутится в то же мгновение, и это облегчение болезненного ощущения холода тотчас же становится стимулом, поддерживающим движение, совершавшееся в то мгновение, когда дитя почувствовало облегчение. Узнавши это движение, дитя совершает его преимущественно пред всеми другими. Таким образом дитя научается связывать известные ощущения с некоторыми движениями и впоследствии, почувствовавши холод, всегда прижимается к кормилице даже и во сне. Нашим чувствованиям прирождённо свойство возбуждать деятельную систему нашего организма к разного рода действиям; но не существует никакой прирождённой связи между различными чувствованиями и движениями, относящимися к каждому определённом случае. Для того чтобы достигнуть этой цели, нам нужна помощь случайности, опыта, ошибок и распространяющееся нарастание пар, составленных из ощущений и соответствующих им движений, когда нам случится найти такие пары. Первые ступени воспитания воли представляют сплетение поспешности, ошибок и приводящей в отчаяние безнадёжности. Вместо ясного указания пути мы должны выжидать случайностей, и когда они встретятся, улучшать их» (стр. 178).

Во всех рассмотренных случаях действиями руководили ощущения; кроме ощущений направителями действий могут быть мысли или, как выражается Льюис, идеи; характер последних действий таков же, как и первых. Дитя кладёт руку на горячий блестящий самовар, и ощущение боли от обжога заставляет его отдёрнуть руку; после нескольких подобных случаев представление боли до такой степени сливается с представлением самовара, что дитя уже не станет класть руки на самовар. За какую-нибудь шалость дитя наказывают, и всякий раз за повторением шалости следует наказание; от этого так же точно устанавливается связь между мыслью о шалости и представлением наказания и удерживает дитя от шалости. В этих двух случаях действие управляется не непосредственным ощущением, совершающимся в первом центре, не ощущением боли, а идеальным представлением ощущения и боли, происходящим во втором центре. Произвол мысли и мышления Льюис понимает в таком же условном и относительном смысле, как и произвол действий. Если какая-нибудь новая мысль соответствует всем другим нашим мыслям, мы принимаем её непременно: тут не может быть вопроса о том, принять её или нет, не требуется никакого решения воли, мысль сама собою и не-

обходимо входит в содержание нашей умственной жизни, так сказать, без всякого согласия и желания с нашей стороны.

«Когда Уатт⁶³ изобретал своё «параллельное движение» для паровых машин, его разум и способность наблюдать постоянно работали, постоянно обращались во все стороны, везде искали случайной встречи какой-нибудь комбинации, которая бы удовлетворяла его требованиям. Принять её или отвергнуть—это было дело произвола; это было продолжающееся проявление той же самой энергии, которая во время его младенчества побуждала его сосать грудь матери до тех пор, пока чувствовался голод, и оставлять её, когда голод бывает утолён, которая побуждала его брать в рот кусочек сахара и не брать в рот или выбрасывать изо рта то, что горько или противно. Не нужно никакого формального решения разума, принятого после рассмотрения или разбора различных обстоятельств, никакого особенного вмешательства «я» или личности для проявления этой энергии, проявления, состоящего в том, что мы принимаем или отвергаем то, что чувствуется очевидно удовлетворяющим или неудовлетворяющим нашим желаниям или потребностям в данное время. Сила воли поддерживает внимание или деятельность отыскивающую, и в то мгновение, когда приходит в голову что-нибудь, имеющее некоторое отношение к цели, она бросается на него, как дикий зверь на свою добычу. Заключение, к которому мы приходим, говорит Льюис, состоит в следующем: в обыкновенном разговорном языке произвольными называют условно такие действия, которые или совершаются вследствие ясного, раздельного представления цели этих действий или сопровождаются таким представлением. Но психология и физиология, анализируя процессы, совершающиеся в организме, признаёт, что все возможные наши действия суть ответы организма на стимулы, возбуждающие его нервные центры. Будет ли действие результатом прямого, непосредственного действия стимула или не прямого, во всяком случае оно представляет ответ органа на возбуждение, исходящее из нервного центра этого органа; идея ли составляет исходную точку или ощущение, во всяком случае в результате получается возбуждение известного центра и ответ на это возбуждение, выраженный в известном действии» (стр. 183, 184, 188, 189).

Так вот какова «Физиология обыденной жизни», так вот что говорит «физиолог Льюис, англичанин, не учившийся в русской семинарии и знающий кое-что из химии!» После

этого подумайте сами, любезные читатели, какими комплиментами мы могли бы угостить противников «Современника», как удобно могли бы поглумиться над их учёною проницательностью и каким свистом могли бы проводить все их разглагольствования о Льюисе и г. Юркевиче, — и имели бы на это полное право. Но... невольно возбуждается какая-то жалость к противникам, когда видишь их совершенное бессилие и безответность и сознаёшь на своей стороне всё превосходство силы и всю правоту своего дела. Поэтому из всей этой истории мы выведем такое же заключение, какое вывели сами противники «Современника»; может быть оно будет поспешно или преувеличено; но во всяком случае для них оно должно иметь полную силу и обязательность, так как мы заимствуем его из их же собственных уст. Приведши из Льюиса отрывки, рассмотренные нами в начале статьи, о самостоятельности химии и физиологии и о том, что химические законы количественны, а физиологические — качественные, «Отечественные Записки» вывели из них такое заключение:

«Сравните, говорили они, этот отрывок из Льюиса с тем, что говорит г. Юркевич, и вы увидите, что нашему киевскому профессору известны последние исследования не хуже г. Чернышевского. Следовательно он знает не одни семинарские тетрадки и учебники, как заверяет г. Чернышевский. Мы это говорим только для тех, которые думают, что всё сказанное с размаху, очертя голову, непременно и справедливо; а у нас, к сожалению, таких людей очень много. Пожалуй, подумали бы, что г. Юркевич схоластик, а г. Чернышевский — прогрессист!» («О. З». 1861, № 8) ⁶⁴.

Нам ничего не остаётся сделать, как только повторить это заключение с несколькими изменениями, которых требует сущность дела, и сказать: сравните не отрывок, а всё учение Льюиса и всю его физиологию с тем, что говорит г. Юркевич, и вы увидите, что нашему киевскому, а ныне московскому профессору известны последние исследования не только хуже г. Чернышевского, но и вовсе неизвестны. Следовательно, он знает одни только семинарские тетрадки и учебники, как заверяет г. Чернышевский. Мы это говорим только для тех, которые думают, что всё сказанное сгоряча, по ненависти к «Современнику», непременно и справедливо; а у нас, к сожалению, таких людей очень много. Пожалуй, подумали бы, что г. Чернышевский схоластик, а г. Юркевич — прогрессист, как показалось «Отечественным Запискам»! Что же это такое в самом деле? Появляется

замечательное популярное сочинение, принимаются разбирать его люди, повидимому учёные и понимающие дело; но один из них находит, что Льюис вообще высказывает не ясно свои суждения и во всём его сочинении понимает только то, чего именно в нём нет, будто бы оно противоречит воззрениям «Современника»; другому же показалось, что оно подтверждает философию г. Юркевича и опять, значит, поражает «Современник». «Современник» сделался для многих каким-то критерием, меркою, относительно которой они устанавливают и определяют свои собственные взгляды на всё. Во всех случаях, прежде всякого другого действия, они справляются с «Современником», чтобы непременно стать в оппозицию с ним. Кажется, они и читают «Современник» собственно для того только, нельзя ли найти в нём каких-либо погрешностей или промахов, а все другие книги читают с единственною целью отыскать в них что-нибудь такое, чем бы можно было уколоть и задеть «Современник». Но видно, пожива плоха, как можно судить по их грубым натяжкам в обличениях «Современника» и по тому обстоятельству, что они хватаются за соломинку, ищут помощи у protégé⁶⁵ «Русского вестника», искали даже некогда у самой «Русской речи»⁶⁶. За что же вы нас называете сумасшедшими, нуждающимися в помощи патологии и психиатрии? Вы сами умны, гениальны и учёны; покажите же ваш ум, заявите чем-нибудь вашу гениальность и учёность, скажите что-нибудь от себя против воззрений, не правящихся вам, и выскажите ваши собственные. Вы же сами сознаётесь, что с г. Лавровым вы соглашались только относительно самостоятельности психологии; ну, а как же вы мыслите о других предметах этого рода? Вы недовольны «Современником», он вам ненавистен; опровергайте и браньте его сами, сколько ваших сил хватит. Что же вам за надобность и за охота прятаться за г. Юркевича и услуживать ему разными натяжками? Значит, вы мало надеетесь на свои силы, когда выставляете вперёд других и даже свою брань хотите подкрепить чужим голосом.

Оттого-то, читатели, с каждым днём мы всё более и более дорожим своими убеждениями и уверяемся в их прочности и согласии с состоянием и направлением науки. Высказывая свои суждения пред толпою раздражённых противников, которые, если бы заметили в них слабую сторону, бросились бы на неё, как голодные волки, расписали бы её подробно и на весь свет разгласили бы о твоём невежестве. Но оказывается только, что один назовёт тебя сумасшед-

шим, а другой выйдет против тебя г. Юркевича. Ну, а при этом можно ещё жить на свете; особенно ещё когда видишь, что каждое новое открытие в науке, каждый шаг её, с одной стороны, наносят удар зданию, защищаемому единомышленниками г. Юркевича, а с другой—приготавливают материал для постройки нового здания в другом вкусе; невольно чувствуется при этом внутреннее удовольствие. Вот хоть например: ощущение долго находилось в руках метафизиков и психологов; но они ничего не сделали с ним и только внушили суеверный страх к его таинственности. «Философствующий физиолог» берётся за ощущение; он тоже очень хорошо понимает его таинственность и знает, что не может непосредственно наблюдать его ни одним из пяти чувств, как не может наблюдать и сущности того мышечного сокращения, которое производит движения; но зато он может наблюдать те действия и явления, которыми обнаруживается ощущение. Уколет он лапку лягушки и смотрит, почувствовала ли она укол или нет; лягушка отдернет лапку, — а, значит почувствовала, ей больно, ощущение есть. У другого животного вырежет мозг, рассмотрит его строение, станет делать разные эксперименты над животным, а потом и выведет из этого какое-нибудь заключение относительно ощущения. В таинственность он, положим, не проник, как не проникнет и метафизик с психологом; но, как выражается Льюис, царство таинственности превращается для него в царство таинств, подчинённых законам; он узнаёт много фактов насчёт ощущения, узнаёт закон ощущения, сумма его знаний увеличивается, — а это важное дело. Не хорошо поступают с таинственностью только те, которые боятся её, опускают перед нею руки, пускаются на выдумки и фантазии; а без этого и психологи имеют право заниматься ощущением и его более сложными продуктами; их нужно просить только о том, чтобы они, не смущаясь таинственностью, наблюдали то, что есть на самом деле, а не выдумывали произвольно разных подозрительных и несуществующих агентов.

ЛЮБОВНОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ С «ЭПОХОЙ»⁶⁷



Я очень рад, что «Эпоха» изменила свою полемическую тактику, оставила область фантазий, выдумок и сплетней и выступила на серьёзную почву рассуждений и теоретических объяснений. К моему удовольствию, это даёт возможность и мне выступить на серьёзную почву, и вместо того, чтобы перебраниваться с «Эпохой» и прибегать к другим её полемическим орудиям и приёмам, теперь оставленным ею, я могу вести с нею настоящую «учёно-полемическую» беседу. Теперь никто не может сказать, что наша летняя и осенняя полемика с «Эпохой» не привела ни к чему; напротив, она имела важный результат, она послужила благотельным уроком для «Эпохи», она привела к тому, что мы, к общему удовольствию, можем в настоящее время рассуждать спокойно и серьёзно о предметах важных. В августовской книжке «Эпоха» по поводу нашей полемики торжественно и серьёзно заявляет следующее:

«Мы всегда *враждебно* (курсив в подлиннике) относились к мнениям «Современника»; мы и впредь всегда будем враждебно к ним относиться. Мы (курсив в подлиннике) начали полемику с «Современником», а не он с нами (это правда, это и я говорю, что вы первые начали полемику и что я вами вызван на ответ вам и на продолжение полемики); мы вели её постоянно и постоянно будем вести её».

«Современнику» не понятно, каким образом можно чувствовать такую глубокую вражду к известным идеям; он полагает, что всё дело делается по злобе и по обиде (нет, он этого не полагает). Такое понимание мелко».

«Не личности нас трогают (?). Нас занимает не г. Пышин⁶⁸, не г. Антонович, не г. Щедрин. Нам антипатичны те

идеи, которые они поддерживают всякими правдами и неправдами. Противодействовать этим идеям мы считаем за долг, за служение истине» («Эпоха», август).

Благодарю за такое откровенное и искреннее объяснение, но не могу не заметить, что часть его совершенно излишня, по крайней мере для меня; я никогда не думал, что «Эпоха» ведёт полемику с «Современником» единственно по личному нерасположению и вражде к его сотрудникам, я никогда не сомневался, что её полемикою руководят и другие, высшие побуждения, т. е. несогласие с его идеями. Если я и подозревал в полемике «Эпохи» голос личного раздражения и желание мщения, то только на том основании, что «Эпоха» одним сотрудником «Современника» занималась специально и с преимущественным усердием⁶⁹, для этого разузнавала, какие именно статьи он пишет, разузнавала даже его личные дела, что он намерен делать, куда и с кем отправляется и т. д. Но повторяю, я заподозривал только одну часть ваших полемических побуждений, другая часть их, т. е. ваша антипатия к идеям «Современника», была для меня несомненна, и ей главным образом я и приписывал вашу борьбу против «Современника». Таким образом, и прежде вашего заявления я знал, что вы враждебно относитесь к мнениям «Современника», что идеи его вам антипатичны и что вы им противодействуете; в вашем заявлении ново для меня, интересно и достойно замечания только то, что вы обещаете *«впредь всегда»* враждебно относиться к мнениям «Современника» и *«впредь постоянно»* вести с ним полемику.

В ответ на ваше заявление позвольте и мне с своей стороны заявить вам, что и я вёл полемику с «Эпохой» не по личному раздражению, не по вражде и злобе к её сотрудникам, что хотя личности меня и «трогают», однако я лично ничего не имею ни против г. Серова⁷⁰, ни против г. Страхова, ни против г. Достоевского, что мои личные расположения к ним самые лучшие, т. е. совершенно безразличные. А ратовал я против «Эпохи» вот почему: я разделяю мнения «Современника», идеи его мне симпатичны; очень естественно после этого, что я отношусь враждебно ко всему, что противодействует его идеям, что враждует против его мнений, а стало быть и к «Эпохе».

Других заявлений, подобных вашим, я, к сожалению, не могу сделать; я не могу говорить о будущем так решительно и определённо, как вы. Вы относительно меня находитесь в лучшем положении: из «Современника» вы знаете мои мнения и идеи и потому смело можете говорить, что «впредь

вы всегда будете относиться к ним враждебно». Я же не могу определить своей будущей деятельности относительно вас, не могу сказать, как я буду «впредь всегда» относиться к вашим мнениям и идеям, потому что не знаю, каковы будут в будущем ваши мнения и идеи, даже не знаю, каковы они у вас теперь, в настоящем. В самом деле, «Эпоха» скрывает свои основные воззрения и идеи, не разъясняет своих принципов, отговариваясь тем, что это «трудно», как выразился некогда г. Косица⁷¹, поэтому не только я, но и никто другой не знает сущности «Эпохи». Заметно стало, впрочем, в последнее время, что «Эпоха» склоняется в одну известную сторону, но самое это склонение не довольно определённо, и мне предстоит ещё много труда и наблюдения, чтобы определить его точнее. До тех же пор я отношусь враждебно собственно только к формальной стороне деятельности «Эпохи», вражду только против её нападения на «Современник», а не против её идей и мнений, потому что она их не высказала и они никому не известны.

К «Современнику» относятся враждебно почти все печатные органы, но каждый из них враждует во имя чего-нибудь, имеет определённую, ясно сознанную цель, хочет поставить что-нибудь своё на место мнений «Современника»; я, напр., очень хорошо понимаю, чего хочет хоть г. Краевский⁷², к чему он стремится и по каким побуждениям ратует против «Современника». Одна только «Эпоха» не говорит и не показывает, во имя чего она борется с «Современником», почему ей антипатичны его идеи, с какою целью и в чью пользу она противодействует им, чем бы она хотела заменить их, нисколько не объясняет, наконец, почему она питает «такую глубокую вражду» именно к «Современнику», а не к другому какому-нибудь органу в прессе. Мне всего более странна в «Эпохе» именно эта неопределённость, эта глубокая вражда без ясно сознанных причин, эта борьба без определённых целей. Есть, правда, и у «Эпохи» несколько слов, которые она при всяком случае выставляет как будто свои идеи и принципы, во имя которых она действует; но она сама неясно понимает (слово «ясно» я прибавляю из вежливости) смысл этих слов, не соединяет с ними никакого значения, и потому эти слова суть не что иное, как фразы, ничего не выражающие и нисколько не соответствующие сущности журнала, в котором нет и капли того, что обещают эти слова или фразы, для проформы написанные на знамени журнала.

Для доказательства этой последней мысли я подвергну критическому анализу статью г. Страхова о Фейербахе⁷³.

Надеюсь, никто не станет оспаривать у меня права считать г. Страхова если не «Эпохой», по крайней мере частью «Эпохи»; он есть один из главных деятелей «Эпохи», даже можно сказать, что по смерти М. Достоевского и А. Григорьева⁷⁴ он есть самый главный деятель. Поэтому результаты, добытые мною посредством анализа статьи г. Страхова, я смело могу прилагать ко всей «Эпохе».

В своей статье г. Страхов является учеником Гегеля, философией которого он старается поразить своего противника, Фейербаха; кроме этого известно вообще, что г. Страхов, как выразился о нём «Русский вестник», «храбро причисляет себя к последователям гегелевской философии», — что он и заявлял неоднократно в своих статьях. Остановимся же на этом факте и обсудим его философски. Вот перед нами человек, г. Страхов, один из числа тех журнальных деятелей, которые на своём литературном знамени написали слово — народность; эти люди говорят, что они стоят на почве русской народности и поставили себе задачей провести во все области науки, искусства и жизни народные начала; они восстают против всех теоретиков и западников, принимающих западноевропейскую цивилизацию и европейские элементы за явления общечеловеческие, за материалы, годные в сущности своей для всех народов; они вооружаются против всяких заимствований от Запада и утверждают, что русская народность до того своеобразна и самобытна, что к ней не пристанет органически ничто иноземное, а если что-нибудь искусственно привьётся, то это привитое становится недостатком, вредным наростом на народном дереве, что такие наросты нужно отсекают и вместо них разводить свои национальные. Кроме того, эти люди уверяют, что европейская цивилизация не годится для нас не только потому, что она не подходит к нашей почве, — «мы такой народ, — говорят они, — что до сих пор ни под какую науку не подходим» (подлинные слова) — но и потому, что она не достаточна, что нам нечего и заимствовать от неё, потому что «цивилизация эта уже совершила у нас *весь* свой круг, *мы её уже выжили всю*» (! — это тоже подлинные слова этих людей).

Таким образом, по представлению этих людей, Запад со всем своим умственным содержанием, с наукой и гражданской жизнью, не стоит для нас выеденного яйца и выжатого лимона. Что же остаётся делать этим людям, имеющим такие понятия о Западе. Очевидно отвернуться от Запада, бросить всё его умственное содержание, уже «выжитое» нами, и тру-

даться самим над выработкою своей национальной, русской цивилизации и прежде всего, например, над приспособлением наук к характеру русской народности, если не положительных фактических наук, которые менее всех окрашиваются национальными оттенками, то наук отвлечённых, чисто философских, в которых более чем где-либо могут отражаться национальные особенности. Но вместо этого, эти люди просто-напросто поступили в ученики к Гегелю, сделались последователями его философии и проповедниками её в России, рассаживающими её на русской почве.

Вдумайтесь, сколько в этом факте самой вопиющей несообразности и непоследовательности! Люди говорят о национальной самобытности, об охране почвы от иноземных влияний, враждуют против всяких заимствований от Запада, с презрением относятся к европейской цивилизации, которую они «всю выжили», требуют особой «русской истины» (подлинное выражение), и вдруг сами же своею русскою душою и умом принимают гегелевскую философию, считают «русскою истиною» философскую систему, выросшую на Западе, составляющую характеристический плод чисто немецкого ума. Люди, принявшие на себя задачу отстаивать во всём национальную самостоятельность, сами же пошли в умственное рабство к иноземцу, к немцу, — так сказать, пастухи, обязанные хранить стадо, сами стали разгонять и расхищать его. — Хорошо ещё, если бы они заимствовали от немцев какие-нибудь мелочи, фактические сведения, или отдельные взгляды на неважные предметы; а то ведь нет, они взяли у немца целую философскую систему, позаимствовали от него самую сущность всего своего мировоззрения, которая естественно должна иметь влияние на все их взгляды, на всё понимание отдельных событий мира и жизни, потому что философские убеждения составляют корень, от которого идёт сила и жизнь во все понятия человека. Таким образом наши противники Запада сами в корне заражены западничеством, насквозь пропитаны немециною. Хоть бы поучились они у славянофилов, от которых они заимствовали презрение к Западу, как нужно относиться к его философии. По взгляду славянофилов, вся западная философия с Гегелем привела только к тому результату, что доказала собою бессилие западного католически-протестантского ума и его неспособность познать истину и показала необходимость новой славянской философии или любомудрия, которое и сочиняли славянофилы тоже, впрочем, на основании иноземном, по

умствований византийских греков от IX до XV столетия.

Вот почему слова, написанные на знамени «Эпохи», я называю фразами, не имеющими значения; слова эти нисколько не соответствуют сущности и содержанию журнала; «Эпоха» одно говорит, а другое делает, на языке у неё почва, национальность, всё русское, а на уме и на деле иноземщина и немечина. Вот почему я с полнейшим недоверием и с улыбкою (я не говорю — со смехом — только из вежливости) читаю объявление «Эпохи» об издании её в будущем, 1865 году и в особенности то место объявления, где говорится:

«...направление журнала неуклонно остаётся прежнее. Разработка и изучение наших общественных и земских явлений в направлении русском, национальном (но с гегелианской точки зрения) попрежнему будут составлять главную цель нашего издания. Мы попрежнему убеждены, что не будет в нашем обществе никакого прогресса, прежде чем мы не станем сами настоящими русскими (и не освободимся от гегелевской философии). Признак же настоящего русского теперь... это — знать то, что именно теперь надо не бранить у нас на Руси (а я думаю наоборот). Не хулить, не осуждать, а любить уметь — вот что надо теперь наиболее настоящему русскому. Потому что, кто способен любить и не ошибается в том, что именно ему надо любить на Руси, — тот уж знает, что и хулить ему надо; знает безошибочно и чего пожелать, что осудить, о чём сетовать и чего домогаться ему надо; и полезное слово умеет он лучше и понятнее всякого другого сказать, — полезнее всякого присяжного обличителя. Многие научились мы бранить в нашем отечестве, и иногда, надо отдать справедливость, довольно остроумно и как будто даже и метко бранились. Чаше же всего городили ужаснейший вздор (если вы говорите о себе лично, то это совершенная правда), за который покраснеют за нас грядущие поколения. Но за то мы до сих пор не научились и почти сплошь не знаем того, что именно должно не бранить на Руси. За это и нас никто не похвалит».

Вся эта тирада есть не что иное, как собрание фраз без значения, растянутых до чрезвычайности и без нужды; мы слышали их и прежде несколько раз, но ни разу ещё они не переходили в дело. Поэтому мы думаем, что все эти обещания «русского национального направления» останутся попрежнему одними фразами, а сама «Эпоха» попрежнему будет предаваться гегельянству.

Продолжим анализ нашего факта. Принадлежа к последователям гегелевской философии, «Эпоха» оказывается непоследовательной, противоречит сама себе и оказывается несостоятельной с своей же собственной точки зрения. Но что должен думать об этом факте мыслитель, смотрящий на дело с другой точки зрения, человек, не имеющий ни вражды к Западу, ни пристрастия к своей почве и признающий возможность и пользу иноземных заимствований? Допустим, что «Эпоха», отказавшись от принципа национальности, имеет право выбирать для себя какую угодно иноземную истину и философию; спрашивается, каков же её выбор, основательно ли она поступила, избравши для себя из всех иноземных философий именно гегелевскую философию? Увы! и то нет. Гегель умер в 1831 году; но он уже пережил всемирную славу своей философии. После его смерти с каждым годом становилась всё яснее и яснее несостоятельность его философии, которая наконец теперь даже в отечестве своём, на собственной почве, в Германии, уже почти не существует, как доктрина, как цельная система, уже сдана в архив, или, как выразился кто-то, погребена на кладбище истории философии. В настоящее время существует в Германии несколько малочисленных сект, представляющих собою жалкие запоздалые остатки некогда столь знаменитой и многочисленной гегелианской школы; каждая из этих сект значительно уклонилась от своего учителя и видоизменила его учение, чтобы хотя несколько согласить его с современным состоянием знаний и воззрений. Доказывать здесь несостоятельность гегелевской философии было бы слишком долго, неуместно, да и не нужно, потому что падение этой философии признано и засвидетельствовано всем Западом. И вдруг на своеобразной Руси, среди народа, который «ни под какую науку не подходит», являются последователи Гегеля, принимающие его доктрину и употребляющие её как оружие против своих врагов. Может ли быть что-нибудь страннее и нерезоннее этого явления, к которому едва ли даже можно приложить известную формулу Гегеля: «всё, что действительно, то разумно».

Наконец, посмотрим на наш факт с третьей стороны, с точки зрения самого гегелианства. Сделавшись гегельянцем, г. Страхов, с своей точки зрения, оказывается непоследовательным, с общей точки зрения — неосновательным (я не употребляю более точного и резкого выражения опять-таки по излишней вежливости); теперь спрашивается, каков он как гегельянец, хороший ли он ученик Гегеля, понятлив ли он?

Увы! и то нет; он худший из учеников немецкого философа, потому что превратно понимает и даже вовсе не понимает своего учителя. Для доказательства этого я сошлюсь на гг. Антоновича и Лаврова, которые, хотя и принадлежат к разным философским направлениям, однако, согласно свидетельствуют, что г. Страхов не понимает самой сущности, самого основного характера учения своего учителя. Г. Страхов может сказать, что это свидетельство принадлежит враждебной ему стороне, а потому не может иметь значения; поэтому я укажу ещё на свидетельство стороны, дружественной ему, именно на показание «Русского вестника», который говорит: «г. Страхов занимается философией и храбро причисляет себя к последователям гегелевской философии, давно умершей, похороненной и всеми забытой. Не печальное ли это явление? Люди занимаются *сами не зная чем, сами не зная зачем*». Но независимо от этих свидетельств, и я ещё со своей стороны постараюсь доказать, что г. Страхов действительно не силен в философии Гегеля, как и вообще во всякой философии, она очень неясна в его сознании, и для этого специально разберу упомянутую статью г. Страхова о Фейербахе.

В этой статье г. Страхов, между прочим, касается философского спора между Гегелем и Фейербахом о достоверности познаний, приобретаемых идеалистическим и эмпирическим путём, и сам вмешивается в этот спор, не понимая ни одной из спорящих сторон. Понятно, что должно произойти из этого: г. Страхов запутывается в неведомом для него лабиринте до того, что в одном месте он защищает Гегеля, а в другом, желая поразить Фейербаха, поражает незаметно для себя и против своей воли самого Гегеля и затем выводит заключение, что Гегель прав, тогда как на деле сам же г. Страхов своими рассуждениями обнаружил неправоту Гегеля. В этом отношении статья его представляет высокий комический интерес; жаль только, что этот комизм может быть понятен единственно людям, хорошо знакомым с философской терминологией и с гегелевской философией. Правда, я бы мог популяризовать этот комизм, но для этого потребовалось бы исписать по крайней мере два печатных листа. Поэтому я ограничусь тем, что постараюсь разъяснить хоть несколько запутанностей г. Страхова, представить их хотя кратко, но за то так, чтобы они были поняты решительно всеми.

После разных рассуждений и доказательств, от которых я избавлю читателя, г. Страхов выводит из них заключение, которое я и рассмотрю здесь и по которому читатель легко

может судить о самых рассуждениях и доказательствах. Вот это заключение:

«Он (Фейербах) остановился, — говорит г. Страхов, — на самой тощей, на самой отвлечённой мысли, какая только существовала. Его истина есть самая малая, самая бедная, наименее выгодная, говоря его собственным выражением. Победа и сокровище физика заключается в том, что он находит общий закон, напр. закон падения тел. А что выходит из этого по Фейербаху? *Общего закона нет. Каждое тело следует своему закону. Эти законы только там существуют, где тела падают, и только тогда существуют, пока тела падают*» («Эпоха», июнь, стр. 141).

Так вы с этим не согласны, г. Страхов? Это по-вашему неверно? Вы думаете иначе? Вы не согласны с мыслью вашего противника, что в природе нет общего закона, вы отвергаете то положение, что законы существуют только там, где тела падают, и *только* тогда, пока они падают? Вы представляете это дело наоборот? Призываю во свидетели и судьи всех мыслящих и знающих читателей, даже читателей самого г. Страхова, дающих веру его словам; придите все и послушайте, что утверждает г. Страхов! Он утверждает, будто бы в природе существуют готовые, общие законы, он думает, что законы падения существуют реально не там *только*, где тела падают, но и где-нибудь в другом месте, где вовсе *нет* падающих тел, он воображает, вопреки своему противнику, что законы падения существуют где-нибудь даже *после* того, как тела перестали падать. Но утверждать это — значит то же, что сказать, будто еда существует там, где нет пищи, будто ядение, т. е. самый процесс ядения, совершается даже там, где нет ни ядущего субъекта, ни съедаемой пищи, что еда продолжается и после того, когда человек уже всю свою пищу съел и ему есть больше нечего.

Может ли быть более поверхностное понимание дела? Вы, г. Страхов, не понимаете ни падения, ни законов его. Падение ведь есть явление, а законы падения — не что иное, как определение качеств, форм, напряжённости и т. д. этого явления; а явление может совершаться только там, где есть субстраты, предметы, или тела, в которых оно обнаруживается, падение может быть только там, где есть материальный предмет, даже необходимо два предмета: равным образом явление существует только до тех пор, пока оно совершается; все его качества, законы, обнаруживаются и

являются в действительности также только до тех пор, пока оно совершается. Как только явление прекратилось, оно перестало существовать, его уже нет, нет также и его качеств, законов; когда тело уже упало, т. е. окончило падение, тогда падения нет, нет качеств и законов его. Конечно, в это время может совершаться падение другого тела, но и о нём нужно сказать то же самое, что и о падении первого тела. Возьмём пример: горение существует только там, где есть горючие и горящие тела, и только тогда, когда совершается известный химический процесс соединения двух тел; этот процесс совершается по известным законам, которые имеют своё действие, обнаруживаются и существуют только до тех пор, пока совершается самый процесс, т. е. пока происходит горение; как только процесс кончился, горения нет, нет и его законов. Что может быть яснее этого? Однако г. Страхов воображает, что горение продолжается и после того, как свечка уже сгорела, что падение существует, когда тело перестало падать, когда оно имеет только тяготение, а не падение.

Вообще г. Страхов думает почему-то, что законы явлений могут существовать прежде явлений, после явлений, словом, отдельно от явлений и вне их, что закон сам по себе, а явление само по себе, что если явления и нет, то закон его всё-таки есть. Вероятно, своё понятие о законах человеческих он переносит на законы природы. Законы какой-нибудь акционерной компании могут существовать ещё прежде, чем составила́сь самая компания, так же как они могут существовать, когда она уже уничтожилась. Такое-то представление о человеческих законах, тоже в сущности неверное, он прилагает и к законам природы, воображая, что закон есть, когда нет тела или явления, что он остаётся сам собою, когда явление уже прекратилось. Нет, г. Страхов, закон природы не таков; каждый закон явления имманентен, всегда присущ этому явлению, неразрывен с ним, он составляет сущность, душу явления, он есть не что иное как самое явление; ни явление без закона, ни закон без явления существовать не могут, они составляют одно целое. Примерно, вообразите себе какое-нибудь место в природе, где нет ни одного тела, ни одной частички материи; там нет падения, нет стало быть и его законов. Не думайте, что сначала явились в мире законы, а потом явились тела или явления и стали повиноваться законам; нет-с, они единовременны, и как только явился закон, — это значит явилось самое тело или

явление. Так же точно, если бы примерно уничтожились все тела и явления, то вместе с ними уничтожились бы и их законы. Это правило справедливо даже и относительно явлений высшего порядка, напр., психических. Мышление и его законы существуют только там, где есть мыслящий субъект, имеющий возможность воспринимать объекты мышления, и только тогда, пока он есть; до, после и вне человека нет ни мышления, ни его законов.—Поэтому выражение г. Страхова, что физик «находит» закон, неточно. Исходите всю вселенную и вы нигде не найдёте закона, который стоял бы себе особняком, как нечто самостоятельное, лежащее само по себе без соединения с чем-либо другим, как закон компании, которая никогда не существовала и не будет существовать; и физик находит не закон, а вещи и явления с законами; он может их анализировать, развивать, отделять от законов. Но в природе он нашёл их соединёнными вместе, нераздельно.

Г. Страхов может возразить мне и сказать, что законы падения существуют там, где нет тел и падения, наприм. в физике Писаревского или Ленца, так что если б уничтожились все тела в мире и всякое падение, а сохранилась одна физика Писаревского, то законы падения всё-таки существовали бы в ней. Такое возражение, конечно, смешно, но и на него я должен отвечать, потому что от г. Страхова можно ожидать всего. Итак, в физике Писаревского и в какой угодно физике заключаются не самые законы падения, не самые явления природы, а только описание законов и явлений, так сказать, словесный портрет их, сделанный физиком и переведённый на бумагу. Смешивать же портрет предмета с самым предметом — это уж слишком. В истории Устрялова⁷⁵ есть Бородинская битва, но не самая битва, а только описание и план её, сама же она уж давно не существует; и всякая вообще битва существует только там, где есть сражающиеся войска, и только тогда, пока они сражаются. Применить эти соображения к падению тел и законам его не трудно. — Может и ещё возразить г. Страхов и сказать, что законы падения существуют в его голове, хотя в ней нет ни тел, ни падения их; но опять же таки в голове существуют не самые законы, а только понятие о них, отражение их, так сказать, психический портрет их, который никак не должно смешивать с самими законами, существующими в природе.

Я догадываюсь, что путаница в представлениях г. Страхова отчасти произошла от того, что он незаметно для себя

смешивает предметы и явления, как реальности, существующие в природе, с понятиями о них, составленными человеком и существующими в его голове; понятия можно извращать как угодно, можно отделять понятие о законе от понятия о явлении, управляемом этим законом; г. Страхов наверное вообразил, что такое произвольное отделение можно делать и с самими предметами, и потому оторвал закон падения от падающих тел и их падения. Чтобы он впредь не делал такого смещения субъективных понятий с объективными предметами, я дам ему резкое и наглядное напоминание и скажу, что г. Страхов имеет в своей голове понятие о льве, но это не значит, что у него в голове, точно в зверинце, лежит настоящий объект, натуральный лев.

Видите, г. Страхов, мысль вашего противника, которую вы опровергаете, что законы падения существуют только там, где тела падают, и только тогда, пока они падают, — не есть «самая малая, самая бедная истина», как вы изволите выражаться о ней, а есть просто истина, настоящая мысль, верная; ваше же представление, противоположное ей, вовсе не есть мысль, но аномалия мысли, ненормальное произведение мышления, мысленный урод, если позволите так выразиться. Потому что, согласитесь сами, каким же образом падение может совершаться там, где тела не падают. Здравая мысль и представить этого не может. Точно так же верна и другая мысль, опровергаемая вами, — что общего закона нет и что каждое тело следует своему закону. Знаете ли вы, как физик находит общие законы, напр. закон падения? Вот как. Видит физик, что брошенный камень падает, пух падает, срубленное дерево падает, оторвавшееся от ветки яблоко падает, подстреленная птица падает, пьяный человек падает и т. д., всевозможные роды тел и предметов падают. Чтобы не перечислять всевозможных тел, список которых вышел бы до чрезвычайности длинен, физик выражается кратко и говорит: одним словом, *все тела падают*, т. е. имеют тяготение к земле. Вот вам и общий закон; так же точно получаются и частные законы падения. Физик замечает, что камень, дерево, яблоко, железо и т. д. падают тем скорее, чем с большей высоты они падают, чем долее совершается их падение; чтобы не перечислять всевозможных тел, физик опять говорит: скорость падения *всех* тел, или просто скорость падения, пропорциональна времени. Если же какое-нибудь явление обнаруживается не во всех телах, то физик уже не может делать сокращённого описания этого явления в виде общего закона, он говорит, что это явление обнару-

живают только некоторые тела, и если он хочет быть ясным, то должен перечислить поимённо эти тела. Напр. старинные физики, сказавши, что все тела имеют тяжесть, прибавляли, что некоторые вещества не имеют тяжести, невесомы, и подробно перечисляли эти вещества. Физики тоже на основании наблюдений над многочисленными телами говорят, что все тела от теплоты расширяются, а от холода сжимаются; это общий закон. Но те же физики говорят, что вода при известных условиях, совершенно наоборот, расширяется от холода и сжимается от теплоты; это тоже закон. Какая же разница между этими двумя законами относительно общности? Для самих тел, для природы нет никакой: вода имеет своё свойство, свой закон, расширение от холода, так же точно, как железо и другие тела имеют свой закон, расширение от тепла. Разница между этими законами существует только в различном их формулировании физиком; расширение от тепла принадлежит многим телам, и физик может сказать: *все* тела расширяются от тепла, тогда как расширение от холода принадлежит только воде, и физик говорит, что *вода* расширяется от холода. Итак, видите, всякий закон, строго говоря, есть не что иное, как описание явления; общих же явлений в природе нет, а есть только конкретные явления, обнаруживающиеся в конкретных телах, нет расширения и падения, а есть только расширяющиеся и падающие тела; поэтому нет в ней и общих законов. Если какое-нибудь явление обнаруживается во многих телах, то мы подводим эти тела под одну формулу; вместо перечисления тел по именам говорим: *все* тела или *многие* тела обнаруживают такое-то явление. Эта формула и есть общий закон, которого в природе нет, он составляется физиком, конечно, на основании наблюдений, собственно для удобства в представлениях; общий закон не есть внешний объект природы, а психический продукт мысли.

Мысль, что в природе нет общих законов, как их понимает г. Страхов, подтвердится и разъяснится ещё более, когда мы докажем другую мысль, отвергаемую г. Страховым, что *каждое* тело следует *своему* закону. Выше было доказано, что тело и закон его составляют одно неразрывное целое, закон не извне приходит к телу, не со стороны действует на него, но составляет его вечную принадлежность, его сущность, что закон тела — это самое тело. Из этого одного уже видно, что каждое тело носит в себе свой закон и только ему повинует, не подчиняясь никакому чужому закону. Эта мысль совершенно верна, с нею согла-

сился бы и г. Страхов, если б он своё понятие о законах человеческих не переносил на законы природы. В человеческих отношениях закон и его общность представляются так. Я, вы, он не были членами акционерной компании, потом сделались и подчинились её закону; членов много, но для всех их существует один закон, каждый поступает в компанию, не принося с собою своего закона, и следует общему закону. У нас общая комната; я живу в ней, вы живёте и он, она на троих одна; у нас общее платье, которое раз я ношу, другой вы, третий он, оно не принадлежит никому из нас, оно общее, одно на троих. К телам природы такое представление не приложимо; каждое тело всегда имеет один свой закон, у каждого своё платье, своя комната; не один закон для многих тел, а для каждого *свой*. Многие тела имеют одинаковые законы, но всё-таки у каждого свой закон, как у каждого из множества лиц может быть своё платье, хотя одинаковое у всех. Не думайте, что это бесполезная тонкость; это тонкость, правда, но она важна, и я ещё объясню её примером. Вы имеете тело, т. е. телесный организм, я имею тело, и он, и все имеют; это общий закон: все люди имеют тела. У всех людей тела одинаковы в существенных чертах; но это не значит, что у всех людей одно *общее* тело, напротив, у каждого человека есть только *свое* тело, хотя и одинаковое с телами всех людей. Приложите этот пример к законам природы, и всё объяснится: все тела имеют одинаковые законы падения, но общего закона нет, и каждое тело следует *своему* закону.

Не знаю, ясно ли я показал запутанность г. Страхова; но я ещё поясню её. Общий закон есть не что иное, как общее, отвлечённое понятие; общих же понятий, как известно всякому, кто знает логику, даже грамматический синтаксис, нет в природе; общие понятия не имеют реальности, а суть продукт мышления. Мы видим в природе множество белых предметов; потом мысленно отвлекаем от них белый признак, рассматриваем его отдельно от предметов, делаем из него самостоятельное понятие, и таким образом у нас является отвлечённое, общее понятие белизны; этого понятия в природе нет, есть только белые предметы, но не белизна, как нечто особое, самостоятельное, каким оно является в нашем понятии. Так же точно составляются и все наши общие понятия, а стало быть и общие законы, и стало быть общих законов «побед и соколовищ физика» — нет в природе. Ах, г. Страхов, если б вы

знали хоть один эпизод из истории философии, напр., спор между номиналистами и реалистами, вы бы не запутались в своих представлениях о законах и их общности. А может быть вы и знаете его, да всё-таки спутались; это ещё прискорбнее.

Столь же много запутанностей и недоразумений и в рассуждениях г. Страхова о достоверности опытных знаний или, как обыкновенно выражаются идеалисты-философы, о чувственной достоверности. Гегель, разумеется, вооружается против этой достоверности, говорит, что она не абсолютна; г. Страхов, по обязанности ученика, разумеется, поддакивает учителю; но он не стал бы поддакивать, если бы знал, для чего и против какой достоверности вооружается Гегель и что такое он хочет противопоставить чувственной достоверности. Г. Страхов, напр., высокого понятия о законах физики, называет их «победой и сокровищем»; но вот эти-то самые законы, по Гегелю, и имеют только чувственную достоверность, и вообще всем законам всех опытных наук он приписывает только чувственную достоверность. А г. Страхов под чувственную достоверность разумеет одни только единичные чувственные восприятия и, сказавши, что эти восприятия нужно обсуждать умом, подвергать их мысленной обработке, воображает, что он согласен с Гегелем и поддерживает его требования. Нет-с, г. Страхов, Гегель требует совсем не того, чего вы; он не того желает, чтобы чувственные восприятия и все данные опыта поверялись умственными соображениями и чтобы из них выводились теоретические соображения и заключения, — это и без него и без вас давно делают и физика и все опытные науки, с этим согласен и ваш противник, против которого вы стало быть восстаёте напрасно. Нет, Гегель осуждает и совершенно устраняет опыт со всеми его теоретическими дополнениями и умозаклучениями и рекомендует для достоверности знания другой путь, другой метод, абсолютно не зависящий от опыта, метод до того крайне идеалистический, что вы даже и не поняли его, г. Страхов.

Идеалистический метод имеет такой вид: идеалист, нимало не справляясь с опытом, выдумывает какую-нибудь самую отвлечённую и общую мысль, даже не мысль, а какую-то неуловимую мысленную точку и из неё одной выводит все свои знания, все взгляды и говорит, что только они имеют абсолютную достоверность и что даже опыт должен им подчиняться. Напр., я=я, субъект равен объекту, —

это самая верная, самая общая и основная мысль, говорит идеалист, и из этой мысли выводит всю науку, все достоверные знания. Или: совершается процесс саморазвития абсолютного духа, говорит другой идеалист, и из этой одной мысли выводит весь мир, все знания, да говорит ещё, что эти знания единственно только достоверны. А эти знания такого рода: абсолютный дух полагает себя как себя, от этого положения образовался мысленный мир, логическое бытие; дух противопоставляет себя себе же самому, — это противоположение есть природа; дух возвращается к себе самому, сознаёт себя, — от этого произошёл человек, в котором абсолютный дух постепенно приходил к яснейшему сознанию и достиг полного сознания только в философии Гегеля; значит, эту философию закончился процесс саморазвития абсолютного духа, и ему дальше уж ничего не остаётся делать, и сама эта философия не есть произведение человека, Гегеля, но продукт абсолютного духа, такой же, как природа и логическое бытие. Из этих трёх положений, далёких от опыта, как небо от земли, идеализм и выстраивает три науки: о логике, о природе и о человеческом духе.

Вот что значит идеалистический метод и идеалистическая достоверность, противопоставляемая чувственной достоверности, и вот чему поддакивает г. Страхов по своему неведению. Если бы он понимал глубокое различие между этими двумя достоверностями, он сам непременно стал бы на сторону чувственной достоверности, доставляющей «победы и сокровища» физике, и не стал бы отстаивать абсолютную, идеалистическую достоверность, доставляющую сокровища вроде сейчас указанных мною. Чтобы г. Страхов живо помнил различие между этими двумя достоверностями, я укажу несколько наглядных примеров той и другой; эти примеры будут не слишком отвлечёнными, за то резки, и запомнить их легко всякому. Если с дома Краевского⁷⁶ упадёт карниз и ушибёт проходящего человека, то по чувственной достоверности, порицаемой Гегелем и г. Страховым, это значит, что человек ушиблен кирпичом и известкой карниза, а по идеалистической достоверности самого Гегеля, принимаемой и г. Страховым, выходит, что человек ушиблен не кирпичом или известкой, а *«пространством и временем, переходом идеальности в реальность»*, как выражается Гегель. Другой пример; возникает вопрос: есть ли у г. Страхова нос? Идеалист утверждает, что все люди имеют нос, а г. Страхов человек (но не стриж⁷⁷, как некоторые неточно называют

его); следовательно, он имеет нос, — это идеалистическая достоверность. Против этого возражает эмпирист, что нос может быть у человека оторван, отрезан, или сам собой может отвалиться от разных причин, и потому идеалистическая достоверность не достоверна. Начинается спор, который может решиться только тогда, когда спорящие *чувственно* посмотрят на г. Страхова, и только одна чувственная достоверность может верно сказать спорящим, есть ли у г. Страхова нос или нет.

После такого короткого и близкого ознакомления с философствованиями г. Страхова позволительно мне спросить, откуда у него берётся «храбрость» выступать на философскую арену, даже принимать на себя роль судьи двух тяжущихся немецких философов. Г. Страхов составляет для меня психологическую загадку; я не могу решить, что руководит им при писании, т. е. собственно при печатании его философских статей — самообольщение или храбрость. Воображает ли он в самом деле, что он силен в философии, что он может судить и рядить о философских сюжетах, может даже заниматься опровержением философских мнений, — или же он в душе сам сознаёт свою философскую несостоятельность, а философствует в печати из храбрости, полагаясь единственно на простоту и невзыскательность читателей «Эпохи», которые, думает про себя г. Страхов, хотя и не поймут его статей, но припишут непонятность их глупине, а если не поймут статей, значит не поймут и беспомощной жалкости их и запутанности.

Допустить первое предположение я не могу, не обижая г. Страхова; в самом деле, иметь такие смутные понятия о философских сюжетах, какие есть в его статьях, и считать эти понятия ясными, обладать философским невежеством, каким наполнены его статьи, и считать себя знатоком философии, — это было бы уж слишком грубое самообольщение, на которое способен разве человек совершенно пустой и уж совсем ничего не понимающий. Поэтому я охотнее склоняюсь на второе предположение, хотя и оно тоже ужасно; главная цель г. Страхова та, чтобы уронить своего философского противника; для этого, думает он, я буду толковать хоть вкривь и вкось, но все свои толкования буду направлять против противника; затем г. Страхов скажет несколько двусмысленных слов, подсидит какую-нибудь фразу у него, прибавит свою посильную остроту, и статья готова; простоватый читатель «Эпохи» хоть и не понимает смысла и толкований статьи, но у него всё-таки остаётся

какое-то неопределённое впечатление, невыгодное для противника г. Страхова, цель которого таким образом и достигнута. Это последнее предположение подтверждается изложением и стилем статей г. Страхова: он никогда не выражается и не высказывает своих возражений определённо, решительно и прямо; мысли его не выступают с должною отчётливостью и резкостью, и он никогда не смотрит прямо в глаза своему предмету; он колесит вокруг предмета, с нерешительностью коснётся его и потом отскочит в сторону. Так и видно по всему, что он сам не уверен в своих словах, дрожит за каждую мысль и ежеминутно боится проговориться и обнаружить своё неведение. Всё это заметно даже в том небольшом отрывке его об общем законе и падении, который приведён выше.

Такими же качествами, т. е. неуверенностью и боязнью проговориться, отличаются статьи и других философов «Эпохи». Я помню, например, как г. Косица, тоже философ «Эпохи», спорил о категориях с г. Антоновичем, который заметил в своей статье о Гегеле⁷⁸, что категории у Гегеля необыкновенны, отличны от кантовских и мнимо самостоятельны. На это замечание г. Косица возразил так: «г. Антонович различает какие-то два рода категорий: одни, как он выражается, обыкновенные, а другие, вероятно, необыкновенные; одни у него категории в смысле Канта, а другие оригинальные гегелевские; последние он называет мнимо самостоятельными, так что первые будут действительно самостоятельными. *Очень, очень любопытно. Ведь это не шутка — различить два рода категорий!* Конечно, г. Антонович полагается на доверие читателей к своему авторитету, но нам очень жаль, что он не счёл нужным объясниться обстоятельнее». Видите, читатели, какое определённое и ясное возражение: *очень любопытно, это не шутка*, — вот вам и всё возражение, всё опровержение. Но г. Косица, вероятно, воображал, что своими словами он всё-таки бросит хоть слабую тень на замечание г. Антоновича, и что же оказалось потом? Г. Антонович «объяснился обстоятельнее»⁷⁹ и доказал, что г. Косица своим возражением обнаружил своё крайнее, беспомощное философское неведение. Если я говорю неправду, если г. Косица не признаёт себя побеждённым, то пусть он заявит об этом, и я ему тогда яснее солнца докажу, какое фиаско он потерпел с категориями.

При сем удобном случае я ещё раз обращаюсь к тебе, приличный читатель, и говорю, что по моему мнению, с ко-

горим, вероятно, согласишься и ты, гораздо лучше браниться, чем позволять себе то, что делают философы «Эпохи»: они пишут статьи о предметах, которых сами не понимают; не понимая мыслей своих противников, они опровергают их, между тем как эти мысли совершенно верны; такие поступки хуже всяких ругательств. Брань даже на пороту не виснет, а статьи философов «Эпохи» наполняют туманом головы читателей «Эпохи», путают и тот последний смысл, какой есть ещё у них.

Кто-нибудь может сказать, что я осудил г. Страхова и его статью только на основании одного места из этой статьи. На это я мог бы отвечать, что в этом месте содержится заключение его рассуждений, вывод из них, самая сущность их, и этим мог бы ограничиться. Однако для большей доказательности я ещё возьму одно место из статьи г. Страхова, но на этот раз уже историческое и тоже содержащее в себе эссенцию его воззрений на прошлый и настоящий век.

«Таким образом, — говорит г. Страхов, — люди прошлого века твёрдо верили в свои идеалы, в свою философию и свои политические планы; поэтому они были счастливы. Это было время, когда, в силу такой веры, ум человеческий издумал распоряжаться жизнью; он был отуманен своими надеждами, был горд своими будущими успехами.

В наш век — какое разочарование! Розовые мечты исчезли и гордость человеческая кажется (мало ли что вам кажется, да не всё то правда) сломлена в самом своём корне. Западная критика нашего времени получила характер неслыханной мрачности и безнадёжности. Представители её ведут речи, составляющие величайший контраст с речами прошлого века» («Эпоха», июнь).

Здесь я опять спрашиваю: при изложении этих суждений о веках имел ли в виду г. Страхов исторические факты, хоть два, хоть один из них, — или же просто написал своё суждение с плеча? Думаю, что последнее предположение вернее; иначе, если бы г. Страхов имел в виду факты, то они показали бы ему, что в нашем веке не только не сломлена «гордость в корне», но что он есть самый гордый и самоуверенный век; что у него ещё больше «розовых мечтаний и надежд», чем у его предшественника; что те мечты, которые в прошлом веке были только зародышами, вполне развились и расцвели в нашем веке; что наш век задумал и осуществил многие отважные планы, которым удивился бы прошлый век; что если в прошлом веке, как говорит г. Страхов,

были планы «новых устройств», то у нашего века ещё больше таких планов; что и у нашего века есть много философий, которым он верит; что в нашем веке блистал самый крайний философский идеализм, столь любезный г. Страхову; что, наконец, в нашем же веке выросла и процвела самая философия Гегеля. Ужели г. Страхов не знал этих и подобных фактов нашего века, и ужели я ошибся, сказав, что г. Страхов напечатал своё суждение о веках, не долго думая, а так просто с плеча? Конечно, прошлый век тоже имел свои великие достоинства, но из-за них не следует же отнимать чести и у нашего века. А то иной читатель «Эпохи», прочитавши суждения г. Страхова, и в самом деле подумает, что наш век разочарован, «неслыханно мрачен и безнадёжен». И можно ли надругаться над читателем хуже того, как это делает г. Страхов в своих приличных, философских статьях?

В заключение я сделаю так, что г. Страхов сам же себя поразит и опровергнет своею статьею. Обличивши наш век, г. Страхов в конце своей статьи обличает вообще всю западную цивилизацию, даже не обличает, а просто отпеваёт и заживо погребает её; на его взгляд эта цивилизация уже дошла до конца, «в её организме являются страшные симптомы и её трудно считать вполне здоровою и крепкою». «Если в ней, — говорит г. Страхов, — так часто не находят себе успокоения души, алчущие и жаждущие правды, то, значит, есть какое-то глубокое, может быть (какая осторожность!), коренное зло, которым страдает эта цивилизация». Особенно отчаянно и безнадёжно положение западной критики, и он выражается о ней так: «Западная критика, как нам *кажется* (это осторожность, или нерешительность?), вполне раскрылась, она дошла до конца, обнаружила все свои тайны, проявила всё своё содержание. По этому самому *кажется* (опять осторожность), нет ничего легче, как опровергать эту критику (это вам только *кажется* так, а попробуйте-ка). Мысль так выяснилась, что сама указывает на своё противоречие. Новые критики *повидимому* (опять осторожность) дошли до крайних нелепостей, до опровержения самих себя (*повидимому* дошли, а на самом деле не дошли)».

Положим, что этот приговор западной цивилизации и критике верен; для г. Страхова он совершенно верен; что же выходит из этого? А вот что. В числе произведений радикально больной западной цивилизации находится и гегелевская философия, в числе новых западных критиков не

последнее место принадлежит и Гегелю. И вдруг наш г. Страхов, «алкая и жажда правды», нашёл себе успокоение там, где, по его словам, никто не находит успокоения, — в продукте западной цивилизации, в гегелевской философии, и сам сделался слепым последователем «западного критика», Гегеля! Ergo... и я умолкаю, предоставляя читателям решить, кто дошёл до опровержения себя не повидимому только, а на самом деле, — западные ли критики, или восточный критик их, г. Страхов. Я только укажу на приведённую тираду, как на новое доказательство той нерешительности и боязни, того дрожания за каждую свою мысль, за каждое слово, той неуверенности в собственном понимании, какими отличаются все статьи г. Страхова. — Скажите же мне, пожалуйста, читатели «Эпохи», с какими мыслями и чувствами вы читаете статьи г. Страхова и что вы из них выносите для себя?

После этого утомительного, философского состязания с г. Страховым я обращаюсь к вам, мои читатели, и с вашего позволения сам себя похваляю перед вами, — хотя это и не принято и составляет отступление от приличий и подаёт повод к остромам на мой счёт. Вы видите, что Посторонний Сатирик на все руки мастер: что он может перебраниваться, смеяться, шутить, глумиться, но так же точно может держать и важную речь о важных материях; что в обоих случаях он может побеждать своих противников, по крайней мере таких, как «Эпоха», как её философы и публицисты. — Дальше я уж не стану утруждать вас философией, а обращусь к предметам менее головоломным, о которых вы можете читать спустя рукава.



ЕДИНСТВО СИЛ ПРИРОДЫ

(СООТНОШЕНИЕ ФИЗИЧЕСКИХ СИЛ. СОЧ. ГРОВЕ. Перевод Зленского и Мечниковъ, с предисловием Н. Бекетовъ. Харьков. 1863—34.

