АНТОЛОГИЯ
МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Ф
Н

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ

АНТОЛОГИЯ МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ

В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

ТОМ 4

ФИЛОСОФСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ НАРОДОВ СССР XIX в.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

« МЫСЛЬ »

МОСКВА — 1972

1 Ф
А 72

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Редакционная коллегия:
В. В. Богатов, Ш. Ф. Мамедов (редакторы-составители четвертого тома и авторы вступительной статьи),
В. Ф. Асмус, И. С. Нарский, Т. И. Ойзерман,
В. В. Соколов и *П. С. Шкуринов*

1—5—1
П. и.

© Скан и обработка: glarus63

ОТ РЕДАКЦИИ

Четвертый том «Антологии мировой философии» включает в себя тексты мыслителей народов СССР XIX в. Основное внимание уделено передовой философской и социологической мысли домарксистского этапа, достигшей в России своего высшего развития. Прогрессивные идеи вступали в борьбу с консервативными и реакционными учениями. Для того чтобы читатель мог получить представление об этой борьбе, последние также нашли свое отражение в «Антологии».

Тексты русских мыслителей распределены по следующим разделам: декабристы, просветители, славянофилы и теисты, революционные демократы, народничество, философский материализм естествоиспытателей, философские и социологические идеи в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, буржуазно-помещичья идеалистическая философия второй половины XIX в. Затем следуют отрывки из произведений мыслителей Украины, Молдавии, Белоруссии, Литвы, Латвии, Эстонии, Азербайджана, Армении, Грузии, Казахстана, Киргизии, Таджикистана, Туркмении, Узбекистана.

Некоторые тексты, помещенные здесь, публикуются на русском языке впервые. Во вступительной статье к этому тому дается общий обзор и анализ развития философской и социологической мысли в период, охваченный рамками данного тома. Часть статьи, касающаяся русских мыслителей, написана В. В. Богатовым, о мыслителях других народов СССР написал Ш. Ф. Мамедов. Они же редакторы-составители соответствующих двух разделов

тома. При чтении статьи следует учитывать, что краткие биографические сведения о философах, а также ряд сведений об их произведениях, источниках, из которых заимствованы материалы для настоящего издания, содержатся во вступительных текстах к отрывкам из этих произведений, как это было сделано и в предшествующих томах. В этих текстах названы фамилии составителей подборки к каждому отдельному мыслителю и переводчиков, а также авторов самих вступительных текстов. Страницы источников указаны непосредственно после публикуемых отрывков; в тех случаях, когда даются фрагменты из нескольких изданий, перед указанием страниц в скобках арабской цифрой обозначен порядковый номер, соответствующий номеру во вступительном тексте, где дается описание источника; римская цифра означает номер тома источника.

В тех случаях, когда редакция распределила фрагменты из произведений мыслителей по тематическому принципу, названия тематических рубрик, не принадлежащие автору, даны в квадратных скобках.

В данном томе, как и в третьем, ряд текстов по техническим причинам набран петитом.

Редакторы-составители испытывали большие трудности в выборе персоналий и текстов. Из многих имен требовалось отобрать наиболее крупные и характерные. Стремясь свести их число к минимуму, составители в то же время пытались сохранить принцип историзма, дать философскую мысль того или иного народа в ее преемственности. Последнее обстоятельство поставило перед составителями новую трудность: требовались строжайший отбор текстов, стремление к их краткости при сохранении глубины и объемности мыслей, в них заключенных.

Редакторы-составители искренне благодарят академика АН Туркменской ССР Г. А. Чарыева, доктора философских наук профессора П. Т. Белова, кандидатов философских наук В. Иванова, Д. Недоступенко, Н. Федоркина и В. Данилова за советы и пожелания, высказанные ими в период подготовки тома к печати.

ФИЛОСОФСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ НАРОДОВ СССР XIX в.

Предлагаемый читателю IV том «Антологии» посвящен философской и социологической мысли народов СССР XIX в. В нем получила отражение философская мысль народов всех союзных республик нашей страны.

Выразителями философской и социологической мысли народов СССР выступали прежде всего ученые, публицисты, поэты, литературные критики, общественные и политические деятели. Они оставили нам богатейшее идейное наследство, которое целиком пропитано философскими идеями своего времени.

«В нашем умственном развитии, — писал Н. Г. Чернышевский, — литература играет более значительную роль, нежели французская, немецкая, английская литература в умственном развитии своих народов... Литература у нас пока сосредотачивает почти всю умственную жизнь народа, и потому прямо на ней лежит долг заниматься такими интересами, которые в других странах перешли, так сказать, в специальные заведывания других направлений умственной деятельности... У нас до сих пор литература имеет какое-то энциклопедическое значение, уже утраченное литературами более просвещенных народов. То, о чем говорит Диккенс, в Англии, кроме его и других беллетристов, говорят философы, юристы, публицисты, экономисты и т. д. и т. п. У нас, кроме беллетристов, никто не говорит о предметах, составляющих содержание их рассказов. Поэтому, если бы Диккенс и не мог чувствовать на себе, как на беллетристе, прямой обязанности быть выразителем стремлений века, так как не

в одной беллетристике могут они находить себе выражения, — то у нас беллетристу не было бы такого оправдания» *.

Это верно по отношению как к русской философской мысли, так и в еще большей мере к философской и социологической мысли других народов СССР.

* *
*

Естественно, что большое место в книге занимает философское наследие русского народа. Это объясняется тем, что русская философия достигла в прошлом веке высокого уровня развития, а также ее влиянием на духовное и культурное развитие других народов России.

Мы не имеем возможности в полной мере раскрыть исторические условия, особенности и этапы развития русской философской мысли XIX в. ** Однако считаем необходимым остановиться на основных вопросах, имеющих важное значение для понимания сущности и специфики развития философии в России прошлого века.

Публикация текстов русских философов и социологов XIX в. — задача большой научной, политической и патриотической значимости. Историю философии прошлого мы изучаем не ради воспоминания «доброго старого времени», а для правильного понимания места и роли лучших достижений демократической и социалистической культуры прошлого в строительстве советской культуры. Ее мы изучаем для того, чтобы современное поколение ясно представляло себе, какой долгий, а порой мучительный путь вел человеческую мысль к истине, к познанию законов природы и общества. Мы ее изучаем для того, чтобы научить бережно хранить национальные духовные богатства, уважать их и развивать дальше, умело использовать их в борьбе против всех форм и видов антикоммунистической идеологии и пропаганды.

---

* *Н. Г. Чернышевский.* Избранные философские произведения, т. 1. М., 1950, стр. 789.

** Это обстоятельно сделано в соответствующих разделах и главах первых трех томов «Истории философии в СССР» (М., «Наука», 1968), к которым мы и отсылаем читателя. С этой целью рекомендуем ознакомиться с «Предисловием» (т. 1), с гл. I и «Заключением» (т. 2), с гл. I и «Заключением» (т. 3).

За последние полвека во Франции, ФРГ, США и других странах делались попытки публикации отдельных произведений русских мыслителей XIX в., а также сборников их произведений, «хрестоматий» и «антологий». Так, еще в 1923 г. в Берлине увидела свет «Систематическая хрестоматия» (из соч. П. Л. Лаврова. Составитель — С. Каплан). В 1954 г. в Париже вышла книга «Русские мыслители о России и человечестве (Антология русской общественной мысли)» (составитель — С. Жаба). А двумя годами позже в ФРГ появилась «Антология по истории русской философии», составленная М. Винклером. Эти хрестоматии и антологии, сравнительно немногочисленные, по своей направленности, подбору персоналий и текстов представляли русскую мысль в кривом зеркале, уделяли преимущественное внимание идеалистической линии и недооценивали, а порой просто игнорировали историю русской материалистической философии. Эту же цель преследует и одно из лондонских издательств, выпускающее сборники «Русские писатели и мыслители» под редакцией проф. С. А. Коновалова. По просьбе последнего Н. А. Бердяев дал согласие под своей редакцией и со своей вступительной статьей подготовить «Антологию русской общественной мысли». Смерть помешала ему завершить этот труд. До конца эту работу довел С. Жаба вполне в духе своего идейного вдохновителя Н. Бердяева. Все оценки русских мыслителей XIX в. (названы Радищев, Чаадаев, П. Киреевский, Хомяков, К. Аксаков, Самарин, Станкевич, Белинский, Грановский, Бакунин, Писарев, Нечаев, Ткачев, Герцен, Чернышевский, Михайловский, Плеханов, Тихомиров, Лавров, Данилевский, К. Леонтьев, Достоевский, Вл. Соловьев, Л. Толстой), данные С. Жабой, включают в себя бердяевские мнения о том или ином мыслителе. Оценка всей линии материализма дана в таком извращенном виде, что у читателя создается представление, что такой линии в русской философии вообще не было. «Объективность» составителя сказалась и в том, как он разделяет «площадь» своей антологии. Таким мыслителям-материалистам, как Чернышевский, Писарев, уделяется гораздо меньше страниц, чем идеалистам типа Вл. Соловьева или К. Леонтьева. Оценки представителям передовой мысли даются столь же антинаучные, как и неоригинальные: Радищев — «несамостоятельный» мыслитель; Белинский разочаровался

в социализме; Герцен разочаровался в революции; Бакунин «не шел столбовой дорогой русской общественной мысли», философия Чернышевского «довольно жалка и утилитарна»; у Писарева — «примитивный материализм, догматический культ естественных наук»; Ткачёв — одиночка; Лавров — позитивист и т. д. Но Чаадаев — «первый оригинальный представитель русской историософии»; Вл. Соловьев — «самый значительный из русских философов XIX века». Ну а сам Н. Бердяев для С. Жабы — один из создателей «русского культурного ренессанса XX века». Другой пример подобной литературы — трехтомная антология «Русская философия», вышедшая на английском языке в Чикаго в 1965 г.

Такого рода издания весьма далеки от объективности и страдают буржуазной тенденциозностью.

* *
*

В истории передовой мысли нашей страны XVIII век завершился блестящим явлением — деятельностью первого русского революционера А. Н. Радищева. Им были поставлены задачи крестьянской революции, ликвидации монархизма и его опоры — крепостничества, сформулированы основные аргументы в защиту прав трудового человека. Теориям естественного права и общественного договора впервые в отечественной мысли был придан революционный характер. Материализм Ломоносова во взглядах на природу получил у Радищева и его современников-просветителей дальнейшее развитие путем попыток распространить его на познание и объяснить сущность человека и его сознания.

На рубеже XVIII и XIX вв. русская дворянская империя, казалось, находилась в расцвете. Но блеск петербургского дворца не мог скрыть глубинных процессов разложения феодальных устоев. Развивающиеся капиталистические отношения становились все явственнее. Усиливался гнет, испытываемый крестьянством. Для дальновидных, наблюдательных людей России все более очевидной становилась необходимость коренных изменений в структуре общества.

Эта эпоха выдвинула ряд крупнейших деятелей освободительного движения: Радищева, а позднее — декабри-

стов. На протяжении всего XIX в. борьба против самодержавия обострялась и углублялась, найдя свое высшее выражение в массовом революционном движении русского пролетариата.

В. И. Ленин в статье «О национальной гордости великороссов» писал: «Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы *ее* трудящиеся массы (т. е. $^{9}/_{10}$ *ее* населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великорусов, что *эта* среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика» *.

В. И. Ленин всю историю освободительного движения в России делил на три этапа соответственно тому, какой класс русского общества поставлял основную массу революционеров: *дворянский* (с 1825 г. приблизительно до 1861 г.), *разночинский* (с 1861 г. примерно до 1895 г.) и *пролетарский* (с 1895 г.).

Революционная и демократическая Россия вступила в XIX в., имея солидный философский задел, который в последующие годы был углублен, развит и оформлен в стройную систему взглядов идеологами русского революционного крестьянства Белинским, Герценом, Огарёвым, Чернышевским, Добролюбовым и др.

В первой четверти прошлого века мистико-идеалистическому направлению противостояли просветители А. Куницын, И. Пнин, В. Попугаев, А. Лубкин, Т. Осиповский и др. Но наиболее полно и ярко оппозиция идеализму проявилась в философском и социологическом творчестве декабристов-материалистов, сторонников опытного естествознания.

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 26, стр. 107.

Россия вступила в XIX в. под грохот пушек Отечественной войны 1812 г., наложившей отпечаток на все последующее развитие страны, оказавшей могучее влияние на пробуждение национального самосознания русского народа.

1812 год в значительной степени подготовил 1825 г., когда Россия стала свидетелем первого вооруженного выступления против монархии и крепостничества — движения, прошедшего под знаменем революционной политической программы.

На протяжении почти всего XIX в. в России эпицентром классовой борьбы было столкновение между крестьянами и помещиками. Революционное движение в стране нарастало и в 1825 г. вылилось в восстание декабристов. В. И. Ленин писал: «В 1825 году Россия впервые видела революционное движение против царизма» *. «Тогда руководство политическим движением принадлежало почти исключительно офицерам, и именно дворянским офицерам; они были заражены соприкосновением с демократическими идеями Европы во время наполеоновских войн. Масса солдат, состоявшая тогда еще из крепостных крестьян, держалась пассивно» **. В. И. Ленин указывал и на ограниченность этого движения: узость круга революционеров, их оторванность от народа. Это и обусловило поражение декабристов. Их движение было буржуазным по своей социальной сущности. Однако декабристы сыграли большую роль в истории прогрессивной русской культуры. Декабристы впервые в истории русской революционной мысли выступали как *течение,* противопоставившее свои идеи всему правящему лагерю. В их творчестве философский материализм складывается как *направление* теоретической мысли. Свое дальнейшее развитие он получил в антропологической философии революционных демократов.

Этим обусловлен выбор нами имен декабристов-материалистов — Борисова, Якушкина, Барятинского. К ним же относится Крюков, не представленный в томе за недостатком места.

Декабризм не был единым не только в оценке революционности народа, но и в философии. Среди декабри-

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 30, стр. 315.

** Там же, стр. 318.

стов были не только материалисты, но и деисты (Пестель, Рылеев и др.), а также идеалисты и откровенные мистики. В среде декабристов постепенно назревали и обострялись коллизии между сторонниками материалистической и идеалистической философии. Декабристы-материалисты шли дальше своих предшественников, стремясь обобщить последние выводы естествознания, обосновывая сенсуализм в гносеологии, делая новые выводы в трактовке проблемы человека.

Новые проблемы поставили декабристы в социологии. В первую очередь следует отметить П. Пестеля, указавшего на необходимость существования наряду с частной собственностью *общественной* формы собственности, создавшего первую в России конституционную буржуазно-демократическую программу революционного преобразования страны.

Материализм декабристов был в целом метафизическим и механистическим, причем он явился завершающим звеном в развитии этой формы материализма в нашей стране. Декабристы, как и Радищев, в центр внимания ставят проблему человека, ищут его специфику. Этим они подготавливают новый период развития русской философии — период антропологического материализма.

Декабристы подобно Радищеву, исследуя проблему человека, главной задачей своей считали доказательство естественной, а не божественной природы человека. Проблема же специфики человека не была ими решена и не могла быть решена в тех условиях.

30—40-е годы в духовной, в том числе и философской, жизни России имели исключительно важное значение. Внешне никаких из ряда вон выходящих событий в стране как будто не произошло. Правительство Николая I безжалостно давило всякую оппозиционную мысль, выступало как «жандарм Европы».

Однако глубинные социально-экономические и политические процессы все с большей необходимостью обнаруживали нарастание и углубление кризиса крепостничества и монархизма. Проявлением этого были сама усиливающаяся реакционность внутренней и внешней политики царизма, его попытки подавить силы прогресса и демократии. Рост капиталистических элементов в экономике, увеличение числа крестьянских бунтов, усиление процесса дифференциации и поляризации борющихся сил

в политике и идеологии — эти и другие факты ярко свидетельствовали о разложении самодержавно-крепостнического строя. Именно в 30—40-е годы началась идейная подготовка революционной ситуации 60-х годов, именно эти годы подготовили теоретический взлет русской философской мысли в лице Чернышевского и его соратников, так называемых «шестидесятников».

В 30—40-х годах сложились основные направления русской философской, социологической и политической мысли XIX в., которые почти до конца столетия (до возникновения русской социал-демократии) определяли содержание и остроту теоретической борьбы.

В эти годы зародилась и оформилась в своих основных чертах революционно-демократическая идеология (Белинский, Герцен, Огарёв, революционеры-петрашевцы). Тогда же складывается либеральная буржуазно-дворянская мысль, никогда не порывавшая с верхами, возникает консервативное течение «славянофильства». Наконец, погромная политика царизма в области идеологии и культуры, активно проводимая им уже в 20-х годах, в последующие два десятилетия нашла свое законченное выражение в системе взглядов, именуемой доктриной «православия, самодержавия и народности» (С. Уваров, Погодин, Шевырёв и др.). В философии эта доктрина нашла свое обоснование в теизме в лице Голубинского, Карпова, Сидонского и других, предпринявших попытку создать религиозную философию, отличную от ортодоксальной догматики, сделать ее более действенным оружием борьбы против материализма, естествознания, идей социального прогресса. Таким образом, оформились три основных течения политической и философско-социологической мысли XIX в. — революционно-демократическое, либеральное (на крайнем правом фланге которого находилось славянофильство) и официально-правительственное, реакционное. Борьба, с годами все более острая, шла между лагерем революционной демократии, с одной стороны, и лагерем либеральным и правительственным — с другой. Идейно-политическая борьба в период подготовки и проведения реформы 1861 г. со всей ясностью раскрыла лицо русского либерализма, определив его место в антидемократическом лагере.

Процесс формирования революционно-демократического направления в политическом и теоретическом отноше-

нии был сложным и противоречивым. Это был новый период процесса становления антикрепостнического, антимонархического лагеря, лагеря демократии и социализма. Его формирование было главным итогом развития революционной идеологии указанного времени.

Диалектика перехода дворянской революционности в разночинскую представляет исключительный интерес. Этот переход хронологически падает на 40—50-е годы прошлого века.

В статье «Роль сословий и классов в освободительном движении» Ленин писал: «Эпоха крепостная (1827—1846) — полное преобладание дворянства. Это — эпоха от декабристов до Герцена. Крепостная Россия забита и неподвижна. Протестует ничтожное меньшинство дворян, бессильных без поддержки народа. Но лучшие люди из дворян помогли *разбудить* народ»*.

Как известно, в 40-х годах размежевание революционно-демократического и либерально-монархического лагерей лишь наметилось. Тот факт, что революционно-демократическая идеология, например внутри движения петрашевцев, еще не отдифференцировалась от либеральной, не мог не отразиться на ней. В то же время это был новый этап в развитии дворянской революционности, характеризующийся бóльшим демократизмом, известным преодолением боязни народных масс и недоверия к ним, присущих декабристам, интересом к утопическому социализму, попытками преодоления ошибочной тактики заговорщичества и т. д.

Движение петрашевцев — значительный шаг на пути превращения дворянской революционности в революционность разночинскую. Указанный процесс начался в период обострявшейся классовой борьбы, но на таком ее этапе, когда крестьянская революция еще не стала практически возможной, когда в стране еще не было революционной ситуации. Так, в конце 40-х годов история сделала дворян-петрашевцев идеологами трудящихся, т. е. крестьянства и бедных слоев города.

Но в 50-х годах с ростом революционности крестьян, когда Россия шла к революции, дворяне (за редким исключением) *уже не могли* в силу своей классовой ограниченности стать последовательными идеологами народной

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 23, стр. 397—398.

революции. Их революционность в новых условиях была недостаточной, и она уходила в прошлое, уступала место революционности разночинской. В этом плане деятельность революционного крыла петрашевцев была «лебединой песней» дворянской революционности.

Вообще следует заметить, что между революционностью дворянской и разночинской нет непроходимой пропасти. Это два этапа допролетарской революционности, характерные черты которой обусловлены в конечном счете особенностями исторического развития России на пути к буржуазно-демократической революции. Указанные этапы имеют общие черты: антифеодальная их природа, республиканизм, борьба за демократизацию политической жизни страны и т. д. Конечно, эти черты далеко не исчерпывают всего многообразия, присущего двум этапам допролетарской революционности в нашей стране. Нам важно подчеркнуть, что указанные черты претерпели серьезную эволюцию, наполнились новым историческим содержанием.

Под воздействием развития капиталистических отношений попытки русского дворянства 30—40-х годов сохранить свои позиции господства и расширить объем закрепощения далеко не всегда увенчивались успехом. В стране неуклонно росло число представителей новых социальных групп населения: купцов, мещан, прасолов, скупщиков, вольнонаемных и пр. Увеличивалось число городских жителей.

В конце 40-х годов прошлого века произошел диалектический процесс изменения классовой сущности носителей революционных идей в России. Дворяне-петрашевцы эволюционизировали в сторону революционной демократии по смыслу и существу своей деятельности и в последующие годы были окончательно вытеснены разночинцами, воспитывавшимися в основном на произведениях Белинского.

В то же время и революционность петрашевцев формировалась под воздействием не только декабристов, но и Белинского. Создавалось парадоксальное положение: разночинец Белинский, представитель исторически последующего этапа в развитии русского освободительного движения, выступил в качестве одного из «духовных отцов» дворянских революционеров-петрашевцев.

Но это влияние оказалось возможным и эффективным постольку, поскольку петрашевцы, выражавшие новый по сравнению с декабристами этап в экономическом и политическом развитии России, *объективно переходили* на позиции защиты крестьянства. С другой стороны, само это влияние Белинского было серьезным идейным фактором, способствовавшим движению петрашевцев в сторону революционной демократии.

В 30—40-е годы перед передовой общественной мыслью России встали новые задачи и проблемы, обусловленные как внутренней жизнью страны, так и ходом мировой истории.

В эти годы философский материализм в России переживает серьезные изменения. Осознание передовыми русскими мыслителями ограниченности механистического и метафизического материализма под влиянием развития естествознания, социальной практики, развития самой философии (появление диалектической системы Гегеля и натурфилософии Шеллинга) приводило к изменению формы материализма, к выдвижению на первый план антропологического материализма.

В первой половине XIX в. в России шел бурный процесс оформления философии в особую сферу знания. Углубление этого процесса с неизбежностью приводило (под влиянием развития науки и обострения социально-классовой борьбы) и к четкому выделению двух основных философских течений. Если, как указывалось выше, и среди декабристов, и среди петрашевцев временно «сосуществовали» материалисты и идеалисты, то это было не выражением философской «беззаботности» мыслителей, а, скорее, показателем уровня развития теоретической мысли эпохи, недостаточной степени дифференцированности ее основных направлений. К тому же следует помнить, что общества декабристов и петрашевцев (которых разделяет 25 лет) были не чисто философскими общинами, а политическими тайными организациями, членов которых объединяло стремление к социальным преобразованиям в России. Естественно, что собственно философская проблематика не являлась самоцелью их деятельности. Лишь в 40—60-х годах, т. е. в период оформления лагеря революционной демократии (Белинский, Герцен, Чернышевский и их соратники), материализм стал *сложившимся направлением* философской мы-

сли в России, противопоставившим себя идеализму и мистике. Это было огромным достижением русской передовой теоретической мысли.

В первой половине XIX в. в развитии отечественной философии особенно велика была роль Белинского и Герцена. Труды Герцена «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы», произведения Белинского, его обзоры русской литературы, «Письмо Н. В. Гоголю» и другие были широко известны их современникам, оказали плодотворное влияние на формирование мировоззрения не одного поколения передовой русской (и не только русской) молодежи. Эти сочинения утверждали материализм и диалектику, идеи прогресса в жизни и знании. Они наносили удар по идеализму и религии, знаменовали новый этап в развитии русской передовой мысли. Чернышевский, имея в виду Белинского и Герцена, писал: «С того времени, как представители нашего умственного движения самостоятельно подвергли критике Гегелеву систему, оно уже не подчинялось никакому чужому авторитету»*.

Взлет научно-философской мысли в русском естествознании второй половины XIX в. идейно-теоретически подготовлялся в первой половине XIX в. всем развитием отечественной и мировой науки. Наука в России первой половины столетия выходила на мировые рубежи, открытия русских ученых серьезно обогащали мировую науку. В первую очередь это относится к области математики и биологии. Н. И. Лобачевский создает неэвклидову геометрию, наносит удар по кантианству, субъективному идеализму в математике. Трудами русских ученых — предшественников Ч. Дарвина — К. Бэра, Г. Щуровского, К. Рулье и других были созданы в нашей стране благоприятные условия для восприятия эволюционной теории английского ученого. Рост числа общетеоретических трудов в естествознании, авторы которых сознательно или стихийно опирались на материалистические представления о природе и ее законах, служил надежной опорой в борьбе против попыток идеалистов извратить сущность фактов и выводов естествоиспытателей.

Хотя в первой половине XIX в. в России явно наметился сдвиг в сторону создания материалистической об-

---

* *Н. Г. Чернышевский.* Полное собрание сочинений, т. III. М., 1947, стр. 224.

щей картины мира, усиливалась борьба против идеализма, однако далеко не всем естествоиспытателям удалось миновать опасность увлечения идеалистической схематикой. Это выразилось в восприятии Д. Ввеланским, П. Павловым и другими натурфилософских идей Шеллинга. Если учение немецкого идеалиста в известной мере способствовало утверждению в науке диалектических идей, то, пожалуй, еще в большей степени оно привносило в нее идеализм.

Знаменательными являлись процесс политической и идеологической консолидации реакционных сил под эгидой царизма и факт появления философского течения русского теизма.

Одним из главных столпов идеологической и политической реакции в России была православная церковь. На протяжении всей жизни русского государства она использовалась как политическое орудие и средство проведения политики правящих классов. В определенных исторических условиях церковь оказывала существенную помощь правительству в укреплении централизованного государства, в обосновании крепкой власти и т. д. В идеологическом отношении православная религия всегда выступала как реакционная сила, как враг свободомыслия.

Русский теизм как попытка философского обоснования православия возникает в первой трети XIX в. Теисты выступают как один из активных отрядов армии реакционеров всех мастей, видевших свою задачу в обосновании и укреплении монархизма. Политические позиции и теоретические установки русских теистов ясно выражались в их стремлении укрепить влияние церковников на народные массы, помочь царизму вести борьбу против растущего революционного подъема.

Русские теисты, как и правящие верхи царской России, сознавали необходимость придать православно-христианской догматике более наукообразный вид, подновить дряхлые аргументы религии против научного естествознания, материализма и идей прогресса человечества, привести эти аргументы в соответствие с требованиями дня, с новыми условиями классовой борьбы.

Целый ряд крутых мер, принятых царизмом, особенно после подавления восстания декабристов, направленных на борьбу против передовых философских и полити-

ческих идей, естественно, имел своей целью заботу об укреплении и усилении деятельности церковных организаций и учреждений.

Новые задачи, вставшие перед русскими теистами, обусловили известную активизацию философской мысли в духовных учебных заведениях. Известно, что вплоть до 30-х годов XIX в. в русских духовных академиях и семинариях господствовало преподавание философии в духе лейбницианско-вольфианской догматики. Профессора не имели права ни на шаг отступать от руководств, утвержденных как обязательные. В ходу были курсы философии Баумейстера, Винклера и Бруккера.

Но сами церковные философы чувствовали устарелость этих пособий. Чтобы «не подвергаться опасности показаться несовременными», они дополняли и изменяли отдельные места канонических книг, делая отдельные попытки создания новых курсов по философии (Сидонский, Карпов и др.). В целях поощрения этих стремлений была даже учреждена степень «доктора православного богословия».

Русские теисты середины XIX в. не создали какой-либо оригинальной философской системы. Их воззрения часто выглядят эклектично, иногда противоречивы, нередко поверхностны. Однако в их трудах, рассматриваемых в совокупности, дано довольно полное изложение важнейших принципов православно-христианского теизма. Одним из идейных истоков воззрений русских теистов являлась философия Платона, а также мистицизм Бёме и Якоби. Заметный след в философии русского теизма оставили системы идеализма Канта и Гегеля, в меньшей степени — Фихте, Ульрици, Германи и др.

Русские теисты были православными философами, сторонниками «религиозистики». То, что они использовали некоторые идеи немецкого классического идеализма, не дает еще оснований причислить того или иного теиста к «кантианцам» или «гегельянцам», как это нередко делали историки русского идеализма, а тем более объявлять их диалектиками. Новицкий, Гогоцкий, Юркевич и другие приветствуют этические и эстетические идеи Канта и Гегеля, используют некоторые принципы гегелевской философской системы, создавшей, по видимости, возможность провозглашения абсолютного знания, объявляют вслед за Гегелем проблему познания абсолютного

(трактуемого как бог) центральной проблемой философии и т. д. Но они привлекают отдельные аргументы и положения Канта и Гегеля с большой осторожностью и бесчисленными оговорками. Некоторые русские теисты (например, Новицкий) не соглашаются с кантовской трактовкой рассудка, неодобрительно отзываются о его агностицизме и скептицизме. Этим православные философы выполняли одно из требований церковной ортодоксии, которое обязывало в философии «начинать науку с неотразимых начал, а не с сомнения». Для русских теистов философия Канта и Гегеля, не говоря уже о философии Фихте и Шеллинга, недостаточно религиозна, а поэтому не вполне приемлема.

Несмотря на известную пестроту воззрений русских теистов, их объединяет главная черта их взглядов, имеющая свое *основание в религии: все они признают за религией центральное значение и за верой значение источника знаний.* Все они стремятся доказать единство разума и веры и через это единство стремятся прийти к ликвидации разума. Их главная цель — подчеркивание слабости и бессилия разума, его ущербности и неспособности без помощи откровения познать истину. В своем стремлении «философски» обосновать православие они, по меткому выражению одного из русских идеалистов, стремятся быть философами, но в то же время боятся не быть правоверными православными христианами.

В уставе Петербургской духовной академии (начало XIX в.) профессорам философии предписывалось направление их теоретических «изысканий» истины. Там было сказано: «В тьме разнообразных человеческих мнений есть нить, коей профессор необходимо должен держаться. Сия нить есть истина евангельская... те только теории суть основательны и справедливы, что укоренены, так сказать, на истине евангельской». Затем уточняется: «Все, что не согласно с инстинным разумом Св. писания, есть сущая ложь и заблуждение и без всякой пощады должно быть отвергаемо».

Итак, русские теисты поставили своей задачей дать синтез философии и богословия. Тем самым в отличие от религиозно-церковной догматики они ставят перед собой новую проблему. Великий русский материалист Н. Г. Чернышевский глубоко и точно подметил сам факт пересмотра русскими религиозными философами пред-

мета философии. Он указывал, что вся так называемая школа Юркевича отступает от церковной ортодоксии, утверждавшей принципиальное отличие религиозных истин от истин, изучаемых светской наукой. По учению отцов церкви, религия тоже дает знание, как и наука, но знание о предметах, лежащих вне пределов земной науки, т. е. о святых таинствах, святой троице, о воскресении мертвых и т. д. Вслед за средневековыми схоластами-богословами русские теисты пытаются отождествить философию с истинами христианства. Н. Г. Чернышевский отвергает утверждение Новицкого и Юркевича о том, что религия и философия отличны лишь по форме, но обе доставляют человеку истину.

Вот почему представляется совершенно несостоятельным и фальшивым утверждение В. Зеньковского об «отделении» (секуляризации) русской философии от религии в XIX в. На деле происходит отделение религиозно-мистической философии от научного философского знания, отделение религиозного обучения и образования от светского в силу их действительной, абсолютной непримиримости, в силу слабости и несостоятельности «евангельских истин», отыскание и доказательство которых находилось в центре внимания русских теистов. Церковная философия отделялась от науки и разума для того, чтобы попытаться преодолеть науку, материализм, загнать знание и науку в затхлые кельи православных монастырей. Русский теизм не противопоставлял себя церковно-богословской ортодоксии. Да это и не входило в его задачи. Никто иной, как сам Зеньковский, не скрывает, что русские мистики XIX в. вдохновлялись теми же идеями, ставили себе те же задачи и цели, что и западноевропейские схоласты средневековья.

Острота классовой борьбы в России 40—70-х годов обусловила взлет теоретической мысли в стране. Оставаясь экономически отсталой по сравнению с Западной Европой, Россия в области философии дала образцы глубины и революционности, которых не достигала передовая домарксистская мысль других стран. Это было обусловлено тем, что эта философия была органически связана с революционными действиями масс, служила им, обосновывала их. Этот факт определил прогресс материализма, очищение его от деистических непоследователь-

постей, его противостояние всем формам идеализма, мистики, политической реакции.

Философская мысль русского народа середины и второй половины XIX в. отразила процесс перехода страны от феодализма к капитализму, сложную борьбу социальных сил русского общества. В этих условиях в борьбе против идеалистических концепций, опираясь на данные науки и освободительное движение, передовая философская мысль России разрабатывала коренные проблемы онтологии, гносеологии, социологии, эстетики и этики, боролась за тесную связь философии с жизнью, с задачами ее коренного преобразования. Вместе с тем был сделан громадный шаг в овладении диалектическим методом, истолкованным как «алгебра революции». Это обстоятельство ставило антропологический материализм революционной демократии, с одной стороны, выше метафизического материализма декабристов, с другой — выше представителей идеалистической диалектики.

Проблема исторических перспектив развития родины, судеб народа, поиск путей перехода к социализму занимают центральное место в сочинениях Чернышевского, Герцена, Добролюбова, Писарева и др. Решению этих вопросов были подчинены все их усилия. В их трудах домарксистская философская мысль русского народа достигла своего высшего уровня. Ярче всего это выразилось в углублении ее демократизма и революционности, связи материализма и диалектики, философии и естествознания.

XIX век в мировой и отечественной науке о природе и обществе отмечен утверждением принципа историзма. Это нашло свое классическое выражение в эволюционизме Дарвина, в ряде крупных экономических учений, в построениях видных французских историков, в философских системах Гегеля и Шеллинга. Принцип историзма получил подлинно научное обоснование в учении Маркса и Энгельса. Для крупнейших представителей русской науки и философии идея историзма стала руководящей идеей. Это наглядно видно в том, что она становится фундаментом утверждения принципа объективной закономерности и прогресса в социологии передовых мыслителей нашей страны. Идея прогресса легла в основу учения о решающей роли народных масс в истории,

Органическая связь русской материалистической и диалектической мысли с революционным движением против крепостничества и его остатков, с достижениями мировой и отечественной науки и философии подготовляла почву для восприятия в России идей марксизма. Особую роль в этом процессе сыграли деятельность и сочинения Н. Г. Чернышевского. В. И. Ленин вспоминал, что именно благодаря Чернышевскому произошло его первое знакомство с материализмом и что Чернышевский первый указал ему на роль Гегеля в развитии философской мысли.

Естественно, что произведениям революционеров-демократов в настоящем томе отведено центральное место. Приводимые в томе фрагменты из трудов Чернышевского, Добролюбова, Писарева, Н. Серно-Соловьёвича, Шелгунова, Антоновича и других позволяют сделать вывод об их авторах как о выдающихся мыслителях и революционерах той эпохи.

Диалектика революционных демократов была орудием решения коренных проблем онтологии (проблема бытия и мышления), гносеологии (соотношение чувственного и рационального, относительной и абсолютной истины и др.). Но пожалуй, наиболее ярко диалектичность мысли революционных демократов проявилась в их социологических, политических, эстетических и этических теориях. Диалектика позволила им стать глубокими критиками идеализма. В. И. Ленин особо отметил значение критики Чернышевским агностицизма Канта, не сумевшего диалектически решить проблему объективного и субъективного в познании. В работе «Материализм и эмпириокритицизм» он писал: «Чернышевский стоит позади Энгельса, поскольку он в своей терминологии смешивает противоположение материализма идеализму с противоположением метафизического мышления диалектическому, но Чернышевский стоит вполне на уровне Энгельса, поскольку он упрекает Канта не за реализм, а за агностицизм и субъективизм, не за допущение «вещи в себе», а за неумение вывести наше знание из этого объективного источника»*. За боевой дух материалистической и диалектической философии Чернышевский заслужил высокую оценку В. И. Ленина: «Чернышевский — единствен-

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 382.

ный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников. Но Чернышевский не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса» *.

В социологии русской революционной демократии резко усиливалась материалистическая тенденция. Это выразилось в постоянных попытках Белинского, Герцена, Чернышевского, Писарева и других выявить решающую роль материального фактора, определяющего развитие общества и его духовной жизни, в указании на решающую роль народных масс в истории, на значение личности и субъективного фактора, в подчеркивании исторической неизбежности социализма. Чернышевский сделал гениальную попытку создания политической экономии «простолюдинов», т. е. трудящихся, стремился доказать, что наступление социализма есть неизбежный продукт социально-экономического развития человечества. Их социализм был утопией, но был глубоко революционным и демократическим, в нем были отражены мечты и чаяния угнетенного крестьянства.

Утверждение в социологии революционной демократии принципа историзма послужило исходной точкой для борьбы против провиденциалистских социологических и исторических концепций, которыми были вооружены идеологи реакции (Погодин, Шевырёв и др.) и которые были в ходу среди славянофилов.

Революционные демократы вели наступление на идеализм с позиций антропологического материализма и диалектики.

Антропологический материализм представляет собой сложное и противоречивое явление. Возникновение в 40-х годах XIX в. антропологического материализма как течения мировой философской мысли (Фейербах, Герцен, Белинский) означало, что материализм серьезно заявил о возможности решения с его позиций одной из важнейших проблем философии — проблемы активной роли человеческого сознания. Антропологический материализм подготовлял тем самым научное ее решение марксизмом.

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 384.

Антропологический материализм русской революционной демократии на протяжении десятилетий служил делу революции, был философской основой освободительной борьбы на разночинском ее этапе, противостоял различным течениям идеализма и религиозной схоластики.

Антропологический материализм с его центральной проблемой — человек, личность — искал и находил контакты с наукой о природе и обществе и, обогащенный в учении Герцена, Белинского, Чернышевского и их соратников, подготовлял почву для восприятия и победы марксизма в России. Об этом говорил В. И. Ленин.

Совершенно очевидно, что своими крупными успехами в области философии русские материалисты середины XIX в. были обязаны и естествознанию, и уровню развития классовой борьбы, и, наконец, тому, что они были сторонниками антропологического материализма, от которого до диалектического материализма ближе, чем от материализма механистического и метафизического.

Нельзя забывать, что антропологический материализм революционной демократии в России был не простым воспроизведением фейербаховского, а новым этапом его развития. В частности, в творчестве Чернышевского был сделан серьезный шаг в сторону исторического материализма. Конечно, исторический материализм не есть результат простой эволюции антропологизма. Наоборот, возникновение исторического материализма было революцией в социологии. Однако русским революционным демократам было свойственно стремление перевести учение о человеке из плоскости биологической в область социальную, стремление подчеркнуть социальную природу личности, ее социально-родовую, исторически детерминированную сущность.

Итак, в середине XIX в. происходит серьезный сдвиг в сторону дальнейшего развития философского материализма и социологии, философского диалектического метода, эстетики и этики. Этот сдвиг был связан с эволюцией страны в сторону укрепления буржуазных отношений. Поскольку эти отношения развивались по так называемому прусскому пути, т. е. посредством сохранения многих пережитков феодализма, постольку, с одной стороны, на протяжении всего XIX в. так и не был до конца решен в буржуазном смысле аграрный вопрос, а следовательно,

сохранялась социальная почва для революционно-демократической, мелкобуржуазной революционной идеологии, с другой — временно тормозилось создание условий для формирования в России социал-демократического, пролетарского движения. С этой точки зрения XIX век в России есть период ожесточенной борьбы сил демократии и социализма (утопического — на первом этапе развития) против идеологии и политики помещичье-буржуазного лагеря.

В 70—80-х годах XIX в. на первый план выдвинулась деятельность второго поколения революционных демократов в лице революционных народников. Читатель ознакомится с рядом интересных отрывков из сочинений Лаврова, Бакунина, Ткачёва, Л. Мечникова, Кропоткина.

В. И. Ленин высоко ценил историческое значение деятельности представителей революционного народничества, как его практиков, так и теоретиков, хотя это деление, конечно, весьма условно. И после того как начался период пролетарского освободительного движения, революционно-демократическая идеология — крестьянский демократизм не перестал играть прогрессивной роли. Но коренным образом изменилось место и значение этой идеологии. Идеология, до 90-х годов прошлого века занимавшая первое место среди оппозиционных течений, после соединения рабочего движения с марксизмом и возникновения социал-демократии отходит на второй план. С этого момента крестьянский революционный демократизм становится политическим союзником социал-демократии и имеет исторически прогрессивное значение лишь с этой своей стороны. Поэтому всякие попытки представить его единственным и главным носителем идей демократии и социализма означали умаление социал-демократии, марксизма, были явлением реакционным.

Хотя крупнейшие идеологи народничества не могли в философии удержаться на уровне Чернышевского, делая уступки позитивизму и агностицизму, однако такие его представители, как Лавров и Ткачёв, сумели дать ряд глубоких идей о роли науки, рационального познания, роли рационализма в истории, были яркими критиками религии и идеализма. В их трудах ясно прослеживается тенденция материалистического истолкования позитивизма.

В то же время в социологии либерального народничества усиливается субъективизм, что означало шаг назад от концепций «шестидесятников».

Большое значение для понимания философского процесса в России второй половины XIX в. имела теоретическая деятельность замечательной плеяды крупных русских естествоиспытателей — Сеченова, Менделеева, Тимирязева и др. Читатель найдет в книге ряд наиболее ярких страниц из их сочинений, свидетельствующих об их глубоком проникновении в философию материализма, в теоретические проблемы естествознания, об их борьбе против идеализма и мистики.

Важной особенностью истории русской материалистической философии XIX в. является ее глубокая связь с естествознанием. Последнее служило материализму надежной базой для обоснования своих онтологических и гносеологических принципов, опорой в борьбе против идеалистических теорий. Поэтому русские материалисты прошлого века стремились быть в курсе последних достижений наук о природе и человеке, делали замечательные попытки обобщения результатов достижений естествоиспытателей. Вместе с углублением связи философии с естествознанием они заботились о материалистическом воспитании самих ученых. Борьба Белинского, Герцена, Чернышевского, Писарева и других за материализм как единственную научно-философскую теорию сыграла большую роль (наряду с другими факторами) в утверждении на позициях философского материализма таких крупных ученых, как И. М. Сеченов, Д. И. Менделеев, К. А. Тимирязев, и большой группы русских физиков, выступивших и в роли видных мыслителей, противников идеализма.

Наконец, завершается раздел тома, посвященный русской философии, материалами, характеризующими воззрения ряда крупных представителей идеалистической философии. Ф. М. Достоевский был сторонником «почвенничества» в русской религиозно-идеалистической философии, которая противостояла философскому материализму школы Чернышевского, революционному движению.

Философия Л. Н. Толстого получила всестороннюю оценку в трудах В. И. Ленина. Это была глубоко противоречивая система, отразившая интересы патриархального крестьянства периода от реформы 1861 г. до революции

1905—1907 гг., крестьянства протестующего, но не нашедшего пути к свободе в эпоху утверждения буржуазии в русской экономике.

Своеобразной вершиной становления и развития русского теизма является теософия Вл. Соловьёва.

Среди пестрой массы различных оттенков идеалистических направлений в России второй половины XIX в. можно выделить позитивизм, представленный К. Кавелиным, В. Лесевичем, Е. де Роберти, М. Троицким, Г. Вырубовым, Н. Кареевым и др. Позитивисты были идеалистами в философии и реформистами в политике. Под влиянием модного в то время неокантианства часть позитивистов (например, В. Лесевич) все больше скатывалась к махизму.

В этом томе представлены фрагменты из сочинений лишь двух представителей помещичье-буржуазного либерализма в философии и социологии — Б. Чичерина и В. Лесевича. Однако это течение было весьма представительным. Если в 50—60-х годах наиболее крупные его фигуры (К. Кавелин — позитивист, Б. Чичерин — гегельянец) противостояли лагерю революционной демократии, то в последующие годы в лице И. Иванюкова, А. Чупрова и других это течение «обогащается» идеями катедер-социализма, а в творчестве П. Струве, М. Туган-Барановского и других эволюционирует в сторону «легального марксизма», ставя своей главной задачей борьбу против марксизма, который завоевывал на свою сторону все больше сторонников, обладая притягательностью подлинной научности.

* *
*

Настоящий том «Антологии» посвящен истории философской и социологической мысли не только русского, но и других народов нашей страны. В нем читатели найдут материалы по истории философии и общественной мысли народов Украины, Молдавии, Белоруссии, Прибалтики, Закавказья, Средней Азии и Казахстана.

История философии народов СССР — сравнительно молодая наука. Хотя философия возникла здесь в глубокой древности и имеет богатые традиции, но ее научная разработка началась, как известно, после Великой Октябрь-

ской революции, точнее, во второй четверти XX в. Исследование истории философской и социологической мысли этих народов продолжается. Но уже тот материал, который имеется (небольшая часть его представлена в настоящей книге), до конца разоблачает буржуазно-расистскую легенду о том, что философия якобы является уделом только нескольких избранных западноевропейских народов.

Народы нашей страны имеют богатую историю своей материальной и духовной культуры. Такие прогрессивные мыслители, как Ибн-Сина, Аль-Фараби, Аль-Бируни, Иоанн Петруци, Низами Гянджави, Шота Руставели, Григор Татеваци, Алишер Навои и многие другие, не только сыграли выдающуюся роль в культурной жизни своего народа, но и внесли серьезный вклад в сокровищницу мировой философской и научной мысли.

Философская и общественно-политическая мысль народов СССР, так же как и других народов, в эпоху феодализма носила, как известно, преимущественно религиозно-идеалистический характер. Однако под религиозной формой философских, социологических взглядов мыслителей той эпохи нередко скрывались прогрессивные идеи, которые были связаны с интересами и потребностями народных масс, направлены против господствовавшей религиозно-мистической идеологии. Прогрессивные материалистические тенденции особенно ярко проявляются в мировоззрении Давида Анахта, Ибн-Сины, Низами, Омара Хайяма, Сковороды и других мыслителей народов СССР. Однако материалистическое мировоззрение как течение общественной мысли у народов СССР окончательно складывается только в середине и во второй половине XIX в.

В исторических судьбах народов России XIX век занимает особое место. Колонизаторская политика царского правительства по отношению к национальным меньшинствам играла реакционную роль. Несмотря на это, вхождение нерусских народов в российское многонациональное государство объективно способствовало экономическому и культурному развитию этих народов. Благодаря соединению этих народов с Россией создавалась возможность слить освободительную борьбу угнетенных царизмом народов России с революционным движением русских рабочих против самодержавия, помещиков и капи-

талистов, приобщить нерусские народы к достижениям русской и мировой культуры.

В зависимости от различия в уровне экономического и социально-политического развития народов СССР процессы формирования их в нации и развитие их национальных культур проходили своеобразно и в разные исторические сроки. Но при всем своеобразии экономического, политического и культурного развития каждого из народов СССР существовали общие исторические предпосылки развития их культуры и общественной мысли. Прогрессивная общественно-политическая мысль народов СССР в первой половине и середине XIX в. развивалась прежде всего на почве борьбы трудящихся классов всех национальностей против политического и духовного гнета царизма, против социального гнета помещиков и формирующейся крупной буржуазии. Передовая общественно-политическая и философская мысль складывалась и развивалась в борьбе с господствовавшей реакционной, религиозно-мистической идеологией, с либерально-монархическими взглядами. Такова первая, главная историческая предпосылка развития общественно-политической и философской мысли народов СССР в указанный период.

Материалистические идеи в философии, революционные взгляды на общество, эстетические воззрения передовых мыслителей народов СССР развивались в идейном общении и нередко под непосредственным влиянием передовых русских ученых и писателей, в особенности деятелей российского освободительного движения — сначала дворянских революционеров, а впоследствии революционных демократов. Вместе с тем мыслители народов СССР внимательно учитывали и перерабатывали лучшие достижения философской и общественно-политической мысли западноевропейских и восточных народов.

История общественной мысли опровергает версию о том, что свет культуры и просвещения на Украину, в Белоруссию, Прибалтику, Грузию, Армению, к другим народам СССР шел якобы только с Запада, что культура этих народов развивалась будто бы исключительно под влиянием западноевропейской феодальной и буржуазной культуры. Столь же беспочвенными и антинаучными являются националистические и панисламистские концепции о том, что культура народов Средней Азии, Казахстана, Азербайджана и других восточных народов СССР

якобы родилась и развивалась лишь на почве мусульманства, под влиянием феодально-религиозной культуры восточных деспотических государств.

История убедительно доказывает, что если в прошлом на историко-философский процесс у народов, вошедших на рубеже XVIII—XIX вв. в состав России, связи с русской культурой и философией оказывали сравнительно небольшое влияние, то теперь эти связи стали неизменным и существенным элементом основных направлений их мысли. Русская революционно-демократическая идеология и материалистическая философия наряду с передовыми традициями общественной мысли, которые были у каждого народа, явились важным идейным источником мировоззрения революционных мыслителей и деятелей культуры украинского и белорусского, закавказских и прибалтийских, среднеазиатских и других народов СССР.

О том, какое значение для развития передовой общественно-политической и философской мысли имела русская революционно-демократическая идеология, хорошо сказал грузинский мыслитель И. Г. Чавчавадзе, испытавший на себе ее благотворное влияние. Он писал: «Бесспорно, что русская литература оказала большое, руководящее влияние на путь нашего развития, оказала большое воздействие на то, что составляет нашу духовную силу. Она наложила печать на наш разум, нашу мысль и наше чувство и вообще на все направления нашей жизни. Ныне нет у нас ни одного деятеля в литературе или на арене общественной жизни, который был бы свободен от влияния указанной литературы. И не удивительно: русская школа, русская наука открыли нам двери к просвещению, и русская литература дала пищу нашему разуму, питала нашу мысль по пути ее развития... Каждый из нас воспитан на русской литературе, каждый из нас на ее выводах основал свою веру, свое учение и предмет своей жизни на поприще общественной деятельности выбирал согласно ее выводам» *.

Таким образом, историю философской и социологической мысли народов СССР XIX в. нельзя понять и правильно оценить вне связи с историей русской обществен-

---

* *И. Чавчавадзе.* Полное собрание сочинений (на груз. яз.), т. XIII. Тбилиси, 1928, стр. 285.

ной мысли этого периода, ибо передовые идеи русской литературы и революционно-демократической мысли явились одним из решающих теоретических источников формирования и развития философской и социологической мысли этих народов.

История философской и общественно-политической мысли народов СССР неразрывно связана с историей борьбы этих народов за свою свободу и национальную независимость. Философия и социология бывших угнетенных народов России развивались в процессе острой борьбы против национального и социального гнета. Философия рождалась здесь не в тиши кабинетов, а на поле национально-освободительной борьбы народов. Этим в значительной мере объясняется ее политическая заостренность и боевитость, преимущественное внимание к проблемам общественно-политической жизни, науки и искусства, вопросам социологии, эстетики и этики; отсюда ее непосредственная связь с жизнью, с судьбами народов.

Развитие философии у различных народов России отличалось большим разнообразием и специфическими чертами, отражавшими национально-исторические особенности общественного развития этих народов.

В первой половине и середине XIX в. народы СССР сильно отличались друг от друга по уровню своего экономического и культурного развития. На Украине, в Белоруссии, Прибалтике, Грузии, Армении в это время шел процесс разложения феодально-крепостнического строя и формирования капиталистических отношений. В Средней Азии, Казахстане, значительной части Азербайджана все еще преобладали феодальные, а нередко даже патриархально-родовые отношения.

На Украине, в Белоруссии, Прибалтике, Армении и Грузии в условиях быстрого развития капиталистических отношений и роста пролетариата крупнейшие представители общественной мысли сделали шаг вперед по сравнению со своими предшественниками, встав на позиции философского материализма и революционного демократизма.

XIX век ознаменовал новый этап в развитии передовой философской и общественно-политической мысли украинского народа. В борьбе против крепостничества и царизма возникло революционно-демократическое направление общественной мысли. Представители этого

направления Т. Шевченко, Леся Украинка, И. Франко, П. Коцюбинский были убежденными материалистами и атеистами, вели борьбу против господствовавшей крепостнической идеологии, религии и философского идеализма.

Одновременно с этим на Украине оформляется и буржуазно-либеральное, националистическое направление, наиболее видными представителями которого явились П. Кулиш и Н. Костомаров.

Родоначальником и идейным вождем революционно-демократического движения, выдающимся представителем философской мысли на Украине середины XIX в. был великий украинский поэт Т. Г. Шевченко (1814—1861), который «своими произведениями, проникнутыми ненавистью к угнетателям», сыграл «громадную роль в развитии национального и социального самосознания украинского народа» *.

В борьбе с религиозно-деистической идеологией украинских помещичье-буржуазных либералов и националистов Шевченко и его единомышленники отстаивали основные положения материалистической философии о вечности и неуничтожимости материи, об объективной реальности мира и его познаваемости. Шевченко называет природу «бессмертной», «бесконечно разнообразной», в которой все процессы и явления находятся в вечном движении и изменении **. Признание первичности и вечности материального мира, находящегося в вечном движении, вера в способности людей познать его закономерности, разоблачение религии как орудия реакции — таковы наиболее характерные черты материалистического мировоззрения Шевченко.

Материализм Шевченко нашел свое наиболее яркое выражение в атеизме. Он отрицает учение религии о боге, бессмертии души и загробном мире. В поэме «Сон» («У всякого своя доля...»), обращаясь к народу, поэт-атеист прямо заявлял: «Нет на небе бога!», «Нет за гробом рая!» *** — и призывал верующих очнуться, не верить попам и не молиться богу. Он бросает гневный упрек:

---

* «Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией (1654—1954)». М., 1954, стр. 13.

** См. *Т. Шевченко.* Собрание сочинений в 5-ти томах, т. 4. М., 1956, стр. 173.

*** Там же, т. 1. М., 1955, стр. 317.

«Смеешься, господи, над нами да совещаешься с панами, как править миром?» *

Религия, по мнению Шевченко, служит интересам господствующих классов, она оправдывает крепостнический гнет и другие социальные несправедливости.