ТЕПЛОТА, РАССМАТРИВАЕМАЯ КАК РОД ДВИЖЕНИЯ. Публичные лекции Д. Тиндала. Перевод с английского, с предисловием и примечаниями А. Шимковъ. С.-Петербург. 1864.

КРАТКИЙ УЧЕЗНИК ФИЗИОЛОГИИ Л. ГЕРМАНА. Перевод с немецкого, просмотренный и дополненный И. Сеченовым. С.-Петербург. 1864)⁸⁰



В бедственном положении находится в настоящее время идеалистическая натурфилософия, и её положение кажется ещё бедственнее от контраста с блестящим положением эмпирической философии природы. Натурфилософия стоит много времени на одном месте без всякого движения, кажется даже, как будто она перестала существовать и замерла навеки; она и до сих пор сохраняет тот вид, в каком оставили её знаменитые немецкие идеалисты нашего столетия. После них не было ни одной, сколько-нибудь заслуживающей внимания попытки со стороны идеалистов — создать систему натурфилософии, соответствующую современной ступени умственного развития; современные натурфилософы ограничиваются варьированием и уж много что подновлением и подкрашиванием натурфилософии Гегеля и других философов из времён отдалённых. Последний из могикиан-идеалистов, Шопенгауэр, попытался создать оригинальную систему натурфилософии, представив весь мир в виде какой-то самостоятельной, абсолютной «воли»; но его попытка была более чем неудачна и казалась для настоящего времени анахронизмом, и потому теперь она совершенно забыта, исчезла, не оставив после себя следа. После Шопенгауэра идеализм сложил руки, философствовал только по обязанности и по рутине, даже не думал о создании чего-нибудь самостоятельного и оригинального, и таким образом вместе с Шопенгауэром и натурфилософия ушла в могилу. У нас в России есть только два заведомых натурфилософа, г. Косица, последователь Гегеля, и г. Леонтьев⁸¹, последователь Шеллинга. Г. Юркевич тоже был бы натурфилософом, если бы он не был супранатуралистом.

Между тем эмпирическая философия природы работает неутомимо и с каждым днём её усилия становятся энергичнее, потому что они награждаются и поощряются блестящими успехами; каждый год, можно сказать, даже каждый месяц, опыт открывает новые факты, или новые стороны в прежде известных фактах и его открытия дают философии природы возможность развигать, дополнять и обобщать её взгляды на природу; её предположения и теоретические выводы находят опытное подтверждение и в свою очередь служат твёрдыми основаниями для дальнейших более общих предположений и выводов. Эмпирическая философия природы тесно связана с опытными науками о природе и вполне зависит от них, и потому блестящие успехи опытных наук суть вместе с тем и успехи эмпирической философии. Эти успехи не только ярко обрисовывают неподвижность натурфилософии, но ещё прямо подрывают её основания; почти каждое вновь приобретённое положение эмпирической философии более или менее прямо опровергает то или другое воззрение натурфилософии. Напр. натурфилософия для доказательства своей отчаянной идеалистической мысли, будто идеи вещей стали существовать прежде самих вещей, т. е. напр. прежде явилась идея дерева, а потом уж самое дерево, — указывала на единство типа в устройстве органического царства, т. е. на тот факт, что все животные имеют общее сходство в строении, так же как и все растения, что органы животных самых различных классов устроены по одному плану, по одной мысли, что между ними есть известного рода аналогия и подобие. Из этих фактов немецкая натурфилософия заключала, что «идея предшествует существам», прежде чем появились организмы, уже «существовала определяющая их идея, довременное предначертание» и т. д. Теперь же опытная наука и опытным путём доказывает, что единство типа в устройстве организмов может иметь совершенно иную причину, что оно вполне может объясняться единством происхождения организмов. Такое приобретение опытной науки уже включает в себе прямое опровержение умствований натурфилософии о предсуществовании идей. Если даже теория происхождения всех организмов из одного первоначального общего источника и не есть ещё строго доказанная истина, не может пока считаться твёрдым фактом опытной науки, то уже одно появление её очень важно, важна выразившаяся в ней попытка подвергнуть опытному решению вопрос, который немецкая натурфилософия считала доселе своим безраздельным достоянием, дать объяснение явлению,

которое считалось недоступным для эмпирической философии и необъяснимым ничем иным, кроме идеалистического принципа существования идей предметов прежде самых предметов. Оказывается, что очень возможно и эмпирическое объяснение, совершенно устраняющее идеалистический принцип, и это оказалось после одной первой попытки, стало быть, заветная, заколдованная граница перейдена.

Подобные услуги опытные науки постоянно оказывают эмпирической философии. Приведём ещё пример. Чем меньше принимается принципов при объяснении явлений, тем лучше; так что было бы всего лучше, если бы все явления объяснялись с точки зрения одного принципа. С этим положением согласны одинаково и эмпирическая и идеалистическая философия. Последовательные идеалисты и держались этого положения, всё объясняли одним принципом, доходили даже до крайности, в жертву ему уничтожали самостоятельность целого ряда явлений, когда утверждали напр., что все явления в мире суть ничто иное, как объективное проявление субъективного Я. Но большая часть идеалистов не доходила до такой крайности, зато поступали ещё хуже; они разделяли явления и для каждого раздела принимали особый самостоятельный принцип. Эмпирическая философия восстала против такого деления и старалась доказать единство и общность всех разнообразных явлений в мире; но за неимением эмпирических доказательств, она прибегала к доказательствам идеалистическим, к рассуждениям а priori, таким образом действовала орудием идеалистической философии и потому часто была побеждаема ею; так как идеалистическая философия в совершенстве владела идеалистической диалектикой и построениями а priori. Опытные науки не могли помочь эмпирической философии, потому что они сами находились под сильным влиянием идеализма, невольно и бессознательно стремились к тому, чтобы подбирать опытные доказательства к тем положениям, которые измыслила натурфилософия. Они принимали эти положения как несомненные истины и с точки зрения их изучали все эмпирические явления. Так например опытные науки приспособлялись к философской телеологии и теодицее и везде преследовали идеалистическую целесообразность; они верили предсуществованию идей и предначертанным типам, и вся теоретическая сторона в учении о типах органических существ главным образом утверждалась на этой вере и сообразовалась с нею. Под влиянием же идеалистической натурфилософии опытные науки разрывали явления природы и дробили их

по самой сущности и потому напр. в основании космических и физических явлений предполагали один особый принцип, а в основании органических явлений другой, тоже существенно отличный от первого; далее, сама органическая жизнь дробилась в принципе на две части, на растительную и животную, и в основании каждой из них предполагались особые существенно различные агенты; наконец, даже животная жизнь разрывалась на две части и высшие проявления её противопоставлялись низшим, подобно тому, как органическая жизнь противопоставлялась неорганической, или животная растительной. Против такого двойного напора идеализма и заражённых идеализмом опытных наук не могла устоять эмпирическая философия природы, защищавшая единство природы и рассматривавшая все её явления с точки зрения одного принципа. Но опытные науки постепенно освобождались от влияния идеалистической философии и, руководимые единственно опытом, сделали поразительные успехи, которые все оказались в пользу эмпирической философии; точные исследования доказали единство и существенное тождество тех явлений, которые прежде приписывались существенно различным агентам, и тем опровергли дробления идеализма и подтвердили мысль эмпирической философии о единстве природы и существенном тождестве её явлений. Впрочем они подтвердили только часть или несколько сторон этой мысли, а не всю её — в том широком объёме, какой она имеет в эмпирической философии, которая объединяет и такие явления, тождество которых ещё не доказано строгим, положительным опытом. Но и то много значит, что положительные науки подтверждают по крайней мере принцип и общую цель эмпирической философии природы; если не вполне доказывают её идею единства природы, то больше и больше собирают фактов, наводящих на эту идею, позволяющих с достаточной основательностью заключать о ней. Опыт не может поручиться за то, что идея единства явлений, лежащая в основании эмпирической философии, приложима ко всем случаям и явлениям, но в то же время всею своею силою он вполне может ручаться за то, что она приложима к некоторым случаям, что она верна относительно многих явлений и именно тех, которые разрывает идеалистическая философия, и вслед за нею разрывала прежде и опытная наука. Таким образом опыт свидетельствует, что путь эмпирической философии надёжнее и плодотворнее, чем идеалистический метод, что её идея единства совершенно верна в известных пределах; а это даёт философии значительное

право сделать несколько шагов дальше опыта, идею, подтверждённую опытом, во многих явлениях аналогически продолжить и перенести её на другие и даже на все явления. В этом случае эмпирическая философия доходит до другой крайности, противоположной той, до какой доходили последовательные идеалисты, уничтожавшие самостоятельность одного ряда явлений в пользу другого. Реальное у них превращалось в идеальное, а эмпирическая философия наоборот — идеальное превращает в реальное; идеалисты утверждали, что всё объективное произошло из субъективного, а эмпиристы, напротив, говорят, что субъективное есть не что иное, как результат и явление объективного; по идеализму выходит, что не-Я, т. е. внешняя природа, есть объективированная ветвь или часть Я, а по эмпиризму — что Я есть не что иное, как развившаяся до субъективности часть или ветвь не-Я. Вот две противоположные крайности, к которым попеременно обращается философствующая мысль; середины между ними нет, или этой серединой, уродливым компромиссом, может удовлетвориться только слабый ум, не могущий возвыситься до строгой последовательности мышления, и все великие умы от первого пробуждения философской мысли и до настоящего времени держались той или другой из указанных крайностей. Но крайность эмпирической философии имеет в настоящее время на своей стороне то преимущество, что если и не вся она, то половина или по крайней мере треть этой крайности подтверждается опытом, современным направлением, успехами и открытиями опытных наук, которые несомненно доказали относительно целого довольно большого ряда явлений, что в основании их лежит одно общее, нечто реальное и объективное, которые открыли в природе один общий план постепенного развития и совершенствования, перехода от простейшего к сложнейшему, от объективного к субъективному. Относительно явлений, непосредственно доступных опытным наукам, этот план несомненен; эмпирическая же философия распространяет этот план и на явления, недоступные непосредственному опыту, на всю природу, и на таком основании предполагает, что то, в чём идеализм видит самостоятельные, отдельные, ни с чем не связанные миры явлений, на самом деле есть только высшая ступень, развившаяся из низшей, что эти миры суть звенья, существенно связанные между собой и ведущие начало от первого простейшего звена. Таким образом в этом случае и эмпирическая философия, подобно идеалистической, является умозрением, делающим очень большой и отважный

паг в наведении и аналогии; но всё-таки это умозрение, так сказать, хоть одной ногой опирается на опыт, на всё направление опытных наук, тогда как идеалистическая философия вращается исключительно в сфере чистого умозрения, опирается только на одни отвлечённые логические формы и иногда приходит в совершенное противоречие с опытом, вследствие чего и кажется иногда странною даже обыкновенному пониманию простого здравого смысла.

Но отличаясь выгодно от идеалистической натурфилософии своею основательностью и согласием с опытными науками, эмпирическая философия природы уступает ей систематичностью, цельностью и связностью. Эмпирическую философию справедливо упрекают в том, что она и до сих пор ещё не представила стройной законченной системы, что в её воззрениях есть пробелы, перерывы, необъяснённые и даже негронутые пункты, что она представляет собою не целое законченное здание, а только несколько стен, из которых не все окончены, некоторые доведены до половины, до трети, или только ещё начаты. Упрёк этот кажется ещё основательнее при взгляде на красивые оконченные здания натурфилософии. У каждого почти философа-идеалиста есть всеобъемлющая система, есть философия природы, философия духа, философия права, философия истории — одним словом, философия всего мира, всего космоса; каждое явление во всех сферах бытия и отраслях деятельности объяснено известным образом с точки зрения главного принципа и приложено к системе; для идеалиста нет ничего непонятного, необъяснимого, что бы не подходило под его основную идею, он обладает всезнанием, его принцип есть истинный философский камень, посредством которого всякий может сделаться всеведущим, понять все явления в природе и человеческом духе; всё это и придаёт такую привлекательность идеалистическим системам. В сравнении с этой блестящей картиной кажется жалкою эмпирическая философия с её отрывочным знанием, с её бессилием объяснить многие явления, с её зависимостью от опыта, с её невсеобъемлющим горизонтом.

Однако то качество, за которое упрекают эмпирическую философию, кажется достоинством, если его рассматривать с другой точки зрения. Действительно, главное стремление ума направлено к тому, чтобы выработать себе общий и возможно полный взгляд на всё, добиться посильных ответов по возможности на все вопросы, его занимающие, т. е. составить себе некоторого рода всеобъемлющую философскую систему, и идеализм удовлетворяет этому стремлению.

Но наряду с этим стремлением и даже выше его существует в уме другое стремление к основательности и верности суждений и идей, к тому, чтобы не только иметь какую бы то ни было систему, но систему возможно основательную, составленную из частей, доказанных несомненно; и вот этому-то последнему стремлению идеализм удовлетворяет не всегда и не вполне. Вообще всё скоро сделанное и скороспелое бывает непрочное и недолговечно, и это положение вполне прилагается к идеалистическим системам. Идеалист одними своими личными силами и усилиями, в короткий срок своей жизни, строит систему всех главных наук, вырабатывает взгляд на все существенные явления; дело делается у него скоро потому, что он нисколько не стесняется опытом, считая опытное знание неабсолютным, неважным и признавая другие высшие источники знания, т. е. собственное мышление. Ему нет надобности идти длинным, утомительным путём опыта, он не тратит времени и усилий на изучение фактических мелочей и подробностей, для которого, быть может, недостаточно целой жизни одного человека, он не специализирует своих занятий, не принимает на себя многотрудного и многосложного дела — каждую свою мысль сверять с фактами, добытыми в той или другой области знаний; его не останавливает совершенное отсутствие опытных данных о каких-нибудь предметах, он даже с особенною любовью занимается такими предметами, не чувствуя никакой нужды в опыте. Он наконец совершенно уничтожает опытный мир, и пред его глазами остаются только общие отвлечённые формы этого мира; погрузившись в отвлечённые формы, он уже свободно витает в них, и полёт его мысли не стесняется и не регулируется ничем, кроме её же самой; он, по выражению Бэкона, как паук, из себя самого производит всю многосложную сеть своей системы. Весь труд идеалиста, конечно, тоже не маловажный, состоит в том, чтобы найти идею или форму до того общую и отвлечённую, чтобы из неё можно было вывести или под неё подвести все отвлечённые понятия о действительном мире, и затем философ уже свободно занимается этим выводением или подведением. Нужен, конечно, сильный ум и необыкновенное его напряжение, чтобы отыскать или изобрести такую чудесную, всеобъемлющую идею, чтобы потом придумать множество идей соответственно множеству предметов, входящих в систему, и таких идей, которые бы согласны были с главной, чтобы построить такую систему, которая бы во всём сообразна была с законами логики и сама с собою. Но в то же время это дело и лёгкое,

относительно говоря, и неудивительно, что гениальные идеалисты творят каждый по целой философской системе. Их системы не столько копии с действительности, сколько планы и проекты её; они не церемонятся с действительностью, и где она не подходит под идеи, там они насилуют её и перетолковывают по-своему совершенно произвольно. Таким образом идеалистические системы в самом деле суть красивые законченные здания, но они построены наскоро, непрочны, похожи на картонные домики, разрушающиеся от легчайшего дуновения так же скоро, как скоро они были построены; и после их падения будущим строителям остаётся очень немного годного материала, и они строят совершенно новые и оригинальные идеи.

Другое дело с эмпирической философией; она связана опытом по рукам и по ногам; он помогает ей, но за то сильно сдерживает все её порывы и содержит её под строгим контролем. Иногда требуется полвека усиленной чёрной работы опыта, чтобы эмпирик мог извлечь из неё хоть одну общую мысль; в своих философских построениях он зависит от эмпирического материала, и как бы ни были отвлечёнными его воззрения, или отважны умозаключения, во всяком случае хоть где-нибудь, хоть одною стороною они должны опираться на опыт; нет опытного материала, и работа эмпирика останавливается по крайней мере в одном месте, он переходит к другим сторонам и частям, а это место остаётся неконченным, большим разрывом в его систематических построениях. Заместить этот разрыв априорическими соображениями, или точнее сказать, предсказаниями, он едва ли решится, опасаясь опытной поверки, которая может произойти рано или поздно; тогда как для идеалиста подобные опасения не существуют, потому что он признаёт только ту поверку, которая делается с точки зрения его собственного принципа, и для него очень возможно сделать свою систему безукоризненную пред судом такой поверки. Однако часто идеалистические системы не выдерживают даже и такой поверки. — В пример затруднительности положения эмпирической философии укажем на отношение её к вопросу о происхождении органического из неорганического, о так называемом произвольном или беспричинном зарождении организмов. Невольно возбуждается жалость и сострадание к эмпирикам при виде того, в каком стеснённом и мучительном напряжении держат их этот вопрос. В глубине души они были бы очень рады допустить возможность происхождения органического из неорганического; это требуется общим направлением их системы,

Но они удерживаются от этой гипотезы, предполагая, что опыт низвергнет её одним ударом; и как нарочно опыт действительно представляет факты, хотя и не решительные, говорящие против гипотезы. Некоторые эмпиристы стараются обойти опыт и поддержать гипотезу такими соображениями: то, что невозможно теперь, было возможно прежде, в другие геологические периоды, когда действовали особенные силы или действовали особым образом, и потому отрицательный ответ опыта в настоящее время и не имеет отрицательного значения для прежнего времени. Но и эти соображения ослабляются другими опытными воззрениями, утверждающими, что и в прежние геологические периоды действовали такие же силы и таким же образом, как и в настоящее время. Поэтому приходится отказываться от гипотезы; но тут снова являются некоторые опытные основания, или прямо поддерживающие гипотезу, или же ослабляющие более или менее возражения против неё. И подобное колебание в эмпирической философии, такой пробел в её системе останутся до тех пор, пока опыт не произнесёт своего последнего слова и не заставит философию искать другого решения вопроса помимо указанной гипотезы. Для натурфилософа идеалиста подобные затруднения не существуют, и он смело, не обращая ни малейшего внимания на опыт, утверждает например, что идеи предметов существуют прежде предметов, что между явлениями существует связь не причинности, заключающейся в них самих, а целесообразности, существующей вне их и до их, и пр.

Понятно после этого, почему эмпирические системы природы создаются так медленно и бывают так неполны. Но несмотря на эти недостатки, или лучше вследствие этих недостатков, они бывают долговечны и прочны; здание эмпиризма ещё далеко не окончено, в нём много разрывов, но зато отделанные части здания вполне надёжны, они останутся неразрушими и войдут в состав будущего целого здания, которое будет долговечнее и основательнее всевозможных натурфилософий. В настоящее время и идеалистическая натурфилософия не может похвалиться законченными и цельными системами; у неё нет их. Нет подобных систем и у эмпиризма, который тоже не имеет окончённого здания; но по крайней мере тут идёт живая работа, приготовление материала, постройка отдельных, хотя и не связанных между собою частей, углубление или укрепление фундамента, доставляемого опытными науками, разрушение неблагоприятных для строящегося здания предубеждений и закоренелых

предрассудков, порождённых и укреплённых трансцендентальной натурфилософией.

Конечно, обольщаться этими успехами эмпиризма много не следует; потому что как опытные науки, так и эмпирическая философия ещё бесконечно далеки от совершенства, от своего идеала, который состоит в том, чтобы опытные науки возвысились до философии, а философия сделалась чисто опытной наукой, так чтобы между ними не было различия ни в общности идей, ни в методах. Каждая наука своим чисто опытным методом должна развить не только свою фактическую сторону, признаваемую обыкновенно её непосредственным содержанием и прямым делом, но и отвлечённую сторону, то, что обыкновенно называется философией какой-нибудь науки и большею частью считается чем-то отдельным от неё, недоступным её обыкновенному методу исследования. Тогда уже и эмпирическая философия перестанет быть философией, чем-то отдельным от наук, имеющим особое содержание и свои особые методы, а сделается просто сводом и обобщением результатов всех опытных наук, потеряет свою индивидуальность и будет просто общею главою или введением к энциклопедии наук. Очевидно, что до такого идеального состояния ещё далеко, да едва ли оно вполне и возможно когда-нибудь, едва ли непосредственный опыт до того исчерпает всю область знания, чтобы не было нужды прибегать к философским приёмам умозаключений от опытно-известного к тому, чем ещё не овладел опыт.

Но несмотря на это, уже и в настоящее время опытные науки принимают философский характер и по крайней мере начинают сближаться с эмпирической философией; с своими точными исследованиями и методами они, хоть и медленно, подступают к таким предметам и вопросам, которые прежде считались монополией натурфилософии или вообще трансцендентальной философии; они стремятся к обобщению своих идей, к объединению разрозненных фактов, к открытию связей между разнородными явлениями, — и тем дают богатый материал для умозаключений эмпирической философии. Прежде вырабатывались частности, подробности, так сказать, отдельные песчинки; теперь же, параллельно с этой мелкой, приготовительной работой, идёт другое дело соединения этих песчинок в более общие материалы для здания, так сказать, в кирпичи, и заметно преобладает стремление соединять эти кирпичи, составлять из них стены или своды. Разные науки, несмотря на свою специализированность и раздельность, стремятся сблизиться между собою единством мысли

и направления, общностью стремлений и разными путями доходят до одинаковых результатов, имеющих таким образом философский смысл. Это можно сказать даже о науках, принадлежащих к разным категориям; напр. естественные науки выработали принцип неизбежной необходимости и строгой причинности, т. е. постоянной зависимости последующего от предыдущего; до этого же принципа — своим путём и в своей сфере — дошли история, экономические науки и даже опытная психология. Положение, что нет действия без причины, есть повидимому избитая фраза, искони веков известная человечеству, однако на деле она в своём строгом значении утвердилась в науках только в недавнее время, особенно в психологии и других науках, имеющих предметом человеческую деятельность; да и теперь ещё существует множество направлений, несогласных с этим положением, принимающих беспричинные, так сказать, самопроизвольные явления. В особенности же стремление к обобщению воззрений, так сказать, к философичности обнаруживается между естественными науками; они, независимо одна от другой, вырабатывают общие результаты такого рода, что результат одной науки может слиться с результатами других в одну более общую мысль; так сказать, каждая наука говорит своё общее слово, и если такие слова всех наук соединить вместе, то из них составитс^я одно цельное предложение, общая идея. В подтверждение этого достаточно указать пример даже общеизвестный у нас. Теория Дарвина подаёт мысль об общем реальном единстве организмов не по форме только, но и по сущности происхождения; учёные исследования, популярно изложенные в сочинениях Гексли и К. Фогта⁸², подтверждают ту же мысль относительно высших организмов, т. е. общую идею Дарвина прилагают к частному случаю нескольких степеней организмов и тем подтверждают её вероятность; на эту же мысль наводят и геологические исследования Ляйеля⁸³, его воззрения на костные остатки высших организмов, сохранившихся в слоях разных геологических формаций. Таким образом эти три рода исследований объединяются и сходятся в одной общей идее и тем дают надёжный материал эмпирической философии. О другом примере подобного же обобщения воззрений в естественных науках мы хотим говорить подробно в настоящей статье.

Этот пример есть новое открытие в физике и состоит в её воззрениях на взаимное отношение между силами природы и в вытекающем из этих воззрений принципе сохранения или неуничтожаемости сил. Этот предмет отчасти уже знаком читателям «Современника», если они внимательно прочли и изучили напечатанную в нём прекрасную речь Гельмгольца⁸⁴ о «взаимодействии сил природы». Мы рассмотрим здесь несколько подробнее этот предмет, пользуясь сочинениями Грове⁸⁵ (к сожалению, его сочинение переведено на русский язык неудовлетворительно) и Тиндаля⁸⁶. Мы не будем вдаваться в философский анализ понятия, соединяемого со словом «сила», а будем употреблять это слово, в обыкновенном общепринятом смысле, какой даётся ему в физике, т. е. как название для известного рода явлений, обнаруживающихся в телах. Таким образом силами называются: во-первых, механические силы, т. е. сила тяжести и сцепления, все механические движения тел, отчего бы они ни происходили, движения, которые на языке механики называются механической работой; во-вторых, остальные, немеханические силы, т. е. теплота, электричество, магнетизм и химическое сродство. Животные силы, т. е. силы, действующие в организме и производимые им, принадлежат также к указанным двум разрядам сил, напр. мускульные движения кровообращения и т. д. принадлежат к первому разряду механических сил и движений, химические же процессы, развитие теплоты, электричества и под. относятся ко второму разряду. Деятельность всякой силы, производящая движение, называется работой её; напр. сила тяжести производит движение маятника, и это его движение есть работа, подобно тому, как движение рук человека с известной целью и вообще всякое мускульное его движение называется работой. Всякая действующая, производящая движение сила называется живой силой, хоть бы даже она была чисто механическая, и называется так только в отличие от бездейственного, так сказать, связанного её состояния; пока сила не производит известного движения, пока это движение заключается в ней только в виде возможности, она считается мёртвой силой; но когда возможность переходит в действительность, сила производит требуемое движение, тогда она живая сила. Напр. маятник, свободно висящий без движения, не имеет в себе живой силы, не работает, хотя на него и действует сила тяжести; но если вы качнёте его, он обнаружит деятельность, живую силу, станет постоянно качаться, под влиянием тяжести, производить меха-

ническую работу. Пуля, пока она лежит в дуле ружья, не обнаруживает живой силы, но когда от выстрела она летит, движется, тогда этот её полёт, движение, есть живая механическая сила, работа. Порох в дуле ружья тоже не обнаруживает живой силы, хотя в нём и заключена, но находится в бездействии, большая сила химического сродства; когда же искра воспламенит порох, тогда химическое сродство становится живой силой, порох горит, образуются газы и производят механическую работу выталкивания пули из дула. Лук, пока он не натянут, тоже не имеет живой силы; натянувши его, вы своими мускулами сообщаете ему живую силу, которая произведёт механическую работу, т. е. бросит стрелу. Вообще всякая сила называется живою не сама по себе, а по отношению к тому действию, какое предполагается или требуется от неё; производя это действие, она становится живою, в противном случае мёртвою, или лучше—бездейственною.

Какая же связь существует между силами природы, как относятся механические силы к немеханическим и как относятся друг к другу разные виды немеханических сил? Ответ на эти вопросы и есть великое приобретение физики новейшего времени. Прежде всего физика применила к силам природы и доказала то положение, которое химия выработала относительно тел природы, т. е. вообще относительно всего вещества, или материи. Количество вещества неизменно и постоянно в природе; ни один атом вещества не может уничтожиться, зато и не может прибавиться ни один атом к существующему количеству; вещества в настоящее время математически и абсолютно столько же, сколько было его в самый момент происхождения мира и сколько будет всегда до конца мира. Каждый атом вещества совечен всему миру и имеет свою непрерывную историю, которую можно проследить от начала и до конца мира: частички, входящие в состав металлического пера, которое мы держим теперь в руках, существовали при самом начале мира, потом быть может входили в состав орудий, которыми строили ковчег Ноев, составляли часть меча Ахиллесова, или были растворены в крови Александра Македонского, или же блуждали под землёю, гонимые геологическими переворотами; пробывши несколько времени в форме пера, они снова начнут странствовать, переменять миллионы форм и до конца будут разделять судьбу всего мира. В тех случаях, когда вещество повидимому исчезает, оно не уничтожается, а просто скрывается из наших глаз, переходит в другую форму, недоступную нашему грубому наблюдению, но со-

вершенно доступную и уловимую для точных способов науки; когда свечка горит, то продукты её горения по весу равняются самой свечке, не считая, конечно, тех веществ, которые прибавились к этим продуктам извне во время горения и процессом горения; сколько исчезло вещества в одном виде, столько именно должно появиться его где-нибудь в другом. И наоборот, в тех случаях, где повидимому является или производится новое вещество, оно собственно не создается вновь, а переходит из другой формы, в которой оно мало было заметно для нас, и мы не заметили того сложного и скрытого пути, которым оно перешло из прежней, незаметной формы в новую, заметную; когда растение или животное растёт, увеличивается в объёме, это не значит, что оно производит или творит из себя новые вещества, увеличивающие его объём, нет, оно просто только берёт извне, из почвы и воздуха, уже готовые вещества и от этих веществ увеличивается в объёме; сколько оно возьмёт извне, настолько именно и увеличится; газ, который мы выдыхаем сегодня, завтра станет частью растения, и когда растение будет гореть, то процесс горения будет совершаться на счёт той части, которую оно незаметно заимствовало от нас.

Такие понятия о веществе буквально и совершенно применяются и к силам. Количество силы в природе тоже постоянно и неизменно; к существующему запасу сил не может прибавиться ни одной единицы силы и ни на одну малейшую единицу он не может уменьшиться. Мир имеет определённое количество вещества с определённым количеством силы, которой теперь столько же, сколько было её при начале мира и сколько будет при конце. С этим воззрением не легко мирится наш грубый непосредственный опыт, потому что мы видим случаи, где силы повидимому исчезают, уничтожаются, и другие случаи, где они повидимому происходят из небытия, творятся вновь, и такие случаи подтверждались прежде даже самой наукой. Например, говорилось обыкновенно, что две равные, но противоположные силы при встрече уничтожают одна другую; если тело известной величины и с известною скоростью движется в одну сторону, а ему навстречу движется такой же величины и с такою же скоростью другое тело, то столкнувшись, они оба останавливаются, что и доказывается в физических кабинетах костьюными шарами, повешенными на нитках; сталкиваясь при встречном движении, они действительно останавливаются. Итак, в этих случаях движение останавливается, механическая сила движения уничтожается, исчезает. Такое странное понятие об уничто-

жении силы существовало прежде, и никто не давал себе труда подумать и объяснить, как это может что-нибудь уничтожиться и исчезнуть без следа, и как две громадные, хотя и противоположно действующие силы, могут уничтожиться. Представим себе огромную планету, движущуюся с известною скоростью; её движение есть громадная сила, и если бы она встретила на пути меньшую планету, то она своим толчком отбросила бы её на огромное расстояние, т. е. передала бы ей часть своего движения, своей силы. Но вот эта огромная планета, имеющая громадную силу движения, встречается с другою, равною ей планетой, и они с противоположных сторон сталкиваются; естественно думать, что силы их движения соединяются и производят общую силу, вдвое большую той, какую имеет отдельно каждая планета; между тем старая физика утверждала, что силы здесь должны уничтожиться. Естественно ли такое уничтожение и исчезновение сил? Представьте себе ещё, что вы сильно ударяете сбоку свободно лежащий шар; ударом вы сообщаете ему силу движения, и он летит быстро в сторону; здесь сила вашего удара произвела силу движения шара. Но если вы, вместо шара, станете бить по большой и толстой железной плите, то сила вашего удара повидимому пропадает, вы не сообщите движения плите, и сила удара не обнаружится ничем и ни в чём. Если вы ударите по плите несколько раз, сделаете сто ударов, т. е. употребите целую сотню единиц силы, то и тогда ваши удары повидимому пропадут даром. Но ужели они в самом деле пропали даром, ужели сто единиц значительной механической силы могут уничтожиться, исчезнуть, из бытия и существования перейти в небытие, в ничто? Вы стараетесь согнуть довольно толстый железный прут, или сдвинуть какую-нибудь тяжесть, которая вам не по силам; вы употребляете много напряжений и усилий, тратите много вашей мускульной силы, но цели всё-таки не достигаете, прут не согнулся и тяжесть не сдвинулась. Спрашивается, куда же девалась ваша сила, которой вы израсходовали так много, ужели в самом деле она уничтожилась, погибла без следа? Современная физика учит, что утверждать, будто бы в приведённых примерах уничтожаются силы, так же нелепо, как и говорить, будто вещества, составляющие свечку, уничтожаются при её горении. Силы, как и вещество, не могут уничтожаться; во всех случаях, когда нам кажется, будто они уничтожаются, они только скрываются от нашего грубого наблюдения, изменяют свою форму, принимают другой вид, как вещества при горении, и наука должна открыть

силу и после того, как она повидимому исчезла, показать, каким образом она видоизменилась и в какую иную форму перешла. Это и делает физика; она опытным путём доказывает, что силы только видоизменяются в формах, но никогда не уничтожаются, что малейшая единица силы сохраняется вечно до конца мира, что например сила удара по железной плите не исчезает, но передаётся плите, сохраняется в ней, или переходит в другие окружающие тела, в землю, в воздух и т. д., и таким образом, принимая на себя разные виды и формы, сила удара будет существовать вечно. Равным образом ни одна единица силы не может образоваться вновь, не может произойти из ничего, даже не может произойти из вещества; она существует вечно, от начала мира. Во всех случаях, когда нам кажется, будто является и производится новая сила, она есть не что иное, как более явственная для нас форма готовой силы, прежде существовавшей в менее явственной форме. Всякая являющаяся пред нами сила есть непременно часть, взятая из общего, постоянного запаса сил в природе, и если она является в одном месте и в известной форме, то это значит, что она перешла сюда с другого места, из другой формы. Никакая машина, ни растения, ни животные не могут произвести ни одной единицы силы; все обнаруживаемые ими силы они заимствуют из общего, готового источника сил в природе. Так что например сила вашего удара молотком по железной плите не ваша сила, по крайней мере произведена не вами; сила, произведшая этот удар, существовала от начала мира, переходила различные формы, может быть, была в мускулах Геркулеса или Ахиллеса, и затем, после многочисленных похождений и видоизменений, посредством пищи и химических процессов, вошла в ваш организм, в руку и произвела удар; произведши удар, вы лишились этой единицы силы, передали её плите, и чтобы произвести другой удар, должны взять извне другую такую же единицу силы, а иначе, постоянно производя удары и не замечая тратящейся на них вашей силы чужими силами, получаемыми извне при посредстве пищи вы истратите все свои силы, устанете и не в состоянии уже будете производить ударов, движений рукой. Так же точно и машины, какого бы рода они ни были, не могут произвести ни одной единицы силы, а только заимствуют извне, из общего запаса сил ту силу, которая в них обнаруживается; например, сила паровых машин происходит от паров, а пары заимствовали силу от тепла, которое произошло от горения дров или угля, т. е. от силы химического процесса, а эту силу

дрова и растения заимствовали вместе с своими питательными веществами из земли, а земле досталась эта сила при начале мира. Часы также не сами производят силу, т. е. движение, а вы заводите их, т. е. сообщаете им часть своей силы, которую вы взяли с пищею из общего всемирного запаса сил. Словом, каждая самонаименьшая единица силы, подобно каждому атому вещества, имеет свою непрерывную историю, которую можно мысленно проследить от начала и до конца мира.

Вот это-то постоянное, неизменное, неувеличивающееся и неуменьшающееся количество сил в природе и есть открытие физики, названное принципом или законом сохранения силы, так сказать, её неуничтожаемости. Такое понятие о сохранении силы прежде всего вызывает вопрос о видоизменениях её; если сила не может уничтожиться, то что же делается с известного рода силами, напр. с движением или ударом, в тех случаях, когда они видимо перестают действовать и обнаруживаться в своей прежней, индивидуальной форме, напр., когда останавливается движение и кончится удар? В этих случаях, отвечает физика, сила из одной формы переходит в другую, из одной силы, напр. механической, превращается в другую не-механическую, или наоборот. Этот ответ есть разъяснение принципа сохранения сил и вместе ответ на вопрос о взаимодействии или связи между силами природы. Связь между силами природы состоит в том, что каждая из них может переходить или превращаться во все остальные, принимать на себя форму всех их; напр. механические силы могут переходить в форму теплоты, света, электричества и проч., точно так же и теплота может превращаться как в механические силы, так и в свет, в электричество и химическое сродство. Доказательством таких переходов и превращений одних сил в другие и занимаются сочинения, выставленные в заглавии нашей статьи.

Всего лучше разъяснена и очевиднее доказана связь между механическими силами, т. е. между всяким вообще движением тел и между теплотою; движение производит теплоту или переходит в теплоту, и наоборот, теплота превращается в движение, производит движение. Разъяснением и доказательством этого положения занимается Тиндаль в указанном сочинении и Грове в одной главе своего сочинения о силах. Всякому известно, что трение образует теплоту, что трущиеся тела нагреваются, что чем сильнее трение, тем больше оно

развивает теплоты и может даже произвести горение; от трения иногда загораются оси и колёса в телегах, трением кусков дерева некоторые дикари добывают огонь, трением можно было бы отапливать комнаты, помещая в них два какие-нибудь больших тела и заставляя их тереться одно о другое, трением доводили воду до кипения. Откуда же берётся теплота при трении? Она происходит, отвечает физика, от механической силы движения, которая, как известно всякому, теряется при трении, т. е., объясняет физика, переходит в теплоту. Трение есть движение тела, которое во время своего движения находится в соприкосновении с другим телом; от трения движение замедляется, ослабевает, т. е. часть силы движения истрачивается на трение. Всякому известно, что тянуть или двигать какой-нибудь предмет, когда он трётся о какую-нибудь шероховатую поверхность, гораздо труднее, т. е. больше требует силы, чем тогда, когда он движется свободно, не касаясь другого тела, не производя трения, а скользя свободно по гладкой поверхности. Летом не ездят на санях оттого, что полозья сильно трутся о землю и это трение поглощает часть силы движения саней, или иначе говоря требует для производства движения прибавки лишней силы; напр. летом на телеге с колёсами, которые мало трутся, положим вовсе не трутся, одна лошадь может везти примерно 20 пудов, но если эти 20 пудов положить летом же на сани, которые сильно трутся о землю, то лошадь не свезёт их и нужно припрячь другую лошадь. Итак, при отсутствии трения, одна лошадь, одна сила, везёт такую же тяжесть, какую при трении должны везти две силы, две лошади; собственно говоря, одна лошадь везёт сани, или тяжесть, а другая только производит трение, уничтожает препятствие движению. Значит трение поглощает, или уничтожает силу движения. Без трения вы употребляете положим 10 сил и получаете 10 единиц движения. При трении же движущегося тела вы употребляете 15 сил; следовало бы ожидать, что вы получите и 15 единиц движения, однако нет, вместо 15 единиц движения, вы получаете только 10, а 5 исчезают, поглощаются или расходуются трением, не производят движения; но зато трение производит теплоту, трущиеся тела нагреваются. Вы потеряли 5 единиц движения на трение, но зато получили 5 единиц теплоты. Следовательно, трение не есть уничтожение силы движения, а только перевод или превращение механической силы движения в теплоту; сколько от трения истратится силы движения, столько именно получается от него теплоты; количество потерянного движения равно количеству

полученной теплоты. Можно усумниться в том, что теплота происходит именно от трения, можно думать, что теплота происходит не от поглощения движения и не от движения вообще, а заключается в самих трущихся телах, так что трение только выдавливает или выжимает из них теплоту. Но все эти сомнения и недоумения решаются следующим опытом: если взять два куска льда и тереть их друг о друга, то от трения их образуется теплота, куски льда от трения нагреваются, тают и превращаются в воду. Здесь уже очевидно, что теплота произошла не от чего другого, а именно от трения, от потери движения, что она не могла быть выжата из льда, потому что в нём нет теплоты, а если же — строго говоря — и во льду есть несколько теплоты, то уж во всяком случае гораздо меньше, чем в той воде, которая образовалась из него при трении; значит вода получила теплоту не ото льда, а именно от трения, от того, что движение кусков льда при трении отчасти терялось и переходило в теплоту.

Подобным же образом и все другие роды механического движения производят теплоту или точнее сказать переходят в теплоту. Возьмём напр. удар; что такое удар? Он есть перерыв или остановка движения; вы ударяете молотком по железной плите, — это значит, вы поднимаете молоток и потом быстро опускаете его, т. е. сообщаете ему силу движения; но когда молоток ударится о плиту, движение его прекращается, сообщённая ему сила движения повидимому исчезает; на самом же деле она не уничтожается, а переходит в теплоту: движение молотка остановилось от удара, но зато при этом образовалась теплота, молоток равно как и плита несколько нагрелись; они будут нагреваться больше и больше, если вы будете повторять удары. «Искусный кузнец, говорит Гельмгольц, может одними ударами молотка раскалить до красна кусок железа». Чем больше движущееся тело и чем быстрее оно движется, тем больше сила его движения и, стало быть, тем больше производится теплоты, когда тело, ударившись о другое тело, потеряет свою силу движения. Быстро вылетевшая из ружья пуля, встречая сильное препятствие, останавливается, теряет движение, зато сильно нагревается. После этого понятны все случаи кажущегося уничтожения силы, о которых говорилось выше. Когда два равные тела, движущиеся с равною скоростью, но с противоположных сторон, сталкиваются между собою, то они останавливаются, движение их действительно прекращается, но не исчезает, не уничтожается, а переходит в теплоту и столкнувшиеся тела нагреваются.

И если бы две планеты столкнулись во время своего движения, то вследствие остановки их движения произошло бы громадное количество теплоты; так напр. если бы какой-нибудь удар остановил движение нашей земли вокруг солнца, то это движение её перешло бы в теплоту, и количество этой теплоты было бы так велико, что, по вычислению Гельмгольца, согрело бы всю массу земли на 112,000 градусов, так что все вещества земли расплавились бы и большую часть превратились бы в пары; такое количество теплоты равно тому количеству, какое получилось бы, если бы сжечь 14 угольных шаров величиною с нашу землю. Вообще, все виды механического действия могут давать теплоту; если вы сжимаете тело, оно нагревается; напр., сильно сжатый воздух может зажечь трут или другое легковоспламеняющееся тело; если вы давите или гнёте тело, оно всегда от этого нагревается. Где движение повидимому уничтожается, там всегда на место его является теплота и именно столько её, сколько уничтожилось или прекратилось движения. Не нужно представлять себе, что только большие механические силы производят теплоту; нет, самое малейшее, ничтожное движение, останавливаясь, даёт теплоту, конечно тоже ничтожную. Вы бросаете карандаш на стол и производите удар, стираете пыль с книги и производите трение; этот удар и это трение не исчезают без следа, они переходят в теплоту, а из неё перейдут в другие формы сил и сохранятся навсегда.

Рассмотренные доселе случаи и опыты доказывают переход механических сил в теплоту; теперь следует рассмотреть обратные случаи перехода теплоты в механическую работу. При сжатии тел, как мы видели, образуется теплота; наоборот, когда какое-нибудь тело расширяется, оно становится холоднее, теплота его теряется, повидимому, исчезает. Но на деле она не исчезает, а переходит в механическое движение, в расширение тела. Для наглядного доказательства этого Тиндаль делал такой опыт: взял сосуд, наполненный сжатым воздухом, и открыл отверстие его, чрез которое сжатый воздух стал выходить наружу; от этого сосуд с воздухом охладился. «Вытекающий из сосуда воздух, говорит Тиндаль, гонится изнутри оставшимся там воздухом, который и производит движение. Как же отзывается это действие на воздухе, который произвёл его? Воздух охлаждается. Он производит работу, и этим он исключительно обязан теплоте. От теплоты исключительно зависит упругость, с которою воздух давит на стенки сосуда и которая заставляет выходить воздух. Часть этой теплоты истрачивается

при этом выходе воздуха и он охлаждается». В этом и подобных случаях охлаждение происходит собственно не от расширения, а именно от того, что воздух производит работу; есть прямые опыты, доказывающие, что там, где воздух только расширяется, но не производит механической работы, не бывает охлаждения и потери теплоты. Но самый поразительный и очевидный случай перехода теплоты в механическую силу движения представляют паровые машины, в которых теплота производит всё движение их. Пары, представляющие в машинах живую действующую силу, производятся теплотой, упругость и, стало быть, вся сила их зависит от теплоты; пары, т. е. теплота, соединённая с водою, толкают поршень цилиндра в машине и движут его; сообщивши движение поршню, пары сами остаются уже без прежнего своего количества теплоты, охлаждаются и перестают быть парами; сколько именно они произвели движения, столько и потеряли своей теплоты или, что то же, своей упругости; теплота их превратилась в механическую работу. После этого уже несомненна тесная связь между теплотою и механическим движением; физика определила даже отношение между ними в цифрах и показала, сколько именно движения может произвести известное количество теплоты, т. е. нашла так называемый механический эквивалент теплоты, цифру, которая показывает, чему будет равняться известное количество теплоты, если его перевести в механическое движение. Количество теплоты, могущее нагреть фунт воды на градус (по термометру стоградусному), может поднять вещь весом в фунт на 1 350 футов; и наоборот, если бы напр. вещь весом в фунт с высоты 1 350 футов упала и ударилась в фунт воды, то она этим ударом нагрела бы воду на градус. Эти цифры даны опытом, и на основании их легко вычислить, сколько движения или работы должна давать известная машина, если ей сообщается известное количество тепла. По этому вычислению в существующих паровых машинах переходит в движение не вся теплота, какую даёт топка машины, а только некоторая часть её; остальная же часть тратится напрасно, т. е. конечно не уничтожается, а уходит куда ей не следует, без нужды нагревает части машины, рассеивается в воздухе и т. д.

Такая тесная связь механического движения с теплотой дала физике возможность сделать некоторые заключения о сущности теплоты и совершенно опровергла понятие о теплоте, существовавшее прежде. Прежде думали, что теплота есть особого рода тонкая невесомая жидкость, которая проникает

собою тела, пропитывает их собою, как вода губку; когда тело нагревается, это значит в него входит больше жидкости, и наоборот, тело становится холоднее, когда в нём меньше теплородной жидкости. Такое понятие о теплоте совершенно несообразно с открытым ныне законом о переходе механического движения в теплоту; при таком понятии совершенно непонятно, каким образом движение может произвести теплоту, т. е. каким образом невещественный динамический акт движения может породить вещественную жидкость, и наоборот. Образование теплоты при ударе и трении прежняя теория объясняла тем, что в трущихся и ударяющихся телах она предполагала существование уже готовой теплоты, которая при трении и ударе выдавливается и выбивается из тела, подобно тому напр., как из губки при сжатии её показывается вода, которая была прежде незаметна. Это понятно, и в телах должна быть своя теплота; но в таком случае в каждом теле должно быть известное, определённое и ограниченное количество теплоты, которое всё можно выжать из тела, так что больше уж из него не может получиться теплоты. Между тем на деле выходит не то; малейшие вещицы посредством трения или удара им могут давать какое угодно, просто бесконечное — относительно говоря — количество теплоты; вы можете беспрестанно тереть или ударять их хоть целые годы, и теплота всё будет получаться от них, и даже чем дальше, тем больше вы будете получать теплоты. А из этого очевидно, что источник теплоты заключается не в самых вещицах, а в движении их, в трении или ударе; происхождение же вещественной жидкости из динамического движения есть логическая несообразность. Главным же образом неосновательность прежней теории доказывается упомянутым выше опытом, где теплота получается от трения двух кусков льда; указывая на этот опыт, английский физик Дэви⁸⁷, в первый раз произведший этот опыт, говорит: «Если я трением распускаю лёд и образую вещество (т. е. воду), содержащее в себе абсолютно гораздо больше теплоты, чем лёд, то в этом случае нельзя утверждать ни на каком основании, что я заставляю помощью трения обнаружиться теплоту, скрыгавшуюся во льду, так как количество теплоты во льду составляет только незначительную часть того, которое содержится в полученной из него воде». Значит трение не выдавливает только уже бывшую в теле теплоту, а производит её вновь. Поэтому современная физика оставила прежнюю теорию теплоты и составила другое понятие о теплоте, сообразное с переходом ме-

ханического движения в теплоту и удовлетворительно объясняющее все другие явления, производимые теплотою. Именно, физика утверждает, что теплота не есть жидкость или вообще вещество, а есть только известного рода явление, обнаруживающееся в веществе, особенный вид дрожательного движения мельчайших частиц тела, так называемых молекул, подобно тому напр., как свет есть известное сотрясение или движение частиц предполагаемого эфира. Если теплота есть известное молекулярное движение, то очень естественно и понятно, что она может происходить от механического движения и переходить в него. Когда тело движется механически, это значит, что движется вся его масса, вся совокупность его частиц движется вместе однородным общим движением, при котором отдельные частицы или молекулы остаются неподвижны и неизменны относительно друг друга; но когда, вследствие удара или трения, механическое движение тела останавливается, это значит, что движение со всей массы тела переходит на отдельные частицы или молекулы его, из которых каждая начинает двигаться собственным, индивидуальным движением и изменять своё положение относительно всех соседних частиц; это-то молекулярное движение и обнаруживается перед нами в виде теплоты. И наоборот, если теплота производит движение, это значит, что молекулярное движение частиц передаётся всей массе тела, которое и движется механически. Отличие механического движения от молекулярного можно до некоторой степени уяснить себе следующим, хоть и не совсем точным сравнением: едет вагон, наполненный пассажирами, они составляют одну массу, однородно движущуюся вместе с вагоном, каждый пассажир сидит неподвижно, не имеет собственного движения и только пассивно участвует в общем механическом движении; но когда вагон столкнётся с встречным вагоном или ударится о какое-нибудь препятствие, тогда его движение и механическое движение пассажиров прекращается, зато толчок от удара передаётся пассажирам, из которых каждый начинает двигаться отдельно от всей массы и производит своё собственное молекулярное движение; при механическом движении вся масса пассажиров двигалась, но каждый пассажир оставался без движения, в известном неизменном положении; вследствие удара движение всей массы прекратилось, зато каждый пассажир зашевелился и известным образом стал менять своё положение; одно общее движение раздробилось на множество маленьких частичных движений. И наоборот, если бы пассажиры, вместо того, что-

бы возиться каждому отдельно, соединили свои движения в одно и дружно произвели общее движение, то они подвинули бы вагон и себя вместе, т. е. произвели бы механическое движение. Нечто подобное этому, по понятиям физики, должно происходить и при переходе механического движения в теплоту. При ударе колокола молотком, движение молотка останавливается; но сила его не уничтожается: она производит в колоколе сотрясения, производящие в слуховом нерве впечатление звука. Так же точно при ударе молотком по железной плите движение его останавливается, но не уничтожается, а передаётся частицам плиты и молотка и это частичное движение производит в наших нервах известное ощущение, называемое теплотою.

Таким образом теплота не есть жидкость и вещество, а состояние вещества, своего рода частичное или молекулярное движение частиц тел. При таком понятии о теплоте все явления её получают другой смысл и находят себе более удовлетворительное объяснение. Когда нагревается какое-нибудь тело, это не значит, что ему сообщается теплота извне, а значит только, что в нём самом от влияния нагревающего тела возбуждаются известного рода движения, составляющие теплоту и производящие увеличение его объёма; тело становится теплее, это значит молекулярные движения его стали сильнее и напряжённее. Понимая теплоту, как движение, мы очень легко можем объяснить себе расширение тел от теплоты и те влияния её, от которых зависит твёрдое, жидкое или воздухообразное состояние тел. Теплота есть движение частиц, и когда теплота тела повышается, то можно думать, что частицы его имеют большее движение, отталкивают друг друга, стремятся занять большее пространство; от этого естественно увеличивается объём тепла, которое состоит из этих частиц; иначе говоря, от теплоты тело расширяется. Когда тело нагреется ещё сильнее, т. е. когда движение частиц ещё более усилится, тогда связь между частицами ещё более ослабеет и твёрдое тело этим самым является в жидком состоянии, оно плавится. Тиндаль объясняет это таким образом.

«Силою сцепления частицы удерживаются вместе, силою теплоты они отталкиваются одна от другой; тут действуют две противоположные силы, от которых зависит молекулярное состояние тела. Положим, что теплота продолжает сообщаться телу; каждая малейшая единица её увеличивает отталкивание частиц и увеличивает расстояние между ними, причём сила их сцепления уменьшается; следовательно, по

мере того, как отталкивающая сила теплоты увеличивается, её противник слабеет, пока наконец частицы не освободятся настолько от подчинения силе сцепления, что делаются свободными, и не только движутся около своего положения равновесия, но обращаются и скользят одна возле другой. Сцепление ещё не совсем уничтожилось, но оно настолько ослаблено, что, оказывая ещё сопротивление удалению частиц, не препятствует им совершать боковые движения одной около другой. Тогда тело бывает в жидком состоянии». (Теплота, Тиндаль, вып. I, стр. 43).

Когда тепловое движение частиц жидкого тела усилится ещё больше, т. е. когда тело дойдёт до точки кипения, тогда это движение побеждает силу сцепления, частицы теряют связь между собою, отрываются друг от друга совершенно, так же как и от своей жидкости, жидкость превращается в пары, которые, если их ничто не сдерживает, рассеиваются в пространстве, а если заключены в сосуд, то давят на стенки с большою силою, которая бывает тем больше, чем большее количество паров заключено в меньшее пространство. Также удовлетворительно новая теория объясняет явления так называемой скрытой теплоты, очень затруднявшей прежнюю. Вот наглядный случай скрытой теплоты: берутся два одинаковых сосуда, в один кладётся фунт снега, которого температура есть, конечно, 0° , а в другой — фунт воды в 0° , т. е. холодной, как снег, и оба сосуда ставятся на горячую плиту и нагреваются до тех пор, пока растает весь снег. После этого их снимают с плиты и находят, что вода, образовавшаяся от снега, имеет 0° , а вода в другом сосуде нагрелась на 75° . Итак, снег и вода перед нагреванием имели одинаковую температуру 0° и плита конечно сообщила им одинаковую теплоту, и вдруг в воде одного сосуда оказывается 75° теплоты, а в воде другого нет ничего, 0° , хотя конечно плита и ей сообщила 75° . Говорят, что её 75° перешли в скрытую теплоту, поглощены снегом, пошли на превращение его в воду и что вообще при переходе из твёрдого состояния тел в жидкое, из жидкого в газообразное поглощается теплота. Но как понимать и представлять себе такое поглощение, этого прежняя теория не объясняла. Новая же представляет дело так. Пред началом приведённого опыта холодная вода и снег имели одинаковую температуру, но не одинаково было их молекулярное состояние: частицы воды находились уже в значительном расстоянии друг от друга, связь между ними уже ослабела против той, какая бывает в твёрдом состоянии, или во льду;

в воде была уже сила, держащая частицы в удалении одна от другой; эта сила тоже образовалась из теплоты, которая превратилась, так сказать, в механическую силу, ослабляющую сцепление, ту силу, которая держала в равновесии отталкивание и сцепление частиц. Во льду же этой силы не было, частицы его находились в более тесной связи и сильнейшем сцеплении и имели своё равновесие, соответствующее его твёрдому состоянию; поэтому теплота, которую лёд получал от плиты, превратилась в механическую силу, нужную для того, чтобы преодолеть сцепление частиц, удалить их на некоторое расстояние друг от друга и произвести в их положении равновесие, соответствующее жидкому состоянию; на установку этого равновесия и ушли все 75° . Тогда как в воде такое равновесие было уже готово и 75° пошли на тепловое движение частиц при готовом уже равновесии, на возвышение температуры. То же объяснение прилагается и к случаю перехода из жидкого состояния в газообразное. Противоположные случаи перехода из жидкого состояния в твёрдое легко подводятся под указанное объяснение; сила, противодействовавшая сцеплению частиц в жидкости, державшая их на более отдалённом друг от друга расстоянии, теряет при отвердевании жидкости свой механический характер и возвращается к своей первоначальной форме, к теплоте, которая тогда из скрытой становится явною.

И между всеми остальными силами природы физика предполагает точно такие же отношения, какие существуют между теплотой и механическими силами. Грове говорит:

«При современном состоянии науки, я осмеливаюсь утверждать только, что каждая из сил, или состояний материи может посредственно или непосредственно произвести все остальные; и по глубоком размышлении, я убеждаюсь, что наука быстро стремится показать непосредственные, или прямые отношения, существующие между всеми силами. Электричество служит посредственным звеном или средним членом там, где до сих пор ещё не могли отыскать непосредственного отношения между некоторыми из них, — там, где одна сила может произвести другую, не иначе как посредственно». (Грове. Соотношение сил, вып. I, стр. 30).

Конечно, связь между остальными силами природы не так подробно исследована и не так удовлетворительно объяснена, как связь между теплотой и механическими силами, и далеко

ещё не определены цифры, выражающие эквивалент одной силы относительно другой. Но всё-таки несомненно, что такая связь между ними существует и есть многочисленные указания опыта, хотя ещё необъединённые общою мыслью или теориею, очевидно подтверждающие такую связь. Эти указания и собраны в сочинении Грове.