Кругом неправда и неволя,
Народ замученный молчит,
А на апостольском престоле
Монах раскормленный сидит,
Он кровью, как в шинке, торгует,
Свой светлый рай сдает в наем! **

Следует, однако, отметить, что в произведениях Шевченко нередко встречаются такие выражения, как «бог», «молитва», «святой» и т. п. Но, как правильно заметил Иван Франко, эти слова не имеют религиозного содержания. «...Слова «бог» и т. п., — писал он, — являются у Шевченко скорее поэтической фразой, образным выражением, а не имеют никакого догматического, религиозного значения» ***. Бог у Шевченко — это, как правило, социальная справедливость, правда в представлении народа. «Молитесь господу святому, — писал он, — молитесь правде на земле — ей только! Никому другому не должно кланяться!! Все ложь — попы, цари» ****.

Будучи принципиальным противником всякой религии, Шевченко, однако, не мог понять до конца ее классовых корней и путей ее преодоления. Кроме того, он не только не называл себя атеистом, но в дневнике высказывался против «равнодушного, холодного атеиста». Шевченко не называет себя также материалистом. Некритически воспринимая распространенное в то время в реакционной литературе содержание терминов «материализм» и «атеизм», он называл «материалистами» и «атеистами» тех, кто не имеет никаких возвышенных целей, кого интересуют лишь материальные блага и плотские наслаждения.

В своих произведениях Шевченко выступил как непримиримый враг крепостничества и самодержавия. Вслед за Чернышевским Шевченко обращался к крестьянству

---

* *Т. Шевченко.* Собрание сочинений, т. 2. М., 1955, стр. 234.
** Там же, т. 1, стр. 341.
*** *И. Франко.* Избранные сочинения, т. V. М., 1951, стр. 182.
**** *Т. Шевченко.* Собрание сочинений, т. 2, стр. 268.

с призывом к восстанию, звал к топору как единственному средству освобождения от крепостной кабалы. В 1858 г. он писал:

...Добра не жди,
Не жди свободы невеселой —
Она заснула: царь Никола
Заставил спать. Чтобы разбудить
Беднягу, надо поскорее
Всем миром обух закалить
Да наточить топор острее —
И вот тогда уже будить *.

В объяснении общественных явлений Шевченко остался в пределах идеализма, хотя в его рассуждениях и содержались элементы материалистического понимания истории. Так, пропагандируя крестьянский утопический социализм, он указывал на громадную роль народных масс в жизни общества, на огромное значение борьбы трудящихся против эксплуатации.

В произведениях Шевченко имеются элементы диалектического подхода к явлениям природы и общества: он рассматривал природу в постоянном движении и развитии, а общественную жизнь — как борьбу угнетенных против угнетателей. Он утверждал, что переход к новой жизни происходит не тихо, мирно и плавно, а путем революции.

Материализм Шевченко ярко выражен в его эстетике, выступающей за реализм в искусстве, направленной против теории «чистого искусства». Исходным, первичным для художника он считал прекрасное в жизни, а не «идею прекрасного», как утверждали идеалисты. Выступая против теории «искусства для искусства», Шевченко стремился поставить искусство на службу простому народу, ратовал за народность, за его демократическую идейность. Он демонстративно и с гордостью называл себя «мужицким поэтом».

Своим творчеством Шевченко внес большой вклад в сокровищницу философской и социологической мысли. Он оказал огромное влияние на развитие революционного движения в России и на идейную жизнь многих поколений.

Во второй половине XIX в. развитие капитализма на Украине достигло высокого уровня. В это время здесь

---

* *Т. Шевченко.* Собрание сочинений, т. 2, стр. 284.

растут крупные промышленные центры, быстро развивается металлургия, на широкую дорогу политической жизни вступает рабочий класс. Новым важным явлением в общественной и философской жизни народов СССР в этот период является распространение начиная с 70-х годов, а особенно в 80-е и 90-е годы, марксистских идей.

Последователями и продолжателями философской линии Шевченко во второй половине XIX в., в условиях развития капитализма после падения крепостного строя, явились украинские революционные демократы Иван Франко, Павел Грабовский, Михаил Коцюбинский, Леся Украинка и др.

Как мыслители, деятельность которых развернулась в третий, пролетарский период освободительного движения, они испытали на себе благотворное влияние марксистской идеологии. Формирование их мировоззрения происходило под влиянием Шевченко, русских революционных демократов, а также произведений К. Маркса и Ф. Энгельса. С. А. Подолинский, например, в 1872 г. встретился в Лондоне с Марксом и Энгельсом и завязал с ними переписку. Он был знаком с «Капиталом» Маркса и работами Энгельса «Положение рабочего класса в Англии» и «Анти-Дюринг». В конце 70-х годов И. Франко начинает проявлять интерес к научному социализму, изучает произведения Маркса и Энгельса, переводит на украинский язык ряд глав из «Капитала» Маркса, «Анти-Дюринга» Энгельса, пишет статью о «Манифесте Коммунистической партии».

Выдающийся украинский революционный демократ П. Грабовский, находясь в ссылке, в конце 90-х годов изучил «Капитал» и «К критике политической экономии» К. Маркса, «Манифест Коммунистической партии» Маркса и Энгельса, а также работы Плеханова «Наши разногласия» и «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Там же он познакомился с произведениями В. И. Ленина.

Леся Украинка в конце 80-х годов примкнула к революционному движению и начала изучать марксистские произведения и популяризировать идеи марксизма. Она перевела на украинский язык «Манифест Коммунистической партии», работу Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке», произведение Лабриолы «Очерки материалистического понимания истории».

Изучая рабочее движение, труды Маркса, Энгельса, Ленина и Плеханова, революционные демократы 70-х, 90-х годов Франко, Леся Украинка, Грабовский и другие шли в направлении к марксизму, рассматривали многие теоретические вопросы с позиции материалистического мировоззрения, приближаясь по ряду вопросов к диалектическому и историческому материализму. Вся история Украины, говорил Грабовский, есть история борьбы эксплуатируемых и эксплуататоров. На протяжении веков на Украине существовали «социальная привилегированность одних наряду с угнетенным положением других и проистекающий отсюда классовый антагонизм, красной нитью проходящий через всю историю» *.

И. Франко рассматривал историю как закономерный процесс, в котором важнейшую роль играют материальные факторы. «Материалистическая экономия, — писал он, — громко провозгласила и прекрасно мотивировала тот тезис, что общественные и политические учреждения — это внешнее проявление или, по образному выражению, надстройка производственных отношений данного общества» **. Критикуя субъективно-идеалистические взгляды на историю, Франко писал: «История народов — это не история «господ Обломовых», а история народных масс и тех социальных, экономических и духовных течений, которые с непреоборимой стихийной силой проявляются в их жизни» ***. «Доказано, — писал он в другой статье, — что великие короли, полководцы и завоеватели не только не «делали» и не «делают» истории, а, наоборот, история породила их самих» ****.

Следует, однако, отметить, что хотя Франко и другие украинские революционные демократы восприняли ряд положений марксизма и пропагандировали некоторые его идеи, но они не стали сознательными его сторонниками.

Большое значение для развития материалистической философии на Украине имела деятельность выдающегося украинского ученого-филолога, члена Российской академии наук, профессора Харьковского университета А. А. Потебни (1835—1891). Отстаивая атомистическую

---

* *П. А. Грабовский.* Избранное. М., 1952, стр. 304.
** *И. Франко.* Творп, т. 19. Київ, 1956, стр. 148.
*** Там же, т. 16. Київ, 1955, стр. 351.
**** Там же, т. 19, стр. 19.

теорию строения материи (которую он отождествлял с веществом), Потебня подчеркивал вечность и бесконечность материального мира, отвергал религиозно-идеалистические представления о сотворимости природы, зависимости ее от божественной воли. Большое место в его произведениях занимает вопрос о связи языка и мышления.

В начале XIX в. Молдавия была присоединена к России, и развитие ее культуры и общественной мысли происходило в тесной связи с освободительным движением и передовой культурой русского народа. Вместе с тем общественно-политическая мысль и культура молдавского народа развивались также в непосредственной и органической связи с общественной мыслью и культурой близкого молдаванам румынского народа.

Молдавия являлась аграрной окраиной России со слабо развитой, в основном кустарной, промышленностью. Рабочий класс был малочислен и распылен. Все это не могло не сказаться на развитии ее духовной жизни.

В первой половине XIX в. в Молдавии складывается просветительское направление, видным представителем которого был писатель К. Стамати. Философские воззрения Стамати были религиозно-идеалистическими: он признавал сотворение мира богом и бессмертие души. В его творчестве нашли свое отражение критика отдельных пороков феодально-крепостнического строя и стремление найти средство их устранения на путях развития науки и просвещения.

В защиту просвещения народа выступил и другой крупный мыслитель Молдавии — А. Хаждеу. Он положительно оценивал роль России в освобождении Молдавии, показывал большое значение тесных исторических связей молдавского, русского и украинского народов в развитии их культуры. В области философии он был объективным идеалистом. На формирование его взглядов значительное влияние оказала философия Шеллинга.

Идеологию и философию господствующих классов Молдавии, и в первую очередь дворянства, отстаивал крупный бессарабский помещик П. С. Леонард, написавший немало работ по социологии в связи с развитием капитализма в России в пореформенный период. В своих произведениях Леонард решительно выступал против материализма и социалистических идей, защищал феодализм как самый «разумный» общественный строй, критиковал с

позиции дворянской идеологии буржуазные общественные отношения.

В середине XIX в. на базе роста и обострения классовых противоречий складывается революционно-демократическая идеология, видным выразителем которой был А. Руссо. Участник революционных событий в Трансильвании в 1848 г. и активный деятель румынской и молдавской культуры, Руссо отстаивал революционный путь развития общества и придерживался диалектического принципа борьбы между новым и старым. «Как в любой стране, находящейся на пути возрождения, — писал он, — существуют у нас два принципа, которые ведут борьбу, борьбу великую и постоянную между старым и новым, между отжившим и дряхлым, с одной стороны, и смелым новаторством, преисполненным силы и жизненности, с другой стороны, борьбу не на жизнь, а на смерть, в которой трудом одержанная победа будет за последним» (за новым. — *Ред.*) *. В природе и обществе происходит постоянное движение. Все находится во взаимной связи и в процессе постоянных изменений. «Все предметы мало-помалу превращаются в совершенно противоположное» **.

Руссо подчеркивал роль народных масс в истории. В то же время он признавал роль великих личностей и указывал, что, когда приближаются великие события в жизни народа, появляются нужные люди, способные предвидеть эти события и оказать воздействие на их ход.

Большую роль в развитии прогрессивной философской и социологической мысли Молдавии в конце 80-х и начале 90-х годов сыграл В. Л. Лашков — философ, публицист, литературный критик и поэт. По своим взглядам он был материалистом. Материя первична и вечна. Она обнаруживается в бесконечно разнообразных формах. Важнейшим свойством материи является движение. «Сущность бытия есть движение... Движение немыслимо вне бытия. Бытие требует материи. Стало быть, движение немыслимо вне материи» ***.

Материя существует во времени и пространстве. Движение материи «выражается во времени и пространстве — главных категориях материи» ****. «Если есть материя,

---

* *А. Руссо.* Опере алесе. Кишинэу, 1955, стр. 238.

** Там же, стр. 252.

*** *В. А. Лашков.* Сочинения. СПб., 1891, стр. 191.

**** Там же, стр. 282.

то есть и пространство, потому что материя протяжена» *, а пространство есть «место движения времени». В основе человеческого познания лежат ощущения. «Разум человека все богатства свои получает только путем чувств» **. Лашков выступал против теории врожденных идей. Однако он иногда делал уступки субъективному идеализму, утверждая, что объективная истина воспринимается отдельными индивидами субъективно, а потом становится объективной для всех и каждого.

Лашков подверг критике идеализм и религию, он понял гносеологические корни религии, но вслед за Фейербахом мечтал о создании новой религии — религии любви к ближнему.

Значительный вклад внес Лашков в развитие эстетических идей. Он отстаивал метод критического реализма, резко критиковал теорию «искусства для искусства», натурализм в художественном творчестве. Говоря о единстве формы и содержания в искусстве, Лашков вместе с тем подчеркивал, что форма должна быть «подчинена содержанию, как центральной силе» ***. Он указывал на воспитательное значение литературы. Она «должна будить и воспитывать в человеке человека — делать из него гражданина... устанавливать достойные человека цели и идеалы, взращивать его личность» ****.

Будучи материалистом во взглядах на природу, Лашков оставался в основном на позициях идеалистического понимания истории. Демократические убеждения, характерные для Лашкова в конце XIX — начале XX в., позже уступили место буржуазному либерализму. Как многие буржуазные интеллигенты, он не понял закономерности общественного развития и не принял пролетарскую революцию.

Идеи и взгляды крестьянского и революционного демократизма в Белоруссии во второй половине XIX в. выражали К. С. Калиновский, Ф. К. Богушевич, А. К. Гуринович и М. В. Рытов.

К. С. Калиновский, выдающийся представитель революционно-демократической мысли, много сил отдал подготовке вооруженного восстания в Белоруссии и Литве.

---

* *В. А. Лашков.* Сочинения, стр. 190.

** Там же, стр. 282.

*** *В. А. Лашков.* В чем творчество? СПб., 1892, стр. 14.

**** *В. А. Лашков.* Сочинения, стр. 365.

Он был убежден, что народы могут добиться своего освобождения только в результате революционной борьбы против своих угнетателей. В мировоззрении Калиновского были элементы материализма и атеизма. Он пропагандировал идею демократической республики. Его революционная деятельность и демократические идеи оказали большое влияние на дальнейшее развитие освободительного движения и общественной мысли Белоруссии.

Передовые философские и социологические идеи в Белоруссии находят свое развитие в творчестве Ф. Богушевича, А. Гуриновича и других крестьянских демократов. Ф. К. Богушевич — крупнейший белорусский поэт, основатель критического реализма в белорусской литературе, был выдающимся белорусским мыслителем своего времени. Его творчество развивалось под идейным влиянием Чернышевского, Некрасова, Шевченко, Салтыкова-Щедрина, а также революционно-демократических идей К. Калиновского. Богушевич осуждал либерально-дворянские взгляды на историю, отмечал важную роль народных масс в общественном развитии, выступал в защиту преследуемых царизмом белорусской культуры и белорусского языка. Он разоблачил реакционную роль религии, которая уводила народные массы от активной борьбы за переустройство общественной жизни. «Бог, — писал он, — не избавит трудящихся от «злой доли»». Путь к лучшей жизни — в борьбе за свободу, ибо «лучше потерять жизнь, чем жить в неволе» *.

С пропагандой прогрессивных материалистических взглядов в области естествознания выступил М. В. Рытов. Он активно боролся за передовые позиции естествознания, против узкого эмпиризма в науке, защищал и пропагандировал идеи дарвинизма в России. В своих работах он проводил идею о преодолении метафизического разделения формы и функции организма. Вслед за К. А. Тимирязевым Рытов отстаивал необходимость проведения анализа строения организма в единстве с анализом его функций, во взаимосвязи и взаимопроникновении строения и функции организма. Он решительно выступал против официального богословского взгляда на органическую природу, отрицавшего эволюцию животного и растительного мира. Указывая на важность исследования закономерно-

* *Ф. Богушевич.* Выбранные твори. Мінск, 1952, стр. 58, 66, 67.

стей изменчивости, Рытов выступал как против тех, кто отрицал значение внешней среды, так и против умаления внутренних факторов причин изменчивости.

Важное место в истории философской мысли Белоруссии занимает творчество А. Гуриновича. Большое влияние на формирование его мировоззрения, особенно в период его обучения в Петербургском технологическом институте, оказало знакомство с марксистской литературой. Изучив «Капитал» Маркса, Гуринович приходит к выводу о важности «распространения в среде рабочих и крестьян работ социально-демократического содержания» *, с тем чтобы подготовить трудящиеся массы к революции. Для революционного переустройства общества, говорил Гуринович, необходимо объединить революционные выступления крестьян Белоруссии с революционным движением русских крестьян и рабочих, перетянуть на сторону трудящихся солдатские массы.

Присоединение Латвии, Литвы и Эстонии к России в конце XVIII в. сыграло прогрессивную роль в исторических судьбах прибалтийских народов. Оно создало условия для более быстрого развития производительных сил и культуры в этих странах, ускорило разложение феодальных и формирование капиталистических отношений. Несмотря на реакционную колонизаторскую политику царизма, происходит формирование литовской, латвийской и эстонской наций, развитие их культуры и общественно-философской мысли.

Передовая культура и общественная мысль народов Прибалтики развивались в ожесточенной борьбе против колонизаторской политики царизма и гнета помещиков, против религиозного мировоззрения господствовавших классов. В мировоззрении передовых демократических мыслителей Прибалтики в середине XIX в. отражался рост крестьянского антипомещичьего движения, переплетавшегося с национально-освободительным движением против российского царизма и немецких баронов, господство которых освящалось католическим и лютеранским духовенством.

Новым в развитии прогрессивной общественной мысли народов Прибалтики во второй половине XIX в., как и в

---

* Цит. по кн.: *С. Майхрович.* Нарысы белорусской литературы XIX. Мінск, 1957, стр. 369.

Белоруссии, стало появление революционного демократизма, который оформился в связи с кризисом крепостного строя и революционной ситуацией в России 1859—1861 гг.

Творчество литовских просветителей-демократов конца XVIII — первой половины XIX в., среди которых наиболее видными были Д. Пошка, Я. Снядецкий, С. Б. Юндзила, С. Даукантас, было насыщено антикрепостническими, антифеодальными идеями.

Выдающимися представителями революционно-демократического движения в Литве были З. Сераковский и А. Мацкявичус. Характерной чертой их мировоззрения является защита идеи народной революции, критика царизма, реформы 1861 г., решение ими аграрного вопроса в духе крестьянской демократии. Сераковский принадлежал к числу самых близких к Н. Г. Чернышевскому и А. И. Герцену людей. На формирование его взглядов большое влияние оказали также идеи Гегеля, французских просветителей и материалистов XVIII в.

З. Сераковский не был последовательным материалистом, он колебался между материализмом и идеализмом. Исторический процесс он понимал как процесс духовного развития человечества и умственного развития человека. Сераковский считал, что философия тесно связана с практикой общественной жизни, она должна способствовать созданию новых общественных отношений. «Необходимо создать новый мир, — писал он, — человечество веками развивается, изменяется. Цель жизни — всестороннее развитие духовных и физических сил человека» *. Подчеркивая решающую роль умственного развития в истории, З. Сераковский вместе с тем видит и значение материального фактора. «Только улучшив материальное положение классов труда, обеспечив им нормальное существование, — писал он, — можно начать их нравственное и умственное образование» **.

Сераковский подчеркивал активную роль людей в истории. Он писал, что Гегель своим положением «все действительное разумно, все разумное действительно», по-видимому, хотел объяснить процесс развития. Но лишь сомневающиеся и разочаровавшиеся пытаются во имя этого положения сделать людей слепыми орудиями исторической необходимости; люди, верующие в будущее, верят и

* «Современник», 1857, т. 62, апрель, стр. 325.
** «Современник», 1856, т. 60, ноябрь, стр. 100.

другим положениям: «Все, что существует, имеет свои причины, все, что разумно, должно быть осуществлено» *. Таким образом, Сераковский отрицал фатальную необходимость тех или других исторических порядков и пытался истолковать философию Гегеля в революционном духе.

Все, что совершается в истории на базе всеобщей необходимости, в направлении поступательного движения, носит прогрессивный характер, а любой поворот в прошлое есть регресс. Сторонники прошлого, писал он, всегда и неизбежно приходят в лагерь реакции. Важнейшим условием прогресса он считал связь теории с практикой, жизнью. Поэтому, говорил он, «нельзя писать законы жизни, закрывшись в кабинетах», реальная «жизнь есть наивысшее благо, истина, красота, добро».

В творчестве Сераковского сильны антиклерикальные идеи. Он, как заметил Чернышевский, «был деистом, т. е. признавал бога и бессмертие души, а все остальное отбросил» **.

Сераковский выступал за справедливое разрешение национального вопроса. Он, как и Герцен и Шевченко, высказывался за создание федеративного государства, в которое вошли бы Россия, Украина, Белоруссия, Литва. Он мечтал о том времени, когда все люди станут братьями. «Наши сыновья или внуки, может быть, — писал он, — увидят братские союзы германов, славянов и всех народов» ***.

Боевой друг Сераковского А. Мацкявичус много сделал для пропаганды среди народа идей крестьянской революции, как единственного средства для уничтожения самодержавия и освобождения крестьянства от феодального гнета.

Видными представителями философской и общественно-политической мысли Латвии в XIX в. были Ю. Алунан, К. Биезбардис, П. Баллод, Э. Вейденбаум и Ян Райнис.

Ю. Алунан и К. Биезбардис принадлежали к левому крылу младолатышского движения. Это движение молодой латышской буржуазии 60-х годов не было революци-

---

* «Современник», 1857, т. 62, стр. 326.
** Сб. «Н. Г. Чернышевский. 1828—1928». М., 1928, стр. 101,
*** «Современник», 1857, т. 62, апрель, стр. 327.

онным, но оно сыграло определенную прогрессивную роль в формировании и укреплении самосознания латышского народа, в борьбе за освобождение от национального, политического и экономического гнета немецких баронов и бюргеров, за развитие национального языка, литературы и культуры народа. Младолатыши были сторонниками сближения с Россией. Однако идеологи младолатышей были связаны в России не с революционными демократами, а главным образом со славянофилами, которые также выступали против прибалтийского немецкого дворянства. С развитием капитализма и обострением классовой борьбы младолатышское движение теряло свой прогрессивный характер.

В области философии Алунан и Биезбардис защищали основные положения материализма, подвергали критике религиозный мистицизм, агностицизм, пропагандировали естественнонаучные знания.

Первым выдающимся латышским революционным демократом, активным деятелем конца 50-х и начала 60-х годов был П. Д. Баллод. Под влиянием идей Герцена, Чернышевского и других русских мыслителей он стал материалистом и атеистом, организатором революционных кружков в Латвии.

В конце XIX в. в условиях усиливающегося пролетарского и крестьянского движения в среде латышской интеллигенции возникает объединение под названием «Новое течение», с деятельностью которого связано начало распространения марксистской философии в Латвии. В своих произведениях представители «Нового течения» пропагандировали работы К. Маркса, Ф. Энгельса, а также Ф. А. Бебеля, Ф. Меринга, И. Дицгена, критиковали философию неокантианства, ницшеанства, персонализма, а также ревизионизм и эклектику Бернштейна, отстаивая основные принципы материализма и атеизма.

Одним из видных представителей «Нового течения» был поэт Э. Вейденбаум — материалист и революционный демократ, основоположник латышской атеистической поэзии. На мировоззрении Вейденбаума отразилось его знакомство с произведениями Маркса, Энгельса, Плеханова. Это особенно видно в трактовке им вопросов происхождения и классовой сущности государства, в оценке исторической роли пролетариата, критике либерализма и т. д. В работах «Фрагмент о народном хозяйстве», «Историче-

ское развитие уголовных законов и их философские основы» Вейденбаум утверждал, что государство образовалось вместе с возникновением частной собственности на средства производства, в результате раскола общества на классы. Эксплуататорское государство, указывал он, осуществляет угнетение большинства меньшинством. Он считал, что руководящей силой в борьбе за новый общественный строй является рабочий класс, и критиковал ограниченность английских тред-юнионов, которые не борются «за окончательное уничтожение власти капиталистов» *.

Вершиной развития философской и социологической мысли латышского народа в конце XIX в. явилось творчество выдающегося революционного демократа Латвии Я. Райниса.

Еще будучи студентом Петербургского университета, Райнис был связан с кружком народовольцев, в работе которого участвовал А. И. Ульянов. Он был хорошо знаком с произведениями русских революционных демократов, изучил работы Маркса и Энгельса, марксистскую философию и социологию.

Райнис был убежденным материалистом и атеистом. Уже в конце 90-х годов его мировоззрение складывалось в основных чертах как марксистское, хотя в силу ряда причин (оторванность от революционного движения в Латвии и т. д.) последовательным сторонником марксизма он не стал. Он высоко оценивал роль диалектического метода в исследовании природы и общественной жизни. Нельзя перестроить общество, не зная законов его развития, подчеркивал Райнис. Вместе с тем он критиковал идеалистическую диалектику, как стоящую «вниз головой». Он писал, что абсолютный дух Гегеля «не лучше боженьки». Развитие, говорил Райнис, совершается путем борьбы нового со старым, путем преодоления старого новым.

Значительны заслуги Райниса в критике реакционной философии буржуазного индивидуализма Ницше. «Философия жизни» Ницше, указывал Райнис, является продуктом углубления противоречий капитализма. Питательной почвой для нее явились страх буржуазии перед развивающимся рабочим движением и усиление милитаризма Германии.

---

* *Э. Вейденбаум.* Избранное. Рига, 1953, стр. 73.

Райнис называл пролетариат основным классом современного общества, который навсегда ликвидирует эксплуатацию человека человеком, построит социализм — общество будущего, в котором не будет деления людей на враждебные классы, где расцветут дружба и взаимопонимание между народами, где каждый человек будет иметь безграничные возможности для развития своих талантов и способностей. Райнис был поэтом рабочего класса и гордился тем, что служит ему. «Класс основной, тебе служить бойцом — где честь найдется выше?» * — писал он.

В Эстонии в XIX в. передовые философские идеи распространяли просветитель-материалист К. Р. Якобсон и выдающийся писатель, революционный демократ Э. Вильде. Взгляды Якобсона сложились в период восьмилетнего пребывания в Петербурге, где он работал в качестве преподавателя гимназии. Критикуя идеалистическое мировоззрение и религиозное мракобесие балтийских баронов и пасторов, Якобсон пропагандировал естественнонаучный материализм (хотя в некоторых случаях с уступками деизму). Он писал, что «природа и учение о ней имеют прочную, как скала, основу... Это учение может и должно стать на свои собственные ноги» **. Он подчеркивал, что все в мире совершается по законам природы, которые люди ошибочно называют «волей божьей». В своих работах Якобсон проповедовал идею дружбы и союза с русским народом, при помощи которого эстонский народ добьется своего освобождения.

В 90-х годах в Эстонии возникают первые рабочие и студенческие кружки, в одном из которых изучал марксизм Э. Вильде. Хотя он не стал последовательным марксистом, но знакомство с марксистским учением благотворно сказалось на его творчестве. «Теперь я узнал, я знаю, — писал Вильде, — какой единственный класс общества и какая партия, борясь за *свои* интересы и *свое* будущее, борется за интересы и будущее *всех* угнетенных, я знаю, что только *он один* может искренне и целеустремленно за них бороться, ибо ему, как и другим, нечего *терять,* а приобрести он может все» ***.

---

* *Я. Райнис.* Собрание сочинений в трех томах, т. 1. Рига, 1954, стр. 395.

** «Сакала», 1878, № 24.

*** «Об эстонской литературе». Таллин, 1951, стр. 208.

В своих сочинениях Вильде критиковал капиталистический строй, призывал развивать реалистическое искусство.

Народы Закавказья выдвинули в XIX в. целую плеяду выдающихся мыслителей, творчество которых ознаменовало новый этап в развитии философской и социологической мысли азербайджанского, армянского и грузинского народов. Наиболее выдающимися представителями материалистической и революционно-демократической мысли были М.-Ф. Ахундов (Азербайджан), М. Л. Налбандян (Армения), И. Г. Чавчавадзе (Грузия).

Родоначальником материализма и атеизма в Азербайджане был М.-Ф. Ахундов — выдающийся писатель, просветитель и демократ.

Ахундов был оригинальным мыслителем. Философские взгляды Ахундова сложились в борьбе против мусульманской схоластики и мистицизма — философской основы ортодоксального ислама, в борьбе против восточного деспотизма и религиозного фанатизма. Центральное место в его учении занимают критика религии и теологии, обоснование и защита материалистического взгляда на мир.

В основе его философских воззрений лежит учение о единой материальной субстанции как причине самой себя. Это единое, могущественное, совершенное и всеобъемлющее бытие абсолютно, самобытно и не нуждается в другой причине для своего существования. «Говоря о бытии, — пишет Ахундов, — мы имеем в виду сущность и субстанцию вещей. Эта сущность в смысле индивидуальном противоположна небытию; в смысле же всеобщем она является единым, совершенным и всеобъемлющим бытием, т. е. совокупностью материи» *.

Ахундов признавал также объективность пространства и времени. «Как пространство, так и время суть атрибуты», «необходимые принадлежности самой материи» **. Он отвергает религиозное учение о том, что всякое движение и изменение происходят по воле бога. Природа развивается по своим собственным законам. В ней нет места случайности, всюду господствует строгая закономерность и причинность.

---

* *М.-Ф. Ахундов.* Избранные философские произведения. М., 1962, стр. 182.

** Там же, стр. 90.

Ахундов был противником религиозного учения о бессмертии души. Душа, или сознание, утверждал он, не может существовать самостоятельно, независимо от материи. «Душа, — пишет он, — чем бы она ни была, не может продержаться без тела, то есть без организма, точно так же как разум не может продержаться без мозга после разрушения мозга; где разум, там и душа после разрушения организма» *.

Ахундов — один из первых критиков восточного пантеизма, видными представителями которого были Джеладдин Руми, Абдурахман Джами, Махмуд Шабустори и др.

Ахундов дал блестящую критику ислама. Его основной философско-политический трактат «Три письма Кемал-уд-Довле...» является одним из лучших атеистических произведений на Ближнем и Среднем Востоке. Основные положения этой книги не потеряли своей актуальности и в настоящее время.

Ахундов был выразителем интересов трудящихся масс Азербайджана и с этих позиций подверг критике общественные и государственные порядки, быт и нравы феодального Востока, дал критику восточного деспотизма, одного из самых жестоких видов феодального деспотизма вообще.

Основоположником материалистической философии в Армении был Налбандян — вождь революционно-демократического движения и идеолог утопического крестьянского социализма. Вслед за русскими революционными демократами он подверг критике идеалистическую философию, в частности философию Гегеля. Он выступил против абстрактной спекулятивной философии, оторванной от жизни. Философия для него — орудие освобождения трудящихся.

Явления окружающего мира Налбандян рассматривал с точки зрения всеобщего движения и изменения. «Природа не знает покоя, — писал он, — она находится в постоянном движении. Это ее жизнь» **.

Общественную жизнь Налбандян рассматривал как процесс борьбы между передовыми и реакционными силами, в которой должно победить новое, прогрессивное.

---

* *М.-Ф. Ахундов.* Избранные философские произведения. М., 1962. стр. 130.

** *М. Налбандян.* Полное собрание сочинений, т. 1. М., 1950, стр. 417.

ибо «жизнь течет только в одном направлении — вперед». Признание борьбы противоположностей, догадки о переходе количественных изменений в качественные, указание на отрицание старого при сохранении положительного в нем как на необходимый момент движения являются сильными сторонами учения Налбандяна.

В понимании истории Налбандян был в конечном счете идеалистом. Но в его высказываниях содержится ряд материалистических положений. Он считал, что народные массы являются не только созидателями материальных ценностей и духовных богатств, но и решающей силой в политической жизни общества. «Опорой нации и ее рычагом является простой народ, — писал он. — Как бы ни была богата нация замечательными людьми, тем не менее движущей силой ее остается простой народ — именно он есть стан, ось и рычаг этой машины» *.

Большое значение придавал Налбандян роли экономического фактора, но он еще не понял законов развития общественной жизни. В объяснении причин развития экономического строя он часто ссылается на «дух народа», насилие и прочие нематериальные факторы, которые свидетельствуют об идеализме в его социологии.

Защищая классовые интересы трудящихся масс, Налбандян критиковал попытки буржуазного либерализма отвлечь трудящихся от революционной борьбы против эксплуататоров и царизма. Он вскрыл лицемерие буржуазно-либеральной проповеди мира, братства, равенства между людьми независимо от их классовой принадлежности.

Налбандяну принадлежит большая заслуга в разработке национального вопроса. Он разоблачал расизм и национализм. Подчеркивая исторически преходящий характер нации, он считал свободное национальное развитие единственно возможной и прогрессивной формой развития народов.

В сочинениях Налбандяна имеются ценные мысли по вопросам религии, этики и эстетики. Налбандян критиковал католицизм, армяно-григорианство и другие церкви, а также католический и христианский социализм. Признавая политическую прогрессивную роль армянской церкви

---

* *М. Налбандян.* Избранные философские и общественно-политические произведения. М., 1954, стр. 332.

в некоторых случаях в отдельные периоды истории Армении, он призывал вместе с тем разоблачать мракобесие, антинаучность и античеловечность религии.

Налбандян подверг критике религиозную и официальную буржуазную мораль. В разработке проблем материалистической эстетики он опирался на идеи Белинского и Чернышевского, Абовяна и Назарянца. Прекрасное в искусстве, утверждал он, есть не простая копия жизни и природы, а творческое, поэтизированное их воспроизведение.

Передовая общественно-политическая и философская мысль в Грузии в XIX в. была представлена такими прогрессивными деятелями, как С. И. Додашвили, И. Г. Чавчавадзе, Г. Е. Церетели, Н. Я. Николадзе. Главой революционных демократов Грузии был великий грузинский писатель и философ И. Г. Чавчавадзе.

Продолжая прогрессивные идеи С. Додашвили, он впервые в Грузии выступил в 60-е годы против господствовавших феодальных отношений и религиозно-идеалистического миропонимания, пропагандировал материалистические взгляды в литературе и искусстве. «Жизнь — основа, искусства и наука — возникшие на ней ростки», — писал он.

Сильной стороной мировоззрения Чавчавадзе является идея движения и развития путем борьбы противоположностей. Мир находится в беспрерывном движении, ибо «движение и лишь движение дает Вселенной силу и жизнь».

Чавчавадзе вплотную подошел к мысли о том, что в классовом обществе определяющим началом является борьба классов. Причину общественного неравенства он усматривал в отрыве рабочей силы от предмета труда. «Естественный ход экономической жизни был основательно поколеблен и разрушен тем, — писал мыслитель, — что по одну сторону осталась рабочая сила без земли, а по другую — земля — без рабочей силы» *. Эта противоположность достигает крайнего предела при капитализме. Чавчавадзе понял решающую роль народных масс в истории и считал, что активность народа является важнейшим условием общественного прогресса.

---

* *И. Г. Чавчавадзе.* Полное собрание сочинений, т. VI. Тбилиси, 1927, стр. 42.

Чавчавадзе был знаком с марксизмом, говорил о силе и глубине этого нового учения, но считал, что оно верно для Запада, а для Грузии он искал иные, отличные от пролетарского революционного движения пути. В этом сказалась ограниченность его взглядов.

Средняя Азия и Казахстан на протяжении почти всего XIX в. находились на стадии феодальных отношений. Они были самой отсталой окраинной царской России. Промышленность отсутствовала. Население почти поголовно было неграмотно. Экономическая, политическая и культурная отсталость усугублялась господством мусульманской религии. Ислам и его различные учреждения регламентировали и контролировали личные, семейные, общественные и правовые отношения, преследовали научную мысль.

В этих условиях во второй половине XIX в. под влиянием передовой русской культуры в Средней Азии и Казахстане возникает новое, прогрессивное направление — просветительство, видными представителями которого были Абай Кунанбаев и Чокан Валиханов (Казахстан), народные акыны Токтогул Сатылганов и Тоголок Молдо (Киргизия), Ахмад Дониш (Таджикистан), Зелили и Кемине (Туркменистан), Мукими и Фуркат (Узбекистан).

Мировоззрение казахского просветителя Абая Кунанбаева было противоречивым, непоследовательным. Материалистические тенденции в нем переплетаются с идеалистическими. Наиболее ярко материалистическая тенденция в мировоззрении Абая проявляется в его теории познания. Источник познания — объективный мир, а основными средствами являются ощущения и разум. Большую роль в процессе познания играет трудовая деятельность людей. «Труд развивает чувство познания, закрепляет в сознании услышанное». В процессе трудовой деятельности «человек приводит знание в порядок, отбирает нужное от ненужного» *.

Значительное место в творчестве Абая занимают проблемы этики, нравственности. Он подверг критике этические нормы патриархально-феодального общества, где ради богатства и личного благополучия «сын продает отца,

---

* *А. Кунанбаев.* Собрание сочинений в одном томе. М., 1954, стр. 398.

брат — брата». Достоинство людей определяется не богатством, а их внутренним содержанием, отношением их к труду. Важнейшими принципами морали являются честность, скромность, трудолюбие, дружба, верность, товарищество, умеренность во всех делах.

Значительный вклад в развитие философской и социологической мысли казахского народа и всей Средней Азии внес Ч. Валиханов. Замечательный ученый-геолог, путешественник, лингвист, философ и общественный деятель, Валиханов был искренним сторонником сближения и дружбы с русским народом, он верно оценил прогрессивное значение присоединения Казахстана к России. В своих произведениях он пропагандировал материалистический взгляд на природу. Значительное место в его трудах занимает критика мусульманства и его религиозных обычаев и традиций. Однако в критике религии Валиханов был непоследовательным. Решительно отвергая ислам и христианство во всех формах, он допускал, что буддизм в отличие от них есть будто бы «гуманное и высокое учение».

В Киргизии выдающимся представителем общественной мысли был Токтогул Сатылганов. Для него характерны наивно материалистические представления о явлениях природы, которую он рассматривал как постоянно изменяющуюся, полную внутренней жизни. Значительное место в творчестве Токтогула занимают этические вопросы. Он выступил против феодальной религиозно-аскетической морали и призывал людей наслаждаться благами природы и общественной жизни.

Токтогул стоял за переустройство современной жизни на демократических началах. Он верил в светлое будущее своего народа.

Таджикский мыслитель Ахмад Дониш еще не освободился от идеалистических взглядов, но его мировоззрению присущи элементы стихийного материализма. Он не сомневался в объективном существовании Вселенной и стремился вскрыть ее внутренние закономерности. Дониш отверг идеалистическую концепцию предопределения и доказывал, что судьба человека зависит от него самого. Он одним из первых выступил с критикой общественного и государственного строя Бухарского ханства. Начав с проповеди реформ, Дониш к концу своей жизни приходит к

выводу, что для улучшения жизни народа нужны более радикальные средства, в том числе и насильственные. Но он не призывал открыто к свержению существующего строя.

В Туркмении прогрессивная демократическая мысль была представлена творчеством Кемине, Зелили, Молланепеса и других поэтов-мыслителей, развивавших патриотические и гуманистические идеи. В своих стихотворениях они осуждали социальную несправедливость и феодальный гнет, критиковали мусульманское духовенство, религиозный фанатизм и суеверие, выступали за развитие науки и просвещения.

В противовес представителям реакционной феодальной идеологии, отстаивавшим неприкосновенность патриархально-феодальных устоев, проповедовавшим теорию «предопределения» и пытавшимся при помощи националистических теорий панисламизма и пантюркизма оторвать Туркестан от России и превратить его в колонию иностранных государств, просветители-демократы выступили против сохранения патриархально-феодальных отношений, за развитие и распространение светских знаний, призывали трудящихся укреплять дружбу с русским народом, изучать его прогрессивную культуру.

Узбекский просветитель Фуркат и его продолжатель и единомышленник Мукими были противниками отживших патриархально-феодальных отношений, горячими поборниками приобщения к передовой русской культуре. В борьбе против старой, феодальной религиозно-мистической идеологии они заложили основы новой, реалистической литературы. В своих произведениях они разоблачали невежество и шарлатанство мусульманского духовенства, «святых» и других служителей религиозного культа.

Творчество Валиханова, Абая, Дониша, Фурката и других поэтов-мыслителей развивалось в крайне отсталых и сложных социально-экономических и идеологических условиях Средней Азии и Казахстана XIX в., где господствовали патриархально-феодальные отношения и реакционная идеология ислама. В силу сложившихся исторических условий просветители Средней Азии и Казахстана не могли подняться до уровня последовательного материализма и революционного демократизма, в ряде вопросов остались в плену религиозных предрассудков.

* *
*

Анализ взглядов передовых мыслителей России, Украины, Молдавии, Белоруссии, Прибалтики, Закавказья и Средней Азии свидетельствует о том, что XIX в. ознаменовался бурным развитием философской и социологической мысли народов СССР.

Передовая философская мысль народов СССР в XIX в. представлена в различных формах, что объясняется в значительной мере разнообразием исторических условий. В России, на Украине, в Молдавии, Белоруссии, Прибалтике и Закавказье в условиях быстрого развития капиталистических отношений и роста пролетариата зарождается и утверждается материалистическая философия революционных демократов.

В Средней Азии и Казахстане в это время господствовали патриархально-феодальные, даже родовые, отношения. Передовая общественная мысль прокладывала себе путь в своеобразных формах — близких к народному творчеству поэтических произведениях, песнях, нравственных назиданиях. Передовыми мыслителями были поэты, писатели, народные акыны, непосредственно связанные с народным творчеством. Они выступали против старых, отживших форм жизни, боролись с суевериями, с догматами ислама. Центральное место в их творчестве занимали высказывания по вопросам этики, критика духовенства и пороков общественной жизни. Они проявляли большой интерес к общественно-политическим проблемам, живо откликались на злободневные вопросы общественной жизни. Вместе с тем в их творчестве содержались идеи стихийного материализма, сыгравшие важную роль в борьбе против религиозно-мистической идеологии феодализма.

Прогрессивная теоретическая мысль народов СССР в течение XIX в., развиваясь в борьбе с враждебными ей направлениями, достигла высокого уровня, приближаясь к диалектическому материализму. Последняя четверть столетия есть время проникновения, осознания и утверждения идеологии пролетариата — марксизма.

В. В. Богатов и Ш. Ф. Мамедов

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

ДЕКАБРИСТЫ

Декабристы оставили заметный след не только в истории освободительного движения. Они по праву занимают исключительно важное место в истории общественно-политической, философской и социологической мысли России XIX в.

Хотя воззрения декабристов были противоречивыми, не отличались цельностью и не представляли собой единой системы, многие участники движения достигли высокого уровня научно-теоретического мышления.

Особенно ценны философские и социологические идеи и теории, развиваемые декабристами-материалистами, которые критически относились к идеализму и религии.

Приводимые ниже отрывки из трудов декабристов подобраны И. С. Козловым. Ему же принадлежат вступительные тексты.

ПЕСТЕЛЬ

Павел Иванович Пестель (1793—1826) — выдающийся политический мыслитель, один из руководителей декабристского движения, сторонник республиканской формы правления и революционных методов борьбы, автор и создатель республиканско-демократической программы, известной под названием «Русская правда». В «Русской правде» Пестель, несмотря на те или иные дворянские

предрассудки, подвергает критике самодержавно-крепостнические порядки, рассматривает экономические, политические, социальные проблемы, подлежащие решению в ходе революционных преобразований. Центральнов место в «Русской правде» занимают крестьянский вопрос и проблема политического устройства русского государства.

Ниже приводится отрывок из «Русской правды» по изданию: «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов», т. II. М., 1951.

РУССКАЯ ПРАВДА [...]

§ 1

ВСЯКОЕ ОБЩЕСТВО ИМЕЕТ СВОЮ ЦЕЛЬ И ИЗБИРАЕТ СРЕДСТВА ДЛЯ ДОСТИЖЕНИЯ ОНОЙ

Всякое соединение нескольких человек для достижения какой-либо цели называется обществом. Побуждением к сему соединению или целью оного бывает удовлетворение общим нуждам, которые, происходя от общих и одинаковых свойств природы человека, бывают для всех людей одинаковы. Из сего следует, что члены всякого общества могут единодушно согласиться в цели. Но когда они обратятся к действию или средствам, коими цель должна быть достигнута, тогда должны возродиться между ними сильные споры и бесконечные несогласия, потому что избрание средств не столько зависит от общих свойств природы человеческой, сколько от особенного нрава и личных качеств каждого человека в особенности. Нрав и личные качества людей бывают столь различны, что ежели каждый пребудет непреклонен в своем мнении, не внимая мнению других, то никакой не будет возможности избрать средства для достижения предназначенной цели, а тем еще менее устроить оные и к действию приступить. В таком случае ничего не останется делать, как разрушить общество прежде всякого действия. А ежели члены не хотят общества уничтожить, то каждый из них должен уступить часть своего мнения и собственных мыслей, дабы составить только одно мнение, по которому могли бы средства для сего действия быть избраны.

§ 2

РАЗДЕЛЕНИЕ ЧЛЕНОВ ОБЩЕСТВА НА ПОВЕЛЕВАЮЩИХ И ПОВИНУЮЩИХСЯ

Но кто представит такое окончательное мнение, кто изберет средства, кто определит способы, кто расположит действие? Все сии затруднения разрешаются двояким образом. В первом случае нравственное превосходство одного или нескольких членов соглашает все сии различные затруднения и увлекает за собою прочих силою сего превосходства, коему содействуют иногда и другие посторонние обстоятельства. Во втором случае возлагают члены общества на одного или на нескольких из них обязанность избирать средства, предоставляя им право распоряжаться общим действием. В том и другом случае разделяются члены общества на повелевающих и повинующихся. Сие разделение неизбежно потому, что происходит от природы человеческой, а следовательно, везде существует и существовать должно. На естественном сем разделении основано различие в обязанностях и правах тех и других.

§ 3

РАЗДЕЛЕНИЕ ГОСУДАРСТВА НА ПРАВИТЕЛЬСТВО И НАРОД

Все здесь сказанное об обществах вообще относится равным образом и до гражданских обществ, которые, будучи устроены и в порядок приведены, получают название государства. Гражданское общество, как и всякое другое, имеет свою цель и должно избирать средства для достижения оной. Цель состоит в благоденствии всего общества вообще и каждого из членов оного общества в особенности. В сей цели все согласны. Для достижения оной нужны средства или действия. Действия сии разделяются на общие и частные. Общим действием называется то, которое касается всего общества, а следовательно, и производится от лица всего общества. Частным — то, которое составляет занятия и упражнения каждого члена в особенности. Избрание средств для достижения сказанной цели и действие, сообразное с сим избранием, ведет к разделению членов гражданского общества на повелевающих и повинующихся. Действие от лица всего общества составляет обязанность первых; действие от лица частных

членов предоставляется вторым. Когда гражданское общество получает название государства, тогда повелевающие получают название правительства, а повинующиеся — название народа. Из сего явствует, что главные или первоначальные составные части каждого государства суть: правительство и народ.

§ 4
ВЗАИМНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПРАВИТЕЛЬСТВА И НАРОДА

Правительство имеет обязанность распоряжаться общим действием и избирать лучшие средства для доставления в государстве благоденствия всем и каждому. А посему имеет оно право требовать от народа, чтобы оный ему повиновался. Народ же имеет обязанность правительству повиноваться; но зато имеет право требовать от правительства, чтобы оно непременно стремилось к общественному и частному благоденствию и только бы то повелевало, что истинно к сей цели ведет и без чего не могла бы оная быть достигнута. На сем единственно равновесии взаимных обязанностей и взаимных прав может существование какого бы то ни было государства быть основано, а посему и переходит государство, при потере сего равновесия, из природного и здорового своего положения в состояние насильственное и болезненное. Установление сего равновесия на твердых основах есть главная цель сея «Русской правды» и коренная обязанность каждого законодателя.

§ 5
КАЖДОЕ ПРАВО ОСНОВАНО БЫТЬ ДОЛЖНО НА ПРЕДШЕСТВУЮЩЕЙ ОБЯЗАННОСТИ

Об обязанностях было упомянуто здесь прежде, нежели о правах, потому, что право есть одно только последствие обязанности и существовать иначе не может, как основываясь на обязанности, ему предшествовавшей. Первоначальная обязанность человека, которая всем прочим обязанностям служит источником и порождением, состоит в сохранении своего бытия. Кроме естественного разума сие доказывается и словами евангельскими, заключающими весь закон христианский: люби бога и люби ближнего, как самого себя, — словами, вмещающими и любовь

к самому себе как необходимое условие природы человеческой, закон естественный, следовательно, обязанность нашу. От сей обязанности происходит право пользоваться для пищи плодами и прочими произведениями природы. Человек имеет сие последнее право только потому, что он обязан сохранять свое бытие. Точно так и во всяком случае может право, какое бы оно ни было, только тогда существовать и признаваемо быть действительным, когда оно бывает необходимо для выполнения той обязанности, которая оному праву предшествует и на которой оно опирается или основывается. Право же без предварительной обязанности есть ничто, не значит ничего и признаваемо быть должно одним только насилием или зловластием.

§ 6

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ О ГОСУДАРСТВЕННОМ БЛАГОДЕНСТВИИ И СОПРЯЖЕННЫХ С НИМ ОБЯЗАННОСТЯХ

Главное дело в государстве есть посему понятие об обязанностях, из коих каждая имеет соответствующее ей право. Обязанности в государстве истекают из цели государства. Цель же государственного устройства должна быть — возможное благоденствие всех и каждого. А посему все, ведущее к благоденствию, есть обязанность. Но поелику понятия о благоденствии бывают весьма различны и разнообразны, то и нужно сему положить некоторые основные или коренные правила. Обязанности, на человека от бога посредством веры наложенные, суть первейшие и непременнейшие. Они связывают духовный мир с естественным, жизнь бренную с жизнию вечною, и потому все постановления государственные должны быть в связи и согласии с обязанностями человека в отношении к вере и всевышнему создателю миров. Сей первый род обязанностей касается мира духовного. Они нам известны из Священного писания. Второй род обязанностей касается мира естественного. Они нам известны из законов природы и нужд естественных. Бог, творец вселенныя, есть и творец законов природы, нужд естественных. Сии законы глубоко впечатлены в сердцах наших. Каждый человек им подвластен, никто не в силах их низвергнуть, и потому постановления государственные должны быть в таком же согласии с неизменными законами природы, как

и со святыми законами веры. Наконец, третий род обязанностей порождается составлением гражданских обществ или государств. Первое правило в сем деле состоит в том, что всякое стремление в государстве к доставлению оному благоденствия должно быть согласно с законами духовными и законами естественными. Второе правило, что все государственные постановления должны стремиться единственно к благоденствию гражданского общества, причем всякое действие, сему благоденствию противное или ему вредящее, признаваемо быть должно преступлением. Третье правило, что благоденствие общественное должно считаться важнее благоденствия частного, и ежели оные находятся в противуборстве, то первое должно получать перевес. Четвертое правило, что благоденствием общественным признаваемо быть должно благоденствие совокупности народа, из чего следует, что истинная цель государственного устройства должна непременно быть — возможно большее благоденствие многочисленнейшего числа людей в государстве, почему и должны всегда выгоды части или одного нераздельного уступать выгодам целого, признавая целым совокупность или массу народа. Пятое, наконец, правило состоит в том, что частный человек, делая усилия к доставлению себе благоденствия, не должен выступать из круга своего действия и входить в круг действия другого, т. е. что благоденствие одного человека не должно наносить вреда, а тем еще менее гибели другому. Коль скоро все деяния как правительства, так и частных людей на сих правилах основаны будут, то государство, несомненно, пользоваться будет возможным благоденствием. Все же законы и постановления государственные должны непременно с сими правилами в полной мере совершенно согласоваться.

§ 7

ОСНОВНОЕ ПОНЯТИЕ О НАРОДЕ И ЕГО ЗНАЧЕНИИ

Выше пояснено, что государство состоит из правительства и народа. Народ есть совокупность всех тех людей, которые, принадлежа к одному и тому же государству, составляют гражданское общество, имеющее целью своего существования возможное благоденствие всех и каждого. Непреложный закон гражданских обществ заклю-

чается в том, что каждое государство состоит из народа и правительства, следовательно, народ не есть правительство и каждое из оных имеет свои особенные обязанности и права; однакоже правительство существует для блага народа и не имеет другого основания своему бытию и образованию, как только благо народное, между тем как народ существует для собственного своего блага и для выполнения воли всевышнего, призвавшего людей на сей земле прославлять его имя, быть добродетельными и счастливыми. Сей закон божий поставлен для всех людей в ровной мере, и, следовательно, все имеют право на его исполнение. А посему народ российский не есть принадлежность или собственность какого-либо лица или семейства. Напротив того, правительство есть принадлежность народа, и оно учреждено для блага народного, а не народ существует для блага правительства.

§ 8

ОСНОВНОЕ ПОНЯТИЕ О ПРАВИТЕЛЬСТВЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ ОНОГО НА ВЕРХОВНУЮ ВЛАСТЬ И ГОСУДАРСТВЕННОЕ ПРАВЛЕНИЕ

Правительство есть совокупность всех лиц, занимающихся отправлением дел общественных. Оно поставлено в обязанность доставлять народу благоденствие и потому имеет право государством управлять для достижения сей предназначенной цели. Обладая сим правом, оно должно иметь и соразмерную власть, дабы обязанность могла быть выполнена, и право было бы действительным. Сия власть, посредством которой правительство исполняет свою обязанность, употребляет свое право и достигает предназначенной цели, есть Верховная власть. Из общего предмета или состава благоденствия государства истекают особенные предметы сей общей цели, и, как общей цели благоденствия соответствует Верховная власть, так должно соответствовать каждому особенному предмету: особенная обязанность, особенное право и особенная власть. Сии особенные власти истекают из верховной, которая объемлет всю цель учреждения правительства; почему и должны особенные власти совершенно зависеть от верховной и действовать по направлению, от нее исходящему. Совокупность всех сил особенных или частных властей

составляет государственное правление, которое также названо быть может чиноначальством. Из сего явствует, что правительство не может выполнить своей обязанности и государству доставить благоденствие, если не будет иметь власти, соразмерной важности и обширности цели гражданского общества, и что сия власть распространяет свое действие по всем предметам на целое государство, имея притом много подчиненных властей, кои уже действуют на отдельные предметы или на отдельные только части оного. Общая власть именуется Верховной властью, а совокупность частных — государственным правлением или чиноначальством. Посему и разделяется всякое правительство на Верховную власть и на государственное правление или чиноначальство.

§ 9

РАЗДЕЛЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО БЛАГОДЕНСТВИЯ НА БЕЗОПАСНОСТЬ И БЛАГОСОСТОЯНИЕ

Государственное благоденствие состоит из двух главных предметов: из *безопасности* и *благосостояния*. Отличительное и главное качество безопасности есть *охранение*, а благосостояния — есть *приобретение*. Безопасность должна быть *первою* целью правительства, потому что может быть достигнута посредством общего только действия соединенных сил и волей, каковое соединение в правительстве именно и представляется, и что она ответствует *первоначальной* обязанности человека, состоящей в сохранении своего бытия. Сверх того, не может быть благосостояния, если не существует безопасности, а потому и служит она основанием сооружению государственного здания. Благосостояние должно быть *второю* целью правительства, ибо понятия об оном до такой степени различны, что приобретение его должно быть предоставлено каждому члену гражданского общества особенно и что участие правительства в сем отношении должно быть ограничено дарованием защиты и удалением тех препятствий, которые бы могли превышать силы и способы частных людей, тем более что частные люди собственными трудами могут доставить себе благосостояние, но не могут одними частными своими силами утвердить безопасность.