Кроме теплоты механическое движение может производить ещё электричество. Трение однородных тел производит теплоту; когда же трутся друг о друга разнородные тела, то от трения их кроме теплоты может образоваться электричество; и действительно, в электрических машинах электричество образуется, или точнее, возбуждается именно от трения двух разнородных тел. Удар также производит электричество; напр. когда разбивают сахар в темноте, то при этом показываются электрические искры. Механическое движение далее может производить свет; так напр. от удара твёрдых тел образуются светящиеся искры; от трения вместе с теплотою развивается и свет. Таким образом, взявши за исходный пункт *механическое движение*, мы видим, что оно может переходить *в теплоту*, может образовать *электричество* и *свет*.

Возьмём теперь исходным пунктом *теплоту* и посмотрим, как она относится к остальным силам. Мы уже видели, что теплота может переходить *в механическое движение*. Далее, теплота непосредственно может производить электричество, возбуждать электрические токи, называемые термическим или тепловым электричеством, потому что оно возбуждается теплотою. Если взять два куса из разнородных металлов, спаянные между собою своими концами, и нагревать их в месте их спайки, то от этого нагревания в металлах образуется электрический ток, который, значит, произошёл от теплоты, потому что если прекратить нагревание, тогда и ток прекратится. Что теплота производит *свет*, — это известно всякому из многочисленных ежедневных опытов; кроме того, многие явления теплоты и света до того сходны между собою, что Грове свет и теплоту считает только видоизменениями одной силы; теплота, подобно свету, производит так называемое лучеиспускание, теплота и свет одинаковым образом отражаются, преломляются, имеют двойное преломление и поляризацию. «Луч теплоты, пропущенный сквозь призму из каменной соли, преломляется и рассеивается так же, как свет, и, подобно свету, образует термический спектр (названный так по аналогии с световым спектром), имеющий свойства, сходные с свойствами первоначальных (простых) окрашенных

лучей светового спектра». Лучистая теплота, преломляющаяся в веществах, раздвояющих свет, выходит из них также раздвоенною, и лучи её поляризуются в плоскостях, составляющих между собою прямой угол, как это бывает и при поляризации света. Все эти сходные черты в явлениях теплоты и света указывают на тесную связь и единство теплоты и света. О случаях перехода света в теплоту речь будет дальше. Теплота находится также в близкой связи с *химическим сродством* и всегда возбуждает его к деятельности, к изменению его состояния. Теплота производит химические соединения, т. е. побуждает одно тело химически соединяться с другим; и наоборот, теплота и разлагает химические соединения, т. е. уничтожает между телами химическую связь. Горение, т. е. известного рода химический процесс соединения какого-нибудь тела, напр. с кислородом, может начаться только тогда, когда это тело нагрето до известной степени; если долго и сильно нагревать ртуть, она соединяется с кислородом и образует окись; если нагревать вместе кислород и водород, они от влияния теплоты соединяются химически и образуют воду; вообще химия представляет множество примеров, где теплота влияет на химические соединения. С другой стороны, теплота действует и обратно, разлагая химические соединения; если пропускать водяные пары через трубку с раскалённым железом, тогда от влияния теплоты вода паров разлагается, кислород соединяется с железом, а водород остаётся в свободном состоянии; если полученную чрез нагревание окись ртути снова подвергнуть нагреванию, то она разлагается, кислород и ртуть получают в свободном состоянии; подобных примеров разложения теплотою химических соединений тоже очень много в химии. Все эти факты показывают тесную связь теплоты с *химическим сродством*; но как именно действует теплота на сродство, каким образом производит на него влияние, — это с точностью не разъяснено. Можно только предполагать, что теплота возбуждает химическое действие тем, что она ослабляет силу сцепления между однородными частицами одного какого-нибудь тела, вследствие чего эти частицы получают возможность легче соединяться химически с разнородными частицами другого тела. Но в таком случае непонятно, почему теплота разлагает химические соединения; хотя конечно можно было бы сказать, что теплота очень сильная и очень сильно отталкивает одну от другой частицы химически соединённых разнородных тел, так что они наконец разлагаются, удаляются друг от друга. И опыт действительно показывает,

что теплота различной степени и напряжённости действует различным образом на химические соединения, так однако ж, что низшая степень теплоты иногда производит соединение, а высшая разложение; так напр. Грове раскалённой платиной разлагал воду и полагает, что температура платины была не менее 1,307 градусов, между тем кислород и водород при температуре 430 градусов соединяются и образуют воду. Повторяем, влияние теплоты на химическое сродство несомненно, но способ и путь его ещё не объяснены.

Электричество также имеет самую очевидную связь с другими силами природы, производит, возбуждает их и соединяет одну с другою. Электричество производит *механическое движение*; тела, наэлектризованные одноимёнными электричествами, отталкиваются, а разноимёнными — притягиваются взаимно; одинакового направления тоже отталкиваются, а различного притягиваются; в этих случаях электричество производит видимые и осязательные, чисто механические движения, напр. электрической пляски или электрического звона; оно разбивает стекло, пробивает бумагу и т. д. Грове приводит опыт, доказывающий, хотя и не решительно, что часть электричества истрачивается в то время, когда оно производит механическое движение, и эта трата именно идёт на произведение движения; и наоборот, чем меньше электричество производит движения, тем больше получается самого электричества. Если бы этот опыт подтвердился, тогда мы имели бы право думать, что электричество, подобно теплоте, прямо и непосредственно превращается в механическое движение. Далее, электричество, действуя на магнитную стрелку, заставляет её механически двигаться и выходить из своего обыкновенного положения, — на чём и основано устройство приборов, открывающих присутствие электричества, т. е. гальванометров и мультипликаторов; оно же, действуя на мягкое железо и обращая его в магнит, производит механические движения, которым наши телеграфы обязаны своим существованием и деятельностью. Электричество, происходящее от трения, и гальваническое электричество, происходящее от химических процессов, прямо производят *теплоту*; электрическая искра нагревает тела, к которым прикасается, раскаляет и плавит металлические проволоки, зажигает легко воспламеняющиеся вещества. Те же явления и в сильнейшей степени производятся гальваническими батареями; проволоки металлические, повешенные между полюсами такой батареи, раскаляются, плавятся, испаряются и сгорают, как нитки от огня; гальанизм даёт такую

сильную теплоту, какой нельзя получить всеми другими средствами. Электричество далее неразрывно связано с светом, который производится во всех случаях, когда соединяются разноимённые электричества, в виде светящихся искр; особенно сильный свет даёт электричество, проходя по безвоздушному пространству. Гальванические батареи дают такой сильный и напряжённый свет, какой до сих пор не мог быть произведён никакими искусственными средствами, свет, соперничающий с солнечным светом. Наконец, электричество производит химические явления и возбуждает *химическое сродство*; электрическая искра, пропущенная в смесь водорода с кислородом, соединяет их химически и производит воду. Гальваническое электричество есть самый могущественный химический агент; оно разлагает самые прочные химические соединения и им разложены многие тела, считавшиеся долго простыми и неразложимые никакими другими средствами. Что же такое электричество в сущности своей, есть ли оно, как обыкновенно предполагают, вещество, особая жидкость и даже две разнородные жидкости, которые находятся везде и во всех телах, но только не заметны до тех пор, пока мы не возбудим их трением и другими средствами, или же и оно; подобно теплоте и свету, есть только явление, состояние вещества, своего рода молекулярное движение в телах? Грове склоняется в пользу второго предположения, которое подтверждается аналогиею и связью электричества с другими силами, состоящими несомненно в молекулярных движениях, и которое Грове старается подтвердить кроме того и опытными доказательствами. Первое предположение, — что электричество есть нечто самостоятельное, отдельное от состава тел, в которых оно обнаруживается и по которым оно только течёт как особая жидкость, — повидимому, находит себе подтверждение в том факте, что во многих случаях электричество, проходя по телам, по проводникам его, не производит в них никаких молекулярных изменений, неизбежных в том случае, если бы оно само было молекулярным движением. Но Грове отрицает этот факт и утверждает, что «нет ни одного электрического действия, в котором нельзя бы было обнаружить молекулярное движение, если подвергнуть каждое явление серьёзному исследованию». И действительно, он приводит много примеров, где, повидимому, электричество не изменяет проводников, но по тщательном исследовании оказывается, что проводники более или менее изменились от электричества. Электроды гальванической батареи, т. е. проволоки, помещённые на

полюсах её и проводящие ток, подвергаются разным изменениям в то время, когда между сближенными, но не соприкасающимися концами их происходит соединение электричеств, сопровождающееся искрою или целою светящеюся дугою, которая называется вольтовой дугой. Свет этой дуги изменяется смотря по металлу, из которого сделаны электроды, что показывает, что и самые частицы электродов претерпевают изменения и участвуют в произведении света дуги, или по крайней мере видоизменяют цвет его; частицы отрываются от одного электрода и переносятся на другой; среда, в которой находятся концы электродов, где появляется светлая дуга, также изменяют дугу; она изменяется, смотря по тому, в более или менее разреженном воздухе, в таком или ином газе помещены электроды, или наконец такую или другую форму они имеют сами. Все эти явления показывают, что на электричество имеют влияние свойства тел, в которых оно обнаруживается, что оно таким образом не есть вещество, голько скользящее по телам и независимое от них, но нечто существенно связанное с телами, и, как можно предполагать, есть движение их собственных частиц. По теории, которая принимает электричество за жидкость, эта жидкость разлита повсюду и во всех телах; если так, если она независима от тел, то отчего же одни тела, так называемые хорошие проводники, проводят электричество, а другие, дурные проводники, не проводят его, несмотря на то, что в них должна быть электрическая жидкость? отчего же электричество идёт лучше по металлической проволоке, а не распространяется одинаково и по окружающему её воздуху, в котором тоже есть электрическая жидкость? Эти затруднения удобнее разрешаются, если смотреть на электричество, как на явление, происходящее в телах, состав и свойства которых должны иметь на него влияние.

Свет представляется, повидимому, силой самостоятельной, стоящей отдельно от других сил природы и не связанной с ними существенными отношениями; однако на деле несомненна связь его и родство по крайней мере с некоторыми силами или с состояниями и движениями вещества, как следует называть силы с точки зрения теории, развиваемой Грове. Свет вызывает *химическое средство*, производит химические соединения и разложения, как это доказывает фотография, в которой свет своим химическим действием рисует изображения, производя разложение, а потому и изменение в цвете разных соединений серебра; хлор и водород, смешанные вместе, не соединяются химически, находясь в тем-

поте, но если выставить их на слабый свет, они соединяются медленно и постепенно, при сильном же солнечном свете они соединяются мгновенно и с сильным взрывом; цветные материи и краски линяют, т. е. изменяются химически от действия света. Таким образом солнечный свет не только светит, но и производит химическое действие; он, как известно, разлагается призмой на несколько простых цветных лучей, из которых некоторым, именно голубому и фиолетовому, т. е. крайним с одной стороны спектра и наиболее преломлённым, специально принадлежит химическое действие, потому они и называются химическими лучами. Химические лучи, производившие своё химическое действие, повидимому, сами уничтожаются; так напр., действуя на листья растений, они разлагают в них угольную кислоту и после этого сами как будто исчезают, поглощаются листьями, и свет, отражённый от листьев, уже не заключает в себе химических лучей. На листок растения падает, конечно, полный свет, т. е. все лучи, его составляющие, между тем отражается от листка и возвращается назад не полный свет, в нём именно недостаёт химических лучей, которые поглотились листком, исчезли, или точнее говоря, израсходовались на разложение угольной кислоты. Это даёт основание предполагать, что свет непосредственно превращается в химическое действие, подобно тому, как теплота превращается в механическое действие. Далее, свет производит *теплоту*, и есть некоторые опытные основания думать, что он может сам прямо и непосредственно превращаться в теплоту, которая образуется везде, где происходит поглощение света. Если свет падает на гладкое полированное тело, то он отскакивает, отражается от него вполне, не входит в тело, и свет, отражённый от тела, содержит в себе те же элементы и лучи в том же почти количестве, какие он имел при падении на тело. Если же луч падает на шероховатые и цветные тела, то он отражается от них не вполне, некоторые лучи остаются в телах, поглощаются ими, не отражаются, и их действительно нет в отражённом свете, напр. листья растений, как мы видели, поглощают химические лучи света; так же точно как цветные тела, напр. красные или жёлтые, поглощают все лучи света, исключая тех цветных лучей, какие дают им цвет, т. е. напр. красных или жёлтых, которые только одни и отражаются от них и таким образом дают телам красный или жёлтый цвет. Есть наконец тела, напр. все тела чёрного цвета, которые почти вовсе не отражают света и поглощают все лучи. Поглощённые лучи, повидимому, уничтожаются, а в самом деле

они переходят в теплоту, подобно тому, как поглощённые химические лучи переходят в химическое действие; при всяком поглощении света поглощающее тело нагревается, и чем больше лучей оно поглощает, тем больше оно нагревается, так что чёрные шероховатые тела должны от солнечного света нагреваться сильнее всех, потому что они поглощают почти все лучи света, и наоборот, белые тела должны нагреваться менее всех, потому что они отражают почти все лучи и весь падающий на них свет. И это наглядно подтверждается опытом; кладут на снегу перед солнцем несколько кусков сукна различного цвета; куски, поглощая лучи света, нагреваются, отчего снег под ними тает и они опускаются в снег; оказывается, чёрный кусок опускается больше всех, т. е. значит он нагревается больше всех, белый же лежит на поверхности, вовсе не опустившись и стало быть вовсе почти не согревшись. Если свет проходит чрез совершенно прозрачную среду, то он не нагревает её, потому что проходит чрез неё свободно, без поглощения и задержки; если же среда менее прозрачна, то она задерживает в себе свет, несколько поглощает его и от этого сама нагревается. Это даёт право заключать, что свет может преобразоваться в теплоту. В разложенном свете, или спектре, есть лучи, по преимуществу производящие теплоту и называемые тепловыми, таков красный цвет, наименее преломлённый и лежащий крайним на другой стороне спектра, противоположной фиолетовому. Выше красного луча в спектре глаз не видит ничего, никаких лучей, между тем оказывается, что над красным лучом есть ещё в спектре менее преломлённый специально тепловой луч, действующий на термометр; это указывает на самое тесное родство, даже на тождество между светом и теплотой. Луч спектра, имеющий известную преломляемость, является нашему глазу красным, но если бы его можно было сделать менее преломляемым, тогда бы он стал невидим и превратился бы в тепловой луч; — подобно тому как есть в спектре луч ещё ниже фиолетового, ещё больше его преломлённый и невидимый для глаза; но если ему дать меньшую преломляемость, тогда он становится видимым. Вследствие всего этого можно предполагать, что свет есть сила сложная, состоящая из лучей собственно световых, которые занимают средину спектра, из лучей химических, находящихся на одном конце спектра, и наконец лучей тепловых, находящихся на другом конце его; теплота и химизм суть, так сказать, элементы, входящие в состав света, его второстепенные части.

Что же такое свет? Господствующая и общепринятая теория утверждает, что свет есть волнообразное движение эфира, т. е. чрезвычайно тонкой, невесомой жидкости, которая разлита по всему миру и проникает во все тела; когда тело светит, это значит — в порах его совершается волнообразное движение эфира. Читатель наперёд может отгадать, что Грове не соглашается с такой теорией; и действительно, он не соглашается допустить существование особой самостоятельной жидкости, обладающей чудесными свойствами, не похожими на обыкновенные свойства известных нам веществ. Грове поэтому предполагает, что свет есть волнообразное движение частиц обыкновенного вещества, движение частиц самого светящегося тела, а не особой жидкости, разлитой по телу, подобно тому напр., как звук есть движение самого звучащего тела. Грове не скрывает всех трудностей и возражений, которые может встретить его предположение. Если свет есть движение обыкновенной материи, движение того вещества, из которого состоят все известные нам тела природы, то как же объяснить себе переход света от какой-нибудь далёкой звезды до земли? На всём бесконечном пути его должны быть частицы обыкновенной материи, чтобы сотрясения их совершались и проводили свет; а между тем известно или очень вероятно, что между звёздами и даже между планетами юдной звезды существуют пространства, совершенно пустые; обыкновенная материя окружает планеты только до пределов её атмосферы, и если бы дальше была материя, то она притянулась бы к какой-нибудь другой сильнейшей планете или к солнцу. На такое возражение Грове отвечает такими соображениями: абсолютной пустоты нет даже на земле, напротив, везде в природе мы замечаем стремление материи расширяться и распространяться в пространстве; атмосферы планет могут в разрежённом виде сливаться одна с другою и уравниваться, и можно себе представить, что вся вселенная наполнена до бесконечности разрежённой материей, существующей в междупланетных и междузвёздных пространствах и проводящей свет. Как господствующая теория объясняет распространение и переход света по междупланетным и мировым пространствам? Она предполагает существование эфира, наполняющего эти пространства. Грове и говорит, что этот эфир и есть та разрежённая материя, которую предполагает его теория. Повидимому, нет разницы между господствующей и его теорией, а на деле разница велика. По понятию Грове, световые движения разрежённой материи, или эфира, пере-

даются непосредственно частицам более грубой материи, напр. частицам атмосферы, и в этом случае свет есть уже волнообразное движение самой атмосферы, её собственных частиц; по общепринятой же теории световые движения эфира передаются только эфиру же, так что если свет доходит от какой-нибудь звезды до нашей атмосферы, то всё-таки и здесь, как и во всех случаях, свет остаётся движением эфира. У Грове свет есть движение частиц светящегося тела; теория же, им опровергаемая, утверждает напротив, что частицы светящегося тела сами остаются в спокойном, неподвижном, вообще в безразличном положении, а движется только один эфир, находящийся в промежутках между частицами. Он при объяснении света довольствуется обыкновенным веществом, бесконечно-разрежённым в мировых пространствах; она же вводит новое, необыкновенное вещество как в мировых пространствах, так и на земле. Она предполагает, что могут светиться и светить только волны эфира, только одно вещество в природе может быть светом, так что не будь эфира, не было бы и света; он же думает, что светят и светятся волнообразные движения частиц всяких тел, что все вещества могут, известным образом сотрясаясь, быть светом и без эфира свет всё-таки будет даваться волнами всякого любого тела. Теория Грове имеет на своей стороне значительный перевес, несмотря на то, что противники его поставили себя в более выгодное положение. «Эфир для всех гипотез, говорит Грове, в высшей степени удобная среда, потому что, если для объяснения данного явления нужно, чтобы эфир был более упруг — его и предполагают более упругим, если его нужно иметь более плотным — его и считают более плотным, менее плотным — и это легко предположить и т. д. Приверженцы гипотезы эфира имеют ту выгоду, что эфир такого рода гипотетическая жидкость, что её можно по желанию изменять, и противникам нет средств доказать невозможность её существования и изменений». Но несмотря на эту гибкую податливость всеобъясняющего эфира, эфирная теория всё-таки встречает себе неустранимые возражения. С её точки зрения совершенно необъяснимо, почему наиболее пористые и лёгкие тела, напр. пробка, уголь, пемза, сухое и сырое дерево, не прозрачны, не пропускают сквозь себя света, т. е. в них, говоря языком теории, не совершается движений эфира. В них ведь должно быть гораздо больше эфира, чем в твёрдых и плотных телах, положим в стекле или воде; потому что эфир наполняет промежутки и поры между частицами тела, и чем пористее тело,

тем больше в нём эфира, тем светонеснее и светлее оно должно быть. А на деле выходит, что пористые тела совсем не пропускают сквозь себя света и потому как бы вовсе не имеют внутри себя эфира. Теория, защищаемая Грове, подтверждается как аналогиею между светом и другими силами природы, так и некоторыми положительными фактами опыта. Во многих отношениях свет схож с звуком: и тот и другой распространяются прямолинейно, если нет препятствия, оба имеют способность отражаться и отражаются по одинаковым законам, оба интерферируются, т. е. два луча света, так же как и два луча звука, встречаясь один с другим при известных условиях, или уничтожаются один другим, или усиливаются вдвое, наконец и свет и звук способны преломляться, выходя из среды, имеющей одну плотность, и входя в среду, имеющую другую плотность; проходя через преломляющее тело известной формы, лучи звука собираются в одном фокусе, подобно тому, как лучи света собираются в фокусах преломляющих стёкол. Подобные аналогии дают основание заключать, что если звук есть движение обыкновенной, вещественной материи — что несомненно, — то очень вероятно, что и свет есть аналогическое, но совершенно своеобразное движение той же материи, и нет надобности предполагать существование подозрительного невесомого эфира. Звук доказывает нам, что и обыкновенная материя способна производить и обнаруживать если и не все, то многие движения и явления, какие мы замечаем в свете; стало быть, и другие явления света, весь свет, могут происходить от движения частиц обыкновенной материи. На эту же мысль наводит аналогия света и родство его с теплотою. Как мы видели выше, при рассмотрении теплоты, она, подобно звуку, представляет явления, сходные с некоторыми явлениями света, а рассматривая свет, мы видим, что он имеет большое родство, чуть не тождество с теплотой. Теплота же, как свидетельствуют ясные опытные доказательства, есть движение частиц обыкновенной вещественной материи; поэтому мы имеем право думать, что и свет есть особого рода движение тех же частиц. Спектр света имеет в себе световые и тепловые лучи, и очень странно последние приписывать обыкновенной материи, а первые необыкновенной; гораздо естественнее представлять спектр однородным и все лучи приписывать движению частиц вещества. Прямым и опытным доказательством теории Грове служат факты, из которых видно, что свет действует на обыкновенную материю, что она изменяется в своих молеку-

лярных свойствах вследствие прохождения чрез неё, преломления или отражения света, что, с другой стороны, и самый свет изменяется под влиянием материи; всё это даёт основание думать, что явления света связаны с частицами самой материи, а не с эфиром, заключённым между этими частицами. Свет производит различные действия, смотря по тому, из какого вещества он исходит, например, рисунок, сделанный на бумаге раствором сернокислого хинина в виннокислой кислоте, при дневном освещении невидим, но при освещении электрическим светом является блестящим. Эта разница в действии света непонятна, если всякий свет есть движение эфира. Прозрачность и непрозрачность тел зависит от их молекулярного или частичного состояния; если расплавленное стекло охлаждать медленно, то оно по отвердении становится непрозрачным, непроходимым для света. Азот и кислород оба бесцветны, но, соединяясь химически, они образуют азотистую кислоту, имеющую красный цвет; иод в твёрдом виде имеет полу-металлический блеск, цветом походит на карандаш, то-есть на графит, но превращённый в пары, он получает самый нежный фиолетовый цвет. В этих и во множестве подобных случаев изменение состава или состояния тела изменяет и цвет его, то-есть его отношение к свету, что указывает на тесную зависимость света от вещества тела. Поляризация и двойное преломление света зависят от внутренней структуры тела, через которое проходит свет, от формы его кристаллов, от его температуры, вообще от всего тела, так что самое тело можно иногда узнать по тому, как оно относится к свету; если например тело сильно преломляет свет, то из этого заключают, что в его составе есть горючие вещества; Ньютон на основании того, что алмаз сильно преломляет свет, предугадал, что он есть горючее и сгораемое вещество. Так постоянна и близка связь света с составом и структурой тел! Те многочисленные химические действия света на вещества, о которых говорилось выше, были бы непонятны или трудно объяснимы, если бы свет был движением эфира, отдельного от вещества, а не движением самих веществ. Наконец в пользу теории, признающей свет волнообразным движением частиц самих светящихся тел, говорит тот факт, что некоторые вещества обладают так называемою фосфоричностью, то-есть от продолжительного действия на них солнечных лучей они сами становятся светящимися и издают слабый свет в темноте, когда на них уже не может дей-

ствовать никакой внешний движущийся эфир и свет должен быть приписан действию самих этих веществ.

Возьмём наконец за исходный пункт *химическое сродство* и посмотрим, как оно относится к другим силам. Химические процессы непосредственно производят *электричество*, что доказывают гальванические пары и батареи, состоящие из нескольких соединённых пар, которые развивают электричество именно тем, что в них окисляются металлы, входящие в состав их, разлагается заключающаяся в них вода, или вообще происходят известные химические процессы соединения и разложения веществ, из которых сделана пара. Количество электрического действия гальванической пары вполне соответствует количеству химических процессов, происходящих в паре. Происходя от химических процессов, само электричество в свою очередь производит химические процессы, и те процессы, которые оно произвело, вполне соответствуют тем процессам, которые произвели его самого. Тела соединяются между собою химически в известных определённых количествах; нельзя сколько угодно одного тела химически соединить с любым количеством другого, а для каждого тела существует известная цифра, показывающая, в каком количестве оно может соединяться с другим; например, одна часть по объёму кислорода, напр. кубический дюйм, может соединяться для образования воды только с двумя частями, с двумя кубическими дюймами водорода, и если взять один дюйм кислорода, а три дюйма водорода и соединять их химически, то соединятся с кислородом, т. е. превратятся в воду, только два дюйма водорода, а третий останется в виде газа. В таких же самых количествах и электричество разлагает химические соединения; если батарея, например, разлагает воду, то на одном её полюсе получается одна известная часть кислорода, а на другом в то же время непременно получают две части водорода. Итак, для получения воды водорода нужно вдвое больше, чем кислорода; и электричество, разлагая воду, точно так же даёт на полюсах водорода вдвое больше, чем кислорода. Это соответствие между электричеством и химизмом идёт ещё далее. Положим, например, гальваническая батарея состоит из цинка, платины и воды; электроды или проволоки от полюсов этой батареи положены в особую чашку с водою; как только начнётся химическое действие в батарее, то по электродам пойдёт электрический ток в чашку с водою и будет разлагать находящуюся в ней воду. Химическое действие в батарее состоит в

том, что кислород воды соединяется с цинком, а водород её выделяется в виде газа; от этого образуется ток в электродах, разложит воду в чашке, на одном электроде соберётся кислород, на другом водород. И замечательно при этом, сколько водорода образовалось в батарее, столько именно образуется водорода и на одном электроде в чашке, сколько кислорода соединилось в батарее с цинком, столько именно образуется его и в чашке на другом электроде. Этим доказывается превращение химического действия в электричество; в батарее химизм превратится в электричество, которое пошло по электродам и на конце их снова превратилось в химизм, дало то же количество химического действия, какое произвело его. Что химическое сродство производит *свет и теплоту*, это каждому хорошо известно из ежедневного опыта в разнообразных видах горения; и конечно, не одно горение, но и другие химические процессы, даже все они производят теплоту, а если теплота эта сильна, то и свет. Что же такое химическое сродство? «Этого мы не знаем», отвечает Грове, и, разбирая существующие теории химического сродства, ни одной не признаёт удовлетворительной, а сам только высказывает вообще, что химическое сродство есть тоже молекулярное движение или притяжение между разнородными телами. Тиндаль воображает себе химическое действие в виде удара или столкновения двух частичек разнородных тел, от которого развивается теплота и свет, и вот как он объясняет горение, например, алмаза: «Представьте себе, что атомы кислорода ударяют со всех сторон на алмаз, к чему побуждает их так называемое химическое сродство. Сила эта представляется нам как притяжение, производящее такое же механическое действие, как и сила тяжести. Каждый атом кислорода, ударяясь о поверхность алмаза и теряя своё поступательное движение при столкновении с ним, начинает колебаться, и мы называем это колебание теплотою. Оно так сильно, притяжение частиц так могущественно, что кристалл остаётся раскалённым добела, а смесь, составленная соединением его атомов с атомами кислорода, улетучивается в виде углекислого газа».

Таким образом, перебравши все главнейшие виды сил, мы видим, что каждая сила может или прямо или же посредственно производить все другие силы; во всех случаях кажущееся уничтожение и потеря силы суть только превращение её в другую силу; сколько теряется силы в одном виде, столько же её получается в другом. Это открытие

физики чрезвычайно упростило взгляд на природу и объединило общюю мыслью целые отдельные ряды явлений, прежде стоявшие без всякой связи между собою. Из природы изгоняются все гипотетические и очень подозрительные жидкости, вроде теплотвора, электрических жидкостей и эфира; эти жидкости занимали привилегированное, исключительное положение в наших понятиях о веществе или материи; в приложении к этим жидкостям мы должны были изменять своё понятие о веществе, составленное на основании всех известных нам тел и явлений природы, должны были говорить, что жидкости эти по своим существенным свойствам отличны от обыкновенной вещественной материи, вследствие чего и составилось особое понятие о силах, как об особых существованиях, отдельных от материи, о чём-то таком, что не есть материя, но только пропитывает материю, разливается и течёт по ней и может существовать независимо от неё. Новое открытие физики устраняет совершенно такое понятие о силах и делает излишними все невещественные жидкости, отличные от обыкновенной материи; оно же изменяет и наше понятие о материи, как о чём-то противоположном силе. Строго говоря, нет ни материи, ни сил, а есть только движущаяся материя; то, что движется, есть собственно материя или вещество, а движение её есть то, что прежде называли силой, и все различные силы, принимаемые физикою, суть не что иное, как различные виды движения или сотрясения частиц обыкновенной материи. При этом очень легко понимается, как одна сила превращается в другую, т. е. как одно движение изменяется в другое; все силы по субъективному существу своему однородны, все они — движение. Представляя себе переход одних сил в другие, мы естественно приходим к вопросу о первоначальной или первобытной силе, из которой видоизменились все другие, и об источнике этой первой силы. Вопрос об источнике силы неразрешим, подобно тому, как и вопрос об источнике материи; при всех наших рассуждениях мы принимаем готовую материю, как данный факт; так же точно нам необходимо принять, что материя явилась с известным количеством движения, или силы, что оно присуще ей с самого начала, что источник движения там, где и источник материи, т. е. неизвестно где для опытной науки. Первоначальная же сила, как предполагают, должна была быть тяжестью или притяжением материальных частиц одна к другой, и из этой одной силы могло развиться всё разнообразие сил: первобытный мировой туман сгущался, и это

его сгущение могло произвести невообразимо большое количество теплоты, а теплота, как мы видели, может преобразоваться в остальные силы. Итак, мы можем предположить, что первобытно существовала только одна сила с одним качеством, а из неё произошли другие силы с другими качествами; но относительно материи мы не имеем опытных оснований сделать такое предположение, мы не можем думать, что какое-нибудь простое химическое тело с одними качествами может превратиться в другое тело с другими качествами, и потому мы по необходимости должны допустить, что все простые химические тела первобытны, что все они вместе появились с самого начала с определёнными качествами, неизменно сохраняемыми ими доселе. Конечно, можно думать и наоборот, можно предположить, что все разнокачественные простые тела суть не что иное, как видоизменения одного или нескольких немногих тел, что одно тело может превратиться в другое, что то, что мы называем особым телом, есть только видоизменение одного и того же тела. Но опыт не даёт ни одной, ни малейшей опоры для такого предположения, не представляет ни одного случая подобного превращения, чтобы одно простое тело превратилось в другое. Бывали случаи, что тело, считавшееся простым, на деле оказывалось сложным; поэтому мы имеем основание теоретически предполагать, что многие из тел, считающихся ныне простыми, могут оказаться сложными и список разнокачественных тел значительно уменьшится; но нам ещё не известен ни один случай превращения одного тела в другое, подобно тому напр., как в сфере сил теплота превращается в движение, или химизм в электричество.

Как важно и как обширно изложенное выше открытие физики, — можно судить по тому, что оно нашло уже применение в физиологии. «Учебник Физиологии» Германа⁸⁸ построен на основании нового принципа о сохранении и неуничтожаемости сил; это сообщило учебнику систематичность и связность; все части его соединились в одной общей мысли, и сообразно с этой мыслью сделано распределение материала науки. Разные отделы физиологических явлений и процессов, прежде стоявшие особняком друг от друга, стали между собою в тесную связь, потому что они все подведены под одну идею и показано отношение их к ней; весь организм представляется цельной единицей, в которой

все части направлены к произведению одного результата; процессы пищеварения, дыхания и проч. получили своё значение и смысл, связались между собою именно вследствие того, что их стали рассматривать с точки зрения этого результата. Каждый организм имеет свой результат, каждый делает своё определённое дело, свою работу; для этого ему нужны известные силы. Прежде думали, что организм сам служит источником и производителем своих сил; но теперь принцип сохранения сил показал, что организм не может создать и одной единицы силы, что он только может черпать для себя силы из общего запаса сил в природе. И действительно, организм заимствует извне свои силы, но только заимствует их в мёртвом виде, в состоянии возможности или напряжения, и уже в нём они переводятся в живые, действующие силы, т. е. выражаясь обыкновенным языком, организм берёт извне пищу, в которой сокрыта мёртвая сила в виде химического сродства. Вследствие этого в организме и совершаются химические процессы, а химические процессы, как мы видели выше, могут произвести все другие силы и прежде всего они производят в организме теплоту, которая тоже может превращаться в другие силы и производить даже механические движения; и таким образом химические процессы служат источником всех сил в организме. Для разъяснения этих мыслей приведём прекрасное «вступление» к учебнику Германа.

«Физиология есть наука о нормальных процессах в так называемых живых телах или организмах растительного и животного царства. Все свойственные организмам процессы, которые в сложности обуславливают жизнь, можно вообще рассматривать как правильные изменения во 1-х их химического состава, во 2-х действующих в них сил, в 3-х изменения их формы. Прежде искали основание всех этих явлений в особенных, преемственных свойствах, принадлежащих исключительно органическим телам, и сумму этих свойств называли жизненною силою. Но это неопределённое понятие пало с тех пор, как в жизненных процессах, исследованных самым точным образом, нашли те же законы, которые лежат в основе неорганической природы: в особенности же упало оно после распространения на органический мир *великого принципа новейших естественных наук, закона об отношении между изменениями материи и развитием силы в организме*. Опираясь на эти опыты, полагают, что в организмах действуют исключительно те же силы и по тем же самым законам, как и в неорганических телах, и что на

основании этого удастся когда-нибудь подвести под общие законы все до сих пор непонятные процессы, наприм. процессы развития. Не говоря о правдоподобности его, это воззрение имеет ещё ту неоценённую заслугу, что оно открыло путь к точным исследованиям в органическом мире. Здесь оно будет положено в основание физиологического описания человеческого организма, хотя начало это ещё не строго доказано.

Человеческое и всякое животное тело есть организм, в котором через окисление его составных частей развиваются силы, т. е. силы из состояния напряжения переходят в живые. Последние то и производят деятельность или работу организма.

Силы в состоянии напряжения даны в организме тем, что в нём заключён, с одной стороны, запас веществ, имеющих химическое сродство к кислороду, но ещё не соединившихся с ним; с другой стороны, окисляющий кислород. Когда, вследствие соединения этих веществ, т. е. процессов окисления, силы делаются свободными, то происходят движения, и именно те разнообразные формы его, которые являются то в виде механической работы (движение масс), то в виде тепла, электричества и т. д. (движение частиц). Правильные изменения в форменных элементах, которые называются ростом, делением и т. д., следует рассматривать с этой же точки зрения, т. е. как механическую работу.

Величина свободных сил в теле, следовательно *и количество работы* в организме зависит исключительно от обширности процессов окисления и от количества сил в состоянии напряжения, которые даны окисляемыми веществами. Так наприм. если грамм виноградного сахара, превращённый горением в углекислоту и воду, один раз производит тепло, другой раз — механическую работу, то, во-первых, величины тепла и работы вполне эквивалентны, во-вторых, эти величины определяются напряжением силы, данным окисляемостью одного грамма виноградного сахара. (Так как в этом случае сгорание полное, то берётся в расчёт вся величина напряжённой силы).

Виды же работы подлежат, напротив, условиям, которых сущность совершенно неизвестна ни физиологии, ни естественным наукам вообще. Известно только, что различные формы деятельности связаны в организме с известными аппаратами, которые отличаются друг от друга как заключёнными в них веществами (химическим составом), так и строением. Этим аппаратам дают название органов. Далее изве-

стно, что некоторые виды деятельности, наприм. образование тепла, являются гораздо чаще, чем другие, наконец, что в одном и том же органе в разное время являются различные формы работы и что это видоизменение обусловливается отчасти нервными процессами, о которых будет говориться ниже.

Согласно с тем, что было сказано вначале, каждое движение в теле должно быть связано с потерей в нём окисляемого материала и запасного кислорода. Но так как продукты окисления (углекислота, вода и т. д.) не восстанавливаются снова в самом теле, а постоянно из него удаляются, то вознаграждение истраченного материала возможно только извне, чрез принятие внутрь нового запаса кислорода и веществ, способных превратиться в окисляемые составные части тела. Это и бывает так на самом деле; организм постоянно получает извне: 1) *кислород*, 2) вещества, из которых могут образоваться окисляемые составные части тела — *органическую пищу*.

Организм содержит кроме окисляемых веществ и неокисляемые. Значение последних объяснено только отчасти; оно, кажется, преимущественно механическое; одни служат растворяющим средством для органических веществ, другие способствуют образованию твёрдых частей тела. Неорганические вещества также в известном количестве постоянно выбрасываются наружу, причём они опять-таки растворяют выделяемые продукты окисления. Следовательно, и тут должно быть постоянное вознаграждение извне; оно дано *неорганической пищей*.

Поэтому в каждую данную минуту организм состоит из следующих частей: 1) из известного количества свободного кислорода, 2) из органических веществ на самых разнообразных степенях окисления, 3) из неорганических веществ. Вместе с тем из сказанного выходит, что в составе организма происходит постоянное колебание — удаление одних веществ и приём других. Это называется *обменом веществ*.

Рядом с обменом веществ происходят во всех частях тела известные правильные *видоизменения* форменных элементов (рост, деление и т. д.), которые в сложности производят медленные изменения и в форме целого тела. Неизвестно, существует ли между ними и обменом веществ более близкое отношение или нет. (Разумеется, кроме того, что силы, необходимые для изменения в форме, как и все прочие, являются результатом обмена веществ.)

Процессы окисления, а вместе с ними и деятельность организма, находятся большею частию, если не всегда, под

регулирующим влиянием особого аппарата, *нервной системы*. Это влияние распространяется стало быть как на величину окислений в теле, так и на величину живых сил, или работы в нём; и мы, при рассматривании специальной функции какого-нибудь органа, только по привычке выдвигаем на первый план то тот, то другой из результатов этого влияния. Так наприм. в мышце мы считаем движение, т. е. работу, главным результатом нервного влияния и забываем большую частью об одновременном влиянии нервов на качество и количество продуктов окисления в этом органе; наоборот, в железе нервное влияние на продукты окисления (именно на специфические составные части выделений) считается существенным, и обыкновенно упускается из виду нервное влияние на развитие здесь теплоты, следовательно на внешнее проявление силы. Механизм этого влияния ещё совершенно не известен; с механической точки зрения оно является в виде так называемой *освобождающей силы* (*auslösende Kraft*), т. е. в виде толчка, который переводит известное количество силы из состояния напряжения в живую. Известно, что чрезвычайно слабая освобождающая сила (*auslösende Kraft*) может вызвать к деятельности большое количество силы, находящейся в состоянии напряжения, и очень вероятно, что освобождающие силы нервной системы, взятые как силы, очень незначительны, а потому и лежащие в основе их, как и во всяком проявлении силы в организме, окисляющие процессы должны быть ничтожны. Другое, уже упомянутое, но также не объяснённое влияние нервной системы относится к форме движения: это качественное влияние находится в тесной связи с количественным.

Ближайшее рассмотрение нервной системы показывает, что влияние её не ограничивается только рабочими органами тела (под ними здесь разумеются такие органы, из деятельности которых вытекает или механическая работа, или развивается теплота и т. п., следовательно мышцы, железы и прочие ткани, за исключением нервной); различные отделы её действуют друг на друга в форме освобождающих процессов. Часть нервной системы, именно нервные проводники, можно вообразить состоящими из ряда частичек, заключающих в себе силы в состоянии напряжения и расположенных таким образом, что освобождённые силы одной частички делают живыми силы соседних.

Таким образом освобождающая сила, действуя на одну частичку в целом ряде, производит последовательно ряд освобождений, до тех пор пока живая сила последней ча-

стички не вызовет деятельности частичек Другого органа (напр. рабочего) опять путём освобождения силы. Нервная система представляет два главных вида таких движений, отличных друг от друга по исходным и окончательным процессам; одного рода движение начинается в органах чувств, в таких органах, где освобождающим моментом являются внешние влияния (давление, теплота); конец этих процессов происходит в центральных частях нервной системы, и они известны под именем центростремительных движений; другое — центробежное движение — идёт, наоборот, из нервных центров к рабочим органам. Нервные центры можно, следовательно, рассматривать, как исходные и заключительные пункты освобождающих нервных процессов. Сущность освобождающих моментов остаётся, однако, в обоих случаях неизвестной. Относительно этого вопроса существуют лишь гипотезы, о которых будет речь при изложении физиологии нервных центров. Упомянем здесь лишь о случае, где вопрос решается повидимому просто, именно где центростремительное движение переходит прямо в центробежное, следовательно, где весь процесс можно рассматривать, как непрерывную цепь освобождений (явление рефлекса). Наконец, ради полноты, упомянем ещё, что в некоторых частях нервных центров существуют процессы, служащие или концом центростремительных движений, или началом центробежных, связанные неизвестным образом с явлениями, которые ускользают от всякого определения и которые известны под именем *представлений*. (В обоих приведённых случаях явления эти называются «волей» и «ощущением»).

Итак, задача физиологии состоит в изучении молекулярных процессов организма и в сведении деятельностей последнего на законы первых. Явления психические не могут быть, однако, разработаны с точки зрения естественно-научного метода. В этом вопросе физиология поневоле должна ограничиться лишь определением органов, с деятельностью которых связана психическая жизнь. Но и в ряду вопросов, которых решение выставлено возможным, большая часть ждёт разрешения впереди.

Найти логический путь для стройного изложения физиологического материала — трудно. Наши сведения о связи, существующей между химическими процессами и физиологическою деятельностью тела, так ничтожны, что они почти исчерпаны приведёнными выше общими замечаниями; поэтому нечего и думать об изложении этих двух рядов процессов в их натуральной связи; будет удобнее рассматри-

вать в двух отдельных главах процессы обмена веществ и *обмена сил* (да позволено будет мне обозначить этим словом переход сил из состояния напряжения в живые): но и здесь существуют трудности, вытекающие из тесной связи органических процессов между собой. Деятельности (*Leistungen*) организма, как результаты деятельностей живых сил, часто вмешиваются в процессы изменения материи; через это познание их делается необходимым при изучении обмена веществ. Легко понять после этого, что уже в первом отделе часто будет речь о движениях, т. е. о живых силах, конечно, не обращая внимания на их происхождение. Наоборот, сведения наши об обмене веществ в каждом отдельном рабочем органе так ничтожны, что сведения эти удобнее изложить во втором отделе (наприм. о мышцах). Третий отдел будет заключать физиологию нервной системы. Четвёртый излагает зачатие, развитие, рост и смерть организма».

Организм получает свои силы от химических процессов, которые везде и в неорганической природе производят теплоту с механическим движением и электричество; эти же силы химическое сродство рождает и в организмах. И действительно, *теплота* развивается во всех частях и точках тела, где существует химический процесс окисления веществ, стало быть везде, за исключением роговых тканей. *Электричество* развивается в мышечной и нервной тканях и в некоторых других местах. Наконец в организме существует незаметное механическое движение, следствием которого бывает увеличение объёма организма, рост его. Когда организм находится в покое, без работы, т. е. не совершает каких-нибудь действий или движений, на производство которых требуется расход сил, тогда в нём все виды сил существуют в форме теплоты; даже те постоянные, никогда не останавливающиеся движения в организме, которые необходимы для его жизни, напр. биение сердца, движение крови и т. п., тоже обращаются в теплоту и производят её трением. Электрические движения в нервах и мышцах покоящегося, бездействующего организма тоже прямо или посредственно переходят в теплоту. Таким образом теплота представляет собою общий запас или резервуар сил в покоем организме. Когда же организм действует, производит какую-нибудь внешнюю работу, движет себя или какую-нибудь внешнюю тяжесть и для этого натягивает или сокращает свои мышцы, то на эту работу он должен расходовать свою силу; он теряет силу, пропорциональную работе,

т. е. строго говоря, сила его не теряется, а переходит вне организма, во внешнюю работу. Поэтому организм должен вознаградить свою потерю, должен потребовать от химических процессов, чтобы они возвратили ему израсходованную на работу силу; это они и делают, производя в организме новое количество теплоты. Стало быть, и в организме, как в неорганической природе, теплота превращается в механическую работу. Это и действительно подтверждается опытами; когда организм после покоя начинает производить работу, тогда в нём количество теплоты увеличивается, т. е. увеличивается общий запас её; но затем из этого запаса происходит трата теплоты на работу, — что доказывается тем, что при работе оказывается теплоты в организме меньше против того, сколько прибавилось её в общем запасе. Положим, во время работы к общему запасу теплоты прибавилось 2 единицы, между тем в организме из этой прибавки осталась только одна единица; другая очевидно пошла на производство работы, движения. Например, производят рукой две работы: сначала поднимают какую-нибудь тяжесть, а потом в другой раз эту тяжесть только держат в руке неподвижно на одном месте, т. е. не поднимая тяжести. И в первом и во втором случае рука производит работу; но в первом случае работа больше, потому что она производит механическое движение, поднятие тяжести, во втором же случае движения не производится и тяжесть только держится, чтоб она не упала. Оказывается, что температура мышц в руке в первом и втором случае повышалась против обыкновенного покойного состояния руки; но в первом случае, когда рука производила движение, повышение температуры или тепла было меньше, чем во втором, когда не было движения; иначе сказать, рука, производившая движение, потеряла больше полученного ею для работы тепла, чем рука, производившая работу без движения, т. е. на движение истратилась в первой работе часть тепла. Существует ли подобная трата силы в нервах в то время, когда они действуют, и какая именно форма силы переходит в нервную работу, — это опытным путём не решено, теоретически же в этом нет сомнения, т. е. какая бы ни была сила в нервах, она при деятельности их должна тратиться, т. е. принимать другую форму.

Таким образом физика и физиология вступили между собою в более тесную философскую связь: общая мысль, или принцип одной служит принципом и для другой. В неорганической природе легче было подметить связь и отношение

между различными силами, потому что легче было в экспериментах уединить одну силу от других; в живом же организме все силы до такой степени тесно связаны и всегда являются вместе, что трудно было выследить видоизменения одной какой-нибудь силы. Теперь же физиология берёт готовый принцип связи между силами и прилагает его к сложным и быстрым метаморфозам сил в организме; она имеет цель, имеет готовый путь, руководящую идею, и ей остаётся только опытно проследить и доказать, как именно в организме одни силы видоизменяются в другие. Это между прочим и есть один из признаков того философского обобщения и объединения всех естественных наук, о котором говорилось в начале статьи.



СОВРЕМЕННАЯ ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

(«ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ ИСКУССТВА К ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ».
Издание второе,—С. Петербург. 1865)⁸⁹.



«Эстетические отношения искусства к действительности» — это есть небольшое, малоизвестное, но весьма замечательное сочинение; и нельзя не порадоваться, что оно вышло теперь вторым изданием, потому что теперь оно обратит на себя общее внимание, будет оценено по достоинству и его станут изучать с большим усердием и с большею благодарностью к автору, чем это было при первом его издании. Первое издание этого сочинения было напечатано в 1855 году, и этот год нужно считать эпохой в истории наших литературно-эстетических воззрений; в этом году и в этом сочинении в первый раз были высказаны, доказаны и развиты те эстетические воззрения, которые в настоящее время получили право гражданства и почти исключительное господство в нашей литературе. До 1855 года никто и не слыхивал об этих воззрениях; и потому они встречены были очень враждебно, так как и они сами неумолимо строго отнеслись к господствовавшим тогда эстетическим воззрениям.

«Эстетические отношения искусства к действительности» и эстетическая теория, высказанная в них, при своём первом появлении вызвали против себя целую бурю возражений и самых горячих нападок; литературным староверам того времени эта теория показалась дерзким новаторством, злою ересью, оскорблением и унижением искусства; тогдашние авторитеты резко восстали против неё, так как она доказала неосновательность всего того, чем они пробавлялись и красовались в литературе; у них отнимался единственный критерий, с которым они выросли, сжились и на основании которого строили свои литературные приговоры. Каждый наизусть знал громкие фразы, которыми

наряжалась прежняя эстетическая теория, и при всяком случае с большим удобством пользовался этими фразами; и вдруг все эти фразы разоблачаются, показывается их пустота и разрушается даже то содержание, которое могло быть в них. Понятно, что все, вслед за авторитетами, должны были восстать против новой эстетической теории, для уразумения которой они не хотели шевельнуть мыслью и не в состоянии были оценить её внутреннее достоинство.

Ко всему этому присоединилось ещё одно совершенно случайное обстоятельство, тоже воспрепятствовавшее полному и скорому торжеству новой эстетической теории. «Эстетические отношения искусства к действительности» были написаны автором их для получения степени магистра русской словесности; но автор не был тогда удостоен этой степени⁹⁰, из чего тогдашние литературные авторитеты проныцательно умозаключили, что сочинение автора неудовлетворительно и что, стало быть, эстетическая теория его неосновательна и ложна. Приговор, основанный на таком доказательстве, казался непогрешительным, и литература с спокойною совестью и с некоторым видом основательности могла игнорировать новую эстетическую теорию.

Но, несмотря на всё это, новая теория делала своё дело и смело пробивала себе путь в литературе; при её внутренней основательности это было ей легко сделать. Она нашла себе приют в «Современнике», где имела возможность показать свои практические приложения и испытать свою силу при разборе с своей точки зрения литературных явлений. По этим разборам читатели могли легко судить, до какой степени была плодотворна новая теория. Наконец, Добролюбов популяризовал эту теорию и утвердил за нею симпатию и уважение большинства. У самого автора «Эстетических отношений искусства к действительности» новая теория изложена была хотя и точным, но сухим, философским языком, а потому неувлекательно и скучно для большинства, тогда как Добролюбов развивал ту же теорию в живых примерах, в увлекательных образах, при разборе тех произведений, которыми в высшей степени интересовалась вся публика; она жадно читала эти разборы, интересные для неё во всех отношениях, и при чтении их как бы мимоходом и необходимо усваивала себе эстетическую теорию, лежавшую в основании их.

Таким образом, в течение десяти лет эта теория успела прочно утвердиться в нашей литературе; и этот факт свидетельствует о прогрессе литературы; то, что в 1855 году

вызывало общее сопротивление и противодействие, теперь, в 1865 году, принято всеми и признано верным. Это ещё довольно быстрый прогресс; и хорошо было бы, если бы все здравые теории так прочно устанавливались и в такое короткое время. Конечно, и теперь ещё есть запоздалые противники рассматриваемой нами эстетической теории, окаменевшие остатки существ, принадлежащих прежнему геологическому периоду нашей литературы; но они противятся ей просто по рутине, их противодействие ничего не значит, ни на кого не действует, да и сами они, вероятно, чувствуют всю силу отвергаемой ими теории и всю беспомощность эстетических воззрений, отстаиваемых и разделяемых ими. Эстетическая теория, о которой мы говорим, не только прочно утвердилась в настоящее время, но даже доводится до крайностей, просто утрируется её слишком рьяными, но не слишком рациональными последователями⁹¹. По этим двум основаниям мы полагаем, что не излишне будет напомнить читателям в общих чертах эту теорию и притом представить её в первоначальном чистом виде, как она вышла из рук её основателя или насадителя на русской почве, изложить её на основании первых источников и показаний первых уст.

Какая же эстетическая теория изложена в книге «Эстетические отношения искусства к действительности»? Эта теория, как выражаются о ней её противники, уничтожает самостоятельность искусства, порабощает его утилитарности, требуя от него полезных практических результатов, и в то же время утверждает, что натуральное яблоко лучше нарисованного. Такие определения теории, хотя они выходят и из враждебных уст, довольно верны, а главное, наглядны и осязательны. Действительно, эта теория, не отвергая самостоятельности искусства и его самостоятельных специальных целей, требует, чтобы оно всегда находилось в тесной связи с человеческой жизнью, имело в виду и другие цели или, лучше сказать, содействовало с своей стороны достижению общей главной цели человека, достижению разумной, здоровой и довольной жизни, чтобы оно доставляло человеку не одно только эстетическое удовольствие, но и пользу в обширном и благородном значении этого слова, чтобы оно было не только искусством для искусства, но искусством для мысли, для развития и уяснения понимания, для облагораживания характера и для улучшения человеческих отношений.

Искусству предъявляются подобные же требования, как науке и знанию; наука существует не для науки только, истина не для истины, но обе существуют для человека и

его жизни; кроме своей специальной цели — удовлетворять стремлениям к знанию, наука имеет в виду удовлетворение и удовлетворяет другим целям, общей цели живых существ, которая состоит не в одном только знании. Все стремления человека находятся между собою в тесной связи, они неразрывны; так же точно должны быть тесны и неразрывны все способы и средства удовлетворения этим стремлениям. Наука, знание могут иногда доставлять человеку такое эстетическое наслаждение, какого не может доставить любое произведение искусства, и наоборот, художественное произведение может озарить ум человека такою истиной, какой не дала бы ему наука или бы дала с большим трудом. По этой теории, искусство должно быть разумным и полезным, подобно тому как наука должна быть художественною и привлекательною.

Так же верно и другое определение, что по этой теории яблоко натуральное лучше нарисованного, т. е. вообще природа и всякая действительность лучше искусства, изображающего эту природу и действительность, лучше искусства даже в эстетическом отношении, не говоря уже о других отношениях, что жизнь лучше, чем мёртвый образ её, произведённый фантазиею художника.

Для яснейшего представления разбираемой нами теории её необходимо сопоставить с прежними эстетическими теориями, на место которых стала она. Эстетика всегда составляла часть философии и потому всегда подчинялась философии и разделяла судьбу её. В философии прежде господствовало идеалистическое направление; тому же направлению следовала и эстетика. И она, согласно с идеалистической философией, утверждала, что жизнь и реальная действительность мимолётны и скоропреходящи, во всём условны, т. е. не имеют абсолютного значения; поэтому человек не может удовлетвориться ими, не привязывается к ним и даже мало интересуется ими, а всё стремится уйти от них куда-то туда, туда... Это недовольство действительною жизнью философия объясняла тем, что человеку врождено стремление к бесконечному, абсолютному, разветвляющееся на три бесконечных стремления: к истине, к добру и к красоте. Искусство и имеет свою задачу удовлетворять последнему из этих стремлений, т. е. бесконечному стремлению к абсолютной, всесовершенной красоте.

Но такой красоты нет ни в природе, ни в человеке и его жизни; вообще её нет нигде в действительности, которая представляет нам одно конечное и ограниченное. Таким об-

разом, для удовлетворения нашему стремлению к абсолютной красоте искусство должно выдумывать и сочинять, или, как обыкновенно выражаются, творить свою собственную, не действительную, а идеальную красоту, должно создавать изящные произведения, каких нет в действительности, но какие могут удовлетворять абсолютным требованиям нашего эстетического чувства, которое идеалистическая психология считала особенною, самостоятельную способностью души. Эстетика допускала, что и в природе есть красота, но только не совершенная, есть и предметы изящные, но только не вполне, т. е. имеющие только одну сторону изящную, а всё остальное неизящное. Изящное разбросано в природе микроскопическими долями, разбавленными большим количеством неизящного, и вообще соединено с разными посторонними примесями. Поэтому если искусство и может брать для своих абсолютно изящных произведений сюжеты с природы, из мира действительности, то оно должно переделывать природу по своему усмотрению, подвергать предметы эстетической переработке, уничтожать в них всё неизящное, из каждого предмета брать лежащую в нём капельку абсолютно изящного и из таких капелек составлять один абсолютно изящный нектар. В каждом лепестке розы есть незаметная капелька розового масла; дестиллируя множество лепестков розы, химик получает большие капли, целую кружку розового масла. Точно так же и искусство занимается дестилляцией природы и действительности, выжимая из них квинтэссенцию изящного. Но и эта квинтэссенция не есть ещё абсолютно изящное; искусство должно ещё прибавить к ней своих собственных абсолютных специй, чтобы она могла удовлетворять стремлению к бесконечной красоте, подобно тому как химику для улучшения запаха натурального розового масла следовало бы прибавить к нему каких-нибудь своих искусственных специй.