§ 10

НЕОБХОДИМОСТЬ РОССИЮ ПЕРЕОБРАЗОВАТЬ И НОВЫЕ ЗАКОНЫ ИЗДАТЬ

Таковы коренные, начальные понятия, на которых основаны быть должны существование, жизнь и образование всякого благоустроенного государства, дабы оное находилось под властью и управлением законов общественных, а не прихотей личных властителей и доставляло бы возможное благоденствие всем и каждому, а не зловластвовало над всеми для выгоды единого или нескольких. Все, что от сих правил удаляется, а тем паче оным противоречит, есть зловластие, испровержение прав и уничижение, нарекание наносящее и гибель совершающее. Применяя сии неизменные и непреложные коренные правила к России, ясно видеть можно, что самые сии коренные правила непременно требуют изменения существующего ныне государственного порядка в России и введения на место его такого устройства, которое было бы основано на одних только точных и справедливых законах и постановлениях, не предоставляло бы ничего личному самовластию и в совершенной точности удостоверяло бы народ российский в том, что он составляет устроенное гражданское общество, а не есть и никогда быть не может чьей-либо собственностью или принадлежностью. Из сего явствуют две главные для России необходимости: первая состоит в совершенном переобразовании государственного порядка и устройства, а вторая — в издании полного нового уложения или свода законов, сохраняя притом все полезное и уничтожая все вредное (стр. 75—83).

ЯКУШКИН

Иван Дмитриевич Якушкин (1793—1857) серьезно занимался естественными науками, вел исследовательскую работу, изучал и анализировал достижения русской и мировой философской мысли, критиковал религиозное миросозерцание.

И. Д. Якушкин — автор философского труда «Что такое жизнь?», где он, используя естественнонаучные данные, решает ряд проблем в основном с материалистической позиции — о человеке и его месте в природе, о жизни, о природе человеческого сознания.

Приводимый ниже отрывок из работы Якушкина «Что такое жизнь?» дается по изданию «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов», т. I. М., 1951.

ЧТО ТАКОЕ ЖИЗНЬ?

[...] Человек в зародышном своем развитии принимает все виды существования животных. — Яйцо, отделившись от яичника женщины, существует столько же самостоятельно, как существуют и животные низшего разряда, у которых нет ни мозга, ни кровообращения, и вообще ни одного из орудий жизни, отдельно и явственно образовавшихся, но которые, по-видимому, одарены произвольным движением. При образовании сердца у зародыша ребенка оно первоначально состоит из одной полости, как сердце земляного червя, потом из одного ушка и одного желудочка, как сердце рыб, затем из двух ушков и одного желудочка, как сердце лягушки, и окончательно из двух ушков и двух желудочков, как сердце птиц и млекопитающих.

При некотором подобии человека в зародышевом своем состоянии с другими животными и он, и каждое из них достигает той степени развития, которым определяется способ будущего их существования, а вместе с тем и все животные, и человек, по непременному закону природы, родятся от существ, себе подобных. Из оплодотворенной икры щуки никогда не разовьется другое животное, кроме щуки, с сердцем об одном ушке и одном желудочке, как у всех рыб вообще, но с некоторыми особенностями, свойственными только щуке. Из икры лягушки выходит первоначально головастик, похожий на рыбу, который живет в воде и дышит жабрами подобно рыбам, но скоро потом, по образовании в нем легких, жабры его исчезают, и он превращается в лягушку, которая, при способе своего кро-

вообращения, имеет возможность жить на земле, дыша воздухом, и оставаться на долгое время под водой. Из яйца курицы выходит всегда цыпленок. В утробе женщины при всех постепенных изменениях зародыша и многосложном его развитии всегда образуется ребенок, а не какое-нибудь другое животное. И цыпленок, вылупившийся из яйца, и ребенок, вышедший из утробы женщины, в своем зародышном развитии получают уже собственно им одним принадлежащее образование, отличающее их от всех прочих цыплят и всех прочих ребят.

Итак, наблюдения над зародышем, очевидно, доказывают, что первичное образование всех животных совершается вообще одним и тем же порядком; но что при этом каждое из них в подробностях и степени своего развития разнообразно до бесконечности и что каждое животное существует отдельно от всех животных как неделимое и вместе с тем составляет собой звено неразрывной цепи всех существ.

[...] Чувства наши через впечатления на них извне доставляют нам только понятия о телах и их движении... Тела, занимая пространство, имеют протяжение и потому уже разделимы; части, составляющие тело, как оно, занимая пространство, имеют протяжение, как и оно, подразделяются и потому суть также тела. Перемещение тела в пространстве мы называем движением. Тела и части их могут иметь более или менее протяжения, и движение может совершаться с большей или с меньшей скоростью и по различным направлениям. Разность в протяжении тел, разность в скоростях движения и в его направлении разнообразит до бесконечности видимые нами предметы.

Разум, признав протяжение в телах, деля их на части и подразделяя эти части на меньшие частицы, стремится от многочисленности к единице; допустив существование единиц, далее неподразделимых, он заключает, что такие единицы составляют сущность тел и что чувствам нашим представляются только образы предметов, беспрестанно преходящие.

Видимые нами тела представляются нам или в движении, или в спокойствии; и тут разум наш опять выводит заключение о существовании причины того или другого состояния тел. Причину эту, приводящую тела в движение или движущиеся тела приводящую в спокойствие, называют силою.

[...] Наше *Я*, как единица, совмещает в себе единовременно только единичные ощущения. Бесчисленное множество световых лучей, отраженное бесчисленным множеством точек какого-нибудь отдельного предмета и собранное снарядом нашего зрения, изображает этот предмет на сетчатых оболочках двух наших глаз, и при всем том мы видим только один предмет. Сотрясение бесчисленного множества частиц воздуха сообщается в обоих ушах наших слушательным нервам, и тут опять слышим мы только один звук, и несколько стройных звуков, доходящих до нашего слуха, ощущаются нами как один аккорд.

Вообще многосложные впечатления сосредоточиваются нашим *Я* в одно ощущение, подобно как многочисленные лучи, проведенные от окружности, сосредоточиваются посредине круга в одну точку.

Если бы каждое из отдельных наших ощущений сменялось только в нас другим, также отдельным ощущением, как сменяются разные изображения в зеркале, в котором отражается каждый новый предмет, не оставляя никакого следа предметам, отразившимся в нем прежде, то мы, не имея возможности сравнить один предмет с другим предметом и отличить частности, составляющие исключительную принадлежность какого-нибудь отдельного предмета, не имели бы решительно ни о чем никакого понятия. Наше существование, при каждом новом ощущении составляя новое *Я*, распадалось бы на части, не имеющие ничего между собой общего; но, имея возможность сознавать переход от одного ощущения к другому ощущению, наше *Я* по тому уже самому имеет и возможность беспрерывно сознавать самого себя, и, отличая одни наши ощущения, производимые в нас впечатлениями извне, от других подобных ощущений, мы получаем понятие о предметах, вне нас существующих.

Собственная деятельность нашего *Я* беспрестанно проявляется при сношениях своих с внешним миром, и не все впечатления, передаваемые нам нашими чувствами, равносильно ощущаются нашим *Я*. Находясь в многочисленной шумной беседе, мы произвольно обращаем внимание на речи того или другого из собеседников, не слушаем остального говора.

Каждое ощущение в нас сопровождается сознанием этого ощущения и вместе с тем сознанием некоторых прежде бывших ощущений, и, сознавая разность одного

ощущения от другого, прежде бывшего ощущения, мы приходим к познанию разнообразия предметов, производящих разные впечатления на наши чувства. Имея возможность обращать исключительное внимание и на части предметов, как на отдельные предметы, части эти производят в нас отдельные ощущения. И тут наше *Я* опять сознает подобие или разность своих ощущений, и мы, сперва признавши подобие и различие предметов, и теперь, опять признавая подобие и различие частей их, получаем более полное познание о том, что составляет тождественность и разность в предметах, нами наблюдаемых (стр. 159—162).

[...] Причину явлений, происходящих всегда в одном и том же порядке, называют особенным наименованием; так говорят: сила тяготения, сцепления, тепла, света, электричества, магнитности, жизни, мышления, и во всех этих случаях слово сила означает только особый способ и порядок движения единиц. Постепенные, но быстрые движения единиц сливаются для нас в одно целое, точно так же как постепенные, но быстрые колебания струны сливаются для нас в один звук. Одна и та же струна, более или менее натянутая, в одно и то же время совершает большее или меньшее число колебаний и производит такой или другой звук, который отзывается не на всех струнах стоящего тут инструмента, а на той только струне, которая способна производить одинаковое число колебаний со струной, произведшей первоначальный звук; точно так же каждая единица в природе соответственно двигательной своей силе в данное время может совершать определенные движения по побуждении первичной движущей ее единицы, сочетаться с парными ей единицами и участвовать в образовании или какого-нибудь кристалла, или какого-нибудь растения, или какого-нибудь животного.

Простые, и вообще неорудные тела, образовавшиеся сочетанием единиц, обладающих уже силою сцепления, имеют собственные им свойства, каждое из них может соединиться с другим телом только в определенном и ощутительном для нас порядке. [...] Тела, образовавшиеся силою сцепления, при химических своих сочетаниях соединяются с некоторыми другими такими же телами преимущественно перед прочими, и это свойство, называемое сродством, составляет особенность этих тел, точно так же

как то, что называют права растений и животных, составляет их особенность.

В природе беспрестанно все движется. Земля наша быстро совершает свое суточное движение, но еще с большей быстротой обращается около солнца. Некоторые тела небесные, как наша земля, имеют свои суточные движения и также обращаются около солнца. Самое солнце имеет явное движение. Единицы, еще не сочетавшиеся между собой и наполняющие пространство Вселенной, беспрестанно приводятся в движение светилами небесными. При этом всеобщем движении единиц происходящие от него проявления бесчисленно разнообразны, но не все единицы одинаково участвуют в каждом из этих проявлений; те из них, в которых уже возбуждена сила сцепления и которые своими сочетаниями образовались в простые тела, не все в равной степени принимают участие в проявлениях тепла, света, электричества, магнетизма, и самая сила сцепления не в одинаковой степени возбуждена во всех простых телах; и эта сила при разных обстоятельствах в одном и том же теле может иметь бóльшую или меньшую степень развития. Точно так же жизнь при своих проявлениях, от гриба и до человека, имеет свои степени развития, и, как при высокой степени тепла проявляется свет, точно так же при высшем развитии жизни проявляется мышление (стр. 164—166).

[...] Все животные при самом своем рождении имеют способность удовлетворять всем потребностям жизни, или эта способность проявляется в них вполне спустя некоторое время после их рождения. Способность эту называют инстинктом животных, который в сущности ничто другое, как врожденное уменье действовать согласно целям природы, давшей каждому животному определенное назначение в его жизни. И тут человек решительно разнится от всех животных. При своем рождении он не имеет никакого уменья, и потом, приобретая его, то, что он добывает собственным своим опытом, весьма незначительно в сравнении с тем, что передают ему другие, и тем, что достается ему по наследству от прежде живших поколений.

Взятый отдельно, он самое ничтожное существо из всех существ в мире; но отдельно он никогда не существует. При самом рождении он уже член семейства, с которым сливается его существование. Семейство это мало-помалу передает ему свое уменье, добытое им тем же поряд-

ком от прежде живших поколений и дополненное собственным опытом.

Пчела, только что вышедшая из своей ячейки, имеет уже способность использовать все многосложные работы, необходимые для существования пчел в улье по предназначенному им порядку. Умение пчелы, только что увидевшей свет, столько же совершенно и замкнуто, как и умение всякой другой пчелы. Семейство пчел, для своего существования не имея никакой надобности сообщаться с другими пчелами, составляет в своем улье отдельный мир, и в этом улье один и тот же порядок, какой был и есть во всех других ульях.

Семейство человека само по себе слишком слабо, чтобы противодействовать враждебным силам, его окружающим: по необходимости оно соединяется с другими семействами, чтобы увеличить свои средства для удовлетворения потребностей жизни. Человек — это слабое животное существо при своем рождении и по своей природе и, тем самым поставленный в необходимость сближения с себе подобными, в совокупности с ними приобретает огромные силы, беспрестанно возрастающие, вследствие чего народы сближаются с народами, люди все более и более толпятся и все человечество стремится к соединению в одно целое, — и этим самым человек решительно разнится от всех животных вообще и от петуха в особенности (стр. 169—170).

БОРИСОВ

Петр Иванович Борисов (1800—1854) — активный участник декабристского движения, основатель, идейный руководитель и главный деятель Общества соединенных славян, мыслитель-материалист.

Будучи хорошо образованным, отличаясь глубокими интеллектуальными интересами, П. И. Борисов уделял много внимания естественнонаучным проблемам, волновавшим физиков, химиков, биологов того времени.

Философские, моральные, социологические проблемы, их практическое применение и решение были в центре внимания Борисова в течение всей его жизни. В решении философских вопросов П. И. Борисов, основываясь на данных и выводах конкретных наук, придерживался материалистических позиций, критиковал религиозное миропонимание, считал христианство «рабской религией». П. И. Борисову были хорошо известны многие труды выдающихся деятелей французского Просвещения, представителей французского материализма и атеизма Гольбаха, Дидро, Гельвеция, Вольтера и Руссо.

Наиболее важной и интересной для характеристики материалистических воззрений П. И. Борисова является его статья «О возникновении планет», написанная им в виде отзыва на работу Г. Дейхмана «Мысли об основании землеописательной науки» (СПб., 1827). Отрывок из статьи П. И. Борисова «О возникновении планет» подобран по изданию: «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов», т. III. М., 1951.

О ВОЗНИКНОВЕНИИ ПЛАНЕТ

[...] Из всех предположений о происхождении земного шара и других подобных тел самое вероятнейшее есть предположение, что вначале первоначальные атомы, составляющие нашу планету, были рассеяны в неизмеримых пространствах, что вследствие непреложного закона природы они совершали поступательные и вращательные движения, что приблизясь один к другому на такое расстояние, на котором обнаруживается влияние притягательной силы, они слеплялись вместе и составляли известные сочетания; это продолжалось до тех пор, пока однородные и разнородные атомы, имеющие между собою сродство, вошли в новые сочетания и образовали различные тела, которые также двигались и обращались вокруг самих себя и, наконец, встретившись вместе, по силе притяжения составили какую-нибудь планету. Должно думать, что эти тела имели фигуру сфероидов, ибо, не принимая даже, что во время своего образования все тела были в жидком состоянии, мы необходимо должны принять, что сфероидная форма есть форма первоначальная; мы встречаем ее в первоначальных атомах, составляющих кристаллы и все тела, доселе разложенные химиею; они же поражают наши взоры и в беспредельном пространстве эфира, где около огромного огненного шара кружатся с быстротою бурного ветра планеты-сфероиды, более или менее сжатые. Таким образом, система г-на Д. кажется нам весьма удовлетворительной: она соглашает науки математические с естественными.

Некоторые ученые не без основания полагают, что комета Энке, которой орбита, видимо, уменьшается, со временем упадет к Солнцу и составит с ним одно тело. Правда, некоторые наблюдения дают право думать, что почти все вообще кометы не имеют плотности, потому что при прохождении своем в весьма близком расстоянии от планет и спутников их они не производят ощутительных возмущений в орбитах этих небесных тел; однако же нельзя отрицать, что и кометы состоят из частей матерьяльных и

движение их претерпевает значительные возмущения от тяготения планет, подле которых они проходят; точно так же мнение о мировом происхождении аэролитов, принятое многими учеными мужами нашего века, мнение, которое каждый день становится вероятнейшим, подтверждает некоторым образом вышеизложенную гипотезу.

Кажется, что *Палласово железо* свидетельствует нам, что образование новых тел из рассеянных в пространстве эфира первоначальных частиц еще продолжается и, вероятно, будет продолжаться вечно, даже, может быть, наше Солнце с окружающими его планетами со временем соединится с какою-нибудь звездою Геркулесова созвездия, к которому оно несется, составит новый мир и даст бытие новым существам. Сомнительно, но не невероятно, что наша Земля и другие планеты произошли от соединения небесных тел, уже населенных разного рода животными и растениями, которые погибли при сем соединении.

Принимая в соображение прогрессивное увеличение планетных орбит по мере удаления их от солнца, остроумный Галилей предсказал, что между Марсом и Юпитером должна непременно находиться еще планета. По прошествии почти двух веков Ольберс, Пиадун (?) и Гардинг (?) открыли четыре телескопические планеты, которые многие астрономы почитают обломками некогда существовавшей в сем месте большой планеты. Известно, что это мнение основывается на угловатой фигуре планет, на слишком большом угле наклонения их орбит к эклиптике и на разноцентрости и перепутанности их путей; но нельзя ли с таковой же вероятностью предположить, что эти четыре планеты суть приготовительные части новой будущей, которая должна занять место Весты и таким образом пополнить промежуток правильной прогрессии в расстоянии планет от солнца. Надобно знать, что предположение угловатой фигуры телескопических планет основано на быстром изменении их света, но такие изменения, может быть, происходят от не известных еще нам причин.

Во всех отраслях наших знаний мы находим первоначальные частицы шарообразными; возьмем химию: новейшие опыты и наблюдения заставляют предполагать первоначальные атомы шаровидными. Микроскопические наблюдения показывают нам в физиологии и анатомии, что части крови и других влаг шарообразны, а физика парообразные и текучие жидкости принимает за тела, состоящие из маленьких шариков; в ботанике атомы плодотворной пыли и спорулы имеют сферическую фигуру; в геологии был пробел, который пополняет теория г-на Д.; теперь и череп земли состоит из сфероидов. Если бы тщательные наблюдения над понижением пластов и не доказывали с математической точностью такового состава земного черепа, то и тогда должно бы было принять это предположение, следуя одним только умственным выводам, потому что все тела от малейшего атома до солнца и до величайшей из неподвижных звезд представляют нам шарообразную фигуру, которой величина может возрастать в правильной, но бесконечной для нас прогрессии в беспредельном пространстве Вселенной.

Впрочем, на каждую гипотезу можно иметь два воззрения. Можно говорить против нее, можно говорить и в ее пользу, но вообще все софисты, если они добросовестны, то, наверное,

знания их поверхностны, ибо нельзя защищать гипотезу, когда мы знаем, что есть другие, вероятнейшие. Еще более нельзя отвергать ее, видя превосходство ее над другим (стр. 79—82).

БАРЯТИНСКИЙ

Александр Петрович Барятинский (1798—1844) последовательно и ярко утверждал атеистические идеи. Особенно это заметно в его стихотворении «О боге», где он нападает на религиозное вероучение.

Стихотворение «О боге» дается по изданию: «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов», т. II. М., 1951.

О БОГЕ

Восседающий на молниях этот бог, исполненный гнева,
Вдыхает испарения дымящейся повсюду крови...
— Да, у всех народов, в древнейшие времена
Лилась всегда кровь во имя твое, пугающее всех.
— Это ты создал это всеобщее стремление, —
Ты сам пил без конца кровь беспомощной жертвы.
Но мало этого. Чтобы насытить алчущего Титана,
Вооружилось, чем могло, всякое живое существо.
Это ты заострил огромный коготь льва
И вытянул клыки у черного вепря.
Видишь ужасную змею, свернувшуюся клубком?
Это ты напоил ядом ее жало!
Это ты зубами бешеного пса
Сеешь повсюду смерть, пылающую в крови.
(Часто мрачный дар твоей красоты
Превращается в палача из самого нежного друга).
Это ты для обмана беззащитной жертвы
Спрятал в вероломный бархат кошачий коготь.
Сколько страдания на земле, в волнах, в воздухе!
Акула пожирает сонмы морских живых существ,
Остроглазый ястреб кровавыми когтями
Разрывает в воздухе дрожащую голубку,
А голубка своим невинным клювом
Безотчетно давит стонущее насекомое,
А оно, силой того же стремления, своим крохотным жалом
Уничтожает живой атом, незаметный взору.

Отвратительный паук в серой бархатистой шерсти
Соизмеряет свою ловкость со своею прожорливостью...
Прозрачная паутина, сотканная им,
Обманывает беспечный полет насекомого —
Чудовище, прыгнув на него, сжимает его в своих объятиях
И, не внемля его стонам, упивается его медленной смертью,
Острыми зубами грызет его, и медленный яд
По капле выпускает и кровь его, и жизнь.
Пусть мудрец видит божество в этом переплетеньи —
Но сердце мое отвергает его за такую жестокость.
Воистину, — какая слава для небесного владыки,
Что живое существо может жить лишь за счет другого!
И вот, — когда солнце, поднявшись на небо,
Заливает Вселенную океаном огня,
Когда гром, раскатываясь в мрачных высотах,
Бросается из тучи на колеблющиеся горы,
Когда сверкающий поток молний освещает все небо, —
Тайный ужас заставляет признать твое имя.
И когда темная ночь расстилает свой покров.
Я читаю твое величие на челе звезд, —
Но крик птицы, умирающей в острых когтях,
Внезапно отталкивает от тебя мое упавшее сердце.
Жестокий инстинкт кошки, несмотря на всю огромность твоего творения.
Отрицая благость твою, отрицает твое существование.
— «Остановись, дерзкий вопрошающий», — скажут мне:
«Ты хочешь своим законам подчинить собственного твоего творца!
Если он заботливо хранит весь этот огромный мир,
То что значит убыль нескольких живых созданий?..
Давая всему бесконечную жизнь, его щедрая рука,
Ничего не уничтожая, могла бы уничтожить все,
Чтобы сохранить жизнь всей природе!
Излишек жизни берет он от бытия, —
Увы, если смерть — удел всякого существа,
Не все ли равно, от кого она приходит!
В лоне смерти бесконечно рождается жизнь». [...]
Но... которое имя его внушает Вселенной,
То, что имя его обожествлено, что выполняются его предначертания,
Это — естественные плоды воспитания.
Ах, я видел не одного отрекавшегося мудреца,
Чувствовавшего весь ужас этих басен,
[Напрягая] тончайшие фибры мозга,
С помощью разума, с помощью силы
Тщетно добивается он уничтожения заблуждения,
Но след остается! И в возрасте немощей и страдания —
Это один из предрассудков, баюкавших его детство.
Увы, кто из нас, клеймя эти заблуждения,
Не любил, не лелеял эти тщетные ужасы?
Сколько раз... утомившись игрою,
Соединенные дружбой и [невинностью?..]
Мы . . . . . ужасы
Мы . . . . . наши юные сердца
Около . . . . . умирающего . . . . старая

Магическим покрывалом удлиняя наше бдение,
Это святой, преследуемый окровавленным призраком
Ужас . . . . . .наш . . . . .
Или все угасает . . . . . .
Не будучи в силах остановить его расточительство,
Его жестокость . . . . . .должна ограничивать его благость.
Столь щедрый бог, пред которым преклоняется разум,
Расточает жизнь, чтобы ее разрушить.
Но может ли он лишить нас этих роковых благ
. . . . . .остановить стремление вперед во всяком существе?
И, отнимая от нас оружие бешенства и злобы,
Остановить в . . . . . кипучее волнение жизни?
Если он не может этого, ты должен, считая его благим,
Уменьшить его предвидение и связать его волю.
Ведя сонмы солнц и мельчайших звезд,
Блещущих планет и незаметных [тел],
Он кажется тебе слишком большим и могущественным,
Чтобы услышать стон страдающего насекомого.
...Твой разум, закутывая его непроницаемым покровом,
Измеряет его величие . . . . . .высотою звезд . . . . . .
Остановись, если он существует, и уважай его имя.
— Нужен же был какой-то бог и для сотворения мошки! —
И, если этот бог ее сотворил, бесконечное могущество
Должно же напоить инстинктами ее хрупкое существование!
Атом, как и земной шар, свидетельствует о его величии,
И размеры. . . . . .не нужны его величию.
Но, допуская бога . . . . . .
О, разобьем. . . . . .
Пусть страх сжимает наше сердце более. . . . . .
Вот это и есть колыбель заблуждений мира. . . . . .
О, разобьем алтарь, которого он не заслужил.
Или он благ, но не всемогущ, или всемогущ, но не благ.
Вникните в природу, вопросите историю,
Вы поймете тогда, наконец, что для собственной славы бога,
При виде зла, покрывающего весь мир,
Если бы даже бог существовал, — нужно было бы его отвергнуть
(стр. 437—440).

ПРОСВЕТИТЕЛИ

ПНИН

Иван Петрович Пнин (1773—1805) — видный общественный деятель, просветитель-публицист, философ и поэт России, современник и во многом последователь А. Н. Радищева, один из идейных предшественников декабристов. Очень рано (с 15 лет) приобщился к литературной и публицистической деятельности, возглавлял издание «С.-Петербургского журнала» (вместе с А. Ф. Бестужевым, 1798 г.), был членом «Общества любителей словесности, наук и художеств».

И. П. Пнин отличался большой эрудицией, многогранностью творческой деятельности. Все его творчество (в том числе и поэтическое) философично, проникнуто глубокими раздумьями, содержит многоплановые обобщения. Собственно философские воззрения Пнина ярко выражены в поэтических произведениях «Время» (1798 г.), «Человек», «Бог» (1805 г.) и других, в философско-публицистических работах «О предрассудках», «Гражданин» (1798 г.), «Вопль ненависти, отвергаемой законами» (1802 г.), «Опыт о просвещении относительно к России» (1804 г.). В его философских взглядах, материалистических по своей сути, немало элементов деизма и пантеизма. Здесь заметны следы влияния Ломоносова, Радищева, французских и немецких просветителей XVIII в.

Понятия о «властвующей повсюду» природе, о вечном «разрушении мира» и о «всеобщем пожаре натуры», проблемы космогонии и астрономии согласуются во взглядах Пнина с понятием о Вселенной, как существующей «самобытно», хотя бог — всему начало («Время»). Царствующий в мире Человек величественнее Солнца — души Вселенной. В нем, по убеждению русского просветителя, нашла венец своего развития и совершенства сама природа — «зерцало истины вечной».

Четко выявляются деистические черты философских воззрений И. П. Пнина — необходимая дань своему времени. Для многих прогрессивных мыслителей России XVIII в. деизм является формой реакции на духовную инквизицию православной церкви и святейшего синода. И тем не менее ограниченность деизма сказалась на воззрениях Пнина в целом, привела к ограниченности его политического радикализма.

Общественно-политические воззрения Пнина отражают просветительский гуманизм, близкий по своей социальной природе угнетенным и обездоленным народным слоям общества. Отсюда созвучие его идейной программы основным идеям «Путешествия...» Радищева (критика крепостничества, своеволия и лихоимства государственной бюрократии, дворян и царских сановников, осуждение царящего в стране беззакония, произвола, защита республиканских, демократических идеалов). Но при этом имеется явная переоценка роли просвещения в деле преобразования общественной жизни.

Этика Пнина основана на элементах народных, оплодотворена пафосом гражданственности, который присущ всему его творчеству. Многими сторонами она противостоит этике Канта, в ней заметно влияние радищевской традиции.

Журналы, в которых печатались произведения Пнина, — «С.-Петербургский журнал», «Русский Вестник», «Журнал для пользы и удовольствия», «Любитель словесности», «Журнал российской словесности» — оказывали большое влияние на современников.

Фрагменты из произведений И. П. Пнина подобраны автором данного вступительного текста П. С. Шкуриновым по изданию: «Классики революционной мысли домарксистского периода», т. III. И. П н и н. М., 1934.

ГРАЖДАНИН

[...] *Истинный* гражданин есть тот, который, общим избранием возведен будучи на почтительную степень достоинств, свято исполняет все должности, на него возлагаемые. Пользуясь доверенностью своих сограждан, он не щадит ничего, жертвует всем, что ни есть для него драгоценнейшего, своему отечеству, трудится и живет единственно только для доставления благополучия великому семейству, коего он есть поверенный. Столь же беспристрастный судия, как закон, которого он есть орудие и которого справедливые решения никогда не причиняли слез угнетенной невинности, — он есть тот человек, который, завсегда следуя по стезе добродетели, посвящает себя совершенно всем полезным должностям: то налагая узду закона на беспорядки, общество возмущающие, то возбуждая трудолюбие, поощряя торговлю, ободряя все художества, отдаляя, предупреждая бдительностию своею несчастия, которые непредвидение или заблуждение могли бы некогда навлечь на соотечественников его. Он есть хранитель государственного сокровища, который, зная, что залог, попечениям его вверенный, часто бывает плод трудолюбия, предпочитает богатству, на грабительстве и злодействе основанному, славу честного и бескорыстного человека. Он есть тот воин, который, подобно Курцию, ввергается в бездну, у ног его разверстую. Наконец, он есть тот, который, будучи добрым отцом, нежным супругом, почтительным сыном, искренним и верным другом, являет всем почтением своим к законам и правам живой пример гражданских добродетелей.

Вот, вот каких граждан отечество признает за истинных своих детей (стр. 175—176).

ОПЫТ О ПРОСВЕЩЕНИИ ОТНОСИТЕЛЬНО К РОССИИ

[...] Итак, рассмотрим, что такое есть *просвещение?*

Из всех политических предметов ни один столько не занимает философов, как сей. Сколько издано книг о народном просвещении! Каждый философ не упустил в свою чреду соорудить систему и предложить оную свету как самую удобнейшую, по крайней мере по его мнению. [...]

Просвещение, в настоящем смысле приемлемое, состоит в том, когда каждый член общества, в каком бы звании ни находился, совершенно знает и исполняет свои должности: то есть когда начальство с своей стороны свято исполняет обязанности вверенной оному власти, а нижнего разряда люди ненарушимо исполняют обязанности своего повиновения. Если сии два состояния не переступают своих мер, сохраняя должное в отношениях своих равновесие, тогда просвещение достигло желаемой цели. [...]

Права человека согласуются ли сколько-нибудь с *правами гражданина* и какие *права* может иметь *естественный человек*, который только умственно разумеем быть может? Дикой или естественный человек, живя сам собою, без всякого отношения к другим, руководствуется одними только *естественными побуждениями или нуждами*, им самим удостоверяемыми. Доколе пребывает он в сем состоянии, дотоле ничем не отличается от прочих животных. Следовательно, естественный человек, имея одни только *нужды*, не может никаких иметь *прав*, ибо самое слово сие означает уже следствие некоторых отношений, некоторых условий, некоторых пожертвований, в замену коих получается сей общий залог частного благосостояния. Человек, из недр природы в недра общества пришедший, с сей только минуты начал познавать *права, дотоле ему неизвестные* и которые только различествуют от *первоначальных нужд* его, сколько он сам различествует от *гражданина*. Всякий человек может сделаться гражданином, но гражданин не может уже сделаться человеком. Переход первого из дикого состояния в общество согласен с целию природы, переход же другого из общежития к дикости был бы противен оной. Естественный человек во всякую минуту жизни своей стремится к своему сохранению, и чувство сие ни на минуту его не покидает. Напротив того, истинный гражданин на всякое мгновение готов пожертвовать собою и не столько печется о своем сохранении, сколько о сохранении своего отечества (стр. 123—125).

[...] Россия заключает в себе четыре рода состояний. Первое *землевладельческое*, второе *мещанское*, третье *дворянское* и четвертое *духовное*. Из сих четырех состояний одно только землевладельческое является в страдательном лице, поелику сверх государственных повинностей, коим оно подлежит и непременно подлежать должно, потому что все требуемое от землевладельца для пользы государства есть сколько необходимо, столько и справедливо. Всякое же другое требование есть уже зло, для отвращения коего нужно законодателю употребить всю свою деятельность. Как можно, чтобы участь только полезнейшего сословия граждан, от которых зависит могущество и богатство государства, состояла в неограниченной власти некоторого числа людей, которые, позабыв в них подобных себе человеков — человеков, их питающих и даже прихотям их удовлетворяющих, — поступают с ними иногда

хуже, нежели с скотами, им принадлежащими. Ужасная мысль! Как согласить тебя с целию гражданских обществ, как согласить тебя с правосудием, долженствующим служить оным основанием? [...]

Итак, самый важнейший предмет, долженствующий теперь занимать законодателя, есть тот, *чтобы предписать законы, могущие определить собственность земледельческого состояния, могущие защитить оную от насилий, словом: сделать оную неприкосновенною* (стр. 132—133).

Помещичьи крестьяне в таком находятся теперь положении, что они никакой не имеют собственности, выключая величайших трудов их, прилагаемых на приобретение вещей, которых при всем том не могут назвать своими, потому что сами, будучи господскою собственностию, нисколько в себе не уверены. Сие ужасное злоупотребление власти помещиков над их крестьянами, [сия непомерная над ними помещиков власть, сие рабство, в котором они их содержат] [1], сей бесчеловечный торг, который они ими производят, столько унижают Россию перед всеми европейскими державами, что без душевного прискорбия нельзя произнести сей истины. Горестно, весьма горестно для россиянина, свое отечество любящего, видеть в нем дела, совершающиеся только в отечестве негров, коих, однако ж, несчастную участь просвещенная Англия, несмотря на прибыльный ими торг, лучше желает облегчить, лучше желает лишиться всех получаемых ею чрез то выгод, нежели идти против природы, против прав человечества, столько ею почитаемых и приемлемых ею в основание всех ее постановлений (стр. 139).

ЛУБКИН

Александр Степанович Лубкин (ок. 1771—1815) — просветитель, философ и публицист, видный организатор гимназического и университетского образования в России. Первоначально преподаватель Костромской гимназии (немецкого языка, математики и философии), ректор Армейской семинарии, смотритель Петербургского педагогического института, директор училищ Оренбургской губернии (1792—1812 гг.), профессор умозрительной (т. е. теоретической) и практической философии Казанского университета. Его труды «Начертание логики» (1801 г.), «Письма о критической философии» (1805 г.), «Рассуждение о том, можно ли нравоучению дать твердое основание, независимо от религии», «Опыт разбора российских сословий» (1815 г.), а также «Начертание метафизики» (издано посмертно в 1818—1819 гг.) стяжали ему в России начала XIX в. славу мыслителя самобытного, выступающего против остатков схоластики, религиозного обскурантизма и философского догматизма. Критика А. С. Лубкиным кантианства не потеряла значения и в наши дни. Несмотря на деистический характер своих взглядов, автор «Начертания логики» и «Писем о критической философии» проявлял огромный интерес к передовым материалистическим учениям Европы и России, выступал в русле атеистических движений своего времени.

Фрагменты из произведений А. С. Лубкина подобраны автором данного вступительного текста П. С. Шкуриновым по изданию: «Русские просветители», т. 2. М., 1966.

ПИСЬМА О КРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Претрудную комиссию вы возложили на меня, г[осударь] м[ой], требуя, чтоб я сообщил вам свои мысли о новой философии, известной под именем критической, которую основал славный Кант. Она ныне столько прославилась или столько наделала шума, что почти опасно явно обнаруживать о ней свое мнение. Ибо, г[осударь] м[ой], последователи Кантовы, коих число ныне очень умножилось и между которыми находятся уже известные ученые, не стыдяся, называют всех тех * оглашенными в философии (uneingeweihte) или еще отрочествующими, кои не признают согласно с ними их философию единственно возможною, истинною и ненарушимою или кои еще думают в ней находить некоторые недостатки. С другой стороны, слепо последуя большинству голосов, не видеть в Кантовой философии некоторых важных неясностей и произвольных и недоказанных положений значило бы более, нежели философическое самоотречение, значило бы вольное порабощение своего ума мнениями подобного себе смертного. [...]

Кант разделил свою философию на три части. *В первой* рассуждает он о пределах человеческого ума и о предметах, кои подлежат его познанию. *Во второй* философствует он о должностях и обязанностях человека. *В третьей* — о его чаяниях и надеждах. Первая часть составляет у него логику, вторая — правоучение, а третья — естественную религию. Самая важнейшая из них есть первая, известная под именем «Критики теоретического ума», ибо в ней находятся те мысли, по которым столько Кантова философия отличается от всех прочих. По свойству предметов нашего познания он разделяет ее на две части: в первой говорит он о познании предметов чувственных, а во второй — о познании предметов вышечувственных.

В рассуждении познания предметов чувственных утверждает он, что *мы познаем вещи не так, как они сами в себе суть, но только как они нам через наши чувства во времени и пространстве являются.* Что, по моему

---

* Доказательством на сие служат самые заглавия книг: 1) «Kiesewetters Darstellung der kritischen Philosophie. für Uneingeweihte». 2) *Ben-David.* Darstellung der kritischen Philosophie и проч.

мнению, значит то же, что мы о вещах чувственных, собственно, никакого познания иметь не можем, а только о их явлениях.

Сие основывает он на понятии времени и пространства, о которых утверждает, что отнюдь от вещей не происходят, а имеют основание в свойстве наших чувств и по поводу ощущения внешних предметов в душе нашей возбуждаются, почему он и называет их формою нашей чувствующей способности. Итак, ежели пространство и время основаны в нашей душе, то мы о предметах не более будем иметь познания, как сколько они ограничивают (modificieren) сии души нашей понятия о времени и пространстве; иначе говоря, мы чувствуем и познаем не вещи, а изменения находящихся в нас понятий о времени и пространстве (стр. 7—8).

НАЧЕРТАНИЕ ЛОГИКИ

К ЧИТАТЕЛЮ

IX. Если бы кто пожелал знать, какой системы придерживался сочинитель в сем начертании, то он признается, что заимствовал от многих как новейших, так и недавних писателей, но, собственно, системе чьей-либо не последовал никакой. Что ж касается до его образа мыслей в рассуждении познаний человеческих, то он думает, что *«иное можем мы знать прямо, иное познавать, иному по необходимости должны верить, иное по такой же необходимости предполагать, об ином только правильно догадываться, а об ином напрасно и голову не ломать»*.

X. Сверх сего, для возможного предупреждения без нужды обоюдных толков сочинитель объясняет, что философию, в смысле науки (Wissenschaft) взятую, по причине собственного ей образа умодеятельности почитает он очень от других наук отличною. Он представляет себе философию не цепью вытекающих одна из другой истин, где первое звено составляющая уже по необходимости руководит разум к признанию всех последующих (каковое свойство имеет математика), но многосоставным целым, где каждая часть прилеплена к другой и сама по себе и сверх того придерживается в сем положении другими, смежными и где потому за отторжением одной какой-либо

части неминуемо надлежит последовать расторжению союза между всеми. Почему он думает, что философствующий должен иметь в виду не только логическую необходимость последования одной истины из другой, но и всеобщее всеми соотношение и всеобщую гармонию. А потому хотя б что и не следовало еще очевидно из предполагаемых начал, но естьли без того всеобщая гармония истин, очевидно, подвергается расстройству, то почитать оное не менее справедливым, как что формальным образом может быть доказано. И вообще сочинитель такого мнения, что в рассуждении о предметах философских один только аналитический способ, без помощи синтетического, совсем почти бесполезен. [...]

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ВВЕДЕНИЕ О ПОНЯТИИ И ЧАСТЯХ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Трояким образом можем мы познавать вещи, и ежели мы бываем известны непосредственно о бытии оных и о различных переменах, с ними случающихся, то сие познание называется *историческим*. Ежели имеем познание о количестве какой-либо вещи и о количестве сил, ей свойственных, то такое познание называется *математическим*. И наконец, ежели познаем причины, почему какая вещь существует и для чего она сим, а не другим образом находится, то такое познание обыкновенно называется *философическим*.

§ 2. О познании историческом замечать надлежит:

I. Что предметами оного служат вещи, подлежащие нашим чувствам, и оные столько могут быть нам известными, сколько действуют на наши чувства.

II. Оно есть первое и нижайшее познание, а посему по необходимости должно предшествовать познаниям прочим.

§ 3. О познании математическом до́лжно помнить:

I. Что оному предшествовать долженствует историческое познание нескольких вещей, которые одна с другою сличаются и сравниваются, для того дабы можно было узнать их меру или их количество относительное.

II. Вещи представляются имеющими количество или относительно их протяженности, или их состава, или судя по силам, им приличным, или их силам двигательным. Итак, предмет математического познания есть тот, чтоб

найти или протяженность, или состав тела, что будет то же, что найти груз оного, или определить количество двигательных его сил, или найти все вместе.

III. Ежели математическое познание о какой-либо вещи мы получаем непосредственным сличением или сравниванием оной с другой, то таковое познание называется простонародным. Но ежели узнаем количество ее помощию умствований и математических выкладок, тогда сие познание заслуживает название ученого.

§ 4. Что касается до познания философского, то следует примечать следующее:

I. Мы не можем познать причины какой-либо вещи, ежели не рассмотрим совершенно связи, или отношения, которое находится между вещию и ее причиною. Но отношения вещей не подлежат нашим чувствам, а посему и для познания философского не довольно одних чувств, но надобно еще способность усматривать союз и отношения вещей; сия способность называется *разумом*.

II. Предмет философского познания есть двоякий: или одну вещь из другой изъяснить, или одну истину вывести из другой. Итак, философствование состоит в объяснении бытия, состояния и качеств вещей или в сравнении между собой уже приобретенных общих сведений о вещах, дабы посредством оного можно было вывести новую какую-либо истину, которая была дотоле нам еще неизвестна или недовольно известна и темна.

III. Весьма часто случается, что мы не можем узнать причину какой-либо вещи, ежели не узнаем наперед точного количества обоих. Из сего явствует, что математическое познание нередко открывает путь к познанию философскому и посему иногда бывает основанием оного.

IV. Бывает также, что от бытия какой-либо вещи заключаем о бытии другой, которой отнюдь не чувствуем, хотя и уверяемся, что она есть. Однако ж такого познания никак историческим назвать не можно, ибо оно основывается не на чувствах, но на умозаключении.

§ 5. Кто исследывает причины вещей и дает своим суждениям пристойные резоны, тот, поколику сие делает, философствует. Но может ли, однако ж, потому назваться философом? Так как математиком прямо может назваться только тот, который основательно знает науку о измерении тел и свое знание, когда потребует случай, может употребить в действо, а не тот, который кое как может

саженью вымерять свой дом или поле; равным образом недостоин такой имени философа, который отчасти может изъяснить причины нескольких вещей, с ним ежедневно встречающихся, но разве который приобрел навык и легкость судить о представляющихся нам вещах правильно и достаточно и который удобно может усматривать, что́ в какой вещи может быть почтено за истинное, и таковые свои рассуждения твердо доказывать.

§ 6. Однако ж сие понятие о философии будет очень пространно, так что философия должна бы была в себе заключать все основательные о вещах познания, какие только люди иметь могут. То есть она бы долженствовала содержать в себе все человеческие сведения, науки и художества, какового, однако ж, философа по причине ограниченности человеческих способностей никогда не было и не будет. Почему и до́лжно понятие философии несколько ограничить, естьли желаем иметь постоянное и отличительное понятие об оной яко об особой науке. Для того, судя по нынешнему состоянию и содержанию философских наук, можем мы назвать философию системою тех сведений, которые человеку яко человеку знать нужно для снискания благополучия. Сие определение весьма сходствует с греческим и древним оной наименованием *философии,* которое означает любовь или старание о мудрости, ибо естьли хотя немного вникнуть, то мудрость есть не что иное, как умение достигать благополучие.

§ 7. Но что человеку нужно для того, чтобы он знал, в чем состоит его благополучие и как его достигнуть? То, чтобы он ведал свою природу и природу тех вещей, посреди коих он находится, чтобы правильно мог усматривать соотношения между собою и оными и дабы, наконец, оттуда вывел для себя правила и образец своих поступков.

§ 8. В сем намерении человек может предложить себе сии вопросы: *кто я? где я? откуда я и прочие окружающие меня вещи? к какому концу я от природы назначен? что мне должно делать, дабы достигнуть сего конца?* Сими предметами должна заниматься философия, естьли не долженствует быть причисленною к наукам тщетным и бесполезным.

§ 9. Итак, вся философия разделяется на две главнейшие части: то есть на *теоретическую,* или *умозрительную,* которая предлагает о свойствах вещей, и *практическую,*

или *деятельную,* которая содержит в себе правила и наставления, как поступать и жить, основанные на истинах, в теоретической части открытых.

Равным образом части философии различаться могут так, что одна заниматься будет рассуждениями о человеке, которая и называется посему антропологиею, а другая — вещами, находящимися вне его. Та, которая трактует о вещах, чувствам подлежащих, известна под именем *физики,* а которая занимается изложением того, что мы познаем посредством одного разума, и которая изъясняет главнейшие понятия вещей и рассуждает о внутренней их природе, которая предлагает главнейшие истины о естестве мыслящих существ, о мире, вообще взятом, и о боге, называется *метафизикою* и разделяется на четыре части: на *онтологию, пневматологию, космологию* и *богословию естественную.*

Часть антропологии, коей предмет есть изъяснение сил и способностей души человеческой, называется *психологией;* та часть оной, которая особенно показывает употребление способностей разумных и способ, как ими управлять, называется *логикою,* а которая преподает правила управления и исправления воли, называется *ификою.* К сим причисляется *естетика,* основанная на началах предыдущих наук и которая трактует о чувствовании высокого и изящного, свойственном естеству человека.

Другая часть антропологии, имеющая предметом своим тело человеческое, называется вообще *врачебною наукою;* и часть оной: 1) показывающая строение и состав тела человеческого, — *анатомиею;* 2) которая изъясняет свойство и действия частей тела человеческого, — *физиологиею;* 3) которая научает как сохранять здровье, — *диететикою;* 4) которая научает способам излечения болезней, собственно врачебною наукою называется. Впрочем, вся медицина, так как и физика, по причине обширности материи ныне от философии отделяется и составляет особенную науку. Что касается до практической философии, та часть оной, которая показывает первоначальные основания законов и нравственности, называется *первоначальною нравственною философиею;* а которая изъясняет законы и права, непосредственно выводимые из естества человеческого, — *правоискусством* или *правосведением естественным;* которая же изъясняет главные правила

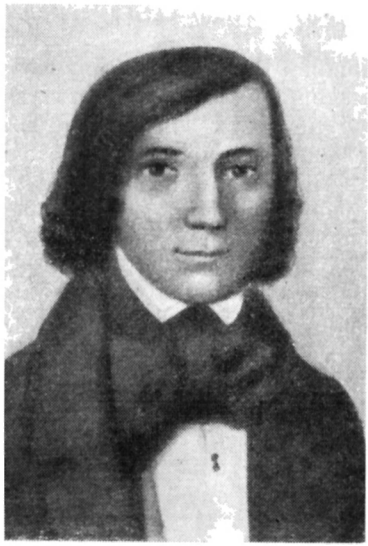
благоразумия, которые человек в обращении с другими наблюдать должен, — *политикою;* которая показывает должности и права людей, живущих в простом обществе и составляющих фамилию, — *правоискусством семейственным;* которая показывает должности и права людей, живущих в гражданском обществе, — *правоискусством гражданским;* которая, наконец, изъясняет должности и права людей, которые составляют между собой общество, учрежденное для отправления должностей религии, или благопочитания, называется *правоискусством церковным.*

§ 10. Философия от богословии откровенной различествует не содержанием, или материею, которая в обеих есть почти та же, то есть чтоб показать человеку путь к достижению благополучия (выключая то, что в богословии более говорится о вечном, нежели о временном благополучии), но основанием удостоверения. Ибо откровение утверждается на слове божием, людям проповеданном, а философия — на одном только человеческом разуме и опытности и на основывающихся на них умозаключениях. И потому чтоб философия соответствовать могла своему наименованию, то отнюдь не должны в философских рассуждениях помещаемы быть вместо резонов какие-либо убеждения, взятые со стороны уважения чьего-либо, а наипаче человеческого, но паче все в оных долженствует сколько возможно быть доказываемо доводами, из рассматривания естества вещей заимствуемыми.

§ 11. Из самого определения философии и содержания наук, заключающихся в оной, довольно уже видно ее употребление и польза, хотя не можно отвергнуть того, что философия часто бывает сама на себя не похожею и людям вредною. Чему причиною бывают те, которые, нося на себе имя философов, часто употребляют во зло свой ум, или надмеру полагаясь на разум человеческий, которого слабости и ограниченности никто не признать не может, или слишком ему не доверяя, или требуя от него излишнего и превышающего силы человеческие; или кои, не имея пристойного философического таланта, вмешивают в свои рассуждения много ненужного и бесполезного; или, наконец, кои, увлечены будучи порочными страстями, стараются сделать философию рабою и орудием нечестия (стр. 28—35).

СТАНКЕВИЧ

Николай Владимирович Станкевич (1813—1840) — представитель дворянских просветителей 30-х годов, поэт, публицист и философ. В созданном им (первоначально при Московском университете) кружке (1831—1839 гг.), имевшем философско-этическую и эстетическую направленность, формировались его взгляды, получали гласность его произведения. Краткая, но чрезвычайно яркая жизнь Н. В. Станкевича связана была с такими деятелями русского просвещения, как М. Г. Павлов, П. И. Надеждин (профессор Московского университета), П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский, М. А. Бакунин и др. Влияние на него каждого из них было значительным, хотя нельзя отрицать также сильное на него воздействие Фихте, раннего Шеллинга и Гегеля. Он никогда не был «ортодоксальным гегельянцем», как это стремилась доказать русская буржуазно-дворянская историография, был во многом глубоко оригинальным мыслителем, живо откликавшимся на идейные запросы своего времени.



Объективно-идеалистические взгляды Станкевича содержали выразительные элементы дуализма—следы влияния деизма М. Г. Павлова, а преобладание эстетико-этического интереса в них красноречиво свидетельствовало о прямой связи и с идейными позициями Н. И. Надеждина. Отсюда подчеркнутая идея его воззрений: философия является знанием общего, средством раскрытия общих законов. Духовная сущность этих законов составляет Красоту и Разум, Целесообразность и Совершенство всего сущего, выраженного в Жизни и Человеке (см. «Моя метафизика», 1838 г.). Задачей философии, считал Станкевич, является выработка цельного миросозерцания, системы убеждений, необходимых «для жизни и души». И именно здесь им делался вывод: философия обязана находить путь в область общественную, практическую, освещать своим светом все проявления жизни: деятельность Человека, его духовные ценности, науку, искусство. Противоречивость своих взглядов Станкевич сам понимал все глубже и глубже, к концу 30-х годов доходя до «новой степени»: «... дух жизни и деятельности» не дают ему «этого мертвого общего признать основою всего» *.

---

* *Н. В. Станкевич.* Стихотворения — Трагедия — Проза. М., 1890, стр. 180.

В трактате «Об отношении философии к искусству» (1839 г.) раскрывается процесс духовной эволюции Станкевича от объективного идеализма к дуализму, процесс, оставшийся незавершенным (в силу неумения решать проблему соотношения общего и частного), а затем и эволюция в направлении к антропологическому материализму.

Наследство Станкевича убеждает в том, что его мировоззрение 30-х годов развивалось в том же направлении, в каком оно развивалось у Белинского, Герцена и Огарёва.

Фрагменты из произведений Н. В. Станкевича подобраны автором данного вступительного текста П. С. Шкуриновым по изданиям: 1) Н. В. Станкевич. Переписка его и биография... М., 1857; 2) Н. В. Станкевич. Стихотворения — Трагедия — Проза. М., 1890.

[ИЗ ПЕРЕПИСКИ С Я. М. Н — Ъ.]

[...] Бедный, больной, несчастный век! Но в его ранах столько прекрасного, столько человеческого, что невольно верится в скорое исцеление мира. Везде порывы святого чувства, везде борьба с подлою жизнью; самоубийство, разврат, мистицизм — все это кипит в старой Европе и просит обновления, а дух жизни уже веет в уголках ее; верное, стройное мышление объясняет людям их назначение, восстановляет убеждения и обещает возрождение (1, стр. 201).

МОЯ МЕТАФИЗИКА

Природа существует (знание, основанное на вере в чувства). Ее существование обнаруживается постоянным поддерживанием самой себя — рождением. Жизнь природы есть непрерывное творчество, и, хотя все в ней рождающееся умирает, ничто не гибнет в ней, не уничтожается, ибо смерть есть рождение. Не знаю, почему говорят многие: в природе есть *сила творящая;* не знаю, как можно представить природу трупом, в который входит нечто чуждое и одушевляет его; не знаю, почему не сказать — природа есть Сила, Жизнь, Творчество.

Целое природы составлено из неделимых; каждое неделимое живет на основании общих законов, есть часть общей жизни природы. Одна и та же жизнь развивается в различных видах, но одинаково, по своим законам. В каждом неделимом жизнь эта действует независимо от него, всегда почти без его сознания и всегда без его воли, повинуясь себе самой, своим законам, которые вечны и непреложны, следовательно, составляют сущность ее. Многие неделимые не сознают себя, но жизнь, во всех их распространенная, сознает себя, ибо действует целесообразно (zweckmässig), следовательно, жизнь есть разумение. Итак, жизнь в целом есть разумение.

В *целом* природа есть разумение. С сим сознанием заря утешения восходит для человека; он не потерян в бесконечности творения, он выполняет наравне с прочими тварями жизнь природы. Но это не одно его назначение: он может возвышаться над видимым; он может восходить к разумению, отождествляться

(s'identifier) с ним; может проникнуть его законы, провидеть его цели, чувствовать красоту создания; он может верить, надеяться, любить. [...]

В человеке повторилась природа; в человеке жизнь, разумеющая себя в целом, уразумела себя отдельно. Следовательно, все отправления, все факты жизни должны быть фактами человека. Факт жизни один — жизнь, или: сама жизнь есть единственный существующий факт. Если мы в жизни различаем несколько фактов, то мы придаем ей свойства собственно человеческие и смотрим на нее взглядом слишком специальным. Один факт нашей жизни мы называем разумом, другой — волей, третий — чувством. Но мы всегда разумеем, всегда решаемся, всегда чувствуем. Эти три факта составляют один факт жизни, с разных точек рассматриваемый. Но правда, что вся жизнь наша берет то или другое направление по преимуществу.

На основании этого жизнь абсолютная, отрешенная рассматривается как разум, воля, чувство и жизнь природы, действительная — как истина, благо, красота. Тут ничего еще худого нет, но это пахнет схоластикой. Зачем все так дробить? Кто станет отрицать у жизни всеобщей и разумение, и свободу действия, и чувство? Но это не три способности одного существа: напротив, оно условливает собою единство всех сих способностей. Рассмотрим всеобщую жизнь в отношении к этим способностям.

Вне жизни ничего не лежит, ибо она есть все; следовательно, постепенное познавание ей чуждо; сознавая себя, она все знает. Ее разум, разумение есть сознание себя самой (сознание в бытии совершающееся), следовательно, бытие, следовательно, она сама. Ее воля не определена ничем, следовательно, свободна, но не отступает от вечных законов разумения, следовательно, воля жизни есть вместе и свобода и необходимость. Если воля непреложна, а препятствий нет и все средства заключаются в том же существе, в каком воля, то воля есть действие; действие природы — жизнь; следовательно, воля жизни есть сама жизнь. Итак, жизнь есть разум и воля, если мы хотим судить ее по-человечески; но это разумение зависит единственно от нашего взгляда на жизнь; в сущности она ни то, ни другое, но жизнь (2, стр. 151—152).

[...] Жизнь есть любовь, любовью поддерживается жизнь в неделимых (она у них средство размножения); в таком случае любовь есть средобежная сила природы; ею примыкает последнее звено творения к началу, в нем повторившемуся, следовательно, любовь есть самовозвратная сила природы — безначальный и бесконечный радиус в круге мироздания.

Человек выше всего, ибо он есть вся жизнь. Он не может возвышаться (не разрушив сущности бытия своего); он только не должен падать, он должен равняться самому себе. Но он пал (об этом после); следовательно, опять должен возвышаться. В каждом неделимом человеке есть частицы человека нормального; в каждом есть низшие свойства. Взаимные отношения людей должны очистить, образовать совершенного человека (но этого недостаточно; сейчас предложу еще способ совершенствования). Отсюда несомненная, хотя и не новая истина: жизнь рода человеческого есть его воспитание. Как же один, отдельный человек должен воспитывать существо свое? Что́ он должен принять за образец, прототип свой? Но где он? (2, стр. 154).

ОБ ОТНОШЕНИИ ФИЛОСОФИИ К ИСКУССТВУ

Было время, когда вопрос об искусстве казался чуждым философии (Винкельман, Лессинг). Со времени Канта пришли они в ближайшую связь, и с тех пор мы встречаем более просторный, более ясный взгляд на творения гениев. Шиллер, воспитанный в его школе, и Гёте, уже знакомый с его системой, но еще более посвященный в нее Шиллером, бросили новый, яркий свет на мир искусства. Их поэтические создания, в которых в первый раз засиял дух новой жизни, подняли и расширили наблюдения не меньше их теоретических сочинений. Ни одна отрасль духовной жизни не развивается независимо; каждый член духа живет и растет с целым его организмом. Тихо, но верно совершилась духовная реформа в Германии, и дух наконец без шума сбросил с себя старую кору, которая стала теперь не нужна ему. Философия наконец достигла того широкого начала, к которому вели ее и прежние системы, исполненные с железною последовательностью, и этот дух простора и полной жизни, который проникал творения двух немецких гениев. Уже не праздные мечты — серьезные, вечные интересы духа облекались в поэтические формы, и философ строгим путем ума, его неумолимой дисциплиной достиг того, что мог смело назвать вечными и разумными те убеждения, которые внушал ему первоначально поэт и которые одушевляли его в кровавом труде и освещали темный путь. [...]

Искусство есть прошедшее для нас. Это можно было бы сказать так: искусство не есть более высшее для нас. Но и тут вышли бы недоразумения. Предложение немного значит, когда оно не высказывается совсем, не говорит все, что́ его оправдывает. Итак, я скажу наперед в утешение нетерпеливым, что есть непогибающий элемент в искусстве, который останется высшим и последним, элемент цельной, индивидуальной жизни, прямого созерцания, нераздробленного знания — элемент энергии и личности, этот элемент вечен, как вечна потребность человека в каждое мгновение сознавать всю нераздробленную полноту своей жизни. Но в искусстве есть еще другой элемент, который осуществляется в описанном. Это элемент *общего, вечного* — божественного. Здесь нет места распространяться об этой основной идее искусства. Много форм принимало искусство — они были сообразны возрасту духа. К глубоким, плодовитым открытиям новейшей философии принадлежит то, что история искусства, рассматриваемая разумно, есть вместе и его теория и что роды его вполне соответствуют его эпохам, которые в свою очередь совпадают с эпохами общего духовного развития. Эта мысль делает совершенный переворот в эстетике: искусство, вместо того чтобы терять, получает мировое значение; оно выходит из бессмысленного оцепенения, в котором оставалось разбитым неизвестно почему и для чего на разные роды; оно является целым, которое живет с духом и из духа и переживает *с ним* все судьбы его (2, стр. 1776—179).

[...] Человек доживает новой степени: общее начинает представляться в более живой форме; богатая, разнообразная природа, его окружающая, дух жизни и деятельности не дают ему этого мертвого общего признать основою всего. Чувство жизни влечет за собой чувство гармонии, а венец непосредственной жизни, ее цвет и последнее выражение есть человеческий образ. Обожание

натуры как жизни, как гармонии приводит к антропотеизму, к обоготворению *человека*. Но непосредственная единичность не в состоянии вместить всего — и божество раздробляется на богов. Высокие человеческие образы, которые заведуют отдельными частями природы и жизни, все населяют и воодушевляют. — Вот история перехода к новому виду идеи; мы оставляем спекулятивный ее вывод. Это идея в непосредственности, идея как жизнь, единичность, *изобразимая* идея — идеал. Греческий мир представляет ее развитие; это мир искусства по преимуществу. Он здесь вполне осуществляет свое понятие. Оттуда полнота, оконченность во всех творениях греков. Скульптура, как самое ощутительное выражение идеала, есть классическое искусство по преимуществу, и она есть искусство этой эпохи. Видимый бог вносится в храм, который теряет свою первую символическую форму и дышит стройностью и оконченностью греческого духа (2. стр. 181).

ЧААДАЕВ

Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856) — крупный русский мыслитель. Его деятельность относится преимущественно к 20—40-м годам, когда в русском освободительном движении преобладали дворяне. Герой Отечественной войны 1812 г., член тайных декабристских объединений, влиятельный представитель передовой плеяды дворянских просветителей, он прошел сложный путь идейного развития.

На протяжении всего периода своей общественной деятельности от 20-х до 50-х годов П. Я. Чаадаев страстно выступал против самодержавия, крепостничества, официальной церкви, защищая идеи буржуазно-демократического преобразования страны. В общественном движении он расчищал почву деятелям революционно-демократического лагеря. Его «Философические письма» (1829—1830 гг.), отрывок из которых был опубликован в журнале «Телескоп» в 1832 г. и целиком первое «Письмо» — в 1836 г., сыграли большую роль в развитии общественной мысли России XIX в. В связи с опубликованием первого «Письма» «Телескоп» был запрещен, его редактор (Н. И. Надеждин) сослан в Усть-Сысольск, цензор А. В. Болдырев разжалован, а Чаадаев объявлен сумасшедшим.

Первое из «Философических писем», написанных по-французски, перевел на русский язык В. Г. Белинский. Содержание этого письма свидетельствует о стремлении автора обосновать антицаристскую, антикрепостническую, республиканскую программу, а также изложить основные положения своей концепции философии и истории, которая, несмотря на религиозное облачение, резко отличалась от официальной доктрины Уварова — Бенкендорфа и воззрений славянофилов. Оценивая значение первого из «Философических писем», Г. В. Плеханов писал: «...одним «Философическим письмом» он сделал для развития нашей мысли бесконечно больше, чем сделает целыми кубическими саженями своих сочинений иной трудолюбивый исследователь России «по данным земской статистики» или бойкий социолог фельетонной «школы»»**.*

Статьи, написанные Чаадаевым после жестокой расправы с редакцией «Телескопа», — «Апология сумасшедшего» (1837 г.), «Прокламация» (1848—1849 гг.), «Вселенная» (1854 г.), а также записи и переписка, увидевшие свет после смерти мыслителя, показывают нам сложный путь развития его идейно-политической позиции, ее сближения с воззрениями революционной демократии и ранних представителей утопического социализма России.

Объективно-идеалистические взгляды Чаадаева, выраженные в «Философических письмах» (всего восемь), в отдельных выводах перерастают в дуалистическую теорию параллелизма двух миров (духовного и физического), в определенной степени связываются с идеями первоначального христианства.

Фрагменты из произведений П. Я. Чаадаева подобраны автором данного вступительного текста И. С. Шкуриновым по изданиям: 1) П. Я. Чаадаев. Сочинения и письма, т. II. М., 1914; 2) «Литературное наследие», 1935, № 22—24.

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА

Письмо первое [...]

Сударыня,

Именно ваше чистосердечие и ваша искренность нравятся мне всего более, именно их я всего более ценю в вас. Судите же, как должно было удивить меня ваше письмо. Этими прекрасными качествами вашего характера я был очарован с первой минуты нашего знакомства, и они-то побуждали меня говорить с вами о религии. Все вокруг вас могло заставить меня только молчать. Посудите же еще раз, каково было мое изумление, когда я получил ваше письмо! Вот все, что я могу вам сказать по поводу мнения, которое, как вы предполагаете, я составил себе

---

* См. *П. С. Шкуринов.* П. Я. Чаадаев. М., 1960, стр. 24—26.

** *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. X. М. — Л., 1925, стр. 134.

о вашем характере. Но не будем больше говорить об этом и перейдем не медля к серьезной части вашего письма.

Во-первых, откуда эта смута в ваших мыслях, которая вас так волнует и так изнуряет, что, по вашим словам, отразилась даже на вашем здоровье? Ужели она — печальное следствие наших бесед? Вместо мира и успокоения, которые должно было бы принести вам новое чувство, пробужденное в вашем сердце, оно причинило вам тоску, беспокойство, почти угрызения совести. И однако, должен ли я этому удивляться? Это естественное следствие того печального порядка вещей, во власти которого находятся у нас все сердца и все умы. Вы только поддались влиянию сил, господствующих здесь над всеми, от высших вершин общества до рабов, живущих лишь для утехи своего господина.

Да и как могли бы вы устоять против этих условий? Сами качества, отличающие вас от толпы, должны делать вас особенно доступной вредному влиянию воздуха, которым вы дышите. [...] Отдавайтесь безбоязненно душевным движениям, которые будет пробуждать в вас религиозная идея: из этого чистого источника могут вытекать лишь чистые чувства.

Что касается внешних условий, то довольствуйтесь пока сознанием, что учение, основанное на верховном принципе *единства* и прямой передачи истины в непрерывном ряду его служителей, конечно, всего более отвечает истинному духу религии; ибо оно всецело сводится к идее слияния всех существующих на свете нравственных сил в одну мысль, в одно чувство и к постепенному установлению такой социальной системы или *церкви,* которая должна водворить царство истины среди людей. Всякое другое учение уже самым фактом своего отпадения от первоначальной доктрины заранее отвергает действие высокого завета Спасителя: *отче святый, соблюди их, да будет едино, якоже и мы* — и не стремится к водворению царства божия на земле. Из этого, однако, не следует, чтобы вы были обязаны исповедовать эту истину перед лицом света: не в этом, конечно, ваше призвание. Наоборот, самый принцип, из которого эта истина исходит, обязывает вас, ввиду вашего положения в обществе, признавать в ней только внутренний светоч вашей веры и ничего более. Я счастлив, что способствовал обращению ваших мыслей к религии; но я был бы весьма несчастлив,

если бы вместе с тем поверг вашу совесть в смущение, которое с течением времени неминуемо охладило бы вашу веру.

Я, кажется, говорил вам однажды, что лучший способ сохранить религиозное чувство — это соблюдать все обряды, предписываемые церковью. Это упражнение в покорности, которое заключает в себе больше, чем обыкновенно думают, и которое величайшие умы возлагали на себя сознательно и обдуманно, есть настоящее служение богу. Ничто так не укрепляет дух в его верованиях, как строгое исполнение всех относящихся к ним обязанностей. Притом большинство обрядов христианской религии, внушенных высшим разумом, обладают настоящей животворной силой для всякого, кто умеет проникнуться заключенными в них истинами. Существует только одно исключение из этого правила, имеющего в общем безусловный характер, — именно когда человек ощущает в себе верования высшего порядка сравнительно с теми, которые исповедует масса, — верования, возносящие дух к самому источнику всякой достоверности и в то же время нисколько не противоречащие народным верованиям, а, наоборот, их подкрепляющие; тогда, и только тогда, позволительно пренебрегать внешнею обрядностью, чтобы свободнее отдаваться более важным трудам. Но горе тому, кто иллюзии своего тщеславия или заблуждения своего ума принял бы за высшее просветление, которое будто бы освобождает его от общего закона! Вы же, сударыня, что вы можете сделать лучшего, как не облечься в одежду смирения, которая так к лицу вашему полу? Поверьте, это всего скорее умиротворит ваш взволнованный дух и прольет тихую отраду в ваше существование. [...]

В жизни есть известная сторона, касающаяся не физического, а духовного бытия человека. Не следует ею пренебрегать; для души точно так же существует известный режим, как и для тела; надо уметь ему подчиняться. Это старая истина, я знаю; но мне думается, что в нашем отечестве она еще очень часто имеет всю ценность новизны. Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах и даже среди народов, во многом далеко отставших от нас. Это происходит оттого, что мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим

ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода.

Эта дивная связь человеческих идей на протяжении веков, эта история человеческого духа, вознесшая его до той высоты, на которой он стоит теперь во всем остальном мире, не оказали на нас никакого влияния. То, что в других странах уже давно составляет самую основу общежития, для нас только теория и умозрение. [...]

У каждого народа бывает период бурного волнения, страстного беспокойства, деятельности необдуманной и бесцельной. В это время люди становятся скитальцами в мире, физически и духовно. Это эпоха сильных ощущений, широких замыслов, великих страстей народных. Народы мечутся тогда возбужденно, без видимой причины, но не без пользы для грядущих поколений. Через такой период прошли все общества. Ему обязаны они самыми яркими своими воспоминаниями, героическим элементом своей истории, своей поэзией, всеми наиболее сильными и плодотворными своими идеями; это необходимая основа всякого общества. Иначе в памяти народов не было бы ничего, чем они могли бы дорожить, что могли бы любить; они были бы привязаны лишь к праху земли, на которой живут. Этот увлекательный фазис в истории народов есть их юность, эпоха, в которую их способности развиваются всего сильнее и память о которой составляет радость и поучение их зрелого возраста. У нас ничего этого нет. Сначала дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унизительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности. Этого периода бурной деятельности, кипучей игры духовных сил народных у нас не было совсем. Эпоха нашей социальной жизни, соответствующая этому возрасту, была заполнена тусклым и мрачным существованием, лишенным силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Ни пленительных воспоминаний, ни грациозных образов в памяти народа, ни мощных поучений в его предании. Окиньте взглядом все прожитые нами века, все занимаемое нами пространство — вы не найдете ни одного привлекательного

воспоминания, ни одного почтенного памятника, который властно говорил бы вам о прошлом, который воссоздавал бы его пред вами живо и картинно. Мы живем одним настоящим в самых тесных его пределах, без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя. И если мы иногда волнуемся, то отнюдь не в надежде или расчете на какое-нибудь общее благо, а из детского легкомыслия, с каким ребенок силится встать и протягивает руки к погремушке, которую показывает ему няня. [...]

Годы ранней юности, проведенные нами в тупой неподвижности, не оставили никакого следа в нашей душе, и у нас нет ничего индивидуального, на что могла бы опереться наша мысль: но, обособленные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы также ничего не восприняли и из *преемственных* идей человеческого рода. Между тем именно на этих идеях основывается жизнь народов; из этих идей вытекает их будущее, исходит их нравственное развитие. Если мы хотим занять положение, подобное положению других цивилизованных народов, мы должны некоторым образом повторить у себя все воспитание человеческого рода. Для этого к нашим услугам история народов и перед нами плоды движения веков. Конечно, эта задача трудна, и, быть может, в пределах одной человеческой жизни не исчерпать этот обширный предмет; но прежде всего надо узнать, в чем дело, что представляет собою это воспитание человеческого рода и каково место, которое мы занимаем в общем строе.

Народы живут лишь могучими впечатлениями, которые оставляют в их душе протекшие века, да общением с другими народами. Вот почему каждый отдельный человек проникнут сознанием своей связи со всем человечеством. [...]

Народы в такой же мере существа нравственные, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как отдельных людей воспитывают годы. Но мы, можно сказать, некоторым образом народ исключительный. Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок. Наставление, которое мы призваны преподать, конечно, не будет потеряно; но кто может сказать, когда мы обретем себя среди человечества и сколько бед суждено нам испытать, прежде чем исполнится наше предназначение?

Все народы Европы имеют общую физиономию, некоторое семейное сходство. Вопреки огульному разделению их на латинскую и тевтонскую расы, на южан и северян все же есть общая связь, соединяющая их всех в одно целое и хорошо видимая всякому, кто поглубже вник в их общую историю. Вы знаете, что еще сравнительно недавно вся Европа называлась христианским миром и это выражение употреблялось в публичном праве. Кроме общего характера, у каждого из этих народов есть еще свой частный характер, но и тот, и другой всецело сотканы из истории и традиции. Они составляют преемственное идейное наследие этих народов. Каждый отдельный человек пользуется там своею долей этого наследства; без труда и чрезмерных усилий он набирает себе в жизни запас этих знаний и навыков и извлекает из них свою пользу. Сравните сами и скажите, много ли мы находим у себя в повседневном обиходе элементарных идей, которыми могли бы с грехом пополам руководствоваться в жизни? И заметьте, здесь идет речь не о приобретении знаний и не о чтении, не о чем-либо касающемся литературы или науки, а просто о взаимном общении умов, о тех идеях, которые овладевают ребенком в колыбели, окружают его среди детских игр и передаются ему с ласкою матери, которые в виде различных чувств проникают до мозга его костей вместе с воздухом, которым он дышит, и создают его нравственное существо еще раньше, чем он вступает в свет и общество. Хотите ли знать, что это за идеи? Это — идеи долга, справедливости, права, порядка. Они родились из самих событий, образовавших там общество, они входят необходимым элементом в социальный уклад этих стран.

Это и составляет атмосферу Запада; это больше, нежели история, больше, чем психология: это — физиология европейского человека. Чем вы замените это у нас? Не знаю, можно ли из сказанного сейчас вывести что-нибудь вполне безусловное и извлечь отсюда какой-либо непреложный принцип; но нельзя не видеть, что такое странное положение народа, мысль которого не примыкает ни к какому ряду идей, постепенно развившихся в обществе и медленно выраставших одна из другой, и участие которого в общем поступательном движении человеческого разума ограничивалось лишь слепым, поверхностным и часто неискусным подражанием другим нациям, должно

могущественно влиять на дух каждого отдельного человека в этом народе.

Вследствие этого вы найдете, что всем нам недостает известной уверенности, умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам незнаком. Наши лучшие умы страдают чем-то большим, нежели простая неосновательность. Лучшие идеи, за отсутствием связи или последовательности, замирают в нашем мозгу и превращаются в бесплодные призраки. Человеку свойственно теряться, когда он не находит способа привести себя в связь с тем, что ему предшествует, и с тем, что за ним следует. Он лишается тогда всякой твердости, всякой уверенности. Не руководимый чувством непрерывности, он видит себя заблудившимся в мире. Такие растерянные люди встречаются во всех странах; у нас же это общая черта. Это вовсе не то легкомыслие, в котором когда-то упрекали французов и которое в сущности представляло собою не что иное, как способность легко усваивать вещи, не исключавшую ни глубины, ни широты ума и вносившую в обращение необыкновенную прелесть и изящество; это — беспечность жизни, лишенной опыта и предвидения, не принимающей в расчет ничего, кроме мимолетного существования особи, оторванной от рода, жизни, не дорожащей ни честью, ни успехами какой-либо системы идей и интересов, ни даже тем родовым наследием и теми бесчисленными предписаниями и перспективами, которые в условиях быта, основанного на памяти прошлого и предусмотрении будущего, составляют и общественную и частную жизнь. В наших головах нет решительно ничего общего; все в них индивидуально, и все шатко и неполно. Мне кажется даже, что в нашем взгляде есть какая-то странная неопределенность, что-то холодное и неуверенное, напоминающее отчасти физиономию тех народов, которые стоят на низших ступенях социальной лестницы. В чужих странах, особенно на юге, где физиономии так выразительны и так оживленны, не раз, сравнивая лица моих соотечественников с лицами туземцев, я поражался этой немотой наших лиц. [...]

Я не хочу сказать, конечно, что у нас одни пороки, а у европейских народов одни добродетели; избави бог! Но я говорю, что для правильного суждения о народах следует изучать общий дух, составляющий их жизненное начало, ибо только он, а не та или иная черта их

характера может вывести их на путь нравственного совершенства и бесконечного развития.

Народные массы подчинены известным силам, стоящим вверху общества. Они не думают сами; среди них есть известное число мыслителей, которые думают за них, сообщают импульс коллективному разуму народа и двигают его вперед. Между тем как небольшая группа людей мыслит, остальные чувствуют, и в итоге совершается общее движение. За исключением некоторых отупелых племен, сохранивших лишь внешний облик человека, сказанное справедливо в отношении всех народов, населяющих землю. Первобытные народы Европы — кельты, скандинавы, германцы — имели своих друидов, скальдов и бардов, которые были по-своему сильными мыслителями. Взгляните на племена Северной Америки, которые так усердно старается истребить материальная культура Соединенных Штатов: среди них встречаются люди удивительной глубины.

И вот я спрашиваю вас, где наши мудрецы, наши мыслители? Кто когда-либо мыслил за нас, кто теперь за нас мыслит? А ведь, стоя между двумя главными частями мира, Востоком и Западом, упираясь одним локтем в Китай, другим в Германию, мы должны были бы соединять в себе оба великих начала духовной природы: воображение и рассудок — и совмещать в нашей цивилизации историю всего земного шара. Но не такова роль, определенная нам Провидением. Больше того: оно как бы совсем не было озабочено нашей судьбой. Исключив нас из своего благодетельного действия на человеческий разум, оно всецело предоставило нас самим себе, отказалось как бы то ни было вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить. Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили. С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды;

мы не дали себе труда ничего выдумать сами, а из того, что выдумали другие, мы перенимали только обманчивую внешность и бесполезную роскошь.

Странное дело: даже в мире науки, обнимающем все, наша история ни к чему не примыкает, ничего не уясняет, ничего не доказывает. Если бы дикие орды, возмутившие мир, не прошли по стране, в которой мы живем, прежде чем устремиться на Запад, нам едва ли была бы отведена страница во всемирной истории. Если бы мы не раскинулись от Берингова пролива до Одера, нас и не заметили бы. Некогда великий человек захотел просветить нас, и для того, чтобы приохотить нас к образованию, он кинул нам плащ цивилизации; мы подняли плащ, но не дотронулись до просвещения. В другой раз другой великий государь, приобщая нас к своему славному предназначению, провел нас победоносно с одного конца Европы на другой; вернувшись из этого триумфального шествия чрез просвещеннейшие страны мира, мы принесли с собою лишь идеи и стремления, плодом которых было громадное несчастье, отбросившее нас на полвека назад. В нашей крови есть нечто, враждебное всякому истинному прогрессу. И в общем мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять; ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке. Я не могу вдоволь надивиться этой необычайной пустоте и обособленности нашего социального существования. Разумеется, в этом повинен отчасти неисповедимый рок, но, как и во всем, что совершается в нравственном мире, здесь виноват отчасти и сам человек. Обратимся еще раз к истории: она — ключ к пониманию народов.

Что мы делали в ту пору, когда в борьбе энергического варварства северных народов с высокой мыслью христианства складывалась храмина современной цивилизации? Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Волею одного честолюбца [Фотия] эта семья народов только что была отторгнута от всемирного братства, и мы восприняли, следовательно, идею, искаженную человеческой страстью. В Европе все одушевлял тогда животворный принцип единства. Все исходило из

него, и все сводилось к нему. Все умственное движение той эпохи было направлено на объединение человеческого мышления; все побуждения коренились в той властной потребности отыскать всемирную идею, которая является гением-вдохновителем нового времени. Непричастные этому чудотворному началу, мы сделались жертвой завоевания. Когда же мы свергли чужеземное иго и только наша оторванность от общей семьи мешала воспользоваться идеями, возникшими за это время у наших западных братьев, мы подпали еще более жестокому рабству, освященному притом фактом нашего освобождения.

Сколько ярких лучей уже озаряло тогда Европу, на вид окутанную мраком! Бóльшая часть знаний, которыми теперь гордится человек, уже были предугаданы отдельными умами; характер общества уже определился, а, приобщившись к миру языческой древности, христианские народы обрели и те формы прекрасного, которых им еще недоставало. Мы же замкнулись в нашем религиозном обособлении, и ничто из происходившего в Европе не достигало до нас. Нам не было никакого дела до великой мировой работы. Высокие качества, которые религия принесла в дар новым народам и которые в глазах здравого разума настолько же возвышают их над древними народами, насколько последние стояли выше готтентотов и лапландцев; эти новые силы, которыми она обогатила человеческий ум; эти нравы, которые вследствие подчинения безоружной власти сделались столь же мягкими, как раньше были грубы, — все это нас совершенно миновало. В то время как христианский мир величественно шествовал по пути, предначертанному его божественным основателем, увлекая за собою поколения, мы, хотя и носили имя христиан, не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не созидалось; мы по-прежнему прозябали, забившись в свои лачуги, сложенные из бревен и соломы. Словом, новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас. Хотя мы и назывались христианами, плод христианства для нас не созревал.

Спрашиваю вас, не наивно ли предполагать, как это обыкновенно делают у нас, что этот прогресс европейских народов, совершившийся столь медленно и под прямым и очевидным воздействием единой нравственной силы, мы можем усвоить сразу, не дав себе даже труда узнать, каким образом он осуществлялся?

Совершенно не понимает христианства тот, кто не видит, что в нем есть чисто историческая сторона, которая является одним из самых существенных элементов догмата и которая заключает в себе, можно сказать, всю философию христианства, так как показывает, что́ оно дало людям и что даст им в будущем. С этой точки зрения христианская религия является не только нравственной системой, заключенной в преходящие формы человеческого ума, но вечной божественной силой, действующей универсально в духовном мире и чье явственное обнаружение должно служить нам постоянным уроком. Именно таков подлинный смысл догмата о вере в единую церковь, включенного в символ веры. В христианском мире все необходимо должно способствовать — и действительно способствует — установлению совершенного строя на земле; иначе не оправдалось бы слово господа, что он пребудет в церкви своей до скончания века. Тогда новый строй — царство божие, — который должен явиться плодом искупления, ничем не отличался бы от старого строя — от царства зла, — который искуплением должен быть уничтожен, и нам опять-таки оставалась бы лишь та призрачная мечта о совершенстве, которую лелеют философы и которую опровергает каждая страница истории, — пустая игра ума, способная удовлетворять только материальные потребности человека и поднимающая его на извечную высоту лишь затем, чтобы тотчас низвергнуть в еще более глубокие бездны.

Однако, скажете вы, разве мы не христиане? и разве немыслима иная цивилизация, кроме европейской? — Без сомнения, мы христиане; но не христиане ли и абиссинцы? Конечно, возможна и образованность, отличная от европейской; разве Япония не образованна, притом, если верить одному из наших соотечественников, даже в большей степени, чем Россия? Но неужели вы думаете, что тот порядок вещей, о котором я только что говорил и который является конечным предназначением человечества, может быть осуществлен абиссинским христианством и японской культурой? Неужели вы думаете, что небо сведет на землю эти нелепые уклонения от божеских и человеческих истин?

В христианстве надо различать две совершенно разные вещи: его действие на отдельного человека и его влияние на всеобщий разум. То и другое естественно сливается

в высшем разуме и неизбежно ведет к одной и той же цели. Но срок, в который осуществляются вечные предначертания божественной мудрости, не может быть охвачен нашим ограниченным взглядом. И потому мы должны отличать божественное действие, проявляющееся в какое-нибудь определенное время в человеческой жизни, от того, которое совершается в бесконечности. В тот день, когда окончательно исполнится дело искупления, все сердца и умы сольются в одно чувство, в одну мысль, и тогда падут все стены, разъединяющие народы и исповедания. Но теперь каждому важно знать, какое место отведено ему в общем призвании христиан, т. е. какие средства он может найти в самом себе и вокруг себя, чтобы содействовать достижению цели, поставленной всему человечеству.

Отсюда необходимо возникает особый круг идей, в котором и вращаются умы того общества, где эта цель должна осуществляться, т. е. где идея, которую бог открыл людям, должна созреть и достигнуть всей своей полноты. Этот круг идей, эта нравственная сфера в свою очередь, естественно, обуславливают определенный строй жизни и определенное мировоззрение, которые, не будучи тождественными для всех, тем не менее создают у нас, как и у всех неевропейских народов, одинаковый бытовой уклад, являющийся плодом той огромной 18-вековой духовной работы, в которой участвовали все страсти, все интересы, все страдания, все мечты, все усилия разума. [...]

Вся история новейшего общества совершается на почве мнений; таким образом, она представляет собою настоящее воспитание. Утвержденное изначала на этой основе общество шло вперед лишь силою мысли. Интересы всегда следовали там за идеями, а не предшествовали им; убеждения никогда не возникали там из интересов, а всегда интересы рождались из убеждений. Все политические революции были там в сущности духовными революциями: люди искали истину и попутно нашли свободу и благосостояние. Этим объясняется характер современного общества и его цивилизации; иначе его совершенно нельзя было бы понять. [...]

Еще раз говорю: конечно, не все в европейских странах проникнуто разумом, добродетелью и религией, далеко нет. Но все в них таинственно повинуется той силе, которая властно царит там уже столько веков, все порождено той долгой последовательностью фактов и идей,

которая обусловила современное состояние общества. Вот один из примеров, доказывающих это. Народ, физиономия которого всего резче выражена и учреждения всего более проникнуты духом нового времени, — англичане, — собственно говоря, не имеют иной истории, кроме религиозной. Их последняя революция, которой они обязаны своей свободой и своим благосостоянием, так же как и весь ряд событий, приведших к этой революции, начиная с эпохи Генриха VIII, не что иное, как фазис религиозного развития. Во всю эту эпоху интерес собственно-политический является лишь второстепенным двигателем и временами исчезает вовсе или приносится в жертву идее. И в ту минуту, когда я пишу эти строки [1829], все тот же религиозный интерес волнует эту избранную страну. Да и вообще, какой из европейских народов не нашел бы в своем национальном сознании, если бы дал себе труд разобраться в нем, того особенного элемента, который в форме религиозной мысли неизменно являлся животворным началом, душою его социального тела на всем протяжении его бытия?

Действие христианства отнюдь не ограничивается его прямым и непосредственным влиянием на дух человека. Огромная задача, которую оно призвано исполнить, может быть осуществлена лишь путем бесчисленных нравственных, умственных и общественных комбинаций, где должна найти себе полный простор безусловная свобода человеческого духа. Отсюда ясно, что все совершившееся с первого дня нашей эры или, вернее, с той минуты, когда Спаситель сказал своим ученикам: *Идите по миру и проповедуйте Евангелие всей твари,* — включая и все нападки на христианство, — без остатка покрывается общей идеей его влияния. Стоит лишь обратить внимание на то, как власть Христа непреложно осуществляется во всех сердцах — с сознанием или бессознательно, по доброй воле или принуждению, — чтобы убедиться в исполнении его пророчеств. Поэтому, несмотря на всю неполноту, несовершенство и порочность, присущие европейскому миру в его современной форме, нельзя отрицать, что царство божие до известной степени осуществлено в нем, ибо он содержит в себе начало бесконечного развития и обладает в зародышах и элементах всем, что необходимо для его окончательного водворения на земле (1, стр. 106—125).

Письмо второе

Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него (2, стр. 23).

Письмо третье

Рассматривая религиозный вопрос в свете чистого умозрения, мы религией лишь завершаем вопрос философский. К тому ж, как бы ни была сильна вера, разум должен уметь опираться на силы, заключающиеся в нем самом (2, стр. 30).

С синтеза и начал человеческий разум и именно синтез есть отличительная черта науки древних. Но как ни естествен синтез, как он ни законен, и часто даже более законен, чем анализ, несомненно, все же к наиболее деятельным проявлениям мысли принадлежат именно процессы подчинения, анализа (2, стр. 32).

ПРОКЛАМАЦИЯ

[...] Братья любезные, братья горемычные, люди русские, православные, дошла ли до вас весточка, весточка громогласная, что народы выступили, народы крестьянские взволновались, всколебались, аки волны океана-моря, моря синего! Дошел ли до вас слух из земель далеких, что братья ваши разных племен на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека! Не хотим, говорят, своих царей, государей, не хотим их слушаться. Долго они нас угнетали, порабощали, часто горькую чашу испивать заставляли. Не хотим царя другого, окромя царя небесного (2, стр. 680).

СЛАВЯНОФИЛЫ И ТЕИСТЫ

АКСАКОВ

Константин Сергеевич Аксаков (1817—1860) — русский философ-идеалист, идеолог славянофильства, социолог и публицист. Родился в дворянской семье, получил образование в Московском университете, где входил в кружок Белинского и Станкевича (впоследствии, в 40-х годах, он резко расходится с революционным демократом Белинским). Увлекался учением Гегеля. В 1835 г. окончил университет кандидатом, позже сотрудничал в «Телескопе», «Молве», «Московском наблюдателе», «Москвитянине» и других периодических изданиях. Писал и публиковал стихотворения и драмы. В 1848 г. защитил магистерскую (по русской словесности) диссертацию: «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка». Но главной стороной научной деятельности Аксакова была история и социология.

Свои взгляды на прошлое, настоящее и будущее России и ее народа Аксаков изложил в рецензиях на I, VI, VII, VIII тома «Истории России» С. Соловьева, в трудах «О древнем быте славян вообще и русских в частности», «Краткий исторический очерк земских соборов», «О состоянии крестьян в древней России», записке «О внутреннем состоянии России» (1855) и др. В них Аксаков развил свою теорию об особых путях развития России, специфике ее государства и его взаимоотношений с народом, с Западной Европой, об

особой роли православия. Аксаков собрал некоторые ценные исторические материалы, но его историко-социологическая концепция была реакционной.

Фрагменты из произведений К. С. Аксакова подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) «Ранние славянофилы», V вып. «Историко-литературной библиотеки». М., 1910; 2) К. С. Аксаков. Полн. собр. соч., т. I. М., 1861.

О ВНУТРЕННЕМ СОСТОЯНИИ РОССИИ

[...] Первый явственный до очевидности вывод из истории и свойства русского народа есть тот, что это народ *негосударственный,* не ищущий участия в правлении, не желающий условиями ограничивать правительственную власть, не имеющий, одним словом, в себе никакого политического элемента, следовательно, не содержащий в себе даже зерна революции или устройства конституционного. [...]

Еще до христианства, готовый к его принятию, предчувствуя его великие истины, народ наш образовал в себе жизнь общины, освященную потом принятием христианства. Отделив от себя правление государственное, народ русский оставил себе общественную жизнь и поручил государству давать ему (народу) возможность жить этою общественною жизнию. Не желая *править,* народ наш желает *жить,* разумеется, не в одном животном смысле, а в смысле человеческом. Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы духа, свободы общественной — народной жизни внутри себя. [...]

Итак, русский народ, отделив от себя государственный элемент, предоставив полную государственную власть правительству, предоставил себе *жизнь,* свободу нравственно-общественную, высокая цель которой есть общество христианское.

Хотя слова эти не требуют доказательств, — ибо здесь достаточно одного пристального взгляда на русскую историю и на современный русский народ, — однако можно указать на некоторые особенно ярко выдающиеся черты. Такою чертою может служить древнее разделение всей России, в понимании русского человека, на *государство* и *землю* (правительство и народ), и оттуда явившееся выражение: *государево* и *земское дело.* Под *государевым делом* разумелось все дело *управления* государственного,

и внешнего и внутреннего, и по преимуществу дело военное, как самое яркое выражение государственной силы. [...] (1, стр. 72—74).

Вне народа, вне общественной жизни может быть только *лицо* (individo). Одно только лицо может быть неограниченным правительством, только лицо освобождает народ от всякого вмешательства в правительство. Поэтому здесь необходим государь, монарх. Только власть монарха есть власть неограниченная. Только при неограниченной власти монархический народ может отделить от себя государство и избавить себя от всякого участия в правительстве, от всякого политического значения, предоставив себе жизнь нравственно-общественную и стремление к духовной свободе. Такое монархическое правительство и поставил себе народ русский.

Сей взгляд русского человека есть взгляд человека *свободного*. Признавая государственную неограниченную власть, он удерживает за собою свою совершенную независимость духа, совести, мысли (1, стр. 77—78).

Итак, первое отношение между правительством и народом есть отношение *взаимного невмешательства*. Но такое отношение (отрицательное) еще не полно; оно должно быть дополнено отношением положительным между государством и землею. Положительная обязанность государства относительно народа есть защита и охранение жизни народа, есть внешнее его обеспечение, доставление ему всех способов и средств, да процветает его благосостояние, да выразит оно все свое значение и исполнит свое нравственное призвание на земле. [...] Общественное мнение — вот чем самостоятельно может и должен служить народ своему правительству, и вот та живая, нравственная и нисколько не политическая связь, которая может и должна быть между народом и правительством (1, стр. 80—81).

Петр, скажут, возвеличил Россию. Точно, он много придал ей внешнего величия, но внутреннюю ее целость он поразил растлением; он внес в ее жизнь семена разрушения, вражды. Да и все внешние славные дела совершил он и преемники его силами той России, которая возрастала и окрепла на древней почве, на других началах. Доселе солдаты наши берутся из народа, доселе еще не вовсе исчезли русские начала и в преобразованных русских людях, подверженных иностранному влиянию.

Итак, петровское государство побеждает с силами еще допетровской России; но силы эти слабеют, ибо петровское влияние растет в народе, несмотря на то что правительство стало говорить о русской национальности и даже требовать ее. Но для того чтобы благое слово обратилось в благое дело, нужно понять дух России и стать на русские начала, отвергнутые со времени Петра. Внешнее величие России при императорах точно блестяще, но внешнее величие тогда прочно, когда истекает из внутреннего. Нужно, чтоб источник был не засорен и не оскудевал. — Да и какой внешний блеск может вознаградить за внутреннее благо, за внутреннюю стройность? Какое внешнее непрочное величие и внешняя ненадежная сила могут сравниться с внутренним прочным величием, с внутреннею надежною силою? Внешняя сила может существовать, пока еще внутренняя, хотя и подрываемая, не исчезла. Если внутренность дерева вся истлела, то наружная кора, как бы ни была крепка и толста, не устоит, и при первом ветре дерево рухнет, ко всеобщему изумлению. Россия держится долго потому, что еще не исчезла ее внутренняя долговечная сила, постоянно ослабляемая и уничтожаемая; потому, что еще не исчезла в ней допетровская Россия. Итак, внутреннее величие — вот что́ должно быть первою главною целью народа и, конечно, правительства. [...]

Современное состояние России представляет внутренний разлад, прикрываемый бессовестною ложью. Правительство, а с ним и верхние классы, отдалилось от народа и стало ему чужим. И народы и правительство стоят теперь на разных путях, на разных началах. Не только не спрашивается мнения народа, но всякий частный человек опасается говорить свое мнение. Народ не имеет доверенности к правительству; правительство не имеет доверенности к народу. Народ в каждом действии правительства готов видеть новое угнетение; правительство постоянно опасается революции и в каждом самостоятельном выражении мнения готово видеть бунт [...]. Правительство и народ не понимают друг друга, и отношения их не дружественны. И на этом-то внутреннем разладе, как дурная трава, выросла непомерная, бессовестная лесть, уверяющая во всеобщем благоденствии, обращающая почтение к царю в идолопоклонство, воздающая ему, как идолу, божескую честь, [...]

Но доведение людей до животного состояния не может быть сознательною целью правительства. Да и дойти до состояния животных люди не могут; но в них может быть уничтожено человеческое достоинство, может отупеть ум, огрубеть чувство, и, следовательно, человек приблизится к скоту. К тому ведет по крайней мере система угнетения в человеке самобытности жизни общественной, мысли, слова. Такая система, пагубно действуя на ум, на дарования, на все нравственные силы, на нравственное достоинство человека, порождает внутреннее неудовольствие и уныние. Та же угнетательная правительственная система из государя делает идола, которому приносятся в жертву все нравственные убеждения и силы (1, стр. 88—91).

Давая свободу жизни и свободу духа стране, правительство дает свободу общественному мнению. Как же может выразиться общественная мысль? Словом устным и письменным. Следовательно, необходимо снять гнет с устного и письменного слова. Пусть государство возвратит земле ей принадлежащее: мысль и слово, — и тогда земля возвратит правительству то, что́ ему принадлежит: свою доверенность и силу.

Человек создан от бога существом разумным и говорящим. Деятельность разумной мысли, духовная свобода есть призвание человека. Свобода духа более всего и достойнее всего выражается в свободе слова. Поэтому свобода слова — вот неотъемлемое право человека. [...]

Есть в России отдельные внутренние язвы, требующие особых усилий для исцеления. Таковы раскол, крепостное состояние, взяточничество. Я не предлагаю здесь о том своих мыслей, ибо это не было моею целью при сочинении этой записки. Я указываю здесь на самые основы внутреннего состояния России, на то, что́ составляет главный вопрос и имеет важнейшее общее действие на всю Россию. Скажу только, что истинные отношения, в которые станет государство к земле, что общественное мнение, которому дается ход, оживя весь организм России, подействует целительно и на эти язвы, в особенности же на взяточничество, для которого так страшна гласность общественного мнения. Сверх того, общественное мнение может указать на средства против зол народных и государственных, как и против всяких зол.

Да восстановится древний союз правительства с народом, государства с землею на прочном основании истинных коренных русских начал!

Правительству — неограниченная свобода *правления*, исключительно ему принадлежащая, народу — полная свобода *жизни* и внешней и внутренней, которую охраняет правительство. *Правительству — право действия* и, следовательно, закона; *народу — право мнения* и, следовательно, слова.

Вот русское гражданское устройство! Вот единое истинное гражданское устройство! (1, стр. 95—96).

ОБ ОСНОВНЫХ НАЧАЛАХ РУССКОЙ ИСТОРИИ

Нравственный подвиг жизни принадлежит не только каждому человеку, но и народам, и каждый человек и каждый народ решает его по-своему, выбирая для совершения его тот или иной путь. [...]

История представляет нам сии многоразличные пути, сии многотрудные борьбы противоречащих стремлений, верований, убеждений нравственных. Страшная игра материальных сил поражает с первого взгляда; но это один призрак: внимательный взор увидит одну только силу, движущую всем, мысль, которая всюду присутствует, но которая медленно совершает ход свой; часто готовая перерядиться в новый образ, она сообщает еще могущество свое образу прежнему, хранит его, пока вполне не созреет и с полным правом не явится в новом сиянии, пересоздав все в новый образ. Избавиться от мысли люди не могут: они могут загромоздить ее материальными внешними силами, могут поставить на поприще насилия; но, обремененная недостойною себя громадою, она тем не менее движет ее, и тогда страшно столкновение грубых масс, прильнувших к этой духовной силе: страшно разбиваются и разрушаются они друг об друга (2, стр. 1—2).

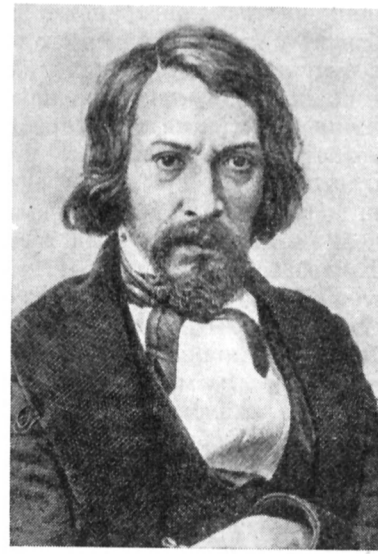
НЕСКОЛЬКО СЛОВ О РУССКОЙ ИСТОРИИ, ВОЗБУЖДЕННЫХ ИСТОРИЕЮ г. СОЛОВЬЕВА [1]

[...] Дело Петра как принимание (только) полезного от чужих стран не внесло ничего нового; все это делалось и до него, но свободно, постепенно и самобытно. Великое дело Петра как исключительное поклонение Западу, как исключительное отрицание всего русского, даже в языке и в одежде, как резкое насильственное,

поспешное и подражательное преобразование, другими словами, как *переворот* было точно дело новое, небывалое на Руси и не принадлежит к тем мирным изменениям, которые совершаются легко и неприметно; напротив, это именно *переворот*, и в этом отношении продолжателем Петр назваться не может. Нет, у него не было предшественников в древней Руси. Хотя переворот Петра прямо подействовал только на верхние классы, но с изменением этих классов и народ, само собою разумеется, должен был стать в особые отношения. Таким образом, переворот подействовал на всю Россию, разным образом в ней обозначась. Россия разделилась на две резкие половины: на преобразованную Петром, или верхние классы, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или простой народ. Разумеется, две сии половины, между которыми разрушена связь понимания, не остаются без соприкосновения если не внутреннего, то внешнего; разумеется, одна действует на другую, и преимущества и выгоды играют здесь, конечно, большую роль (2, стр. 43—44).

ХОМЯКОВ

Алексей Степанович Хомяков (1804—1860) — русский философ-идеалист, идеолог славянофильства, видный публицист 40—50-х годов, крупный поэт. Выходец из старинного дворянского рода, получил блестящее домашнее образование, сдал экзамены на кандидата математических наук.



С 1857 г. бессменный председатель «Общества любителей Российской словесности». Под его руководством «Общество» готовило издание словаря В. И. Даля, писем Карамзина и Грибоедова, сборника песен П. В. Киреевского. С конца 30-х годов занялся активной пропагандой своих философских и социологических идей, защищает православие от критики шеллингианцев, проповедует «славянскую идею». Сближается с братьями Киреевскими, с Чаадаевым, братьями Аксаковыми и др.

Герцен считал Хомякова «действительно опасным противником», «старым бретером диалектики», отмечал его одаренность эрудицию, применяемые для защиты ложных славянофильских воззрений. В философии Хомяков — объективный идеалист-мистик, враг рационализма,

предпринявший попытку синтеза философии и веры, веры и науки. В социологии — сторонник мессианской роли «славянского мира» и русской общины. Среди сочинений Хомякова важное место занимают работа «О современных явлениях в области философии» (1859) и «Записки о всемирной истории» — оригинальный философско-исторический труд.

Фрагменты из его произведений подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) А. С. Хомяков. Полное собрание сочинений, изд. 2. М., т. 1, 1878; 2) Там же, т. 3. М., 1882; 3) А. С. Хомяков. Полное собрание сочинений, изд. 3, т. 2. М., 1886.

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ]

[...] Прежняя ошибка уже невозможна, человек не может уже понимать вечную истину первобытного христианства иначе как в ее полноте, т. е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви. Таково православие. Всякое другое понятие о христианстве отныне сделалось невозможным. Представителем же этого понятия является Восток, по преимуществу же земли славянские и во главе их наша Русь, принявшая чистое христианство издревле по благословению божьему и сделавшаяся его крепким сосудом, может быть, в силу того общинного начала, которым она жила, живет и без которого она жить не может. Она прошла через великие испытания, она отстояла свое общественное и бытовое начало в долгих и кровавых борьбах, по преимуществу же в борьбе, возведшей на престол Михаила [...], и, сперва спасшая эти начала для самой себя, она теперь должна явиться их представительницею для целого мира. Таково ее призвание, ее удел в будущем. Нам позволено глядеть вперед смело и безбоязненно (1, стр. 151—152).

Частное мышление может быть сильно и плодотворно только при сильном развитии мышления общего; мышление общее возможно только тогда, когда высшее знание и люди, выражающие его, связаны со всем остальным организмом общества узами свободной и разумной любви и когда умственные силы каждого отдельного лица оживляются круговращением умственных и нравственных соков в его народе. История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения; она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историей народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов (1, стр. 174).

[...] Ей, [Византии], не было суждено представить истории и миру образец христианского общества; но ей было дано великое дело уяснить вполне христианское учение, и она совершила этот подвиг не для себя только, но для нас, для всего человечества, для всех будущих веков. Сама империя падала все ниже и ниже, истощая свои нравственные силы в разладе общественных учреждений с нравственным законом, признаваемым всеми; но в душе лучших ее деятелей и мыслителей, в учении школ духовных, и особенно в святилище пустынь и монастырей, хранилась до конца чистота и цельность просветительного начала. В них спаслась наша будущая Русь (1, стр. 219).

[Просвещение народов Запада развивалось быстрее оттого, что оно выросло] на почве древнеримской, неприметно пропитывавшей их началами просвещения, или в прямой от нее зависимости, и оттого, что просвещение их по односторонности своих начал могло, как я уже сказал, развиваться при многих недостатках в жизни общественной и частной; древняя же Русь имела только один источник просвещения — веру, а вера разумная далеко не обнимала земли, которой бóльшая часть была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию, между тем как всесовершенное начало просвещения требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы (1, стр. 233—234).

Всякое общество находится в постоянном движении; иногда это движение быстро и поражает глаза даже не слишком опытного наблюдателя, иногда крайне медленно и едва уловимо самым внимательным наблюдением. Полный застой невозможен, движение необходимо; но, когда оно не есть успех, оно есть падение. Таков всеобщий закон. Правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных, но стройных и согласных сил. Одна из них основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества, есть сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, из своих органических основ; другая, разумная сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнею, есть сила никогда ничего не созидающая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития, не позволяющая ему перейти в слепоту мертвенного инстинкта или вдаваться в

безрассудную односторонность. Обе силы необходимы, но вторая, сознательная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первою силою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви, наступают раздор и борьба (1; стр. 127—128).

Общество восстает не против формы своей, а против всей сущности, против своих внутренних законов. [...] Отжили не формы, но начала духовные, не условия общества, но вера, в которой жили общества и люди, составляющие общество. Внутреннее омертвление людей высказывается судорожными движениями общественных организмов; ибо человек — создание благородное: он не может и не должен жить без веры (1, стр. 147).

[...] Никогда не искала она, [церковь], насильственного управления над людьми, но и не могла его искать; ибо для такого управления она должна была отделиться от людей, т. е. от своих членов, от самой себя. Такое отделение церкви от человечества возможно и понятно при юридическом рационализме западных определений и совершенно невозможно при живой цельности православия. В ней учение не отделяется от жизни. Учение живет, и жизнь учит. Всякое слово добра и любви христианской исполнено жизненного начала, всякий благой пример исполнен наставления. Нигде нет разрыва, ни раздвоения. [...] Действительно, как бы ни было совершенно человеческое общество и его гражданское устройство, оно не выходит из области случайности исторической и человеческого несовершенства: оно само совершенствуется или падает, во всякое время оставаясь далеко ниже недосягаемой высоты неизменной и богоправимой церкви. Самый закон общественного развития есть уже закон явления несовершенного. Улучшение есть признание недостатка в прошедшем, а допущение улучшения в будущем есть признание неполноты в современном. Нравственное возвышение общества, свидетельствуя о возрастающей зрелости народа и государства и находя точки отправления или опоры в нравственном и умственном превосходстве законодателей и нравственных деятелей общественных, двигается постепенно и постепенно делается достоянием всех. В законе положительном государство определяет, так сказать, постоянно свою среднюю нравственную высоту, ниже которой стоят многие его члены (что́ доказывается преступным нарушением са-

мых мудрых законов) и выше которой стоят всегда некоторые (что́ доказывается последующим усовершенствованием закона). Такова причина, почему общество не может допустить слишком быстрых скачков в своем развитии. Закон, слишком низкий для него, оскорбляя его нравственность, оставляется без внимания; слишком высокий непонят и остается без исполнения. Между тем каждый христианин есть в одно и то же время гражданин обоих обществ, совершенного, небесного — церкви и несовершенного, земного — государства (1, стр. 238—240).

[...] Революция [во Франции] была не что иное, как голое отрицание, дающее отрицательную свободу, но не вносящее никакого нового содержания, и Франция нашего времени живет займами из богатств чужой мысли [...], искажая чужие системы ложным пониманием, обобщая частное в своих поверхностных и ложных приложениях, размельчая и дробя все цельное и живое и подводя все великое под мелкий уровень рассудочного формализма (1, стр. 51).

Во-первых, человек по своему вещественному составу подчинен общим уставам земной природы, и черты, неизменно передаваемые от поколения поколению, служат основанием разделения всего человечества на несколько племен, отличных одно от другого. [...]

Во-вторых, человек приближается к жизни более истинной и достойной его определения, вступая произвольно в общество других людей. Начинается размен сил и взаимных пособий, поставляются условия, возникают законы, рождаются государства. [...]

Наконец, человек, царь и раб земной природы, признает в себе высшую, духовную жизнь. Он сочувствует с миром, стремится к источнику всякого события и всякой правды, возвышается до мысли о божестве. [...] Темно ли, ясно ли его понятие, вечной ли истине или мимолетному призраку приносит он свое поклонение, во всяком случае вера составляет предел его внутреннему развитию. Из ее круга он выйти уже не может, потому что вера есть высшая точка всех его помыслов, тайное условие его желаний и действий, крайняя черта его знаний. В ней его будущность личная и общественная, в ней окончательный вывод всей полноты его существования разумного и всемирного (2, стр. 7—8).

[...] Свобода мысли и суждений невозможна без твердых основ, без данных, сознанных или созданных самобытною деятельностью духа, без таких данных, в которые он верит с твердою верою разума, с теплою верою сердца. Где эти данные у нас? Эклектизм не спасает от суеверия, и едва ль даже суеверие эклектизма не самое упорное изо всех: оно соединяется с какой-то самодовольною гордостью и утешает себя мнимой деятельностью ленивого рассудка (1, стр. 33).

[...] Связь веры с наукою восходит до первого озарения русской земли верою христовою (1, стр. 247).

Я назвал *верою* ту способность разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка. В этой только области данные еще носят в себе полноту своего характера и признаки своего начала. В этой области, предшествующей логическому сознанию и наполненной сознанием жизненным, не нуждающимся в доказательствах и доводах, сознает человек, что́ принадлежит его умственному миру и что́ миру внешнему. Тут, на оселке воли, сказывается ему, что́ в его предметном (объективном) мире создано его творческою (субъективною) деятельностью и что́ независимо от нее. Время и пространство, или, лучше сказать, явления в этих двух категориях, сознаются тут независимыми от его субъективности или по крайней мере зависящими от нее в весьма малой мере. [...]