Понятно, как должна была подобная идеалистическая теория смотреть на искусство и на его отношения к действительности. Искусство имеет целью восполнять для нас недостатки природы и действительности; стало быть, произведения искусства выше и совершеннее предметов и явлений действительности, нарисованное яблоко лучше яблока натурального. Фантазия имеет силу творить нечто сверхъестественное, то, чего нет в природе; и это созданное ею удовлетворяет стремлениям человека, которого не могла удовлетворить никакая реальная действительность.

Так как вследствие этого главная задача искусства —

удовлетворять абсолютным выше-натуральным стремлениям, то естественно, что оно поневоле забывало неабсолютные натуральные потребности человека, даже просто пренебрегало ими, как пошлой прозой, и уносилось в чистую мечтательную область фантазии. Искусство самым вычурным образом украшало эту область, наполняло её блестящими, увлекательными, только, к сожалению, туманными, а не действительными образами; но недействительность их придавала им ещё большую прелесть в глазах идеалистического искусства.

Всё это, конечно, воспитывало и поддерживало в людях самую болезненную мечтательность. Если окружающая действительность горька, человек не заботится об её улучшении, а уходит из неё, чтобы забыться и сладко уснуть в фантастическом мире искусства; грёзы поэзии дают ему то, в чём отказывает реальная жизнь; отсюда апатия к действительной жизни и восточное мечтательное бездействие. Лихорадочная мечтательность шла дальше; она добровольно отказывалась от действительности, даже удовлетворительной жизни в надежде на сладкую мечту, реальные разумные блага приносила в жертву грёзам фантазии, в угоду фантастическим недействительным образам отказывалась от удовлетворения рациональным живым потребностям своей природы. В большинстве случаев искусство, применяясь к идеалистическим теориям эстетики, творило произведения, которые бесцельно раздражали и щекотали чувство, своею неопределённостью вызвали множество мелких разнообразных ощущений, сливавшихся в одно безотчётное смутное чувство, считавшееся высшею степенью эстетического наслаждения.

Такая эстетическая теория, как порождение идеализма, и должна была пасть вместе с идеализмом; новое направление философии и вообще науки требовало и новой эстетической теории. Автор «Эстетических отношений искусства к действительности» говорит в предисловии к этому сочинению: «уважение к действительной жизни, недоверчивость к априорическим, хотя бы и приятным для фантазии, гипотезам — вот характер направления, господствующего ныне в науке. Автору кажется, что необходимо привести к этому знаменателю и наши эстетические убеждения, если ещё стоит говорить об эстетике».

Итак, уважение к действительности есть основной исходный пункт новой эстетической теории; всё действительно существующее есть критерий, с которым должны сообразо-

ваться всякие теории. Эмпирическая психология, рассматривая человека, как он есть на деле, находит, что всё то, что идеалистика величала в нём абсолютным и бесконечным, в сущности так же условно и конечно, как вся природа человека и природа того, что его окружает; бесконечные идеи суть не что иное, как весьма конечные представления, кажущиеся бесконечными только оттого, что они слишком неопределённые, что в них нет никакого содержания; эти идеи суть только отрицания всех качеств, свойственных конечному, т. е. действительному бытию; они представляют бытие и в то же время уничтожают все существенные условия бытия, хотят выразить собою существующее ничто; и потому не удивительно, что это ничто и кажется уму *ничем*, или бесконечным, абсолютным. Такова и идея абсолютной, бесконечной красоты; и если человек стремится к такой красоте, он, значит, не стремится ни к чему. Кроме того, рассматривая эстетические стремления и потребности человека, мы не находим между ними ненасытных, бесконечных, которых не могла бы удовлетворить ни природа, ни действительная жизнь. Нормальная действительность вполне соответствует нормальным стремлениям человека; только большее или пресыщенное эстетическое чувство не может найти себе удовлетворения в области природы или жизни. Автор разбираемого нами сочинения рассуждает об этом так:

«Прекрасное в действительности истинно прекрасно и вполне удовлетворяет здорового человека, несмотря на все свои недостатки, как бы ни были они велики. Конечно, праздная фантазия может о всём говорить: «здесь это не так, этого недостаёт, это лишнее»; но такое развитие фантазии, не довольствующейся ничем, надобно признать болезненным явлением. Здоровый человек встречает в действительности очень много таких предметов и явлений, смотря на которые, не приходит ему в голову желать, чтобы они были не так, как есть, или были лучше. Мнение, будто человеку непременно нужно «совершенство», — мнение фантастическое, если под «совершенством» понимать такой вид предмета, который бы совмещал все возможные достоинства и был чужд всех недостатков, какие от нечего делать может отыскать и предмете фантазия человека с холодным или пресыщенным сердцем. «Совершенство» для меня то, что для меня вполне удовлетворительно в своём роде. А таких явлений видит здоровый человек в действительности очень много. Когда у человека сердце пусто, он может давать волю своему воображению; но как скоро есть хотя сколько-нибудь

удовлетворительная действительность, крылья фантазии связаны. Фантазия вообще овладевает нами только тогда, когда мы слишком скудны в действительности. Лёжа на голых досках, человеку иногда приходит в голову мечтать о роскошной постели, о кровати какого-нибудь неслыханного драгоценного дерева, о пуховике из гагачьего пуха, о подушках с брабантскими кружевами, о пологе из какой-то невообразимой лионской материи; но неужели станет мечтать об этом здоровый человек, когда у него есть не роскошная, но довольно мягкая и удобная постель? «От добра добра не ищут». Если человеку пришлось жить среди сибирских тундр или в заволжских солончаках, он может мечтать о волшебных садах с невиданными на земле деревьями, у которых коралловые ветки, изумрудные листья, рубиновые плоды; но переселившись в какую-нибудь Курскую губернию, получив полную возможность гулять досыта по небогатому, но сносному саду с яблонями, вишнями, грушами, мечтатель наверное забудет не только о садах «Тысячи и одной ночи», но и о лимонных рощах Испании. Воображение строит свои воздушные замки тогда, когда нет на деле не только хорошего дома, но даже сносной избушки. Оно разыгрывается тогда, когда не заняты чувства; бедность действительной жизни — источник жизни в фантазии. Но едва делается действительность сколько-нибудь сносною, скучны и бледны кажутся нам перед нею все мечты воображения. Мнение, будто бы «желания человеческие беспредельны», ложно в том смысле, что «никакая действительность не может удовлетворить их»; напротив, человек удовлетворяется не только «наилучшим, что может быть в действительности», но и довольно посредственной действительностью. Надобно различать то, что чувствуется на самом деле, от того, что только говорится. Желания раздражаются мечтательным образом до горячего напряжения только при совершенном отсутствии здоровой, хотя бы и довольно простой пищи. Это факт, доказываемый всей историей человечества и испытанный на себе всяким, кто жил и наблюдал себя. Он составляет частный случай общего закона человеческой жизни, что страсти достигают ненормального развития только вследствие ненормального положения предающегося им человека, и только в таком случае, когда естественная и в сущности довольно спокойная потребность, из которой возникает та или другая страсть, слишком долго не находила себе соответственного удовлетворения, спокойного и далеко не титанического. Несомненно то, что организм человека не тре-

бует и не может выносить титанических стремлений и удовлетворений; несомненно и то, что в здоровом человеке стремления соразмерны с силами организма» (Эстет. отнш., стр. 51—52).

Таким образом, эстетическое чувство может найти в природе, в действительности всё, что ему нужно; если же оно не удовлетворяется натурой, то это значит, что его стремления ненормальны или даже что их вовсе нет. Кто не может найти в целой стране ни одного уголка, вид которого доставил бы ему эстетическое наслаждение, тот, значит, вовсе не любит природы; и если его фантазия станет рисовать картины, которыми бы он мог удовлетвориться, и потребует, чтобы всё было на этих картинах необыкновенно и величественно и в одном пункте было сосредоточено всё, что есть лучшего в целом мире, то можно вполне поручиться, что и такие картины не действуют на его чувство, встретит ли он их в природе или в произведениях искусства. Развитие эстетическое чувство в теории может предъявлять неосуществимые требования, желать сверхъестественной красоты, прелестей Елены и Клеопатры, но в практике оно удовлетворяется простою миловидностью, которая приводит его в восторг, разрушает прежние необыкновенные идеалы, кажущиеся теперь ему пустыми и холодными мечтами, не имеющими и сравнения с действительностью.

Природа и вообще действительность удовлетворительны в эстетическом отношении; стало быть, искусству нет надобности пересоздавать их, дистиллировать и выжимать из них эстетический экстракт; запах искусственно сконцентрированного розового масла имеет несколько не больше прелести, чем запах натурального розового цветка. Потому, если искусство в своих произведениях представит нам природу и жизнь без всяких переделок, а так, как они есть в действительности, то и тогда его произведения будут удовлетворительны в эстетическом отношении и будут доставлять нам истинное наслаждение.

Подвергая действительность переделкам, искусство само подвергается опасности извратить действительность, внести в свои произведения неестественность, которая считалась недостатком даже по старой теории. Но, может быть, такая переделка необходима, может быть, в лучшем случае натуральный предмет, переплавленный в произведении искусства, становится выше в художественном отношении, прекраснее, чем он был в действительности? Может быть, фантазия в состоянии произвести что-нибудь такое, чего

нет и что невозможно в действительности, придать предметам какие-нибудь новые черты, гораздо прекраснее тех, какие свойственны естественным предметам? Одним словом, может ли фантазия в буквальном смысле слова творить что-нибудь новое, или, иначе, возможно ли в произведении искусства нечто сверхъестественное, ненатуральное, невозможное в действительности? Очевидно, что фантазия не может создать ни одной черты, не виденной ею в природе, она может только различным образом комбинировать действительные черты, видоизменять натуральную красоту, но усилить её или произвести новую не может.

«Силы «творческой фантазии», — говорит автор, — очень ограничены: она может только комбинировать впечатления, полученные из опыта; воображение только разпообразит и экстенсивно увеличивает предмет, но интенсивнее того, что мы наблюдали или испытали, мы ничего не можем вообразить. Я могу представить себе солнце гораздо больше по величине, нежели каково оно в действительности; но ярче того, как оно являлось мне в действительности, я не могу его вообразить. Точно так же я могу представить себе человека выше ростом, толще и т. д., нежели те люди, которых я видел; но лица прекраснее тех лиц, которые случалось мне видеть в действительности, я не могу себе вообразить. Это выше сил человеческой фантазии. Одно мог бы сделать художник: соединить в своём идеале лоб одной красавицы, нос другой, рот и подбородок третьей; не спорим, что это иногда и делают художники; но сомнительно: во-первых, нужно ли это; во-вторых, в состоянии ли воображение соединить эти части, когда они действительно принадлежат разным лицам. Нужно это было бы только тогда, когда бы художнику попадались всё такие лица, в которых одна часть была бы хороша, а другие дурны. Но обыкновенно в лице все части почти одинаково хороши или почти одинаково дурны, так что художник, будучи доволен, например, лбом, должен почти в такой же степени остаться доволен и очертанием носа и ртом. Обыкновенно, если лицо не изуродовано, то все части его бывают в такой гармонии между собою, что нарушать её значило бы портить красоту лица» (Эстет. отнош., стр. 87—88).

Таким образом, прекрасное в действительности вполне прекрасно и удовлетворительно для чувства; а если бы оно было и неудовлетворительно, то этому нечем было бы помочь, потому что искусство не может улучшить и возвысить естественную красоту, и его произведения по красоте стоят

в уровень с действительностью. Этим и определяются эстетические отношения искусства к действительности: произведения искусства по красоте своей не выше действительности. В произведениях искусства есть элементы, каких нет в реальных предметах; создания фантазии суть дело человека, и на них неизбежно должны отразиться свойства человеческой деятельности. Но эти элементы и свойства имеют уже другое значение, они не относятся к красоте: в произведениях искусства есть, например, разумность и сознательность, или целесообразность, чего нет в действительности, но красота их одинакова с действительными предметами; разумность и целесообразность есть во всех действиях человека, однако же не все они называются эстетическими и прекрасными. Те черты, которые действуют на чувство и производят эстетическое впечатление, одинаковы в природе и в искусстве, потому что фантазия, как сказано выше, не может создать ни одной такой черты.

Для доказательства того, что действительность несколько не уступает произведениям искусства, автор рассматривает те недостатки, какие эстетическая теория указывает в прекрасных предметах и явлениях действительности, и доказывает, что многие из этих недостатков нельзя и назвать недостатками, что они вообще не нарушают собою действительной красоты и не портят эстетического впечатления, что те же самые недостатки есть и в произведениях искусства, даже в большей степени, чем в действительности. Рассмотревши все роды искусства, автор приходит к тому заключению, что ни одно из них не придаёт своим произведениям таких прекрасных качеств, которых бы мы не встречали в произведениях природы и действительности. Во многих отношениях действительность даже выше и прекраснее произведений искусства. Натуральный предмет живее, непосредственное, осязательнее действует на чувство, чем художественное его изображение; он производит на нас впечатление всею совокупностью своих свойств и сторон, является нам целостным и живым, во всей полноте своей природы и красоты, тогда как искусство всегда разрывает предмет, уничтожает его жизненную полноту, берёт и изображает только одну сторону или одно свойство его, да и это самое изображение не производит полного непосредственного действия на наше чувство, а непременно нуждается в содействии нашей фантазии, дополняющей то, чего недостаёт в изображении.

Все искусства по самой задаче своей занимаются изображением только одного какого-нибудь ряда свойств или сторон предмета. Живопись и скульптура могут изображать только наружность, внешние очертания предметов; живопись даже не вполне представляет пластичность предметов, и только воображение помогает нам представлять нарисованные предметы пластичными и разделёнными расстоянием; скульптура изображает пластичность предметов, но не может передать их цвета, блеска, прозрачности и других качеств; эти качества изображаются живописью, но ей в свою очередь недоступны другие качества; она может представить нам лес во время бури, волнующееся море, блеск молнии, но эти предметы нецельны, потому что живопись передаёт нам только оптическую сторону их без акустической: мы не слышим завывания бури, шума волн и раскатов грома, и потому в живописном изображении указанные предметы потеряют для нас большую часть своего эстетического действия. Кроме того, живопись и скульптура изображают предметы безжизненными, неподвижными, точно окаменевшими; движение — существенный признак жизни — недоступно этим искусствам. Живопись может схватить только одно данное выражение в лице и не в состоянии представить смену нескольких выражений, игру лица, сверкание огня в глазах и т. д.; даже отдельные выражения, если они не резки и не характеристичны, едва уловимы, а некоторые почти вовсе неуловимы для живописи. Музыка может изображать движения; но и её изображения неполны и неопределённые в сравнении с самой поющей природой; никакие искусственные звуки не сравнятся по выразительности с естественными звуками человеческого голоса. Кроме того, музыка действует одними звуками, без образов, только акустически, а не оптически, и потому впечатление от неё также не имеет полноты; в музыке, выражаясь сравнением, мы только слышим гром и шум волн, но не видим молнии и волнующегося моря.

Содержание поэзии⁹² гораздо обширнее; она может изображать все стороны предметов, даже их движение и жизнь; но зато её изображения не производят на нас непосредственного живого впечатления, они действуют не прямо на наши чувства, как в других искусствах, а только на наше воображение, и не живыми конкретными или материальными образами, а посредством отвлечённых символов, посредством слов. Существенное содержание поэзии составляет человек и его деятельность, и очевидно, что человек не может со-

здать ничего лучше себя, выше естественного, действительного человека, а иначе в созданиях поэзии являлись бы не люди, а высшие существа. Естественность созданий поэзии есть первое и существенное требование.

Но поэт, как говорят, берёт естественные характеры и возводит их к идеалу, создаёт типы; из разных личностей он собирает лучшие или вообще самые резкие черты и соединяет их вместе, в одной создаваемой им личности. Если это и так, то подобная поэтическая личность была бы гораздо выше и прекраснее, если бы мы её встретили не в поэзии, а в действительности; действительность для нас привлекательнее поэзии, потому что и самая созданная поэзией идеальная личность нравится нам настолько, насколько она нам кажется действительною, живою; она перестала бы нам нравиться, если бы мы увидели, что она не есть цельный индивидум, а только мозаический образ, составленный из множества индивидуальных кусков; поэтический идеал не увлёл бы нашего чувства, если бы мы сознавали, что он есть просто фантастический образ, невозможный в действительности, и не признавали его живою личностью. Моральная философия может собрать самые лучшие или самые дурные черты человеческие и составить из них образ хорошего или дурного человека, возможного в действительности; но этот образ до тех пор не подействует на наше эстетическое чувство, пока будет казаться нам отвлечённым, общим.

Чтобы опоэтизировать образ, поэт должен оживить его, приблизить к действительности или, лучше, перевести в действительность, изобразить его так, чтобы мы поверили и почувствовали, что такой образ не только возможен, но был и есть на самом деле, существует в действительности, что перед нами стоит не создание поэта, а живая личность, вызванная или приведённая поэтом. И действительно, поэты большею частью создают в своих произведениях типы и идеалы по одному какому-нибудь действительному оригиналу, видоизменяя только подробности и обстановку. «Надобно только, — замечает автор, — уметь понимать сущность характера в действительном человеке, смотреть на него проникающими глазами, и в этом состоит одно из качеств поэтического гения; кроме того, надобно понимать или чувствовать, как стал бы действовать и говорить этот человек в тех обстоятельствах, среди которых он будет поставлен поэтом, — это другая сторона поэтического гения; в-третьих, надобно уметь изобразить его, уметь передать его таким, каким понимает его поэт, — это едва ли не самая характеристиче-

ская черта поэтического гения. Понять, уметь сообразить или почувствовать инстинктом и передать понятое — вот задача поэта при изображении большей части изображаемых им лиц».

Все события человеческой жизни, изображаемые поэтами, имеют в натуре, в действительности не меньше поэтических достоинств; комедии, драмы, трагедии, романы непременно совершаются в жизни, и стоит только верно рассказать одно из этих совершившихся событий, чтобы вышло поэтическое произведение. И поэты действительно пользуются такими событиями, но только в своих произведениях распространяют их, украшают подробностями, дорисовывают собственным воображением то, на что есть только намёки в действительности, на основании внешних поступков воспроизводят сокровенные мысли и внутреннее состояние действующих лиц, наконец берут черты от каких-нибудь других событий и придают их событию, изображаемому ими. Но во всех этих переделках, дополнениях и соединениях поэт руководствуется жизнью, действительностью, и только тогда его произведения удачны, когда в них нет ничего неестественного. — Что же значит после этого та творческая деятельность, которой требуют от поэта, какая же остаётся роль для фантазии, участие которой так важно при создании художественных произведений? На эти вопросы автор отвечает таким образом:

«Предполагаем, что поэт берёт сюжетом для своего произведения из опыта собственной жизни событие, вполне ему известное (это случается не часто; обыкновенно многие подробности остаются мало известны, и для связности рассказа должны быть дополняемы соображением); предполагаем также, что взятое событие совершенно закончено в художественном отношении, так что простой рассказ о нём был бы вполне художественным произведением, т. е. берём случай, когда вмешательство комбинирующей фантазии кажется наименее нужным. Как бы сильна ни была память, она не в состоянии удержать всех подробностей, особенно тех, которые неважны для сущности дела; но многие из них нужны для художественной полноты рассказа и должны быть заимствованы из других сцен, оставшихся в памяти поэта (например, ведение разговора, описание местности и т. д.), — правда, что дополнение события этими подробностями ещё несколько не изменяет его, и различие художественного рассказа от передаваемого в нём события ограничивается пока формою. Но этим не исчерпывается вмеша-

тельство фантазии. Событие в действительности было перепутано с другими событиями, находившимися с ним только во внешнем сцеплении, без существенной связи; но когда мы будем отделять избранное нами событие от других происшествий и от ненужных эпизодов, мы увидим, что это отделение оставит новые пробелы в жизненной полноте рассказа; поэт опять должен будет восполнять их. Этого мало; отделение не только отнимает жизненную полноту у многих моментов события, но часто изменяет их характер — и событие явится в рассказе уже не таким, каково было в действительности, или, для сохранения сущности его, поэт принуждён будет *изменять* многие подробности, которые имеют истинный смысл в событии только при его действительной обстановке, отнимаемой изолирующим рассказом. Как видим, круг деятельности творческих сил поэта очень мало стесняется нашими понятиями о сущности искусства. Ещё обширнее круг вмешательства комбинирующей фантазии при других обстоятельствах: когда, например, поэту не вполне известны подробности события, когда он знает о нём (и действующих лицах) только по чужим рассказам, всегда односторонним, неверным или неполным в художественном отношении, по крайней мере, с личной точки зрения поэта. Но необходимость комбинировать и видоизменять проистекает не из того, чтобы действительная жизнь не представляла (и в гораздо лучшем виде) тех явлений, которые хочет изобразить поэт или художник, а из того, что картина действительной жизни принадлежит не той сфере бытия, как действительная жизнь; различие рождается от того, что поэт не располагает теми средствами, какими располагает действительная жизнь. При переложении оперы для фортепиано теряется большая и лучшая часть подробностей и эффектов; многое решительно не может быть с человеческого голоса или с полного оркестра переведено на жалкий, бедный, мёртвый инструмент, который должен по мере возможности воспроизвести оперу; потому при аранжировке многое должно быть переделываемо, многое дополняемо — не с тою надеждою, что в аранжировке опера выйдет лучше, нежели в первоначальном своём виде, а для того, чтобы сколько-нибудь вознаградить необходимую порчу оперы при аранжировке; не потому, чтобы аранжировщик исправлял ошибки композитора, а просто потому, что он не располагает теми средствами, какими владеет композитор. Ещё больше различия в средствах действительной жизни и поэта. Переводчик поэтического произведения с одного языка на другой

до некоторой степени должен переделывать переводимое произведение; как же не являться необходимости переделки при переводе события с языка жизни на скудный, бледный, мёртвый язык поэзии?» (Эстет. отнош., стр. 144—147).

Таким образом, даже самое высшее из всех искусств — поэзия — в своих созданиях не может возвышаться над реальною, живою действительностью и только стремится приблизиться к ней, и мерою этого приближения измеряется степень его достоинства.

А если так, если искусство красотою не превосходит действительность, то откуда же, из каких хоть мнимых оснований могло возникнуть ошибочное мнение о превосходстве искусства над действительностью? Первый источник этой ошибки автор видит в том, что произведения искусства очень редки, сравнительно говоря, что они производятся с большим трудом, требуют способностей, знания, ученья и упражнения, тогда как прекрасное в природе является само собою, без усилий и ученья и потому в глазах наших не имеет права ни на удивление, ни на особенное сочувствие и снисхождение. Все трудное и удивительное мы невольно преувеличиваем и ценим выше его внутреннего достоинства. Потом, пристрастие к искусству и возвышение его над природой могут возникать вследствие того, что искусство есть произведение человека, стало быть, нечто наше и родное нам; мы гордимся им, потому что оно свидетельствует о живости человеческой, а следовательно и нашей фантазии, о силе человеческого, а значит, и нашего ума. Далее, прекрасная действительность является нам на каждом шагу, представляется нам и во-время и не во-время, даже когда мы вовсе не желаем её и не расположены любоваться ею; «мы обращаемся с действительностью как с докучливым гостем, напрашивающимся на наше знакомство: мы стараемся запереться от неё»; естественно, что вследствие этого мы расположены меньше ценить действительность, чем она стоит того. Между тем как к искусству мы обращаемся, когда у нас есть особенное расположение к нему, когда мы чувствуем скуку и пустоту в себе, ощущаем потребность развлечься искусством, которое, таким образом, становится для нас необходимостью, и «мы сами играем пред ним роль заискивающего просителя»; очевидно, что при таких условиях мы преувеличиваем значение искусства и дорожим им выше его внутреннего, подлинного достоинства. Наконец, прекрасное в действительности относится к нам очень самостоятельно и даже строго; оно не приноравливается к нам, ещё менее льстит нашим иска-

жённным склонностям, случайным вкусам, прихотям и капризам, оттого и мы относимся к нему строго и даже несправедливо. Между тем искусство во многих случаях, если не всегда, старается польстить даже испорченному вкусу людей, удовлетворить даже искажённым, неестественным требованиям и самым мечтательным капризам: например, искусство удовлетворяет часто болезненной сентиментальности, в трагических или сатирических сюжетах выводит кстати и некстати добрые личности, которые бы давали утешение и отдых опечаленному читателю, всегда награждает добродетель и наказывает порок и проч. и проч. Одним словом, в произведениях искусства отражаются все недостатки взглядов и качеств самих художников, и понятно, что эти произведения должны особенно нравиться всем, заражённым теми же недостатками. Но все эти причины только объясняют, но не оправдывают предпочтение искусства действительности; это предпочтение понятно и до некоторой степени естественно, но оно несправедливо; потому что, как мы видели, красота действительности выше прекрасных художественных произведений.

Итак, если реальная действительность вполне удовлетворительна в эстетическом отношении, если произведения искусств не только не превосходят красотой естественных произведений, но даже уступают им во многом, то, значит, искусство возникает не для того, чтобы улучшить натуру, чтобы устранять недостатки действительной красоты и создавать бесконечную идеальную красоту, в которой будто бы нуждается человек и которой будто бы не представляет действительность. «Если бы произведения искусства, — говорит автор, — возникали вследствие нашего стремления к совершенству и пренебрежения всем несовершенным, человек должен был бы давно покинуть всякое стремление к искусству как бесплодное усилие, потому что в произведениях искусства нет совершенства; кто недоволен действительною красотой, тот ещё меньше может удовлетвориться красотой, создаваемою искусством».

Какими же потребностями вызывается искусство и каким надобностям оно удовлетворяет? На этот вопрос автор разбираемого нами сочинения отвечает такими соображениями: красота живой действительности доставляет человеку полное эстетическое наслаждение, но так как непосредственное созерцание этой красоты не всегда возможно, то искусство и стремится своими произведениями заменять прекрасную действительность, напоминать о ней художественными изо-

бражениями её явлений и помогать воображению живее представлять её. Вот его собственные слова об этом:

«Море прекрасно; смотря на него, мы не думаем быть им недовольны в эстетическом отношении; но не все люди живут близ моря: многим не удастся ни разу в жизни взглянуть на него; а им хотелось бы полюбоваться на море — и для них являются картины, изображающие море. Конечно, гораздо лучше смотреть на самое море, нежели на его изображение; но за недостатком лучшего, человек довольствуется и худшим, за недостатком вещи — её суррогатом. И тем людям, которые могут любоваться морем в действительности, не всегда, когда хочется, можно смотреть на море — они вспоминают о нём; но фантазия слаба, ей нужна поддержка, напоминание — и, чтобы оживить свои воспоминания о море, чтобы яснее представлять его в своём воображении, они смотрят на картину, изображающую море. Вот единственная цель и значение очень многих (большой части) произведений искусства: дать возможность, хотя в некоторой степени, познакомиться с прекрасным в действительности тем людям, которые не имели возможности наслаждаться им на самом деле; служить напоминанием, возбуждать и оживлять воспоминание о прекрасном в действительности у тех людей, которые знают его из опыта и любят вспоминать о нём. Итак, первое значение искусства, принадлежащее всем без исключения произведениям его, — воспроизведение природы и жизни. Отношение их к соответствующим сторонам и явлениям действительности таково же, как отношение гравюры к той картине, с которой она снята, как отношение портрета к лицу, им представляемому. Гравюра снимается с картины не потому, чтобы картина была не хороша, а именно потому, что картина очень хороша; так действительность воспроизводится искусством не для сглаживания недостатков её, не потому, что сама по себе действительность не довольно хороша, а потому именно, что она хороша. Гравюра не думает быть лучше картины, она гораздо хуже её в художественном отношении; так и произведение искусства никогда не достигает красоты или величия действительности, но картина одна, ею могут любоваться только люди, пришедшие в галерею, которую она украшает; гравюра расходуется в сотнях экземпляров по всему свету, каждый может любоваться ею, когда ему угодно, не выходя из своей комнаты, не вставая с своего дивана, не скидая своего халата; так и предмет прекрасный в действительности доступен не всякому и не всегда, вос-

произведённый (слабо, грубо, бледно, это правда, но всё-таки воспроизведённый) искусством, он доступен всякому и всегда. Портрет снимается с человека, который нам дорог и мил, не для того, чтобы сгладить недостатки его лица (что нам за дело до этих недостатков? они для нас незаметны или милы), но для того, чтобы доставить нам возможность любоваться на это лицо даже и тогда, когда на самом деле оно не пред нашими глазами; такова же цель и значение произведений искусства: они не поправляют действительности, не украшают её, а воспроизводят, служат ей суррогатом. Итак, первая цель искусства — воспроизведение действительности» (Эстет. отнош., стр. 125—127).

Такой взгляд на искусство может подать повод к недоразумениям, и его легко смешать с известною эстетическою теориею подражания природе; и действительно, прежде укоряли автора разбираемого сочинения за то, будто бы он всё искусство сводит на простое подражание природе и на механическое копирование её предметов, несмотря на то, что автор прямо заявил, что его теория принимает *воспроизведение* действительности, а не простое *подражание* ей. Различие между этими двумя терминами не есть только софистическая тонкость; они выражают собою два существенно различные взгляда, хотя сам автор не усиливался особенно резко и подробно выставлять разницу между ними, вероятно, предполагая, что всякому сама собою будет ясна эта разница. Теория подражания выходила из того ложного положения, что искусство в состоянии сравниться с натурой, и потому требовала, чтобы произведения искусства были математически равны и тождественны с натуральными предметами, так чтобы их нельзя было отличить друг от друга. Если бы это положение было верно, тогда и теория подражания тоже была бы верна; если искусство может сравниться с натурой, может творить естественные реальные предметы со всеми их натуральными свойствами, тогда, конечно, и нужно было бы требовать, чтобы оно давало нам настоящую натуру, подражало природе и само было второй природой. Но искусство не в состоянии сравниться с природой; стало быть, от него нельзя и требовать подражания природе; если же оно принимается подражать природе, то, значит, оно стремится к обману, к фальши, подделывается под природу и употребляет разные фокусы для того, чтобы произведённый им предмет казался с виду натуральным предметом, математически равным натуральному. Здесь происходит то же самое, что делают недобросовестные фабрики-

канти, подделывающие свои изделия под изделия чужих, лучших фабрик; не будучи в состоянии произвести настоящего английского ножа, какой-нибудь русский фабрикант делает подражание этому ножу во внешних мелочах и подробностях, чтобы обмануть глаз, не умеющий отличить его от английского. Теория воспроизведения не имеет подобных претензий; не признавая за искусством силы сравняться с натурой, она требует, чтобы оно приближалось к природе, насколько это для него возможно, воспроизводило натуру не с математическою точностью, а только приблизительно и в такой мере, какая доступна ограниченным средствам искусства; она ожидает от искусства не натуральных вещественных предметов, а чего-нибудь в известной мере заменяющего или напоминающего эти предметы. По теории воспроизведения, русский фабрикант, не умеющий произвести настоящего по достоинству английского ножа, и не должен гоняться за подробностями его, не должен подражать ему в наружных мелочах, а обязан произвести нож собственного изделия с достоинствами, возможными при средствах его фабрики, и не заботиться о том, чтобы его по виду не отличили от английского.

Теория подражания стремится к обману, теория воспроизведения требует, чтобы искусство создало свою слабость, не думало во всём сравняться с природой, а только по мере возможности приближалось к ней и по силам воспроизводило её. Требуется, например, изобразить человеческие глаза и преимущественно блеск в них. По теории подражания это следует сделать так, чтобы искусственные глаза можно было по обману чувства принять за естественные, и для этого сделать стеклянные глаза и наполнить их жидкостями, соответствующими естественным; от этого искусственные глаза будут блестеть точно естественные, пожалуй, мы даже по ошибке примем их за настоящие натуральные глаза; но эти стеклянные глаза будут противны для нас, как скоро мы заметим свою ошибку. По теории воспроизведения искусство должно не подражать натуральным глазам, а воспроизвести их собственными средствами, или подражать им только до возможной степени приближения и сходства, не для обмана чувств, а для помощи воображению; для этого оно должно отказаться от напрасного усилия изобразить блеск глаз, сделавши их из стекла, так чтобы они действительно блестели и реально отражали свет, — это недоступно искусству, а потому оно должно воспроизводить глаза другими средствами, передать только

очертания их, а блеск изобразить только цветами, т. е. красками, соединением теней, сочетанием светлых и тёмных красок; из этого не выйдет натурального блеска, но что же делать; гораздо хуже употреблять обманчивую подделку, и потому лучше слабо выразить блеск красками, а остальное предоставить воображению, так как и краски могут напомнить ему естественный блеск глаз.

Стремясь подражать природе и не имея возможности сравняться с нею, подражательное искусство все свои усилия тратит только на подражание мелочам, на внешнюю подделку под природу. Составляется, например, для сцены драма из двух действий; между представлением на сцене первого и второго действия обыкновенно проходит полчаса; теория подражания требует, чтобы и в самой драме, для достижения сходства её с природой, между сюжетом первого и второго действия проходило только полчаса, чтобы в них изображались два события, совершавшиеся в натуре одно после другого через полчаса: та же теория требует, что если первое действие драмы происходит в Петербурге, то и второе должно происходить там же, так что изобразить второе действие в Москве было бы уже неестественно. Теория воспроизведения отвергает эту мелочную подражательность, ни к чему не ведущую, потому что драма уж ни в каком случае не может сравниться с действительностью; если она введёт слушателей в обман единством места и времени, то останется ещё много других сторон и обстоятельств, которые покажут слушателям, что пред ними не действительное событие, а драма, разыгрываемая актёрами. На этом основании теория воспроизведения требует, чтобы искусство и не стремилось к недостижимому, чтобы и не думало употреблять фокусов для обмана зрителей и читателей, а откровенно сознавалось, что его произведения не натуральные предметы и явления, а только изображения их, и потому заботилось бы о верном изображении сущности их, а не о подделке мелочей.

Подражание природе в искусстве не достигает цели и вместо красоты производит безобразие; в пример указывают на фотографию, которая совершеннейшим образом подражает природе и, однако, не даёт нам художественных произведений. Этот пример очень удобен для наглядного разъяснения на нём разницы между подражанием и воспроизведением. Во-первых, фотография подражает далеко не совершенно, она передаёт только наружные очертания, не выражая взаимного расстояния между предметами, или

того, что называется в живописи перспективой; и в этом отношении живопись гораздо точнее передаёт изображаемые предметы и ближе подходит к природе. Во-вторых, даже доступное ей фотография передаёт бессмысленно, случайно, непропорционально; она с одинаковою точностью и отчётливостью передаёт черты лица и часовую цепочку или пуговицу на жилетке, иногда даже последние предметы выходят лучше самого лица. Воспроизводящий художник, напротив, относится к своему делу сознательно, разумно; он воспроизводит с наибольшей отчётливостью самые важные и существенные черты, другие изображает не так отчётливо, а третьи, наконец, совершенно оставляет; в самых существенных чертах он передаёт не всё до мельчайших подробностей, а только те стороны, которые по понятию его особенно характеризуют предмет.

Художник тоже делает копию с натуры, и она тем лучше, чем ближе к натуре; но это копия сознательная, разумная, она не рабски следует за каждою чертою оригинала, а воспроизводит только преобладающие черты. Подражание и фотография берут без разбора всё, что попадаетеся им в предметах, и переносят на своё изображение; воспроизведение тоже замечает всё в предмете, доступное взору, но переносит в своё изображение только то, что нужно для его цели и для осуществления задачи изображения; если после существенных черт оно воспроизведёт отчётливо и второстепенные, мелкие черты, то и это не будет недостатком, а достоинством. Один ученик записывает в классе каждое слово учителя, не понимая смысла всего урока, или же списывает урок с учительской тетради, — это подражание; но другой ученик, внимательно слушая слова учителя или раз прочитавши урок по тетради, приходит домой и воспроизводит урок самостоятельно, записывает не слова и подробности, а сущность урока и его главные мысли, — это воспроизведение.

Отличие воспроизведения от творчества понятно само собою; в воспроизведении ничего не может быть больше и прекраснее того, что есть в воспроизводимых предметах: если художник украшает изображаемый предмет, то эти украшения он также заимствует с натуры. Идеалистическая теория эстетики вооружается против подражания не потому, что оно извращает природу нерациональным и непропорциональным её изображением, а потому, что оно не идеализирует природу, не украшает её фантастическими дополнениями, вследствие этого она может вооружиться и против

воспроизведения, потому что и оно не допускает фантастической идеализации и требует от искусства не украшения или уничтожения недостатков природы, а только верного её изображения. По идеалистической теории научная точность и подробность несовместна с эстетической красотой; учёное описание предмета, картина ландшафта, на которой всё изображено с такою точностью, что можно изучать на ней породы растений и животных, можно сосчитать число лепестков и тычинок, ножек и щупальцев, увидеть направление жилок и сосудов, не могут доставить эстетического наслаждения; теория от описаний и картин бессознательно и незаметно требует идеализации и фантастического неестественного преувеличения, так как по её понятиям натуральное воспроизведение природы неудовлетворительно в эстетическом отношении. Напротив, по теории воспроизведения, научное, т. е. самое точное и близкое воспроизведение действительности есть высокохудожественное, разумеется, только при известных условиях, т. е. при жизненном и живом, а не при отвлечённом и мёртвом воспроизведении.

Наука в большинстве случаев действует аналитически, имеет дело с мёртвыми предметами, т. е. по необходимости отрывает предмет от его натуральной обстановки и непрерывной связи с другими предметами, потом разрывает самый предмет, каждую часть его отделяет от связи с целым, и пред нашими глазами является не цельный натуральный предмет, а множество рассечённых частей его; самый процесс жизни наука принуждена рассматривать в мёртвом виде, т. е. не все части жизненного процесса в их совместном действовании, как они есть в природе, а одну после другой; кроме того, занимаясь мелочами и мелочами мелочей, наука на время упускает из виду общий вид и характер предмета и, погружившись в одну точку, не видит прелести линий и общих очертаний. Такое воспроизведение, конечно, не может быть художественным. Но если научное описание сделано живо, если каждый предмет представлен цельным в том виде, как он живет среди своей естественной обстановки, и части его расположены не по научным рубрикам, а по их натуральному распределению, если предмет не определяется только логически для составления о нём отвлечённого понятия, но представляется картинно, в образах, так чтобы воображение могло нарисовать его и он явился бы пред нами как живой, — то такое описание было бы вполне художественно, несмотря на всю свою научную точность и подробность. В естественных науках мы встречаем много

художественности, много картин и воспроизведений чисто эстетических, что несомненно доказывает совместность художественности с научно точным воспроизведением; в истории есть целая школа, ставящая главной задачей при изложении событий картинность и художественность. Разумное, т. е. научное наслаждение прекрасным в природе есть самое высшее наслаждение, а потому высшее достоинство искусства должно заключаться в художественном по форме и научном по точности воспроизведении действительности.

Мы рассмотрели, таким образом, первую задачу искусства — воспроизведение прекрасного, существующего в природе и жизни. Это воспроизведение делается для наслаждения человека, для того, чтобы ему удобнее было любоваться прекрасным, которое в действительности может быть для него или вовсе недоступно или не всегда доступно и сподручно. Мы с намерением ударяем на этом значении искусства, потому что в последнее время некоторые, восставая против ложных направлений искусства, в горячности и нерассудительности дошли до того, что стали восставать вообще против искусства и против эстетического наслаждения им. Говорят, будто бы человек не должен предаваться никаким удовольствиям, даже эстетическим, будто бы дельный и рациональный человек никогда не позволит себе наслаждаться каким-нибудь художественным произведением, хотя бы то было произведение высшего искусства — поэзии, будто бы такое наслаждение только расслабляет человека и есть напрасная трата времени, которое гораздо лучше было бы употребить на полезные дела, и т. д. Такой сухой аскетический взгляд на искусство понятен и возможен только у людей, которые придумывают кодекс человеческих обязанностей не на основании реальных свойств и потребностей человеческой природы, а на основании произвольных, фантастических воззрений, выработанных мечтательным идеализмом и прилагаемых к человеку. Кто не держится этих воззрений, тому решительно не пристало вооружаться против искусства и эстетического наслаждения, а потому мы думаем, что приведённые аскетические воззрения на искусство скорее бессознательные и необдуманные выходки, чем сознательные, отчётливые суждения. Нужно только посмотреть на человека, как он есть в природе, и без предвзятых мыслей разобрать его потребности, чтобы понять эстетическое значение искусства.

Есть предметы, на которые нормальному и здоровому человеку приятно смотреть, или, говоря общее, от которых

впечатления сопровождаются приятными ощущениями; стало быть, эти ощущения соответствуют натуре человека, она имеет потребность в них, и нет никакого основания вообще отказывать ей в этих приятных ощущениях, потому что самая приятность их есть доказательство их естественности. Всякое удовлетворение естественным или инстинктивным потребностям сопровождается приятным ощущением; принятие пищи, особенно же вкусной, и питья приятно для вкуса, хороший запах приятен для обоняния, нежные и мягкие предметы приятны для осязания. Подобные же приятности есть и для высших чувств, по преимуществу доставляющих материалы психической жизни, т. е. для слуха и зрения; слуху приятны чистые, правильные, музыкальные тоны, а в особенности известное сочетание нескольких тонов; зрению тоже приятны чистые, яркие цвета и их сочетания или разнообразные оттенки, также известные очертания, формы и движения. Вот простейшие, начальные элементы, из которых развивается эстетическое наслаждение: приятные звуки, цвета, формы и их сочетания составляют тот небольшой запас прекрасного, которым наслаждается первобытный, неразвитый человек и наслаждается по требованию и закону своей природы.

По мере развития человека, область прекрасного у него увеличивается; ему нравятся целые предметы, имеющие несколько приятных для него свойств; эстетическое наслаждение осложняется психическими актами; человеку нравятся некоторые предметы уже не потому только, что они производят непосредственно приятное впечатление, но и потому, что возбуждают приятные мысли и чувства, дают приятный тон всему настроению человека; другие предметы нравятся потому, что он имеет о них хорошее представление, что они удовлетворяют другим его потребностям, вообще благотворно действуют на его организм; наконец, по любви к себе человек расположен и в окружающей природе любить всё, более или менее ясно напоминающее о человеке. Нечего и прибавлять, что большую часть прекрасного для человека составляют ему подобные люди и их жизнь и вся область прекрасного чувства, называемого любовью, в основании которой лежат те же первоначальные элементы приятного ощущения в общем чувстве, какие мы видели в чувствах слуха и зрения.

Автор разбираемого нами сочинения определяет сущность прекрасного несколько отвлечённое и общее; по его понятиям объективное прекрасное кажется нам прекрасным потому,

что мы соединяем с ним известные понятия или представления, что оно соответствует вообще нашим психическим состояниям. Вот в чём, по его мнению, состоит сущность прекрасного.

«Самое общее из того, что мило человеку, и самое милое ему на свете — жизнь; ближайшим образом такая жизнь, какую *хотелось бы ему вести, какую любит он*; потом и всякая жизнь, потому что всё-таки лучше жить, чем не жить: всё живое уже по самой природе своей ужасается гибели, небытия, и любит жизнь. И кажется, что определение: «прекрасное есть жизнь», — «прекрасно то существо, в котором видим мы жизнь такую, какова должна быть *она по нашим понятиям*; прекрасен тот предмет, который *вызывает в себе жизнь или напоминает нам о жизни*»⁹³, — кажется, что это определение удовлетворительно объясняет все случаи, возбуждающие в нас чувство прекрасного. Проследим главные проявления прекрасного в различных областях действительности, чтобы проверить это. —

«Хорошая жизнь», «жизнь, как она должна быть», у простого народа состоит в том, чтобы сытно есть, жить в хорошей избе, спать вдоволь; но вместе с этим у поселянина в понятии «жизнь» всегда заключается понятие о работе: жить без работы нельзя; да и скучно было бы. Следствием жизни в довольстве при большой работе, не доходящей, однако, до изнурения сил, у молодого поселянина или сельской девушки будет чрезвычайно свежий цвет лица и румянец во всю щеку — первое условие красоты по простонародным понятиям. Работая много, поэтому будучи крепка сложением, сельская девушка при сытной пище будет довольно плотна — это также необходимое условие красавицы сельской: светская «полувоздушная» красавица кажется поселянину решительно «невзрачною», даже производит на него неприятное впечатление, потому что он привык считать «худобу» следствием болезненности или «горькой доли». Но работа не даст разжиреть: если сельская девушка толста, это род болезненности, знак «рыхлого» сложения, и народ считает большую полноту недостатком; у сельской красавицы не может быть маленьких ручек и ножек, потому что она много работает, — об этих принадлежностях красоты и не упоминается в наших песнях. Одним словом, в описаниях красавицы в народных песнях не найдётся ни одного признака красоты, который не был бы выражением цветущего здоровья и равновесия сил в организме, всегдашнего следствия жизни в довольстве при постоянной и нешуточной, но не чрезмерной работе. Совершенно другое дело светская красавица: уже несколько

поколений предки её жили, не работая руками; при бездейственном образе жизни, крови льётся в оконечности мало; с каждым новым поколением мускулы рук и ног слабеют, кости делаются тоньше; необходимым следствием всего этого должны быть маленькие ручки и ножки — они признак такой жизни, которая одна и кажется жизнью для высших классов общества, — жизни без физической работы; если у светской женщины большие руки и ноги, это признак или того, что она дурно сложена, или того, что она не из старинной хорошей фамилии. По этому же самому у светской красавицы должны быть маленькие уши. Мигрень, как известно, интересная болезнь — и не без причины: от бездействия кровь остается вся в средних органах, приливает к мозгу; нервная система и без того уже раздражительна; от всеобщего ослабления в организме; неизбежное следствие всего этого — продолжительные головные боли и разного рода нервные расстройства; что делать, и болезнь интересна, чуть не завидна, когда она следствие того образа жизни, который нам нравится. Здоровье, правда, никогда не может потерять своей цены в глазах человека; потому что и в довольстве, и в роскоши плохо жить без здоровья — вследствие того румянец на щеках и цветущая здоровьем свежесть продолжают быть привлекательными и для светских людей; но болезненность, слабость, вялость, томность также имеют в глазах их достоинство красоты, как скоро кажутся следствием роскошно-бездейственного образа жизни. Бледность, томность, болезненность имеют ещё другое значение для светских людей: если поселянин ищет отдыха, спокойствия, то люди образованного общества, у которых материальной нужды и физической усталости не бывает, но которым зато часто бывает скучно от безделья и отсутствия материальных забот, ищут «сильных ощущений, волнений, страстей», которыми придаётся цвет, разнообразие, увлекательность светской жизни, без того монотонной и бесцветной. А от сильных ощущений, от пылких страстей человек скоро изнашивается: как же не очароваться томностью, бледностью красавицы, если томность и бледность служат признаком, что она «много жила»?

Мила живая свежесть цвета,
Знак юных дней,
Но бледный цвет, тоски примета,
Ещё милей.

«Но если увлечение бледною, болезненною красотою признак искусственной испорченности вкуса, то всякий истинно образованный человек чувствует, что истинная жизнь —

жизнь ума и сердца. Она впечатлевается в выражении лица, всего яснее в глазах — потому выражение лица, о котором так мало говорится в народных песнях, получает огромное значение в понятиях о красоте, господствующих между образованными людьми; и часто бывает, что человек кажется нам прекрасен только потому, что у него прекрасные, выразительные глаза.

«Теперь надобно посмотреть противоположную сторону предмета, рассмотреть, отчего человек бывает некрасив.

«Причину некрасивости общей фигуры человека всякий укажет в том, что человек, имеющий дурную фигуру, — «дурно сложен». Мы очень хорошо знаем, что уродливость — следствие болезни или пагубных случаев, от которых особенно легко уродуется человек в первое время развития. Если жизнь и её проявления — красота, очень естественно, что болезнь и её следствия — безобразие. Но человек дурно сложенный — также урод, только в меньшей степени, и причины «дурного сложения» те же самые, которые производят уродливость, только слабее их. Если человек рождается горбатым — это следствие несчастных обстоятельств, при которых совершалось первое его развитие; но сутуловатость та же горбатость, только в меньшей степени, и должна происходить от тех же самых причин. Вообще худо сложенный человек — до некоторой степени искажённый человек; его фигура говорит нам не о жизни, не о счастливом развитии, а о тяжёлых сторонах развития, о неблагоприятных обстоятельствах. От общего очерка фигуры переходим к лицу. Черты его бывают нехороши или сами по себе, или по своему выражению. В лице не нравится нам «злое», «неприятное» выражение, потому что злость — яд, отравляющий нашу жизнь. Но гораздо чаще лицо «некрасиво» не по выражению, а по самым чертам; черты лица некрасивы бывают в том случае, когда лицевые кости дурно организованы, когда хрящи и мускулы в своём развитии более или менее носят отпечаток уродливости, т. е. когда первое развитие человека совершалось в неблагоприятных обстоятельствах.

«Совершенно излишне пускаться в подробные доказательства мысли, что красотою в царстве животных кажется человеку то, в чём выражается по человекообразным понятиям жизнь свежая, полная здоровья и сил. В млекопитающих животных, организация которых более близким образом сравнивается нашими глазами с наружностью человека, прекрасным кажется человеку округлённость форм, полнота и свежесть; кажется прекрасным грациозность движения, потому

что грациозными бывают движения какого-нибудь существа тогда, когда оно «хорошо сложено», т. е. напоминает человека хорошо сложенного, а не урода. Некрасивым кажется всё «неуклюжее», то-есть до некоторой степени уродливое по нашим понятиям, везде отыскивающим сходство с человеком. Формы крокодила, ящерицы, черепахи напоминают млекопитающих животных, но в уродливом, искажённом нелепом виде, потому ящерица, черепаха отвратительны. В лягушке к неприятности формы присоединяется ещё то, что это животное покрыто холодной слизью, какою бывает покрыт труп; оттого лягушка делается ещё отвратительнее.

«Не нужно подробно говорить и о том, что в растениях нам нравится свежесть цвета и роскошность, богатство форм, обнаруживающие богатую силами, свежую жизнь. Увядающее растение нехорошо: растение, в котором мало жизненных соков, нехорошо.

«Кроме того шум и движение животных напоминают нам шум и движение человеческой жизни; до некоторой степени напоминают о ней шелест растений, качанье их ветвей, вечно колеблющиеся листочки их — вот другой источник красоты для нас в растительном и животном царстве; пейзаж прекрасен тогда, когда оживлён.

«Проводить в подробности по различным царствам природы мысль, что прекрасное есть жизнь и, ближайшим образом, жизнь, напоминающая с человеке и о человеческой жизни, я считаю излишним потому, что есть уже несколько курсов эстетики, не чуждых мысли, что красоту в природе составляет то, что напоминает человека (или, выражаясь их терминологиею, предвозвещает личность), утверждающих, что прекрасное в природе имеет значение прекрасного только как намёк на человека; потому, показав, что прекрасное в человеке — жизнь, не нужно и доказывать, что прекрасное во всех остальных областях действительности, которое становится в глазах человека прекрасным только потому, что служит намёком на прекрасное в человеке и его жизни, также есть жизнь» (Эстет. отнош., стр. 6—12).

Этот анализ прекрасного верен и очень остроумен, но в нём недостаёт элементарных физиологических оснований; он берёт сложное явление, сложное чувство прекрасного в человеке с известным психическим развитием, и самую сущность прекрасного ставит в зависимость от этого развития, но не показывает предварительно простейших, первых элементов прекрасного и его действия на человека. Элементарное прекрасное прекрасно по своим чисто-объективным

свойствам, без всякого отношения к нашему психическому состоянию; это прекрасное нравится нам само по себе, а не потому, что соответствует нашим понятиям или даже безотчётным представлениям; человек наслаждается прекрасным прежде и помимо высших психических актов. С этой точки зрения прекрасное в самом его первоначальном виде есть то, что производит на нас впечатление, сопровождающееся приятным ощущением; таким образом, нам кажутся прекрасными приятные звуки и цвета, а потом и все предметы, окрашенные приятными цветами и издающие приятные звуки. По мере развития человека из простых ощущений зрения и слуха возникают высшие психические акты, зрительные и слуховые представления; понятия и т. д.; чувство прекрасного в нас осложняется этими актами, мы находим прекрасными те предметы и явления, которые вызывают в нас приятные ощущения не прямо, но действуют сначала на наши психические акты, известным образом возбуждают их и тем уже производят приятное ощущение или приятное общее состояние. Это прекрасное, действующее на высшие психические акты, есть эстетически прекрасное, и наслаждение им называется эстетическим. Прекрасное возможно и в области других чувств; есть предметы, приятные для вкуса и обоняния, но приятное ощущение, производимое ими, не возвышается до степени эстетического наслаждения, потому что оно не осложняется психическими актами, именно вследствие того, что вкус и обоняние дают очень мало материалов для психической жизни, очень мало представлений и почти вовсе не дают ясных понятий. Для этих чувств во всю жизнь человека кажется прекрасным только то, что прямо и непосредственно вызывает в них приятное ощущение, тогда как для зрения и слуха бывают прекрасны те предметы, которые прямым своим действием на них хотя и не производят непосредственно приятного ощущения, но зато приводят в движение психические акты, возбуждают воспоминание, дают известный тон мыслям и всему настроению человека, вызывают радость, печаль, задумчивость и т. д., чего не могут сделать впечатления, действующие на вкус и обоняние; никакой запах и никакое сочетание запахов не могут так поразить человека, как звук или сочетание звуков.

Из всего этого видно, что эстетическое наслаждение есть нормальная потребность человеческой природы, удовлетворяемая прекрасными предметами, и невозможно придумать никакого основания, которое бы могло дать право воспрещать или даже порицать удовлетворение этой потребности.

Значит, искусство, как удовлетворение этой потребности, полезно, если бы оно даже больше ничего и не давало человеку, кроме эстетического наслаждения, если бы оно было просто искусством для искусства, без стремления к другим высшим целям. Кроме того, эстетическое наслаждение полезно и тем, что оно значительно содействует развитию человека, уменьшает его грубость, делает его мягче, впечатлительнее, вообще гуманнее, сдерживает его дикие инстинкты, неестественные порывы, разгоняет мрачные своекорыстные мысли, ослабляет преступные намерения и восстанавливает в человеке тихую гармонию, устраняя диссонансы, производимые всем, что есть дурного в людях и их отношениях; и это очень понятно, потому что искусство удовлетворяет естественной, нормальной потребности, а человек всегда бывает лучше и добрее, когда его натура удовлетворяется во всех её нормальных потребностях.

Влияние искусства на человека, повидимому, действует расслабляющим образом, уничтожает бесстрастную стоическую неподвижность и спартанскую суровость, которая считается необходимою для физического и нравственного мужества, и потому некоторые древние законодатели и мыслители, желавшие видеть в людях суровых бойцов и воинов, сильно вооружались против разнеживающего искусства. Может быть, что в некоторых исключительных случаях и в некоторых личностях и уместна холодная суровость, не согреваемая искусством, даже, может быть, необходима, как неестественная и мучительная, но рассчитанная на известную цель операция, закаляющая человека на упорную стойкость и непреклонность; но она ни в каком случае не может быть общим правилом уже по тому одному, что она неестественна и неперенна. Если суровость и беспощадная бесчувственная строгость и хороши, когда направлены на добро, то они весьма плохи, если обратятся на зло, и потому трудно сказать, следует ли усиливать или ослаблять их; закалить человека можно, может быть, но беда, если этот закал пойдёт на зло; и если согласиться, что искусство может расслаблять и смягчать, то оно также будет размягчать и дурное. Значит спартанская и стоическая точка зрения при оценке наслаждения, доставляемого произведениями искусства, ненадёжна и неверна, не говоря уже о её противоестественности. А с общей точки зрения важное значение эстетического наслаждения в развитии человека несомненно.

Заслуживает порицания не эстетическое наслаждение само по себе, а только злоупотребление им; теория искусства для

искусства отвергается не потому, что она неестественна и несправедлива, требуя от искусства эстетического наслаждения, а потому, что она односторонняя, слишком суживает задачу искусства, ограничивая её исключительно одним только наслаждением и отвергая всякие другие требования, предъявляемые искусству; она требует от искусства только приятного без соединения его с полезным. Какие-нибудь вкусные и сладкие вещества очень приятны для еды, и их можно есть для удовольствия, но ограничиться одними сладкими веществами, принимать их постоянно не для питания, а только для удовольствия, потому что они хотя и вкусны, но не питательны, — было бы неблагоприятно; гораздо лучше устроить дело так, чтобы вкусные вещества были и питательны, чтобы к приятной пище прибавлялась и полезная. Это, хотя и тривиальное, сравнение хорошо объясняет сложность задачи, лежащей на искусстве. Одну часть этой задачи, эстетическое наслаждение, мы уже рассмотрели; остаётся теперь определить другие части той же задачи, имеющие в виду уже не наслаждение, а пользу. Итак, какое же ещё значение имеет искусство?

Прежняя эстетическая теория полагала, что содержанием искусства может быть только прекрасное в разных его видах, и поэтому естественно, что она требовала от искусства только эстетического наслаждения. Автор разбираемого сочинения показал, что содержание искусства не ограничивается прекрасным и что поэтому от искусства нужно требовать не одного только эстетического наслаждения. В самом деле, стоит взглянуть на бесчисленное множество самых разнообразных сюжетов, которые берёт для своих произведений искусство и преимущественно поэзия, чтобы опытно убедиться, что предметом художественных произведений бывает не одно прекрасное со всеми его видами от великого до смешного. Искусство занимается всем, что занимает человека, что интересует его не одною красотою формы, но и другими сторонами, что имеет какую-нибудь связь с его жизнью и невольно обращает на себя его внимание.

«Общеинтересное в жизни — вот содержание искусства», — говорит автор. Стало быть, искусство, не ограничиваясь эстетическим наслаждением, должно удовлетворять всем другим требованиям, с которыми человек обращается к окружающей его жизни, и содействовать тем интересам, которые связывают его с действительностью. Общую форму всех житейских желаний человека составляет его стремление к разумной и счастливой жизни, к тому, чтобы все есте-

ственные потребности его находили себе удовлетворение; искусство с своей стороны обязано содействовать этому стремлению и своими средствами добывать материалы для создания счастливой жизни. Оно не должно увлекать человека в фантастический мир и отвлекать от действительного мира, не должно скрывать от его глаз горькую действительность розовым туманом мечты и за жизненные страдания вознаграждать идеалистическими несбыточными надеждами и пустыми выдумками; напротив, оно должно твёрдо стоять на почве действительности, изображать её, как она есть, со всеми её прелестями и безобразиями, настоящим образом оценивать наличные блага и приобретения человека и тем возбуждать его к приобретению того, чего у него ещё нет. Люди благоденствуют и страдают в жизни по мере того, насколько они понимают или не понимают явления, составляющие и окружающие жизнь; улучшение их жизни состоит в том, чтобы они знали, что для них благотельно и что губельно, кто их друзья и кто враги. Подобное знание, по видимому, так просто и так легко достаётся; но на деле оно распространяется очень медленно. Поэтому искусство может оказать людям большую услугу, содействуя скорейшему распространению жизненных знаний и вообще развитию понимания жизни. Итак, к первой задаче искусства — воспроизводить явления жизни — присоединяется ещё другая — уяснять эти явления.

Для выполнения этой другой задачи, для распространения здравых практических идей, искусство, в особенности поэзия, имеет могучие средства, в некоторых отношениях даже более действительные, чем те, какими обладает наука, имеющая своей специальной задачей разъяснение всех вообще явлений. Во-первых, искусство по самой форме своей, по наглядности и образности своих произведений гораздо доступнее, понятнее и привлекательнее для большинства, чем суровая, отвлечённая форма науки; в художественном произведении пропагандируемая идея представляется в живых образах, в лицах; вместо сухих доказательств приводятся житейские случаи, наглядные примеры; вниманию читателя или зрителя нет надобности напрягаться, чтобы следить за бесформенными, отвлечёнными мыслями, доступными только уму; всякая мысль даётся ему в конкретной форме, в образах, доступных и для воображения, и затем уже ему самому предоставляется по мере его сил делать отвлечения от конкретных фактов, рассуждать над изображаемыми событиями, выводить из них теоретические заключения и практические

правила. Наука интересуется предметами с отвлечённой точки зрения, её занимают одинаково и важные и неважные сюжеты, не имеющие ни малейшего практического значения и в глазах неучёного читателя не заслуживающие внимания, тогда как искусство изображает предметы в их жизненном значении с теми действиями, какие производят они на мысль и чувство, вообще на жизнь самого художника; этим показывается связь их с человеком и с его жизнью и возбуждается интерес к ним со стороны и учёного, и неучёного человека.

Таким образом, всякая идея в художественном изображении находит легчайший доступ и к большому числу умов, и искусство есть одно из лучших средств для популяризации общепользных идей, для возбуждения к ним общего интереса. Идея, проводимая посредством художественного произведения, сильнее действует на человека и глубже запечатлевается в нём, чем та же идея, облечённая в отвлечённую форму учёного трактата; всякий образ ближе и доступнее нам, чем бесформенная схема мысли; трактат непосредственно действует только на ум, на понятия, художественное же изображение прямо говорит и сердцу и воображению, возбуждает чувство и охватывает всё существо человека. Конечно, сильный и живой ум, ясно сознавши мысль, может живо проникнуться ею, перевести её на язык чувства и воображения; но такая ясность и живость понимания даётся немногим, большинство же живее чувствует мысль, когда она прямо сообщается ему в переводе на язык образов и чувств, которые потом действуют уже на самое понимание и уясняют его.

Страдания людские, прозаический рассказ о которых мы слушаем спокойно, с слабым чувством сострадания, ужаснули бы нас и вызвали энтузиазм сострадания, если бы мы увидали их на деле, в жизни, или, по крайней мере, в художественном воспроизведении, в живой образной картине, нарисованной каким-нибудь искусством. Обыкновенно говорят, что цифры красноречивы и убедительны, но гораздо красноречивее и убедительнее сама жизнь и предметы, отвлечённо изображаемые цифрами. Мы знаем по цифрам количество жертв, похищенных в Петербурге знаменитою возвратною горячкою⁹⁴, однако на деле не знаем этого бедствия, мы не прочувствовали его и не понимаем всей его бедственности; мы оставались равнодушны к нему, наша жизнь текла своим обычным, праздничным и беззаботным чередом, как будто среди нас не произошло ничего особенного и всё обстояло благополучно, и мы до некоторой степени обратили на него

внимание только вследствие шума, поднятого по поводу его в Западной Европе. Нельзя сказать, чтобы причиной такой невнимательности было только своекорыстие, то обстоятельство, что бедствие не касалось *нашей* среды, что болезнь была чисто плебейская, не трогавшая людей привилегированных; нет, причина заключалась в нашем незнании, в недостатке живого понимания. Если бы мы вместо цифр увидали самые жертвы горячки или живые образы их, если бы искусство нарисовало пред нашим воображением тот, вероятно, очень ужасный путь, которым они дошли до смерти, и нарисовало картину их страданий, тогда наверное мы больше заинтересовались бы бедствием, почувствовали бы хоть некоторое угрызение совести при виде собственных дольств и избытков и некоторые порывы сострадания, а главное, серьезнее и глубже задумались бы над бедствием, над его источниками, виновниками, причинами, средствами против него и т. д. И многое множество таких или подобных бедствий окружает нас со всех сторон, но мы спокойно проходим мимо них, они не вызывают нас ни на сочувствие, ни на размышление именно потому, что мы или не знаем их вовсе, или знаем холодно, отвлечённо, в цифрах; и искусство оказало бы нам великую услугу, если бы оно живо воспроизводило пред нами эти бедствия и будило в нас интерес и сочувствие к ним. Самый жестокий злодей и мучитель содрогнулся бы, если бы пред его воображением нарисовали картину жертв, замученных им, и картину их мучений.

Подобным образом искусство вообще может содействовать живейшему пониманию окружающих человека явлений и более прочному усвоению здоровых идей и понятий. Стремясь к этой цели, искусство не превратится, как опасаются защитники старой эстетической теории, в сухое резонёрство, в скучную дидактику и мораль. Конечно, дидактика в искусстве неприятна, когда оно главным образом имеет в виду отвлечённую мораль, высказывает её в логических формулах и потом к этой морали насильственно пригоняет изображения неестественных событий, сочинённых и подделанных с гою целью и в таком виде, чтобы они служили аргументом морали; дидактика состоит не из художественных произведений, а из притчей, придуманных на разные поучительные темы, в таком роде, например: неповиновение детей родителям непохвально и даже опасно, — и вот Ваня съел, вопреки запрещению родителей, незрелое яблоко, отчего у него заболел живот и он сам чуть не умер. Но не этого вовсе требует от искусства излагаемая нами теория; она требует

только, чтобы искусство верно воспроизводило действительность, а уж действительность сама собою будет назидательна, мораль будет вытекать очень естественно из воспроизведений действительности.

Дело и задача художника состоят только в том, чтобы он, руководясь своим чутьём, воспроизводил в своих произведениях важные, живые, благодетельные или губительные, но не всеми замечаемые явления окружающей действительности. Если он успеет хоть просто обратить внимание современников на эти явления, заинтересовать ими, то уже половина его дела сделана, произведение его будет поучительно. Но он может идти далее; если он понимает воспроизводимое им явление, то он может помочь и другим понять это же явление; для этого он с особенною яркостью выставит те черты, в которых заключается сущность и смысл явлений, с особенною подробностью изобразит и известным образом осветит ту сторону предмета, с которой всего легче понять его и которая всякому может подать ту мысль о предмете, какую имеет о нём и желает возбудить в других сам художник. Если такое осмысленное и поучительное воспроизведение действительности есть дидактика, то это дидактика самая естественная и благодетельная, и искусство должно не избегать её, а напротив, стремиться к ней и гордиться ею, как важною заслугою.

Итак, первая задача искусства есть воспроизведение действительности с целью эстетического наслаждения ею, а вторая — уяснение воспроизводимой действительности; с этой второй задачей тесно связана и третья, по которой искусство может возвышаться до роли критика и судьи воспроизводимых им явлений. Эту задачу наш автор определяет и разбивает таким образом:

«Существенное значение искусства—воспроизведение того, чем интересуется человек в действительности. Но интересуясь явлениями жизни, человек не может, сознательно или бессознательно, не произносить о них своего приговора; поэт или художник, не будучи в состоянии перестать быть человеком вообще, не может, если бы и хотел, отказаться от произнесения своего приговора над изображаемыми явлениями; приговор этот выражается в его произведении—вот новое значение произведений искусства, по которому искусство становится в число нравственных деятельностей человека. Бывают люди, у которых суждение о явлениях жизни состоит почти только в том, что они обнаруживают расположение к известным сторонам действительности и избегают других,—это люди, у которых

умственная деятельность слаба; когда подобный человек — поэт или художник, его произведения не имеют другого значения, кроме воспроизведения любимых им сторон жизни. Но если человек, в котором умственная деятельность сильно возбуждена вопросами, порождаемыми наблюдением жизни, одарён художническим талантом, то в его произведениях, сознательно или бессознательно, выразится стремление проинести живой приговор о явлениях, интересующих его (и его современников, потому что мыслящий человек не может мыслить над ничтожными вопросами, никому, кроме него, неинтересными), будут предложены или разрешены вопросы, возникающие из жизни для мыслящего человека; его произведения будут, чтобы так выразиться, сочинениями на темы, предлагаемые жизнью. Это направление может находить себе выражение во всех искусствах (например, в живописи можно указать на карикатуры Гогарта); но преимущественно развивается оно в поэзии, которая представляет полнейшую возможность выразить определённую мысль. Тогда художник становится мыслителем, и произведение искусства, оставаясь в области искусства, приобретает значение научное» (Эстет. отнош., стр. 141—142).

Эта задача также вполне осуществима для искусства; если художник выразит в своём произведении чувства, возбуждённые в нём изображаемым явлением, то этим самым он уже произнесёт приговор над ним. С этой точки зрения искусство может служить средством для нравственного развития характера. Если художник человек честный, благородный, с любовью к добру и людям, то и его произведения будут проникнуты негодованием и презрением ко всему бесчестному, пошлому и своекорыстному; теми же чувствами он наэлектризует и всех тех, которые будут иметь перед глазами его произведения. Это значение за искусством признавала и старая эстетическая теория, но только придавала такое значение не всему искусству, а только некоторым специальным отделам его, например, в поэзии — сатире, в живописи — карикатуре; новая же теория распространяет такое значение на все роды искусства и на все виды их произведений. С другой стороны, светлые образы людей непоколебимой честности, высокого благородства и самоотвержения, живо изображаемые художником во всём их величии и красоте, также много содействуют возвышению и облагораживанию характеров в людях, на которых действует художник, и этого действия также можно желать и требовать от всех произведений во всех родах искусства. Чтобы быть полезным обществу,

художник естественно вооружается преимущественно против моральных недостатков, господствующих в его время, и стремится к развитию тех качеств, которые особенно редки и нужны в это время.

«Соединяя всё сказанное, получим следующее воззрение на искусство: существенное значение искусства — воспроизведение всего, что интересно для человека в жизни; очень часто, особенно в произведениях поэзии, выступает также на первый план объяснение жизни, приговор о явлениях её. Искусство относится к жизни совершенно так же, как история; различие по содержанию только в том, что история говорит о жизни человечества, искусство о жизни человека, история о жизни общественной, искусство о жизни индивидуальной. Первая задача истории — воспроизвести жизнь; вторая, исполняемая не всеми историками, — объяснить её; не заботясь о второй задаче, историк остаётся простым летописцем, и его произведение только материал для настоящего историка или чтение для удовлетворения любопытства; думая о второй задаче, историк становится мыслителем, и его творение приобретает через это научное достоинство. Совершенно то же самое надобно сказать об искусстве. История не думает соперничествовать с действительною историческою жизнью, сознаётся, что её картины бледны, неполны, более или менее неверны или, по крайней мере, односторонни. Эстетика также должна признать, что искусство точно так же и по тем же самым причинам не должно и думать сравниться с действительностью, тем более превзойти её красоту» (Эстет. отнош., стр. 143—144).

После этого следовало бы обличить искусство не только в бездействии и бесплодности, а просто в жестокости и бесчеловечии, если бы оно всегда ограничивалось только эстетическою ролью, было искусством для искусства, а не имело бы в виду теоретических и практических целей, для достижения которых у него так много самых действительных могучих средств, если бы оно отказалось помогать пользам и счастью человеческой жизни, имея в своих руках полную возможность оказывать эту помощь. Удивительно даже, как могли найтись люди, которые требование от искусства теоретических и практических задач называют унижением и порабощением искусства! Современность произведений искусства, их разумность и поучительность и, наконец, жизненная полезность — это такие естественные, почти неизбежные требования, что даже странно доказывать их необходимость.

Все люди имеют право интересоваться окружающею их

действительностью, и только художников хотят отнять это право; все живут на земле, хлопочут о земном, ищут земного счастья, и только одним художникам воспрещают касаться земного и требуют, чтобы они постоянно витали в надземных, выше-естественных сферах фантазии и недействительных мечтаний. Это требования невозможные и неисполнимые для живого человека с здоровым развитием психических сил. Художники — люди по преимуществу восприимчивые и впечатлительные; как же им, если они настолько развиты, чтобы понимать современные вопросы, не интересоваться этими вопросами, не присоединить и своих усилий к общим усилиям — решить их и не сказать своего художественного слова о том, о чём думают и говорят все их современники? Ужели художник не должен делить радость и горе своих современников, ужели он может оставаться глухим к стонам и жалобам, раздающимся вокруг него, и не попытаться облегчить страдания своих собратьев теми средствами, в которых он силен, т. е. искусством? Ужели он может оставаться равнодушным при виде предрассудков и безнравственных действий, губящих общество, при виде апатии общества, пассивно преклоняющегося пред гнетущими его обстоятельствами, — и ужели в нём не родится стремления в своих произведениях бороться с предрассудками и безнравственностью, будить общество и звать его на борьбу с враждебными обстоятельствами. Бесчувственность и безучастность к современности и её интересам возможна только или в неразвитом, или же в холодном художнике, который с олимпийским величием смотрит на несущуюся мимо него жизнь, как на нечто чуждое ему и низшее его, который себя воображает полубогом, а остальных людей ничтожною чернью, не заслуживающею его забот и даже внимания.

История показывает, что искусство никогда на деле не отказывалось от служения теоретическим и практическим задачам; в особенности поэзия часто популяризовала новые общепользные идеи, распространяла в обществе гуманное чстроение и намеренно, сознательно удовлетворяла нуждам своего времени. Это бывало преимущественно в те времена, когда авторитет и привлекательность науки были слабы в обществе, когда общество было неразвито в политическом отношении, мало интересовалось своим положением, не имело тех разнообразных путей для распространения жизненных и общественных понятий, какие представляет многосложная пресса, поддерживаемая развившеюся охотою к чтению, и преимущественно публицистика.

Вообще всегда поэзия служила одним из главных орудий публицистики, учила, развивала и улучшала общество. Лессинг, Шиллер (см. Новые книги в этом же номере «Современника»)⁹⁵, Вольтер, Руссо, Монтескье, Сю, Жорж-Занд и проч. и проч. были публицистами и просветителями общества посредством художественных произведений. У нас также художественные произведения развивали и распространяли новые идеи и направления, приносили пользу обществу своими нравственными и практическими влияниями. Даже поэты, считавшиеся чистейшими представителями чистого искусства для искусства, всегда удостоивали своим вниманием действительную жизнь, проникались её интересами и в своих художественных произведениях имели в виду более или менее практические, дидактические и полезные цели: писали торжественные и похвальные оды на разные случаи, возбуждали в нужных случаях патриотический дух, самоотверженную любовь к отечеству, радовались по поводу отрядных и плакали по поводу прискорбных общественных явлений и т. д. Наконец, вот у нас перед глазами свежий и живой пример: в прославлении памяти «помора» Ломоносова на его юбилее приняли участие как наука, так и искусство, как прозаики, так и поэты, не считавшие унижением для своего художества восхвалять учёные, полезные заслуги Ломоносова. На обеде по поводу юбилея ясно обнаружилось даже, что поэзия привлекательнее для общества и сильнее действует на него: речь г. Перевощикова — единственная дельная вещь из всего написанного по поводу юбилея, состоявшая из фактов, а не из пустых фраз, и перечислявшая действительные заслуги Ломоносова, а не фантомы славянофильствующих патриотов, — эта речь не была *ни однажды* прочитана на обеде по нежеланию публики, между тем как та же публика пожелала, чтобы стихотворение г. Розенгейма⁹⁶, которое было несколько не хуже тех стихотворений, которые в своё время сочинял Ломоносов на подобные случаи, было прочитано даже *дважды*.

Вообще наши защитники искусства для искусства впадают в забавное противоречие; они говорят, что не дело искусства вмешиваться в современные теоретические и практические вопросы, что полезная цель унижает искусство, между тем сами восторгаются, как вполне художественными, теми произведениями, которые пропагандируют теоретические и практические направления, нравящиеся им, или стараются уронить направления, им враждебные. А всякое художественное произведение с малейшей попыткой изобразить хоть

одну мысль враждебного им направления считается ими дидактикой и профанацией искусства.

Если, таким образом, произведения искусства не только воспроизводят действительность, но ещё критикуют и объясняют нам её, то может показаться, что искусство выше действительности, что оно даёт нам *свои* объяснения, поучения, выводит из действительности *свои* заключения. Но это недоразумение; потому что в самой действительности уже находятся объяснения, поучения и заключения, которые даёт нам искусство; только в действительности они не формулированы, не выражены на языке человеческой мысли, не извлечены, и не всякий способен извлечь их; искусство и помогает этому извлечению; а человек, способный сам наблюдать действительность, и без помощи указаний искусства извлечёт из неё объяснения и заключения, которых, таким образом, нельзя назвать принадлежностью только искусства.

«Разве из наблюдения жизни не выводится высокая мудрость? Разве наука не есть простое отвлечение жизни, подведение жизни под формулы? Всё, что высказывается наукой и искусством, найдётся в жизни, и найдётся в полнейшем, совершеннейшем виде, со всеми живыми подробностями, в которых обыкновенно и лежит истинный смысл дела, которые часто не понимаются наукой и искусством, ещё чаще не могут быть ими обняты; в действительной жизни всё верно, нет недосмотров, нет односторонней узкости взгляда, которою страждет всякое человеческое произведение, — как поучение, как наука, жизнь полнее, правдивее, даже художественнее всех творений учёных и поэтов. Но жизнь не думает объяснять нам своих явлений, не заботится о выводе аксиом; в произведениях науки и искусства это сделано; правда, выводы неполны, мысли односторонни в сравнении с тем, что представляет жизнь; но их извлекли для нас гениальные люди, без их помощи наши выводы были бы ещё одностороннее, ещё беднее. Наука и искусство (поэзия) — «Hand-büch»* для начинающего изучать жизнь; их значение — приготовить к чтению источников и потом от времени до времени служить для справок. Наука не думает скрывать этого; не думают скрывать этого и поэты в беглых замечаниях о сущности своих произведений; одна эстетика продолжает утверждать, что искусство выше жизни и действительности».

* Руководство (нем.). — Ред.

Изложенная нами эстетическая теория подала повод ещё к одному недоумению или перетолкованию, которое придралось к слову «действительность». Противники этой теории говорят, что она будто бы отрицает всякие идеалы, преклоняется пред действительностью в том виде, как она есть, в её *status quo**, предписывает искусству только копировать действительность, а не возвышаться над нею, запрещает ей создавать высшие идеалы, к которым должна стремиться действительность. На основании такого перетолкования последователей этой теории укоряют в непоследовательности за то, что они сами же восстают против действительности, стремятся к изменению её, строят идеалы, утопии, воздушные замки и т. д.

Уже из того, что сказано выше о задачах искусства с точки зрения изложенной теории, можно ясно видеть, что она вовсе не преклоняется пред действительностью в её *status quo*, но требует, чтобы искусство судило действительность, порицало её и возбуждало в людях желание переделать её, если она неразумна или несправедлива, и даже давало бы средство для такой переделки, содействуя практическому пониманию действительной жизни. Искусство должно верно воспроизводить или, пожалуй, копировать действительность, как она есть, но вместе с тем в своей копии и показывать, какую она должна быть, хвалить хорошее в данной действительности и преследовать дурное. На это искусство должно иметь основания, критерий для оценки действительности, идеал, приближением к которому измеряется достоинство действительности.

Изложенная теория не отрицает идеалов вообще; но есть разного рода идеалы, и она, вооружаясь против идеалистических идеалов, признаёт и сама имеет свои реальные идеалы. Достоинство идеалов измеряется не тем, возможно или невозможно их осуществление в известную, данную минуту, а другими их качествами, т. е. их естественностью, разумностью и справедливостью. Самый рациональнейший и справедливейший идеал может быть неосуществимой утопией при данных условиях действительности, не представляющей в себе решительно несколько или весьма мало материалов, необходимых для осуществления идеала; но такая его неосуществимость ничего не говорит против его внутреннего достоинства, а свидетельствует только о неудовлетворительности и

* Положение в данный момент (лат.). — *Ред.*

недостатках данной действительности, и в таком случае, по изложенной теории, не идеал должен смягчаться и делать уступки данной действительности, а напротив, действительность должна изменяться и по возможности приближаться к идеалу.

Самый далёкий, но реальный идеал есть идеал действительный, и если искусство будет рисовать в своих произведениях такие идеалы, то его произведения тоже будут вполне действительны и реальны. Современная теория признаёт те идеалы, которые основаны на действительных началах, признаны хоть в общих чертах наукой, имеют в виду не мечтательные, а действительные цели, не заоблачные мечты, не абсолютные бесконечные фантомы, а землю, земные нужды и земные блага, ощутительные и осязательные для существа человеческого; которые обещают удовлетворение не идеализированным и болезненным, а естественным и здоровым потребностям человека, не приносят одной потребности в жертву другой, не уничтожают здоровой гармонии между идеальным и материальным, а стремятся к цельному развитию всех сторон человека; которые, наконец, руководствуются гуманною справедливостью, не потворствуют неразумно своекорыстным наклонностям людей, а имеют в виду общее благо, создаваемое общим трудом.

Таков общий характер действительных идеалов, хотя бы они и шли вразрез с действительным *status quo* и казались неосуществимыми среди препятствий со стороны существующих данных обстоятельств. Искусство должно рисовать такие идеалы во всей их чистоте, изображать их привлекательную разумность, справедливость и заключающуюся в них возможность истинного счастья, чтобы возбудить живое стремление к их осуществлению.

Будущее идеальное положение людей наука предвидит и определяет только в общих чертах, она воздерживается от подробностей, которых нельзя предугадать точным научным образом; оттого идеалы в научном изложении выходят бледны, незаконченны, неосязательны. Искусство может действовать свободнее; оно дополняет фантазией подробности, на которые не отваживается наука, оно может рисовать отдельные черты, быть может и не точные с научной точки зрения, но соответствующие общему характеру целого; вследствие этого идеалы в художественном изображении выходят ярче, живее и нагляднее, поэтому сильнее и увлекательнее действуют на воображение,—чем и достигается задача искусства,

т. е. возбуждение недовольства настоящим и страстного стремления к будущему. Наоборот, все мечтательные, неестественные и несправедливые идеалы недействительны, хотя бы они и весьма близко подходили к данной существующей действительности, хотя бы осуществление их возможно было даже сию минуту; такие идеалы отвергаются современной эстетической теорией и всем направлением современной науки.



ЕДИНСТВО ФИЗИЧЕСКОГО И ПРАВСТВЕННОГО КОСМОСА⁹⁷.



Под словом «космос» разумеется весь мир, вселенная, словом, всё существующее, всё, что действует на наши чувства и что может быть представлено нашим умом. Но обыкновенно «космосом» называют только физический мир, внешнюю природу, макрокосмос, в противоположность неведущественному, моральному миру человека, микрокосмосу, целому тоже громадному миру, созданному человеком и состоящему из совокупности человеческих действий и отношений. — Пределы даже одного физического, вещественного космоса необъятны; человеческая мысль не может охватить не только действительных пределов его, как они есть, но даже и тех, до которых уже достиг проникательный и дальнорзоркий взгляд науки.

Высокие горные цепи, безграничные степи и океаны поражают и уже почти подавляют человека своим громадным, необъятным величием. Но их громадность исчезает и кажется ничтожеством в сравнении со всем земным шаром — громадой, поперечник которой составляет 1 719 немецких или географических миль в 7 вёрст. Но и эта громада принимает скромные размеры в сравнении с планетою-товарищем нашей земли, Юпитером, поперечник которого равняется 19 251 геогр. миле. В свою очередь и эта величина кажется ничтожеством перед громадными размерами солнца, поперечник которого составляет 192 631 геогр. миллю. В солнечном шаре мог бы поместиться земной шар со всем пространством, описываемым лунною орбитой, и при этом между луною и поверхностью солнца ещё осталось бы расстояние почти в 40 тысяч миль. Объём солнца превосходит объём земли почти в 1 300 000 раз. Маленькая песчинка, лежащая на ладони, может

служить грубо наглядным приблизительным выражением отношения между дисками нашей планеты и её солнца. И таких солнцев, ещё гораздо больших, бесчисленное множество в небесных пространствах!

Громадность, бесконечность этих пространств совершенно подавляет ум и ещё более внушает земле сознание её ничтожества. Расстояние между землёю и луною составляет 51 800 геогр. миль, или 60 земных радиусов. Для наглядного представления этого пространства можно вообразить, что поезд железной дороги, идущий безостановочно со скоростью около 43 вёрст в час и могущий объехать всю землю по экватору в 36 суток, должен употребить около года, чтобы пробежать это пространство между землёю и луною. Расстояние между землёю и солнцем в 400 раз больше этого пространства; оно составляет 24 000 земных радиусов, или 51 тысячу 800 миль, помноженные на 400. Поезд с указанною скоростью дошёл бы от земли до солнца в 400 лет. Свет, пробегающий в секунду более 41 000 географ. миль, употребляет на прохождение этого пространства более 8 минут. Расстояние самой крайней внешней планеты, Нептуна, от солнца более чем в 30 раз превосходит это пространство между землёю и солнцем и составляет более 600 миллионов геогр. миль. Поезд с указанною быстротой употребил бы на прохождение этого расстояния 12 000 лет, а свет — около 4 часов.

И этих расстояний мы уже не можем представить себе с некоторою определённою и живостью; но они составляют каплю в море, просто ничто в сравнении с расстояниями, тянущимися в бесконечность за пределами нашей солнечной системы. Ближайшая к ней неподвижная звезда, расстояние которой определено с достоверностью, удалена от неё на расстояние, более чем в 200 тысяч раз превосходящее расстояние между землёю и солнцем. Поезд железной дороги достиг бы от нашей системы до этой звезды в 80 миллионов лет, а свет более чем в 3 года. Это расстояние уже почти ничего не говорит и никак не представляется ни нашему уму, ни нашему воображению. Но наука пошла ещё дальше этих пределов и с вероятностью показала, что некоторые звёзды удалены от нас ещё вдвое больше этого последнего расстояния, так что свет от них доходит до нашей системы более чем в 6 лет, а от некоторых в 7 или даже 8 раз больше, так что свету для достижения от них нужно около 25 лет. Здесь оканчиваются положительные, достоверные данные науки относи-

гельно небесных расстояний; но далеко ещё не оканчиваются самые расстояния.

Наше солнце с ближайшими к нему неподвижными звёздами составляет отдельную группу или кучу, подобных которой рассеяно множество во вселенной. Некоторые из них так далеки, что кажутся световидными туманностями вроде Млечного пути, и только сильнейшие телескопы открывают в них собрания звёзд. Эти кучи отстоят от нашей звёздной группы на такие расстояния, которые свет может пробежать не меньше, как в 2 000 лет, и отдельные члены их тоже, вероятно, находятся одни от других на таком же расстоянии, какое существует между солнцем и соседними с ним неподвижными звёздами. Если бы мы могли перенестись на одно из туманных пятен, то с них увидели бы другие, дальнейшие туманные пятна, отстоящие от них настолько, насколько они отстоят от нашей звёздной группы. Эти расстояния, взятые вместе, представляют совершенно невообразимые пространства, на прохождение которых свет употребил бы десятки тысяч лет. Но за вторыми туманностями существуют третьи, ещё дальнейшие, за третьими — четвёртые и т. д., и расстояния разрастаются в громады, проходимые светом в миллионы лет.

А дальше что? можем ли мы когда-нибудь дойти до туманностей, дальше которых уже нет ничего и которые составляют границу, край мира? Другими словами, есть ли где начало и конец света? Этот вопрос о начале и конце мира в пространстве, так же как и параллельный ему вопрос о начале и конце мира во времени и о причине его, относятся к числу тех головокружащих, захватывающих дыхание и как-то странно щекочущих ум вопросов, на которые одинаково возможны два совершенно противоположные ответа, одинаково удовлетворительные и названные Кантом антиномиями. Мир как материальный предмет, имеющий пространственное протяжение, должен иметь начало и конец во времени и в пространстве; это, по нашим представлениям, существенное свойство всякой материи. Но наш ум или, лучше сказать, фантазия не довольствуется этим ответом; и к нам неотвязчиво пристают вопросы: а что же было до появления мира и что такое находится за концом и пределами его? ужели ничто в том и другом случае? Ужели за пределами мира находится уже небытие, какая-то бездонная пустота, без протяжения и границ? Чем отличается граница мира от начинающейся за нею пустоты небытия, ничто? И что было бы, если бы какой-нибудь пред-

мет из области бытия попал в эту пустоту? Словом, наша мысль отказывается представить себе начало и конец, сопоставить бытие с небытием, и потому мир должен быть вечен по времени и бесконечен по пространству; иначе мы его и вообразить не можем; это аксиома нашей мысли. Эти вопросы и ответы такая бездна и путаница, из которой ум никак не может высвободиться иначе, как посредством героического практического рассечения узла.

Эта антиномия и другие параллельные ей доказывают только собою старую философскую поговорку, что в уме нашем нет ничего такого, что бы не бывало прежде в чувствах, не прошло через них; т. е. что вся наша умственная деятельность складывается только из материалов, доставляемых чувствами, что все наши самые отвлечённые понятия, законы, идеи суть только перегнанные чувственные восприятия, экстракты из них. Мы видим, что отдельные предметы имеют начало и конец, что, например, стол, дом, город имеют конец, и из подобных впечатлений составляется у нас общее понятие конечности; но, с другой стороны, мы нигде и никогда не видали настоящего конца, а, напротив, везде наблюдали, что за концом одного предмета, стола, дома, города, следуют начала других связанных с ними предметов, пола, соседнего дома, поля, и из подобных впечатлений непрерывной связности предметов у нас образуется общее представление о бесконечности. Поэтому, когда является предмет, выходящий из пределов нашего чувственного восприятия, то мы и можем прилагать к нему оба эти равноопытные и равносильные понятия о конечности и бесконечности. Следовательно, вопрос о приложимости к данному случаю того или другого понятия совершенно бесплоден и напрасен, так как в пользу того и другого могут быть приведены совершенно одинаковые теоретические основания, именно вследствие того, что мы видели в опыте совершенно одинаковое количество частных конечностей и бесконечностей. То же самое применяется и к происхождению мира во времени. Мы видим на каждом шагу возникновение новых предметов, народение новых личностей; но столь же часто убеждаемся, что в этих случаях всё происходит из чего-нибудь, и возникновение из ничего кажется нам невозможным. Оба эти отвлечения мы и можем с одинаковым теоретическим правом прикладывать к вопросу о начале мира во времени. Практически вопрос о пределах мира можно разрешить в том смысле, что так как мы не видали конца мира и наука со всеми своими усовершенствованными орудиями и спосо-

гами не дошла до него, то в этом мы имеем практическое основание считать мир бесконечным, беспредельным.

В этом беспредельном космосе много отдельных, звёздных миров, и они отделены один от другого такими необъятными расстояниями, что ум только с некоторою робостью решается утверждать, что между всеми ими существует родственная связь и единство, что они составляют части одного целого. При виде этой бесконечной громады невольно закрадывается сомнение относительно того, действительно ли все эти звёзды, звёздные кучи, туманности, неопределённые и бесформенные, но светящиеся пары какого-то тонкого вещества — родные братья между собою, происходят от одной плоти и крови, состоят из одинаковой материи, такой же, какую мы видим в своём мировом уголке, с теми же по крайней мере существенными свойствами, какие она обнаруживает у нас.

В существенном эти сомнения разрешаются определённо и удовлетворительно. Все эти разнообразные и бесчисленные космические миры мы *видим*, они действуют в сущности одинаково на наше зрение, они посылают нам в сущности такой же свет, какой мы получаем от солнца, от наших свечей, ламп и пр. Как бы мы ни смотрели на свет — как на истечение световой материи из светящихся тел или как на известное движение весомого или невесомого вещества, эфира, тончайшего газа и пр., — во всяком случае свет доказывает, что вся вселенная до пределов, доступных нашему вооружённому зрению, наполнена веществом в сущности одинаковым, обладающим по крайней мере одним общим свойством, светоносностью, способностью производить на наш глаз впечатление, воспринимаемое нами как свет. Таким образом, свет есть космическая всемировая сила или явление, доказывающее единство производящей его всемировой материи.

Другое общее существенное свойство, присущее доступной нам материи нашей солнечной системы, есть притяжение или взаимное тяготение, которым держатся весь строй, движение и порядок этой системы. Обладает ли этим свойством материя, находящаяся вне нашей системы, вся мировая материя, из которой состоят звёздные миры, космические туманности и туманы? Чем связаны между собою и удерживаются в известном положении и на известных расстояниях отдельные члены каждого звёздного мира и один звёздный мир относительно другого? Что объединяет всеобщую и служит общею связью для неё, — тяготение ли,

подобное существующему на нашей системе и действующее по тем же законам, или же какая-нибудь особенная, ещё неизвестная нам сила, или же, может быть, между отдельными самостоятельными членами вселенной нет никакой реальной динамической связи, кроме взаимного освещения? — Эти вопросы не все и не вполне разрешены опытным путём. Астрономия с вероятностью доказала, что сила тяготения действует по известным нам законам и вне солнечной системы, что ею обладают некоторые члены звёздного мира; но мировая всеобщность её не доказана положительно, хотя по всему кажется естественной догадкой.

Между так называемыми неподвижными звёздами есть двойные звёзды, т. е. системы, состоящие из двух звёзд, соединённых между собою очевидно динамическою связью и составляющих одно парное целое. Эти парные звёзды движутся одна вокруг другой или, точнее говоря, вокруг своего общего центра притяжения; из свойств этого движения, его формы и направления астрономы с несомненностью заключают, что оно совершается силою тяготения, действующею по механическому закону, открытому Ньютоном в нашей системе. Неподвижные звёзды на деле подвижны; относительно многих из них доказано, что они имеют собственное движение. В движении Сириуса были замечены возмущения, которые на основании вычислений, сделанных при предположении силы тяготения, действующей обыкновенным образом, объяснены существованием какого-нибудь невидимого и ещё неизвестного возмущающего тела, которое действительно и было открыто, подобно тому, как возмущения в движении Урана дали основание предполагать существование новой планеты дальше его, действительно открытого Нептуна. Всё это показывает, что тяготение составляет свойство материи и вне нашей системы, что оно принадлежит массам, из которых состоят далёкие от нас звёзды. Затем существует смелая догадка, будто все звёздные миры во вселенной, или по крайней мере наше солнце и все звёзды, входящие в состав Млечного пути, тяготеют к одному общему мировому центру и вращаются вокруг него по законам тяготения; но это одна догадка, не имеющая никаких опытных опор.

Свет и тяжесть — это общие свойства всякой материи; но существует ли во всей вселенной одинаково квалифицированная материя, т. е. существуют ли разные виды материи с такими же индивидуальными свойствами, какие есть, напр., у нас на земле? Другими словами: из одинаковых ли химических элементов состоят все тела вселенной, или по край-

ней мере, есть ли в бесконечно далёких от нас звёздных мирах хоть некоторые из тех элементов, какие составляют и окружают нас на земле? Для решения этих смелых, кажущихся неразрешимыми вопросов представил довольно материалов спектральный анализ, — это новое орудие науки, дающее возможность подвергнуть качественному химическому анализу всякое тело, посылающее к нам свет; а мы получаем свет со всех концов необъятного мирового пространства. По свидетельству спектрального анализа, исследованные посредством его неподвижные звёзды суть твёрдые огненные тела, окружённые светящейся атмосферой, как наше солнце; в состав их, кроме химических элементов, не существующих на земле или по крайней мере неизвестных нам, входят многие совершенно такие же элементы, какие есть на нашей планете; во многих звёздах этот анализ открыл присутствие железа, калия, магния, кальция, висмута, ртути, водорода и др.; во многих из них водород составляет преобладающий элемент. Таким образом эти далёкие миры родственны нам по плоти и крови и состоят из такой же материи, как наш земной мир. Спектральный же анализ показывает, что космические туманности, не разрежающиеся на звёзды даже сильнейшими телескопами, действительно состоят не из звёзд и вообще не из твёрдой массы, а из газообразного, чрезвычайно разреженного и раскалённого вещества, которое образовано, между прочим, из двух газов, азота и водорода, столь знакомых нам на земле.

После этого нам уже кажется вероятным а priori, что наша солнечная система состоит из совершенно одинаковой материи и что земные химические элементы должны находиться и на других членах нашей системы. Относительно солнца это доказано несомненно посредством спектрального анализа, который удостоверяет, что на солнце существуют: железо, цинк, калий, магний, кальций, водород и некоторые другие элементы. — О составе планет дают нам некоторое понятие аэролиты или метеорические камни, космическое происхождение которых несомненно и которые могут считаться микроскопическими планетками, попадающими в сферу земного притяжения и падающими на землю; в них найдены: железо в разных соединениях с серою, кислородом и фосфором, калий, натрий, кальций, магний, медь, олово и другие. Кроме того, эти же тела могут дать нам некоторое понятие о материи, находящейся в междупланетных пространствах. Известно, что некоторые расплавленные и даже раскалённые металлы поглощают в себя некоторые

охлаждении удерживают в себе последние на неопределённое время; этим свойством между прочими металлами обладает и железо. Это обстоятельство придаёт особенный интерес следующему факту. Из одного куска метеорического железа было извлечено, без разложения его, количество газа, по объёму более чем в $2\frac{1}{2}$ раза превосходящее объём куска, и преобладающую часть в этом газе составлял водород. Откуда этот газ? По всей вероятности, он был поглощён метеорическим железом там, где оно вращалось в междупланетных пространствах, и принесён им на землю как образчик содержания тамошней космической атмосферы.

Таким образом, все вероятности говорят в пользу того, что беспредельный космос, все звёздные миры его, отдалённые один от другого на бесконечные расстояния, всё, что существует в нём и доступно нашим чувствам, состоит между собою в родственном единстве; существование космических далёких миров выражается тою же материальностью, какую мы видим близ себя; не только общие свойства материи, но и индивидуальные виды и качества её одинаковы во всей вселенной.

Когда мы спускаемся с этих недосягаемых космических высот в наш солнечный мир, то нас прежде всего поражает его незначительность, ничтожество. В сравнении с целой вселенной что может значить этот ничтожнейший уголок её? В этом уголке есть ещё уголок, почти незаметная песчинка даже в сравнении с одной только солнечной системой, занимающая по достоинству пятое место даже между подобными ей; так что относительно вселенной её можно назвать не приметным, невидимым, но существующим ничто. На этом ничто живёт микроскопическое существо, совершеннейшее ничто даже в сравнении с обитаемой им песчинкой. И вдруг это существо воображает, будто оно есть глава вселенной, имеет претензию думать, будто оно есть наилучший цветок и плод, завершение и венец мироздания, последняя самая высшая ступень развития космического бытия и потому будто бы всё бытие во вселенной существует только для него, для его целей и надобностей! Абсолютный вечный дух, видите ли, противоположил себя себе самому и стал инобытием, внешней природой; затем, возвращаясь к себе и в себя из этого инобытия, он постепенно принимал на себя все высшие формы, которые и составляют собою видимую природу, и, наконец.

инившись в совершеннейшей форме двуногого человека, возвратился к себе, принял свою первоначальную природу духа, сознал себя и увидел, что не кто-нибудь другой, а он сам абсолютный дух, и что внешняя природа состоит из метаморфических форм, которые он принимал на себя и сбрасывал во время процесса своего развития. Таким образом, человеком завершился цикл развития абсолютного духа, всей вселенной, всего бытия. Эта гордая заносчивость ничтожного двуногого существа просто комична с космической точки зрения. Д. Гершель говорит в своей «Астрономии»: «Для какой цели рассеяны эти великолепные тела (звёзды) в бездне пространства? Конечно, не для освещения наших ночей, ибо другая, в тысячу раз меньшая луна лучше бы исполнила такое назначение; и не для того, чтобы блистать пред нашими глазами бессмысленным зрелищем и заставлять нас теряться в тщетных предположениях. Звёзды, правда, полезны нам, как верные и неподвижные точки сравнения; но тот напрасно учился астрономии, кто признаёт человека единственным предметом заботливости творца и в окружающей нас дивной и обширной вселенной не усматривает места для одушевлённых существ иной породы».

А почему же и не так? почему человеку и не считать себя единственным одушевлённым существом во всей вселенной? Конечно, если рассматривать вселенную с точки зрения человеческой целесообразности, то в ней найдётся много странностей и несообразностей, которых бы не допустила человеческая премудрость. Если б человек строил звёздные и планетные миры, то он построил бы их столько, сколько нужно для предположенного числа обитателей, и распределил бы их между последними так, как раздаются казённые квартиры чиновникам в казённых домах: высшие чиновники получили бы обширнейшие и блистательнейшие звёздные помещения; затем остальные по порядку своего чина размещались бы по меньшим, малейшим и ничтожнейшим планетам в две и даже в одну комнату. Человеческая экономность и расчётливость никак не может примириться с тою щедрою космическою расточительностью, по которой во вселенной пропадает совершенно даром многое множество пустопорожних мест, никем не обитаемых; и потому человеческой фантазии непременно хочется заселить их.

Но ведь вселенную никак нельзя мерять аршином человеческой экономности и меркою человеческой целесообразности. Природа действует без всяких предварительных расчётов, соображений и смет; она есть выигрышное колесо, ко-

торое даёт выигрыш в 200 тысяч кому попало, без разбора, и знатному и незнатному, и богатому и бедному, хотя, конечно, это даяние в каждом случае строго определяется причинностью и разбором с точки зрения самого колеса. Что выигрыш упал на тот или другой номер, — это вовсе не есть случайность, а неизбежная необходимость, строго зависящая от определённых причин, условий и обстоятельств; при данных условиях выигрыш необходимо, роковым образом должен пасть па такой, а не на другой номер, — это настоящая целесообразность. Но, с другой стороны, верно и то, что он мог упасть и на всякий другой номер, если сделать предвыниманием билета несколько больше оборотов колеса, или запустить руку глубже в массу билетов, или вообще изменить хоть одно из прежних условий. Во всех случаях выигрыш будет необходим и целесообразен с точки зрения данных условий; но ни в одном случае он не будет абсолютно необходимым и во всех случаях может быть не целесообразным с человеческой точки зрения.

Этот грубый образ вполне применим ко вселенной. В ней всё совершается по необходимости и целесообразности данных причин, условий и обстоятельств; ничего в ней нет абсолютно необходимого и целесообразного; весьма многое в ней может быть нецелесообразным с человеческой точки зрения. Природа — это локомотив, идущий без предварительно положенных рельсов и без машиниста; движение его зависит от него самого, от количества воды и дров в нём и от внешних условий. Всё, что случится с локомотивом, всё будет законно и целесообразно, хотя бы он весь сломался и разбился вдребезги; но последний случай с человеческой точки зрения крайне противозаконен и нецелесообразен.

Итак, вопрос об обитаемости и населённости звёздных миров не может быть решён а priori; соображения на основании человеческой целесообразности здесь не имеют никакого значения. С точки зрения этой целесообразности самое существо человека представляет несообразности и недостатки. Если бы люди составляли проект человеческого существа, то они устроили бы его иначе: они бы дали человеку силу льва, быстроту лани; к глазу прибавили бы телескоп и микроскоп, к уху слуховую трубу; дали бы ему возможность питаться одним только воздухом и то раз в месяц; необыкновенно подняли бы средний уровень его ума, так что самый глухой человек выходил бы тогда вроде Ньютона или Канта; одарили бы его самыми высокими добродетелями,

которых так настоятельно и так тщетно требуют от настоящего человека. Однако у природы не было таких целесообразных задач, и человек явился таким, каков он есть теперь.

Но и в своём настоящем скромном виде, живя не на светозарном светиле, а на тёмной ничтожнейшей песчинке вселенной, человек всё-таки считает себя венцом и лучшим плодом мироздания и, конечно, имеет на это полное право. Уже одно то, что он заявляет это право, служит доказательством основательности его претензий на главенство и первенство в природе. Человеку нелегко достались мысль об этом праве и составление этой претензии; до них он дошёл медленным и трудным путём тысячелетних опытов и трудов. Вообразите себе человека в его первобытном состоянии, каков он был за несколько десятков тысяч лет не до исторического периода, а до самого первейшего каменного периода. Он тогда стоял на степени развития гораздо низшей той, на какой стоят самые последние нынешние дикари. В нём не было самосознания и сознания того, что он есть нечто особенное в природе и в ряду других существ. Он жил общею полусознательною животною жизнью, не отделял себя от природы, к животным относился как к равным, потому что действительно имел мало преимуществ над ними, водил с ними дружбу, вместе с ними бродил с места на место и в случае нужды прятался с ними в общих пещерах, дуплах и ямах; часто эта дружба переходила во вражду, и ему приходилось ссориться и драться с животными из-за какой-нибудь пещеры, из-за какого-нибудь куска мяса, или из-за каких-нибудь съедобных насекомых, червей, моллюсков или древесных плодов. В этих драках ему редко доставалась победа и часто приходилось голодать; поэтому, весьма далёкий от гордой мысли о главенстве и первенстве в природе, он чувствовал робость и благоговейный страх пред многими животными и ставил их несравненно выше себя. Не могли взять ничего силой, человек пустился на хитрости и уловки; чувствуя слабость своей руки, он вооружал её всем, что попадалось ему и что могло быть схвачено ею, — веткою и сучком, камнем, горстью песку и пр. — и нападал на своих противников сзади, исподтишка, во время сна и т. д. Некоторых животных он победил и подчинил себе просто дипломатическими интригами, заключивши союз с каким-нибудь животным, например собакою; эти животные сделались его постоянными домашними рабами. Подобная победа впервые заронила в нём зародыши гордого сознания, что он не то, что другие твари, из которых некоторые служат ему рабами. Те же

стратегические и дипломатические хитрости он должен был употреблять в борьбе вообще со всей неодушевлённой природой. Вместо того чтобы укрываться от неприятных действий непогоды в пещерах, дуплах и т. д. и при этом заводить опасные ссоры с соперниками, попадающими в то же убежище, он сам стал строить для себя подобия птичьих гнёзд, шалани из ветвей и листьев, а потом придумал всегда носить при себе защиту от непогод, какой-нибудь покров из шкуры животных и листьев. Затем, чтобы не подвергаться случайностям голода, он придумал копить пищу про чёрный день при постоянном жилье и искусно прятал её от врагов. Все эти хитрости или выдумки развивали способности человека, более способные к развитию, чем у его животных соперников, и сообщали ему и его жизни человеческий характер. Он стал обтёсывать и полировать камни, чтобы придать им большую годность для разных употреблений; узнал действие огня, открыл металлы; строил более удобные жилища; стал разводить нужные для него растения; придумал разные искусственные орудия, копья, луки и стрелы; научился извлекать пользу из рек, придумал грубые сосуды для судоходства, орудия для рыболовства, охоты и земледелия и т. д. Каждый шаг его по пути развития, каждая победа его над внешней природой и над животными пробуждали его самосознание, вызывали и укрепляли в нём сознание личности и отдельности от всего окружающего и даже превосходства перед многим из окружающего.

Ещё чаще и блистательнее стали победы человека над природою и животными, когда люди соединились в общества и вели борьбу соединёнными усилиями. Многочисленные семьи жили вместе; несколько семейств поселялись близко на одной местности; явились деревни, впоследствии превратившиеся в города. Сообщество и сожителство породили целый мир совершенно новых отношений, создали особую область, состоящую из человеческих действий и явлений, не существующих в природе, вне человека. Образовался язык; изобретены были письмена; явилась собственность, мена и торговля со всеми их орудиями; возникло неравенство, власть, разделение на правителей и управляемых; составлялись условия, договоры, законы; над всем этим царили война, грабежи и порабощения; люди стали порабощать людей, как некогда люди порабощали животных. Человек имел досуг от житейских забот, который мог употребить на то, чтобы помечтать, пофилософствовать; явилась любознательность, наука, искусства. Словом, на земле возник обширный, дотоле невиданный

мир, созданный человеком; люди всё больше и больше отделялись от естественной жизни и общения с природой и погружались в свой собственный мир. Человек был вправе считать всю природу только служебным оружием для этого мира, во главе которого он стоял.

Распространяясь по земле, человек беспрепятственно завладевал ею, нигде не встречая существа, которое могло бы равняться и спорить с ним. В гордости своей он дошёл даже до крайности, уже не хотел считать себя принадлежащим природе, воображал себя особым миром в мире, особою природою в природе; поэтому стремился оторваться от действительной природы и жизни, презирал её и хотел улететь далеко за облака; но его природа, тяготевающая по существу своему к земле, скоро неприятно почувствовала неестественность супранатуралистической идеализации, неудобства которой скоро образумили его, подобно тому, как Александр Македонский голодом образумил возгордившегося врача, вообразившего себя божеством, приказав не давать ему несколько времени есть и довольствоваться только невестественной амброзией и нектаром. По мере того как человек становился умнее вследствие расширения своих знаний, он всё больше и больше убеждался, что он всецело принадлежит природе, хотя и стоит во главе её, что он должен сблизиться с нею, покороче узнать её, для того чтобы лучше употребить её на служение своим целям. Нечего и говорить о тех блистательных результатах, которых он достиг на основании этого принципа. Поднявшись выше земли, человеческий взор открыл бесконечные пространства, наполненные бесчисленным множеством звёздных миров; но нигде не заметил существа, которое бы не только превосходило его, но даже могло бы равняться и соперничать с ним. Эти новые миры принадлежат ему по праву первого захвата, или лучше — завладения, которого никто не оспаривает у него.

Итак, человек прав с своей точки зрения, когда считает себя средоточием и лучшим произведением всего космоса; с его стороны вовсе не заносчиво воображать, что он есть единственное такое произведение и что всё должно служить его целям, т. е. всё, что он знает и что сумеет заставить служить себе. В целой вселенной он не знает ни одной породы существ, которые были бы выше его и которым он должен был бы служить. Если есть на звёздах существа подобные ему, обнимающие взором вселенную, как он, то и они будут правы, считая себя центром и высшею ступенью развития материи в космосе. Но человеку это неиз-

вестно; и он смело может считать себя главою, цветком и плодом вселенной, думать, что им завершился цикл развития космоса, что если будет ещё высшая ступень в развитии, то она непременно пройдёт через него и из него.

Это гордое самомнение человека поддерживается, кроме его побед над природою, ещё тем, что, открывая выше себя и над собою подавляющие бесконечные пространства и массы, он открывает ниже себя и за собою миры и пространства, которые в сравнении с ним кажутся существующим ничтожеством. Перед ним лежит бесконечно великое, а за ним бесконечно малое; и в той и другой области он охватил взором весьма многое, но ни в одной из них не дошёл до конца; и там и здесь пределы всё раздвигаются, по мере того как он приближается к ним. Что значит земля в сравнении со всей доступной для глаза человека вселенной? Но больше ли значит искомый человеком атом, какая-нибудь единичная частичка эфира, в сравнении со всей землёй? Человек ещё не видел громады пространств и масс, громаднее которых уже не было бы ничего; так же точно он ещё не дошёл до малостей, меньше которых уже не было бы ничего. Миллиметр, приблизительно равняющийся $\frac{1}{2}$ длины шрифта, каким напечатана эта статья, сам по себе уже мал, но он может быть разделён ещё на тысячу частей, и разделён не умственно, а действительно, т. е. можно на протяжении миллиметра отложить и отметить тысячу частей; наконец, можно приготовить платиновую проволоку толщиной около одной тысячной части миллиметра; 1 000 метров такой проволоки около 7 центigramмов. В крови животных плавают маленькие тельца, называемые кровяными шариками, которые в ширину равняются около 0,0033, а в толщину 0,00062 миллиметра; 1 кубический миллиметр содержит 5 055 000 кровяных шариков. Микроскоп открыл целый мир животных, о котором люди и не догадывались до изобретения сильных микроскопов; эти животные не больше, а некоторые значительно меньше кровяных шариков; они имеют некоторые органы, принимают пищу, усваивают частицы её и т. д. Воображение отказывается представить себе, как малы должны быть их органы, частицы принимаемой ими пищи и, наконец, частички, извлекаемые ими из неё для своего питания. Если не по наглядным наблюдениям, то по вычислениям известны величины, бесконечно меньшие этих. Длина световой волны красного луча составляет 620 миллионных частей миллиметра, а фиолетового — 423 таких части; вообразите же, как должны быть малы частички,

своим движением составляющие эти волны. Человек ещё не дошёл до крайних пределов материи в малом; он ещё не видал частичек столь малых, чтобы их уже невозможно было делить далее. Микроскопические частички сложных химических веществ под самыми сильными микроскопами оказываются состоящими из множества меньших частичек, а последние представляются однородными массами; значит они могут быть делимы ещё далее, так как последняя по делимости частица их не представлялась бы однородною массою, потому что она должна состоять из двух химически различных элементов. Вопрос о том, есть ли предел делимости материи в философском смысле, одинаков с вопросом о пределах и конце мира. Химики, разделяющие атомистическую теорию, расположены думать, что материя не может быть делима до бесконечности, что можно дойти, наконец, до неделимых частиц, атомов. Но будет вероятнее понимать эти атомы неделимыми в условном и ограниченном смысле. Они не вообще не могут делиться, а только не могут делиться без изменения их химической природы; может быть, механически можно делить и атомы, но только тогда они уже потеряют свою индивидуальность, свойственный им химический характер.