Сознательное определение времени и пространства будет: время есть сила в категории причинности, а пространство — в категории взаимности, т. е. *время и пространство суть категории причинности и взаимности в мире явлений, независимых от субъективной личности человека.*

[...] Время и пространство утратили всякое самостоятельное значение в отношении к разуму вообще, сохраняя значение только в отношении к личности. Таков логический вывод. [...]

Сознание не сознает явления: оно может понять его законы, его отношение к другим явлениям, более — его внутренний смысл [...], но оно не понимает его как явление (1, стр. 327—330).

Мир субъективного сознания с его пространством и временем так же действителен, как мир внешний;

а мир внешний есть только всем общий божий мир (1, стр. 334).

[...] *Необходимость есть только чужая воля,* а так как всякая объективация есть уже вольное самоотчуждение мысли — не-я, то *необходимость есть проявленная воля.*

Закон, т. е. условие понятий и, следовательно, отношения между всем, что́ есть, не имеет ничего общего с необходимостью. Это не что иное, как мыслимость или возможность существования (1, стр. 344).

Вера не есть действие одного постижения, но действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве. Вера — жизнь и истина в одно и то же время [...], есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную несовершенную и злостную личность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с богочеловеком. Вера есть начало по самому существу *нравственное;* нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие, точнее, свое ничтожество, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело (3, стр. 127—128).

Наука должна расширять область человеческого знания, обогащать его данными и выводами, но она должна помнить, что ей самой приходится многому и многому учиться у жизни. Без жизни она так же скудна, как жизнь без нее, может быть, еще скуднее (1, стр. 22).

[...] Разум жив восприятием явления в вере и, отрешаясь, самовоздействует на себя в рассудке; разум отражает жизнь познаваемого в жизни веры, а логику его законов — в диалектике рассудка (1, стр. 279).

Философское мышление строгими выводами возвращается к незыблемым истинам веры, а разумность церкви является высшею возможностью разумности человеческой, не стесняя ее самобытного развития. [...] Науки философские, понятые во всем их живом объеме, по необходимости отправляясь от веры и возвращаясь к ней, в то же время дают рассудку свободу, внутреннему знанию — силу и жизни — полноту (1, стр. 283—284).

В наше время философия в тесном смысле этого слова остановилась в своем развитии по всей Европе и живет более в своих разнообразных, часто бессознательных, приложениях, чем в виде отдельной и самостоятельной

науки. Эпоха наша питается трудом недавно минувшей великой эпохи германских мыслителей (1, стр. 290).

«Человечество» — таков смысл Фейербаха. [...] У Фейербаха судьба человеческого развития является без всякой связи с общею мировою жизнью: это какое-то полудуховное пятнышко в бесконечной толкотне грубовещественного мира, чистая случайность. [...]

Гегель [...] был, бесспорно, полновластным владыкою германского ума. Его философия не была обследуема критически, его творения редко бывали читаемы в их систематической последовательности, но учение его было принято с какою-то религиозною верою. Почти безмолвный протест Шеллинга и нескольких отдельных мыслителей долго не имел никакого значения. Целое поколение выросло в гегелизме. [...]

Гегель был несколько лет верою, теперь остался привычкою немецкого ума. Ему перестали поклоняться, но выйти из него не могут. Когда наступило для него время критики, многие из прежних его последователей, разочарованные, пристали к прежним его критикам, но тут они не нашли уже философской системы (ибо шеллингизм был пережит) и живут теперь в каком-то грустном чаянии будущей философии [...].

Критика сознала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившегося создать мир без субстрата. Ученики его не поняли того, что в этом-то и состояла вся задача учителя, и очень простодушно вообразили себе, что только стоит ввести в систему этот недостающий субстрат и дело будет слажено. [...] Гегельянство прямо хватилось за вещество и перешло в чистейший и грубейший материализм. Вещество будет субстратом, а затем система Гегеля сохранится [...].

Система [Гегеля] есть не что иное, как возможность понятия, развивающаяся до всего разнообразия действительности и завершающаяся действительностью духа. И вот у его учеников *вещь* вообще является как общий субстрат, и именно *вещь в себе самой,* не как самоограничивающееся понятие, что́ было уже отвергнуто критическим судом, произнесенным над чистым гегельянством, и даже не как предмет понятия, что́ предполагало бы предсуществующее понимание, а именно в себе самой. [...]

Для осуществления всей системы [...] введено было

новое начало — вещь как вещество вообще. [...] Смутный и чувственный образ вещества получил значение понятия, область ощущений сделалась точкою отправления для мысли (1, стр. 299—304).

Так получаем мы антиномию: ограниченное безгранично, измеримое неизмеримо, ощутимое неощутимо и т. д., или иначе вещество — не-вещество. Конечно, антиномия не отрицает действительности предмета, выражающего в ней свою двойственность, но она, бесспорно, отрицает в каждой из двух сторон, в которых она является, право на самостоятельность и особенно право выдавать себя за всемирный субстрат. Материализм, подвергнутый испытанию логики, обращается в бессмысленный звук (1, стр. 307).

[...] Материализм не выдерживает ни малейшей научной критики, но перед чистым рационализмом он имеет то кажущееся превосходство, что представляет какой-то (хотя и мнимый) субстрат и тем удовлетворяет внутреннему требованию действительности, которое лежит в душе человека; оба же, и рационализм чистый, и материализм, суть не что иное, как две стороны одной и той же системы, которую я [...] [называю] системою *нецессарианизма,* иначе безвольности (1, стр. 312).

Вещество является нам всегда в пространстве, в атомистическом состоянии. Очевидно, никакая частица вещества не может действовать вне своих пределов, т. е. действовать там, где ее нет. Итак, никакой частной силы быть не может, и сила является принадлежностью не дробного вещества, но *все-вещества,* т. е. уже не вещества, но идеи, уже не дробной, но всецелой, не рабствующей чему иному, но свободно творящей силу. Итак, сила сама есть только иное название воли. [...] Эта воля есть воля божия (3, стр. 341—342).

Гегелизм пройдет, как всякое заблуждение, и теперь он уже живет более в жизни бытовой, чем в науке; но феноменология Гегеля останется бессмертным памятником неумолимо строгой и последовательной диалектики, о котором никогда не будут говорить без благоговения им укрепленные и усовершенствованные мыслители. Изумительно только то, что до сих пор никто не заметил, что бессмертное творение есть решительный приговор над самим рационализмом, доказывающий его неизбежный исход (1, стр. 267).

СИДОНСКИЙ

Федор Федорович Сидонский (1805—1873) — видный русский теист рационалистического направления, крупный историк богословия. Выходец из разночинной среды, учился в Петербургской духовной академии, где затем работал бакалавром английского языка и философии. В 1833 г. опубликовал свой основной философский труд «Введение в науку философии», за который получил Демидовскую премию. С 1864 г. руководил кафедрой философии в Петербургском университете, а в 1873 г. — кафедрой богословия.

Ф. Ф. Сидонского глубоко интересовал вопрос о соотношении философии и веры. Он пытался исторически взглянуть на философию, которая, по его мнению, есть история мысли человечества. Философия занимается проблемами космогонии, этики и гносеологии. Философию он определил как «учебное (т. е. научное. — Ред.) решение вопроса о жизни Вселенной, выведенное из строгого рассмотрения природы нашего ума и проведенное до определения законов, по каким должна направляться наша человеческая деятельность». Сидонский признает философию самостоятельной областью знания, со своей истиной, не отождествимой с истиной религии. Хотя он и видел в вере необходимое условие познания всего сущего, однако элементы рационализма, допущенные им в учении о космогонии, послужили основанием изгнания его с кафедры богословия.*

Фрагменты из произведений Ф. Ф. Сидонского подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Ф. Ф. Сидонский. Введение в науку философии. СПб., 1833.

[ФИЛОСОФИЯ]

В постепенном ходу философии видим как бы три пружины, кои попеременно давали движение умам, настроенным к высшей изыскательности. Это три главных вопроса: о жизни природы, о законах нашей деятельности, о природе и предметном значении наших познаний (стр. 17).

Опыты ближайшего и строжайшего рассмотрения природы наших познаний появляются в наше время в значительном количестве. Хотя их составители суть писатели второстепенные, впрочем, можно смело надеяться, что верное решение вопроса о происхождении, составе и пределах наших познаний положит конец разнообразию систем философских, утвердит верным объяснением былей (Thatsache) нашего сознания, как должны мы мыслить о жизни природы в ее зависимости от бога (стр. 16).

От рассмотрения других существ склоняя взор свой на самого себя, человек находит новый мир, и для него рождается новая задача — определить собственное значение в ряду прочих существ.

Таким образом, мало-помалу разоблачается пред взором человеческим мир сил невидимых и существ мыслимых, и возникают в душе один за другим вопросы об отношении видимого к невидимому, о влиянии невидимого на ощутимое, о последнем начало

* *Ф. Ф. Сидонский.* Введение в науку философии. СПб., 1833, стр. 24.

всего сущего, о его дивной природе и отношении, в каком находится оно к миру (стр. 30).

Важность изысканий о законах нашей деятельности еще менее может быть подвергнута сомнению. Человек не может оставаться без участия в событиях мира, без действий. Особенно души доблестные чувствуют непреодолимое призвание давать ходу дел мира человеческого известные направления. Но то же побуждение, которое вызывает человека на действия, заставляет его искать и твердых начал для своей деятельности. Души возвышенные не могут действовать наобум (стр. 38—39).

В метафизике нужно уже гораздо яснее уразуметь природу условного, которое служило для нас переходом к безусловному, чтоб со всем убеждением и со всею ясностью разумного сознания сказать: есть бог, *так* действует он в мире, таково существо его. Конечно, в том случае, когда бы образование и уяснение мысли о природе самосущего зависели от одного действования умственных сил наших, без отношения сего действования к самостоятельному быту природы, можно было бы скорее закончить дело образования мысли, завершающей разумение бытного: — все, впрочем, и в сем случае, никто не может похвалиться совершенным развитием сил своего разумения; постижение существа верховного и его отношения к миру долго могло бы оставаться скудным. Но, как нельзя не согласиться, что в настоящем настроении разумных сил наших уяснение идеи существа верховного от сил не одного ума, а приготовляется и восполняется познаниями явлений самого сущего, в котором первосущее являет свою силу, то, естественно, нужно уже иметь предварительно познание природы внешней, и познание, сколько можно, правильнейшее, чтоб вознестись до разумения того способа, каким проливается в нее жизнь от самосущего. Так что, чем совершеннее круг наших мыслей и правильнее наше познание явлений природы, тем развитие мысли о первосущем будет совершеннее. [...]

Познание всех частностей сущего для духа конечного есть дело бесконечное. Если же ясным разумением и частных явлений природы никто похвалиться не может, то тем более воспрения мысли, составленные силою ума нашего о таких предметах, каковы отношения божества к миру, внутренняя природа сего верховного существа и вообще все предметы горные, должны быть отнесены к числу представлений темных, надолго оставаться в ряду одних догадок, пока большее уяснение всего нашего сознания не приведет их или в ряд чистых истин, или явных заблуждений (стр. 87—89).

Не истреблять же истины — цель философов, но отыскивать, очищать оные...

Философ ищет убеждения в истине уясненного, основательного. Для него слишком дорога́ истина, чтоб он стал отвергать ее без соображения. Тогда как недовольно образованный готов признавать истинною всякую мысль, высказанную с каким-либо авторитетом, довольствуется объяснениями жизни природы самыми смешными и неудовлетворительными, философ хочет всякой мысли усвоить приличное достоинство и изъяснения жизни Вселенной признать достоверными только такие, кои выдерживают строгое испытание ума разборчивого и даже недоверчивого (стр. 98—99).

Достаточные основания для сего признания или условия оного [1] [...] философ находит в сличении мыслей действительно предположительных или поставленных до времени в ряд предположений с бытом действительным (стр. 101).

Все философы всегда старались прилагать свое учение к жизни и приводить в согласие с бытом действительным. И влияние всякой философии потолику только возрастало и усиливалось, поколику она, скажем так, хорошо умела укладываться в рамки действительного или искусно покорять оное своей форме (стр. 105).

Племя философов и каждый философ в частности суть как бы невольные мученики человеческой жажды истинного. [...]

Человек находится в состоянии движения; его способности — в состоянии развития; зависимо от сего развития и вместе с ним возрастает и стремление к большей точности в мыслях, к большей ясности ве́дения. Поднимаясь и одною ступенью выше в своем умственном развитии, человек делает уже новые вопросы, видит открытым пред собою новое и всегда обширнейшее поле исследования (стр. 113).

Будем в бесконечность восходить в разумении истины, хотя бы уразуметь ее в почастном ее составе не удалось нам никогда! Полное созерцание истины есть состояние покоя; им может наслаждаться одно божество; тварь вся призвана к движению, ей дано только приближаться к тому покою; ее еще ждет священная суббота! (стр. 126).

Область мыслей человеческих никак не ограничивается одною верою. Пожелать подобного ограничения и предписать оное возможно и естественно было бы разве тогда, когда бы ум человеческий не имел своего собственного настроения, по коему он должен был действовать, когда бы не мог раскрываться до значительной чистоты в каждом неделимом [человеке] (стр. 180).

Какие бы, впрочем, по истории ни вступали отношения между бытом обыкновенным и философией, все коренной характер последней есть именно *возвышенность над всем действительным, опытным* (стр. 199).

Одна и та же цель философии может быть обозначена или выражена различно зависимо от точки зрения, которой считаешь за нужное придерживаться. Говоря предметнее, цель философии — уразуметь образ бытия вещей; говоря субъективнее, цель ее — развить естественный нам образ мыслей о природе, рассматриваемой в целости, или решить главнейшие задачи нашего ведения. Теряется перевес и предметности и своеличности выражения, когда цель философии обозначать — уразумение истины... Противоречия собственного в сих трех способах обозначения одного и того же предмета нет (стр. 228—229).

ГОГОЦКИЙ

Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий (1813—1889) — один из видных представителей русского теизма середины XIX в. Сын протоиерея, Гогоцкий в 1837 г. окончил Киевскую духовную академию и стал в ней преподавателем. В конце 40-х годов перешел в университет св. Владимира. В 1862 г. совершил поездку за границу,

в Германию. С 1869 г. — профессор кафедры философии Киевского университета, читал курсы педагогики, психологии, логики и истории философии. Внимательно изучал философию Канта и Гегеля и делал попытку их переосмысления с точки зрения теизма. В 1847 г. написал труд «Критический взгляд на философию Канта», затем такие произведения, как «Диалектическая система Гегеля, ее достоинство и недостатки» (1860 г.), «Два слова о прогрессе» (1860 г.), «Введение в историю философии» (1872 г.), двухтомное издание «Философия XVII и XVIII вв. в сравнении с философией XIX в. и отношение той и другой к образованию» (1878—1884 гг.). Однако наиболее важным для характеристики воззрений Гогоцкого является «Философский лексикон» (в 4 томах, 5 частях, 1857—1873). Последние два труда подвели итог духовного развития их автора, явились довольно полным сводом идей мистики и идеализма середины XIX в. в России. Особенно это относится к «Философскому лексикону» — своеобразной философской энциклопедии мистицизма, открыто выступающего против идей материализма и революции. Революционные демократы подвергли резкой критике идеи Гогоцкого.

Фрагменты из произведений С. С. Гогоцкого подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: С. Гогоцкий. Философский лексикон в 4 томах, 5 частях. Киев, 1857—1873.

ФИЛОСОФСКИЙ ЛЕКСИКОН

АТЕИЗМ. [Идея] существа божественного, идея бесконечного разума не разлучна с существом нашего духа, как не разлучно с ним и сознание предела или ограниченности явлений: как явления внутренней и внешней жизни, служащие условием пробуждения этой идеи, не производят самого сознания предела, а потому, как бы ни многократно они повторялись, не произвели бы в нас сознания о бытии безраздельном, то и самая идея верховного существа в неопределенном ее виде быстро и неотразимо пробуждается в нашем духе изнутри его; но самая определенность этой идеи или полнота ее содержания уразумевается только при помощи нашего внутреннего развития и созерцания мира как творения божия, в котором отражается бесконечная премудрость и благость. И человек простой — неразвращенный и образованный, с правильным развитием умственных способностей — легко доходит до мысли о верховном зиждителе мира, потому что эта идея не разлучна с их духом. Все вызывает ее в нас: и явления внешнего мира, и внутреннее состояние духа и обстоятельства жизни. Между тем иногда [...] тот же самый конечный мир, который в самой ограниченности своей для неповрежденной мысли представляет явные следы безусловного и премирного существа, заслоняет от внутреннего взора высшую идею божества [...] и человек не сознает внутренней необходимости в идее божества, отрицает то самое, на чем утверждается жизнь его и мира. Это — полное безверие, полный атеизм по содержанию и по форме. Как ни жалко, как ни чудовищно подобное настроение духа человеческого, но история образования иногда находит его в эпохи крайнего развращения народов. Это атеизм как бы полусознательный, плод

целой жизни человека; но есть атеизм другого рода, происходящий от односторонних и противных идее божественного существа начал, полагаемых в основании метафизических исследований. [...] Материализм, самое низшее и бессмысленное направление философии, находится в прямом противоречии с идеей верховного существа и неминуемо ведет к атеизму... Таков, напр., атеизм Эпикура, Гоббса, Ламетри и новейших проповедников материализма Фохта, Молешо (Moleschot) и Бихнера[1]. [...] Утверждая, что существует только материя с ее бессознательною, подчиненною законам необходимости связью причин и действий, они чужды идеи бога как верховного разумного существа, в котором начало всех ограниченных причин и целей мира. [...] Весьма близок к материализму по характеру и следствиям сенсуализм. [...] Как бы ни был возвышен по внешнему виду пантеизм[2], но он неизбежно ведет к атеизму и материализму, потому что прямо или косвенно отрицает духовные свойства божества, его личность, свободу и всемогущее творчество. [...] Таким образом, хотя в сущности атеизм один и тот же, но форма его часто изменяется, судя по тому, из каких начал он вытекает и в какой степени отрицает истинную идею бога (I, стр. 215—219).

АТОМИЗМ. [...] Как бы ни была полезна атомическая теория для объяснения законов и пропорций, в которых соединяются основные вещества; но неосновательность ее не только в применении к вопросам философии и верховной причине мира, но и в применении ко многим явлениям материального мира так очевидна, что сами последователи ее чувствовали необходимость в видоизменении и усовершенстве атомической теории (I, стр. 221).

Атомическая теория в смысле метафизическом нелепа, в смысле физическом неудовлетворительна и ведет к противоречиям. Первая причина бытия не может иметь в себе ничего множественного, не может подвергаться сложению и разложению или быть страдательным орудием, которое только приводится в движение чем-то другим; а между тем атомизм, по крайней мере метафизический, признанием атомов за первое начало вещей возводит их недвижную массу на степень существа самодвижного и самодеятельного (I, стр. 224).

БОГ. [...] Истина бытия божия составляет, можно сказать, жизнь и душу философского ведения: устранять первую — значит уничтожать самую возможность человеческого знания, и, наоборот, отрицать возможность философского ведения — значит колебать ту первую, высокую и святую истину, на которой единственно утверждается здравое размышление о мире и человеке (I, стр. 359—360).

ЗАКОН. [...] Необходимо различать и два вида законов: законы мира нравственного и законы мира физического. Каждый вид законов заключает в себе условия только одного разряда существ; а потому законы физического мира не применимы к нравственным существам, и наоборот [...] Наша мысль необходимо предполагает выше обоих видов законов как начало их законы всеобщие, законы бытия вообще, и в идее верховного, безусловного существа усиливается найти основание их гармонии. Без идеи верховного закона и верховной причины его нельзя даже объяснить, откуда происходит в нас эта потребность к отысканию закона и порядка в постоянной смене явлений (II, стр. 722—724).

ИДЕЯ. [...] Под идеями в собственном смысле обыкновенно разумеются как представления безусловного начала бытия, так и те представления, которые касаются главных видов деятельности нашего духа и главных частей доступного нам мира, рассматриваемых не в отдельном, ограниченном их значении, но в отношении к тому же безусловному началу. А потому вопрос, есть ли в нас идеи, почти совпадает с другим вопросом: есть ли в нас идея безусловного начала или существа? (II, стр. 774—776).

СИЛА. [...] Не понятие силы зависит от понятия вещества, а, наоборот, вещество во всех своих проявлениях получает смысл только при правильном понятии силы (IV, вып. I, стр. 322—323).

ГЕГЕЛЬ. [...] Для составления правильного понятия о философской системе Гегеля, нужно прежде всего воразуметь основную мысль ее; основную же мысль системы Гегеля всего лучше можно объяснить, вникнувши в отношение ее к критической философии Канта, сообщившей новое, оригинальное движение германской философии.

Кант утверждал, что сущность вещей недоступна нашему познанию, что оно ограничивается только явлениями. Таким образом, две стороны мира в критической философии Канта разделены как бы непроходимой бездной: явления находятся на одной стороне, а сущность — на другой, недоступной нашему познанию. Против этой основной мысли философии Канта направлены были знаменитейшие философские системы Фихте и Шеллинга; против нее же, можно сказать, преимущественно направлена и диалектическая система Гегеля. [...]

Рассматривая все развитие диалектической системы, только в вышепоказанных пределах, мы найдем в ней много плодотворных частных мыслей, которые могут войти в постоянное достояние науки философии. Но Гегель не ограничивается подобными пределами направления и принимает его [...] в самой резкой его крайности; оттого он часто впадает в противоречие, обнаруживает крайнюю непоследовательность и сам же, развитием своей системы [...] невольно приводит к следствиям, обратным в сравнении с предположенною целию (II, стр. 147—150).

Казалось, низводя свое безусловное с высоты средних веков в наш дольный мир, заключив это безусловное только пределами наблюдаемой нами жизни, диалектическая система должна бы иметь только самое благотворное влияние на жизнь, должна бы всему настоящему и насущному сообщить только самое высокое значение, самую жизненную и животворящую силу. С одной стороны, как противодействие безжизненному, мертвящему направлению средних веков она действительно не могла не иметь некоторого благотворного влияния. По своему духу она благоприятствует интересам общественной жизни, всевозможным улучшениям материального быта и в некотором отношении уважению к человеческой личности как органу безусловного. И однако же, с другой стороны, она ведет к самым неблагоприятным последствиям для жизни тем же крайним отождествлением безусловного с насущным порядком природы и истории, которым, по-видимому, только животворит и одушевляет ее, потому что ограничение безусловного только пределами наблюдаемой нами внутренней и внешней жизни так же ведет к отрицанию безусловного, как и созерцание его только в виде потусторонней идеи, а с отрица-

нием этой идеи уже нет высшего, руководительного начала жизни. Крайность философии в этом случае подобна крайности тех практиков, которые лелеют в себе приятную уверенность, будто единственным врачевством против растлевающих недугов времени может быть отрицание всего бесконечного (или проще — религии) и ограничение деятельности только насущными, утилитарными целями жизни, забывая, что эта крайность поразит себя такими же гибельными последствиями, как и первая.

Таким образом, отождествляя безусловное с нашею мыслию и наблюдаемым порядком мира, диалектическая система Гегеля ведет, во-первых, к самому ироническому нигилизму. Безусловное, на котором у него утверждается существенность всего являющегося в природе и в истории, есть только логическая идея; по духу философии Гегеля она не имеет нигде, кроме нашего мышления, ни опоры, ни всецелого самосознания. Но если мы никогда не сознаем ее всецело в полном совершенстве, то где же она? Нигде. Все проявление безусловного и само безусловное превращаются только в мираж.

Далее, отчасти этот нигилистический характер диалектической системы, отчасти ограничение безусловного только горизонтом наблюдаемого мира вели к преобладанию материализма. По умозрению Гегеля, безусловный дух, как высший результат философского мышления, начинает свое развитие из ничего, потому что начинанием его служит безусловное отрицание, отрицание всего мыслимого и существующего. Самое развитие его до появления духа бессознательно. [...] Эта неопределенность и бессознательность начала развития безусловного в явлениях мира вещественного и нравственного была так сходна с представлением материалистов о происхождении мира и развитии сознания и способностей нашей души, кроме того, самый вывод всего мира из одной логической идеи ничтожества был так странен, что не было почти никакого препятствия материалистам заменить это нигилистическое, бессознательное начало развития началом вещественным и из него объяснять происхождение мира. Вещество материалистов было такою же отвлеченностью, как и Гегелева идея. [...] К тому же материалистическому направлению умов прямо или косвенно, ближе или отдаленнее препровождала диалектическая система и практика, ограничивая свое безусловное только насущным порядком мира, а вместе с тем и жизнь нашего нравственно-разумного начала — только кругом временного пребывания. Сводя все святое только в формы видимого порядка мира, философия Гегеля заставляет смотреть на земную жизнь как на единственное поприще деятельности. А потому жизнь и деятельность по вечным законам истины и правды, собственно говоря, не имела уже прочного основания. [...]

Целость для человека как органа Гегель полагает в государстве, а затем возвысил государство до таких чудовищных размеров величия, что пред ним разумная личность человека превращается только в жертву. Государство у него есть сам живущий бог. [...] Весь ход истории человечества он вдвигает в свои логические рамы, полагая, что в них начало и конец ее, не говорим уже о многих частных недостатках Гегелева взгляда на значение народов; так, например, Гегелю кажется, что последнее и самое высшее назначение в истории принадлежит германскому народу,

тогда как другие, и едва ли не справедливее, ожидают от славянских племен довершения начатого племенами романскими и германскими. [...] Наконец, принявши понятие о безусловном значении нашего мышления, Гегель не мог уже избегнуть и ложного взгляда на религию [...] и отношение ее к искусству и к философии или науке. Гегелю кажется, что по мере развития мысли религию сменяет и заменяет наконец философия [...]. Но другой вопрос: может ли она составить общее достояние здорового человеческого смысла? Диалектическая система доказывает ее с философской точки зрения своим положением — что наше чистое мышление есть само безусловное. Если бы можно было доказать, что наше мышление, названное у Гегеля безусловным, само предпосылает все виды жизни, само же их снимает и на вершине своего развития созерцает само безусловное, тогда религия слилась бы с самознанием в нас безусловного. Но в том-то дело, что этого положения о нашем мышлении доказать нельзя: оно не больше как плод личного убеждения. Внутреннейшая глубина нашей жизни, в которой утверждается религия как сознание и чувство в нас бесконечного, как союза человека с богом, полагается не мышлением нашим и получается не от мышления. Мышление не может ее дать нам; оно само в ней утверждается, животворится ею и может только уяснять ее и очищать либо иногда и помрачать (под исключительным влиянием рассудка). А потому, как мышление не может ни дать, ни заменить нам этой жизни, так философия не может сменить и заменить религии (II, стр. 237—242).

ЮРКЕВИЧ

Памфил Данилович Юркевич (1826—1874) — теист, объективный идеалист, ученик С. С. Гогоцкого, учитель Вл. Соловьева. Сын священника. Окончив в 1851 г. Киевскую духовную академию, занял место Гогоцкого в той же академии после перехода последнего в университет.

В 1859 г. написал первый философский трактат «Идея», в котором проповедовал платоновские взгляды. Эти мысли он развил в последующих работах, направленных против материализма: «Материализм и задача философии» (1860), «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова божия», «Из науки о человеческом духе» (1860 г.), которая в извлечениях была перепечатана Катковым в «Русском вестнике» (1861 г.), а затем «Отечественными записками» Дудышкина. Н. Г. Чернышевский ответил этим журналам своими блестящими «Полемическими красотами». Власть имущие заметили Юркевича, и последний был приглашен в 1861 г. возглавить кафедру философии в Московском университете, где пытался организовать травлю материализма и материалистов. В Москве Юркевич читает публичные лекции, пишет обширную статью «Язык физиологов и психологов» (1862 г.). Но к 1864 г. он окончательно дискредитировал себя как ярый монархист и реакционер, потерпел фиаско как философ и был переведен на кафедру педагогики. Однако он продолжал заниматься философией. в 1866 г. опубликовал «Разум по

учению Платона и опыт по учению Канта». Выступил с критикой материализма и позитивизма, а к концу жизни скатился к спиритизму.

Фрагменты из трудов П. Д. Юркевича подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) П. Д. Юркевич. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта. М., 1866; 2) П. Д. Юркевич. Курс общей педагогики. М., 1869.

РАЗУМ ПО УЧЕНИЮ ПЛАТОНА И ОПЫТ ПО УЧЕНИЮ КАНТА

[...] Художник, воздвигающий здание науки, всегда налицо, всегда пред нами. Это — дух человеческий, и мы можем спросить его, какими основными убеждениями он руководствовался при построении той или другой науки.

Два, и только два, основных убеждения возможны для духа, насколько он открывает свою деятельность в познании и изучении явлений. Одно из них состоит в том, что ему, как духу вообще, присущи начала, делающие возможным познание *самой истины;* другое — в том, что ему, как духу человеческому, связанному с общим типом человеческой телесной организации, присущи начала, делающие возможным только приобретение *общегодных сведений.* Вне этих убеждений остается поле для скептицизма, который, разрушая науку, должен, чтобы быть в согласии с собою, сомневаться и в том, что он разрушает науки, и, таким образом, безвыходно вращаться в недомыслимом круге, отрицая свои собственные положения (1, стр. 2).

Есть общая наука, которая дает нормы для мышления; есть наука норм для бытия, есть наука норм для деятельности. Логика, метафизика и этика — эти совершенно общие познания о том, что́ мыслимо, что́ есть и что́ должно быть, — считаются и доселе в лучших университетах элементарными науками и составляют университетскую педагогию, которая ведет к тому, чтобы специальная ученость была вместе и высшая ученость. Это потому, что натуральный быт наук, на который мы указали выше, может быть снят не иначе как знанием того *абсолютного,* о котором говорят названные мною части философии (1, стр. 71—72).

КУРС ОБЩЕЙ ПЕДАГОГИКИ

[...] Ни один способ познания не достигает своей последней цели в том, когда действительность стереотипно отпечатлевается в сознании человека. Эта действительность постигается в свою очередь как символ высшей жизни, как указание на невидимую душу, или идею вещей (2, стр. 352).

Каждая наука имеет *цену только как пособие к какому-нибудь ремеслу, пока она не дает замечать или чувствовать, что за внешним, являющимся миром есть мир высший, духовный, мир света и истины.* Каждая наука теряет этот низший, ремесленный характер, когда она развивает в воспитаннике способность к усвоению идеальной стороны жизни, изощряет его взор к красоте и гармо-

нии и пробуждает в нем бескорыстную любовь к истине, познание которой есть первый нравственный долг и основа всех других нравственных требований. Таким образом, не всегда требуется *обучение религиозности,* но всегда требуется *религиозность обучения.* Ко всему образцовому, истинному и доброму должно относиться религиозно, как к священному (2, стр. 236).

Церковь, насколько она есть видимое учреждение, есть также форма *общего* духа, который действует на частный дух, как высшее законодательство и высшее требование. Эта форма общего духа происходит, когда семейства и общины, побуждаемые единством веры, соединяются, так сказать, в общую волю, которая обнаруживается в определенной организации их религиозной жизни. [...] Для всех вообще церковь есть хранительница высшего *права,* именно права, возвышающегося над местными навыками и предрассудками чрез идею человечества, образ жизни которого проистекает из союза его с богом (2, стр. 209—210).

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ДЕМОКРАТЫ

БЕЛИНСКИЙ

*Виссарион Григорьевич Белинский (1811—1848) — выдающийся мыслитель-диалектик, завершивший свой теоретический путь воинствующим материалистом, гениальный критик, один из основоположников материалистической эстетики, идейный вождь русской революционной демократии в 40-х годах XIX в., один из предшественников социал-демократии в России. Как отмечал В. И. Ленин, В. Г. Белинский выражал настроение крепостных крестьян, отстаивал интересы «самых широких масс населения в борьбе за элементарнейшие права народа, нарушаемые крепостническими учреждениями» *.*

*Плеханов характеризовал Белинского как крупнейшего мыслителя европейского масштаба, как одну «из высоких философских организаций, когда-либо выступавших у нас на литературном поприще». Он с полным основанием писал, что Белинский «был рожден философом и социологом», стал гениальным мыслителем, впервые в России взявшимся за решение «великой задачи, которую поставил XIX век перед всеми мыслящими людьми Европы» **.*

Белинский прошел сложный путь идейно-теоретической эво-

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 19, стр. 169—170.
Г. В. Плеханов. Сочинения, т. X. М. — Л., 1923.

люции от просветительства к революционному демократизму и от идеализма к материализму и атеизму. В «Литературных мечтаниях» и других произведениях 30-х годов он стоял на позициях объективного идеализма. Беспредельный мир представлялся ему «как дыхание вечной идеи», которая проявляется во множестве конечных форм. Идеализм выражался и в его взглядах на искусство, которое он определял как «выражение великой идеи Вселенной в ее бесконечно разнообразных явлениях». Вместе с идеализмом Белинский воспринял диалектику, которая стала существенной чертой его мировоззрения, сначала в идеалистическом облачении, а затем в неразрывной связи с материализмом.*

*Философские взгляды Белинского, развивавшиеся на основе гегелевского идеализма, ограничивали его мысль сферой самосознания абсолютного духа и отвлекали от борьбы против окружающей действительности. В 1837—1839 гг. Белинский пережил, как он выражался, «насильственное» примирение с действительностью. В письме к Д. Иванову (август 1837 г.) он, например, утверждал, что «политика... в России не имеет смысла» и «вся надежда России на просвещение, а не на перевороты, не на революции и не на конституции»**.*

С конца 1839 г. Белинский начинает сознавать противоречия между демократическими, антикрепостническими стремлениями и философским идеализмом, толкавшим его к «примирению» с действительностью. В 1840 г. он бесповоротно становится на позиции революционного демократизма.

В философском развитии Белинского в 40-х годах можно выделить два этапа: первый (1841—1844 гг.), когда он, революционный демократ и поборник диалектики, шел к материализму, но не освободился еще от влияния идеалистической философии, и второй (1844—1848 гг.), когда он твердо встал на позиции воинствующего материализма в философии и эстетике и развил диалектический взгляд на мир, вплотную приближался к диалектическому материализму. Наиболее ценными в философском отношении работами Белинского последнего периода были статьи о сочинениях Пушкина, «Мысли и заметки о русской литературе», рецензия на роман Э. Сю «Парижские тайны», «Взгляд на русскую литературу 1846 года», «Письмо Н. В. Гоголю», «Взгляд на русскую литературу 1847 года» и ряд других.

Тематическая подборка из произведений В. Г. Белинского осуществлена автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: В. Г. Белинский. Избранные философские сочинения. М., 1941.

[ОНТОЛОГИЯ И ГНОСЕОЛОГИЯ]

Есть два способа исследования истины: *à priori* и *à posteriori*, т. е. из чистого разума и из опыта. Много было споров о преимуществе того и другого способа, и

---

* *В. Г. Белинский.* Полное собрание сочинений, т. I. М., 1953, стр. 34.

** Там же, т. II, стр. 148—149.

даже теперь нет никакой возможности примирить эти две враждующие стороны. Одни говорят, что познание, для того чтоб было верным, должно выходить из самого разума, как источника нашего сознания, следовательно, должно быть субъективно, потому что все сущее имеет значение только в нашем сознании и не существует само для себя; другие думают, что сознание тогда только верно, когда выведено из фактов, явлений, основано на опыте. Для первых существует одно сознание, и реальность заключается только в разуме, а все остальное бездушно, мертво и бессмысленно само по себе, без отношения к сознанию; словом, у них разум есть царь, законодатель, сила творческая, которая дает жизнь и значение несуществующему и мертвому. Для вторых реальное заключается в вещах, фактах, в явлениях природы, а разум есть не что иное, как поденщик, раб мертвой действительности, принимающий от ней законы и изменяющийся по ее прихоти, следовательно, мечта, призрак. Вся вселенная, все сущее есть не что иное, как единство в многоразличии, бесконечная цепь модификаций одной и той же идеи; ум, теряясь в этом многообразии, стремится привести его в своем сознании к единству, и история философии есть не что иное, как история этого стремления. Яйца Леды, вода, воздух, огонь, принимавшиеся за начала и источник всего сущего, доказывают, что и младенческий ум проявлялся в том же стремлении, в каком он проявляется и теперь. Непрочность первоначальных философских систем, выведенных из чистого разума, заключается совсем не в том, что они были основаны не на опыте, а напротив, в их зависимости от опыта, потому что младенческий ум берет всегда за основной закон своего умозрения не идею, в нем самом лежащую, а какое-нибудь явление природы и, следовательно, выводит идеи из фактов, а не факты из идей. Факты и явления не существуют сами по себе: они все заключаются в нас. Вот, например, красный четвероугольный стол: красный цвет есть произведение моего зрительного нерва, приведенного в сотрясение от созерцания стола; четвероугольная форма есть тип формы, произведенный моим духом, заключенный во мне самом и придаваемый мною столу; самое же значение стола есть понятие, опять-таки во мне же заключающееся и мною же созданное, потому что изобретению стола предшествовала необходимость

стола, следовательно, стол был результатом понятия, созданного самим человеком, а не полученного им от какого-нибудь внешнего предмета. Внешние предметы только дают толчок нашему *я* и возбуждают в нем понятия, которые оно придает им. Мы этим отнюдь не хотим отвергнуть необходимости изучения фактов: напротив, допускаем вполне необходимость этого изучения; только с тем вместе хотим сказать, что это изучение должно быть чисто умозрительное и что факты должно объяснять мыслию, а не мысли выводить из фактов. Иначе материя будет началом духа, а дух рабом материи. Так и было в осьмнадцатом веке, этом веке опыта и эмпиризма. И к чему привело это его? К скептицизму, материализму, безверию, разврату и совершенному неведению истины при обширных познаниях. Что знали энциклопедисты? Какие были плоды их учености? Где их теории? Они все разлетелись, полопались, как мыльные пузыри. Возьмем одну теорию изящного, теорию, выведенную из фактов и утвержденную авторитетами Буало, Баттё, Лагарпа, Мармонтеля, Вольтера: где она, эта теория, или, лучше сказать, что́ она такое теперь? Не больше как памятник бессилия и ничтожества человеческого ума, который действует не по вечным законам своей деятельности, а покоряется оптическому обману фактов (стр. 85—86).

Итак, все на свете только относительно важно или неважно, велико или мало, старо или ново. «Как, — скажут нам, — истина и добродетель — понятия относительные?» — Нет, как *понятие*, как *мысль*, они безусловны и вечны; но как *осуществление*, как *факт*, они относительны. Идея истины и добра признавалась всеми народами, во все века; но что̀ непреложная истина, что̀ добро для одного народа или века, то часто бывает ложью и злом для другого народа, в другой век (стр. 350).

Что составляет в человеке его высшую, его благороднейшую действительность? — Конечно, то̀, что̀ мы называем его духовностью, т. е. чувство, разум, воля, в которых выражается его вечная, непреходящая, необходимая сущность. А что̀ считается в человеке низшим, случайным, относительным, преходящим? — Конечно, его тело. Известно, что наше тело мы сыздетства привыкли презирать, может быть, потому именно, что, вечно живя в логических фантазиях, мы мало его знаем. Врачи, на-

против, больше других уважают тело, потому что больше других знают его. Вот почему от болезней чисто нравственных они лечат иногда средствами чисто материальными, и наоборот. Из этого видно, что врачи, уважая тело, не презирают души: они только не презирают тела, уважая душу. В этом отношении они похожи на умного агронома, который с уважением смотрит не только на богатство получаемых им от земли зерен, но и на самую землю, которая их произрастила, и даже на грязный, нечистый и вонючий навоз, который усилил плодотворность этой земли. — Вы, конечно, очень цените в человеке чувство? — Прекрасно! — так цените же и этот кусок мяса, который трепещет в его груди, который вы называете сердцем и которого замедленное или ускоренное биение верно соответствует каждому движению вашей души. — Вы, конечно, очень уважаете в человеке ум? — Прекрасно! — так останавливайтесь же в благоговейном изумлении перед массою его мозга, где происходят все умственные отправления, откуда по всему организму распространяются через позвоночный хребет нити нерв, которые суть органы ощущений и чувств и которые исполнены каких-то до того тонких жидкостей, что они ускользают от материального наблюдения и не даются умозрению. Иначе вы будете удивляться в человеке следствию мимо причины или — что еще хуже — сочините свои небывалые в природе причины и удовлетворитесь ими. Психология, не опирающаяся на физиологию, так же не состоятельна, как и физиология, не знающая о существовании анатомии. [...]

Ум без плоти, без физиономии, ум, не действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия, есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум — это человек в теле или, лучше сказать, человек через тело, словом *личность* (стр. 353—354).

Самые отвлеченные умственные представления все-таки суть не иное что, как результат деятельности мозговых органов, которым присущи известные способности и качества. Давно уже сами философы согласились, что «ничего не может быть в уме, что прежде не было в чувствах». Гегель, признавая справедливость этого положения, прибавил: «кроме самого ума». Но эта прибавка едва ли не подозрительна, как порождение трансцендентального идеализма (стр. 453).

Отрывок из «Hallische Jahrbücher» меня очень порадовал и даже как будто воскресил и укрепил на минуту — спасибо тебе за него, сто раз спасибо. Я давно уже подозревал, что философия Гегеля — только момент, хоть и великий, но что абсолютность ее результатов ни к... не годится, что лучше умереть, чем помириться с ними. Это я собирался писать к тебе до получения твоего этого письма. Глупцы врут, говоря, что Гегель превратил жизнь в мертвые схемы; но это правда, что он из явлений жизни сделал тени, сцепившиеся костяными руками и пляшущие на воздухе, над кладбищем. Субъект у него не сам себе цель, но средство для мгновенного выражения общего, а это общее является у него в отношении к субъекту Молохом, ибо, пощеголяв в нем (в субъекте), бросаем его, как старые штаны. Я имею особенно важные причины злиться на Гегеля, ибо чувствую, что был верен ему (в ощущении), мирясь с расейской действительностию, хваля Загоскина и подобные гнусности и ненавидя Шиллера. В отношении к последнему я был еще последовательнее самого Гегеля, хотя и глупее Менцеля. Все толки Гегеля о нравственности — вздор сущий, ибо в объективном царстве мысли нет нравственности, как и в объективной религии (как, например, в индийском пантеизме, где Брама и Шива — равно боги, т. е. где добро и зло имеют равную автономию). Ты — я знаю — будешь надо мною смеяться, о, лысый! — но смейся, как хочешь, а я свое: судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира и здравия китайского императора (т. е. гегелевской Allgemeinheit). Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лестницы развития, а споткнешься — падай — чорт с тобою — таковский и был с... с... Благодарю покорно, Егор Федорыч, кланяюсь вашему философскому колпаку: но, со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что, если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, — я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр. и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастия и даром, если

не буду спокоен насчет каждого из моих братий по крови, — костей от костей моих и плоти от плоти моея (стр. 162—163).

Гегель сделал из философии науку, и величайшая заслуга этого величайшего мыслителя нового мира состоит в его методе спекулятивного мышления, до того верном и крепком, что только на его же основании и можно опровергнуть те из результатов его философии, которые теперь недостаточны или неверны: Гегель тогда только ошибался в приложениях, когда изменял собственному методу. В лице Гегеля философия достигла высшего своего развития, но вместе с ним же она и кончилась, как знание таинственное и чуждое жизни: возмужавшая и окрепшая, отныне философия возвращается в жизнь, от докучного шума которой некогда принуждена была удалиться, чтоб наедине и в тиши познать самое себя (стр. 280).

Прочел я в «Revue des Deux Mondes» статью Сессе о положительной философии Конта и Литтре. Сколько можно получить понятие о предмете из вторых рук, я понял Конта, в чем мне особенно помогли разговоры и споры с тобою, которые только теперь уяснились для меня. Конт — человек замечательный: но чтоб он был основателем новой философии — далеко кулику до Петрова дня! Для этого нужен гений, которого нет и признаков в Конте. Этот человек — замечательное явление как реакция теологическому вмешательству в науку, и реакция энергическая, беспокойная и тревожная. [...]

Конт находит природу несовершенною: в этом я вижу самое поразительное доказательство, что он не вождь, а застрельщик, не новое философское учение, а реакция, т. е. крайность, вызванная крайностию. [...]

Духовную природу человека не должно *отделять* от его физической природы как что-то особенное и независимое от нее, но должно *отличать* от нее, как область анатомии отличают от области физиологии. Законы ума должны наблюдаться в действиях ума. Это дело логики, науки, непосредственно следующей за физиологией, как физиология следует за анатомиею. Метафизику к черту: это слово означает сверх-натуральное, следовательно, нелепость, а логика по самому своему этимологическому значению значит и *мысль* и *слово*. Она должна идти своею дорогою, но только не забывать ни на минуту, что

предмет ее исследований — цветок, корень которого в земле, т. е. духовное, которое есть не что иное, как деятельность физического. Освободить науку от признаков трансцендентализма и théologie, показать границы ума, в которых его деятельность плодотворна, оторвать его навсегда от всего фантастического и мистического — вот, что сделает основатель новой философии, и вот, чего не сделает Конт, но что, вместе со многими подобными ему замечательными умами, он поможет сделать *призванному* (стр. 457—459).

[СОЦИОЛОГИЯ]

[...] Я теперь забился в одну идею, которая поглотила и пожрала меня всего. Ты знаешь, что мне не суждено попадать в центр истины, откуда в равном расстоянии видны все крайние точки ее круга, нет, я как-то всегда очутюсь на самом краю. Так и теперь: я весь в идее гражданской доблести, весь в пафосе правды и чести и мимо их мало замечаю какое бы то ни было величие. Теперь ты поймешь, почему Тимолеон, Гракхи и Катон Утический (а не рыжая скотина Старший) заслонили собою в моих глазах и Цезаря и Македонского. Во мне развилась какая-то дикая, бешеная, фанатическая любовь к свободе и независимости человеческой личности, которые возможны только при обществе, основанном на правде и доблести. Принимаясь за Плутарха, я думал, что греки заслонят от меня римлян — вышло не так... Я понял через Плутарха многое, чего не понимал. На почве Греции и Рима выросло новейшее человечество. Без них средние века ничего не сделали бы. Я понял и французскую революцию, и ее римскую помпу, над которою прежде смеялся. Понял и кровавую любовь Марата к свободе, его кровавую ненависть ко всему, что хотело отделяться от братства с человечеством хоть колясною с гербом. [...]

Я начинаю любить человечество маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную. [...]

Итак, я теперь в новой крайности, — это идея *социализма,* которая стала для меня идеею идей, бытием бытия, вопросом вопросов, альфою и омегою веры и знания. Все из нее, для нее и к ней. Она вопрос и решение вопроса. Она (для меня) поглотила и историю, и религию, и философию (168—170).

Социальность, социальность — или смерть! Вот девиз мой. Что мне в том, что живет общее, когда страдает личность? Что мне в том, что гений на земле живет в небе, когда толпа валяется в грязи? Что мне в том, что *я* понимаю идею, что мне открыт мир идеи в искусстве, в религии, в истории, когда я не могу этим делиться со всеми, кто должен быть моими братьями по человечеству. [...]

Отрицание — мой бог. В истории мои герои — разрушители старого — Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы, Байрон

(«Каин») и т. п. Рассудок для меня теперь выше разумности (разумеется — непосредственной), и потому мне отраднее кощунства Вольтера, чем признание авторитета религии, общества, кого бы то ни было! Знаю, что средние века — великая эпоха, понимаю святость, поэзию, грандиозность религиозности средних веков; но мне приятнее XVIII век — эпоха падения религии: в средние века жгли на кострах еретиков, вольнодумцев, колдунов; в XVIII — рубили на гильотине головы аристократам, попам и другим врагам бога, разума и человечности. И настанет время — я горячо верю этому, — настанет время, когда никого не будут жечь, никому не будут рубить головы, когда преступник, как милости и спасения, будет молить себе казни, и не будет ему казни, но жизнь останется ему в казнь, как теперь смерть; когда не будет бессмысленных форм и обрядов, не будет договоров и условий на чувство, не будет долга и обязанностей, и воля будет уступать не воле, а одной любви. [...]

Женщина не будет рабою общества и мужчин, но, подобно мужчине, свободно будет предаваться своей склонности, не теряя доброго имени, этого чудовища — условного понятия. Не будет богатых, не будет бедных, ни царей и подданных, но будут братья, будут люди... И это сделается через *социальность*. И потому нет ничего выше и благороднее, как способствовать ее развитию и ходу. Но смешно и думать, что это может сделаться само собою, временем, без насильственных переворотов, без крови. Люди так глупы, что их насильно надо вести к счастию. Да и что кровь тысячей в сравнении с унижением и страданием миллионов. К тому же: fiat justitia — pereat mundus! (стр. 173—175).

Чтоб для большинства русской публики сделать понятнее чрезвычайный успех «Парижских тайн», надо объяснить местные и исторические причины такого успеха. Причины эти принадлежат теперь истории; о них перестала говорить политика: следовательно, они сделались уже предметом *исторической критики*. Королевскими повелениями в 1830 году была изменена французская хартия; рабочий класс в Париже был искусно приведен в волнение партиею среднего сословия (bourgeoisie). Между народом и королевскими войсками завязалась борьба. В слепом и безумном самоотвержении народ не щадил себя, сражаясь за нарушение прав, которые нисколько не делали его счастливее и, следовательно, так же мало касались его, как вопрос о здоровье китайского богдыхана. Сражаясь отдельными массами из-за баррикад, без общего плана, без знамени, без предводителей, едва зная против кого и совсем не зная за *кого* и за *что*, народ тщетно посылал к представителям нации, недавно заседавшим в абонированной камере: этим представителям было не до того; они чуть не прятались по погребам, бледные, трепещущие. Когда дело было кончено ревностию слепого народа, представители повыползли из своих нор и по трупам ловко дошли до власти, оттерли от нее всех честных людей и, загребя жар чужими руками, преблагополучно стали греться около него, рассуждая о нравственности. А народ, который в безумной ревности лил свою кровь за слово, за пустой звук, которого значения сам не понимал, что же выиграл себе этот народ? — Увы! тотчас же после июльских происшествий этот бедный народ с ужасом увидел, что его положение не только не улучшилось, но значительно ухудшилось против

прежнего. А между тем вся эта историческая комедия была разыграна во имя народа и для блага народа! Аристократия пала окончательно; мещанство твердою ногою стало на ее место, наследовав ее преимущества, но не наследовав ее образованности, изящных форм ее жизни, ее кровного презрения, высокомерного великодушия и тщеславной щедрости к народу. Французский пролетарий перед законом равен с самым богатым собственником (propriètaire) и капиталистом; тот и другой судится одинаким судом и, по вине, наказывается одинаким наказанием; но беда в том, что от этого равенства пролетарию ничуть не легче. Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, весь его раб, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату. Этой платы бедному рабочему не всегда станет на дневную пищу и на лохмотья для него самого и для его семейства; а богатый собственник с этой платы берет 99 процентов за сто... Хорошо равенство! И будто легче умирать зимою, в холодном подвале или на холодном чердаке, с женою, с детьми, дрожащими от стужи, не евшими уже три дня; будто легче так умирать с хартиею, за которою пролито столько крови, нежели без хартии, но и без жертв, которых она требует?.. Собственник, как всякий выскочка, смотрит на работника в блузе и деревянных башмаках, как плантатор на негра. Правда, он не может его насильно заставить на себя работать; но он может не дать ему работы и заставить его умереть с голода (стр. 311—312).

Изображая французский народ в своем романе, Эжен Сю смотрит на него как истинный мещанин (bourgeois), смотрит на него очень просто — как на голодную, оборванную чернь, невежеством и нищетою осужденную на преступления. Он не знает ни истинных пороков, ни истинных добродетелей народа, не подозревает, что у него есть будущее, которого уже нет у торжествующей и преобладающей партии, потому что в народе есть вера, есть энтузиазм, есть сила нравственности... Эжен Сю показывает в своем романе, как иногда сами законы французские бессознательно покровительствуют разврату и преступлению. И, надо сказать, он показывает это очень ловко и убедительно; но он не подозревает того, что зло скрывается не в каких-нибудь отдельных законах, а в целой системе французского законодательства, во всем устройстве общества (стр. 314—315).

Я понимаю, что буржуази явление не случайное, а вызванное историею, что она явилась не вчера, словно гриб выросла, и что, наконец, она имела свое великое прошедшее, свою блестящую историю, оказала человечеству величайшие услуги. [...]

Буржуази в борьбе и буржуази торжествующая — не одна и та же [...] начало ее движения было непосредственное [...] тогда она не отделяла своих интересов от интересов народа. Даже и при Assemblée Constituante она думала вовсе не о том, чтобы успокоиться на лаврах победы, а о том, чтобы упрочить победу. Она выхлопотала права не одной себе, но и народу: ее ошибка была сначала в том, что она подумала, что народ с правами может быть сыт и без хлеба; теперь она сознательно ассервировала народ голодом и капиталом, но ведь теперь она — буржуази не борющаяся, а торжествующая. Но это все еще не то, что хочу я сказать тебе, а только предисловие к тому, не сказка, а присказка. Вот сказка: я сказал, что не годится государству быть в руках

капиталистов, а теперь прибавлю: горе государству, которое в руках капиталистов, это люди без патриотизма, без всякой возвышенности в чувствах. Для них война или мир значат только возвышение или упадок фондов — далее этого они ничего не видят. [...]

Я не принадлежу к числу тех людей, которые утверждают за аксиому, что буржуази — зло, что ее надо уничтожить, что только без нее все пойдет хорошо. Так думает наш немец — Мишель, так, или почти так, думает Луи Блан. Я с этим соглашусь только тогда, когда на опыте увижу государство, благоденствующее без среднего класса, а как пока я видел только, что государства без среднего класса осуждены на вечное ничтожество, то и не хочу заниматься решением, а priori такого вопроса, который может быть решен только опытом. Пока буржуази есть и пока она сильна, я знаю, что она должна быть и не может не быть. Я знаю, что промышленность — источник великих зол, но знаю, что она же — источник и великих благ для общества. Собственно, она только последнее зло в владычестве капитала, в его тирании над трудом. Я согласен, что даже и отверженная порода капиталистов должна иметь свою долю влияния на общественные дела; но горе государству, когда она одна стоит во главе его! (Стр. 464—466).