Таким образом, человек стоит в середине между двумя противоположными бесконечностями, бесконечностью в великом и бесконечностью в малом. Он есть средоточие обоих миров — великого и малого; он первенец и венец природы. Для чего же возникло это удивительное существо? Какая цель человеческого существования? В чём состоит задача или загадка человеческой жизни?

Итак, в чём же состоит задача или загадка человеческой жизни? — Над этим вопросом трудилось много мудрых умов и много почтенных голов, «головы в иероглифных кидарах, в чёрных беретах, в чалмах, в пудре и париках». Они придумали множество решений; но ни одно из последних не имело признаков естественности, и все отличались большою фантастичностью. Странно сказать, — а кажется это верно, — что эти почтенные головы напрасно трудились и ломали себя; потому что ларчик просто открывается, хотя, с другой стороны, уже давно замечено, что простое решение всегда находится после всех. Самый естественный и ничем не опровержимый ответ на приведённый вопрос тот, что человек существует для того, чтобы существовать, живёт для

того, чтобы жить. Этот ответ тривиальный, это повторение вопроса; или, точнее и откровеннее говоря, это уничтожение вопроса; но зато всякий другой ответ будет неестествен, всякая другая общая задача для человека будет навязанною, потому что будет противоестественно всё то, что вы захотите привить к человеку помимо жизни или наперекор жизни.

Никто не станет отрицать того, что человек существует потому, что была и есть возможность его существования. Все человеческие свойства, силы, инстинкты, стремления, словом, вся его природа имеет целью и задачей поддержание его жизни; его существование есть результат или свод всех его естественных деятельностей и отправлений. Если бы в природе человека был элемент, враждебный существованию, то он или должен был бы элиминироваться, или разьесть самую природу и уничтожить его существование. Поэтому совершенно противоестественно ставить человеку какую-нибудь задачу помимо жизни; это значило бы отвлекать его деятельность от её цели и тем вредить самой жизни. Вне жизни нет и не может быть для человека ничего, а в жизни всё. Если он дурно провёл жизнь, то для него всё потеряно. Если он стремился к чему-нибудь вне жизни, то он гонялся за мечтой, напрасно тратил свои силы, шёл против себя и природы. Строго говоря, это и невозможно, потому что природа не допускает нарушения её законов и не примет ничего, что не гармонирует с жизнью — целью и функцией человеческого организма. Против этого можно указать на то, что человек может идти против природы, что он может ставить себе какие угодно цели, предаваться обжорству и пьянству, не работая вовсе головой, или ничего не есть и не пить и непрестанно отягчать свою голову, изнурять себя бессонными ночами и т. д. Но это будет жизнь не полная, не естественная; природа накажет за неё неприятностями, страданиями, сокращением самой жизни, подобно тому, как всякую естественность и исполнение её предписаний она награждает приятностью, удовольствием, укреплением и продолжением жизни.

Поэтому для устранения указанного возражения нужно сказать, что цель человеческого существования есть жизнь полная, разумная, приятная, словом, естественная жизнь, в которой уже сами собой заключаются другие указанные качества. К сожалению, такие высокие слова, как «жизнь», «приятность», «удовольствие», совершенно опошлены перетолкованиями и злоупотреблениями их. Под хорошою

жизнью обыкновенно разумеют роскошь, возможность не стесняться в самых нелепых желаниях; под удовольствиями разумеются кутёж, обжорство, пьянство, сладострастие и т. п.; всё это вместе называется «благами жизни». Для приобретения средств для такой жизни считается дозволенным всё: подлости, мошенничества, всякого рода бесчестные дела, раболепство, торговля телом и душою, измена, предательство и т. д.; так что если вы спросите какого-нибудь негодяя, почему он никогда не знает ни чести, ни совести, он скажет вам: потому что он возлюбил блага жизни; по его понятиям, честь и совесть вовсе не относятся к благам жизни. Такой хорошей жизни противопоставляется неприятная нравственно-разумная жизнь, далёкая от удовольствий, полная лишений, самоотречения и вся составляющая насилие природе; поэтому она не жизнь, а тягость, наказание. Обыкновенно предполагается, что на каждое доброе и честное дело, вообще на добродетель, человек должен принуждать себя, переломить себя, пересилить; что добродетель есть нечто отталкивающее, неприятное для человека, что она вовсе не есть стремление, потребность или результат природы человека, не есть удовлетворение его естественным инстинктам, потому-то она и не сопровождается приятностью и удовольствием, как всякое другое удовлетворение им. Добродетель есть нечто приказываемое и навязываемое человеку извне, есть какой-то «категорический императив», который деспотически властвует над человеком, насильно заставляя его быть нравственным; потому-то добродетель и неприятна, как всякое противоестественное насилие. Шиллер очень едко изобразил этот взгляд следующими словами: «Я охотно оказываю услуги друзьям, только, к сожалению, я делаю это с удовольствием, и потому мне кажется, что я недобродетелен: добродетель состоит в том, чтобы стараться презирать их и потом с отвращением исполнять то, что велит долг». Если бы предоставить человека самому себе, его естественным стремлениям, то он постоянно предавался бы только роскоши, обжорству, пьянству, истощающему сладострастью и для приобретения этих благ жизни делал бы бесчестные подлости и пошлости и никогда бы не подумал ни о чём разумном и добром. Поэтому человеку не нужно давать воли, а следует держать его в страхе и подчинении.

Может ли быть что-нибудь неестественнее этого взгляда и оскорбительнее для человеческой природы? При таком взгляде, действительно, человек, кроме жизни, может иметь

ещё другую цель, постороннюю и даже враждебную для жизни, напр. разумность или добродетель, к которым он может стремиться наперекор жизни, вопреки естественным влечениям и потребностям. Но возможно ли это? Справедливо ли это? Ужели в самом деле разумная добродетель не только не составляет естественной потребности человеческой природы, но даже не гармонирует с нею? В таком случае добродетель была бы физически невозможна; её так же невозможно было бы привить к человеческой природе, как привить к человеческому организму ветку дерева или кусок камня. Нет, добродетель есть жизнь, одна из потребностей и сторон жизни; она имеет основание в самой природе человека. Если человек стремится к разумной добродетели, то для того, чтобы сделать свою жизнь полнее, приятнее, богаче удовольствиями, словом, естественнее. Удовольствие, ощущаемое при этом человеком, именно доказывает, что разумно-добродетельною деятельностью удовлетворяется один из естественных инстинктов его природы. Это самодовольствие и удовольствие есть высшая награда добродетели и вовсе не служит для её унижения.

Возьмем, напр., самые неприятные, самые, повидимому, противоестественные добродетели, терпящую лишения честность и на всё готовое самоотвержение, и сравним их с роскошью, добытою бесчестьем и подлостями. Бесчестный негодяй утопает в роскоши и при этом ещё всё норовит, как бы надуть, обокрасть другого, как бы подороже продать себя и других; честный же, самоотверженный человек довольствуется весьма скромной долей и при этом ещё многим жертвует для других. Для чего тот и другой действуют таким образом, и получают ли они какое-нибудь удовольствие? Относительно первого этот вопрос несомненен; все признают, что роскошный негодяй имеет в виду себя, действует для удовольствия и достигает его. Относительно второго немногие признают, что, жертвуя собою для другого, он действует для себя, имеет в виду достижение удовольствия, и весьма немногие согласятся, что он достигает его. Однако самый грубый анализ показывает, что бесчестный и самоотверженный человек действуют по формально одинаковым побуждениям, имея в виду стремления собственной личности, что и последний получает от своей деятельности такое же удовольствие, как и первый; но что мы говорим — такое же? Несравненно большее, прочнейшее и разумнейшее! Разумный человек поступает честно и самоотверженно, потому что этого требуют его

ум, его понятия или, лучше сказать, его убеждения, его чувства, словом, вся его нравственная природа, получающая высокое наслаждение от удовлетворения; иначе он действовать не может, потому что в противном случае он ощущал бы ад внутри себя, неумолимые укоры совести, терпел бы боль и страдания от неудовлетворения своей нравственной природы. Источник удовольствия для честного и нравственного человека в нём самом, тогда как для бесчестного богача он вне, в случайных, преходящих обстоятельствах, а внутри он может быть терпит целый ад, и его мучит совесть, голос которой он не может заесть обжорством, запить пьянством и заглушить всевозможными чувственными наслаждениями.

Таким образом, даже такое бескорыстнейшее и, повидимому, столь далёкое от жизни и даже противоположное ей стремление и действие человека, как самоотверженная добродетель, имеет в виду жизнь, служит жизни, делая её полнее и приятнее, доставляя человеку удовольствия, несколько не зависящие от случайных обстоятельств, каковы материальные средства, богатство, власть и пр. Поэтому уже с несомненностью можно применить это положение к другим сторонам человеческой деятельности. Наиболее выдающуюся и важную из этих сторон составляет знание.

Не вдаваясь в метафизические рассуждения о последних основаниях или о так называемой абсолютной достоверности нашего знания, мы будем разумеать его в общепринятом смысле, как собрание известным образом сгруппированных и переработанных чувственных впечатлений от предметов внешних относительно нашего сознания, от внешнего мира, и собрание фактов самого сознания, внутренней переработки чувственных впечатлений, внутреннего мира мысли и чувства. Человеческие органы чувств имеют способность принимать впечатления от предметов; внешний мир вторгается в человека, так сказать, насильственно, против его воли и заставляет его познавать внешние предметы. Чувства, раз они даны, непременно действуют свойственным им образом, требуют себе естественного удовлетворения; вот происхождение и основание знания. Чувства предназначены для сохранения жизни организма, одарённого ими; они указывают ему и помогают находить условия и средства, поддерживающие его существование, и избегать влияний, разрушительных для его жизни; чувственные рефлексy целесообразны в смысле сохранения организма; вот непосредственная цель знания. По мере накопления знания в человеке усиливается желание ещё более увеличивать запас его, хотя оно и не служит

непосредственно для сохранения организма; является любовью. Человек ставит предметом изучения себя самого, свои мысли и чувства и сознательно исследует их отношение к внешней природе. Ум, развитый до известной степени, имеющий уже некоторый запас знания, имеет такую же жажду к знанию, как его организм имеет жажду к питью; без знания жизнь его не была бы полна, приятна. Это — субъективное возбуждение к знанию; объективную же целью знания всё-таки остаётся жизнь. Когда человек вынел из естественного состояния, стал жить среди мира отношений, созданных людьми, в гражданском обществе, породившем массу неизвестных до того условий и обстоятельств, тогда внешние его чувства стали для него недостаточными руководителями; непосредственные чувственные впечатления и ощущения не могли сказать ему, что хорошо и что дурно, к чему нужно стремиться и чего избегать; он должен был работать головою и сильно перерабатывать свои наблюдения над людскою жизнью. В древности каждый мыслящий человек был естествоиспытателем, философом, политиком и экономом, для жизни своей он одинаково нуждался во всех этих знаниях.

Впоследствии, когда к знанию был приложен принцип разделения труда, отдельные знания обособились и стали отдельными науками, потеряли связь между собою и, повидимому, потеряли связь с жизнью. Знание, повидимому, стало само для себя единственною целью и, не развлекаясь никакими приложениями к жизни, делало большие успехи. Но без его ведома и, может быть, даже против его воли, оно благотворно действовало на жизнь, прогресс которой был прямо пропорционален прогрессу знания. Это обстоятельство ясно показывало, что результат и плод знания есть жизнь, улучшение её. Не следует навязывать знанию задачу практической, не нужно требовать, чтобы оно было постоянно прикладным и на каждом шагу имело в виду свою приложимость к жизни; пусть оно не заботится ни о каких посторонних целях, пусть будет знанием для знания. Но действие его на жизнь непременно скажется само собою, если оно действительное знание, а не учёный хлам о разных пустяках. Человек не есть существо только созерцательное, которое могло бы ограничиваться теоретическим созерцанием познанного; он существо деятельное, проявляющее во внешней деятельности своё внутреннее содержание. Все силы и деятельности его связаны таким тесным органическим образом, что одни из них неизбежно имеют влияние на другие, и его субъективное знание не может не отразиться на его

объективной деятельности. Стремясь к поддержанию своего существования, к устройению наилучшим образом своей жизни, он непременно призовет на помощь своё знание, или, лучше сказать, оно само собою придёт, без его зова, без его ведома. Умный и знающий человек разумнее и лучше устроит свою жизнь, чем неразвитый невежда.

Человечество и до сих пор много страдает именно вследствие своего невежества и незнания, вследствие неумения устроить свою частную и общественную жизнь. Этот при- скорбный результат происходит как от недостатка прикладных или реальных знаний, так и от неразвитости общих философских понятий, от господства предрассудков, подавляющих ум, порабащающих волю, притупляющих чувство и сознание человеческого достоинства. Во сколько раз счастливее стало бы человечество, если бы масса его прозрела и убедилась, что многое из того, что она считает непреложной истиной, или неизбежным законом и предопределением судьбы, есть невежественный предрассудок, губительный для всех, хотя и кажущийся выгодным для некоторых.

Таким образом, всякое знание, как бы оно ни было «чисто» в смысле противоположности прикладному и как бы ни казалось далёким от жизни, в сущности связано с нею более или менее непосредственными нитями. Иногда оно прямо переходит в жизнь, а иногда содействует развитию и уяснению общего понятия, влияющего на весь круг деятельности человека. Без частных знаний невозможны общие понятия; но и частные специальности не должны забывать, что и общие понятия имеют свою важность, и по возможности должны иметь их в виду и приспособлять свой материал так, чтобы он годился для построения общих понятий.

Мы не будем здесь говорить о том, каким образом, какими методами вообще приобретается знание и какая связь существует между отдельными отраслями знания; но скажем несколько слов о том, каким образом, какими путями распространяется уже добытое знание и какую роль в этом распространении играет так называемая общая литература или в частности общие периодические издания, вроде того напр., которое в настоящую минуту читатель держит в своих руках. Из общих журналов нельзя научиться систематически ничему; для этого существуют школы, учебники, наконец, специальные журналы, по которым можно следить за дальнейшим развитием той или другой области знания. Роль общих журналов более скромна, но в своём роде не менее почтенна и важна.

Общие журналы должны возбуждать интерес к знаниям, где этого интереса нет, усиливать его там, где он уже есть, поддерживать там, где он засыпает и подавляется житейскими заботами и суетой; вообще вызывать умственную деятельность и давать ей пищу. Самая периодичность журналов служит внешним напоминанием для читателей, погружённых в житейские деловые отношения, что и им нужно по временам обратить внимание на умственные интересы, на знание. Такие читатели не могут аккуратно посвящать определённое время на чтение; им как-то не приходится ни с того ни с сего вдруг заняться чтением в определённый день, именно сегодня, а не завтра или послезавтра. Выход номера журнала служит для них внешним поводом, наводящим их на чтение, за которое они принимаются потому, что им попала в руки новинка, последний номер журнала. Далее, общие журналы должны обобщать знание, подвергать знания философской переработке, извлекать из них общие заключения и таким образом давать читателю материалы для составления тех общих философских воззрений, которые не принадлежат ни к какой специальной науке, но которые так настоятельно требуются умом каждого мало-мальски образованного человека; они служат посредниками между специалистами, занятыми заурядными подробностями, и публикою, ищущею общедоступного и общеинтересного знания. Общим журналам следует также освещать светом знания текущие дела, вопросы, занимающие общество, давать читателям материалы и средства для уразумения совершающихся событий и для установления разумного и честного отношения к ним. Это дело составляет главную обязанность периодических изданий политических, посвящённых исключительно современным внутренним и внешним делам и следящих за разнообразными проявлениями общественной жизни. Популярно-научные обозрения могут исполнять эту обязанность только не прямым образом, и только в общих чертах.

Но едва ли не самая главная задача общих журналов состоит в том, чтобы оживлять холодное, безучастное и апатичное знание, сообщать ему действительность, силу и энергию, словом, знание переводить в убеждение. Как часто приходится встречать людей, которые знают, что хорошо и что дурно, однако вовсе не поступают сообразно с своим знанием, теоретически рассуждают так, а на деле делают иначе. Очевидно, что знание их лежит у них в голове, как какой-нибудь балласт, как посторонняя масса, как свинцовая пуля, засевшая где-нибудь в теле, однако, не принадлежащая телу

и совершенно чуждая ему; оно не усвоилось и не срослось с ними органически, не ассимилировалось с их существом, и потому не имеет влияния на другие стороны его, на их деятельность. Это — знание фальшивое, подобное вставным зубам, фальшивым волосам, румянам и белилам.

Какая-нибудь плешивая, беззубая и чёрная, как галка, госпожа задумает стать красавицей; нет ничего легче этого; стоит ей отправиться к парикмахеру, дантисту и в косметический магазин, и у ней окажутся прекрасные кудри и локоны, белоснежные зубы и мраморная белизна с каким угодно румянцем. Но всё это неестественные, фальшивые прелести; они приставлены механически и не исполняют своих естественных функций. Рвите локоны и клоки волос из парика, — красавица не почувствует боли, не вступится за них и будет покойна; между тем с какою яростью и силою она стала бы защищаться, если бы это были естественные локоны и волосы. Оставшись наедине, она сама бросит в сторону все свои фальшивые приставки, потому что они ничего не доставляют ей, кроме помехи и стеснений; и натура берёт своё. Точно то же бывает и в умственном отношении с знанием. Какому-нибудь господину захочется быть современным, гуманным и либеральным; он отправляется в книжный магазин, покупает самые современные книжонки или стишонки, выписывает таковые же журналы, кладёт их себе в голову или лучше сказать на язык, — и цель достигнута. С этого языка, из этих вещей уст льются речи сладчайшие мёда; этот господин знает и прекрасно говорит о том, что хорошо и что дурно, красноречиво изъясняется о том, какие дела гуманны и либеральны и какие бесчестны и раболопны; он в отборных выражениях выскажет своё негодование и презрение к людям, нарушающим законы совести и чести, и выговорит своё искреннее убеждение, что человек должен жертвовать всем для блага ближнего, меньшей братии, всего человечества. Из его слов видно, что он отлично понимает все условия и законы экономической и политической жизни; он расскажет вам и о производстве, и о распределении, и с ужасом вспомнит о людях, которые говорят только об одном производстве; он в самых блестящих местах Западной Европы найдёт и укажет вам мрачные, позорные пятна; он посмеётся над апатичностью немцев, над невероятным, овечьим терпением французов, над рутинностью англичан, над лицемерным либерализмом австрийцев; он по пальцам перечислит вам ошибки и нелиберальные грехи английских радикалов, французских демократов и немецких патриотов-пангерманистов; Бейста⁹⁸,

Бисмарка и Наполеона III он раскритикует с самым глубоким знанием дела; очень зло посмеётся над гг. Скарятиным, Юматовым⁹⁹ и им подобными, и т. д. и т. д.

Говорящий так, очевидно, знает все предметы, о которых говорит; и с общей, абсолютной точки зрения он говорит о них совершенно верно и безукоризненно либерально. Но тем не менее его знание есть парик, фальшивые зубы и лавочные румяны; оно есть знание механическое, не живое. Он так же безболезненно и безжалостно расстанется с своим знанием, как та красавица с своими фальшивыми локонами и кудрями. Оставшись наедине, он также бросит в сторону своё знание как неудобное и предастся влечениям своей натуры, несогласным с ним. Втихомолку и даже не втихомолку он совершает дела, которые наказываются всеобщим презрением даже в самых мрачных уголках Западной Европы, даже в лживо-либеральной Австрии; при случае он готов лобызать руки и ноги людей, специально и с любовью занимающихся негуманными профессиями, которые он только что предавал словесному позору и презрению; и вообще деятельность его такова, что в сравнении с ней кажутся несомненно высокими самые нелиберальные принципы гг. Скарятина и Юматова.

Как назвать такое знание, как не фальшивым париком, надеваемым ими для того, чтоб скрыть естественную наготу, ничтожество и плешивость, чтобы достичь приличного наружного вида, с целью успешнее приводить в исполнение неприличные и безобразные внутренние планы? Ужели можно назвать знанием это знание, сделавшееся орудием преступления и безнравственности? И как много развелось на свете подобного знания? Язва его стала эпидемическою.

Противодействие этой язве, этому осквернению знания составляет священную обязанность общей периодической литературы. Однако же — странно сказать — сама литература если не породила эту язву, то по крайней мере дала ей обильную пищу и сильную поддержку. Конечно, уже в самих читателях должно было существовать естественное предрасположение к этой язве, но оно могло быть или искоренено или ослаблено воспитанием и воспитательным влиянием литературы. А вместо того, напротив, литература часто занималась производством фальшивого знания и представляла читателям большой выбор прекрасных париков и поддельных зубов, — что очень пришлось им по вкусу. Между литературой и читателями установился невысказанный договор, по которому читатель требует, чтобы литература не задевала его за

живое, не разрывала хлама его мыслей, не задавала ему серьёзных задач, не потрясала всей его природы и не заставляла бы его постоянно обращаться к себе самому, обращать свою критику не на других, не на запад, а на самого себя, на север; а литература, почуяв это требование и согласившись на него, старается всевозможными средствами развлекать и рассеивать читателя, чтобы он был постоянно снаружи, вне себя, чтобы взгляд его бегал всюду, за тридевять земель, на западе и востоке, а ни на минуту не остановился бы на нём самом, на окружающей его жизни. Для этого у литературы существует целый отдел иностранной политики, где можно дать большой простор либерализму и патриотизму; затем есть изящная словесность, стихотворения, поэмы, сатиры, которые все содействуют той же цели и, кроме того, содержат запас масок честности, париков либерализма и искусственных зубов гуманности.

Этим и объясняется то странное явление, что мы при видимом повсюдном и повсеместном господстве либерализма нигде не встречаем его на деле. Нелиберальные печатные органы у нас можно перечест по пальцам; это органы гг. Скарятина с друзьями, д-ра Хана¹⁰⁰, да и он, впрочем, бывает либерален, и, наконец, «Заря»¹⁰¹, которая тоже не отказывается от либерализма. Итак, $\frac{1}{10}$ литературы не вполне либеральна; остальные $\frac{9}{10}$ вполне и безусловно либеральны; такая же пропорция, конечно, существует и между либеральными и нелиберальными читателями. Следовало бы ожидать, что у нас будет рай либерализма, разливанное море его; а на деле выходит точно рай, но только не либерализма.

Очевидно, значит, что как в либерализме публики, так и в либерализме периодической прессы много фальши. Как пособить этому горю, как сделать так, чтобы усвояемое читателями знание было убеждением, деятельным и живым знанием, — ответ на эти вопросы каждый писатель должен искать в своей совести и в своём уме. Но одно несомненно, что лицемерный проповедник никогда не может вдохнуть в своих слушателей искреннего убеждения, что фальшивая гуманная проповедь породит только фальшивую гуманность, что бездушные, пустозвонные фразы учителя перейдут и к ученикам со всею своею пустозвонностью и бездушием, что холодность и анатия не могут возбудить жара и энергии, что самым искусным образом развращенная низость и пошлость не создадут величия и великодушия. Конечно, для поучения кого-либо тем истинам, что дважды два четыре, что *бе* и *а* есть *ба*, что слон больше собаки и проч. и проч., не требуется

никаких особенных душевных качеств, никакой энергии в убеждениях, кроме знания этих истин. Но ведь общая литература занимается, или по крайней мере имеет задачей заниматься, истинами другого рода, распространять знание, более или менее близко соприкасающееся с жизнью, и сообщать жизненную энергию всему знанию. А в этом деле без искреннего убеждения и чувства не возможен ни один успешный шаг; к нему вовсе не применимо правило российской мудрости, гласящее «пей, да дело разумеи». Кто сам прошёл по известному пути убеждения, тот может провести по нём и других; он по собственному опыту знает, какие стороны в предмете, истине и знании особенно сильны по действию и важны по значению, и потому укажет на них другим. Это уж избитая аксиома.

Если литература не желает быть соучастницей и соумышленницей в общем либеральном и гуманном лицемерии, то она должна не развлекать читателя посторонними предметами, а сосредоточивать его внимание на нём самом, на окружающей его жизни, не только не готовить для него париков и фальшивых зубов, но ещё показывать, как неестественно и безнравственно самоуслаждаться и соблазнять других подобными прелестями. Она должна напоминать читателю, слишком часто кивающему на Запад, на Петра, слишком строгому к соседям, к чужим и посторонним, чтобы он почаще занимался самоиспытанием, был столь же строг к себе самому, к своим домашним и ближним и вдумывался бы в смысл и настоящее значение прекрасных, но произносимых на ветер фраз.

Всякая ложь и фальшь в человеке, в его внутренней жизни, неестественна и потому должна необходимо отражаться самым невыгодным образом и на его внешней жизни, потому что между этими двумя отделами его жизни существует связь, гармония и единство. Разумная и приятная жизнь состоит в удовлетворении всем потребностям человеческой природы, находящейся в гармонии и соотношении с общей жизнью всей природы. Устроению такой жизни содействует знание, разъясняющее и внешнюю природу, и внутреннюю природу человека. Разумеется, эта цель не может быть достигнута лицемерным знанием, т. е. когда человек действует вопреки своему знанию, вопреки истине и природе. Как бы ни казалась завидною жизнь, устроенная лицемерием, пошлостью и обманом, но всегда а priori можно сказать, что она неприятна, мучительна, потому что не естественна, не разумна.

ЧАРЛЬЗ ДАРВИН И ЕГО ТЕОРИЯ¹⁰²



Глава первая

I

Обширность философского горизонта Дарвина.— Удар, нанесённый им схоластическому учению о конечных причинах.— Сравнение в философском отношении Дарвина с Уоллесом¹⁰³, Ляйеллем и Агассионом.— Ясность и энергия ума сохранились у Дарвина до последних дней его жизни.

Самый обыкновенный неприятный диссонанс в жизни светил науки проявляется в том, что они бывают сильны и значительны только в своей специальности, но вне её, в других областях знания и мышления, они бывают ниже самой ординарной посредственности. Ясный и глубокий критик, скептик и реалист в специальной науке часто бывает самым легковёрным, слепым и предубеждённым мыслителем в общефилософских воззрениях, фантазёром и мистиком в сферах вне его специальности. Реформатор и новатор в своей науке нередко бывает обскурантом и рутинёром в делах житейских и в гражданских отношениях. Признавая в своей науке единственным критерием весы и вес вообще, такой специалист вне своей специальности допускает превращение весомой материи в невесомую и невесомого духа в грубую весомую материю. Чтобы не ходить далеко, возьмём единомышленника Дарвина, Уоллеса, выработавшего совершенно самостоятельно и независимо от Дарвина теорию изменения видов, почти буквально сходную с дарвиновскою. В специальной науке они сходятся во всём главном, они единомышленники, а между тем какая страшная бездна лежит между ними в общефилософских воззрениях! Воззрения Уоллеса всегда поражали Дарвина до такой степени, что он, по его собственным словам, готов был думать и утверждать, что эти воззрения были вставлены в статьи Уоллеса какою-нибудь постороннею рукою (Письмо Дарвина к Уоллесу в *Life a. Letters*, vol. III *, p. 116). Словом, непоследовательность в воззрениях Уоллеса была очевидна и резко била в глаза; и всякому странно было видеть Уоллеса рядом с

* Жизнь и письма, том (англ.). — Ред.

Круксом¹⁰⁴ в числе самых легковверных и пристрастных последователей спиритизма. И такая непоследовательность часто попадаетсч у специалистов — светил науки.

Но у Дарвина мы не находим подобного диссонанса. Напротив, его философские воззрения вполне гармонизировали с его специально-научными теориями. Он сам же вывел из своих теорий общепфилософские результаты. Вполне разделяя первоначально все традиционные метафизические и теологические положения, он впоследствии стал относиться к ним скептически, и, наконец, скепсис его перешёл в отрицание. В своей автобиографии он с трогательно-наивною откровенностью излагает ход и развитие своих сомнений и рассказывает, как ему нежелательно и больно было расставаться с унаследованными привычными убеждениями, к которым неутомимо относился его критический ум, как он напрягал все усилия и искал хоть какой-нибудь опоры для дорогих убеждений, безжалостно разрушаемых скепсисом, как он хватался за последнюю соломинку, т. е. мечтал о том, что вот, может быть, где-нибудь в Помпее или в другом месте найдётся какой-нибудь доселе неизвестный манускрипт, который даст хоть какую-нибудь фактическую опору его традиционным убеждениям. Но все искания и надежды оказывались тщетными, и он уже окончательно, решительно и бесповоротно расстался с приятными для сентиментального сердца убеждениями. И последний, самый сильный удар им нанесла его научная теория.

По его словам, особенно сильным основанием для его традиционных убеждений служила очевидная, резко бросающаяся в глаза на каждом шагу удивительная, совершеннейшая целесообразность в устройстве природы и в особенности органического мира. Но после того как был разъяснён им естественный подбор, целесообразность уже перестала казаться для его ума таинственной, возбуждающе благоговение загадкой, не представляла никаких затруднений и объяснялась весьма просто (*Life a. Letters*, v. 1, p. 307—313).

Здесь кстати можно заметить, что вообще недостаточно ценится и недостаточно выставляется на вид эта философская заслуга теории Дарвина, важность которой ему пришлось испытать лично на самом себе. Ведь в самом деле, мыслящих натуралистов прежнего времени сильно затрудняла целесообразность с философской точки зрения. В органическом мире целесообразные устройства и приспособления составляют фундаментальный непреложный факт. Каждый орган устроен именно так, как это нужно для его

функционирования; каждая его подробность приспособлена таким образом, чтобы она содействовала достижению общей цели органа. В некоторых случаях целесообразность служила даже руководящею нитью, приводившей к замечательным открытиям. Нападает анатом на какую-нибудь подробность в строении органа и сразу же приходит к заключению, что эта подробность существует недаром, что она непременно имеет какое-нибудь назначение, устроена с определённою целью. И действительно, предположение оправдывалось, цель находилась, и значение этой подробности объяснялось существованием какого-нибудь отправления, которое до тех пор было вполне неизвестно. Какой же можно было сделать из этого философский вывод?

Сам собою напрашивался тот самый наглядный антропоморфический вывод, что природа или во всяком случае органический мир устроены по заранее обдуманному и предначертанному плану, соответственно имевшейся в виду цели, совершенно подобно тому, как это бывает в произведениях человеческого искусства. Инженеру даётся задача: построить мост через реку, чтобы он выдерживал определённую нагрузку и удовлетворял таким-то и таким-то условиям. Инженер составляет проект моста; всё в нём рассчитано и всё имеет определённую цель: одно сделано для того, чтобы ему не могли повредить колебания температуры, другое — для того, чтобы его не размыло полою водой, третье — для того, чтобы он не пострадал от порывов ветра, и т. д. Понятно после этого целесообразное устройство моста: оно есть следствие заранее намеченной цели, заранее задуманного проекта и составленного плана. Такой же буквально вывод делался и относительно целесообразности в природе; и вывод этот казался таким простым, естественным, даже неизбежным.

Поэтому целесообразность служила одной из твердейших опор для схоластической метафизики; *causae finales*, конечные причины сослужили большую службу ей. Да и в настоящее время продолжают служить ей, так как они, например, ставили сначала в затруднение даже ум Дарвина. И вообще многие естествоиспытатели, державшиеся принципа — объяснять всё во внешней природе естественными причинами, при виде целесообразности могли сказать в оправдание своего принципа только то, что объяснение конечными причинами, т. е. сверхъестественными, не есть научное объяснение и не имеет научного значения потому, что оно одинаково применяется ко всему на свете и, объясняя всё,

в сущности ничего не объясняет. — Понятно после этого, как важна для философии естествознания заслуга Дарвина, который показал, что целесообразность органического мира вовсе не требует предположения предустановленных намерений и наперёд задуманных целей, а просто объясняется естественными причинами, именно естественным подбором, что функции органа не были целью, наперёд существовавшей в идее до возникновения органа, а что, напротив, сами были результатом развития органа, что не орган устроен был известным образом для того, чтобы дать известные функции, а, наоборот, функция получилась такая, а не иная—потому, что орган развился определённым образом. Таким образом, целесообразные приспособления являются нам повсюду потому, что только они одни и могли быть сохранены естественным подбором, который уничтожил бы всякие несообразности, если бы они и возникли где-нибудь. Но как, однако, и после теории Дарвина целесообразность всё ещё продолжала смущать и запутывать умы естествоиспытателей, показывает пример знаменитого американского ботаника Аза Грея¹⁰⁵, который был одним из первых последователей теории Дарвина, почти сразу понял, оценил и принял её, но по вопросу о целесообразности у них шли большие и продолжительные споры с Дарвином. Несколько писем его посвящено этим спорам, причём Дарвин разными способами старался уяснить, что в органической целесообразности нет ничего преднамеренного, предустановленного и предначертанного.

Какой поразительный контраст с этим философским развитием идей Дарвина представляет развитие тех же самых идей у его друга и союзника Уоллеса! В то время как Дарвин, расширяя и обобщая свою теорию и распространяя её на человека, совершенно последовательно выводил из неё общие философские результаты относительно конечных причин или целесообразности и всегда оставался верен им, как прямым выводам из его теории, Уоллес, напротив, регрессировал в философском отношении, не обобщал и не расширял, а суживал свою теорию, ограничивая её применение, и делал из неё философские выводы, несогласные с нею и даже шедшие прямо в разрез с нею. Первоначально он был согласен с Дарвином по всем пунктам их общей теории; они имели общих противников и сообща отстаивали общее дело. Но после того как Дарвин стал применять свою теорию к человеческому роду, Уоллес решительно разошёлся с ним и стал доказывать, что их общая теория неприменима к человеку.

и доказывал это довольно странными для такого учёного аргументами.

Человек, так аргументировал Уоллес, высвободился из-под влияния естественного подбора; потому что если бы подбор действовал и на человека, то он не допустил бы тех несообразностей, какие мы встречаем в человеческом роде, и устранил бы их, если бы они и явились. Например, низшие человеческие расы по моральному и умственному развитию стоят гораздо ниже животных, а между тем орган этого развития — головной мозг — у них гораздо больше, чем у животных. И выходит, значит, такая несообразность, что у низших человеческих рас мозга гораздо больше, чем бы следовало и чем сколько им его нужно, и очевидно это случилось помимо естественного подбора, который не допустил бы такой несообразности. Значит, человеческие расы явились не путём подбора, или же подбор в этом случае был руководим особою супранатуральною силой. Уоллес объяснял это такою аналогией. Конечно, и при разведении полезных для человека растений и животных тоже действовал естественный подбор, но этим подбором руководило разумное существо, человек, имевший свои виды и направлявший подбор по своему усмотрению и по своим расчётам. То же самое могло быть и при развитии человеческих рас; подбор был только орудием в руках высшей супранатуральной силы, *higher intelligence*, высшего ума, имевшего свои виды и направлявшего подбор сообразно с своими целями (*Life a. Letters*, vol. III, p. 116).

Вот именно по поводу этих воззрений Дарвин и писал, что ему не хочется верить, чтобы они принадлежали самому Уоллесу, что он готов считать их чужими вставками, что он решительно не согласен с ними и с своей стороны не видит никакой необходимости прибегать относительно человека к какой-нибудь дополнительной и ближайшей причине. Когда Уоллесу возражали, почему же сила, руководившая образованием человеческих рас, действовала так нецелесообразно и, давши низшим расам слишком много мозга, поставила их в жалкое положение ниже высших животных, то он отвечал на это тем, что низшие человеческие расы возникли первоначально вполне совершенными, но потом регрессировали и постепенно упали до нынешнего жалкого положения. Такие философствования, конечно, имели с теорией Дарвина и Уоллеса столь же мало общего, как и спиритизм, и не особенно лестно рекомендовали философский уровень Уоллеса.

Такую же непоследовательность допускал и Ляйелль ¹⁰⁶, тоже один из первых последователей теории Дарвина, подробно и основательно знавший её ещё до её появления в печати, много беседовавший, споривший и возражавший против неё с самим автором, от которого получал все необходимые объяснения и разрешения сомнений, и, наконец, содействовавший её появлению в печати. Как Дарвин, так и все общие знакомые были уверены, что Ляйелль вполне принимает теорию Дарвина, по крайней мере в её сущности, и некоторые его публичные отзывы о ней подтверждали эту уверенность. И вот Ляйелль собирается издавать своё сочинение о *Древности человека*. Все, конечно, ожидали, что он категорически выскажется в пользу теории, для которой на первых порах было бы очень дорого его веское слово.

Сочинение является в свет, и, к удивлению, в нём не только не оказывается ни одного веского слова в пользу теории, но она даже выставляется в каком-то сомнительном свете, в виде очень сомнительной проблемы. Это очень огорчило Дарвина, и он с свойственной ему прямоотой высказал в письмах к Ляйеллю свои чувства; а потом даже заподозрил его в неискренности, думая, что написанное Ляйеллем о теории естественного подбора не есть выражение действительного убеждения, а следствие робости, хотя сам Ляйелль воображал, что написанное им есть именно верх геройства и самоотвержения, чуть ли не мученического. Но Дарвин сам испугался своего подозрения и написал о нём общему другу Д. Гукеру ¹⁰⁷, убедительно прося его высказать своё мнение о поступке Ляйелля, к которому он сам, может быть, несправедлив. «Я, — писал он, — может быть, составил себе преувеличенное понятие об его робости и поэтому был бы особенно рад знать ваше мнение об этом предмете» (*Life a. Letters*, v. III, p. 9). Гукер вполне успокоил его и уверил, что он сам точно так же судит о поступке Ляйелля. Поэтому в другом письме к Гукеру он уже решительно не верит заявлениям Ляйелля, будто он написал именно то, что думает; потому что, прибавляет Дарвин, я вполне уверен, что «он несколько не больше верит в сотворение видов, чем вы или я» (*L. a. L.*, v. III, p. 15).

В *Древности человека* попадаются такие выражения: «Дарвин старается показать...»; «автор думает, будто он пролил свет...»; «если бы когда-либо могла быть доказана большая вероятность того, что виды произошли вследствие изменения и естественного подбора...» и проч. Указывая на эти выражения, дающие читателю повод думать, что Ляйелль

сам вовсе не верит тому, что утверждает автор теории, Дарвин пишет ему в одном письме: «Из разговоров с вами, из ваших выражений, из писем и проч. я вынес полное убеждение, что вы вполне отказались от веры в неизменяемость видовых форм; как отказался я...» И в другом письме: «Я сильно обманулся в своих ожиданиях, когда увидел, что вы не дали своего заключения и не высказали прямо того, что вы думаете о происхождении видов. Я был бы доволен, если бы вы смело сказали, что виды не были созданы каждый отдельно, и затем подвергли бы какому угодно сомнению изменение и естественный подбор... Я уверен, вы простите мне мою большую смелость, так как вы должны знать, как глубоко я уважаю вас, моего старого почтенного руководителя и учителя» (*L. a. L.*, v. III, p. 12).

Ляйелль оправдывал себя тем, что, разделяя вполне теорию Дарвина, он только не допускает её применения к человеку. Дарвину же это справедливо казалось непоследовательностью; по его мнению, кто принимал теорию, тот должен был принять и её необходимые следствия, а отвергавший следствия должен был отвергать и всю теорию. Он не понимал тех людей, которые наперёд намечали себе определённую точку и говорили: вот только до этой точки я иду вместе с теорией, а дальше ни шагу, куда бы она ни шла. Это представлялось ему просто логическим капризом.

Для сравнения возьмём ещё одного соотечественника Дарвина, Мурчисона¹⁰⁸, тоже первоклассного учёного специалиста, сделавшего, между прочим, так много для геологии России и впервые нарисовавшего цельную и довольно полную картину геологического строения России. Однако же сам Дарвин, при всём глубоком уважении к учёным заслугам этого специалиста, выразился о нём таким образом в письме к Ляйеллю: «как странно, что такой великий геолог имеет такой нефилософский ум!» (*L. a. L.*, v. II, p. 238).

Наконец, ещё более поразительно и странно философское убожество тоже великого учёного и широкого специалиста Луи Агассица¹⁰⁹. Не говоря уже об его общих философских воззрениях, не превышавших уровня какого-нибудь невежественного траписта¹¹⁰, даже его воззрения по вопросам, только на одну ступень возвышавшимся над его специальной сферой, вызывали только жалость. Он был самым беспощадным и упорным противником теории Дарвина и писал много статей против неё; но они были таковы, что кто-то, прочитавши одну из них, обратился к дарвинизму (*L. a. L.*, v. II, p. 331),— до того, значит, была хороша и убедительна

такая статья! Аза Грей писал Дарвину: «Если бы у меня было свободное время, я бы вам описал, до чего доходят Боуэн и Агассиц, каждый по-своему. Первый отрицает всякую наследственную передачу (исключая видовой). Второй уже недалёк от того, чтобы отрицать, что мы приходим от наших прадедов, и стоит на том, что даже несомненно родственные языки, наприм., латинский, греческий, санскритский своим сходством вовсе не обязаны общности своего происхождения, но что они все самостоятельны и возникли каждый отдельно. Агассиц допускает, что происхождение языков и происхождение видов или форм представляют полную аналогию и что он должен будет допустить и последнее, если допустит первое, что, как я сказал ему, и совершенно логично». Приведши эти слова в письме к Ляйеллю, Дарвин восклицает: «ну не удивительно ли это?» (*L. a. L.*, v. II, p. 359—60). И в письме к Гукеру, указывая на те же писания Агассица, он говорил: «Очень странно, что такой необыкновенно талантливый человек и с такими громадными познаниями по многим отраслям естественной истории пишет так, как вот он пишет» (v. II, p. 43). В самом деле, это очень любопытное явление — такое специализирование и такая ограниченность сферы приложения умственной силы: в известной сфере несомненно сильный ум, а в другой нет и следа этой силы!

Вот при подобных сопоставлениях для нас ярко выступает всё философское величие Дарвина и многосторонняя сила его всеобъемлющего ума, ставящая его выше многих первоклассных учёных специалистов.

Здесь же мимоходом можно сказать об одном достоинстве Дарвина или, точнее говоря, о том счастье, какое выпало на его долю. Он до конца жизни своей сохранил непомеркнувшую ясность ума и непотускневший свет мысли и сверх того почти юношескую энергию исследования, наблюдения и вообще умственной работы. Вспомним об его великом соотечественнике Ньютоне, — что осталось в старости от его прежде столь светлого и пронизательного ума! Однажды в разговоре с Ляйеллем по поводу того, что все престарелые научные авторитеты враждебно относятся к его теории, отрицающей геологические катастрофы и заменяющей их ровным естественным ходом геологических изменений, Дарвин заметил: «Как было бы прекрасно, если бы всякий учёный после 60 лет от роду непременно умирал, так как после

этого он наверное будет противодействовать всяким новым доктринам» (v. I, p. 72). В старости Дарвин часто и с ужасом думал, что может быть и ему придётся пережить этот возраст, что его умственные силы ослабеют и он не в состоянии будет работать. Существовать или собственно прозябать, не имея возможности изучать природу, наблюдать и экспериментировать,—казалось для него страшным мучением. По поводу смерти его близкого и любимого друга Ляйелля он писал Гукеру: «Я не могу сказать, чтобы смерть его произвела на меня сильное впечатление; я ожидал её и кроме того с некоторого времени я считал, что карьера его уже кончена. Ничего я столько не боялся, как того, что он будет ещё жить уже после того, как его умственные способности ослабеют» (v. III, p. 197). Узнав от Гукера, находившегося в Берлине, что А. Гумбольдт, которого путешествиями он зачитывался в юности и влиянию которого он приписывал развитие в себе любви к естествознанию, опускается и выживает из ума, он писал в ответ Гукеру, между прочим, следующее: «Для меня прискорбно было узнать, что Гумбольдт опускается; нельзя удержаться от мысли, хотя и несправедливой, что такой конец унижителен; даже когда я его видел, он уже болтал без всякого толку. Когда увидите его ещё, пожалуйста засвидетельствуйте ему моё глубочайшее почтение», и т. д. (v. I, p. 336).

Самого Дарвина судьба избавила от такого несчастья — жить без умственной жизни; он умер 73 лет, но раньше чем кончилась его учёная карьера и прежде чем изменили ему умственные силы. За несколько месяцев до смерти он занимался исследованиями о действиях углекислого аммония на хлорофил корней и листьев и работал с микроскопом, а также производил наблюдения над восковым налётом, покрывающим листья некоторых растений и предохраняющим их от покрытия водой, и по обоим этим вопросам вёл переписку с учёными специалистами, сообщал им свои наблюдения и просил у них советов и указаний. И даже за несколько дней до смерти он принимал участие в опытах своего сына Френсиса¹¹¹ и в отсутствие последнего следил за ходом одного эксперимента и записывал его результаты.

Дарвин — не узкий специалист, а многообъемлющий учёный, не одностронний человек — весь ушедший в знание, а целая гармоническая натура. — Он пытался охватить и другими науками, кроме естественных, и всеми общими вопросами и общими соображениями, затрагиваемыми образованными мыслящими людьми. — Метко так его суждений о спекуляции. — Несправедливость делаемых Дарвину упреков за то, что он не применял применений своей теории к общественным наукам и не занимался социальными вопросами. — Политические убеждения Дарвина. — Эстетические вкусы его. — Мнение его о классическом образовании.

Другим великим преимуществом Дарвина, ставящим его выше многих выдающихся научных деятелей и специалистов, была уравновешенность и гармоничность его натуры, цельность и полнота его психической жизни. Он не был узким специалистом уже потому, что самая специальность его была очень широка, охватывала несколько обширных отделов естествознания; и трудно найти другого учёного, который бы владел столькими специальными областями, как он. Но Дарвин погружался в свои специальности не до самозабвения и не до забвения всего, что было за пределами его специальных исследований; он интересовался и другими областями знания, общечеловеческими или, так сказать, общеобязательными для всякого образованного человека, в противоположность многим специалистам, которые иногда даже хвастаются своим полным невежеством по предметам не их специальности и с удовольствием выставляют его на показ, точно какое-нибудь достоинство. Свои собственные большие сочинения он обрабатывал и излагал таким образом, чтобы они были доступны, интересны и поучительны не для одних только учёных специалистов, но и для большинства образованной и любознательной публики.

Кроме того, удивительная напряжённость ума и неустанная умственная деятельность Дарвина не убили и не парализовали других сторон его психической жизни. При усиленной и преобладающей деятельности ума, сердце и чувство его не атрофировались, как это нередко бывает, но жили нормально, полною жизнью; даже эстетические чувства и вкусы не были совсем заглушены постоянною холодною и строгою деятельностью ума. Нижеследующие факты из жизни Дарвина могут служить разъяснением и подтверждением сказанного.

В дневнике Дарвина под 1853 годом, когда он уже всецело посвятил себя естествознанию и занимался разработкою обширного научного материала, собранного во время его

путешествия на *Бигле* ¹¹², получившем теперь историческую известность, записано, что он «завёл записную книжку, предназначенную для метафизических исследований», а далее говорится, что он прочёл много различных книг для лёгкого чтения и «уделил несколько внимания метафизическим предметам» (v. I, p. 291), вкус к которым, вероятно, был возбуждён в нём изучением богословия, которым он занимался, как мы видели, в Кембриджском университете, рассчитывая посвятить себя духовной карьере. Он очень интересовался философскими произведениями О. Конта ¹¹³ и внимательно читал их.

Любознательность его простиралась и на историю, и, как видно, все классические английские сочинения по истории были ему хорошо знакомы. Он знал Карлейля ¹¹⁴ по сочинениям и лично и, между прочим, возмущался его презрительным отношением к «Истории» Грота ¹¹⁵ и сначала даже считал выходки Карлейля против Грота за шутку, пока не убедился потом из напечатанных воспоминаний Карлейля, что в этих выходках выражалось искреннее мнение Карлейля. Самого Карлейля Дарвин ставил очень невысоко. «Никто не может сомневаться, — пишет он в автобиографии, — в его необыкновенной способности изображать картины вещей и людей гораздо более живые, чем картины, нарисованные Маколеем ¹¹⁶. Но верны ли его картины людей, — это другой вопрос. Он обладал могучею силою впечатлеть в умах людей некоторые великие моральные истины. Но с другой стороны его взгляды на невольничество были возмутительны. В его глазах сила была правом. Его ум казался мне весьма узким, даже не говоря о тех областях науки, которые он презирал. Меня удивляет, как Кингсли ¹¹⁷ мог говорить о нём как о человеке, способном подвинуть науку. Карлейль хохотал, издеваясь над тою мыслью, будто математик вроде Уэвелля ¹¹⁸ может судить о понятиях Гёте ¹¹⁹ о свете, как я утверждал. Он находил чрезвычайно смешными тех, которые интересуются такими вопросами: быстрее или медленнее движется ледник, и движется ли он вообще. Насколько я могу судить, я никогда не встречал человека с умом, столь дурно приспособленным для научных исследований» (v. I, p. 77—8). Об *Истории цивилизации* Бокля ¹²⁰ он пишет в автобиографии: «Это очень интересная книга, и я два раза читал её, но не знаю, имеют ли какую-нибудь цену его обобщения» (v. I, p. 75). В письме к Гукеру он писал: «Меня не особенно поразил великий Бокль, и я удивляюсь, что вас так затрудняет во-

прос о дедукции и индукции. Я читаю его книгу, которая при большой дозе софистики кажется мне удивительно талантливой и оригинальной и показывающей изумительную массу знания» (v. II, p. 110). А ботанику Местесру он так высказывался о Бокле: «Читали ли вы второй том Бокля? он меня очень интересуется. Я не знаю, верны ли его взгляды или ложны, но мне кажется, в них содержится много правды. Повсюду видна благородная любовь к прогрессу и истине, и на мой вкус это самый лучший стилист английского языка из всех когда-либо существовавших» (v. II, p. 386). Дарвин сам подыскивал и другие ему указывали в истории факты, которые противоречат его теории. Например, высокое умственное состояние древних греков не развивалось, не прогрессировало, но остановилось и даже регрессировало. На это возражение Дарвин в письме к Ляйеллю привёл такой ответ. «Этот факт был бы решительным затруднением для доктрины Ламарка ¹²¹ о необходимом прогрессировании, разделявшей и автором книги *Vestiges* ¹²²; но для моей точки зрения, по которой прогрессирование зависит от условий, это вовсе не возражение и вполне гармонирует с другими фактами прогрессирования в структуре других животных. Потому что в государстве при анархии, деспотизме или дурном управлении, или также после вторжения варваров, конечно, возьмут перевес насилие, сила или жестокость, а не разум» (v. II, p. 295).

Затем, как видно из разных мест переписки, Дарвин читал сочинения Тейлора, Леббока, Пальгрева, Ф. Гальтона, Лекки, Макса Мюллера, Мекензи-Уоллеса ¹²³ о России и т. д. — словом, все сочинения, прочтение которых обязательно для всякого образованного человека и не составляет большой заслуги со стороны учёного специалиста по естествознанию. Конечно так; но много ли найдётся таких специалистов теперь, когда специальности сузились и обособились до такой степени, что, например, энтомолог не хочет и слышать не только что про какую-нибудь там историю или философию, но даже про общую зоологию?

Само собою разумеется, что Дарвин был почитателем и самым усердным читателем Спенсера ¹²⁴, который а priori и дедуктивно развивал и разъяснял теории, аналогичные с теми, которые Дарвин выводил из изучения фактов. Но высоко ценя Спенсера, Дарвин был настолько проницателен, что ясно видел его слабую сторону, именно то, что Спенсер делал свои выводы из фактов и положений, полученных им из вторых рук, а не приобретённых собственным наблюде-

пнем и самостоятельной работой: суждение чрезвычайно меткое и глубокое, объясняющее то впечатление, какое производят сочинения Спенсера своими аргументами, хотя и убедительными, но не имеющими той свежести, той силы и неотразимости, которые не только вызывают холодное, так сказать, снисходительное согласие, но увлекают и убеждают нас, и убеждают бесповоротно. Аргументы Спенсера в самом лучшем случае вызывают только состояния ума, характеризующиеся словами: да, пожалуй, оно верно; может быть, так оно и есть, как он говорит. Это не то энергичное убеждение, какое сообщается нам самостоятельно созданным, оригинальным и неотразимым аргументом и выражается словами: да, это так, непременно так, и иначе быть не может. В письме к Уоллесу по поводу сочинения Бастиана¹²⁵ (*The Beginnings of Life* *), в котором доказывается самопроизвольное зарождение органической жизни (архебиозис), Дарвин говорит: «Его (Бастиана) общий аргумент в пользу архебиозиса очень силен, хотя я мало ценю некоторые из его аргументов. Результат тот, что я поражён и изумлён его положениями, но не убеждён, хотя вообще архебиозис кажется мне верным. Я не убедился отчасти, вероятно, вследствие дедуктивного характера многих из его заключений; и я не знаю почему, но дедукция никогда не убеждает меня, даже в сочинениях Спенсера» (v. III, p. 168). То же самое он повторяет в письме к Фиске¹²⁶, приславшему ему своё сочинение *Outlines of cosmic Philosophy* **: «Мой ум до того укрепился в индуктивном методе, что я не могу ценить дедуктивных умозаключений: я должен начинать с значительной массы фактов, а не с принципа (в котором я всегда подозреваю какую-нибудь ошибку), а затем уже и дедукций может быть столько, сколько вам угодно. Может быть, это ограниченность ума; но в результате получается то, что даже те части Спенсера, которые я читал с особенным усердием, только поражают меня неистощимым богатством предположений, но никогда не убеждают; и то же бывает, как я замечаю, и с некоторыми другими» (v. III, p. 193—4). В письме к Гукеру он пишет: «Я прочитал последний выпуск Спенсера (*Principles of Biology* ***) и не могу сказать, лучше ли он, чем предшествующий выпуск; но он удивительно талантлив и, могу сказать, по большей части верен. Когда я его читаю, то

* Начало жизни (англ.). — *Ред.*

** Очерки космической философии (англ.). — *Ред.*

*** Основы биологии (англ.). — *Ред.*

чувствую себя принижённым: я ещё могу переносить и мне даже приятно, что он вдвое талантливее и остроумнее меня; но меня очень огорчает, когда я вижу, что он в двенадцать раз выше меня даже как мастер в искусстве увёртываться. Если бы он больше упражнял свой ум в самостоятельном наблюдении даже насчёт некоторой потери, по закону равновесия, спекулятивной силы, то он был бы удивительным человеком» (v. III, p. 55—6). Мнение Дарвина о характере аргументации Спенсера прекрасно иллюстрируется следующим фактом. Спенсер, близкий друг Гексли, напрягал все усилия, чтобы склонить своего друга на сторону эволюции. По словам самого Гексли, они со Спенсером часто вели продолжительные и самые горячие споры об этом предмете, и, конечно, в устном споре, выслушивая и тут же отражая возражения честного и дружественного противника, Спенсер мог быть гораздо убедительнее, чем в печатных сочинениях. И однако же, несмотря на всё диалектическое искусство Спенсера и разнообразное обилие всевозможных аргументов, Гексли не убеждался в эволюции. Очевидно, что подобно Дарвину, и Гексли чувствовал, что аргументация Спенсера не имела непреодолимой убедительной силы, какая была, например, в аргументации Дарвина и которая властно покорила себе как Гексли, так и других непредубеждённых и даже предубеждённых учёных и общеобразованных людей.

Но такая многосторонность Дарвина казалась некоторым ещё недостаточной, и они упрекали его в том, почему он не занимался разработкой социальных вопросов, не писал социологических трактатов и сам не показал применения своей теории к нравственным, социальным и религиозным вопросам. Конечно, было бы крайне интересно услышать суждение такого великого ума, как Дарвин, об этих вопросах, с точки зрения его теории; но ввиду и без того крайне обширных и многосторонних исследований, поглощавших все его силы и всё его время, совершенно несправедливо обвинять его в том, что он не высказал таких суждений. Дарвин, как человек крайне добросовестный, основательный и осмотрительный, считал печатное выражение суждений о чём бы то ни было, особенно по важным и многосложным вопросам, делом серьёзным и чрезвычайно ответственным, на которое можно решиться только после основательной и обширной подготовки, собравши массу фактов, материалов, мнений и т. п. Он представлял совершенную противоположность тому, к сожалению, слишком обычному явлению, что человек вчера только узнал о каком-нибудь обширном вопросе,

вечером кое-что прочитал о нём и несколько поразмыслил, а на другой день уже является с догматическою статьею или с важною речью по этому вопросу. Таким людям могло, конечно, казаться, что если Дарвин не судит и не рядит о вопросах социальных, моральных и религиозных, то единственно потому, что не хочет, не интересуется этими вопросами, а вовсе не потому, что они не принадлежат к специальной области его изучения, что он считает себя неподготовленным и некомпетентным для суждения о них; ужели у него не нашлось вечерка-другого, чтобы кое-что почитать и подумать о них?

К Дарвину не раз приставали с предложением писать статьи по общерелигиозным и моральным вопросам; но он всегда и решительно отказывался. Американец Аббот, издававший крайне радикальный журнал *Index*, посвящённый религиозным и нравственным вопросам, обращался к Дарвину с предложением участия в этом издании. Дарвин ответил отказом и мотивировал его так: «Я могу сказать совершенно искренно, что чувствую себя польщённым вашим предложением мне быть сотрудником *Index* и очень вам благодарен за копию (с прежнего письма Дарвина к нему). Я также вполне согласен с вами, что на каждом лежит обязанность пропагандировать то, что он считает истиной, и я уважаю вас за то, что вы сами так действуете и притом с самоотвержением и рвением. Но я не могу принять вашего предложения по следующим причинам, и вы извините меня, если я изложу их с некоторою подробностью, так как мне бы очень не хотелось показаться в ваших глазах нелюбезным. Здоровье моё весьма плохо; у меня не проходит дня, чтобы я не имел нескольких часов, в течение которых я ничего не могу делать вследствие слабости. Благодаря болезни, я потерял в последнее время целых два месяца сряду. Вследствие слабости и частых головокружений я не в состоянии справиться с новым предметом, требующим усиленной работы мысли, и могу только обрабатывать старые материалы. Я никогда не был быстрым мыслителем и писателем, и если я кое-что сделал в науке, то только благодаря продолжительному обдумыванию, терпению и прилежанию. Вопросами же об отношении религии к науке и морали к обществу я никогда не занимался много и систематически; а без постоянного умственного напряжения, обращённого на эти предметы в течение долгого времени, я решительно неспособен написать что-нибудь годное для напечатания в *Index*» (v. I, p. 305—6). В другом письме к тому же

лицу он говорил: «Вы согласитесь со мною, что то, что предлагается читающей публике, должно быть зрело обдуманно, взвешено и осторожно высказано. Мне как-то не хочется высказываться публично о религиозных предметах, так как я не уверен, что я обдумал их достаточно глубоко для того, чтобы иметь право что-нибудь печатать о них» (v. I, p. 305).

Находились, однако, такие подозрительные и догадливые люди, которые уверяли, будто Дарвин умышленно избегает говорить о щекотливых религиозных вопросах, боясь шокировать известного рода читателей и не желая изменять английскому церемонно и лицемерно-респектабельному отношению к этим вопросам, что у него, словом, не было мужества в своих мнениях. Когда явилось в свет *Происхождение видов*, то людям подозрительным и придирчивым показалось странным, что в нём нет ни слова о происхождении человека, и они решили, что Дарвин боится соотечественников-лицемеров и не решается затронуть щепетильность ханжей и потому прячет своё убеждение об общем происхождении человека с животными. Такие обвинения были высказываемы печатно, и Дарвин энергически протестовал против них в своих письмах.

В *Автобиографии* Дарвин рассказывает: «Как только я в 1837 или в 1838 году пришёл к убеждению, что виды суть формы изменчивые, я уже не мог избежать заключения, что и человек должен подходить под ту же категорию. Поэтому я стал собирать материалы по этому предмету для удовлетворения собственной любознательности и долгое время не имел намерения печатать их. Хотя в *Происхождении видов* я не разбирал родословного происхождения ни одного в частности вида, однако же для того чтобы ни один добросовестный человек не мог обвинить меня в том, что я скрываю мои взгляды, я счёл нужным прибавить, что моё сочинение может пролить свет на происхождение человека и на его историю. Было бы бесполезно и невыгодно для успеха книги выставлять на показ, не давая никаких доказательств, моё убеждение относительно происхождения человека» (v. I, p. 93—94). Но, кроме того, было ещё одно место в *Происхождении видов*, которое ясно могло показать добросовестным читателям, что Дарвин не исключал человека из общего закона происхождения видов. Вот это место: «Таким образом, я должен заключить по аналогии, что вероятно все органические существа, которые когда-либо существовали на нашей земле, произошли от какой-либо одной пер-

вичной формы, в которую была первоначально вдохнута жизнь (into which life was first breathed)». Это место не понравилось даже многим знакомым и друзьям Дарвина, не принадлежавшим к числу лицемеров и ханжей, и они настаивали, чтобы Дарвин непременно вычеркнул это место в следующем издании. Дарвин сам ожидал, что он подвергнется горячим нападкам и почти всеобщему осуждению за это место, но тем не менее ни за что не соглашался вычеркнуть его, так как в нём выражалось его действительное убеждение, основанное, по его мнению, на достаточных аргументах. В письме к пастору Дженинсу он говорит: «Конечно, с моей стороны было уж слишком смело высказывать моё убеждение в вероятности происхождения всех существ от одной первичной формы; но так как это действительно кажется мне вероятным, то я не хочу вычёркивать его. Один только Гексли поддерживал меня в этом и кое-что может быть сказано в его пользу. Относительно человека я весьма далёк от желания навязывать моё убеждение; но я считал недобросовестным совершенно скрыть моё мнение. Само собою разумеется, никому не возбраняется верить, что человек явился вследствие особого чуда, хотя я с своей стороны не считаю этого ни необходимым, ни вероятным» (v. II, p. 263—264). На этом основании Дарвин был вполне прав, когда в письме к Уоллесу писал следующее: «Сердечно благодарен вам за вашу благородную защиту меня против Мивара (этот Мивар в своём сочинении *Lessons from Nature** обвинял Дарвина в том, будто он сначала тщательно скрывал свои взгляды о зверином происхождении человека; Уоллес напечатал разбор этого сочинения, направленный к защите Дарвина). В *Origin*** я в отдельности не разбирал происхождения ни одного вида; но чтобы меня нельзя было обвинять в скрывании моих взглядов, я позволил себе сделать отступление и вставить фразу, которая, как мне казалось, да и теперь кажется, ясно выражает моё убеждение. Она была приведена в моём *Происхождении человека*. Таким образом со стороны Мивара весьма несправедливо обвинять меня в недостойном обманном скрывании» (v. III, p. 185). Но зато другие друзья Дарвина, вполне соглашавшиеся с его заключением о происхождении всех существ от одной формы, находили, напротив, что приведённая фраза ещё недостаточно резка и радикальна. На эти упреки своих

* Уроки природы (англ.). — *Ред.*

** «Происхождение» (англ.). Полное заглавие книги Дарвина — «Происхождение видов путём естественного отбора» (1859). — *Ред.*

крайних левых друзей Дарвин ответил в письме к Гексли, объяснив, что словами «в которую была вдохнута жизнь» он хотел выразить только то, что мы до сих пор решительно не знаем, как первоначально возникла жизнь. «Не только сэр Г. Голланд¹²⁷, — пишет Дарвин к Гексли, — но и многие другие сильно напали на меня за аналогию, приводящую к убеждению в существовании одной первоначальной созданной формы (этим словом «созданной» я думал только сказать, что до сих пор мы ничего не знаем о том, как первоначально возникает жизнь). Я и сам думал, что я подвергнусь за фразу о происхождении всех животных от *одной* формы всеобщему осуждению. Но я им отвечал, что хотя может быть и было бы благоразумнее не вставлять фразы, однако я не вычеркну её, так как она кажется мне вероятной, и на этом только основании я её и вставил. Вы в вашем уме найдёте те аргументы, которые заставляют меня признать эту мысль вероятною, и ни один факт не произвёл на меня такого сильного действия, как ваши чрезвычайно любопытные замечания о явных гомологиях между головою позвоночных и членистых» (v. II, p. 251).

Дарвин не был присяжным политиком и политическим деятелем и не занимался изучением политических вопросов, но он не относился безучастно или индифферентно к политической жизни своего отечества и других стран, чем нередко грешат учёные специалисты. Как англичанин он имел определённые политические убеждения и стоял на стороне вигов. В числе вопросов, которые Гальтон, собирая материалы для своего известного сочинения *English Men of science, their Nature and Nurture**, разослал английским учёным, и в том числе Дарвину, был вопрос о политических убеждениях. На этот вопрос Дарвин ответил о себе, что он «либерал или даже радикал» (v. III, p. 178).

Его высокогуманную и независимую натуру глубоко возмущали всякие насилия, стеснения свободы и политические преследования (v. I, p. 167). Торговля невольниками и невольничество, которое ему приходилось лично наблюдать в Бразилии, возбуждали в нём ужас, отвращение и негодование. Сын его рассказывает, что в течение многих лет ему чудились по ночам и беспокоили его стоны и крики наказываемых невольников, слышанные им в Бразилии (v. III,

* Английские люди науки, их природа и воспитание (англ.). — *Ред.*

р. 200). В письме из Бразилии к сестре он, между прочим, пишет: «Как славно, повидимому, действуют министры. Мне всегда доставляют удовольствие политические беседы и меня интересует, как вы там дома думаете о том, что будет дальше. Я усердно читаю еженедельные газеты, но этого недостаточно, чтобы иметь определённые мнения, и я нахожу, что это ужасно неприятное состояние не иметь возможности быть в политике упрямым, как свинья. Я заметил, что общественное мнение явно восстаёт против невольничества, как показывают выборы. Как могла бы гордиться Англия, если бы она первая из европейских наций окончательно уничтожила невольничество! Когда я уезжал из Англии, мне говорили, что если я проживу в рабовладельческих странах, то все мои мнения изменятся; но единственное изменение, какое я замечаю в себе — это то, что я теперь ценю гораздо выше характер негра. Увидавши негра, невозможно не почувствовать расположения к нему; такое у них милое, открытое и честное выражение и такая тонкая мускулатура в их теле. При взгляде на тщедушных португальцев с их разбойническим видом у меня почти является желание, чтобы Бразилия последовала примеру Гаити*; и при таком громадном и здоровом чёрном населении будет удивительно, если этого когда-нибудь не случится» (v. I, p. 246). Тори были ненавистны для него особенно потому, что они индифферентно относились к невольничеству. В письме из Бразилии к университетскому товарищу Герберту Дарвин писал: «Мне приятно было узнать, как идут дела в Англии. Ура честным вигам! Я уверен, они смоют чудовищное пятно на нашей хвалёной свободе—колониальное невольничество. Я достаточно видел невольничество и достаточно знаю расположение негров, для того чтобы не верить лжи и нелепостям, которые приходится слышать об этом предмете в Англии. Слава богу, жестокосердые торы, которые, как говаривал Ф. Мекинтош¹²⁸, не имеют никакого энтузиазма, кроме направленного против энтузиазма, имеют на нынешний раз соперников, с которыми должны состязаться» (v. I, p. 248).

Капитан Фиц-Рой¹²⁹, обессмертивший себя как командир *Бигля* во время путешествия Дарвина, был отчаянным тором, и во время путешествия они с Дарвином часто заводили споры о политике, и однажды спор их чуть было не перешёл

* Намёк на известное восстание негров на этом острове, называемом также Сан-Доминго, в 1793 г., когда они безжалостно умертвили всех белых, живших на острове и не успевших спастись бегством.

в ссору. Во время пребывания в Багии, в Бразилии, у них зашёл разговор о невольничестве, и Фиц-Рой, как рассказывает Дарвин, «защищал невольничество и сообщил мне, что он только что посетил одного крупного рабовладельца, который при нём призывал к себе многих из своих невольников и спрашивал их, довольны ли они своею судьбою и желали ли бы они быть свободными — на что все они отвечали *нет*; при этом я, вероятно, со смехом спросил его, ужели он может придавать какое-нибудь значение ответам невольников, сказанным в присутствии их владельца? Это ужасно разозлило его, и он сказал, что так как я не верю его словам, то мы, конечно, не можем дольше жить вместе» (v. I, p. 61). Дарвин думал было уже, что ему придётся оставить корабль; однако капитан вскоре успокоился и одумался, примирился с Дарвином и попрежнему жил с ним в одной каюте, и они во всё время путешествия и потом оставались друзьями, и Дарвин высоко ценил благородство характера Фиц-Роя. Но несмотря на дружбу, Дарвин сохранил неприкосновенными свои вигские убеждения. Из Рио-Жанейро он писал профессору Генсло, своему бывшему учителю и первому учёному руководителю: «Капитан делает всё возможное с его стороны, чтобы оказывать мне содействие; но я всё-таки благодарен судьбе за то, что она не сделала меня регатом вигским принципам. Я бы не сделался тори уже из-за того одного, что они равнодушно относятся к невольничеству, этому скандалу христианских наций» (v. I, p. 237).

При всей своей любви и глубоком уважении к дорогому своему другу, учителю и руководителю, Ляйеллю, он не мог удержаться от энергического упрёка ему за его слишком снисходительные суждения о невольничестве, высказанные им в его *Путешествии по Северной Америке*. Дарвин пишет ему в письме: «Меня очень расстроили ваши рассуждения о невольничестве; но так как моё мнение об этом предмете значит для вас не больше, чем пепел этого письма, то я более ничего не скажу вам, кроме того что это обстоятельство дало мне ночью несколько бессонных и крайне неприятных часов» (v. I, p. 339). И в другом письме к нему он пишет: «Как вы могли так спокойно передавать такое ужасное суждение об отрывании детей от их родителей; а на следующей странице вы говорите, что вас опечалило отсутствие благосостояния между белыми. Уверяю вас, этот контраст заставил меня вскрикнуть» (v. I, p. 341).

Во время междоусобной американской войны¹³⁰ Дарвин был, конечно, на стороне антирабовладельцев северян и

посоветовал на *Times* ¹³¹, державший, как известно, сторону южан. В письме к Аза Грейю, заговоривши об американской войне, он так выразился об этом пресловутом органе Сити: «*Times* становится ещё более отвратительным (но это ещё слишком слабое слово), чем когда-либо. Моя добрая жена хотела бы даже бросить его; но я сказал ей, что это такая степень героизма, до которой может возвыситься только женщина. Отказаться от «старого кроважадного *Times*», как обыкновенно называл его Коббет ¹³², это значило бы отказаться от еды, питья и от воздуха» (v. III, p. 11). В другом письме к нему же он пишет: «Никогда я не читал газет с таким глубоким интересом, как теперь. Северная Америка не отдаёт справедливости Англии; я не видел и не слышал ни одной души, которая не была бы на стороне Севера. Но многие, в том числе и я, желают даже, хотя бы с потерей миллиона жизней, чтобы Север провозгласил крестовый поход против невольничества. С течением времени миллион страшных смертей вполне окупился бы в деле гуманности. В какое удивительное время мы живём! Массачусетс видимо обнаруживает благородный энтузиазм. Великий боже! как бы я желал увидеть, что величайшее проклятие на земле — невольничество — уничтожено» (v. II, p. 374). Через несколько времени он опять писал к нему: «Вот-то будет курьёз, если в то время, как вы получите это письмо, мы можем быть будем уже воевать, и мы лично оба, как хорошие патриоты, обязаны будем ненавидеть друг друга, хотя для меня будет очень трудно ненавидеть вас! Интересно наблюдать, как две страны, подобно разозлённым безумцам, держатся столь противоположных мнений об одном и том же деле! К сожалению, кажется, нет сомнения, что мы будем сражаться, если два плута из южан (известные агенты южан Слиделль и Масон) не будут выданы. И что это будет ужасная мерзость, если мы будем стоять на стороне невольничества!.. Очень курьёзно то, что вы, кажется, думаете, будто мы можете завоевать Юг; я не встречал ни одной души, даже между теми, которые наиболее сочувствуют вам, которая бы считала это возможным, т. е. чтобы вы могли завоевать и удержать его... На днях я посетил Бутта ¹³³..., который держится чисто английских мнений об американских делах, хотя в душе он американец. Бокль мог бы написать новую главу о том, что мнения вполне зависят от географической долготы» (v. II, p. 381—2). Ещё позже он писал ему же: «Я ежедневно слежу за *Times* почти с таким же интересом, как это сделал бы американец. Когда же, нако-

нец, придёт мир? Страшно подумать о разорении многих местностей вашей прекрасной страны и обо всех невиданных бедствиях, переносимых всеми. Я надеюсь и не считаю невероятным, что мы, англичане, ошибаемся, думая, что благосостояние ещё долго не возвратится к вам. Крайне горестно думать об этом предмете» (v. III, p. 271—272).

К России во время турецкой войны Дарвин относился тоже не по-английски, а вразрез с господствовавшим тогда настроением английского общества. Вот как рассказывает об этом г. Тимирязев. «Утомившись продолжительным оживлённым разговором, он (Дарвин) простился со мной и, оставив меня с своим сыном, удалился, чтобы отдохнуть; но через несколько минут возвратился в комнату со словами: «Я вернулся, чтобы сказать вам два слова. В эту минуту (это было в июле 1877) вы встретите в этой стране много людей, которые только и думают о том, чтобы вовлечь Англию в войну с Россией, но будьте уверены, что в этом доме симпатии на вашей стороне и мы каждое утро берём в руки газету с желанием прочесть известия о ваших новых победах» (Тимирязев, Ч. Дарвин, с. 51—2). В устах такого прямого и правдивого человека, как Дарвин, это, конечно, был не банальный комплимент, а выражение искреннего чувства.

Политическая и общественная жизнь людей до такой степени важна в глазах Дарвина, что, по его мнению, она имеет даже влияние на то впечатление, какое производят на наблюдателя картины природы и красоты той страны, где живут эти люди. В письме из Бразилии к Герберту он говорит: «Я до настоящего времени и не подозревал, до какой степени тесно связано с наслаждением ландшафтами то, что может быть названо моральною стороною. Под этим я разумею историю страны, пользу её произведений и в особенности счастье народа, живущего среди них. Превратите английского земледельца в жалкого невольника, работающего на другого, и вы едва ли признаете тот же самый вид природы» (v. I, p. 239).

Вот с какими чувствами Дарвин покидал рабовладельческую Бразилию, восхищавшую его прелестями и богатством своей природы и давшую ему массу драгоценного научного материала. «Мы окончательно покинули Бразилию. Благодарю бога за то, что мне никогда больше не придётся быть в стране рабства. До сих пор ещё, до сего дня, когда случается мне услышать отдалённый крик, я с полнейшею и печальною ясностью припоминаю, что я чувствовал, идя

однажды мимо одного дома в Пернамбуко, откуда вырывались самые жалобные крики и вой; я знал тогда, что истязают какого-нибудь невольника, а я перед этим фактом был слаб и немощен, как дитя. Вступаться было бесполезно. Я потому знал, что эти крики должны были исторгаться муками из груди какого-нибудь раба, что в другой раз в таком же случае мне сказали это. В окрестностях Рио-Жанейро я жил против дома одной старой дамы, которая держала в доме тиски, чтобы давить ими пальцы своих служанок. Я останавливался в доме, где молодой слуга из мулатов ежедневно и ежечасно подвергался такой руготне, побоям и придирам, что такое обращение сбilo бы с толку и притупило бы даже последнее из домашних животных. Одного мальчика, лет шести или семи, успели три раза ударить хлыстом по обнажённой голове (пока я не вступился) за то, что он подал мне воды в нечистом стакане. Я видел, как отец этого малютки трепетал от одного взгляда своего хозяина. Все эти ужасы видел я в испанской колонии, а ещё все говорят, что испанцы несравненно лучше обращаются с невольниками, чем португальцы, англичане и другие европейцы. — В Рио-Жанейро я видел крепкого, мужественного негра, который не решился даже избежать или отвратить удара, направленного, как он думал, ему в лицо. Я сам был свидетелем того, как один добродушный господин разлучал навсегда мужчин, женщин и детей, словом, целые многочисленные семейства, долго жившие вместе. Не стану упоминать о множестве ужасных случаев этого рода, известных мне только понаслышке; даже и о фактах вышеупомянутых я не стал бы говорить, еслиб не встречался с людьми, настолько ослеплёнными природною весёлостью негров, что считают положение их злом довольно посредственным и сносным. Такие судьи вероятно бывали только в домах богатых, где невольники вообще лучше содержаны, и не видывали, как с ними поступают низшие сословия рабовладельцев, между которыми мне довелось пожить. Такие поверхностные судьи иногда ещё основывают свои суждения на ответах самих невольников, которых они расспрашивают об их положении, забывая, что разве уж самый тупоумный слуга способен отвечать, не руководствуясь соображением, что отзыв его дойдёт до слуха господ. — Иные утверждают, что рабовладельцев собственные выгоды должны воздерживать от излишних жестокостей, как будто подобная причина сколько-нибудь ограждает наших домашних животных, которые уже, конечно, менее способны возбуждать ярость своих

владельцев, нежели деморализованные рабы. Против этого довода давно уже восстал и приводил разительные примеры незабвенный, благородный Гумбольдт. Некоторые пытаются ещё ослабить трагическое значение рабства, ставя его в параллель с низшими, беднейшими классами наших соотечественников: если нищета наших бедняков проистекает не от естественных законов, а от смысла нашего законодательства, то великий грех и на нас; но этот вопрос нимало не относится до вопроса о невольничестве; это всё равно, что воспрещать в данной стране употребление рычага, на том основании, что в соседнем государстве люди мрут от какой-нибудь эпидемии. — Люди, сочувственно вззирающие на рабовладельца и холодно относящиеся к рабу, вероятно никогда не пробовали вообразить себя на его месте: какая безотрадная жизнь, и никакой надежды на лучшую будущность! Вообразите только, что над вами, как Дамоклов меч, вечно висит опасение, что жену вашу, ваших маленьких детей — эти драгоценные предметы, которые, по законам природы, даже раб считает своею собственностью, отнимут у вас и продадут, как скотов первому встречному! — Такие дела делаются и защищаются людьми, которые исповедуют, что надо любить ближнего, как самого себя, веруют в божество и молятся, да будет воля его исполнена на земле, как и на небе. Кровь кипит в жилах и сердце сжимается, когда подумаю, что мы, англичане, и потомки наши, американцы, с вечными хвастливыми возгласами о свободе, причинили столько зла, да и теперь грешны. — Утешительно только вспомнить, что по крайней мере мы сделали больше, нежели всякая другая нация, для искупления такого греха» (*Ч. Дарвин*, Путешествие вокруг света на корабле Бигль, стр. 509—11).

Как эти высокогуманные чувства непохожи на те впечатления, которые вынес Ляйелль из своего путешествия по рабовладельческим штатам С. Америки!

Помимо всего остального, в этой гармонической натуре была развита и эстетическая сторона. Дарвин рассказывает в своей *Автобиографии*, что уже в самой ранней юности рядом со страстно любознательностью и теми наслаждениями, которые доставляло ему всякое новое отчётливое и ясное знание, наприм., геометрические доказательства Эвклида, объяснение значения нониуса¹³⁴ при барометре и проч., — в нём были сильны и эстетические вкусы. Он с увлечением зачитывался поэтическими произведениями Том-

сона, Мильтона, Вальтер-Скотта, Байрона, Уордсворта, Кольриджа¹³⁵ и проч.; но особенное удовольствие доставляли ему исторические драмы Шекспира (v. I, p. 33). *Потерянный рай* Мильтона был его любимым чтением в его экскурсиях во время путешествия на *Бигле*. Говоря с сожалением и негодованием о времени и силах, потраченных на зубрение греко-латыни, он вспоминал, что он хоть отчасти был вознаграждён за это единственным удовольствием, которое доставляли ему некоторые оды Горация в подлиннике, возбуждавшие в нём удивление (v. I, p. 32). — Хотя, по его собственному сознанию, он не имел музыкального слуха, однако в юности был большим любителем музыки и слушал её с удовольствием. К своим эстетическим вкусам Дарвин причислял и свою любовь к картинам природы, которые доставляли ему высокое и интенсивное наслаждение, как это видно по его поэтическим описаниям величественной красоты тропической природы и глубоких впечатлений, производимых ею. И вкус к удовольствиям, доставляемым картинами природы, сохранялся у него гораздо дольше, чем все другие эстетические вкусы, сохранялся и после того, как всякие поэтические произведения, не исключая и шекспировских, уже потеряли силу возбуждать в нём прежние эстетические удовольствия (v. I, p. 33). Может быть, для такого великого и всеобъемлющего ума вся наличная поэзия была ещё легковесна, недостаточно глубока и возвышенна. Но как высоко ценил Дарвин эстетическую сторону психической жизни и какое важное значение придавал ей, видя в ней не простое средство для приятного времяпрепровождения и для доставления себе лишнего развлечения и обыкновенного удовольствия, а нормальную, серьёзную, необходимую и существенно-благотворную функцию человека, без которой психическая жизнь страдает во всех других отношениях, — это ясно показывают глубокие, горячие и сердечные сожаления, которые мучили его под конец жизни, когда он стал замечать, что чем дальше, тем больше слабеют его эстетические инстинкты, в то время как его научные инстинкты и удовольствия, доставляемые знанием, не только не слабеют, а даже усиливаются. В своей *Автобиографии* он пишет: «До тридцатилетнего возраста и гораздо позже поэзия всякого рода, например, произведения Мильтона, Грея¹³⁶, Байрона, Уордсворта, Кольриджа и Шелли, доставляли мне большое удовольствие, и, ещё бывши в школе, я с наслаждением читал Шекспира и в особенности его исторические драмы. Прежде картины доставляли мне значительное, а музыка даже

очень большое удовольствие; но теперь в течение многих лет (это было писано, когда Дарвину было уже лет под 60), я не могу заставить себя прочесть хоть строчку поэзии; я пробовал недавно читать Шекспира, и он показался мне удивительно скучным, просто до тошноты. И я также почти совсем потерял вкус к живописи и музыке... Напротив, романы и повести, эти произведения воображения, хоть и не высокого порядка, много лет доставляли мне прекрасное развлечение, и я часто благословляю романистов... Это любопытная и прискорбная потеря высших эстетических вкусов тем хуже, что книги по истории, биографии, путешествия и серьёзные статьи о всякого рода предметах интересуют меня так же, как интересовали прежде. Мой ум как будто сделался машиной для вымолачивания общих законов из больших масс фактов; но почему это причинило атрофию одной только той части мозга, от которой зависят высшие вкусы, этого я не могу понять. Человек с более высокою психическою организацией или лучше одарённый вероятно не понёс бы такой потери; и если бы мне можно было снова переживать мою жизнь, то я поставил бы за правило читать хоть немного поэтические произведения и слушать музыку, по крайней мере один раз в неделю; потому что тогда может быть части моего мозга, ныне атрофированные, вследствие упражнения сохранили бы свою деятельность. Потеря этих вкусов есть потеря счастья и может быть вредна для ума и по всей вероятности для морального характера, вследствие ослабления эмоциональной стороны нашей природы» (v. I, p. 101—2). Это, конечно, не фразы, не беглые заметки, бьющие на эффект, и не риторические преувеличения, а продуманное и прочувствованное мнение гениального человека, каждое слово которого являлось в письме строго взвешенным и точным выражением его серьёзной и искренней мысли или чувства. И тем знаменательнее и весче эти слова, что они заключаются в *Автобиографии*, которой он не предназначал для печати, а написал единственно для своих детей, как завещание и поучение для них (v. I, p. 26).

Наконец и педагогические взгляды Дарвина вполне соответствовали его общему мировоззрению и стояли на одной высоте с его политическими и эстетическими убеждениями. Он был отъявленным противником, мало того,—просто ненавистником системы классического образования. «Никто,—говорит он,—не может так презирать старого стереотипного бессмысленного классического воспитания, как я» (v. I, p. 381). И он ужасно жалел и досадовал, когда при-

нуждён был и своего старшего сына отдать в классическую школу за невозможностью воспитывать его дома и за неимением других школ. Он, как мы видели, сам на себе испытал всю прелесть классицизма¹³⁷ и по собственному опыту убедился в его нерациональности. Развитие наблюдательности и способности делать выводы из наблюдений было совершенно пренебрежено в классической школе; на новые языки и математику не было обращено должного внимания; свирепствовало зубрение вокабул и стихов Virгилия или Гомера. Такой многосторонний и проницательный ум, какой был у Дарвина, и так высоко ценивший всякое дельное знание и всякое полезное психическое влияние, конечно открыл бы хоть одну если не благодетельную, то хоть сносную сторону классицизма, если бы только она была в нём. Но её не оказалось.

Классические языки могли бы ещё иметь значение как средство для чтения и понимания древних великих авторов. Но ведь настоящий заядлый классицизм стремится вовсе не к тому, чтобы научить читать авторов: он, как по всему видно, преследует другую, невозможную и нелепую цель и добивается не столько того, чтобы ученики могли понимать Цицерона или Юлия Цезаря, а того, чтобы они сами могли писать по-латыни или по-гречески так, как писал Цицерон и Юлий Цезарь или Ксенофонт. Вся суть — в переводах с русского языка на классические. Все убийственные подробности и мелочи синтаксиса, где можно или нельзя употребить такой-то оборот, где нужно употребить то, а не другое из двух однозначных слов или форм,— всё направлено к тому, чтобы ученик не мог погрешить против классической речи в своих произведениях на классических языках. Самое зубрение вокабул ведётся с таким же умыслом; говорят не так: согона — венец, орно — украшаю, magister — учитель, совсем наоборот: что значит венец? — согона; украшаю? — орно; учитель? — magister, как будто римского мальчика учат новому языку. Было бы удивительно, если бы Дарвин отнёсся даже снисходительно к подобной системе образования. Бесплодность и бессмысленность такой системы очевидна для самых обыкновенных здравомыслящих людей, и вероятно очевидна для самих защитников этой системы, которые, наверное, имеют какие-нибудь особенные умыслы и задние мысли и только потому горячо стоят за неё. В Англии классицизм имеет за собой хоть традицию, старину, давность и держится рутиной и слепым благоговением перед стариной, а в других-то местах и этого за ним нет.

Упрёки, делаемые теории Дарвина.—Она бессердечна.—Она освящает принцип безжалостной конкуренции.—Неосновательность этих упрёков.—Грубое представление о борьбе за существование.—Из неё не вытекает, что сила есть право.—Злоупотребление теорией Дарвина не может служить ей упрёком.—Отношение её к теории Мальтуса.—Религиозна ли теория Дарвина.—Соглашение её с теориями Маркса.

Мы не станем излагать здесь даже вкратце теорию Дарвина, предполагая её достаточно общеизвестною*. Мы только рассмотрим здесь некоторые возражения против этой теории и затем кратко изложим историю её возникновения, появления в печати и первоначального распространения. Из всей массы возражений мы займёмся только одною, совершенно особою и своеобразною категорией их. Мы оставим в стороне возражения серьёзные и научные, которые взвешены, оценены по достоинству или отвергнуты учёными специалистами, а также и всю громадную массу возражений невежественных, недобросовестных, ребяческих и совершенно вздорных, каковы, напр., возражения русских антидарвинистов; и на них, к сожалению, потрачено много времени и труда, и они тоже оценены по достоинству, разоблачены во всей их невежественной наготы и недобросовестности и покрыли позором самих возражателей. Остановимся же мы только на возражениях, исходящих от людей, в общем согласных с Дарвином, признающих исходную точку его теории, но не сочувствующих руководящему принципу её, именно только не сочувствующих; эти люди не принимают теории Дарвина не по каким-нибудь теоретическим основаниям и аргументам, а только по сердечному расположению к ней, потому что она не удовлетворяет их нравственному чувству; им, так сказать, не нравится только внешний облик её, а не её внутренняя сущность. Это, строго говоря, даже не возражения, а дружественные упрёки ей и сожаления о том, что эта теория легко поддаётся перетолкованию в дурную сторону.

Эти возражения нигде не собраны в печати полною коллекцией и не формулированы систематически и подробно, а рассеяны по разным местам и попадают в виде отсту-

* Для знакомства с теорией Дарвина рекомендуется уже цитированное сочинение проф. К. Тимирязева, Чарльз Дарвин и его учение — и преимущественно третье издание 1894 г., так как к нему приложены возражения против теории наших русских антидарвинистов и оценка этих возражений.

плений и попутных замечаний. Часто также приходится слышать их во время устных дебатов по поводу теории Дарвина. Смысл этих возражений сводится к следующему. Теория Дарвина жестока, безжалостна и бесчеловечна, безнравственна и антисоциальна: она освящает принцип вражды, ненависти, борьбы. Дарвин реставрирует и реабилитирует варварский принцип грубой силы; его теория жестокосердно осуждает на гибель всё слабейшее; она выносит смертный приговор всему слабосильному, не умеющему бороться и побеждать, несмотря на то, что по другим своим качествам оно нуждалось бы в поддержке и покровительстве. Дарвин распространил на всю природу жестокий принцип, разъедающий человеческие общества, — принцип необузданного, зложелательного соперничества, называемого для благозвучия свободною конкуренцией; своим авторитетом естествоиспытателя он подтверждает и усиливает политико-экономическое *vae victis* * своего соотечественника Мальтуса; всею силой многосложной и обширной учёной аргументации и эрудиции он доказывает, что не только в человеческих обществах, но и во всей органической природе неограниченно и безусловно царствует принцип: умри, околей с голоду, если ты не сумел с бою достать себе места за столом, на котором помещается всякое пропитание. Только англичанину, живущему среди самого полного и роскошного расцвета буржуазной конкуренции и плутократического соперничества, могла притти в голову такая идея. И вот такой-то жестокий и неблагоприятный в нравственном отношении принцип составляет краеугольный камень теории Дарвина; он святотатственно возведён им на священную степень деятельной и благотельной силы, вызывающей и направляющей развитие и прогресс органической жизни на земле. Теория Дарвина — это громадный вопиющий парадокс; по его представлению, стройное развитие и совершенствование органических форм возникло из хаоса, борьбы, вражды, взаимоистребления и разрушения. О любви, согласии, взаимопомощи, братстве, поддержке слабого и немощного, об этих великих жизнедательных нравственных силах, об этих *idées-forces* ** нет ни слова в теории Дарвина; он их игнорирует и всё отдаёт в жертву противоположным силам. Понятно после этого, что всякое животное хищничество, всякое своекорыстное зложелательство и эгоистическое соперничество находят себе защиту под сенью теории Дарвина.

* Горе побеждённым (лат.). — *Ред.*

** Идеи-силы (франц.). — *Ред.*

Подобного рода возражения и упрёки до такой степени не серьёзны, что невольно чувствуется неловкость при их опровержении, потому что в этом случае приходится говорить почти всё трюизмами. Прежде всего нужно заметить, что уж если бы теория Дарвина, заодно с теорией Маркса, до такой степени благоприятствовала буржуазной конкуренции и эксплуатации и своекорыстной плутократии, то общественные представители этих элементов и их естественные защитники и покровители встретили бы обе теории с распростёртыми объятиями и с шумными криками одобрения, чего, как известно, на деле не было, а было совсем противоположное. И в настоящее время самыми ожесточёнными противниками Дарвина, как и Маркса, оказываются те сферы, которые служат опорами и столбами буржуазной эксплуатации и всякой экономической и политической неправды. И это совершенно понятно, потому что удар, нанесённый этим сферам теорией Дарвина, потрясшей весьма существенные традиционные предрассудки, был гораздо действительнее и важнее, чем эта мнимая услуга, оказанная будто бы ею принципам эксплуатации и эгоистического соперничества.

Далее предположим, что теория Дарвина действительно противоречит моральным чувствам человека и его социальным инстинктам. В области морали и социологии это возражение могло бы ещё иметь хоть какое-нибудь значение при обсуждении какой-нибудь новой моральной или социологической теории; и когда, напр., теорию Маркса упрекают в жестокости, то это с первого взгляда как будто не кажется вопиюще нелепостью, потому что здесь действительно идёт дело о человеческих отношениях. Но в естествознании, в области биологии, этот аргумент не может иметь никакого значения; здесь он просто неуместен. Это всё равно, как если бы кто-нибудь стал опровергать естественно-научную теорию эстетическими аргументами, хотя, впрочем, случается слышать и даже читать и подобную нелепость.

Естественно-научная теория может быть опровергаема и опровергнута только фактами и аргументами из области естествознания. Естествознание изучает природу, существующую вне человеческого субъекта, и если факты и явления этой природы подтверждают какую-нибудь теорию, то против неё бессильна вся человеческая субъективная мораль и эстетика. Внешняя природа возникла до человека, независимо от человека и не для человека, и он сам есть продукт её. Поэтому человеку не под силу мерить и критиковать

природу свою субъективную этико-социологическою меркой. Антропоцентрическая точка зрения на природу, подобно блаженной памяти геоцентрической теории, отошла уже в область предания. Шопенгауэр¹³⁸ или Гартман могут находить, что природа устроена скверно, что можно было бы, пожалуй, устроить более совершенную и идеальную природу по рецепту их философии. Но трезвый естествоиспытатель, изучающий природу, старается познать и полюбить её, как она есть фактически, считая идеальную природу фантазией, а моральные укоры — по меньшей мере излишними. Конечно, между физической природой и человеком, как частью и продуктом её, не может быть несоответствия, диссонанса или антагонизма; но если они существуют, то это вина человека, что он не умел сообразоваться с природой или приспособиться к ней, или даже не вина, а несчастье, выход из которого зависит всё-таки от человека, так как в общем относительно природы с целью изменения её он бессилён и должен уступать и подчиняться ей, или приспособляться к ней. Гельмгольц находил, что глаз человека устроен в оптическом отношении весьма несовершенно и что если бы оптик сделал для него по его заказу инструмент с такими несовершенствами, какие представляет наш глаз, то он прогнал бы оптику и не принял от него сделанного по заказу инструмента. Но что же нам делать с нашим глазом? Как бы он ни был несовершен, но с этим нужно примириться, и всякое сожаление в этом случае по меньшей мере было бы излишне. Можно ораторствовать против этого с эстетической точки зрения сколько угодно и утверждать, что это божественный орган души, её зеркало, что посредством его мы объемлем всю вселенную, что он доставляет нам эстетические и всякие другие наслаждения, — и ужели же можно признать этот орган несовершенным? Считать его несовершенным могут только грубые эмпирики, не видящие дальше своего носа естествоведы. Все такие разглагольствования прекрасны и сентиментальны; но фактически глаз всё-таки имеет свои несовершенства, указываемые наукой; очень жаль, но что же делать?

У естествоиспытателя на все эстетические и этические возражения готов самый резонный ответ: мне самому не нравится моя теория и мне она кажется жестокой и некрасивой; но что же мне делать, если она верна, подтверждается фактами? Мне самому было бы гораздо приятнее, подобно древнему Эмпедоклу¹³⁹, смотреть на мир как на истечение и воплощение Эроса — любви и во всех его явле-

ниях видеть проявление не борьбы и враждебности, а согласия и любви; но что мне делать, когда на каждом шагу я вижу только вражду и борьбу? Для меня было бы гораздо симпатичнее, если бы тигр и волк питались не невинными агнцами, а сенцом, и моё чувство покровительства животным было бы более удовлетворено, если бы человек мог поддерживать своё существование, не губя для этого тысячи жизней, тысячи организмов животных или растительных. И как было бы прекрасно, если бы все живые существа, не терзая и не истребляя друг друга, питались манною небесной, волк с агнцем мирно гуляли бы по лугам и т. д., — словом, всё бы в мире шло так, как это предполагается в золотом веке. Но на факте я вижу иное, вижу неумолимый жестокий закон: одна жизнь поддерживается не иначе, как только смертью другой; кто-нибудь непременно должен погибнуть; если останется в живых невинный агнец, поколеет волк. Как говорится в сказке Салтыкова¹⁴⁰, волк не по своей воле жесток, «а потому, что комплекция у него каверзная: ничего он, кроме мясного, есть не может; а чтобы достать мясную пищу, он не может иначе поступать, как живое существо жизни лишить, — одним словом, обязывается учинить злодейство, разбой». Английские ханжи, пока витают в эмпиреях, проповедуют любовь и братство даже относительно животных и не могут без слёз и содрогания говорить и слушать о физиологических опытах над живыми животными; но как только они коснутся реальной почвы действительности, сейчас же отрезвляются, относятся благодушно и даже поощрительно к откармливанию домашних животных, к искусственному произведению в них ожирения сердца, печёнки, почек, всех органов и всего организма, что, конечно, доставляет животным более продолжительные мучительные страдания, чем всякий физиологический опыт, но только не оскорбляет чувств сердобольных и сантиментальных людей.

Словом, сердечные чувствования человека не могут служить критерием суждений о внешней природе. Свои собственные человеческие отношения человек может устраивать как ему заблагорассудится; здесь моральные и эстетические требования и соображения вполне уместны и безусловно обязательны. А относительно внечеловеческой природы человек бессилен; она возникла и сложилась до него и помимо него, и ему остаётся только познавать её, как она есть, совершенно независимо от чувств, какие могут возбуждать в нём порядки и законы, господствующие в ней.

Но и не в одной только внешней природе господствует борьба и соперничество; они играют важную роль и в человеческой сфере. И естествоиспытатель может сослаться на обширную арену человеческой борьбы, на историю, сослаться притом не на исторические теории Маркса и не на сочинения, проникнутые историческим материализмом, а на любую историю, составленную крайним идеалистом и сентиментально добрым человеком. Что главным образом наполняет всю историю и что обуславливает исторический прогресс? Даже г. Кареев¹⁴¹, противник исторического материализма, согласится, что борьба — борьба народов и племён, борьба государств, борьба религий, борьба сословий, борьба партий, борьба имущих и неимущих, борьба философских, литературных и эстетических школ, борьба убеждений и частных мнений и т. д. Если всё это и не борьба в смысле Маркса, не грызня из-за куска хлеба, то всё-таки борьба, борьба в смысле Дарвина. В истории встречаются крайне неприятные вещи, возмущающие нравственное или эстетическое чувство, и исторические события часто принимают оборот крайне нежелательный и возмутительный для самого историка. Однако же историк должен бывает изображать этот оборот таким, каков он был, и никто не подумает обвинять за это историка и историю в безнравственности или бессердечности, или давать предпочтение другому историку, который изображает этот оборот не так, как он совершился, а так, чтобы он соответствовал нашим личным моральным и эстетическим симпатиям.

Правда, впрочем, как в истории, так в естествознании и философии существовали и существуют не теории только, а целые системы, построенные и разукрашенные таким образом, чтобы они удовлетворяли так называемым «потребностям человеческого сердца» и его порываниям к сверхопытному, бесконечному; хотя в существе дела они собственно удовлетворяли только сердечным человеческим слабостям, давали пищу сентиментальности, занимали фантазию и щекотали детский вкус к чудесному. И потому трезвое исследование безжалостно разрушало эти теории, как несоответствующие суровой действительности, и считало их просто фантазиями, годными только для умов, не имеющих мужества прямо взглянуть в глаза действительности, признать её, как она есть, и потом уже сообразовать с нею свои чувства и вкусы.

Очевидно, словом, одно то обстоятельство, что теория Дарвина, объясняющая происхождение видов естественным

подбором, руководимым борьбою, очень неприятна для чувства и сердоболия,— решительно ничего не говорит против существа теории и не может служить упрёком для неё, даже еслиб эта борьба признавалась единственным фактором при образовании новых видов. Но на самом деле Дарвин далёк был от мысли считать борьбу единственным фактором естественного подбора, и он энергически протестовал, когда ему навязывали такую мысль. Напротив, он сам ставил себе в заслугу то, что никто не собрал столько фактов, как он, доказывающих изменение органов и частей тела вследствие их употребления или неупотребления, т. е. вследствие их упражнения или бездействия, и что он же собрал немало фактов, указывающих на изменение видов вследствие прямого влияния внешних условий и обстоятельств. Хотя, с другой стороны, совершенно верно, что естественный подбор, руководимый борьбою, Дарвин считал важнейшим фактором, и все усилия его были главным образом направлены к разъяснению этого фактора.

Далее порицатели Дарвина уже слишком грубо представляют себе борьбу за существование. По их представлениям, эта борьба ведётся преимущественно, если не исключительно, когтями, зубами, кулаками и другими подобными, но непременно грубыми и смертоубийственными приспособлениями, вроде войны между людьми — этим венцом создания и царём природы, причём борьба руководствуется ясно сознаваемою и определённо намеченною целью уничтожить с корнем, истребить противника. При этом, конечно, забывают, что такое понятие о борьбе совершенно неприложимо к растительному миру, который, однако, по теории Дарвина тоже видоизменялся и развивался борьбою за существование. Вот если бы порицатели Дарвина вдумались в борьбу между растениями и уяснили себе её характер и потом перенесли полученные таким образом представления на борьбу между животными, то она не имела бы для них сурового и отталкивающего вида разрушения и взаимоистребления. Это есть борьба чисто пассивная, без ненависти и вражды, без соперничества и уничтожения, это, так сказать, экзамен. Выдерживающие его удостоиваются естественного подбора, а не выдерживающие вымирают, причём подбор и вымирание устраиваются не самими соискателями и соперниками, а экзаминатором, бесстрашною, беспристрастною и абсолютно-справедливою с своей точки зрения природой, причём между успешными и неуспешными соискателями не только нет вражды, но может существовать даже сочувствие и

взаимопомощь. Живёт, например, семья в самых дурных условиях, и один член этой семьи от природы слабее здоровьем всех остальных членов. Очевидно, он падёт в борьбе за существование, остальные члены победят, переживут его, хотя тут не только нет борьбы и вражды, но существует любовь, потому что остальные члены семьи окружают больного самыми нежными попечениями и с самоотвержением стараются помочь ему и поддержать его жизнь. Синонимом и истолкованием естественного подбора и борьбы за существование служат слова: «переживание способнейшего или наилучше приспособленного к данным условиям». Эти слова выражают совершенно то же понятие, как и слово борьба. И потому решительно непонятно, что в этой борьбе может быть такого ужасного и жестокого, так претящего нашим нравственным чувствам.

На таком же недоразумении и перетолковании построен и тот упрёк, будто теория Дарвина освящает принцип грубой силы и законность насилия. По Дарвину-де выходит, что тот прав и имеет право на существование, у кого крепкие зубы, острые когти и сильные кулаки; ему благоприятствует естественный подбор, сама природа. На этот упрёк дан прекрасный ответ в статьях г. Тимирязева¹⁴² по поводу пресловутой книги Данилевского против теории Дарвина (*Русская Мысль*, 1887 г., кн. V—VI). Почтенный профессор показал здесь, что теория Дарвина не только не освящает принципа грубой силы и насилия, а, напротив, представляет собою ещё новое основание и поддержку для нашей веры в прогресс.

Так же странен и тот упрёк теории Дарвина, что ею злоупотребляют, хотят найти в ней поддержку известной теории Мальтуса, породившей теорию Дарвина, давшую естественно-научное основание для социологического факта существования в обществе двух классов людей, одних—благоприятствуемых общественным подбором, а других—отверженных и осуждённых на вымирание, и что, наконец, его теорией прикрываются негодные, презренные, алчные и преступные люди, выставляющие свою омерзительную и разбойническую деятельность, как законную борьбу за существование, как указанную самой природой конкуренцию и т. д. Некоторый вид правдоподобия сообщают этому упрёку многие фигурирующие в литературе полуобразованные люди, которые, наслушавшись дарвиновских фраз и имея самые низменные понятия о человеческом существовании, страшно злоупотребляют фразой о борьбе за существование. Так как

по представлению таких людей существование есть единственно и исключительно только «шкура», то по их терминологии борьбу за существование называется только та деятельность, которая стимулируется низменными, пошлыми и алчными целями, и потому всякий негодяй и преступник есть борец за существование, действующий по рецепту теории Дарвина. Высокий же и бескорыстный борец за правду и добро, за справедливость и попираемые права человека, борющийся со злом, невежеством, насилием, угнетениями, обманом, борется не за своё существование, не за свою «шкуру», а за идеи, или, лучше сказать, за фантазии, за бредни; выражаясь очень снисходительно, это психопат, а не здравый и разумный человек, это средневековой фантазёр и мистик, а не человек XIX века, руководствующийся в своей жизни и деятельности современной теорией Дарвина. Подобного рода люди не в состоянии понять, что в сферу существования входит ещё что-нибудь другое, кроме шкуры, что идеи и бредни могут для иного человека составлять такую же или даже важнейшую часть существования, чем шкура, и что человек, борющийся за идею, может сказать о себе, что он борется за своё существование. Все подобного рода упрёки показывают, что напрасно твердили и твердят миру, что во всём мире нельзя найти такой прекрасной и высокой вещи, которую нельзя было бы злоупотребить и пользоваться ею как предлогом для дурных целей. Кто не знает, какие ужасы совершались под предлогом *ad maiorem Dei gloriam*? *

Наконец, упрёк Дарвину за единомыслие с Мальтусом и заимствование от него сути теории с первого взгляда имеет вид основательности; тут мы имеем сознание в виновности самого Дарвина. Действительно, он сам с свойственной ему откровенностью чистосердечно и доверчиво посвятил публику во внутренний процесс развития своих идей и прямо сказал, на какие мысли навело его чтение Мальтуса. А не скажи он сам этого, никому бы и в голову не пришло, никто бы и не догадался о влиянии Мальтуса на Дарвина, и, может быть, и его теорию не стали бы упрекать в буржуазности и потворстве капитализму. Продолжительные наблюдения над животными и растениями, рассказывает Дарвин, вполне подготовили его понять всю важность совершающейся повсюду борьбы за существование, и потому при чтении Мальтуса ему тотчас же пришла в голову мысль, что

* Для вящей славы бога (лат.) — девиз ордена иезуитов. — *Ред.*

при такой борьбе благоприятные изменения будут сохраняться, а неблагоприятные уничтожаться (v. I, p. 83). Таким образом, чтение Мальтуса было для Дарвина тем же, чем было упавшее яблоко для Ньютона или качающееся паникадило в пизанском соборе для Галилея; это были импульсы, так сказать, вызвавшие переход великих идей из потенциального состояния в кинетическое. Кант тоже говорит, что он в своей философии подражал Копернику, что, как Коперник нашёл объяснение кажущегося движения небесных тел не в самих телах, а в человеке, так и он стал искать истину не во внешнем мире и его явлениях, а тоже в самом человеке, в законах и формах его мышления. Пожалуй, и это можно назвать заимствованием и родством. Теория Мальтуса и теория Дарвина — две разные вещи, имеющие между собою внешнюю связь или внешнюю аналогию; один говорит об искусственных условиях человеческих обществ, а другой — о естественных условиях всей органической жизни; та быстрота возрастания населения, о которой трактуется у Мальтуса, совсем не то, что действительная возможность размножения организмов; недостаток средств существования, ограничивающий рост населения, тоже совсем не то, что указываемая Дарвином просто физическая невозможность роста и жизни всех семян растений и всех яиц и икринок животных. Мальтуса опровергали и опровергают данными экономической статистики, а против Дарвина эти ланные бессильны, потому что вовсе не касаются его теории. Словом, попрекать и корить Дарвина Мальтусом совершенно несправедливо.

Те же, буквально те же упрёки делаются и делались экономической теории Маркса. О ней так же говорили и говорят, что она безжалостна и тоже состоит из жестоких железных законов необходимости, перед которыми будто бы бессильны люди с доброю душою и прекрасным сердцем. Маркс перенёс в человеческий духовный мир всё то, что Дарвин придумал относительно бездушного мира растений и животных. В его теории тоже нет места любви, братству, альтруизму; она тоже отрицает великие умственные и нравственные идеи и их значение в жизни и в истории. Как у Дарвина история растений и животных есть не что иное, как непрестанная борьба за существование, так и у Маркса человеческая история есть не что иное, как непрестанная грызня из-за куска хлеба, и всякие идеи суть только порождения этой грызни. Теория считает все эти *idées-forces* только безделушками, надстройками на фундаменте грызни.

Идеи правды, бескорыстия, братства суть по смыслу теории не что иное, как временная дружба между барбосом и полканом. Как теория Дарвина была на-руку капиталистам, именно тем, что ставила беспощадную конкуренцию принципом развития и прогресса, так и теория Маркса на-руку им же, потому что представляет капитализм неизбежным историческим моментом и общественною силой, бороться с которою в известное время было бы просто безумием. — Всякий, не хорошо приспособленный к конкуренции, неизбежно погибнет в борьбе за существование; всякий, не во-время ставший на дороге капитализма, поделом непременно будет раздавлен его победной колесницей. Жалкий кустарь, повергнись в прах перед благодетельным капиталистом!

Вот что с возмутительным хладнокровием и с каменною бессердечностью проповедают Дарвин и Маркс. И если бы какая-нибудь добрая душа стала проливать слёзы при виде несчастных, но прекраснейших и симпатичнейших людей, попавших под колесо законов необходимости, и стала бы размышлять, нельзя ли как помочь несчастным, найти протекцию, выхлопотать пособие, то названные научные учёные только посмеялись бы над этими слезами и размышлениями.

Наконец, было многое множество споров о том, религиозна или антирелигиозна теория Дарвина; одни нещадно осуждали её за крайнюю нерелигиозность, а другие ставили ей в большую заслугу, что она вполне гармонирует с религией. По самому существу дела это вопрос логически несообразный и совершенно праздный. Религия и наука естествознания суть явления совершенно различных порядков, — явления, не имеющие общих точек соприкосновения и несоизмеримые. Религия имеет свою вполне обособленную сферу, обнимающую главным образом чувство и волю человека, его практическую сторону, тогда как в сферу науки входит единственно только умственная теоретическая сторона человека. Существенный нерв религии — это вера, безусловное доверие авторитету, детское послушание и беззаветная покорность ему, тогда как существенный принцип науки — это скепсис, критическое отношение ко всякому авторитету. У религии свои аргументы, свои орудия действия на людей, и орудия не плотские, а чисто духовные, супранатуралистические, тогда как аргументы и орудия естествознания чисто плотские, чувственные, опыт и внешнее наблюдение, перед которыми естествознание преклоняется безусловно, тогда как для религии они не имеют никакого значения, и религия держится своего, что бы ни говорил внешний опыт и наблюдение.

История науки представляет множество примеров того, что религиозность или антирелигиозность теорий была безразлична для их научного значения. Философские и естественно-научные измышления Аристотеля считались когда-то вполне согласными с религией, а они всё-таки оказались научно-несостоятельными. И наоборот, теории, осуждённые как антирелигиозные и еретические и доводившие их авторов до костров и эшафотов, оказывались научно-состоятельными, и авторам их, хотя уже поздно, воздавались почести и ставились памятники. Сам Дарвин, имея в виду ханжество известной части английской публики, счёл нужным заметить в своём главном сочинении, что он в своей теории не видит ничего такого, что могло бы шокировать чьё-либо религиозное чувство. И затем в доказательство того, как странны бывают приговоры над научными теориями с религиозной точки зрения, он припомнил действительно курьёзный случай, как Лейбниц не устыдился упрекать ньютоновский закон тяготения, «величайшее открытие, когда-либо сделанное человеком», как выражается Дарвин, в том, что он подрывает естественную, а следовательно и откровенную религию. При таком глубоко существенном различии двух несоизмеримых вещей можно ли рассуждать о согласии или несогласии между ними, об унисоне или октаве между градусом температуры и каким-нибудь тоном? В Англии возникновение вопроса о религиозности теории Дарвина может быть до некоторой степени объяснено известным английским ханжеством, считающимся там признаком респектабельности, а в других местах этот вопрос был, вероятно, подражанием.