Можно сказать, что философия есть душа и смысл истории, а история есть живое, практическое проявление философии в событиях и фактах. По Гегелю, мышление есть как бы историческое движение духа, сознающего себя в своих *моментах*; и ни один философ не дал истории такого бесконечного и всеобъемлющего значения, как этот величайший и последний представитель философии. [...]

История была всегда и у всех народов: у одного как предание, у другого как сказка, у третьего как поэма, у четвертого как хроника, и т. д. У греков была даже художественная история, где с критическим анализом событий соединялось и художественное изложение. Но это все еще не та история, о которой мы говорим: это еще простая история, как рассказ о событиях в жизни народа, а не история как наука. Народ сам по себе еще немного значит, и сколько есть народов на земле, о которых мы знаем только то, что они есть, а больше ничего о них и знать не хотим. Притом же повествование о том, что было, — еще не история. Средние века были богаты хрониками, в которых простодушные авторы описывали, что и как видели, с своей точки зрения. Теперь история из хроники сделалась «мемуарами». Но все это только материалы для истории, еще не история. Сущность истории, как науки, состоит в том, чтоб возвысить понятие о человечестве до идеальной личности; чтоб во внешней судьбе этой «идеальной личности» показать борьбу необходимого, разумного и вечного с случайным, произвольным и преходящим, а в движении вперед этой «идеальной личности» показать победу необходимого, разумного и вечного над случайным, произвольным и преходящим. [...]

Человечество движется не прямою линиею и не зигзагами, а спиральным кругом, так что высшая точка пережитой им истины в то же время есть уже и точка поворота его от этой истины, — правда, поворота не вверх, а вниз: но для того вниз, чтобы очертить новый, более обширный круг и стать в новой

точке, выше прежней, и потом опять идти, *понижаясь*, кверху... Вот почему человечество никогда не стоит на одном месте, но отодвигается назад, делая таким образом бесполезным пройденный прежде путь: это только попятное движение назад, чтоб тем с большею силою ринуться вперед (стр. 269—271).

В движении исторических событий, кроме внешней причинности, есть еще и внутренняя необходимость, дающая им глубокий внутренний смысл: само движение событий есть не что иное, как движение из себя самой и в себе самой диалектически развивающейся идеи. И потому в общем ходе истории, в итоге исторических событий нет случайностей и произвола, но все носит на себе отпечаток необходимости и разумности. Такой взгляд на историю далек от всякого фатализма: он допускает и произвол и случайность, без которых жизнь была бы механически-несвободна, но в произволе и случайности он видит зло временное и преходящее, видит силу, которая вечно борется с разумною необходимостию и вечно побеждается ею. Историк должен прежде всего возвыситься до созерцания общего в частном, другими словами, идеи в фактах. Здесь ему предлежит не менее трудная задача — с честию пройти между двумя крайностями, не увлекшись ни одною из них: между опасностию затеряться и запутаться в многосложности событий и, за их частностию, потерять из виду их диалектическую связь между собою, их отношение к целому и общему (идее), — и между опасностию произвольно натянуть события на какую-нибудь любимую идею, заставив их лжесвидетельствовать в пользу или односторонней или и вовсе ложной доктрины. Избежать этих крайностей самый даровитый историк может только при помощи верного поэтического чутья и современно-философского образования (стр. 283).

Самое простое определение истории состоит в ограничении круга ее содержания историческою верностью в изложении фактов. Вследствие этого определения, историк должен быть свободен от всяких требований со стороны критики, если он хорошо знает и верно передает события. Многие действительно так смотрят на историю. Вследствие этого, они упорно отрицают всякое вмешательство в изложение событий со стороны того, что называется мнением, взглядом, понятием, убеждением и — больше всего — философиею, потому что, по их мнению, все это только затемняет и искажает действительность фактов, нарушает святость исторической истины. В подтверждение своего мнения они с торжеством указывают на тех историков, особенно немецких, которые пишут историю по идее, заранее принятой ими, и, желая, во что бы то ни стало, уложить факты на прокрустово ложе своего воззрения, поневоле искажают их. В самом деле, таких историков было очень много, и то, что ставят им в недостаток, действительно не есть достоинство. Но вот вопрос: может ли верно изложить исторические факты человек, чуждый какого бы то ни было своего воззрения на них? — Может, если под историческою истиною фактов должно разуметь только географическую и хронологическую истину. В таком случае превосходных историков можно было бы считать чуть не тысячами, — ибо что за диво, при трудолюбии и вульгарной эмпирической учености, не только изучить, но и выучить наизусть множество летописей и других не подверженных никакому сомнению исторических источ-

ников. Ведь были же чудаки, у которых доставало терпения сосчитать, сколько букв находится в библии. Мудрено ли узнать, в каком государстве, в каком веке родился, жил и умер Александр Македонский, уметь по пальцам рассказать, что он делал изо дня в день? Разве невозможное дело — перечесть по сту раз каждого из древних и новых писателей, который написал об Александре Македонском десять томов или десять строк, сличить и поверить между собою всех этих писателей; наконец, изучить критическую достоверность всех даже малейших фактов из жизни этого колосса древнего мира? Мы не говорим, однако ж, чтоб это было легко и чтоб подобная эрудиция не стоила никакой цены: нет, эта эрудиция непременно должна составлять одно из средств историка, но не более, как *одно* из других средств; кто способен остановиться на одном этом, тому не диво сделаться чудом учености и превратить свою голову в огромную библиотеку, в которую весь свет может ходить за справками. Это тем возможнее, что тут требуется очень немного ума и очень много терпения и мелочной педантской кропотливости. И вот, положим, что такой-то господин приобрел себе эту огромную фактическую ученость и без запинки может вам ответить, в каком году, какого месяца и числа родился Александр Македонский, на какую сторону кривил он шею, какого цвета были его глаза, на котором плече была у него родинка (если только она была) и, наконец, что делал он на двадцать четвертом году от своего рождения, в феврале месяце, седьмого числа, через час после обеда. Положим, что этот господин терпеть не может философии и благоговеет только перед одною неопровержимою достоверностью фактов, считая за грех сметь сохранять свою личность при изображении великих событий прошедшего. Неужели вы думаете, что если он возьмется написать историю, то это непременно выйдет самое правдивое сказание о делах народов и лиц исторических? — Нет, и тысячу раз нет: в его истории вы найдете гораздо менее исторической истины, чем в истории, отличающейся даже умышленным искажением фактов в пользу какого-нибудь одностороннего и пристрастного воззрения. Холодно-беспристрастное упоминовение о неопровержимо достоверных фактах — единственное достоинство истории выставленного нами для примера «ученого» — может представить вам хорошо составленный исторический словарь. Вы скажете: словарь — не история, потому что в истории факты представляются в исторической связи и последовательности. В том-то и дело, что в истории, о какой мы здесь говорим, факты излагаются не в исторической, а только в хронологической связи и последовательности, и, вследствие этого, они хуже чем искажены — они лишены всякого смысла, и кто обогатил бы себя познанием их из такой книги, тот ни на шаг не подвинулся бы вперед в знании истории, хотя бы до того времени он совершенно не имел никакого понятия об этой науке. Все это происходит от того, что есть не только изложение событий, но и суд над событиями (стр. 285—287).

Вера в идею составляет единственное основание всякого знания. В науке должно искать идеи. Нет идеи, нет и науки! Знание фактов *только потому* и драгоценно, что в фактах скрываются идеи; факты без идей — сор для голов и памяти. Взор натуралиста, наблюдая явления природы, открывает в их разно-

образили общие и неизменные законы, т. е. идеи. Руководимый идеею, он в классификации явлений природы видит уже не искусственное облегчение для памяти, но постепенность развития от низших родов до высших, следовательно, видит движение, жизнь. Неужели же явления общественности, составляющие необходимую форму жизни человека, менее интересны, менее разумны, нежели явления природы? Были и есть скептики, которые утверждали и утверждают, что природа произошла случайно от каких-то атомов, которые бог весть откуда произошли; но уже давно перевелись скептики, основывающиеся на обмане чувств, отрицавшие порядок, гармонию и неизменность законов, по которым существует природа. Неужели же человеческое общество, это высшее проявление разумности высшего явления бессознательной природы, человека, — неужели общество возникло из случайностей и управляется случайностью? И, между тем, есть люди, которые думают так, может быть, сами того не зная, что они так думают! Ибо отвергать возможность истории, как науки, — значит отвергать в развитии общественности неизменные законы и в судьбах человека ничего не видеть, кроме бессмысленного произвола слепого случая (стр. 291).

Историк должен показать, что исходный пункт нравственного совершенства есть прежде всего материальная потребность и что материальная нужда есть великий рычаг нравственной деятельности. Если б человек не нуждался в пище, в одежде, в жилище, в удобствах жизни, — он навсегда остался бы в животном состоянии (стр. 300).

A priori выводятся идеи, но не факты, знание фактов возможно только à posteriori. Чтобы рассуждать о том, что будет, или о том, что было бы, если б предшествующее обстоятельство совершилось иначе, — для этого не нужно ни познаний, ни образования, ни ума: болтай себе, что войдет в голову, и только. Что было бы с реформациею, если б Лютера не было или если б Лютер умер тотчас по сожжении папской буллы и канонического права? Мы думаем, что лучший ответ на подобный вопрос есть следующий: *было бы то, что было бы.* Существование Лютера было чистейшею случайностию, потому что Лютер так же бы мог и не родиться, как он и родился, и так же мог бы не получить от природы гениального духа, как и получил его; и если он родился на свет и родился великим человеком — это чистейшая случайность. Необходимое же и непреложное в явлении и судьбе Лютера заключается в духе его времени. Рыцарство уже отжило свой век и падало, уступая развитию новой гражданственности, возвышению среднего сословия и городов. Открытие Америки, изобретение пороха и книгопечатания довершили падение первого и торжество второй. Средние века кончились — настал новый великий период жизни человечества. Католицизм кончил свое великое дело. Папская власть пала в общественном мнении. Великий переворот был уже готов: оставалось случаю выдвинуть на сцену человека, который, по своей натуре и своему развитию, мог бы сделаться органом общей мысли, главою движения, представителем века, героем его драмы. Таким явился Лютер, сам того не зная. Он не думал быть реформатором, действовал не по обдуманному плану: дух времени двигал его духом, а обстоятельства, бывшие результатом духа времени, указывали ему путь и сред-

ства... Родись Лютер веком позже, и никто не знал бы его имени. Причина очевидна: великие люди всегда бывают, только не всегда обстоятельства вызывают их на позорище мира, — и благо тем, которые родятся во-время и находят свое дело! Великий человек никогда не выдумывает себе дела, но находит его во времени, в известном моменте диалектического движения мысли, исторически-развивающейся в событиях. Следовательно, великий человек творит не свою волю, но волю пославшего его, так что часто, думая выполнять свои собственные желания, он в самом-то деле есть только орудие другой, высшей воли. Посему форма событий всегда случайна, и вот почему их нельзя ни предвидеть, ни предсказывать; но *причина* событий всегда необходима и вот почему — «чему быть, тому не миновать». На какие бы уступки, ограничения и преобразования ни согласились папы — переворот совершился бы, хотя бы, может быть, и в другой форме. Лютер мог умереть и до начала, и в начале, и в половине реформации, но дело все пошло бы своим чередом. Оно могло замедлиться, могло совершиться в другой форме, мог бы явиться другой Лютер, как бы то ни было, только оно совершилось бы, а как именно — об этом рассуждать бесполезно (стр. 124—125).

Разумеется, и в сфере истории все мелкое, ничтожное, случайное могло бы быть и не так, как было; но ее великие события, имеющие влияние на будущность народов, не могут быть иначе, как именно так, как они бывают, разумеется, в отношении к главному их смыслу, а не к подробностям проявления. Петр Великий мог построить Петербург, пожалуй, там, где теперь Шлиссельбург, или, по крайней мере, хоть немного выше, т. е. дальше от моря, чем теперь; мог сделать новой столицею Ревель или Ригу: во всем этом играла большую роль случайность, разные обстоятельства; но сущность дела была не в том, а в необходимости новой столицы на берегу моря, которая дала бы нам средство легко и удобно сноситься с Европою (стр. 341—342).

Что же касается до великих людей, — они по преимуществу дети своей страны. Великий человек всегда национален, как его народ, ибо он потому и велик, что представляет собою свой народ. Борьба гения с народом не есть борьба человеческого с национальным, а просто-напросто нового со старым, идеи с эмпиризмом, разума с предрассудками. [...]

Что в народе бессознательно живет, как возможность, то в гении является, как осуществление, как действительность. Народ относится к своим великим людям, как почва к растениям, которые производит она. Тут единство, а не разделение, не двойственность. И, вопреки *силлогистам* (новое слово!), для великого поэта нет большей чести, как быть в высшей степени национальным, потому что иначе он и не может быть великим (стр. 358).

ПИСЬМО Н. В. ГОГОЛЮ

3 июля 1847 г.

Вы только отчасти правы, увидев в моей статье рассерженного человека: этот эпитет слишком слаб и нежен для выражения того состояния, в которое привело меня

чтение вашей книги. Но вы вовсе неправы, приписавши это вашим, действительно, не совсем лестным отзывам о почитателях вашего таланта. Нет, тут была причина более важная. Оскорбленное чувство самолюбия еще можно перенести, и у меня достало бы ума промолчать об этом предмете, если бы все дело заключалось в нем, но нельзя перенести оскорбленного чувства истины, человеческого достоинства; нельзя молчать, когда под покровом религии и защитою кнута проповедуют ложь и безнравственность как истину и добродетель.

Да, я любил вас со всею страстью, с какою человек, кровно связанный с своей страною, может любить ее надежду, честь, славу, одного из великих вождей ее на пути сознания, развития, прогресса. И вы имели основательную причину хоть на минуту выйти из спокойного состояния духа, потерявши право на такую любовь. Говорю это не потому, что я считал любовь свою наградою великого таланта, а потому, что в этом отношении я представляю не одно, а множество лиц, из которых ни вы, ни я не видали самого большого числа и которые, в свою очередь, тоже никогда не видали вас. Я не в состоянии дать вам ни малейшего понятия о том негодовании, которое возбудила ваша книга во всех благородных сердцах. [...] Я думаю, это оттого, что вы глубоко знаете Россию только как художник, а не как мыслящий человек, роль которого вы так неудачно приняли на себя в вашей фантастической книге. И это не потому, чтобы вы не были мыслящим человеком, а потому, что столько уже лет привыкли смотреть на Россию из вашего *прекрасного далека,* а ведь известно, что нет ничего легче, как издалека видеть предметы такими, какими нам хочется их видеть; потому что в этом *прекрасном далеке* вы живете совершенно чуждым ему, в самом себе, внутри себя или в однообразии кружка, одинаково с вами настроенного и бессильного противиться вашему на него влиянию. Поэтому вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и соре, права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым

смыслом и справедливостью, и строгое по возможности их исполнение. А вместо этого она представляет собою ужасное зрелище страны, где люди торгуют людьми, не имея на это и того оправдания, каким лукаво пользуются американские плантаторы, утверждая, что негр не человек: страны, где люди сами себя называют не именами, а кличками: Ваньками, Васьками, Стешками, Палашками; страны, где, наконец, нет не только никаких гарантий для личности, чести и собственности, но нет даже и полицейского порядка, а есть только огромные корпорации разных служебных воров и грабителей! Самые живые, современные национальные вопросы в России теперь: уничтожение крепостного права, отменение телесного наказания, введение по возможности строгого выполнения хотя тех законов, которые уже есть. Это чувствует даже само правительство (которое хорошо знает, что делают помещики со своими крестьянами и сколько последние ежегодно режут первых), что доказывается его робкими и бесплодными полумерами в пользу белых негров и комическим заменением однохвостного кнута трехвостною плетью.

Вот вопросы, которыми тревожно занята Россия в ее апатическом сне! И в это-то время великий писатель, который своими дивно художественными, глубоко истинными творениями так могущественно содействовал самосознанию России, давши ей возможность взглянуть на самое себя, как будто в зеркале, — является с книгою, в которой во имя Христа и церкви учит варвара-помещика наживать от крестьян больше денег, учит ругать их побольше... И это не должно было привести меня в негодование?.. Да если бы вы обнаружили покушение на мою жизнь, и тогда бы я не более возненавидел вас, как за эти позорные строки... И после этого вы хотите, чтобы верили искренности направления вашей книги! Нет! если вы действительно преисполнились истиною Христовою, а не дьяволова учения — совсем не то написали бы в вашей новой книге. Вы сказали бы помещику, что, так как его крестьяне — братья его во Христе, а как брат не может быть рабом своего брата, то он и должен или дать им свободу, или хотя по крайней мере пользоваться их трудами как можно выгоднее для них, сознавая себя, в глубине своей совести, в ложном положении в отношении к ним.

А выражение: *«Ах, ты, неумытое рыло!»* Да у какого Ноздрева, у какого Собакевича подслушали вы его, чтобы передать миру, как великое открытие в пользу и назидание мужиков, которые и без того потому не умываются, что, поверив своим барам, сами себя не считают за людей? А ваше понятие о национальном русском суде и расправе, идеал которого нашли вы в глупой поговорке, что должно пороть и правого и виноватого? Да это и так у нас делается вчастую, хотя чаще всего порют только правого, если ему нечем откупиться от преступления, и другая поговорка говорит тогда: *без вины виноват!* И такая-то книга могла быть результатом трудного внутреннего процесса, высокого духовного просветления! Не может быть! Или вы больны — и вам надо спешить лечиться, или... не смею досказать моей мысли!..

Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских нравов — что вы делаете! Взгляните себе под ноги, — ведь вы стоите над бездною!.. Что вы подобное учение опираете на православную церковь, это я еще понимаю: она всегда была опорою кнута и угодницей деспотизма, но Христа-то зачем вы примешали тут? [...] А потому неужели вы, автор «Ревизора» и «Мертвых душ», неужели вы искренно, от души, пропели гимн гнусному русскому духовенству, поставив его неизмеримо выше духовенства католического? Положим, вы не знаете, что второе когда-то было чем-то, между тем как первое никогда ничем не было, кроме как слугою и рабом светской власти; но неужели же в самом деле вы не знаете, что наше духовенство находится во всеобщем презрении у русского общества и русского народа? Про кого русский народ рассказывает похабную сказку? Про попа, попадью, попову дочку и попова работника. Не есть ли поп на Руси для всех русских представитель обжорства, скупости, низкопоклонничества, бесстыдства? И будто всего этого вы не знаете? Странно! По-вашему, русский народ самый религиозный в мире: ложь! Основа религиозности есть пиэтизм, благоговение, страх божий. А русский человек произносит имя божие, почесывая себя кое-где. Он говорит об образе: *годится — молиться, а не годится — горшки покрывать.*

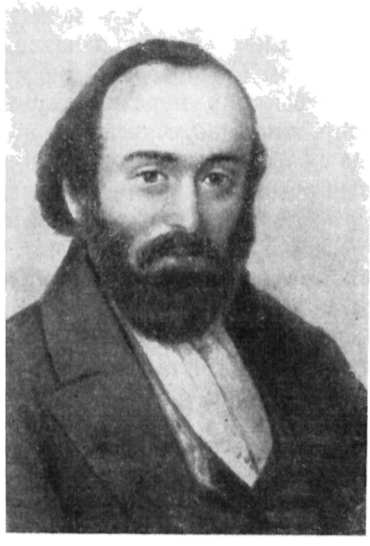
Приглядитесь попристальнее, и вы увидите, что это по натуре глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности. Суеверие проходит с успехами цивилизации, но религиозность часто уживается и с ними: живой пример Франция, где и теперь много искренних католиков между людьми просвещенными и образованными и где многие, отложившись от христианства, все еще упорно стоят за какого-то бога. Русский народ не таков; мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем. Религиозность не прививалась в нем даже к духовенству, ибо несколько отдельных исключительных личностей, отличавшихся такою холодною аскетическою созерцательностию, ничего не доказывают. Большинство же нашего духовенства всегда отличалось только толстыми брюхами, схоластическим педантством да диким невежеством. Его грех обвинить в религиозной нетерпимости и фанатизме, его скорее можно похвалить за образцовый индиферентизм в деле веры. Религиозность проявилась у нас только в раскольнических сектах, столь противоположных по духу своему массе народа и столь ничтожных перед нею числительно.

Не буду распространяться о вашем дифирамбе любовной связи русского народа с его владыками. Скажу прямо: этот дифирамб ни в ком не встретил себе сочувствия и уронил вас в глазах даже людей, в других отношениях очень близких вам по их направлению. Что касается до меня лично, предоставляю вашей совести упиваться созерцанием божественной красоты самодержавия (оно покойно, да — и выгодно), только продолжайте благоразумно созерцать его из вашего *прекрасного далека:* вблизи-то оно не так красиво и не так безопасно... [...]

Вспомнил я еще, что в вашей книге вы утверждаете за великую и неоспоримую истину, будто простому народу грамота не только не полезна, но положительно вредна. Что сказать вам на это? Да простит вас ваш византийский бог за эту византийскую мысль, если только, передавши ее бумаге, вы не знали, что говорили (стр. 467—471).

ПЕТРАШЕВСКИЙ

Михаил Васильевич Петрашевский (Буташевич) (1821—1866) — русский философ и социолог, видный деятель освободительного движения, глава и идейный вдохновитель кружка петрашевцев (вторая половина 40-х годов XIX в.). Сын врача, выходца из мелкопоместной дворянской семьи. Учился в Царскосельском лицее, в 1841 г. в Петербургском университете получил диплом кандидата прав. М. В. Петрашевский — сторонник философии материализма, на формирование которого решающее влияние оказали труды Герцена, Белинского, а также Фейербаха и французских материалистов. Сторонник утопического социализма Фурье и Сен-Симона, он отвергал, однако, реформизм последнего. В. И. Ленин подчеркивал, что от кружка петрашевцев ведет свое начало революционная социалистическая интеллигенция.



С 1845 г. главным образом на квартире Петрашевского начались знаменитые заседания кружка петрашевцев, на которых обсуждались коренные проблемы жизни той эпохи. Центральным был вопрос об уничтожении крепостничества в России. В 1848 г. Петрашевский вместе с П. А. Спешневым и другими пытался создать тайное революционное общество и нелегальную типографию. В 1849 г. общество «петрашевцев» было разгромлено царизмом, а его активные участники были арестованы. Петрашевский, как и ряд других участников, был приговорен к смертной казни, замененной вечной каторгой, которую отбывал в Восточной Сибири, где и умер в возрасте 45 лет.

Наиболее крупными сочинениями Петрашевского являются: «Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. Выпуск второй» (1846 г.), «О значении образования в отношении благосостояния общественного», «Проект об освобождении крестьян» (1848?), «Объяснение о системе Фурье и о социализме» (1849) и другие произведения. Важное значение для характеристики его мировоззрения имеют его переписка и следственные показания.

Отрывки из трудов М. В. Петрашевского подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: «Философские и общественно-политические произведения петрашевцев». М., 1953.

КАРМАННЫЙ СЛОВАРЬ ИНОСТРАННЫХ СЛОВ, ВОШЕДШИХ В СОСТАВ РУССКОГО ЯЗЫКА

МАТЕРИАЛИЗМ. Материализмом называется, во-первых, такой взгляд на вещи, по которому все *духовное,* сверхчувственное, считается вымыслом, по которому человек есть не что иное, как усовершенствованное животное, не имеющее иной цели, кроме удовлетворения своих телесных потребностей, но отличающееся от прочих животных искусством умножать и утончать эти потребности, предвидеть их и удовлетворять им с расчетом и соображением. Само собою разумеется, что этот взгляд свойствен всякому неразвитому и грубому человеку. Внешний мир, видимая, чувствуемая природа поражает его прежде всего; он необходимо знакомится с нею, привыкает к физическим явлениям и научается даже объяснять их. Многие навек остаются с таким ограниченным взглядом, не подозревая, что кроме явлений, познаваемых телесными чувствами, есть явления духовные, которые не занимают пространства, которых нельзя ни измерить, ни ощупать, которые не поддаются ни зрению, ни слуху, ни обонянию, ни вкусу. Таковы, например, явления нашего воображения, памяти, ума, воли и т. д. [...] Это название [материалистов], по-настоящему, идет только к таким людям, которые размышляли равно и о материи и о духе и уверились, что в мире нет ничего, кроме материи (стр. 125—126).

МИСТИЦИЗМ. [...] Мистицизмом называется целое учение, которого сущность заключается в убеждении в недостаточности обыкновенного пути познания (посредством анализа и синтеза) и в возможности другого, высшего познания, которое открывает нам мир тайны. Мистицизм в этом смысле есть величайшее заблуждение, существующее с незапамятной поры и более всего препятствующее успехам человеческого ума. Всего неосновательнее в нем то, что, отказываясь от обыкновенного пути разума, мистики хотят, чтобы мы считали в высшей степени разумным то, что создает их воображение, что не основано на опыте, что противоречит всем убеждениям разума. Нельзя не согласиться, что человеческое познание ограничено, как и все человеческое; но как бы ни был слаб наш разум, все-таки мы не можем иметь убеждений, противоречащих

его доводам. [...] Мистицизм есть система нелепая и сама себе противоречащая (стр. 146—147).

МОДА. Свойство природы человеческой, многообразие ее требований, постоянное их развитие, неподавимое никакими формами общежития, хотя бы оно было основано на безусловных началах квиетизма [...], побуждая человека к вечному прогрессу и движению, делает для него опостылыми издавна установленные формы быта общественного; заставляет его не довольствоваться однажды придуманными способами удовлетворения его потребностей, но заботиться непрестанно об отыскании новых, более соответственных с его природою (стр. 149).

МОРАЛЬ. Принимая в смысле нравоучения, есть совокупность правил, признаваемых за истинные в известном обществе (или между последователями ее учения) и служащих для руководства при определении практической годности человеческих деяний. *Истинная мораль, или нравоучение, — одна; ею может быть названа только та, которая выводит свои положения не из многих предположений априорических,* по-видимому, необходимых для успокоения духа человеческого, *но из опытного исследования природы человеческой и строгого анализа всех ее потребностей,* — та, которая, не отвергая ни одного из ее, по-видимому, противуположных, но тем не менее *нормальных* (см. это слово) требований, ставит в священную обязанность всякому человеку всестороннее их развитие. Таково должно быть истинное *человеческое* нравоучение. Но от него весьма далеко отстоит большая часть нравоучений, имеющих силу в различных обществах. Так, положительных моралей, или нравоучений, бесчисленное множество, и все они изменяются соответственно местным религиозным, политическим и социальным убеждениям и вообще направлению духа времени и общественного развития. Отличительная черта всех положительных нравоучений, *преимущественно основывающихся на религиозных учениях,* есть односторонность, или исключительность и *нетерпимость.* Главнейшие нравственные учения были: *рационализм, эвдемонизм, стоицизм, материализм, модерантизм* и др. (стр. 165).

НАТУРАЛЬНЫЙ И НАТУРАЛЬНОСТЬ. Все явления в природе совершаются соответственно определенным законам. Законы эти для разных родов существ или предметов различны; этими-то, так сказать, специаль-

ными законами и определяются формы жизненного развития разных существ природы. Для означения соответственности их жизненного развития с таковыми специальными законами употребляются слова *натуральный* и *натуральность*. Первое выражает собственно, что такой-то предмет соответствует вполне в формах своего развития этим законам, второе означает вообще самую идею таковой соответственности, без отношения к какому-либо определенному предмету (стр. 184—185).

НАТУРАЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ. Это выражение вообще употребляется для означения состояния какого-либо предмета, соответственного с законами его природы. В этих случаях оно заменяет слово *природный* и *естественный*. В смысле более тесном выражение «натуральное состояние» употребляют для означения *естественного и первобытного состояния человечества*. [...] Нам, их потомкам, разубежденным действительностию и опытами в их заблуждениях, может показаться смешным то, что они, худо поместив их идеал благосостояния человеческого, хотели вместить в рамки прошедшего грядущее развитие человечества, влить живое и живущее своей органической жизнью в мертвые формы отжившего, приняли мертвое за тип совершенства для всего одаренного жизнью. Они забыли, что в природе ни для чего нет полных повторений, нет воскрешения, полного воспроизведения форм, однажды отбывших свою чреду. К распространению такового понятия о натуральном состоянии человечества всего более содействовал Ж. Ж. Руссо. [...] Жизнь всего в природе обнаруживается и действительно состоит в беспрерывном преобразовании внешних форм, замене одних явлений другими. В этом смысле все, одинаково мыслящие с Руссо, правы, утверждая, что *преобразование общественного быта соответственно требованиям природы человека* безусловно нужно и что оно действительно постепенно происходит вследствие самого развития общественного быта, и совершение этих преобразований в нем есть sine qua non [1] для самого его существования. Но они неправы в том отношении, что утверждали, будто бы тип, идеал, первообраз общественного благоустройства и человеческого счастия должно искать в мире прошедшего, а не в будущем. [...]

НАТУРАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ — иначе *философия природы*. Введение этого названия, как бы для означения

особой науки, принадлежит Ньютону. Эта наука уже предполагает заранее установившимся правильное философское воззрение на природу [...], собственно говоря, философия природы есть не что иное, как всестороннее, систематическое представление или стройное прослежение этого воззрения на природу во всех ее явлениях, или *наука о природе* в обширном значении этого слова. В этом смысле оно противуполагается простому, наглядному, эмпирическому ве́дению природы и вмещает в себя самую философию (стр. 189—191).

НЕОЛОГИЯ. [...] И не стратегии и тактике Наполеона, а силе сжатого пара суждено преобразить землю и возвысить человечество!

[...] Развитие жизни в природе постоянно вносило в мир явлений действительных новые, сравнительно лучшие и совершеннейшие формы для своего обнаружения [...] *беспрерывность нововведений, новизны, нововводительства была внешним выражением жизненного принципа в природе и что жизнь сама в себе есть не что иное, как ежемгновенная неология*. Остановись это преобразование, эта замена одних форм обнаружения жизни другими, прекратись неология, — тогда помертвение будет уделом всего сущего. Если для жизни природы безорудной sine qua non будет беспрерывное изменение ее форм или внешних знаков ее обнаружения, *то этот общий закон преобразования* форм будет иметь еще большее значение относительно разумной стороны человека, наиполнейшее свое обнаружение он должен и будет иметь в сфере человеческого мышления и творчества в обширном значении этого слова.

Язык вообще, как совокупность известных знаков, принятых для обозначения определенных проявлений или требований, как духовных, так и материальных, природы человеческой, должен неизбежно подчиняться сему закону и органически развиваться и преобразовываться соответственно развитию человечества. Высший идеал, к практическому осуществлению которого следует стремиться языку как знаку, как материальной оболочке мысли, — *это точная и верная даггеротипировка мысли* во всех ее многообразных изгибах и положениях, столь совершенная и полная, чтоб форма являлась вполне соответствующей содержанию, так, чтоб при виде ее не оставалось никакого недомека в самом содержании. Разви-

тие нравственное, промышленное и политическое какого-либо народа, братское и дружественное его общение с другими народами необходимо вносят в средину его вседневного быта (общественного) новые потребности, для обозначения которых, как фактов действительных, безусловно необходимо введение в язык новых слов (стр. 214—215).

НЕОХРИСТИАНИЗМ. [...] Религия не есть явление случайное, но необходимое и неизбежное в разумной жизни человечества, не выдумка чьего-либо досужего воображения, но *выражение действительного требования определения причинности явлений;* она есть *не что иное, как миросозерцание, соответствующее различным степеням умственного развития различных народов* (стр. 221).

НОРМАЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ. [...] Выражение «нормальное развитие» или «нормальность развития» без большой ошибки может быть употреблено вместо «нормальное состояние», ибо в понятии о состоянии предмета всегда заключается понятие о постепенности его развития.

Нормально развитым человеком обыкновенно называют того, в котором все силы его природы, все страсти, гармонически развитые, являясь вполне свободно-деятельными, пробуждая его к деятельности, непосредственно ведут его к исполнению его высокого назначения. Таковое нормальное развитие, всего менее зависящее от лица, им пользующегося, всегда предполагает определенную массу средств, доставленную обществом для удовлетворения нужд человека (minimum de l'existence), без которой акт его жизни или жизненного развития являлся невозможным, так что нормальность развития или нормальное состояние человека находится не только в связи, но и в полной зависимости от нормальности развития самого общества.

Нормально развитым, или благоустроенным, *обществом* — обществом, находящимся в нормальном состоянии, — будет то, которое *доставляет всякому из членов своих средства для удовлетворения их нужд пропорционально потребностям* и поставляет всякого человека в такое положение или отношение к целому обществу, что он, предаваясь вполне влечению естественных своих побуждений, нисколько не может нарушать гармонии общественных отношений, но будет деятелем, не только

полезным самому себе, но и целому обществу без самозаклания личности.

Человечество тогда только можно почесть достигшим *нормального развития* или *состояния,* когда дух единства и единения проникнет всех людей. [...] Когда физические и нравственные силы отдельного человека достигнут апогея их возможного развития и для человека вообще настанет пора самосознания, самозакония, общности и общительности; когда человек войдет в непосредственное общение с природою и *все люди в совокупности явятся полными властелинами* живых и действующих сил ее (земли), и они будут покорными орудиями человеческого произвола; когда все, что считается трудом удручающим, отвратительным [...] обратится в *источник непосредственного наслаждения жизнью* (стр. 238—239).

НОВАТОРСТВО. [...] Масса действующих сил в природе от вечности постоянно одна; разнообразие явлений, в ней замечаемое, есть не что иное, как произведение многоразличной комбинации этих постоянно действующих сил природы. Эти положения новейшая наука признала истинными и положила в основу своего миросозерцания. Из них прямым выводом будет утверждение, что в природе нет и не может быть ничего совершенно нового, то есть такого, чего прежде не существовало под другими формами, и что все вообще изменения природы (состоя в перестановке действующих сил) имеют значение только относительно известных, определенных точек мироздания, мысленно принятых за неподвижные и за точки опоры для обозрения мира и его явлений. [...] Чем полнее, рациональнее будет акт новаторства, чем наибольшее количество действующих сил в природе обнимет он и приведет в движение, тем многообразнее может быть и будет сочетание действующих сил, тем чудеснее, поразительнее и разнообразнее должны быть результаты новаторства, тем наибольшее противудействие он должен встретить в прежде установившемся сочетании сил. Чем важнее будет новаторство в сфере быта общественного, тем большее количество интересов оно должно потрясти, тем наибольшую реакцию встретить в правах общественных, так что сила противудействия новаторству будет находиться в прямом отношении к его полезности. Примером новаторства истинно социального может служить реформа Петра I. [...] Примером смелого новаторства в быте обще-

ственном могут служить системы Овена, Сен-Симона, Фурье (стр. 247—248).

НОВАЦИЯ (novation). [...] Иногда *новацию* (обновление) употребляют вместо *реформа* (изменение), но этим отнюдь нельзя заменить *революцию* (преобразование); ибо понятие, представляемое словом «новация» — и «новление» и «подновление»,— заключает в себе представление об изменении или преобразовании, произведенном в данном предмете с целию привести его в прежнее *нормальное положение* [...] и чрез то увеличить его прочность и срок его целесообразного существования. Действительно, в идее реформы также заключается представление об известном преобразовании, менее касающемся основных, существенных начал какого-либо общественного учреждения, нежели второстепенных, т. е. преобразования форм, а не сущности (стр. 250).

ОБСКУРАНТИЗМ. В человеке или для человека полнота и степень совершенства знания и самосознания есть основа и залог его действительного могущества. Без всезнания всемогущество неудобомыслимо. [...] Отсутствие *солидарности* [...] в жизни общественной, раздельность и противоположность интересов отдельных лиц были главными возбудителями эгоистических стремлений в сердце человеческом. Эгоизм не замедлил внушить людям мысль о обращении знания исключительно в пользу своей личности и важность его утайки от других. [...] От сознания или уверенности, что знание есть основа могущества человека, легко сделать заключение, что его следует скрывать, дабы другие чрез его приобретение не сделались тоже могущественными и не получили возможности быть для доставателей им могущества (знания) гибельными чрез это самое могущество. [...] Обскурантизм вообще составляет важную составную часть во всяком религиозном или теократическом властительстве, или правлении: примером этому могут служить египтяне и другие народы древнего и нового мира (ламаизм, Китай). [...]

Новейший обскурантизм, подобно древнему, считает образованность тайной монополией, которой подобает исключительно пользоваться тесному кругу счастливцев, избранных, а что народ следует оставить в совершенном неразумии и неразумении всего того, что может касаться его интересов. [...] Обскурантам кажется почетнее влады-

чествовать над рабами и кретинами, чем над действительными людьми, одаренными сознанием. [...]

В сфере общественного образования он проявляется гонением на философию и вообще на все те науки, где может или должен вообще рассматриваться человек, как человек, без отношения ко времени и месту, и где показывается *солидарность* [...] зависимость благосостояния частного от общего, и наоборот, и на все то, что убеждает человека в необходимости дружеского, братского между собою общения (стр. 257—261).

ОДА. [...] На пути всякого развития необходимы крайности: мысль, пока она не обошла своего предмета со всех сторон, попеременно увлекается то той, то другой стороной; в этих-то уклонениях и состоит процесс развития. В первый период жизни неделимого общества или целого человечества чувство, не сдержанное мыслию и усиленное фантазиею, царствует вполне. Весь мир, еще неузнанный, непостигнутый, следовательно, полный чудес, поражает воображение и сильно возбуждает чувство. Порыв взволнованного чувства изливается из души свободно, горячею струею. И все, каждый неделимый предмет, каждое отдельное явление в тот период может быть источником такого сердечного излияния, предметом первобытной, естественной оды.

Далее пробуждается мышление: отдельные предметы и частные явления обобщаются, возводятся в отвлеченные понятия. Воображение, освещенное мыслию, поражается реже, ибо бесконечное множество предметов и явлений, сливаясь в понятия, так сказать, входят в определенные сферы. Естественно, что в дальнейшем ходе по этому пути мысль временно должна была увлечься в синтетическую крайность, впасть в так называемые «общие места». А между тем первый шаг ее деятельности отозвался везде, следовательно, и на произведениях слова: свободные создания воображения частных личностей возводятся в общие понятия, образуются роды словесных произведений и их теории. Но и здесь — тот же закон уклонения: создание мысли — теория, переходя в крайность, превращается в догматику, в неподвижные правила. [...]

Но мысль по существу своему не может оставаться в покое. Она, наконец, отказывается от невозможного, спускается на землю и принимается за строгий разбор

того, что ей доступно, что у ней, так сказать, под руками. Это — период разумно-положительный, период анализа. Перед силой анализа рушатся прежде установленные начала; авторитет, общие места, догматика исчезают. Вера остается за тем, что разобрал и одобрил разум; восторг возбуждается тем, чем сознательно поражен разум. Недоступного уже нет для мысли: для нее осталось одно чудо — «начало всех начал», но она от исследования его отказалась однажды навсегда; все же прочее ей доступно, доступно ее разбору. Как бы ни было материально громадно явление, разум отыщет его исходный пункт, разложит на составные начала, — и громада распадется. События, деяния человеческие тогда только поразят мысль и пробудят восторг, если в них лежит глубоко разумное начало (стр. 268—269).

ОРАКУЛ. [...] При первом воззрении на мир человек во всем видит сверхъестественное: природа является божеством, или, лучше, всякий предмет представляется жилищем божества; всякое явление природы — непосредственным действием божества. Эти обоготворенные предметы, эти *фетиши* [...] окружают человека отовсюду: он сталкивается с ними на каждом шагу. [...]

Но вместе с успехами человека в деле естествознания таинственная завеса, скрывавшая причины явлений, мало-помалу спадает с очей его, неразгаданное становится понятным, чудо признается простым, натуральным фактом, одним из проявлений жизни природы; в нем ищут уже не откровение божества, не предтечу труса, потопа и нашествия иноплеменных, а стараются узнать, удобоприменяем ли он к практической жизни человека и какое значение может иметь в сфере его деятельности; а идея о божестве считается понятием условным. [...]

Но всякое явление природы имеет узаконенную продолжительность, свое начало и свой конец; закон мировой необходимости очевиден... Поэтому во все времена человечеству оставалось только бороться с враждебными (т. е. в известный момент проявляющимися таковыми) явлениями природы, прискивать разумные средства для противодействия им и предупреждения их. Поэтому всего важнее для человека знать предопределенный ход, процесс явления, ему угрожающего, одним словом, знать критический момент жизни (о котором можно заключать только по данным, взятым из прошедшего); короче, ему

желательно узнать грядущую судьбу свою, «попытать будущее». [...]

При настоящем состоянии науки подобная задача нередко может быть решена удовлетворительным образом. Притом та же наука показывает нам и пределы, за которые не может проникнуть пытливое око нынешнего человека, исчисляет вопросы, которые мы должны завещать счастливому потомству, которому суждено дознать и решить многое, чего не успело для него сделать настоящее поколение (стр. 307—309).

ОРАТОР. [...] Слово как орудие, как средство для выражения мысли, т. е. разумности, получило должное значение в обществе. В том только может быть развитым дар слова, чья жизнь полнее, богаче и разнообразнее, т. е. в ком происходит более явлений. Слово есть не что иное, как средство, как орудие для внешнего выражения или осязательного обнаружения таковых внутренних явлений природы человеческой. Знак может быть только для чего-нибудь; в природе, среди мировой жизни нет отрицания, но только есть постоянное утверждение и положительность. Знака для «ничего» не может быть ни в природе, ни в мысли человека. Слово, как знак, может означать только то, что вошло в сферу внутренней жизни человека, и поэтому, разумеется, чем больше понято, чем больше перечувствовано, чем больше узнано и познано, тем значительнее будет запас для *словесного обнаружения*. Тот только может говорить, у кого есть что выразить, есть что сказать (стр. 315).

ОРАТОРСТВО. [...] *Человеку,* взятому в отдельности, почти ничего невозможно совершить, *но все возможно* совершить *в обществе и обществом.* [...]

Человек как индивидуум, поставленный лицом к лицу с природою, ничтожен. Человек же как род могуч, и одна только неизменяемость законов природы может быть гранью для его *самозаконного* развития. Для него, как для существа разумного, как обладающего сознанием законов природы, в *мироздании нет ничего неподчинимого, нет ничего ⟨сверхъестественного⟩, такого, чего бы не заключалось в его природе и из нее не развивалось:* он сам для себя и микрокосм и макрокосм (стр. 319—320).

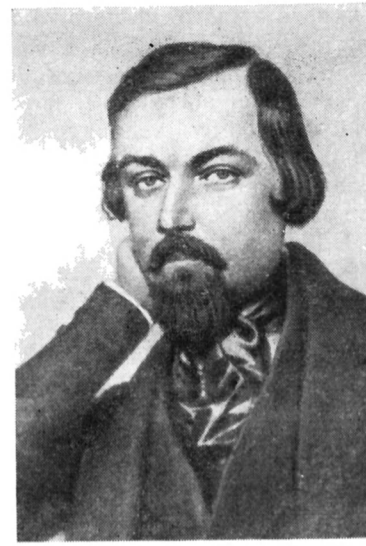
Для явления чего бы то ни было необыкновенного среди мировой жизни, среди жизни общественной потребно

особенное, новое и небывалое сочетание действующих сил или обстоятельств, приводящих в гальваническое сотрясение все жизненные элементы. Только в часы великих потрясений, переворотов, торжеств или бедствий общественных, когда перестала преобладать инерция, когда все соки общественной жизни пришли в воспроизводительное брожение, тогда только возможно явление оратора — глашатая истин и нужд общественных, тогда только он может надеяться всяким звуком своего голоса возбуждать сочувствие в своих слушателях. Тогда только, когда обстоятельства этого требуют, может явиться он высоким и великим! (Стр. 323.)

ОРГАНИЧЕСКИЙ. ОРГАНИЧЕСКОЕ СУЩЕСТВО. ОРГАНИЧЕСКОЕ ТЕЛО. ОРГАНИЗМ. ОРГАНИЗАЦИЯ. Слово *органический* употребляется вообще как эпитет для обозначения существ, одаренных органами. В этом смысле оно может быть без ошибки употреблено для обозначения всех существ царства растительного и животного, начиная с чахоточного, ползучего мха, лепящегося на склоне камня, и восходя до человека — совершеннейшего произведения творческой всемогущей силы природы, для которого по его сознательности нет ничего не подчинимого в видимом мире. [...] В человеке на высшей ступени его органического развития действие на него внешнего мира является уравновешенным с воздействием его на внешний мир, и он чрез то может явиться, является и со временем, чрез сознание мировых законов, *должен вполне соделаться властелином и устроителем всей видимой природы, в которой нет ничего ему неподчинимого как сознательному и самосознающему началу творческой деятельности.* С своей же стороны природа и законы необходимости являются его властителями и определителями. В человеке, обладающем самознанием, вся природа является отраженною, как в микрокосме, и все ее жизненные силы — уравновешенными, как в высшем звене или венце ее зиждительной производительности. Все это входит в сферу явлений *мира органического* (стр. 341—342).

СПЕШНЕВ

Николай Александрович Спешнев (1821—1882) — видный русский революционер. Происходил из дворянской семьи. Закончил Царскосельский лицей, затем учился на восточном факультете



Петербургского университета. В 1842—1846 гг. жил за границей, а по возвращении на родину вошел в кружок Петрашевского. Вместе с Петрашевским пытался организовать тайное общество, но завершить это дело помешал арест. В 1856 г. был амнистирован. Ряд лет после этого жил на поселении, редактировал «Иркутские губернские ведомости», был правителем путевой канцелярии Н. Муравьёва-Амурского.

Вернувшись из Сибири, в период крестьянской реформы 1861 г. Спешнев занимался литературной деятельностью. В философии придерживался материалистических взглядов, подвергал критике объективный идеализм Гегеля, высоко ценил заслуги Л. Фейербаха. Был знаком с произведением К. Маркса «Нищета философии». Спешнев — социалист-утопист, демократ-республиканец.

Фрагменты из трудов Н. А. Спешнева подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: «Философские и общественно-политические произведения петрашевцев». М., 1953.

[ИЗ ПЕРВОГО ПИСЬМА К. Э. ХОЕЦКОМУ (1847?)] [1]

Каменский [2] считает, что нельзя правильно понять вещи, если не представлять их себе сначала как следствия, результаты. Весь видимый мир, вообще весь чувственный мир есть не что иное, как результат. Понимать — это знать закон происхождения, а не знать его — значит не понимать.

Это вытекает, в частности, из того, что он всюду превозносит философское понимание как единственное истинное понимание, которое для него всюду состоит в том, что мы понимаем закон, в силу которого вещи происходят из абсолюта; он заявляет, что всякая вещь есть не что иное, как форма, образование абсолюта, причем абсолют есть корень, основание бытия, содержание всех вещей, что сводится к следующему: все вещи суть не что иное, как действие абсолюта, результат его; все вещи происходят из

единого сущего, из чего-то такого, что мы называем абсолютом.

[...] Выражаясь в духе автора, мы назовем причину всех вещей абсолютом, который будет основанием всего, так что все будет продуктом абсолюта. Но не нужно особенно напрягать внимание для того, чтобы заметить, что первая фраза не является простым определением, но выводом, сделанным посредством воображения из цепи гипотез, которые вам представляют, а именно, она предполагает, [1)] что вы уже знаете все существующие вещи; 2) что вы убеждены и можете доказать, что они все только продукт или результат, что они не всегда существовали; 3) что они могут иметь только одно основание своего бытия, а не две, три или четыре причины, совместные или соединенные друг с другом. Все это вещи, которые невозможно объяснить и [которые представляют собой] совершенно несостоятельные гипотезы.

[...] Всякая метафизика имеет в своем основании недоказанные и недоказуемые гипотезы. Всякая метафизика стремится не изучить мир, а вообразить себе его происхождение. Всякая метафизика думает, что *выводить* абстрактно все следствия из одного произвольного принципа, это значит *доказать* не только истинность гипотез, на которых покоится этот принцип, но и то, что этот принцип действительно представляет собою правильное понятие о реальности, о реальной вещи, существующей, хотя и невидимой, в то время как, согласно логике, выводить из гипотезы — это ни в коем случае не значит доказывать, а только поэтизировать. В выводах не больше истины, чем в принципе, и они, несмотря на свое разнообразие, ни в коем случае не могут превратить гипотезу, из которой они исходят, в теорему или аксиому. Вообще метафизика понимает под «доказательством» нечто совершенно другое, чем то, что понимают под этим точные науки, логика и большинство людей. Всякая метафизика принимает абстрагирующую силу ума за шестое чувство, за *второе зрение*, которое открывает новый мир [...].

Она создала другой мир наряду с реальным миром, она, следовательно, идеалистическая и поэтическая. Всякая метафизика полагает, что закон происхождения реального мира является обратным абстрагирующему закону ума; это значит, что из концепции или абстракции более простой и более бедной определениями [можно восходить]

к более сложной и более богатой определениями. Всякая метафизика боится реальности, она считает действительно реальным нечто иное, чем самое вещь (сущность, идею и т. д.); реальный мир есть для нее великий маскарад, а ее фантастический мир — истинная реальность. Все это целиком противоречит здравому смыслу. Всякая метафизика принимает качества вещей за реальные существа, воплощенные в вещах, почти за их химические элементы. Всякая метафизика есть поэма, подавленная дедуктивной логикой и фантастической химией. Она довольно двусмысленная вещь, которая не является ни подлинной поэзией, ни положительной наукой, которая обязана своим происхождением и существованием ненасытному стремлению человека к познанию; не имея еще возможности все знать точно, он обманывает это стремление, давая вместо истин гипотезы, подобно тому как заглушают боль посредством наллнатива (стр. 477—480).

Автор, будучи крайним спиритуалистом, рассматривает материю свысока, а *материальное* действие — как жестокую необходимость [...] и он никогда не поймет абсолюта, который творит только материю.

Если его определение абсолюта, его тезис о законе абсолюта, было получено априори, а не выведено из эмпирического познания истории, то почему же он должен останавливаться перед тем, чтобы допустить то же самое для абсолюта — природы и ожидать от опыта его подтверждения? Исторический закон соединения людей— это такой закон, который можно постигнуть только апостериори, путем изучения истории; тогда как априори, даже если не понимать силу закона, а созидание — без цели, можно прийти только к таким общим фразам, вроде следующих: эта сила должна иметь закон, это творение — *свою цель,* но какую именно? Ответ дает всегда опыт (стр. 482).

Для положительного человека всякая метафизическая система есть не более, чем поэма, гипотеза, возможность. Для метафизической головы всякая система, которая не объясняет всего происхождения всех вещей, ничего не стоит. И я удивляюсь, почему автор, будучи метафизиком, не применил к своей концепции абсолюта ту меру, которую он применил к концепции абсолюта, созидающего только самого себя.

Но пройдем легко, как это делает автор, мимо этих трудностей и ограничимся человеческим миром, — един-

ственным, который автор понял, как он полагает, до конца, и единственным, который, он, быть может, изучил.

Мы еще находимся в довольно широкой сфере. Вы все ее знаете, это сфера науки, искусства, промышленности, социальных форм, сфера ума, воображения, труда, истории, мир человеческого творчества, который далек от того, чтобы быть законченным, который в общем увеличивается и развивается, хотя и медленно, на мой взгляд. Мы не знаем положительно начала, но мы знаем имена десятков людей, которые двинули вперед и науку, и промышленность, и общество, довели их до того состояния, в котором они находятся сейчас, — мы знаем имена Коперника, Галилея, Кеплера, Ньютона, Гершелей, Колумба, Кука, Дженнера, Дэви, Уатта, Фультона, Евклида, Архимеда, Лавуазье, Шекспира, Гёте, Шиллера, Байрона и, мой бог, сотни других имен людей, которые постепенно двинули вперед науку, создали произведения искусства, изобрели производственные процессы, имена исторических деятелей, которые один за другим изменяли социальные формы, тех, которые посвятили себя уничтожению рабства, тех, которые разбили феодализм и основали государство, и т. д. и т. д. Вы положительно знаете многие имена, и все же вы ошибаетесь, все это не больше, чем действие оптического обмана, научные и промышленные открытия, произведения искусства, социальные формы — все это продукт абсолюта, абсолюта «человеческой сущности». Вот в чем в действительности состоит различие позитивной точки зрения от метафизической.

Наука, промышленность, искусство, общество — все это, конечно, вещи произведенные: они производятся каждый день, это созидание, которое происходит непрерывно, если только можно применять к ним в строгом смысле слова термин: созидание. Будучи следствиями, они должны иметь причину или причины; это созидание должно иметь своего создателя или своих создателей. Это производится людьми; в особенности промышленность есть труд, в котором участвуют почти все живые люди; автор все это — научные истины, продукты производства, произведения искусства, общественные учреждения — постигает как единую сущность, как единое бытие, или организм (потому что все они имеют сходное свойство — быть созданными посредством людей, как бы они ни отличались во всех других отношениях), и таким образом при-

ходит к той мысли, что действующая причина всего этого одна, это абсолют, который он называет человеческим абсолютом, бытие или скорее человеческая сущность, нечто похожее на великую душу. Реальные люди, которые живут и умирают, мыслят и трудятся в поте лица своего, составляют только олицетворения, различения, воплощения этой великой души.

Воплощение или вообще имматериализация было бы настоящим словом, которое передавало бы сущность мысли автора, потому что автор представляет себе реального человека как двойное существо, как два существа, из которых одно заключено внутри другого. [...] Не будет ли более правильным соединить в одно единое целое всю активную часть человека, все его функции, как мозговые, так и немозговые? Признаюсь, что когда я видел, как автор полагает в основание своей системы абсолют, это общее и неопределенное выражение, «человеческое *бытие*», то я думал, что он понимает под ним всего человека, *такого, каков он есть* (стр. 483—485).