Здесь уместно будет привести следующее сопоставление теории Дарвина с теориями Маркса, сделанное г. Н. Бельтовым¹⁴³ в его недавно вышедшей книжке *К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Ответ гг. Михайловскому, Карееву и комп.*, стр. 231. «После всего сказанного ясно, надеемся, и отношение учения Маркса к учению Дарвина. Дарвину удалось решить вопрос о том, как происходят растительные и животные виды в борьбе за существование. Марксу удалось решить вопрос о том, как возникают различные виды общественной организации в борьбе людей за их существование. Логически, исследование Маркса начинается как раз там, где кончается исследование Дарвина. Животные и растения находятся под влиянием *физической* среды. На общественного человека физическая среда действует через посредство тех общественных отношений, которые возникают на основе производительных сил, первона-

чально развивающихся более или менее быстро, смотря по свойствам физической среды. Дарвин объясняет происхождение видов не *прирождённой* будто бы животному организму тенденцией к развитию, как это делал ещё Ламарк, а приспособлением организма к условиям, вне его находящимся: не *природой организма*, а свойствами *внешней природы*. Маркс объясняет историческое развитие человечества не *природой человека*, а свойствами тех общественных отношений между людьми, которые возникают при воздействии общественного человека на *внешнюю природу*. Дух исследования решительно одинаков у обоих мыслителей. Вот почему можно сказать, что марксизм есть дарвинизм в его применении к обществознанию (мы знаем, что *хронологически* это не так, но это не важно). И это единственное *научное* его применение, потому что те выводы, которые делали из дарвинизма некоторые буржуазные писатели, были не научным его применением к изучению развития общественного человека, а просто буржуазной утопией, нравственной проповедью очень некрасивого содержания, подобно тому, как гг. субъективисты занимаются проповедями красивого содержания. Буржуазные писатели, ссылаясь на Дарвина, в действительности рекомендовали своим читателям не *научные приёмы Дарвина*, а *только зверские инстинкты* тех животных, о которых у Дарвина шла речь. Маркс сходится с *Дарвином*; буржуазные писатели *сходятся (?) с зверями и скотами, которых изучал Дарвин*».

Глава седьмая

III

В России теория Дарвина с самого начала была встречена сочувственно. Её высоко ставили даже те, которые впоследствии падали на неё.—Статья в «Библиотеке для чтения».—Панегирическая статья г. Страхова в «Време и».—Русский перевод. «*Origin of Species*».—Рсакция против теории.—Г. Тимирязев—популяризатор и защитник теории.—Дарвин избран членом-корреспондентом нашей академии наук.

Судьба теории Дарвина в России ещё один лишний раз доказала курьёзную русскую самобытность, по которой мы везде и во всём стремимся непременно бороться с Западом, во всём поступать наперекор ему, ввиду того, что мы совсем особая статья в целом мире, не можем и не должны иметь с ним ничего общего. На Западе, как мы видели, теорию

Дарвина везде встречали на первых порах или враждебно, или презрительно, или, наконец, равнодушно; на первых же порах явилось и большинство самых невежественных и самых недобросовестных нападок на теорию и её автора. Но затем, чем дальше шло время, тем всё больше увеличивалось число её последователей, тем больше росла слава Дарвина и всеобщее уважение к его личности, тем меньше появлялось невежественных нападок на него.

У нас же всё это происходило как раз наоборот. На первых порах мы встретили теорию Дарвина с распростёртыми объятиями, принялись изучать и пропагандировать её, видели в Дарвине великого естествоиспытателя, проложившего новый путь в науке, образец истинного учёного, так что и невежественная злоба, и ограниченная самобытность не дерзали нападать на него, или же их одинокие голоса заглушались всеобщим почтительным и хвалебным хором. А затем дело у нас кончилось тем, что против Дарвина стали восставать с большим или меньшим ожесточением и невежды, и самобытники-патриоты, считающие своим патриотическим долгом, а может быть и благоразумною расчётливою политикой непременно лягнуть Дарвина. Выходки против него считаются признаком хорошего тона и благонамеренностью. На Западе была надобность защищать Дарвина только на первых порах; у нас же считают нужным защищать его от невежественных нападений даже в настоящее время, через 30 лет по появлении его теории, когда на Западе слава Дарвина упрочилась незыблемо, когда его теория единогласно признана могучим рычагом, быстро двинувшим науку вперёд, и когда разве только отжившие старики по временам повторяют свои старомодные выходки против теории, сделанные ими в первый момент её появления, а теперь являющиеся чистым анахронизмом.

Дело в том, что теория Дарвина явилась к нам в хорошее время, когда умственное и общественное развитие наше находилось в положительной фазе, когда квасной патриотизм потерял много своей кислоты и едкости, когда преобладало стремление не бороться с Западом, а учиться у него, когда у всяких новых теорий, частных положений и мнений не спрашивали паспорта, не разузнавали, откуда они родом, чужеземные ли они или туземные, а судили их по внутреннему содержанию, по сущности, когда было много любознательных читателей, бескорыстно стремившихся к знанию, когда господствовало расположение и стремление к естественным наукам, когда интерес к серьёзным общим сочи-

нениям был всеобщим и когда вообще было другое время, не похожее на нынешние времена, когда чтение серьёзных сочинений составляет тяжёлую повинность, когда они читаются из-под палки только теми, кому это принудительно нужно по службе или вообще по практическим требованиям специальности или профессии. Таким образом, в то время у нас почва была очень благоприятная и восприимчивая для всяких естественно-научных теорий, обнимавших область, более или менее возвышавшуюся над частными узкими специальностями. Теория Дарвина вполне соответствовала духу времени. Она имела философский характер и широкое философское основание; она объясняла простым и естественным способом всеобщее биологическое явление, до тех пор не поддававшееся никакому объяснению и казавшееся непостижимым, чудесным, т. е. целесообразность; она подтверждалась массой фактов из всех областей естествознания, и, наконец, в числе её последователей были авторитетные учёные, светила науки. Неужели тогдашняя образованная русская публика могла отнестись к подобной теории враждебно или даже индифферентно?

И русские учёные отнеслись к новой теории весьма сочувственно и встретили её как желанную и до некоторой степени давно ожидаемую ими гостью. Как мы видели, наш академик К. Бэр¹⁴⁴ заявлял, что он нашёл в теории Дарвина многие идеи, родственные с его собственными самостоятельными идеями. Профессор Тимирязев рассказывает, что вскоре после появления книги Дарвина о *Происхождении видов* на английском языке профессор петербургского университета Степан Куторга¹⁴⁵ сообщил о ней на лекции студентам первого курса и увлекательно и ясно изложил самую теорию Дарвина. Учащаяся молодёжь того времени, любознательная, чуткая и восприимчивая ко всему живому, ко всякому расширению умственного горизонта и к многообъемлющим обобщениям, вероятно, легко поддалась обаянию новой теории. В числе слушателей Куторги находился и сам профессор Тимирязев, бывший потом самым убеждённым и горячим последователем её, самым авторитетным и энергическим её пропагандистом и самым компетентным и победоносным её защитником.

И русской публике теория Дарвина стала известна ещё до появления в русском переводе *Происхождения видов*. В Библиотеке для чтения (1861 г., №№ 11 и 12) были помещены две прекрасные статьи о новой теории без имени автора. В них она была изложена чрезвычайно точно, ясно

и увлекательно. Автор не скрывает трудностей и возражений против теории, но всё-таки высоко ставит её и признаёт её громадное значение для биологии. Особенно интересно в этой статье то, что автор её понял и сумел оценить и философское значение теории; и ему, очевидно, хорошо была известна та путаница, которую производили в умах философствующих натуралистов метафизические тонкости «конечных причин». Между прочим, он ставит в заслугу теории вот что: «Эта теория есть, в сущности, телеологическая,— правда, не в обыкновенном смысле этого термина, потому что Дарвин, как всякий критический натуралист, есть противник так называемых конечных причин». Автор, как видно, следил за литературой о дарвинизме, за критиками на новую теорию. Он, например, в своей статье рассматривает критический учёный разбор новой теории, сделанный швейцарским учёным Пикте¹⁴⁶, и удивительно верно и метко определяет значение и результаты этого разбора. «Несмотря на свою решительную приверженность к постоянству видов, Пикте признал, однако же, всю важность аргументов Дарвина. Он поспешил указать на них учёному миру, как на элемент новый, богатый и плодотворный, и умел в нескольких строках резюмировать их с точностью и ясностью. Однако же он думает, что Дарвин увлёкся, зашёл слишком далеко в своём определении медленного действия естественной отборности (т. е. подбора, как принято говорить теперь). Он сделал учёному англичанину возражения, из которых многие неопровержимо важны и заслуживают быть приняты в серьёзное соображение. Он признаёт, что естественная отборность может дать рождение разнообразиям, породам, даже смежным между собою видам, но он не думает, чтобы она могла идти дальше этого; в особенности же он не верит, чтобы она могла изменить органические существа даже до произведения генерических (родовых) различий. Возражения авторитета, которого компетентность признана всеми палеонтологами,— возражение, сопровождаемое такими уступками, должноствовало быть очень приятно Дарвину. В самом деле, это нападение, сделанное на исключительно научной почве, вовсе не такого свойства, чтоб его нельзя было отпарировать. Уступки же, которые его сопровождают, могут подавать Дарвину надежду (и ведь в самом деле правда, Дарвин питал такие именно надежды), что не один из его открытых противников примет со временем его идеи. Действительно, Пикте соглашается, что некоторые очень смежные между собою виды

могут образоваться путём естественной отборности. Но если некоторые из них могли образоваться таким образом, то мы боимся, как бы учёным не пришлось, наконец, признать подобное происхождение для всех видов, потому что спрашивается, где именно находится предел действия естественной отборности?» (*Библиотека для чтения*, 1861 г., № 12, стр. 31—32). Как видно по всему, а в особенности по манере, по слогу, по старинным выражениям («прозорливость» Дарвина, «прозябаемое», вместо растение, «напоследок», «даёт рождение», вместо производит, и мног. др.), автор этих статей не был молодым начинающим учёным, а уже солидным ветераном науки. Может быть, это и был Куторга¹⁴⁷ и в этих статьях изложено было содержание той его лекции о дарвинизме, о которой говорит г. Тимирязев.

Другим популяризатором теории Дарвина ещё до появления её в русском переводе, рекомендовавшим её в самых лестных выражениях вниманию не учёных только, а всей читающей русской публики, был, *incredibile dictu* — г. Страхов. В 1862 году он напечатал статью о теории Дарвина (*Время*, 1862 г., № 11) под заглавием: *Дурные признаки*. Дух времени был до такой степени силен, что в то время даже г. Страхов думал, говорил и писал об этой теории совершенно иначе, чем теперь. Отозвавшись с восторженною похвалой о теории Дарвина, г. Страхов назвал дурным и зловещим признаком только тот факт, что французская переводчица книги Дарвина г-жа Ройе¹⁴⁸ вздумала целиком применить новую естественно-научную теорию к явлениям высшего и более сложного порядка, к морали, к социальной и даже политической области, и одним взмахом перенесла в эту область все главные формулы и положения теории, что, действительно, было очень поспешно и крайне рискованно. А самое по себе теорию Дарвина он находил безукоризненною. Нынешние читатели, знающие горячую полемику г. Страхова с последователями Дарвина, пожалуй, не поверят нам на слово, что он прежде сам отзывался о теории Дарвина с восторженною похвалой, и потому мы считаем нужным привести здесь его подлинные слова. Сказавши, что книга Дарвина «произвела великий переворот» в учении об организмах и несомненно доказала, что виды изменчивы, и изложивши кратко теорию Дарвина, г. Страхов продолжает так: «Вот закон Дарвина, который мы передали его собственными словами. В этом естественном избрании (т. е. подборе, как нынче принято говорить), по его иссле-

дованиям, заключается главный, если не исключительный способ последовательных изменений организмов. Смысл и важность этого прекрасного закона требовали бы многих пояснений. Заметим только вообще, что в силу этого закона изменение организмов, перерождение и распадение видов зависят не от чего-либо постороннего, а от самих же организмов. Организмы сильно размножаются, они получают иногда более выгодное устройство, они борются между собою за средства существования, — вот три условия, от которых зависит постепенное перерождение видов путём естественного избрания. Совершенно ясно, что закон развития организмов далеко этим не исчерпывается, хотя Дарвин, кажется, не замечает недостаточности своего закона; тем не менее, ему принадлежит *великая заслуга* первого указания на внутренний закон развития организмов. Все органические существа составляют у него единую область и развиваются внутренними взаимодействиями, вследствие размножения, усовершенствования и борьбы. Процесс этого внутреннего развития, конечно, очень сложен и не так ещё скоро будет нам ясен, но те черты, которые указаны в нём Дарвином, *без сомнения, совершенно точны и верны...* Из всего этого читатель видит, что книга Дарвина представляет *великий прогресс, огромный шаг* в движении естественных наук. Разумеется, она тотчас же возбудила общее внимание. В Англии каждый год являлось новое её издание. Тотчас же после её выхода она была переведена на немецкий язык и недавно, следовательно, по обыкновению, немножко позже, на французский. *По обыкновению*, она возбудила сильную оппозицию, в особенности в Англии, в особенности у тамошних духовных, чего, конечно, и надо было ожидать» (*Время*, 1862 г., № 11). Вот отзыв, вполне достойный человека сведущего в естествознании и не чуждого философии и вместе с тем не настолько наивного, чтобы не понимать, почему некоторые так ожесточённо нападали на новую теорию, которая, — каковы бы ни были её недостатки и неполнота, — представляет «величайший прогресс» и «огромный шаг вперёд». Г. Страхову была, очевидно, известна английская полемика против теории Дарвина, известно и то, что на теорию особенно ожесточённо нападали тамошние духовные, например епископ оксфордский. Но и ловкая полемика епископа не смутила г. Страхова и не поколебала его высокого мнения о новой теории.

И вот в настоящее время этот самый человек радикально противоречит самому себе, отрицается и отрещивается от

теории Дарвина и всякого дарвинизма, вызывает из забвения книгу Данилевского¹⁴⁹ против Дарвина, не более учёную и не менее недобросовестную, чем антидарвинистические сочинения английских духовных, и провозглашает, что она вполне опровергла дарвинизм! Вот самое точное барометрическое показание, свидетельствующее о понижении давления нашей умственной атмосферы, о резком изменении духа времени, о перевороте в людях и даже в понятиях одних и тех же людей! Это обстоятельство, что натуралист и философ, критик и публицист так легко, как самый чувствительный флюгер, поддался господствующим ныне течениям и веяниям и под их влиянием перевернул свои понятия вверх ногами, есть, по нашему мнению, тоже очень «дурной признак» нашей интеллектуальной и моральной неустойчивости. От кого же после этого и ожидать такой устойчивости?

В 1864 году явился, наконец, и русский перевод сочинения Дарвина, сделанный московским профессором Рачинским. Появление его было встречено с энтузиазмом; важнейшие органы печати: *Современник*, *Отечественные Записки* и *Библиотека для чтения*, поместили о нём большие статьи, выставившие на вид блестящие стороны и глубокое значение новой теории, имеющей произвести радикальный переворот во всей биологии. *Русский Вестник* сначала игнорировал перевод и новую теорию, конечно, ненавистную для него, хотя и в нём попадались брошенные вскользь и мимоходом ехидные указания на то, что даже официальные педагоги того времени были заражены зловерными идеями Бокля и Дарвина. Но впоследствии, видя несомненное торжество новой теории, *Русский Вестник* снисошёл к ней и удостоивал её своими опровержениями, которые, впрочем, состояли в том, что в нём печатались переводы английских самых злостных нападок на теорию Дарвина, причём редакция с торжествующим видом делала от себя только такой припев: вот, мол, как относится к этой теории солидная пресса политически и научно-зрелого народа, не чета нашей (*Рус. Вест.*, 1871 г., №№ 5 и 11).

В публике книга имела большой успех, как можно судить по тому, что в 1865 году явилось уже второе издание её. Третье издание явилось только в 1873 году. Дарвин писал Ляйеллю: «Один русский, переводящий моё новое сочинение на русский язык, был у меня и рассказывал, что вас много читают в России и что есть много изданий ваших сочинений, как много, я забыл. Есть шесть изданий Бокля и

четыре издания *Origin*» (v. III, p. 73). Это было писано в 1865 году, когда в России было только два издания *Origin*. Русский, о котором идёт речь, был, вероятно, покойный В. О. Ковалевский, действительно переведший и издавший второе сочинение Дарвина *Изменения животных и растений вследствие приручения*, но почему-то поставивший впереди этого авторского заглавия ещё другое, своё заглавие: *Происхождение видов*. Значит, или Дарвин не понял Ковалевского, или этот последний сообщил ему неверное сведение. В предисловии к шестому изданию *Origin* с исправлениями и дополнениями, доведёнными до 1872 года, Дарвин говорит, что существует три русских издания, между тем как в то время их существовало только два. Того, кто сообщил Дарвину это сведение о трёх изданиях, вероятно, ввело в заблуждение указанное издание Ковалевского ¹⁵⁰ произвольным добавочным заглавием, дававшим повод смешать его с *Origin*,— и такое смешивание вообще встречается нередко даже у нас.

Одновременно с сочинением Дарвина появлялось много переводов более или менее подробных и популярных изложений его теории, вроде, например, сочинения Ролле ¹⁵¹. Из выдающихся русских учёных, принимавших теорию Дарвина, можно указать на профессора Бекетова ¹⁵², который, подобно профессору Тимирязеву, сделал много для популяризации её в России. Профессор А. Ковалевский ¹⁵³ своими классическими исследованиями по эмбриологии ланцетника и асцидий дал новый блестящий аргумент в пользу теории Дарвина и новые материалы для установления, с точки зрения этой теории, родословной животных. Этими материалами и воспользовался Геккель ¹⁵⁴ в своих сочинениях. И. Мечников ¹⁵⁵, высоко ценя теорию Дарвина и признавая громадное влияние её на развитие биологии, не принимает вполне теории Дарвина и не считает себя дарвинистом на том основании, что новая теория не разрешила окончательно всех подлежащих ей вопросов и что в ней есть ещё пункты, требующие дальнейшего исследования и фактического подтверждения,— основание очень благоразумное, но вместе с тем и крайне банальное, применимое решительно ко всякой самой идеальной теории, какая только появлялась на свете. На нерасположение его к дарвинизму, помимо этого основания, вероятно, имело некоторое влияние ещё и то обстоятельство, что дарвинизм, так сказать, олицетворился в Геккеле, учёном противнике г. Мечникова, к которому он питает, кажется, преувеличенную враждебность.

Наша академия наук в 1867 году почтила Дарвина избранием его в число своих членов-корреспондентов, и ей делает большую честь то обстоятельство, что даже в то время, когда господствующие веяния радикально изменились и направились против Дарвина, она всё-таки мужественно устояла против настойчивого искушения и обольстительного соблазна увенчать премией прославленное сочинение Данилевского, направленное против этого её члена-корреспондента и содержащее в себе, по убеждению г. Страхова, «полное опровержение дарвинизма»¹⁵⁶. Таким образом, учёные академики оказались более устойчивыми, чем учёный и публицист г. Страхов.



ПРИМЕЧАНИЯ



Вошедшие в настоящее издание статьи М. А. Антоновича перепечатываются из тех изданий, где они были опубликованы впервые при жизни автора. Во всех статьях, для удобства читателя, увеличено количество красных строк.

¹ Статья «Два типа современных философов» была впервые напечатана в апрельской книжке «Современник» за 1861 г.

Книга «Три беседы о современном значении философии», рецензией на которую является комментируемая статья М. А. Антоновича, воспроизводит три публичные лекции (на темы: 1) Что такое философия в знании, 2) Что такое философия в творчестве и 3) Что такое философия в жизни), прочитанные П. Л. Лавровым в Петербурге 22, 25 и 30 ноября 1860 г.

Лавров Пётр Лаврович (1823—1900) — один из виднейших идеологов народничества; в философии — эклектик, сторонник субъективного идеализма.

М. А. Антонович, вслед за Н. Г. Чернышевским, метко и остро разоблачает эклектизм Лаврова. Известно, что этот же основной порок философии Лаврова отмечен и Энгельсом (см. *К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. XV, 1933, стр. 231).

В своих воспоминаниях, написанных в 1907 г., Антонович следующим образом мотивировал своё выступление против Лаврова: «Вся теоретическая философия Лаврова, — писал он, — была... компромиссной мозаикой отдельных отрывков из разных философий». В его мирозерцании «рядом лежали идеализм, спиритуализм и отчасти даже материализм». «Такая разношёрстная философия, — продолжает вспоминать Антонович, — казалась мне неудовлетворительной, нелогичной, непоучительной и непрогрессивной. Я был вполне убеждён, что она может произвести только путаницу и сумбур в головах читателей... И потому я считал своим долгом бороться с такой философией и дискредитировать её в глазах читателей» (*М. А. Антонович и Г. З. Елисеев*, Шестидесятые годы. Воспоминания, М.—Л. 1933, стр. 236—238).

Однако статья «Два типа современных философов» обращена не только против Лаврова, но и против других идеалистов.

² Составителем «Философского лексикона» был профессор Киевского университета — идеалист и крайний реакционер С. С. Гогоцкий (1813—1889).

³ Здесь и в ряде мест дальше Антонович цитирует «Философский

лексикон» С. С. Гогоцкого в кавычках, не давая ссылок и без полной цитатной точности, но без искажений смысла.

⁴ *Лейбниц* Готфрид (1646—1716) и *Вольф* Христиан (1679—1754) — немецкие философы, идеалисты-рационалисты.

⁵ *Рейхенбах* Карл (1788—1869) — немецкий естествоиспытатель, много писавший о будто бы найденной им особой мировой силе «од», разновидности «животного магнетизма», которую, по его утверждению, способны наблюдать только люди, обладающие повышенной восприимчивостью нервной системы. В научном мире всё это, понятно, встретило резко отрицательную оценку.

⁶ *Новицкий* О. М. (1806—1884) — философ-идеалист, профессор Киевского университета и Киевской духовной академии.

⁷ *Карпов* В. Н. (1798—1867) — философ-идеалист мистического направления, профессор Киевской духовной академии.

⁸ Столица Португалии Лиссабон в 1755 г. была почти совершенно разрушена страшным землетрясением. В 1861 г. в Греции произошло землетрясение, от которого сильно пострадали Афины.

⁹ *Фома Аквинский* (1225—1274) — итальянский католический богослов-схоластик, считавший источниками познания противоположные начала: разум и откровение.

¹⁰ *Молина* Луи (1535—1600) — испанский богослов, иезуит.

¹¹ *Гершель* Вильям (1738—1822) — знаменитый английский астроном; усовершенствовал телескоп, сконструировал самый сильный для своего времени рефлектор, прославился исследованиями звёздных туманностей, открытием планеты Уран и установлением движения солнечной системы.

¹² В рукописи было: «во всемирное и управляющее миром существо». Эти слова по цензурным соображениям были заменены Чернышевским словом «абсолюту» (см. *Антонович* и *Елисеев*, Шестидесятые годы. Воспоминания, «Академия», 1933, стр. 234—235).

¹³ *Страхов* Николай Николаевич (1828—1896) — литературный критик, в философии — идеалист, эклектик; в журнале «Время» выступал под псевдонимом «Н. Косица» с полемическими статьями против представителей революционно-демократической мысли. Полемике со Страховым Антонович посвятил помещённое в настоящем сборнике «Любовное объяснение с «Эпохой».

¹⁴ «*Энциклопедический лексикон*» — «Энциклопедический словарь, составленный русскими учёными и писателями», выходивший в 1861—1863 гг. под редакцией А. Краевского, а затем — П. Лаврова. Всего вышло 6 томов. Антонович также участвовал в этом словаре.

¹⁵ *Григорьев* Аполлон Александрович (1822—1864) — литературный критик и поэт. Приближаясь по своим общественным взглядам к славянофилам, вёл борьбу одновременно против дворянской критики и критики демократического лагеря. Своё отрицательное отношение к работам А. Григорьева Антонович не раз выражал на страницах «Современника».

¹⁶ *Бестужев-Рюмин* Константин Николаевич (1829—1897) — историк, профессор Петербургского университета. Сотрудничал в журнале «Отечественные записки», в 1861 г. полемизировал против Чернышевского. В 1878 г. основал Высшие женские курсы в Петербурге, носившие его имя («Бестужевские»).

¹⁷ «*Свисток*» — сатирическое приложение к журналу «Современник», составлявшееся главным образом Добролюбовым. Статья, которую имеет в виду Антонович — «Ответ на вопрос, или ослепительный вместе со всеми другими журналами «Современник»» («Современник», 1861 г., № 2, «Свисток», стр. 37—38), была написана Чернышевским и содержала

в себе, между прочим, рассуждение о двух стихах гр. А. С. Хвостова (1753—1820), пародировавшее кропотливые, с виду глубокомысленные, но бессодержательные филологические исследования. Словами «*безвестный, но полезный труженик науки*» Чернышевский подписался под примечанием к названной своей статье в «Свистке», напечатанной без подписи.

¹⁸ *Герbart* Иоганн-Фридрих (1776—1841) — немецкий философ, психолог и педагог. *Бенеке* Фридрих-Эдуард (1798—1854) — немецкий психолог, рассматривавший психологию как основу философии. *Фортлаге* Карл (1806—1881) — немецкий психолог.

¹⁹ *Ройе-Коллар* Пьер-Поль (1763—1845) — французский политический деятель, вождь либералов (так называемых доктринёров) во время реставрации Бурбонов. В работах на философские темы, не имеющих серьёзного научного значения, рассматривал психологию как основание всей философии. *Кузен* Виктор (1792—1867) — французский философ-эклектик.

²⁰ *Кхун-цзы* (точнее Кун Фу-цзы), или Конфуций (551—479 до н. э.) — китайский мудрец, основатель китайской религии, школы философов и государствоведов.

²¹ *Шопенгауэр* Артур (1788—1860) — реакционный немецкий философ, субъективный идеалист, иррационалист, один из предшественников идеологии фашизма. М. Антонович дал развёрнутую резко отрицательную характеристику Шопенгауэру в статье «Промахи» («Современник», 1865 г., № 2), направленной против статьи Р. Зайцева «Последний философ-идеалист» («Русское слово», 1864 г., № 12), восхвалявшей Шопенгауэра.

²² *Прудон* Пьер-Жозеф (1809—1865) — французский писатель и общественный деятель, мелкобуржуазный реформист; в философии — эклектик.

²³ В №№ 14, 15, 16 и 18 «Русского вестника» за 1860 г. был напечатан перевод работы Льюиса «Очерки животной жизни». *Льюис* Д. Г. — См. примечание 50.

²⁴ *Пентаграмма* — фигура, составленная из двух равнобедренных треугольников без основания, служившая у пифагорейцев символом здоровья. В средние века пентаграмме приписывалась магическая сила, она входила в состав различных заклинаний, а также служила знаком многих тайных обществ.

²⁵ *Баадер* (или Бадер) Франц (1765—1841) — немецкий реакционер, идеалист религиозно-мистического направления.

²⁶ *Либих* Юстус (1803—1873) — немецкий химик.

²⁷ «*Чужой толк*» — стихотворная сатира поэта-баснописца Дмитриева И. И. (1760—1837), направленная против высокопарных одописцев. И. Дмитриев — один из представителей дворянского сентиментализма.

²⁸ «*Внутреннего мира*» — явная описка; надо «внешнего мира».

²⁹ Мысль, следовательно существую (лат.) — основная формула философии Декарта. *Декарт* (или Картезий) Рене (1596—1650) — великий французский философ, математик, естествоиспытатель.

³⁰ *Гумбольдт* Александр (1769—1859) — немецкий учёный, натуралист и географ, автор сочинения «Космос».

³¹ *Зедергольм* Карл (1789—1867) — немецкий пастор, мистик-мракобес, понимавший космос как совокупность явлений духовного мира.

³² *Тапиносис* — риторическая фигура, заключающаяся в преувеличенном умалении какого-нибудь явления, например «мальчик с пальчик».

³³ *Эдельсон* Евгений Николаевич (1824—1868) — литературный критик.

³⁴ Статья «О гегелевской философии» была впервые напечатана в августовской книжке «Современника» за 1861 г. Антонович продолжил

в ней критику гегелевского идеализма, начатую Чернышевским (см. его знаменитую диссертацию «Об эстетических отношениях искусства к действительности» и «Очерки гоголевского периода русской литературы»).

Статья Антоновича воспроизводится в настоящем издании с небольшими сокращениями.

Поводом к появлению настоящей статьи Антоновича был выход в 1861 г. сокращённого русского перевода книги Р. Гайма «Гегель и его время» (1857).

Гайм Рудольф (1821—1901) — немецкий историк литературы и фило-софии.

³⁵ *Гумбольдт* Вильгельм (1767—1835) — известный лингвист и прус-ский государственный деятель, в 1819 г., в эпоху торжества реакции в Пруссии, отошедший от политической деятельности.

³⁶ Точнее «становление» (das Werden).

³⁷ *Шлейермахер* Фридрих (1768—1834) — известный богослов и пропо-ведник, профессор Берлинского университета, отрицательно относив-шийся к реакционной политике прусского правительства. Энгельс отно-сился к Шлейермахеру с большим уважением (см. *Маркс и Энгельс*, Соч., т. II, стр. 522).

³⁸ *Дальман* Фридрих-Христоф (1785—1860) — немецкий историк и по-литический деятель либерального направления, профессор Геттингенского университета. В 1837 г. был выслан из Ганновера за протест против отмены конституции.

³⁹ *Вартбург* — замок в Тюрингии. В его окрестностях германское сту-денчество в 1817 г. провело празднование годовщины реформации и Лейпцигской битвы, закончившееся шумными манифестациями против австро-прусской реакции. Реакционные немецкие правительства ответили на Вартбургский праздник усилением полицейского надзора за универ-ситетами и запрещением студенческих обществ.

⁴⁰ *Фрис* Якоб-Фридрих (1773—1843) — профессор философии Иенского университета.

⁴¹ *Рабулист* — плохой защитник (лат.).

⁴² *Гото* Генрих-Густав (1802—1873) — историк искусства гегельянской школы.

⁴³ М. Н. Катков в «Русском вестнике», выступая против Чернышев-ского и его последователей, пытался третировать их как «мальчишек».

⁴⁴ *Михелет* (или Мишле) Карл-Людвиг (1801—1893) — профессор Берлинского университета, последователь Гегеля.

⁴⁵ *Фишер* Куно (1824—1907) — профессор Иенского и Гейдельберг-ского университетов, автор 9-томной «Истории новой философии».

⁴⁶ *Розенкранц* Иоганн (1805—1879) — гегельянец, профессор Кенигс-бергского университета.

⁴⁷ «*Свистунами*» (от названия сатирического приложения к «Совре-меннику» — «Свисток») презрительно именовали сотрудников «Современ-ника» полемизировавшие с ними реакционные и либеральные журналисты.

⁴⁸ «*Мессиада*» — религиозная поэма немецкого поэта Клопштокa (1724—1803).

⁴⁹ *Фихте* Иоганн-Готлиб (1762—1814) — субъективный идеалист; в «Речах к немецкой нации» (1808) выступил как реакционный национа-лист, объявив немцев «солью земли».

⁵⁰ Статья «*Современная физиология и философия*» была впервые на-печатана в февральской книжке «Современника» за 1862 г.

Льюис Джордж-Генри (1817—1878) — английский философ, идеалист-позитивист, популяризатор сочинений Ч. Дарвина (1809—1882) и осно-

вателя позитивизма Огюста Конта (1798—1857). На русский язык переведены работы Льюиса: «Огюст Конт и положительная философия», «История философии от Фалеса до Конта», «Вопросы о жизни и духе», «Очерки животной жизни».

«Современная физиология и философия» — звено в полемике, вызванной статьёй Чернышевского «Антропологический принцип в философии». Противники Чернышевского, стремясь дискредитировать его философские взгляды, ссылались не только на Юркевича, но и на Дж. Льюиса. В «Русском вестнике» и в «Отечественных записках» можно встретить ссылки на «Физиологию» Льюиса, долженствующие подтвердить, что английский философ придерживается в ряде спорных вопросов тех же взглядов, что и противники Чернышевского. Антонович воспользовался выходом русского издания книги Льюиса для того, чтобы показать, насколько неудачны эти ссылки.

⁵¹ Шлейден Маттиас-Якоб (1804—1881) — профессор ботаники Иенского университета; ряд его работ появился в 60-е годы в переводе на русский язык.

⁵² Милль Джон-Стьюарт (1806—1873) — английский экономист, в философии позитивист-идеалист, буржуазный радикал-демократ. Основной экономический труд Милля Чернышевский перевёл на русский язык и снабдил обширными замечаниями, в которых развивал своё социалистическое учение («Основания политической экономии с некоторыми из их применений к общественной философии». Перевод Н. Г. Чернышевского, 2 тома, 1865 г.).

⁵³ Бокль Генри-Томас (1821—1862) — английский социолог-позитивист, автор «Истории цивилизации в Англии»; буржуазный демократ-радикал.

⁵⁴ Один — верховное божество в скандинавской мифологии, бог войны.

⁵⁵ Приставка «супра», точнее «супер» (super — лат.), значит сверху, над. выше.

⁵⁶ Гцфельд Христоф (1762—1836) — врач и медицинский деятель, профессор Иенского университета.

⁵⁷ Берцелиус Йоган-Якоб (1779—1848) — шведский химик, прославившийся главным образом своими исследованиями в области электрохимии.

⁵⁸ Сталь или Шталь Г. Э. (1660—1734) — немецкий химик, основатель флогистонной теории.

⁵⁹ В кавычках неточная, но правильно передающая общий смысл цитата из статьи Чернышевского «Антропологический принцип в философии».

⁶⁰ В своём отрицательном отношении к теории рефлексов Антонович стоял на ложном пути. Известно, что в дальнейшем великими русскими физиологами И. М. Сеченовым и И. П. Павловым доказана огромная роль рефлексов в жизни всех организмов.

⁶¹ Флуранс Жан-Пьер (1794—1867) — выдающийся французский физиолог, автор многочисленных трудов и научных открытий по физиологии нервной системы.

⁶² «Ваш сочинитель» — Н. Г. Чернышевский. Однако в его работе «Антропологический принцип в философии», в защиту которой против Юркевича написана Антоновичем комментируемая статья, нет речи о рефлексах, а говорится о единстве законов развития организмов, о первичности материи и вторичности сознания.

⁶³ Уатт Джеймс (1736—1819) — шотландский механик-изобретатель. «Параллелограмм Уатта» — одно из введённых им усовершенствований паровой машины.

⁶⁴ Приведённая Антоновичем цитата заимствована из анонимной

статьи «Русская литература», помещённой в № 7 (а не в № 8, как ошибочно указано у Антоновича) «Отечественных записок» за 1861 г.

⁶⁵ Под *protégé* (любимцем) «Русского вестника» Антонович подразумевал Юркевича.

⁶⁶ «Русская речь» — либеральный журнал, издававшийся в 1861—1862 гг. в Москве писательницей Е. В. Салиас-де-Турнемир (Евгения Тур). Этот журнал принимал участие в походе на Чернышевского, начатом в 1861 г. реакционной и либеральной прессой.

⁶⁷ Статья «Любовное объяснение с «Эпохой» была помещена в «Современнике» № 10 за 1864 г. как часть полемического фельетона, печатавшегося в 1864—1865 гг. под общим названием «Литературные мелочи»; фельетон этот вели М. Е. Салтыков (Н. Щедрин, 1826—1889) и Антонович (под псевдонимом «Посторонний сатирик»). Настоящая статья Антоновича является одним из звеньев в длительной полемике «Современника» с журналами Достоевского «Эпохой» и «Временем». Сотрудники «Времени» и «Эпохи» называли себя «почвенниками» и стремились отгородиться от других направлений русской общественности того времени, в частности от радикально-демократического её крыла. Выступая против революционных демократов Чернышевского, Добролюбова и других сотрудников «Современника», «почвенники» обвиняли их в подходе к русской жизни с точки зрения идеалов, вычитанных в иностранных книгах, и презрительно именовали их «беспочвенными», «теоретиками», не имеющими якобы представления о реальных нуждах народа. Щедрин в № 5 «Современника» за 1864 г. в неподписанной статье «Литературные мелочи» дал острую сатиру на публицистов «Эпохи», изобразив их в виде трусливых птиц стрижей с убогими мыслями и жалобным писком. Достоевский ответил в «Эпохе» № 5 за 1864 г. Участие Антоновича в полемике с «почвенниками» началось его статьёй «О почве. Не в агрономическом смысле, а в духе «Времени» («Современник», 1861 г., № 12). В этой статье Антонович подверг критике неясность, непоследовательность и ограниченность программы журнала «Время». Со стороны «Времени» Антоновичу возражал Н. Н. Страхов. Полемика между ними продолжалась до прекращения издания журнала «Эпоха» в 1865 г.

⁶⁸ *Пыпин* Александр Николаевич (1833—1904) — выдающийся историк литературы, сотрудник «Современника»; двоюродный брат Н. Г. Чернышевского.

⁶⁹ Под *сотрудником «Современника»*, которым «Эпоха» занималась специально и с преимущественным усердием, Антонович подразумевает самого себя.

⁷⁰ *Серов* Александр Николаевич (1820—1871) — композитор и музыкальный критик.

⁷¹ Псевдоним Н. Н. Страхова.

⁷² *Краевский* Андрей Александрович (1810—1889) — журналист, умеренный либерал, с 1839 г. — издатель журнала «Отечественные записки».

⁷³ «Опыты изучения Фейербаха», «Эпоха», 1864 г., № 5.

⁷⁴ Редактор-издатель «Эпохи» М. М. Достоевский и один из ближайших её сотрудников Ап. Григорьев умерли в 1864 г.

⁷⁵ *Устрялов* Николай Герасимович (1805—1870) — историк, профессор Петербургского университета, автор 5-томной «Русской истории», написанной в казённо-патриотическом духе и не имевшей серьёзного научного значения.

⁷⁶ В доме Краевского на Литейной улице в Петербурге помещалась редакция «Современника».

⁷⁷ «Стрижами» иронически называл сотрудников «Времени» и «Эпохи» — в том числе Страхова — М. Е. Салтыков-Щедрин.

⁷⁶ Антонович имеет в виду статью Страхова «Об индюшках и о Гегеле», напечатанную под псевдонимом «Н. Кос.» («Время», 1861 г., № 9), и свою статью «О гегелевской философии», вошедшую в настоящее издание.

⁷⁹ См. статью Антоновича «О духе «Времени» и о г. Косица, как о наилучшем его выражении» («Современник», 1862 г., № 4).

⁸⁰ Статья «Единство сил природы» впервые была напечатана в январской книжке «Современника» за 1865 г.

⁸¹ Леонтьев Павел Михайлович (1822—1874) — профессор Московского университета. Леонтьев был соредактором Каткова по «Русскому вестнику» и «Московским ведомостям». Писал по вопросам народного просвещения, отстаивая классическую систему образования, в которой видел верное средство против «язвы материализма» и распространения революционных настроений среди молодёжи.

⁸² Гексли Томас-Генри (1825—1895) — английский биолог, дарвинист. В своих работах «Об отношении человека к низшим животным», «Место человека в природе» и др. доказывал, что люди произошли или от человекообразных обезьян, или от общих с ними предков. Фогт Карл (1817—1895) — немецкий естествоиспытатель, представитель вульгарного материализма.

⁸³ Лайель Чарлз (1797—1875) — знаменитый английский геолог. Основной труд его — «Основы геологии». Второй по значению труд Лайеля — «Древность человека».

⁸⁴ Гельмгольц Герман-Людвиг (1821—1894) — немецкий физиолог. Его речь «Взаимодействие сил природы» была напечатана в апрельской книжке «Современника» за 1864 г.

⁸⁵ Грове Вильям (1811—1896) — английский физик, автор ценных работ по электричеству и общим вопросам естествознания. В книге «Соотношение физических тел» Грове обосновал теорию о взаимной превращаемости различных сил природы (теплоты, электричества и т. д.) как различных форм единой энергии.

⁸⁶ Тиндаль Джон (1820—1893) — английский физик, автор ряда популярных работ по физике.

⁸⁷ Дэви (1778—1829) — английский химик, один из основателей электрохимической теории.

⁸⁸ Герман Людвиг (1838—1906) — профессор физиологии в Цюрихе. Ряд его работ был переведён на русский язык.

⁸⁹ Статья «Современная эстетическая теория» была впервые напечатана в мартовской книжке «Современника» за 1865 г. Антонович написал эту статью по случаю выхода в свет второго издания диссертации Н. Г. Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности». Чернышевский находился уже на каторге, и было запрещено упоминать в печати его фамилию. Поэтому диссертация на этот раз вышла без указания автора. Не мог назвать его фамилию и Антонович в своей статье. Но читатели и так хорошо знали имя автора книги, которой посвящена статья Антоновича.

⁹⁰ Н. Г. Чернышевский защитил диссертацию 10 мая 1855 г., но утверждение его в степени магистра состоялось лишь 29 октября 1858 г., т. е. более чем через три года. Министерство народного просвещения задерживало рассмотрение вопроса до тех пор, пока не выяснилось, что Чернышевский всецело посвятил себя литературной деятельности и не стремился занять кафедру.

⁹¹ Антонович имеет в виду Д. И. Писарева (1840—1868) и В. А. Зайцева — сотрудников журнала «Русское слово».

⁹² В понятие поэзии Антонович, как и Чернышевский, включал всю художественную литературу — стихи и прозу.

⁹³ Курсивы Антоновича, а не Чернышевского.

⁹⁴ Зимой 1864—1865 гг. в Петербурге была сильная эпидемия возвратного тифа.

⁹⁵ В той же книжке «Современника», в которой печаталась статья Антоновича, была помещена анонимная рецензия на издание «Шиллер в переводе русских писателей. Под редакцией Н. В. Гербеля». Автор рецензии указывал, как на достоинство поэзии Шиллера, на то, что он не чуждался дум и желаний современного ему общества и не отворачивался от злобы дня, а, наоборот, стремился служить идеям, в осуществлении которых он видел насущную потребность общества.

⁹⁶ В 1865 г. было отпраздновано столетие со дня смерти М. В. Ломоносова. Прогрессивная общественность того времени не была привлечена к участию в этом праздновании. Подготовленная к юбилею речь известного астронома, академика Д. М. Перевошикова, не была зачитана под предлогом недостатка времени, что, однако, не помешало дважды прочитать неискреннее хвалебное стихотворение бездарного поэта Розенгейма.

⁹⁷ Статья «Единство физического и нравственного космоса» впервые была напечатана в 1859 г. в №№ 1 и 2 научно-популярного журнала «Космос».

⁹⁸ Бейст Фридрих-Фердинанд (1809—1886) — саксонский и австрийский политический деятель.

⁹⁹ Скарятин В. Д. и Юматов Н. Н. — редакторы-издатели выходившей в 1863—1870 гг. крепостнической газеты «Весть».

¹⁰⁰ Хан Эмануил Алексеевич (1826—1892) — врач и журналист, автор ряда популярных медицинских книг и издатель журналов «Библиотека медицинских наук», «Популярная медицина» и «Самообразование»; в 1867—1872 гг. издавал в Петербурге ежемесячный «учёно-литературный» журнал «Всемирный труд», резко выступавший против революционно-демократического крыла русской общественности того времени.

¹⁰¹ «Заря» — ежемесячный журнал, издававшийся в Петербурге в 1869—1872 гг. В. В. Кашпиревым. По своему направлению и составу сотрудников (Н. И. Страхов, Н. Я. Данилевский, В. И. Ламанский, Ф. М. Достоевский, Ф. И. Тютчев, М. П. Погодин и др.) «Заря» примыкала к славянофильскому лагерю.

¹⁰² Работа М. А. Антоновича «Чарльз Дарвин и его теория», с подзаголовком «С биографией и обзором его сочинений», впервые вышла в свет в 1896 г. До этого большая часть её печаталась в течение нескольких лет в виде статей в журнале «Русская мысль». Антонович в кратком авторском предисловии следующим образом обрисовал задачи, преследуемые его работой: «Предлагаемой книгой имелось в виду охарактеризовать Дарвина как человека и научного деятеля и дать, по возможности, полное понятие о том, что он сделал как для отдельных биологических наук, так и для общего мирозерцания». В настоящем издании перепечатываются I и III главы работы Антоновича, содержащие в себе общую характеристику мирозерцания и научного значения теории Дарвина, а также 3-й раздел главы VII, в котором излагаются судьбы дарвинизма в России.

¹⁰³ Уоллес Альфред-Россель (1823—1913) — известный английский естествоиспытатель. Работая над вопросом о происхождении видов, Уоллес, независимо от Дарвина, пришёл к идее о естественном отборе. В 70-х годах Уоллес выступил в печати с горячей защитой спиритизма. Эти выступления Уоллеса были подвергнуты резкой критике Энгельсом.

(См. Диалектика природы, «Естествознание в мире духов», стр. 30—39).
¹⁰⁴ *Крукс* Вильям (1832—1919) — известный английский физик и химик; много работал по применению спектрального анализа к химии и астрофизике. В 70-х годах выступал в печати и с речами, отстаивая реальность спиритических явлений. (Критику этих выступлений Крукса см. *Энгельс*, Диалектика природы, «Естествознание в мире духов», стр. 34—39).

¹⁰⁵ *Грей* Аза (1810—1888) — американский ботаник, профессор в Нью-Кембридже, автор ряда учебников по естественным наукам и специальных работ по ботанике.

¹⁰⁶ *Ляйелль* (см. примечание 83) признавал громадное значение теории Дарвина и убедил последнего опубликовать свою знаменитую работу «Происхождение видов», но заявить открыто в печати своё полное согласие с дарвинизмом Ляйелль не решался.

¹⁰⁷ *Гукер* Иосиф-Дальтон (1817—1911) — американский ботаник, путешественник по Индии, Тибету и Марокко; составитель сводного описания всех родов цветковых растений, существующих на земном шаре.

¹⁰⁸ *Мурчисон* Родерик (1792—1871) — известный английский геолог; в 1840—1841 гг. путешествовал по России, результатом чего явилась его работа «Геология Европейской России и Урала», изданная в 1845 г.

¹⁰⁹ *Аэассиц* Луи (1807—1873) — естествоиспытатель, противник теории Дарвина.

¹¹⁰ *Траписты* — католический монашеский орден, возникший в XVII в. во Франции.

¹¹¹ *Дарвин* Френсис (1848—1925) — сын Чарлза Дарвина, ботаник, работавший совместно с отцом и изучавший главным образом физиологию растений.

¹¹² *Бигль* — название корабля, на котором в 1831—1836 гг. путешествовал Дарвин в целях собирания зоологических коллекций.

¹¹³ *Конт* Огюст (1798—1857) — французский философ и социолог. Основатель позитивизма.

¹¹⁴ *Карлейль* Томас (1795—1881) — английский историк и философ. Отрицал активную роль народных масс в историческом процессе и считал, что главной движущей силой истории являются героические личности.

¹¹⁵ *Грот* Джордж (1794—1871) — английский историк и политический деятель демократического направления, автор монументальной «Истории Греции» в 12 томах, над которой он работал свыше 30 лет.

¹¹⁶ *Маколей* Томас (1800—1859) — английский историк и политический деятель либерального направления, автор «Истории Англии», отличающейся большими художественными достоинствами. На историю Маколей смотрел как на «гармоническое сочетание поэзии и философии».

¹¹⁷ *Кингсли* Чарлз (1819—1875) — английский беллетрист, находившийся под сильным влиянием Карлейля, автор ряда романов, в которых с глубокой антипатией рисуются капиталистические порядки.

¹¹⁸ *Уэвелль* Вильям (1794—1866) — английский математик, автор известной «Истории индуктивных наук», переведённой Антоновичем на русский язык.

¹¹⁹ *Гёте* занимался изучением световых явлений. Он считал реально существующими только белый и чёрный цвета; остальные же, по его мнению, образуются под влиянием мутной, не вполне прозрачной среды, отделяющей наблюдаемый предмет от наблюдателя и искажающей его действительный цвет.

¹²⁰ *Бокль* Генри-Томас (1822—1862) — английский историк, сочинение которого «История цивилизации в Англии» было переведено на рус-

ский язык и пользовалось широкой популярностью в России 60-х годов. Находясь под влиянием философских и социологических идей О. Конта, Бокль, рассматривал историю как прогрессивное движение, обусловленное накоплением и распространением знаний.

¹²¹ *Ламарк* Жан-Батист (1744—1829) — французский естествоиспытатель, один из предшественников Дарвина в создании эволюционной теории и учения об изменчивости видов. В отличие от Дарвина считал, что организмы изменяются не под влиянием естественного подбора на почве борьбы за существование, а под влиянием внешних условий, главным образом упражнения и неупражнения органов.

¹²² *Vestiges*, т. е. *Vestiges of the Naturel History of Creation* (англ.), — «Следы естественной истории мироздания» (2 тома, 1843—1846 гг.), анонимная работа по геологии, многократно переиздававшаяся. Автором её является Р. Чемберс (1802—1871), английский писатель. Проводившиеся в этой книге взгляды были близки к эволюционной теории Дарвина.

¹²³ *Тейлор* Эдуард-Бернет (1832—1917) — английский антрополог, автор ряда книг по антропологии, археологии, этнографии и истории первобытной культуры, пользовавшихся большим распространением и переведённых на русский язык. *Леббок* Джон (1834—1913) — английский естествоиспытатель, антрополог и археолог, автор ряда ценных популярных книг, широко распространённых как в Западной Европе, так и в России. *Пальгрев* Вильям (1826—1888) — английский исследователь Азии, издавший в 1875 г. описание своего путешествия по Аравии. *Гальтон* Френсис (1822—1911) — английский путешественник по Африке, автор ряда работ по антропологии и экспериментальной психологии. *Лекки* Вильям-Эдуард (1838—1903) — английский историк и писатель по вопросам этики, автор пользовавшегося большой известностью и переведённого на русский язык, но конфискованного цензурой, сочинения «История возникновения и влияния рационализма в Европе». *Мюллер* Фридрих-Макс (1823—1900) — языковед и мифолог, известный своими исследованиями Индии. *Уоллес* Дональд-Мекензи (1841—1911) — английский писатель, в 70-х годах живший в России и изложивший свои наблюдения в книге «Россия», переведённой на русский язык.

¹²⁴ *Спенсер* Герберт (1820—1903) — английский философ-позитивист, социолог и психолог, теоретик органической школы в социологии.

¹²⁵ *Бастиян* Адольф (1826—1905) — немецкий этнолог и антрополог, путешественник по Азии.

¹²⁶ *Фиске* Онорэ-Жан-Пьер (1818—1883) — французский писатель, исследователь Алжира.

¹²⁷ *Голланд* Гильберт (1819—1881) — американский писатель и журналист, автор работ по истории США.

¹²⁸ *Макинтош* (или Мекинтош) Шарль (1766—1843) — шотландский химик, прославившийся изобретением непромокаемой ткани.

¹²⁹ *Фиц-Рой* Роберт (1805—1865) — вице-адмирал английского флота, капитан корабля «Бигль», на котором Дарвин совершил кругосветное путешествие.

¹³⁰ Междоусобная война в Америке — война Северных штатов с Южными штатами (1861—1865) за освобождение невольников, предпринятая президентом Линкольном.

¹³¹ *Times* (англ.) — Таймс — широко распространённая английская газета, начавшая выходить с 1785 г.

¹³² *Коббет* Вильям (1762—1835) — английский политический деятель и публицист демократического направления.

¹³³ *Бутт* Исаак (1813—1879) — ирландский политический деятель, боровшийся за автономию Ирландии.

¹³⁴ *Нониус* — приспособление при измерительных приборах, позволяющее определить положение указателя между двумя чертами шкалы точнее, чем это можно сделать на-глаз.

¹³⁵ *Томсон* Джемс (1700—1748) — английский поэт, автор поэмы «Времена года», один из основателей английского сентиментализма. *Уордсворт* Вильям (1770—1850) — английский поэт, один из представителей так называемой «озёрной школы», поэзия которой отличалась созерцательной мечтательностью и стремлением отгородиться от бурных событий общественной жизни. *Кольридж* Самуил-Тэйлор (1772—1834) — английский поэт, основавший вместе с Уордсвортом «озёрную школу».

¹³⁶ *Грей* Томас (1716—1771) — английский поэт, творчество которого являлось звеном между классическим направлением и сентиментализмом.

¹³⁷ Антонович говорит о классицизме как о системе народного образования, проводимой в России гр. Д. Толстым и его преемниками на посту министра народного просвещения и предназначенной, по замыслу её сторонников, дисциплинировать молодёжь и искоренить в её среде вольнолюбивые настроения.

¹³⁸ *Шопенгауэр* Артур — см. примечание 21. *Гартман* Эдуард (1842—1906) — немецкий философ, идеалист и пессимист, находивший, что мир отличается бессмысленностью, что она неустранима и что поэтому человеку надлежит отгораживаться от жизни.

¹³⁹ *Эмпедокл* (V в. до н. э.) — древнегреческий философ-материалист, считающийся одним из ранних предшественников эволюционной теории.

¹⁴⁰ Антонович имеет в виду сказку М. Е. Салтыкова-Щедрина «Бедный волк».

¹⁴¹ *Кареев* Николай Иванович (1850—1931) — историк, профессор Петербургского университета. В своих философско-исторических и социологических работах Кареев выступал как сторонник идеалистического субъективного метода в социологии и противник диалектического материализма.

¹⁴² Имеется в виду статья К. А. Тимирязева «Опровергнут ли дарвинизм?», перепечатанная в его книге «Чарлз Дарвин и его учение».

¹⁴³ *Н. Бельтов* — один из псевдонимов Г. В. Плеханова (1856—1918), не имевшего возможности в качестве эмигранта выступать в русской легальной прессе под своей фамилией.

¹⁴⁴ *Бэр* Карл Максимович (1792—1876) — выдающийся эмбриолог, академик. Антонович в главе VII своей книги приводит следующую выдержку из письма Бэра к Гексли, написанного в 1860 г.: «Я очень интересуюсь идеями Дарвина... Я высказывал такие же идеи о трансформации типов или происхождении видов, как Дарвин. Но я основывался только на зоологической географии. В последней главе моего трактата «*Ueber Papias und Alfuren*» вы найдёте, что я говорю, решительно не зная, что Дарвин занимался этим предметом» (стр. 208—209).

¹⁴⁵ *Куторга* Степан Семёнович (1805—1861) — профессор естествознания Петербургского университета. Талантливый учёный, автор ряда работ по зоологии, палеонтологии и геологии. Блестящий лектор и популяризатор, Куторга пользовался большим успехом у слушателей.

¹⁴⁶ *Пикте* Франсуа-Жюль (1809—1872) — профессор зоологии в Женеве.

¹⁴⁷ Статья эта называлась «Дарвин и его теория образования видов». Предположение Антоновича, что автором её был С. С. Куторга, представляется весьма вероятным, потому что Куторга с 1845 г. был сотрудником «Библиотеки для чтения» и поместил в этом журнале много статей.

¹⁴⁸ *Ройе-Клеманс* (1830—1907) — французская писательница, переводчица на французский язык книги Дарвина «Происхождение видов». В предисловии к этой книге сделала неудачную попытку применить принципы дарвинизма к истолкованию явлений общественной жизни.

¹⁴⁹ *Данилевский* Николай Яковлевич (1822—1885) — естествоиспытатель и публицист реакционного направления. В 1885 г. Данилевский опубликовал книгу «Дарвинизм», в которой дал несостоятельную в научном отношении критику теории Дарвина. Книгу эту подверг резкой критике К. А. Тимирязев.

¹⁵⁰ *Ковалевский* Владимир Онуфриевич (1843—1883) — выдающийся русский палеонтолог; во второй половине 60-х годов занимался издательской деятельностью.

¹⁵¹ Антонович имеет в виду переведённую с немецкого языка и изданную в 1865 г. книгу «Учение Дарвина о происхождении видов, общепонятно изложенное Ф. Ролле».

¹⁵² *Бекетов* Андрей Николаевич (1825—1902) — известный ботаник, профессор Петербургского университета.

¹⁵³ *Ковалевский* Александр Онуфриевич (1840—1901) — выдающийся гистолог и эмбриолог, академик.

¹⁵⁴ *Геккель* Эрнест (1834—1919) — знаменитый естествоиспытатель, горячий пропагандист эволюционной теории, сторонник естественно-научного материализма.

¹⁵⁵ *Мечников* Илья Ильич (1845—1916) — выдающийся биолог и антрополог, в 70-х годах профессор Одесского университета, позднее работал в Пастеровском институте в Париже.

¹⁵⁶ Антонович имеет в виду статью Н. Н. Страхова «Всегдашняя ошибка дарвинистов», напечатанную в №№ 11 и 12 «Русского вестника» за 1887 г. Эта статья, в которой Страхов выступал в качестве защитника книги Н. Д. Данилевского «Дарвинизм», была направлена против упомянутой выше статьи К. А. Тимирязева «Опровергнут ли дарвинизм?»



Редактор В. Каганов

Подписано к печати 20 апреля 1945 г.

Объём 23¼ п. л. Тираж 10 000 экз. Заказ № 681.

Цена 8 руб.

А 1С951.

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