[ИЗ ВТОРОГО ПИСЬМА К. Э. ХОЕЦКОМУ]

Я вовсе не намерен отрицать, что гуманитаризм, обожествление человечества или человека, антропотеизм — одна из доктрин новейшего времени. Вы правы: весь немецкий идеализм XIX века — «великая» немецкая философия, начиная с Фихте (оставьте Фихте с его *Я*, которое является лишь иным названием духа, и *не-Я*, которое представляет собой лишь синоним природы, — Фихте, из школы которого вышли Шеллинг и Гегель, которые посредством своего абсолюта или абсолютной идеи [устранили] противоречие между его *Я* и *не-Я* и таким образом дополнили его систему), метит лишь в антропотеизм, пока она, достигнув в лице своего последнего знаменосца и корифея — Фейербаха — своей вершины и называя вещи своими именами, вместе с ним не восклицает: Homo homini deus est — человек человеку бог. Я видел далее, как эта доктрина, проникая из Германии, распространялась среди других народов — конечно, не так широко, как на своей родине. И при этом я имею в виду не рабских переписчиков гегелевской философии за границей, а лишь самостоятельные умы — Прудона во Франции и Каменского в Польше. Оба вышли из школы Гегеля, и лучшим

доказательством того, что предпосылки для обожествления человечества имелись уже у самого Гегеля и что школа Фейербаха была его подлинной наследницей в Германии, является то, что и у этих двух соседей немцев и в то же самое время, что и в Германии, гегелевское учение выступило как антропотеизм и пришли они к этому, не зная Фейербаха, как Фейербах не знал их.

[...] Но замечательно то, что в то время, как в Германии фихтевские противоположности между *Я* и *не-Я* — природой и человечеством — нашли свое единство у Шеллинга и Гегеля и заключили мир в абсолюте и абсолютной идее и этот мир у Фейербаха не нарушается, — эта противоположность снова появляется у Прудона и Каменского. У Каменского она еще потихоньку проскальзывает в систему — он не может признать человеческий абсолют абсолютом природы. Он не вполне понимает и не может себе объяснить порочность [?] этого абсолюта природы, он не знает, что с ним делать, и отодвигает его в сторону. У Прудона же противоположность достигает трагических размеров, которых она никогда, пожалуй даже во времена древнеперсидского учения, не достигала, — это не отвлеченная противоположность, это борьба не на жизнь, а на смерть. «Бог! Я ненавижу тебя! Я не успокоюсь, пока не сделаю очевидной для всех твою подлость и пока не сделаю твое имя посмешищем для всех людей!» — восклицает он в экстазе. «Вся история — это единоборство между богом и человеком!» [...] Разве это у обоих шаг назад к точке зрения Фихте? Или, может быть, в обеих системах — неясное начало чего-то нового — именно: так как «два абсолюта не могут существовать рядом», то не придут ли в конце концов к заключению, что во вселенной нет никакого абсолюта, а есть лишь более или менее обусловленные силы? Нет бога и нет богов, есть только неабсолютные существа? Но к такому выводу немецкая мысль не так скоро решится притти.

Итак, я признаю антропотеизм доктриною нового времени, над которою трудились великие умы нашей современности, — великим и характерным фактом нашего времени. Только мне думается, что европейское человечество на нем не остановится, что антропотеизм — не конечный результат, а только переходное учение — «момент, который разовьется в нечто высшее», как говорят немцы. По-моему, он есть лишь путь, по которому Германия и наука

придут к полному и безусловному отрицанию религии. Уже поэтому я не могу признать его центром и средоточием явлений нового времени. [...]

Антропотеизм — тоже религия, только другая. Предмет обоготворения у него другой, новый, но не нов сам факт обоготворения. Вместо бога-человека мы имеем теперь человека-бога. Изменился лишь порядок слов. Да разве разница между богом-человеком и человеком-богом так уж велика? Разве обособленный христианский бог не был целиком скроен по образу и подобию человека? Конечно, этот бог был существо особенное, отличное от человечества, — но разве в этом суть? Раз установлено, что он представлял собой подобие человека, абстракцию и увеличенный образ человека, то законы и все остальное, исходящие из такого авторитета, не могут быть не- или противочеловеческими. Поэтому христианство и вообще все религии содержат столько человеческих предписаний. [...] Конечно, если христианский бог был лишь частичной абстракцией человека, именно составленной лишь из некоторых свойств и функций человека, которых вкус того времени объявил самыми «благородными» (я говорю — вкус, ибо такие категории, как прекрасное и безобразное, хорошее и плохое, благородное и низкое, всегда были и всегда останутся делом вкуса). В самом деле, бог не был факсимиле, слепком человека — он был наделенною духом абстракцией человечества. Телесное отпало — остались только свойства, функции и деяния человека, которые получили общее название «души», и из них то, что больше всего соответствовало вкусу (не безумие, а разум, не злая воля, приносящая вред людям, а доброта и т. д.), было извлечено, связано, увеличено до бесконечности (абсолютизировано), доведено до апофеоза. В этой односторонности вкуса, в этой ошибке разума, состоящей в превращении дела вкуса в принцип мышления и в неспособности видеть узкую односторонность, коренились практически вредные для людей аскетизм, пренебрежение ко всему плотскому, отвращение и ненависть к нему. В этом, конечно, величайшая разница между христианством и антропотеизмом. Этот последний, по крайней мере в той совершеннейшей форме, в какой он является у Фейербаха (ибо Гегель еще слишком много исключительного говорит о духе, и хотя у него нет отвращения к телесному, но в этом отношении он, по-моему, не пошел дальше

христианско-лютеранской точки зрения), тащит всего «человека» без остатка к богу. Это есть второе вознесение бога-человека, или человека-бога, который, согласно легенде, взял с собой [на небо] и свое тело [...]. Ненависть и неприязнь ко всему плотскому, которые христианство III и IV веков со всеми своими принципами, как и многое другое, получило в готовом виде в наследство от александрийской и неоплатонической школ, — эта ненависть, могу я утверждать, никогда не существовала в Европе; [как раз] напротив; и вообще нужен слишком ненормальный и болезненно извращенный вкус, чтобы она где-либо получила всеобщее распространение и нашла подражателей. Но когда медицина и физиология, развиваясь дальше, доказали, что большинство видов аскетизма является не чем иным, как медленным самоубийством, и, таким образом, приравняли его к одному из величайших грехов по христианскому учению, тогда аскетизм получил последний удар даже в тех религиях, где, вероятно, из тяготения к старине, сохранялись некоторые формы древности, хотя смысл их был уже утерян. Плоть была уже достаточно реабилитирована к тому времени, когда антропотеизм стал обожествлять ее вместе с духом (стр. 494—499).

ГЕРЦЕН

Александр Иванович Герцен (1812—1870) — великий русский философ-материалист, революционер-демократ, писатель. Родился в богатой дворянской семье. Рос и воспитывался в атмосфере усиливающегося кризиса крепостнической системы. Особенно сильное влияние на духовное и гражданское развитие Герцена оказали Отечественная война 1812 г. и движение декабристов. В «Былом и думах» Герцен подчеркивал, какое сильное впечатление произвела на него казнь Пестеля и его товарищей.

В 1829 г. Герцен поступил в Московский университет на физико-математическое отделение, которое закончил в 1833 г. Здесь Герцен и Огарёв стали участниками революционного кружка, обсуждали проблемы политики, социализма, особенно учение Сен-Симона. Материалистические взгляды Герцена формировались под влиянием материализма Ломоносова, Радищева, декабристов, французских материалистов и Фейербаха. Но его не удовлетворял метафизический, механистический материализм. В выработке его «реализма», т. е. материализма, пронизанного диалектикой, серьезную роль сыграл немецкий классический идеализм, в особенности философия Гегеля. Герцен отверг идеализм Канта, Шеллинга и Гегеля, но от них он воспринял идею развития. «В крепостной России 40-х годов XIX века он сумел подняться на такую высоту,

что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени. Он усвоил диалектику Гегеля. Он понял, что она представляет из себя «алгебру революции». Он пошел дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом. Первое из «Писем об изучении природы» — «Эмпирия и идеализм», — написанное в 1844 году, показывает нам мыслителя, который, даже теперь, головой выше бездны современных естествоиспытателей-эмпириков и тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полуидеалистов. Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом» *.

После ссылки (1834—1840 и 1841—1842 гг.) Герцен в последующие семь лет создает свои главные философские труды «Дилетантизм в науке» (1842—1843 гг.), «Письма об изучении природы», сыгравшие серьезную роль в утверждении и развитии материализма в России в его антропологической форме. Герцен вместе с Белинским, Огарёвым и революционерами-петрашевцами закладывает основы революционно-демократической идеологии.

В 1847 г. Герцен уезжает в эмиграцию. После поражения революции 1848 г. Герцен переживает духовную драму. Он создает теорию русского крестьянского общинного социализма. В статье «Памяти Герцена» В. И. Ленин раскрывает причины духовного кризиса Герцена, социальную природу его общественной теории. С 1852 г. Герцен поселяется в Лондоне и с 1857 по 1867 г. вместе с Огарёвым издает знаменитый «Колокол» и «Полярную звезду» (с 1855 г.).

Реформу 1861 г. Герцен критиковал с революционно-демократических позиций, а к концу жизни он «обратил свои взоры не к либерализму, а к Интернационалу, к тому Интернационалу, которым руководил Маркс» **.

Герцен одним из первых познакомил Западную Европу с жизнью и борьбой революционеров нашей страны. В 1861—1867 гг. Герцен создает «Былое и думы», «Русский народ и социализм» (1855 г.), «О развитии революционных идей в России» (1851 г.), «К старому товарищу» (1870 г.).

Фрагменты из произведений А. И. Герцена подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: А. И. Герцен. Собрание сочинений в 30-ти томах. М., 1954—1965.

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 21, стр. 256.

** Там же, стр. 257.

[ФИЛОСОФИЯ]

Положение философии в отношении к ее любовникам не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет — ни формулы, ни фигуры, как математику, ни частоколы, воздвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная всеобъемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем всеобъемлемее мысль и чем более она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разумения, потому что частности содержания не развиты в ней и их не подозревают. [...] В философии, как в море, нет ни льда, ни хрусталя: все движется, течет, живет, под каждой точкой одинакая глубина; в ней, как в горниле, расплавляется все твердое, окаменелое, попавшееся в ее безначальный и бесконечный круговорот, и, как в море, поверхность гладка, спокойна, светла, беспредельна и отражает небо. Благодаря этому оптическому обману дилетанты подходят храбро, без страха истины, без уважения к преемственному труду человечества, работавшего около трех тысяч лет, чтоб дойти до настоящего развития. [...] Впрочем, хоть я понимаю возможность гения, предупреждающего ум современников (например, Коперник) таким образом, что истина с его стороны в противность общепринятому мнению, но я не знаю ни одного великого человека, который сказал бы, что у всех людей ум сам по себе, а у него сам по себе. Все дело философии и гражданственности — раскрыть во всех головах один ум. На единении умов зиждется все здание человечества; только в низших, мелких и чисто животных желаниях люди распадаются. При этом надобно заметить, что сентенции такого рода признаются только, когда речь идет о философии и эстетике. Объективное значение других наук, даже башмачного ремесла, давно признано. У всякого своя философия, свой вкус. Добрым людям в голову не приходит, что это значит самым положительным образом отрицать философию и эстетику. Ибо что же за существование их, если они зависят и меняются от всякого встречного и поперечного? Причина одна: предмет науки и искусства ни око не видит, ни зуб неймет. Дух — Протей; он для человека то, что человек понимает под ним и насколько понимает; совсем не понимает — его нет, но нет для *человека,* а не для человечества, не для себя. [...]

Другие науки гораздо счастливее философии: у них есть предмет, непроницаемый в пространстве и сущий во времени. В естествоведении, например, нельзя так играть, как в философии. Природа — царство видимого закона; она не дает себя насиловать; она представляет улики и возражения, которые отрицать невозможно: их глаз видит и ухо слышит. Занимающиеся, безусловно, покоряются, личность подавлена и является только в гипотезах, обыкновенно не идущих к делу. В этом отношении материалисты стоят выше и могут служить примером мечтателям-дилетантам: материалисты поняли дух в природе и только как природу — но перед объективностью ее, несмотря на то, что в ней нет истинного примирения, склонились; оттого между ими являлись такие мощные люди, как Бюффон, Кювье, Лаплас и др. Какую теорию ни бросит, каким личным убеждением ни пожертвует химик — если опыт покажет другое, ему не придет в голову, что цинк ошибочно действует, что селитренная кислота — нелепость. А между тем опыт — беднейшее средство познания. Он покоряется физическому факту; фактам духа и разума никто не считает себя обязанным покоряться; не дают себе труда уразуметь их, не признают фактами. К философии приступают с своей маленькой философией; в этой маленькой, домашней, ручной философии удовлетворены все мечты, все прихоти эгоистического воображения. Как же не рассердиться, когда в философии-науке все эти мечты бледнеют перед разумным реализмом ее! Личность исчезает в царстве идеи, в то время как жажда насладиться, упиться себялюбием заставляет искать везде себя и себя как единичного, как этого. В науке дилетанты находят одно всеобщее — разум, мысль, по превосходству, всеобщее; наука перешагнула за индивидуальности, за случайные и временные личности; она далеко оставила их за собою, так что они незаметны из нее. В науке царство совершеннолетия и свободы; слабые люди, предчувствуя эту свободу, трепещут, они боятся ступить без пестуна, без внешнего веления; в науке некому оценить их подвига, похвалить, наградить; им кажется это ужасной пустотою, голова кружится, и они удаляются. Распадаясь с наукой, они начинают ссылаться на темное чувство свое, которое хоть и никогда не приходит в ясность, но не может ошибиться. Чувство индивидуально: я чувствую, другой нет — оба правы; доказа-

тельств не нужно, да они и невозможны; если б была искра любви к истине в самом деле, разумеется, ее не решились бы провести под каудинские фуркулы чувств, фантазий и капризов. Не сердце, а разум — судья истины. А разуму кто судья? — Он сам. Это одна из непреодолимейших трудностей для дилетантов; оттого они, приступая к науке, и ищут вне науки аршина, на который мерить ее; сюда принадлежит известное нелепое правило: прежде, нежели начать мыслить, исследовать орудия мышления каким-то внешним анализом (III, стр. 13—16).

Наука — живой организм, которым развивается истина. Истинная метода одна: это собственно процесс ее органической пластики; форма, система предопределены в самой сущности ее понятия и развиваются по мере стечения условий и возможностей осуществления их. Полная система есть расчленение и развитие *души* науки до того, чтоб душа стала телом и тело стало душой. Единство их одействотворяется в методе. Никакая сумма сведений не составит науки до тех пор, пока сумма эта не обрастет живым мясом около одного живого центра, т. е. не дойдет до пониманья себя телом его. Никакая блестящая всеобщность, с своей стороны, не составит полного, наукообразного знания, если, заключенная в ледяную область отвлечений, она не имеет силы воплотиться, раскрыться из рода в вид, из всеобщего в *личное*, если необходимость индивидуализации, если переход в мир событий и действий не заключен во внутренней потребности ее, с которой она не может *совладеть*. Все живое живо и истинно только как целое, как внутреннее и внешнее, как всеобщее и единичное — сосуществующее. Жизнь связует эти моменты; жизнь — процесс их вечного перехода друг в друга. Одностороннее пониманье науки разрушает неразрывное, т. е. убивает живое. Дилетантизм и формализм держатся в отвлеченной всеобщности; оттого у них нет действительных знаний, а есть только тени (III, стр. 58—59).

Но если, в самом деле, истинная наука так проста, зачем же высшие представители ее, например Гегель, говорили тоже трудным языком? Гегель, несмотря на всю мощь и величие своего гения, был тоже человек; он испытал панический страх просто выговориться в эпоху, выражавшуюся ломаным языком, так как боялся идти до последнего следствия своих начал; у него недостало геройства последовательности, самоотвержения в принятии

истины во всю ширину ее и чего бы она ни стоила. Величайшие люди останавливались перед очевидным результатом своих начал; иные, испугавшись, шли вспять и вместо того, чтоб искать ясности, затемняли себя. Гегель видел, что многим из общепринятого надобно пожертвовать; ему жаль было разить; но с другой стороны, он не мог не высказать того, что был призван высказать. Гегель часто, выведя начало, боится признаться во всех следствиях его и ищет *не простого*, естественного, само собою вытекающего результата, но еще чтоб он был в ладу с существующим; развитие делается сложнее, ясность затемняется. Присовокупим к этому дурную привычку говорить языком школы, которую он поневоле должен был приобрести, говоря всю жизнь с немецкими учеными. Но мощный гений его и тут прорывается во всем колоссальном своем величии. Возле запутанных периодов вдруг одно слово, как молния, освещает бесконечное пространство вокруг, и душа ваша долго еще трепещет от громовых раскатов этого слова и благоговеет перед высказавшим его. Нет укора от нас великому мыслителю! Никто не может стать настолько выше своего века, чтоб совершенно выйти из него, и если современное поколение начинает проще говорить и рука его смелее открывает последние завесы Изиды, то это именно потому, что Гегелева точка зрения у него вперед шла, была побеждена для него (III, стр. 62—63).

Естествоиспытатели никак не хотят разобрать отношение знания к предмету, мышления к бытию, человека к природе; они под мышлением разумеют способность разлагать данное явление и потом сличать, наводить, располагать в порядке найденное и данное для них; критериум истины — вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формою, методою, потому что знают их по схоластическим определениям. Они до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят *как учения*; им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно, наблюдая его; само собою разумеется, что для мыслящего существа это так же невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее. Их мнимый эмпиризм все же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произ-

вольна и лична. Странное дело! Каждый физиолог очень хорошо знает важность формы и ее развития, знает, что содержание только при известной форме оживает стройным организмом, — и ни одному не пришло в голову, что метода в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства, что она, сверх своих формальных значений, есть самое развитие содержания, эмбриология истины, если хотите. [...]

Идеализм всегда имел в себе нечто невыносимо дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа вздор, что все временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине. Идеализм высокомерно думал, что ему стоит сказать какую-нибудь презрительную фразу об эмпирии — и она рассеется, как прах; вышние натуры метафизиков ошиблись: они не поняли, что в основе эмпирии положено широкое начало, которое трудно пошатнуть идеализмом. Эмпирики поняли, что *существование* предмета *не шутка*; что взаимодействие чувств и предмета не есть обман; что предметы, нас окружающие, не могут не быть истинными потому уже, что они существуют; они обернулись с доверием к тому, *что есть*, вместо отыскивания *того, что должно быть*, но чего, странная вещь, нигде нет! Они приняли мир и чувства с детской простотою и звали людей сойти с туманных облаков, где метафизики возились с схоластическими бреднями; они звали их в настоящее и действительное; они вспомнили, что у человека есть пять чувств, на которых основано начальное отношение его к природе, и выразили своим воззрением первые моменты чувственного созерцания — необходимого, единственно истинного предшественника мысли. Без эмпирии нет науки, так, как нет ее и в одностороннем эмпиризме. Опыт и умозрение — две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания; спекуляция — больше ничего, как высшая развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлеченно, они так же не приведут к делу, как анализ без синтеза или синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте. Опыт есть хронологически первое в деле знания, но он имеет свои пределы, далее которых он или сбивается с дороги, или пере-

ходит в умозрение. Это два магдебургские полушария, которые ищут друг друга и которых, после встречи, лошадьми не разорвешь. [...]

Идеализм не что иное, как *схоластика протестантского мира.* Он никогда не уступал в односторонности эмпирии; он никогда не хотел понять ее и, когда понял поневоле, с важностью протянул ей руку, прощал ее, диктовал условия мира — в то время как эмпирия вовсе не думала у него просить помилования. Нет ни малейшего сомнения, что умозрение и эмпирия равно виноваты во взаимном непонимании... Им надобно *объясниться* во что бы то ни стало, понять раз навсегда свое отношение и освободиться от антагонизма: всякая исключительность тягостна; она не дает места свободному развитию. Но для этого объяснения необходимо, чтоб философия оставила свои грубые притязания на безусловную власть и на всегдашнюю непогрешительность. Ей по праву действительно принадлежит центральное место в науке, которым она вполне может воспользоваться, когда перестанет требовать его, когда откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность, когда ее совершеннолетний язык отучится от робости перед словами, от трепета перед умозаключением; ее власть будет признана тогда более, нежели признана она будет действительно; иначе объявляй себя сколько хочешь абсолютной, никто не поверит, и частные науки останутся при своих федеральных понятиях. Философия развивает природу и сознание a priori, и в этом ее творческая власть; но природа и история тем и велики, что они не нуждаются в этом a priori: они сами представляют живой организм, развивающий логику a posteriori. Что тут за местничество? Наука одна; двух наук нет, как нет двух вселенных (III, стр. 96—100).

Наращение фактов и углубление в смысл нисколько не противоречат друг другу. Все живое, развиваясь, растет по двум направлениям: оно увеличивается в объеме и в то же время сосредоточивается; развитие наружу есть развитие внутрь: дитя растет телом и умнеет; оба развития необходимы друг для друга и подавляют друг друга только при одностороннем перевесе. Наука — живой организм, посредством которого отделяющаяся в человеке сущность вещей развивается до совершенного самопознания; у нее те же два роста; наращение извне наблюдениями, фактами, опытами — это ее питание, без которого

она не могла бы жить; но внешнее приобретение должно *переработаться* внутренним началом, которое одно дает жизнь и смысл кристаллизующейся массе сведений. [...]

Законы мышления — сознанные законы бытия, что, следственно, мысль нисколько не теснит бытия, а освобождает его; что человек не потому раскрывает во всем свой разум, что он умен и вносит свой ум всюду, а, напротив, умен оттого, что все умно; сознав это, придется отбросить нелепый антагонизм с философией. Мы сказали, что фактические науки имели полное право отворачиваться от прежней философии; но эта односторонняя фаза, которой исторический смысл весьма важен, если не совсем миновала, то явно «агонизирует». Философия, не умевшая признать и понять эмпирию, хуже того, умевшая обойтись без нее, была холодна, как лед, бесчеловечно строга; законы, открытые ею, были так широки, что все частное выпадало из них; она не могла выпутаться из дуализма и, наконец, пришла к своему выводу: сама пошла навстречу эмпирии, а дуализм смиренно сходит со сцены в виде романтического идеализма — явления жалкого, бедного, безжизненного, питающегося чужою кровью (III, стр. 109—111).

Ни империя Наполеона, ни философия Шеллинга устоять не могли — и по одной причине: ни то, ни другое не было вполне организовано и не имело в себе твердости ни отрезаться от прошлых односторонностей, ни идти до крайнего последствия. Наполеон и Шеллинг явились миру, провозглашая примирение противоположностей и снятие их новым порядком вещей. [...]

Шеллинг в своей области поступал так, как Наполеон: он обещал примирение мышления и бытия, но, провозгласив примирение противоположных направлений в высшем единстве, остался идеалистом в то время, как Окен учреждал шеллинговское управление над всей природой и «Изида» — «Монитер» натурфилософии — громко возвещала свои победы. Шеллинг одевался в Якова Бёма и начинал задумывать реакцию самому себе, для того, между прочим, чтоб не сознаться, что он обойден. Шеллинг вышел вверх ногами поставленный Бём, так, как Наполеон — вверх ногами поставленный Карл Великий. [...]

Первый пример наукообразного изложения естествоведения представляет Гегелева «Энциклопедия». Его стро-

гое, твердо проведенное воззрение почти современно Шеллингу (он читал в первый раз философию природы — в 1804 году в Иене); им замыкается блестящий ряд мыслителей, начавшийся Декартом и Спинозою. Гегель показал предел, далее которого германская наука не пойдет; в его учении явным образом содержится выход не токмо из него, но вообще из дуализма и метафизики. Это было последнее, самое мощное усилие чистого мышления, до того верное истине и полное реализма, что, вопреки себе, оно беспрестанно и везде перегибалось в действительное мышление. Строгие очертания, гранитные ступени энциклопедии не стесняют содержания, так, борт корабля не мешает взору погружаться в бесконечность моря. Правда, логика у Гегеля хранит свое притязание на неприкосновенную власть над другими сферами, на единую, всему довлеющую полноту; он как будто забывает, что логика потому именно не жизненная полнота, что она ее победила в себе, что она *отвлеклась* от временного: она отвлеченна, потому что в нее вошло одно вечное; она отвлеченна, потому что абсолютна; она — знание бытия, но не бытие: она выше его и в этом ее односторонность. Если б природе достаточно было знать, — как подчас вырывается у Гегеля, — то, дойдя до самопознания, она сняла бы свое бытие, пренебрегла бы им; но ей бытие так же дорого, как знание: она любит жить, а жить можно только в вакхическом круженин временного; в сфере всеобщего шум и плеск жизни умолк; гений человечества колеблется между этими противоположностями; он, как Харон, беспрестанно перевозит из временной юдоли в вечную; эта переправа, это колебание — история, и *в ней* собственно все дело, а совсем не в том, чтоб переехать на ту сторону и жить в отвлеченных и всеобщих областях чистого мышления. Не только сам Гегель понимал это, но Лейбниц, полтора века назад, говорил, что монада без временного, конечного бытия расплывается в бесконечность при полной невозможности определиться, удержать себя; Гегель всею логикою достигает до раскрытия, что безусловное есть подтверждение единства бытия и мышления. Но как дойдет до дела, тот же Гегель, как и Лейбниц, приносит все временное, все сущее на жертву мысли и духу; идеализм, в котором он был воспитан, который он всосал с молоком, срывает его в односторонность, казненную им самим, — и он старается

подавить духом, логикою — природу; всякое частное произведение ее готов считать призраком, на всякое явление смотрит свысока.

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

Смешно винить не только Гегеля, но и Шеллинга, что они, сделав так много, не сделали еще больше: это была

бы историческая неблагодарность. Однако нельзя же не сознаться, что, как Шеллинг не дошел ни до одного верного последствия своего воззрения, так Гегель не дошел до всех откровенных и прямых результатов своих начал; implicite[1] в нем все они предсуществуют — все сделанное после Гегеля состоит только в развитии того, что не развито у него. Гегель понимал действительное отношение мышления к бытию; но понимать не значит вполне отречься от старого: оно остается в правах, в языке, в привычке. Путями отвлечений он понял свою отвлеченность и удовлетворился этим пониманием. Никто из рожденных в плену египетском не вошел в обетованную землю, потому что в их крови оставалось нечто невольническое: Гегель своим гением, мощью своей мысли подавлял египетский элемент, и он остался у него больше дурною привычкою; Шеллинг же был подавлен им. Гёте не подавлял и не был подавлен! (III, стр. 117—121).

Дело науки — возведение всего сущего в мысль. Мышление стремится понять, усвоить внесущий предмет и с первого приступа начинает отрицать то, что его делает внешним, другим, противоположным мысли, т. е. отрицает непосредственность предмета, обобщает его и имеет уже с ним дело как с всеобщим: таким оно старается его понять. Понять предмет — значит раскрыть необходимость его содержания, оправдать его бытие, его развитие; понятое необходимым и разумным не есть чуждое нам: оно сделалось ясною мыслью предмета; мысль сознанная и понятая принадлежит нам и сознается нами, потому что она разумна и человек разумен — а разум один. [...]

Доказательство только и состоит в раскрытии необходимости предмета, указывающей на разумность его; что разумно, то признано человеком; другого критериума человек не ищет; оправдание разумом — последняя безапелляционная инстанция. Само собою разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета, как его во времени и пространстве *обличенное* право существования, как на деле, фактически исполненный закон, свидетельствующий о своем неразрывном единстве с бытием. Мышление освобождает существующую во времени и пространстве мысль в более соответствующую ей среду сознания;

оно, так сказать, будит ее от усыпления, в которое она *еще* погружена, облеченная плотью, существуя одним бытием; мысль предмета освобождается не в нем: она освобождается бестелесною, обобщенною, победившею частность своего явления в сфере сознания, разума, всеобщего. Предметное существование мысли, воскреснувшей в области разума и самопознания, продолжается по-прежнему во времени и пространстве; мысль получила двоякую жизнь: одна — ее прежнее существование частное, положительное, определенное бытием; другая — всеобщая, определенная сознанием и отрицанием себя как частного. Сначала предмет совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, выпытывая, в чем его истина, в чем его разум; по мере того, как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум — она находит, что это и ее разум; отыскивая истину его, она находит себя этой истиной; чем более мысль развивается, тем независимее, самобытнее становится она и от лица мыслителя, и от предмета; она связует их, снимает их различие высшим единством, опирается на них и, свободная, самобытная, самозаконная, царит над ними, сочетавая в себе два односторонние момента свои в гармоническое целое. Весь процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого, от грубого и непримиренного противоречия, в котором встречаются лицо и предмет, до снятия противоречия сознанием высшего единства, в котором они являются необходимыми друг для друга сторонами, — весь этот ряд форм, освобождающих истину, заключенную в двух исключительных крайностях (лица и предмета), от взаимного ограничения раскрытием и сознанием единства их в разуме, в идее — составляет организм науки. [...]

Природа не только внешность для нас — она сама по себе *только* внешность; ее мысль сознательная, пришедшая в себя — не в ней, *а в другом* (т. е. в человеке); напротив, родовое значение человека — быть истиною *себя и другого* (т. е. природы); сознание есть самопознание; оно начинается с познания себя как другого и достигает сознания себя как себя, — сознание вовсе не постороннее для природы, а высшая степень ее развития, переход от положительного, нераздельного существования во времени и пространстве, через отрицательное, расторженное определение человека в противоположность при-

роде, к раскрытию их истинного единства. Откуда и как могло бы явиться сознание внешнее природе и, следовательно, чуждое предмету? Человек — не вне природы и только относительно противоположен ей, а не в самом деле; если бы природа действительно противоречила разуму, все материальное было бы нелепо, нецелеобразно. Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеной от мира природы — это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней, к великой горести всех систематиков; но в этом случае, сверх того, опускают из вида, что человек имеет свое мировое призвание в той же самой природе, доканчивает ее возведением в мысль; они противоположны, так, как полосы магнита, или, лучше, как цветок противоположен стеблю, как юноша ребенку. Все то, что не развито, чего недостает природе, то ёсть, то развивается в человеке; на чем же может основаться действительная противоположность их? Это был бы бой неравный и невозможный. Природа не имеет силы над мыслию, а мысль есть сила человека; природа — как греческая статуя: вся внутренняя мощь ее, вся мысль ее — ее наружность; все, что она могла собою выразить, выразила, предоставляя человеку обнаружить то, чего она не могла; она относится к нему как необходимое предшествующее, как предположение (Voraussetzung); человек относится к ней как необходимое последующее, как заключение (Schluss). Жизнь природы — беспрерывное развитие, развитие отвлеченного простого, не полного, стихийного в конкретное полное, сложное, развитие зародыша расчленением всего заключающегося в его понятии, и всегдашнее домогательство вести это развитие до возможно полного соответствия формы содержанию — это диалектика физического мира. Все стремления и усилия природы завершаются человеком; к нему они стремятся, в него впадают они, как в океан. Что может быть смелее предположения, что последний вывод, венчающий все развитие природы, — человеческое сознание — в разногласии с нею? Все в мире стройно, согласно, целесообразно — одна мысль наша сама по себе, какая-то блуждающая комета, ни к чему не отнесенная, болезнь мозга! [...]

Если вы на одно мгновенье остановили природу как нечто мертвое, — вы не токмо не дойдете до возможности мышления, но не дойдете до возможности наливчатых

животных, до возможности поростов и мхов; смотрите на нее как она есть, а она есть в движении; дайте ей простор, смотрите на ее биографию, на историю ее развития — тогда только раскроется она в связи. История мышления — продолжение истории природы: ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития. Различие этих историй состоит в том, что природа ничего не помнит, что для нее былого нет, а человек носит в себе все былое свое; оттого человек представляет не только себя как частного, но и как родового. История связует природу с логикой: без нее они распадаются; разум природы только в ее существовании — существование логики только в разуме; ни природа, ни логика не страдают, не раздираются сомнениями; их не волнует никакое противоречие; одна не дошла до них, другая сняла их в себе, — в этом их противоположная неполнота. История — эпопея восхождения от одной к другой, полная страсти, драмы; в ней непосредственное делается сознательным и вечная мысль низвергается в временное бытие; носители ее — не всеобщие категории, не отвлеченные нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а личности, воплотившие в себя эти вечные нормы и борющиеся против судьбы, спокойно царящей над природой. Историческое мышление — родовая деятельность человека, живая и истинная наука, то всемирное мышление, которое само перешло всю морфологию природы и мало-помалу поднялось к сознанию своей самозаконности: во всякую эпоху осаждается правильными кристаллами знание ее, мысль ее в виде отвлеченной теории, независимой и безусловной: это формальная наука (III, стр. 124—129).

Мало того, что человек идет далее животных, понимая самобытную замкнутость своего *я*; *я* есть подтверждение, сознание своего тождества с собою, снятие души и тела, как противоположных, единством личности — на этом остановиться нельзя: надобно понять высшее единство рода с собою. Это единство начинается поглощением лица как частности, и испуганный человек стремится, напутствуемый ложным чувством самоохранения, удержать себя и истиною ставит свое лицо; подтверждая только свое тождество с собою, человек непременно распадается со всей Вселенной, со всем тем, что он чувствует не принадлежащим своему *я*. Это — неминуемое, мучительное послед-

ствие логического эгоизма. И с него, собственно, начинается логическое движение, стремящееся выйти из скорбного распадения; оно возвращает человека из этой антиномии к гармонии — но уже не тем, каким он вышел. Человек начинает с непосредственного признания единства бытия с *воззрением* и оканчивает ведением единства бытия с мышлением. Распадение человека с природой, как вбиваемый клин, разрывает мало-помалу все на противоположные части, даже самую душу человека — это divide et impera[2] логика — путь к истинному и вечному сочетанию раздвоенного.

Мы видели, что человек все, встреченное им, все, данное чувственной достоверностью, опытом, отвлек от переходимости, от ускользающей односторонности своим словом. Человек называет только всеобщее — частность единичную, случайную, *эту* он не может назвать: для нее он должен употребить низшее средство — указать пальцем. Предмет знания с самого начала, таким образом, отрешен от непосредственного бытия и сохраняет свою внесущность относительно мышления уже как обобщенный. Этот обобщенный предмет составляет непосредственность *второго порядка*; человек понимает чуждость его и стремится распустить возродившийся предмет, втесненный ему опытом; он хочет узнать его, совлечь с него вторую непосредственность и равно не сомневается ни в его чуждости, ни в своей возможности понять его, как он есть. Когда явилась потребность *узнать* предмет, то очевидно, что разумение уже считало его чуждым себе: это — предположение незнания. На чем же основывается достоверность знания, возможность его, когда предмет совершенно нам чужд? Это два предположения несовместные, по крайней мере, не обусловливающие друг друга. Вы можете назвать даже иллогизмом эту врожденную веру в возможность истинного ве́дения, идущего рядом с верою в чуждость природы; но не забудьте, что в этом иллогизме лежал протест против отчуждения природы, свидетельство, что оно не в самом деле так, залог будущего примирения. История философии — повесть, как этот иллогизм разрешился в высшей истине. При начале логического процесса предмет остается страдательным и выступает лицо, трудящееся над ним, посредствующее его бытие с своим умом, озабоченное удержать предмет, каким он есть, не вовлекая его в процесс знания; но

конкретный, живой предмет его уже оставил, у него перед глазами отвлечения, тела, а не живые существа, он старается мало-помалу придать все недостающее абстракциям, но они долго остаются такими, беспрерывно указывая ему своими недостатками дальнейший путь. Этот путь нам легко уже проследить в истории философии (III, стр. 133—135).

Логика — разумнее, история — человечественнее. Ничего не может быть ошибочнее, как отбрасывать прошедшее, служившее для достижения настоящего, будто это развитие — внешняя подмостка, лишенная всякого внутреннего достоинства. Тогда история была бы оскорбительна, вечное заклание живого в пользу будущего; настоящее духа человеческого обнимает и хранит все прошедшее, оно не прошло для него, а развилось в него; былое не утратилось в настоящем, не заменилось им, а исполнилось в нем; проходит одно ложное, призрачное, несущественное; оно, собственно, никогда и не имело действительного бытия, оно мертворожденное, — для истинного смерти нет. Недаром дух человеческий поэты сравнивают с морем: он в глубине своей бережет все богатства, однажды упавшие в него; одно слабое, не переносящее едкости соленой волны его, распускается бесследно.

Итак, для того, чтоб понять современное состояние мысли, вернейший путь — вспомнить, как человечество дошло до него, вспомнить всю морфологию мышления — от непосредственного, бессознательного мира с природой, предшествовавшего мышлению, до раскрывающейся возможности полного и сознательного мира с собою (III, стр. 129—130).

Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, который вырабатывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, — значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения разные возрасты одного лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какою разметанностию во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие; посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род рассыпается во все стороны едва исчислимыми варья-

циями на основную тему, иные виды забегают, другие отлетают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего своего единства для Гёте, для Жоффруа Сент-Илера: он только непонятен для неопытного и поверхностного взгляда.

Впрочем, даже и поверхностный взгляд в развитии мышления найдет, собственно, один резкий и трудно понятный перелом: мы говорим о переходе древней философии в новую, их сочленение схоластикой, их необходимое соотношение не бросается в глаза, — в этом сознаться надобно; но если мы допустим (чего вовсе не было), что тут было обратное шествие, можно ли отрицать, что вся древняя философия — одно замкнутое, художественное произведение целости и стройности поразительной? Можно ли отрицать, что, в своем отношении, философия новейших времен, рожденная из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своем (Декарт и Бэкон), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлеченнейшего идеализма, прямо и величественно пошла на снятие двуначалия высшим единством? Древняя философия пала оттого, что резко и глубоко она никогда не распадалась с миром, оттого, что она не изведала всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитно-обнимающего форму и содержание античного характера; она теперь начинает приобретать его — и в этом сближении их раскрывается на самом деле их единство, оно обличается в самой недостаточности их друг без друга. *Одна* истина занимала все философии, во все времена; ее видели с разных сторон, выражали розно, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонно определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевою, скрывающие ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улетучиваются, и мысль малопомалу находит тот глагол, который ей принадлежит.

Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость; начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим ее. Когда вам представляется система, имевшая корни в развитии, имевшая свою школу с нелепостию в основании, будьте настолько полны благочестия и уважения к разуму, чтоб, прежде осуждения, посмотреть не на формальное выражение, а на смысл, в котором сама школа принимает свое начало, и вы непременно найдете — одностороннюю истину, а не совершенную ложь. Оттого каждый момент развития науки, проходя, как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Частное, одностороннее волнуется и умирает у подножия науки, испуская в нее вечный дух свой, вдыхая в нее свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтоб развивать вечное из временного! (III, стр. 136—138).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Во все времена долгой жизни человечества заметны два противоположные движения; развитие одного обусловливает возникновение другого, с тем вместе борьбу и разрушение первого. В какую обитель исторической жизни мы ни всмотримся — увидим этот процесс, и притом повторяющийся рядом метемпсихоз. Вследствие одного начала лица, имеющие какую-нибудь общую связь между собою, стремятся отойти в сторону, стать в исключительное положение, захватить монополию. Вследствие другого начала массы стремятся поглотить выгородивших себя, взять себе плод их труда, растворить их в себе, уничтожить монополию. В каждой стране, в каждой эпохе, в каждой области борьба монополий и масс выражается иначе, но цехи и касты беспрерывно образуются, массы беспрерывно их подрывают, и, что всего страннее, масса, судившая вчера цех, сегодня сама оказывается цехом, и завтра масса степенью общée поглотит и побьет ее в свою очередь. Эта полярность — одно из явлений жизненного развития человечества, явление вроде пульса, с той разницей, что с каждым биением пульса человечество делает шаг вперед (III, стр. 43).

Свобода лица — величайшее дело; на ней и *только на ней* может вырасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее, как в ближнем, как в целом народе (VI, стр. 14).

В мире истории человек дома, тут он не только зритель, но и деятель, тут он имеет голос, и, если не может принять участия, он должен протестовать хоть своим отсутствием.

— Человек, конечно, дома в истории, — но из ваших слов

можно подумать, что он гость в природе; как будто между природой и историей каменная стена. Я думаю, он там и тут дома, но ни там, ни тут не самовластный хозяин. Человек оттого не оскорбляется непокорностью природы, что ее самобытность очевидна для него; мы верим в ее действительность, независимую от нас; а в действительность истории, особенно современной, не верим; в истории человеку кажется воля вольная делать что хочет. Все это горькие следы дуализма, от которого так долго двоилось у нас в глазах и мы колебались между двумя оптическими обманами; дуализм утратил свою грубость, но и теперь незаметно остается в нашей душе. Наш язык, наши первые понятия, сделавшиеся естественными от привычки, от повторений, мешают видеть истину. Если б мы не знали с пятилетнего возраста, что история и природа совершенно розное, нам было бы легко понимать, что развитие природы незаметно переходит в развитие человечества; что это две главы одного романа, две фазы одного процесса, очень далекие на закраинах и чрезвычайно близкие в середине. Нас не удивило бы тогда, что доля всего совершающегося в истории покорена физиологии, темным влечениям. Разумеется, законы исторического развития не противуположны законам логики, но они не совпадают в своих путях с путями мысли, так как ничто в природе не совпадает с отвлеченными нормами, которые тронт чистый разум. Зная это, устремились бы на изучение, на открытие этих физиологических влияний. Делаем ли мы это? Занимался ли кто-нибудь серьезно физиологией общественной жизни, историей как действительно объективной наукой? — никто, ни консерваторы, ни радикалы, ни философы, ни историки. [...]

Мы все пробуем втеснять свои мысли, свои желания — среде, нас окружающей, и эти опыты, постоянно неудачные, служат для нашего воспитания. Вы досадуете, что народы не исполняют мысль, дорогую вам, ясную для вас, что они не умеют спастись оружиями, которые вы им даете, — и перестать страдать; но почему вы думаете, что народ именно должен исполнять вашу мысль, а не свою, именно в это время, а не в другое? уверены ли вы, что средство, вами придуманное, не имеет неудобств; уверены ли вы, что он — понимает его; уверены ли вы, что нет другого средства, что нет целей шире? — Вы можете угадать народную мысль, это будет удача, но скорей вы ошибетесь. Вы и массы принадлежите двум разным образованиям, между вами века, больше, нежели океаны, которые теперь переплывают так легко. Массы полны тайных влечений, полны страстных порывов, у них мысль не разъединилась с фантазией, у них она не остается по-нашему теорией, она у них тотчас переходит в действие, им оттого и трудно привить мысль, что она не шутка для них. Оттого они иногда обгоняют самых смелых мыслителей, увлекают их поневоле, покидают середь дороги тех, которым поклонялись вчера, и отстают от других вопреки очевидности; они дети, они женщины, они капризны, бурны, непостоянны. Вместо того, чтобы изучить эту самобытную физиологию рода человеческого, сродниться, понять ее пути, ее законы, мы принимаемся критиковать, учить, приходить в негодование, сердиться, как будто народы или природа отвечают за что-нибудь, как будто им есть дело, нравится ли нам или не нравится их жизнь, которая

влечет их поневоле к неясным целям и безответным действиям! До сих пор это дидактическое, жреческое отношение имело свое оправдание, но теперь оно становится смешно и ведет нас к битой роли — разочарованных (VI, стр. 66—68).

Зависимость человека от среды, от эпохи не подлежит никакому сомнению. Она тем сильнее, что половина уз укрепляется за спиною сознания; тут есть связь физиологическая, против которой редко могут бороться воля и ум; тут есть элемент наследственный, который мы приносим с рождением так, как черты лица, и который составляет круговую поруку последнего поколения с рядом предшествующих; тут есть элемент морально-физиологический, воспитание, прививающее человеку историю и современность, наконец, элемент сознательный. Среда, в которой человек родился, эпоха, в которой он живет, его тянет участвовать в том, что делается вокруг него, продолжать начатое его отцами; ему естественно привязываться к тому, что его окружает, он не может не отражать в себе, собою своего времени, своей среды.

Но тут в самом образе отражения является его самобытность. Противудействие, возбуждаемое в человеке окружающим, — ответ его личности на влияние среды. Ответ этот может быть полон сочувствия, так, как полон противуречия. Нравственная независимость человека — такая же непреложная истина и действительность, как его зависимость от среды, с тою разницей, что она с ней в обратном отношении: чем больше сознания, тем больше самобытности; чем меньше сознания, тем связь со средою теснее, тем больше среда поглощает лицо. Так инстинкт, без сознания, не достигает истинной независимости, а самобытность является или как дикая свобода зверя, или в тех редких судорожных и непоследовательных отрицаниях той или другой стороны общественных условий, которые называют преступлениями.

Сознание независимости не значит еще распадение с средою, самобытность не есть еще вражда с обществом. Среда не всегда относится одинаким образом к миру и, следственно, не всегда вызывает со стороны лица отпор.

Есть эпохи, когда человек свободен в *общем деле*. Деятельность, к которой стремится всякая энергическая натура, совпадает тогда с стремлением общества, в котором она живет. В такие времена — тоже довольно редкие — все бросается в круговорот событий, живет в нем, страдает, наслаждается, гибнет (VI, стр. 120).

Истина и *правда* старой Европы в глазах Европы рождающейся — *неправда* и *ложь*.

Народы — произведения природы; история — прогрессивное продолжение животного развития. Прилагая наш нравственный масштаб к природе, мы далеко не уйдем. Ей дела нет ни до нашей хулы, ни до нашего одобрения. Для нее не существуют приговоры и Монтионовские премии. Она не подпадает под этические категории, созданные нашим личным произволом. Мне кажется, что народ нельзя назвать ни дурным, ни хорошим. В народе всегда выражается истина. Жизнь народа не может быть ложью. Природа производит лишь то, что осуществимо при данных условиях: она увлекает вперед все существующее своим творческим брожением, своею неутомимой жаждой осуществления, этою жаждой, общей всему живущему.

Есть народы, жившие жизнью доисторической; другие — живущие жизнью внеисторическою; но, раз вступивши в широкий поток единой и нераздельной истории, они принадлежат *человечеству*, и, с другой стороны, им принадлежит все прошлое человечества (VII, стр. 317—318).

Нельзя этому не порадоваться от души. У русского крестьянина нет нравственности, кроме вытекающей инстинктивно, естественно из его коммунизма; эта нравственность глубоко народная; немногое, что известно ему из евангелия, поддерживает ее; явная несправедливость помещиков привязывает его еще более к его правам и к общинному устройству.

Община спасла русский народ от монгольского варварства и от императорской цивилизации, от выкрашенных по-европейски помещиков и от немецкой бюрократии. Общинная организация, хоть и сильно потрясенная, устояла против вмешательств власти; она благополучно дожила *до развития социализма в Европе.*

Это обстоятельство бесконечно важно для России.

Русское самодержавие вступает в новый фазис. Выросшее из антинациональной революции, оно исполнило свое назначение; оно осуществило громадную империю, грозное войско, правительственную централизацию. Лишенное действительных корней, лишенное преданий, оно обречено на бездействие; правда, оно возложило было на себя новую задачу — внести в Россию западную цивилизацию, и оно до некоторой степени успевало в этом, пока еще играло роль просвещенного правительства.

Эта роль теперь оставлена им.

Правительство, расставшееся с народом во имя цивилизации, не замедлило отречься от образования во имя самодержавия (VII, стр. 322—324).

Европа, на первом шагу к социальной революции, встречается с этим народом, который представляет ей осуществление, полудикое, неустроенное, — но все-таки осуществление постоянного дележа земель между землевладельцами. И заметьте, что этот великий пример дает нам не образованная Россия, но сам народ, его жизненный процесс. Мы, русские, прошедшие через западную цивилизацию, мы не больше, как средство, как закваска, как посредники между русским народом и революционной Европою. Человек будущего в России — мужик, точно так же, как во Франции работник.

Но если так, не имеет ли русский народ некоторое право на снисхождение с вашей стороны, милостливый государь?

Бедный крестьянин! На него обрушиваются все возможные несправедливости. Император преследует его рекрутскими наборами, помещик крадет у него труд, чиновник — последний рубль. Крестьянин молчит, терпит, но не отчаивается, у него остается община. Вырвут ли из нее член, община сдвигается еще теснее; кажется, эта участь достойна сожаления; а между тем она никого не трогает. Вместо того, чтобы заступаться за крестьянина, его обвиняют.

Вы не оставляете ему даже последнего убежища, где он еще чувствует себя человеком, где он любит и не боится; вы говорите: «Его община — не община, его семейство — не семейство, его жена — не жена: прежде, чем ему, она принадлежит помещику; его дети — не его дети; кто знает, кто их отец?»

Так вы подвергаете этот несчастный народ не научному разбору, но презрению других народов, которые с доверием внимают вашим легендам (VII, стр. 326—327).

Смысл, который обычно вкладывают в слова *воля* или *свобода воли,* несомненно, восходит к религиозному и идеалистическому дуализму, разделяющему самые неразделимые вещи; для него воля в отношении к действию — то же, что душа в отношении к телу.

Как только человек принимается рассуждать, он проникается основанным на опыте сознанием, будто он действует по своей воле; он приходит вследствие этого к выводу о самопроизвольной обусловленности своих действий — не думая о том, что само сознание является следствием длинного ряда позабытых им предшествующих поступков. Он констатирует целостность своего организма, единство всех его частей и их функций, равно как и центр своей чувственной и умственной деятельности, и делает из этого вывод об объективном существовании души, независимой от материи и господствующей над телом.

Следует ли из этого, что чувство свободы является заблуждением, а представление о своем *я* — галлюцинацией? Этого я не думаю. [...]

В твоей брошюре все основано на том весьма простом принципе, что человек не может действовать без тела и что тело подчинено общим законам физического мира. Действительно, органическая жизнь представляет собой лишь весьма ограниченный ряд явлений в обширной химической и физической лаборатории, ее окружающей, и внутри этого ряда место, занимаемое жизнью, развившейся до сознания, так ничтожно, что нелепо изымать человека из-под действия общего закона и предполагать в нем *незаконную* субъективную самопроизвольность.

Однако это нисколько не мешает человеку воспитывать в себе способность, состоящую из разума, страсти и воспоминания, *«взвешивающую»* условия и определяющую выбор действия, и все это не благодаря милости божьей, не благодаря воображаемой самопроизвольности, а благодаря своим органам, своим способностям, врожденным и приобретенным, образованным и скомбинированным на тысячи ладов общественной жизнью. *Действие,* таким образом понимаемое, несомненно, является функцией организма и его развития, но оно не является обязательным и непроизвольным подобно дыханию или пищеварению.

Физиология разлагает сознание свободы на его составные элементы, упрощает его для того, чтобы объяснить посредством особенностей отдельного организма, и теряет его бесследно.

Социология же, напротив, принимает сознание свободы как совершенно готовый результат разума, как свое основание и свою отправную точку, как свою посылку, неотчуждаемую и необходимую. Для нее человек — это нравственное существо, то есть существо общественное и обладающее свободой располагать своими действиями в границах своего сознания и своего разума.

Задача физиологии — исследовать жизнь, от клетки и до мозговой деятельности; кончается она там, где начинается сознание, она останавливается на пороге истории. Общественный человек ускользает от физиологии; социология же, напротив, овладевает им, как только он выходит из состояния животной жизни.

Итак, физиология остается по отношению к междуличным явлениям в положении органической химии по отношению к самой физиологии. Без сомнения, обобщая, упрощая, сводя факты к их наипростейшему выражению, мы доходим до *движения,* и мы, быть может, находимся на верном пути; однако мы теряем мир отдельных явлений, многоразличный, своеобразный, детализированный, — тот мир, в котором мы живем и который единственно реален.

Все явления исторического мира, все проявления агломерированных, сложных, обладающих традицией, высокоразвитых организмов имеют в своей основе физиологию, но переступают за ее пределы.

Возьмем, к примеру, эстетику. Прекрасное, конечно, не ускользает от законов природы; невозможно ни создать его без материи, ни ощущать его без органов чувств; но ни физиология, ни акустика не могут создать теорию художественного творчества, искусства.

Память, передающая от поколения к поколению, традиционная цивилизация — все, что явилось следствием человеческого общежития и исторического развития, произвели нравственную среду, обладающую своими началами, своими оценками, своими законами, весьма реальными, хотя и мало поддающимися физиологическим опытам.

Так, например, *я* для физиологии — лишь колеблющаяся форма отнесенных к центру действий организма, зыблющаяся точка пересечения, которая ставится по привычке и сохраняется по памяти. В социологии *я* — совсем иное; оно — первый элемент, *клетка общественной ткани,* условие sine qua non [3].

Сознание вовсе не является необходимостью для физиологического *я;* существует органическая жизнь без сознания или же с сознанием смутным, сведенным к чувству боли, голода и сокращения мускулов. Поэтому для физиологии жизнь не останавливается вместе с сознанием, а продолжается в разных системах; организм не гаснет разом, как лампа, а постепенно и последовательно, как свечи в канделябре.

Общественное *я,* наоборот, предполагает сознание, а сознательное *я* не может ни двигаться, ни действовать, *не считая себя свободным,* то есть обладающим в известных границах способностью делать что-либо или не делать. Без этой веры личность растворяется и гибнет.

Как только человек выходит путем исторической жизни из животного сна, он стремится все больше и больше вступить во владение самим собою. Социальная идея, нравственная идея существуют лишь при условии личной автономии. Поэтому всякое историческое движение является не чем иным, как постоянным освобождением от одного рабства после другого, от одного авторитета после другого, пока оно не придет к самому полному соответствию разума и деятельности, — соответствию, при котором человек *чувствует себя свободным.*

Если индивидуум однажды вступил, подобно ноте, в социальный концерт, то у него не спрашивают о происхождении его сознания, а принимают его сознательную индивидуальность как индивидуальность свободную; и он первый поступает подобным же образом.

Каждый звук производится колебаниями воздуха и рефлексами слуха, но он приобретает для нас иную ценность (или существование, если хочешь) в единстве музыкальной фразы. Струна обрывается, звук исчезает, — но пока не оборвалась, звук не принадлежит исключительно миру вибраций, но также и миру *гармонии,* в недрах которого он является *эстетической реальностью,* входя в состав симфонии, предоставляющей ему возможность вибрировать, доминирующей над ним, поглощающей его и продолжающейся дальше.

Социальная личность — это обладающий сознанием звук, который раздается не только для других, но и для себя самого. Продукт физиологической необходимости и необходимости исторической, личность старается утвердиться в течение своей жизни между двумя небытиями: небытием до рождения и небытием после смерти. Полностью развиваясь по законам самой роковой необходимости, она постоянно ведет себя так, словно она свободна; это необходимое условие для ее деятельности, это психологический факт, это факт социальный.

Надобно хорошо отдавать себе отчет в столь общих явлениях; они требуют большего, чем отрицание, чем непризнание; они требуют строгого исследования и объяснения.

Не было религии, не было периода в развитии философии, которые не пытались бы разрешить эту антиномию и не приходили бы к выводу, что она неразрешима.

Человек во все времена ищет своей автономии, своей свободы и, увлекаемый необходимостью, *хочет делать лишь то, что ему хочется*; он не хочет быть ни пассивным могильщиком прошлого, ни бессознательным акушером будущего, и он рассматривает историю как свое свободное и необходимое дело. Он верит в свою свободу, как верит во внешний мир — такой, каким он его видит, потому что он доверяет своим глазам и потому что без этой веры он не мог бы сделать и шагу. Нравственная свобода, следовательно, является реальностью психологической или, если угодно, антропологической.

«А объективная истина?» — скажешь ты.

Ты знаешь, что вещь в себе, «an sich» немцев — это magnum ignotum, как абсолют и конечные причины; в чем же состоит объективность времени, реальность пространства? Я не знаю этого, но знаю, что эти координаты мне необходимы и что без них я погружаюсь во мрак безграничного и бессвязного хаоса.

Человек обожествил свободу воли, как обожествил душу; в детстве своего духа он обожествлял все отвлеченное. Физиология сбрасывает идола с его пьедестала и полностью отрицает свободу. Но следует еще проанализировать понятие о свободе, как феноменологическую необходимость человеческого ума, как психологическую реальность.

Если бы я не боялся старого философского языка, я повторял бы, что *история является не чем иным, как развитием свободы в необходимости.*

Человеку *необходимо сознавать себя свободным.*

Как же выйти из этого круга?

Дело не в том, чтоб из него выйти, дело в том, чтоб его понять (XX, кн. I, стр. 439—443).

Личность создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать — тут взаимодействие. Быть страдательным орудием каких-то независимых от нас сил — как дева, бог весть с чего зачавшая, нам не по росту. Чтоб стать слепым орудием судеб, бичом, палачом божиим — надобно наивную веру, простоту неведения, дикий фанатизм и своего рода непочатое младенчество мысли. [...]

Для нас существует один голос и одна власть — *власть разума и пониманья.*

Отвергая их, мы становимся расстригами науки и ренегатами цивилизации.

Самые массы, на которых лежит вся тяжесть быта, с своей македонской фалангой работников, ищут слова и пониманья — и с недоверием смотрят на людей, проповедующих аристократию науки и призывающих к оружию. [...]

Народ — консерватор по инстинкту, и потому, что он не знает ничего другого, у него нет идеалов вне существующих условий; его идеал — буржуазное довольство так, как идеал Атта Тролля у Гейне был абсолютный белый медведь. Он держится за удручающий его быт, за тесные рамы, в которые он вколочен, — он верит в их прочность и обеспеченье. Не понимая, что эту прочность он-то им и дает. Чем народ дальше от движения истории, тем он упорнее держится за усвоенное, за знакомое. Он даже новое понимает только в старых одеждах. Пророки, провозглашавшие социальный переворот анабаптизма, облачились в архиерейские ризы. Пугачев для низложения немецкого дела Петра сам назвался Петром, да еще самым немецким, и окружил себя андреевскими кавалерами из казаков и разными псевдо-Воронцовыми и Чернышевыми.

Государственные формы, церковь и суд выполняют овраг между непониманием масс и односторонней цивилизацией вершин. Их сила и размер — в прямом отношении с неразвитием их. Взять неразвитие силой невозможно. Ни республика Робеспьера, ни республика Анахарсиса Клоца, оставленные на себя, не удержались, а вандейство надобно было годы вырубать из жизни. Террор так же мало уничтожает предрассудки, как завоевания — народности. Страх вообще вгоняет внутрь, бьет формы, приостанавливает их отправление и не касается содержания. Иудеев гнали века — одни гибли, другие прятались... и после грозы являлись и богаче, и сильнее, и тверже в своей вере.

Нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены *внутри.* Как ни странно, но опыт показывает, что народам легче выносить насильственное бремя рабства, чем дар излишней свободы.

В сущности, все формы исторические — volens-nolens [4] — ведут от одного освобождения к другому. Гегель в самом рабстве находит (и очень верно) шаг к свободе. То же — явным образом — должно сказать о государстве: и оно, как рабство, идет к самоуничтожению... и его нельзя сбросить с себя, как грязное рубище, до известного возраста.

Государство — форма, через которую проходит всякое человеческое сожитие, принимающее значительные размеры. Оно постоянно изменяется с обстоятельствами и прилаживается к потреб-

ностям. Государство везде начинается с полного порабощения лица — и везде стремится, перейдя известное развитие, к полному освобождению его. Сословность — огромный шаг вперед как расчленение и выход из животного однообразия, как раздел труда. Уничтожение сословности — шаг еще больший. Каждый восходящий или воплощающийся принцип в исторической жизни представляет *высшую правду* своего времени, — и тогда он поглощает лучших людей; за него льется кровь и ведутся войны, — потом он делается *ложью* и, наконец, воспоминанием... Государство не имеет собственного определенного содержания — оно служит одинаково реакции и революции — тому, с чьей стороны сила (XX, кн. II, стр. 588—590).

ОГАРЁВ

Николай Платонович Огарёв (1813—1877) — видный русский социолог, философ-материалист и публицист, яркий представитель революционно-демократической идеологии и освободительного движения. Друг и соратник А. И. Герцена и других революционных деятелей России. Родился в дворянской семье, слушал лекции в Московском университете. За связь с ссыльными членами кружка Сунгурова за Огарёвым был учрежден полицейский надзор, в 1834 г. он был посажен в тюрьму за революционную деятельность, а затем отправлен в ссылку. В 1846 г. он отпустил на волю своих крепостных. Живя в деревне, Огарёв продолжал революционную деятельность, за что в 1850 г. был вновь арестован, но затем отпущен под усиленный надзор. В 1856 г. Огарёв стал политическим эмигрантом, а в 1857 г. вместе с Герценом начал издание «Колокола».

Огарёв был философом-материалистом и диалектиком, ярким критиком идеализма в его различных формах. В социологии он высказал ряд материалистических догадок (о роли экономического фактора, о роли масс и личности, о закономерностях общественного развития), хотя в конечном счете оставался идеалистом. Он был сторонником крестьянского общинного социализма и, как и Герцен, предтечей русского народничества. Огарёв развивал принципы реалистической эстетики Белинского.

Фрагменты из сочинений Н. П. Огарёва подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Н. П. Огарёв. Избранные социально-политические и философские произведения в 2-х томах. М., 1952—1956.

[ФИЛОСОФИЯ]

И тут опять я не обойдусь без маленького отступления... Мне надо остановить ваше внимание на этом понятии «вывод», или «результат», ради его противоположности с понятиями «пророчества» и «отвлеченного построения».

Вывод — это заключение, следующее за рядом исследований, наблюдений, определенных данных; если дело является как вопрос, как задача, то вывод есть уяснение на основании уже найденных, уясненных фактов, разрешение неизвестного по его отношению к ряду известных. Пророчество, напротив того, только фантастическое предположение, что вот то-то непременно совершится таким-то образом — и тут берется или отношение к несуществующему факту, или несуществующее отношение к какому-нибудь факту, или просто не берется никакого основания и вообще предположение дается на веру. Также и отвлеченное построение есть принятие какой-нибудь мысли на веру и потом из этой мысли ведется ряд заключений, которые из нее, может быть, и следуют, но самая мысль и эти заключения вовсе не обращают внимания на действительность вещей и их значение и могут с ними совершенно не совпадать. К пророчеству и отвлеченному построению человек чрезвычайно склонен; они ему кажутся ясны, хотя бы и не были ясны; на них основаны успехи вообще всех религий и метафизик и все трудности, становящиеся на пути положительного знания, которое есть только «вывод» из известных определенных данных, и на пути положительного дела, которое есть практический «вывод» из существующих обстоятельств, постановка в жизнь — искомого, выведенного положительным знанием. Уже из этих вскользь сказанных определений вы видите, как глубоко расходятся направления положительного «вывода» и «мистического или метафизического построения».

Вы, вероятно, знаете книгу Конта (Traité de philosophie positive) [1] и, следовательно, знаете его деление истории на эпохи религиозные, эпохи метафизические и эпохи реального (положительного) изучения. Как ни трудно про-

вести в истории резкие разграничения, вставить в рамки классификации жизнь, которая слагается из многоразличных элементов и переливается из одного склада в другой непрерывным током, как ни трудна такая задача, как ни опасно ей самой попасть в круг метафизического построения, — тем не менее *это* деление Конта выведено из совершенно верного наблюдения. Его можно подметить не только в истории, но в каждой человеческой жизни, хотя бы самые переходы из одного склада в другой и оставались неуловимы. Потребность достоверности в понимании и жизни заставляет детство, при неразвитости средств и сведений, прибегать к фантастическим образам и верить в их существование, в случайностях искать предзнаменований, пророчествовать; заставляет юность, также при неразвитости средств и сведений, из отвлеченной мысли, хотя бы ничем не доказанной, развивать и принимать за действительность целый отвлеченный (метафизический) мир, нимало не заботясь, насколько по дороге встречается вещей, его опровергающих. Наконец, только зрелый возраст ищет достоверности в наблюдении и опыте, т. е. в положительном изучении действительных данных, и на нем основывает свои «выводы». Я не спорю, что пути обычно являются смешанными: подчас ребенок прибегает к наблюдению и опыту; подчас зрелый человек, ошибаясь в наблюдении, сворачивает на метафизические построения и фантастические верования; но все же означенные три способа искания достоверности в понимании и жизни (религиозный, метафизический и положительный) друг от друга различны, и тот или другой является главным, существенным, преобладающим деятелем разных возрастов человека (даже в его обыденных отношениях) и разных эпох истории, так как каждый способ присущ тому или другому физиологическому складу или строю общественных обстоятельств.

Боюсь закончить это отступление, не объяснившись с вами, сколько возможно, дотла; боюсь, чтоб вы не придали «названиям» какого-нибудь иного значения и не приписали мне мыслей, которых я не имею. Таким образом, не подумайте, чтобы я слову «метафизика» и слову «философия» придавал одинакое значение и разом изгонял из положительного понимания метафизические и философские вопросы. Под словом «философия» обычно разумеются общие мировые основания или общие основания целой груп-

ны явлений, и потому философские вопросы составляют естественную потребность человеческого разумения; только «метафизика» решает их на свой лад, т. е. принимает за философское основание предполагаемые ею мысли, идеи, предшествующие фактам, и группирует факты сообразно им, между тем как положительное понимание из существующих фактов *выводит* общий закон их существования, который и есть уяснение, решение философского вопроса. Поэтому Конт был совершенно прав, назвавши свою научную методу «положительной философией».

Заметьте также разницу между «математической» методой и методой «отвлеченного построения (метафизической)». Математическая метода есть *вывод* из существующих количественных отношений, постоянное разрешение уравнений; между тем как «отвлеченное построение» есть произвольное развитие системы на основании предположения. Поэтому я не могу разделять мнения, чтобы математическая метода была дело чуждое в понимании какого-либо вопроса, не исключая вопроса общественного, и не могу себе представить, чтобы она, сознательно приложенная, не входила в разрешение этого вопроса как важное пособие. Если я стану избегать ее в наших письмах, то это, конечно, вина не математической методы, а наших личных затруднений (1, стр. 694—697).

Наука может быть только одна: наука мира. Все остальные науки — ее подразделения; отдельная *самобытная* наука невозможна, потому что все явления только относительные. Это основное понимание науки для человека естественно; достигает ли оно совершенной ясности, определенного понятия или только вращается в колебании какой-то туманной идеи, но оно всегда присуще человеку. От этого во все века человек для основания своего знания искал начало мира. Когда понимание находилось на степени туманной идеи, человек прибегал к самому легкому способу постановления начала мира, к самой удобной гипотезе, посредством которой можно было объяснить все без труда и знания: он ставил начало мира вне мира и называл его богом, творцом. Богу он уже переставал искать начала, принимая его за первоначальный факт, хотя не было никакой логической причины остановиться на этом и можно было совершенно законно спросить: кто создал бога и так далее, в бесконечность.

Но понимание не могло удовлетвориться принятием на

веру туманной гипотезы первоначального факта; из этой точки отправления нельзя было развивать знание, науку; из нее развилась только религия, выражавшаяся в разных фантастических представлениях, смотря по складу времен и народностей. Остановиться на религиозных пониманиях люди, по крайней мере доля ясно мыслящих людей, не могли; потребность выйти из веры в знание, из гипотезы в понятие несгнетаема. Эта потребность всегда искала удовлетворения. Переход из веры в знание, однако, делался не скачком; человек цеплялся за старое верование и за новое понимание и старался связать их, пока не отделывался совершенно от старого верования. Таким образом, переход из религии в науку совершался посредством пантеизма. Чувство, что для того, чтобы постановить начало мира, первоначальный факт, надо, чтоб этот факт был не созданным, а просто сущим, лежало в религии, ставившей бога вне мира; чувство этой необходимости переходит и в пантеизм. Но так как понимание уже не видит никакой достаточной причины, чтоб первоначальный факт лежал вне мира, то оно примыкает его к миру и внутрь всего мироздания вставляет божество. Наконец, понимание усматривает, что, постоянно вставляя во все члены формулы одну и ту же произвольную величину, оно делает совершенно лишнее и что, отнявши эту величину, отношения нисколько не переменятся; тогда понимание отбрасывает пантеизм, как прежде отбросило религию, принимает природу за факт и входит в положительную науку. [...]

Но каким образом начать эту положительную науку? Тут обычно люди прибегали к двум противоположным путям: иные начинали с исследования каких-нибудь явлений отдельных, уходили в специализм, в котором приносили огромную пользу, достигали огромных открытий, более или менее основанных на отдельных гипотезах, так что процесс какого-нибудь явления становился ясным, а гипотеза ничего не объясняла. Эти люди обычно теряли связь общей задачи мироздания и становились даже равнодушными к вопросу о начале мира, равно удобно соглашаясь на религиозное или пантеистическое воззрение или на отсутствие всякого воззрения. Другие, напротив того, думали, что прежде всего надо постановить законы мышления и что без уяснения этих законов никакое понимание невозможно. Эти люди, обычно, приходили к идеализму или по крайней мере не могли оторваться от дуализма, и

различие познающего и познаваемого приводило их к огромной работе над познающим, который у них являлся сам по себе, чем-то особым от природы, духом, а познаваемое в сущности ускользало от их понимания. Строя законы духа и мышления из абстрактных наблюдений над процессом мышления, они из своего абстракта никуда и не выходили; принимая мышление не за функцию, а за нечто самобытное, они приходили или к отрицанию видимого мира (абсолютному скептицизму) или налагали на него не приложимые к нему, с действительностью не совпадающие законы и собственно до знания, до положительной науки не достигали, вращаясь в раздвоении (дуализме) абстрактного человека и реального мира. Из этого воззрения так же легко было дойти до постановки абсолютного, первоначального *Я*, т. е. возвратиться к пантеистическому и религиозному, во всяком случае идеальному и дуалистическому воззрению, следуя выводам, опытом не проверенным, как легко было специалистам принимать всякое воззрение, следуя равнодушно к постановлению основного начала.

Но, как я сказал, необходимость постановить начало мира присуща человеку, и он так же мало может удовлетвориться в науке, как и в религии, не взяв его в основание. Только я думаю, что принятие за первоначальный факт гипотезы абстрактного *Я* не может удовлетворить, потому что такого абстрактного *Я* не существует; оно только антиномия с реальным миром, а не факт, а чтоб понимать (или познавать), для этого еще не нужно построения законов мышления, так как человеку для того, чтоб плавать, еще не нужно знать механики. Он плавает, потому что он на это способен, и знание механики ему послужит только проверкою процесса плавания, которое он тогда разберет как функцию своего организма и среды, на которой он плавает. Точно так же человек мыслит, потому что он на это способен, а, действительно, объяснить процесс мышления он может только тогда, когда его знание посредством ряда изучений мировых явлений дойдет до объяснения процесса мышления как функции предшествующих данных. Когда он дойдет до этого, тогда, пожалуй, он может процесс мышления приложить как проверку к пройденному пути; но построить этот процесс без изучения предшествующих данных — дело фантазии или идеализация абстрактного эмпиризма, а не дело науки. [...]

Стало, мы остановились на том же; как приступить к положительной науке, не упустив из виду общей связи, т. е. не приняв науку как *науку мира* и не постановив ей общего реального основания, т. е. не определив реального начала мира? Я надеюсь, что это выражение не для всех покажется слишком страшным. Оно гораздо страшнее, когда относится к гипотезе, а не к факту.

Мы в мире знаем много отдельных существований, или вещей, из которых мы ничего не можем принять за первоначальный факт, потому что каждая является нам как следствие разных предшествующих данных. Понятие же начала всегда представляет нам предел, дальше которого нечего искать. Вообще понятие начала в отдельных явлениях (отношениях) представляет нам понятие исходной точки, по той стороне которой *что-нибудь другое,* понятие точки, которую в *данном случае* мы можем или хотим принять за предел. Понятие же начала мира представляет нам предел, дальше которого вовсе нечего искать, где уже нет иного предела чему-либо. Стало, такой предел должен быть общий равно для всех отдельных существований, как и для их совокупности. Мысль, выраженную словом (а иного выражения для мысли, или просто: иной мысли мы не знаем), мы находим только как функцию человеческой жизни и не можем принять ее за первоначальный предел. Остается искать общий предел в видимом мире, не принимая в расчет отдельности существований, а только их общий характер существования. Самый общий признак видимого мира — это его существование в пространстве. Рассматривая пространство, наполнено оно или не наполнено, и каким бы веществом оно ни было наполнено, мы находим, что оно состоит из *толщины,* которой предел *ширина,* не имеющая толщины; из *ширины,* которой предел *длина,* не имеющая *ширины,* и из точки, или *предела длины,* которая не имеет измерения и равна *нулю.* Дальше мы ничего не находим; но этот предел, этот 0 мы находим на каждом месте пространства, каким бы веществом оно ни было наполнено или не наполнено, так что мы *нигде* от него уйти не можем и 0 представляет нам повсюдное повторение самого себя, как бы далеко оно ни шло и где бы ни было — в веществе или просто в пространстве, так что мы приходим не гипотетически, а de facto к $0 \times \infty$, или лучше: 0 и ∞ суть *преде-*

лы, между которыми существует, происходит, развивается *мир*. [...]

Заметим, что мы тут пришли (к 0, взятому в смысле геометрической точки), к 0 пространственному, к пределу, или 0 реальному; но что для нашего понимания он необходимо является 0 числовым, и мир числовой становится для нас выражением мира пространственного, — его формула, наш *антропологический* способ измерения реального мира, наше знание о нем, наша положительная наука. Но об этом впоследствии. Теперь только замечу, что мы пришли не более как к самому точному выражению положений Спинозы, что в основании всего — бесконечное пространство и бесконечная мысль; только у нас выходит важная поправка, что мысль как антропологический способ измерения не есть бесконечная мысль, а может быть только очень определенною мыслью о бесконечном и что она свое числовое, количественное измерение не может начать иначе как с предела числа, выражающего реальный предел пространства, т. е. опять 0, и, далее, всякое наше понимание сведется на количественное; только с той разницей от реального мира, что реальный мир представляет естественную непрерывность, которой до нашего измерения дела нет; а мы нашего количественного измерения (нашего числового мира) не можем понять иначе как при известных условиях, и потому наше измерение естественной непрерывности (наше понимание реального мира) может быть только приблизительное. Но прерываю эту вставочную главу, которой развитие может прийти только впоследствии, и возвращаюсь к моему предмету (II, стр. 151—156).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Наука общественного устройства (социология) все больше и больше сознает необходимость принять за свое существенное средоточение экономические (хозяйственные) отношения общества. Их действительное изучение равно приводит и к оценке исторического развития, и к раскрытию ложных сочетаний современного общественного устройства, и к построению новых общественных сочетаний с преобразованием или исключением прежних.

Что касается до истории, изучение общественного экономического устройства может не только ставить перед собой частную задачу — вроде исследования различных

экономических приемов какой-нибудь отдельной эпохи, но оно должно критически разъяснить влияние неэкономических исторических явлений на экономические отношения в жизни народов. Оно должно указать, каким образом условия, посторонние экономическому вопросу, напр. условия административные и юридические, вытекавшие из родовых начал, племенных столкновений (завоеваний), религиозных верований и т. д., охватывали экономическую общественную жизнь, мешали ее правильному развитию, искажали смысл общественных отношений.

Оно должно указать в современной общественности присутствие тех исторических данных, которые вносят в нее последствия своих уклонений от правильного экономического уравновешивания человеческих существований.

Но обращается ли изучение экономического общественного устройства к разъяснению современного положения общества или предшествовавшего ему развития, или к выводу новых необходимых изменений в общественных отношениях: во всяком случае надо иметь точку отправления, следуя от которой можно было бы приближаться к разрешению вопросов.

Такою точкой отправления может служить только: 1) явление не предположительное, но вполне действительное, составляющее условие, без которого никакая общественная действительность немыслима, иначе все дело науки перешло бы в туманную шаткость воображаемых отношений и построений; 2) это явление не должно быть отвлеченностью, но постоянно присущим фактом, нераздельным спутником (функцией) общественной жизни; 3) будучи разлагаемо на свои составные данные или подвергаемо следующим из него выводам возможных общественных сочетаний, оно должно представлять возможные ряды правильного (разумного) развития, уклонение (аберрация) от которых оказывалось бы ошибками, производившими и производящими страдания в общественной действительности; 4) это явление должно, естественно, состоять в необходимом, постоянном отношении со всеми остальными явлениями экономического и неэкономического свойства в человеческой общественности. [...]

Вышеприведенные требования заставляют спервоначала отказаться от некоторых любимых приемов в деле исследований, напр. выводить разрешение задачи с первобытных времен рода человеческого. Без сомнения, иско-

мое общественное явление как явление нераздельное со всякой общественной жизнью, должно было существовать во время Адама и должно существовать в наши времена; но тем легче его усмотреть в положительно известной нам среде, чем в сказочных преданиях о первой семье, жизнь которой, как и все прошедшее, объясняется только под влиянием наших соображений — как и что могло случиться, — приноравливая эти соображения к *нашему* пониманию человеческой жизни.

Также нельзя от физиологии индивида добиваться искомого явления, потому что оно прямо явление общественное; а до сих пор физиология отдельного человека точно так же не нашла в жизненных отправлениях организма условий, необходимо производящих общественность, как не нашла в изучении организма муравья необходимости стадной жизни. Стадная жизнь животных и человеческая общественность остаются простым наблюдением неотразимого факта, органически ничем не объясненного.

Путем анализа, разложением общественных явлений на их составные данные, едва ли не возможнее натолкнуться на отыскание их связи с жизненными условиями отдельного организма, чем, наоборот, возведением физиологических данных на указание необходимости общественного склада. По крайней мере теперь физиология не имеет способов перешагнуть черту, с обеих сторон мешающую разрешению вопросов; а наука общественного устройства едва пыталась воспользоваться своими путями анализа, чтобы подойти к уяснению своей естественной связи с физиологией. Она или вращалась в заколдованном круге записывания современных отношений экономических, юридических, политических, возводя их на степень законности и истины (политическая экономия и пр.), или надрывалась в заколдованном круге создавания для будущего общественных отношений воображаемых, которые (исключая критики, уяснявшей недостатки собственно современного положения) оставались в книге и не переходили в жизнь (отвлеченные социальные теории). Встреча физиологии и социологии, где бы разрешались их смежные задачи, представляется весьма далекою; ни с той, ни с другой стороны содержание не исчерпывается до его пределов, и науки оставляют между собою непреодолимые промежутки или остаются при неуловимости переходов одна в другую. Вообще, мы находим больше запросов, чем

разрешений; но во всяком случае та сторона, которая может обратиться к смежному содержанию с бóльшим числом запросов, та скорее и вызовет к разработке и разрешению смежных задач.

Наука общественного устройства представляется наукою самою сложною, как наука самая позднейшая, завершающая и в цепи наук, и в цепи веков, точно так же, как и человеческая общественность — позднейшее и завершающее произведение известной нам природы. Поэтому наука общественного устройства не вносит в другие науки своих условий; между тем как другие науки вносят в нее свои условия, точно так же, как весь предшествующий строй в природе вносит свои условия в существование человеческой общественности, которая для нас и становится завершающим наслоением жизни. Разработка других наук, конечно, не менее трудна, чем разработка науки общественного устройства, каждая имеет свои трудные подробности, свой нескончаемый ход от выработанного к вновь возникающим неизвестным; поэтому главное средство науки для достижения действительного понимания своей задачи состоит не в каком-либо замкнутом собрании правил (годном разве для религиозного учения), а в возможно полной и определенной постановке задачи и способах развития от выработанных данных к разрешению искомого. Мы думаем, что наука общественного устройства, ставя исследователя в самую близкую, в самую доступную для него среду, ставит для него более доступным и наглядным дело самого исследования и наводит его на наиболее определенные запросы в области других наук — запросы, к которым его наука необходимо примыкает.

Мы уже сказали, что наука общественного устройства все больше и больше приходит к необходимости принять за свое средоточие экономические отношения общества. Таким образом, основная задача переходит из неопределенности слишком широкой постановки в пределы, яснее очерченные. Мы сводим постановку основной задачи на экономические отношения общества. Припомнив прежде высказанные нами требования от того, что можно принять за точку отправления при изучении самого экономического мира, мы их дополним новым требованием, чтобы эта точка отправления заключалась в явлении, еще более определенном, более очерченном в своем содержании, чем

то, что мы можем разуметь вообще под выражением «экономические отношения общества». Без сомнения, такое ограничение, ставя нас на почву более положительного вопроса, также не удаляет и от прежних требований, чтобы искомое явление давало нам способы идти обратно к отыскиванию сочетаний, из которых оно слагается, и идти далее к сочетаниям, вновь возникающим. [...]

Один из главных вопросов экономических сочетаний общественности, который во всем историческом ходе человечества нарушал всякую возможность уравновешания личных прав и возможностей труда (две задачи, которые сводятся на одно и то же), — это был вопрос о постановке единицы меновой ценности. На этой невозможности уравновешания возможностей труда меньшинство всегда захватывало и искажало не только жизнь ограбленного большинства, но даже самую науку, которая перевертывалась в ложь. Я не говорю о большинстве общего народо-[на]селения земного шара, но о самой простой общине, где при всех статистических изысканиях определение народных сил не могло быть выведено. И по причине: сверху, т. е. у меньшинства, есть захват. Где же возможность определить единицу меновой ценности? Она определяется произволом этого меньшинства — не в пользу равновесия производительных сил, а в пользу захвата (II, стр. 195—199).

Без сомнения, твой эпиграф из Бентама совершенно верен: «Одни мотивы, как бы они ни были достаточны, не могут быть действительны без достаточных средств». Следственно, весь вопрос в том, каким образом приобретаются средства?

Далее ты говоришь, что «экономически социальный вопрос становится теперь иначе, чем он был двадцать лет тому назад. Он пережил свой религиозный и идеальный возраст так же, как возраст натянутых опытов и экспериментаций в малом виде...».

Эти два положения совершенно нераздельны. Именно, когда идеальный возраст прошел, именно тут-то и требуется приобретение средств к практическому созданию экономически-общинного (социального) положения, которое не то чтобы было следствием одних мотивов, одной предначертанной теории, а, напротив того, само ставило бы мотивы, которых произведением, которых результатом была бы новая общественность.

«Следует ли толчками возмущать творческую тишину внутренней работы, инкубации, беспрерывной, неуловимой?..» Я не вижу в историческом ходе рода людского этой беспрерывной неуловимой инкубации. История шла гораздо больше борьбой и прыжками, чем творческой тишиной внутренней работы. Контовское деление на эпоху теологическую, эпоху метафизическую и эпоху позитивную (положительного знания или понимания) может нам очень нравиться, но, если ты на историю взглянешь совсем позитивно, где ты найдешь по части сознания «от начала века» что-нибудь, кроме перемешанных теологий и метафизик рядом с общественностями, едва с ними связанными, то пережившими старую мысль, то недожившими до новой. Позитивное знание только теперь начинается и должно вести к своей особой, так сказать, небывалой методе, которая и теперь еще неясно установилась.

Где ты найдешь хотя ⟨бы⟩ в древнем мире что-нибудь, кроме перемешанных теологий и метафизик? Гомеровские боги, существующие рядом с развитием аристотелевской метафизики! Римское право ты, конечно, не примешь за положительную философию. Оно представляет самую сложную и сухую метафизику.

Возьми эпоху пообширнее, т. е. древний мир и христианский мир. Что же вносит после аристотелевской метафизики и метафизики римского права христианство? Новую теологию — и только. До чего же это доработалось человечество в несметном количестве веков? Maximum до немецкой метафизики и, наконец, до метафизики Конта, которая только приводит к тому, что основы положительной науки находятся в опыте и изучении природы. Это один из ее действительных результатов. Но самые основы этой положительной науки едва-едва постановлены, едва начинают быть возможными, потому что опытному изучению еще далеко до ясности. Решительно, положительная постановка вопросов едва начинается, а в прошедшей истории есть везде только ее зародыши, специальные попытки, за которые общество казнило специальных тружеников (и то я говорю только о математиках и естествологах, т. е. о людях, которые невольно гнули к атеизму в противность богословию; сюда я причисляю и астрономов, начиная с Коперника, а вовсе не говорю о политиках, которые всегда танцевали между некоторыми убеждениями и невольно добирались до идеалов Макиавелли

и Талейрана, из которых ничего нельзя вывести; это люди, отделяющие понятие от дела, мысль от поступка, общественную цель от современного положения до такой параллельности, что, оставайся сила в их руках, положение данного времени никогда бы не могло измениться и приблизиться к новой цели).

Но общественность не могла не иметь целей, и положение данного времени не могло не изменяться. Каким же образом вырывалась сила из рук этих людей, которые не хуже других понимали общественные цели, но удерживали положение данного времени? Вырывалась ли она достигнувшим до возможного предела развитием сознания (или проще сказать: знания или понимания) или противуставящейся иной силой, которая если брала верх, то ставила новые общественные отношения и складывалась в новую общественность? Будь то Петр I или Конвент, а все же не тишина внутренней творческой работы.

Я не вижу в истории ни одного примера такого развития понимания, которому властвующее меньшинство уступало бы добровольно. Подвинулись ли мы в 1869 году настолько, чтобы развитие народного понимания могло идти как координата с народным терпением? Или прежде должно лопнуть народное терпение (не дошедши еще до совершенного понимания нового общественного склада), но приобретая силу в борьбе, чтобы поставить обстоятельства народного склада в новые отношения и уже de facto создать из них новое общественное устройство?

Избежна эта метода исторического развития, которую ты можешь проследить от начала века, или еще неизбежна? That is the question [2].

В конечных целях мы расходиться не можем, как ты сам это сказал. А конечная цель развития человеческой общественности — это, именно, прийти к тому положению, к тем отношениям, где движение развития могло бы совершаться так, чтобы сознание и вследствие оного изменение в отношениях могли бы идти как координаты. Дошли ли мы в 1869 году до такого развития? Нет! Следственно, мой «That is the question» остается в полной силе.

Я думаю, что ответ, который я теперь предложу, не будет иллогичен: какие бы ни были вспышки, каждая вспышка станет новым запросом на пересоздание общественности, который без этой вспышки, хотя бы вспышка и рухнула, не проснулся бы? Может, надо для достижения

результата число вспышек, которого мы определить не в состоянии; но помешать мы им не можем, так как не можем помешать необходимости, опытом нами изученной в историческом ходе судеб. Что же нам остается делать? Помогать им по мере сил.

Это мы обычно и делали. В юности лет именно потому, что die zerstörende Lust ist eine schaffende Lust[3]; в старости лет, потому что мы исторических пружин стереть не в состоянии; мы не в состоянии своротить ход исторического развития исключительно на научное развитие, которое одно и может выражать ту тишину творческой работы, о которой ты говорил. Если человечество когда-нибудь может достигнуть этого предела своего развития, где знание и общественность получат движение координат, то его спокойная творческая работа только начнется с оной минуты, но теперь оно его еще не достигло. Сила знания и сила выжидания остаются раздельны. Наука не составляет такой повсеместности, чтобы движение общественности могло совершаться исключительно на ее основании; наука не достигла той полноты содержания и определенности, чтобы каждый человек невольно в нее уверовал. Между тем сила выжидания исчезает в общественном страдании, и общественное движение становится необходимостью. Что же делать?

Естественный путь: общественные движения, общественные перевороты, на некоторый процент изменяющие общественные отношения, и, даже если переворот не удается, все же он изменяет отношение настолько, что самую науку общественности ставит на новую почву и дело подвигается. Вы меня спросите — куда? — Да, во-первых, все к той же общей цели: достигнуть предела развития, где знание и общественность могли бы стать в отношение координат и где становится возможна спокойная внутренняя работа человеческого движения. [...]

К сожалению, все перевороты в роде человеческом были и могут быть только местные; общий переворот в роде человеческом немыслим. Общий переворот может только обозначить сумму местных переворотов. В этом факте своя огромная доля неудач. Но вместе с тем в этом факте заключается условие, вследствие которого местный удачный переворот может в данное время выработать только свою местную новую общественность. Поэтому социализм теоретичный, социализм всеобъединяющий, будь он Фурье или

Гракха Бабефа, — не приложим. Реальная почва только и может быть выдвинута посредством реального движения, покамест общая цель, о которой я говорил, не достигнута. Реальное движение может быть только местное, и в случае удачи социализм, созданный на новых реальных отношениях, на новой реальной почве, может быть только своеобразный, а нисколько не единый. Дело науки будет принять сумму и сопостановку различных общин, построившихся на различных реальных почвах, под свое ведение.

Мне кажется, что из этого достаточно ясно следует, что никакая предвзятая социология не построит никаких местных общин и никакой социальной общественности.

Я заключу на этот раз тем, что я нисколько не думаю, чтобы какая-нибудь предвзятая социология могла построить общины, будь то в России, где их корень в крестьянстве; будь то на Западе, где их корень в городских кооперациях. Реформа постепенная остается неудачною или потому, что она выходит из предвзятых социологий, или потому, что она неискренна и ведет не к цели народных желаний, а к целям правительственного меньшинства. Это оказалось при всех русских реформах (о чем я писал начиная с разбора манифеста об освобождении крестьян), да и в других странах оказывалось подобное. Таким образом, неудача постепенных реформ вызывает революцию как неизбежность. Революция, смотря по обстоятельствам, действует путем сделки или путем террора. Возможны ли в современных движениях пути сделки или нет — это уже доказывают гревы; но во всяком случае террор является не побуждением мести, а невольным делом перестройки.

Тут я также не могу не прибавить, что во всяком случае в русском деле и в западном революция не то что уничтожит всякое право собственности (даже на штаны) и не то что уничтожит всякое право на наследство (хотя бы штанов), а постановит по-своему отношение личности к коллективности, из которой постановки определятся количественно и качественно иначе права передачи вещей одним лицом другому. Предначертать этого при современном постоянно задерживающем строе — невозможно. Поэтому постепенная реформа является de facto постоянным вызо[во]м на революцию (II, стр. 214—219).

Очень просто, народу нужна земля да воля. Без земли народу жить нельзя, да без земли нельзя его и оставить, потому что она его собственная, кровная. *Земля никому*

другому не принадлежит, как народу. Кто занял землю, которую зовут Россией? Кто ее возделал, кто ее спокон веков отвоевывал да отстаивал против всяких врагов? Народ, никто другой, как народ. Сколько погибло народа на войнах, того и не перечтешь! В одни последние пятьдесят лет куда более миллиона крестьян погибло, лишь бы отстоять народную землю. Приходил в 1812 году Наполеон, его выгнали, да ведь не даром: слишком восемь сот тысяч своего народа уложили. Приходили вот теперь в Крым англо-французы; и тут слишком пятьдесят тысяч людей было убито или умерло от ран. А кроме этих двух больших войн, сколько в эти же пятьдесят лет уложили народа в других малых войнах? Для чего же все это? Сами цари твердили народу: «для того, *чтобы отстоять свою землю*». Не отстаивай народ русской земли, не было бы и русского царства, не было бы и царей и помещиков.

И всегда так бывало. Как придет к нам какой-нибудь недруг, так народу и кричат: давай солдат, давай денег, вооружайся, отстаивай родную землю! Народ и отстаивал. А теперь и царь и помещики будто забыли, что народ тысячи лет лил пот и кровь, чтоб выработать и отстоять свою землю, и говорят народу: «покупай, мол, еще эту землю, за деньги». Нет! это уж искариотство. Коли торговать землей, так торговать ею тому, кто ее добыл. И если цари и помещики не хотят заодно, нераздельно с народом владеть землей, так пусть же *они* покупают землю, а не народ, ибо земля не ихняя, а народная и пришла она народу не от царей и помещиков, а от дедов, которые заселили ее во времена, когда о помещиках и царях еще и помину не было.

Народ спокон веков *на самом деле* владел землей, *на самом деле* лил за землю *пот и кровь,* а приказные *на бумаге чернилами* отписывали эту землю помещикам да в царскую казну. Вместе с землей и самый народ забрали в неволю и хотели уверить, что это и есть закон, есть божеская правда. Однако никого не уверили. Плетьми народ секли, пулями стреляли, в каторгу ссылали, чтобы народ повиновался приказному закону. Народ замолчал, а все не поверил. И из неправого дела все же не вышло дела правого. Притеснениями только народ и государство разорили.

Увидели теперь сами, что по-прежнему жить нельзя. Задумали исправить дело. Четыре года писали да перепи-

сывали свои бумаги. Наконец, решили дело и объявили народу свободу. Послали повсюду генералов и чиновников читать манифест и служить по церквам молебны. Молись, мол, богу за царя, да за волю, да за свое будущее счастье (I, стр. 527—528).

Россия способна к представительному правлению; это доказывается уже и тем, что *самодержавие дольше держаться не может,* а другого выхода нет, как представительное правление. Другого выхода в России, как и в целом человечестве, не придумаешь. Если страна не управляется деспотически, то она управляется своими выборными людьми, как ни называйся при этом устав и форма правления — конституция, хартия, грамота; как ни называйся собрание выборных людей — дума, собор, парламент, палата, камера; как ни называйся исполнительная (распорядительная) власть — царь, король, герцог, президент республики, император или старшина. Если самодержавие обессиливает, если оно не может сладить с своим положением, то по мере его обессиления в обществе растут стремления к управлению выборному, представительному (I, стр. 618).

Что же я разумею под словом: «сплотимтесь дружно»? Значит — составимте общество.

Но может ли в наше время тайное общество быть полезно, и если может, то какая должна быть его цель и какое построение?

Это приводит к еще более общему вопросу: что значит полезное в общественном смысле? Я смело отвечу: все, что клонится к свободе личности и к ее равному распределению в общественном устройстве, — словом, все, что может — хотя приблизительно — примирить неснетаемую независимость лица и его действий с необходимостью рода людского — жить стадом.

Я думаю — это самое общее выражение смысла *полезного.*

Теперь спрашивается: что же делает личность самостоятельно-свободною? — Ясность мысли и соответственность поступка с мыслию. Что делает личность независимою? — Немешание окружающей средою ясно мыслить и соответственно действовать. Стало, полезное в общественном смысле — это знание действительности и устранение препятствий, мешающих человеку ясно мыслить и последова-

тельно действовать. А потому полезных элементов два: популяризация знаний и общественный переворот.

Если что-нибудь препятствует личности быть самостоятельно-свободною и независимою от притеснений среды, в которой находится, это — подчинение (совершенно противоположное взаимному согласию) абсолютизму правительства. В этом мире есть преднамеренное ложное учение, а популяризации знаний нет. Стало, общественный переворот необходим.

Стало, и тайное общество полезно, возможно и необходимо. Почему же *тайное?* Да потому, что *явное* еще не имеет силы проявиться на свет. Тайное общество в свое время будет явным, — это другое дело; но *теперь* это еще невозможно (I, стр. 800—801).

[О СВОБОДЕ ВОЛИ]

1) Libre arbitre — принцип, ставящий право выбора поступка или *убеждения* без достаточной или *помимо* достаточной причины, определяющей поступок или убеждение.

Если мы примем необходимость (а как же ее не принять?) достаточной причины, обусловливающей поступок или убеждение, то оный принцип сам собой исчезнет.

2) В анатомико-физиологическом построении животного нет органа, который выражал бы принцип du libre arbitre. Кроме внешнего запроса и органического ответа, кроме впечатления и его результата, кроме толчка и движения, нет никаких явлений в организме. Принцип du libre arbitre вводил бы новый вид невещественной и независимой души, которой присутствие равно не нужно и не имеет места.

3) Если физиология еще плохо объяснила некоторые вопросы, как исторические антецеденты и наследственность, то все же наблюдение, что эти два факта существуют, доказывает нить необходимости, а не принцип du libre arbitre. Оба эти вопроса не имеют никакой связи с оным принципом, и никакое полнейшее физиологическое объяснение не внесет этой связи. Оба этих вопроса во всяком случае в разрез противоположны принципу du libre arbitre.

4) Патологические наблюдения всего яснее устраняют оный принцип.

Не говоря уже о психиатрии, больной может не кричать, только когда боль не перешла известную меру.

5) Сравнительная зоология дает всего более фактов,

опровергающих принцип du libre arbitre. Так называемое право выбора поступка найдется у всякого животного, так что из-за этого изобретать особенной человеческой нравственности и особенного превосходства — нечего. И в результате все же выйдет у всякого животного поступок вследствие обусловливающей причины.

6) Разнообразие характеров обусловливается не принципом du libre arbitre, а, напротив, разнообразием организмов и разнообразием влияющей среды, так что одно это устраняет принцип du libre arbitre.

7) Что касается до объективного и субъективного определения libre arbitre и антиномий, переходящих друг в друга, то я думаю, что спор может получить истинное развитие только при совершенном устранении подобных метафизических номинальностей.

8) Только приняв безответственность человеческой жизни, мы можем ввести в социологию необходимые элементы воспитания и социальной организации.

9) Если мы примем принцип du libre arbitre, мы уже не можем объяснить истории, ибо не можем принять в человечестве неизбежную последовательность фактов (т. е. причин и следствий, как принимаем в остальном мире) и должны животом рухнуться и в христианство, и [в] религиозно-легальную мораль (II, стр. 170—171).

[О РЕЛИГИИ]

Говоря о развитии европейского мира, нельзя пропустить движения христианской религии, которой приписывается пересоздание древнего мира и с которой начинают историю новой Европы. Христианство явилось как цельное, отвлеченное учение на замен старых религий и не касаясь практического вопроса общественного устройства. Оно было принято новопришедшими народами, которым никакого дорогого религиозного убеждения терять было нечего и у которых с оседлостью нарождалась потребность выйти из начала дикой кровожадности в начало личного благоволения, проповедуемого христианством. Личное благоволение человека к человеку могло смягчить нравы, но для него не требовалось никакого особого, обдуманного, с убеждением осуществляемого политического, гражданского, экономического, вообще общественного устройства. Христианство и до сих пор осталось в своей отвлеченности и потому прилагаемости к каким бы то ни было государст-

венным формам; самая определенная сторона христианства — церковь — являлась сама как захват народной собственности и свободы; поэтому движение цивилизации в Европе, постепенно противу-церковное, церковь будучи не религиозным учением, а политическим учреждением [4]. Но самое существенное движение цивилизации касается не только освобождения от насилия церкви как политического учреждения; оно идет из тяготения к освобождению вообще от захвата себе в собственность народами пришедшими владения народов, просто или прежде поселившихся. Так как это освобождение не кончено и нуждается в новом преобразовании, то начало этого нового преобразования никак не может играть роли христианства, т. е. роли учения настолько отвлеченного, чтоб оно могло быть прилагаемо ко всякому общественному устройству. Новое преобразование может быть, по преимуществу, только практическое, т. е. изменяющее самое общественное устройство, и потому его главное содержание *экономическое* и преследует остальные общественные формы только по мере важности их отношения к себе, по мере их связи с собой или их противуречия себе (I, стр. 691—692).

[ОБ ИСКУССТВЕ]

[...] Искусство — явление историческое, следственно, содержание его общественное, форма же берется из форм природы. Для того, чтобы оправдать теорию «искусства ради искусства», надо сказать, что форма исчерпывает задачу, что форма все, а содержание равнодушно. Русско-немецкие мыслители очень напирают на общечеловеческое содержание в противуположность общественному. Тут опять название играет роль понятия и, как всякое мнимое понятие, выражает неопределенность и пустоту. Что такое общечеловеческое? Общее всем людям? т. е. просто: человеческое. Да с знаменитого homo sum et nihil humanum a me alienum puto [5] — все, что входит в человеческую деятельность, есть человеческое или общечеловеческое; под это название подходят равно явления и отношения общественные, и отношения лица к лицу, и лица к природе и необходимости. Мысль и чувство — совершенно общечеловеческие явления и совершенно общественные, потому что человек не в стаде немыслим; даже грустное чувство, возбуждаемое отшельничеством, основано на оторванности от

стада. Отличительно человеческое — это сознание; а сознание равно может проявляться и в искусстве, и в науке, и в жизни, т. е. в устройстве стада. Сознание есть понимание отношений, выраженное мыслью, т. е. словом; понятие отношений, будь оно понятие аналогии или разнородности предметов, всегда сводится на уравновешивание, на понятие меры, гармонизирование и потому не обходится без количественной категории. Приведение в меру (гармонизирование) в науке есть отыскание закона известных отношений, будь это закон аналогии или разницы, совпадения или расторжения, жизни или смерти. В искусстве гармонизирование есть отыскание красоты отношений, будь это красота жизни или смерти, блаженства или ужаса.

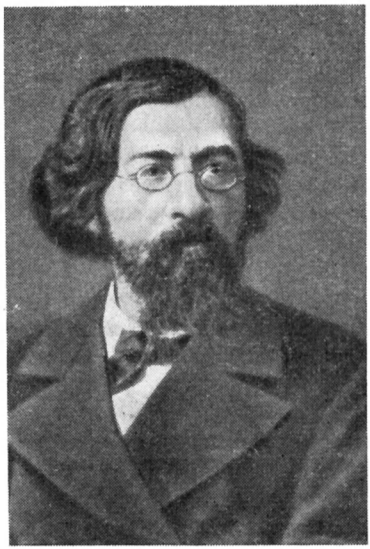
Сознание, не дошедшее до степени понятия, мысли, есть чувство. В науке чувство не имеет места, потому что предмет и цель науки— понятие, теория. В искусстве чувство имеет место, потому что предмет и цель его — красота, изящное, для которого достаточно впечатления, без теории. Наука — понятие о природе, искусство — подражание природе. Наука — воспроизведение действительности в понятии; искусство — воспроизведение действительности в подражании.

Но сознание, равно на степени понятия или чувства, совершается посредством чувств, есть явление физиологическое. Поэтому искусство имеет физиологические отделы: искусство слуха, искусство зрения и общее искусство, искусство мысли, слова, т. е. музыка, живопись и поэзия. Как все в природе, ни одно искусство не обходится без количественной категории, требует меры, изящного гармонизирования отношений. Отношения звуков составляют собственно гармонию; отношение линий — образы; поэзия вмещает и то, и другое + мысль — в слове (II, стр. 42—44).

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ

Николай Гаврилович Чернышевский (1828—1889) — великий русский философ-материалист, выдающийся представитель революционного демократизма, публицист и литературный критик. Родился в семье священника в г. Саратове. После окончания духовной семинарии поступил в 1846 г. в Петербургский университет, историко-филологическое отделение которого окончил в 1850 г. В университете оформились его материалистические и революционные взгляды.

В 1851—1853 гг. Н. Г. Чернышевский был учителем в саратовской гимназии. Одновременно он работал над магистерской диссертацией «Эстетические отношения искусства к действительности», которую завершил в 1853 г., а в 1855 г. опубликовал и защитил. К 1853 г. относится вступление Чернышевского в число сотрудников «Современника», во главе которого он вскоре становится. Вокруг Чернышевского в 50-х годах собираются лучшие представители демократической мысли и культуры России — Некрасов, Добролюбов, Михайлов, Серно-Соловьёвич, Шелгунов, Антонович. К ним примыкали Шевченко, Вовчок, Налбандян, Николадзе, Чавчавадзе, Сераковский. «Современник» стал органом революционных и социалистических сил страны. В июле 1862 г. Чернышевский был арестован и после двухлетнего пребывания в крепости приговорен к семи годам каторги с последующим пожизненным поселением в Сибири. В 1883 г. он переехал в Астрахань, а в 1889 г. ему было разрешено вернуться в Саратов. Там он умер и похоронен.



Перу Чернышевского принадлежит ряд выдающихся произведений. Назовем лишь некоторые из них: «Очерки гоголевского периода русской литературы» (1855—1856 гг.), «Лессинг» (1856—1857 гг.), «Критика философских предубеждений против общинного владения» (1859 г.), «Июльская монархия» (1860 г.), «Антропологический принцип в философии» (1860 г.), «Капитал и труд» (1860 г.), «Письма без адреса» (1874 г.) и др. Огромное значение для характеристики воззрений Чернышевского имеет его эпистолярное наследие и его художественное творчество — романы «Что делать?» и «Пролог».

Историческая заслуга Чернышевского заключается в том, что, опираясь на высшие достижения отечественной и зарубежной философии, он создал наиболее глубокую систему антропологического материализма — последнюю и высшую ступень развития домарксистского материализма. Он отстаивал принцип партийности философии и социологии, подверг критике различные формы идеализма, в особенности субъективного. Чернышевский был великим диалектиком. В. И. Ленин видел заслугу Чернышевского в том, что он вместе с Плехановым являлся одним из тех, кто олицетворял собой славную материалистическую традицию в отечественной философии. В. И. Ленин отнес Чернышевского к числу цельных и последовательных материалистов.

Чернышевский был выдающимся социологом, глубоко и последовательно обосновывающим идею детерминизма в общественном развитии, принципы социализма и революции. В. И. Ленин видел историческую заслугу Чернышевского в том, что он, отстаивая интересы крестьянства, последовательно проводил идею классовой борьбы, разоблачал предательскую роль либерализма, показывал теоретическую несостоятельность идеологов буржуа и крепостников.

Заслуги Чернышевского в истории философии и революционного движения в нашей стране столь велики, что, как указывал В. И. Ленин, перед ними меркнут все его ошибки, в которых виноват не столько он, сколько неразвитость общественных отношений его времени.

Чернышевскому принадлежит заслуга развития этики и эстетики революционного демократизма.

Высокую оценку мировоззрения и революционной деятельности Чернышевского дали Маркс, Энгельс, а также Плеханов и другие деятели международной социал-демократии.

Фрагменты из трудов Н. Г. Чернышевского подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Н. Г. Чернышевский. Избранные философские сочинения в 3-х томах. М., 1950—1951.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП В ФИЛОСОФИИ

Политические теории, да и всякие вообще философские учения создавались всегда под сильнейшим влиянием того общественного положения, к которому принадлежали, и каждый философ бывал представителем какой-нибудь из политических партий, боровшихся в его время за преобладание над обществом, к которому принадлежал философ. Мы не будем говорить о мыслителях, занимавшихся специально политическою стороною жизни. Их принадлежность к политическим партиям слишком заметна для каждого: Гоббс был абсолютист, Локк был виг, Мильтон — республиканец, Монтескьё — либерал в английском вкусе, Руссо — революционный демократ, Бентам — просто демократ, революционный или нереволюционный, смотря по надобности; о таких писателях нечего и говорить. Обратимся к тем мыслителям, которые занимались построением теорий более общих, к строителям метафизических систем, к собственно так называемым философам. Кант принадлежал к той партии, которая хотела водворить в Германии свободу революционным путем, но гнушалась террористическими средствами. Фихте пошел несколькими шагами дальше: он не боится и террористических средств. Шеллинг — представитель партии, запуганной революцией,

искавшей спокойствия в средневековых учреждениях, желавшей восстановить феодальное государство, разрушенное в Германии Наполеоном I и прусскими патриотами, оратором которых был Фихте. Гегель — умеренный либерал, чрезвычайно консервативный в своих выводах, но принимающий для борьбы против крайней реакции революционные принципы в надежде не допустить до развития революционный дух, служащий ему орудием к ниспровержению слишком ветхой старины. Мы говорим не то одно, чтобы эти люди держались таких убеждений, как частные люди, — это было бы еще не очень важно, но их философские системы насквозь проникнуты духом тех политических партий, к которым принадлежали авторы систем. Говорить, будто бы не было и прежде всего того же, что теперь, говорить, будто бы только теперь философы стали писать свои системы под влиянием политических убеждений, — это чрезвычайная наивность, а еще наивнее выражать такую мысль о тех мыслителях, которые занимались в особенности политическим отделом философской науки (III, стр. 163—164).

Основанием для той части философии, которая рассматривает вопросы о человеке, точно так же служат естественные науки, как и для другой части, рассматривающей вопросы о внешней природе. Принципом философского воззрения на человеческую жизнь со всеми ее феноменами служит выработанная естественными науками идея о единстве человеческого организма; наблюдениями физиологов, зоологов и медиков отстранена всякая мысль о дуализме человека. Философия видит в нем то, что видят медицина, физиология, химия; эти науки доказывают, что никакого дуализма в человеке не видно, а философия прибавляет, что если бы человек имел, кроме реальной своей натуры, другую натуру, то эта другая натура непременно обнаруживалась бы в чем-нибудь, и так как она не обнаруживается ни в чем, так как все происходящее и проявляющееся в человеке происходит по одной реальной его натуре, то другой натуры в нем нет (III, стр. 185).

Но при единстве натуры мы замечаем в человеке два различных ряда явлений: явления так называемого материального порядка (человек ест, ходит) и явления так называемого нравственного порядка (человек думает, чувствует, желает). В каком же отношении между собою находятся эти два порядка явлений? Не противоречит ли их

различие единству натуры человека, показываемому естественными науками? Естественные науки опять отвечают, что делать такую гипотезу мы не имеем основания, потому что нет предмета, который имел бы только одно качество, напротив, каждый предмет обнаруживает бесчисленное множество разных явлений, которые мы для удобства суждения о нем подводим под разные разряды, давая каждому разряду имя качества, так что в каждом предмете очень много разных качеств. Например, дерево растет, горит; мы говорим, что оно имеет два качества: растительную силу и удобосгораемость. В чем сходство между этими качествами? Они совершенно различны; нет такого понятия, под которое можно было бы подвести оба эти качества, кроме общего понятия — качество; нет такого понятия, под которое можно было подвести оба рода явлений, соответствующих этим качествам, кроме понятия — явление. [...] Из этого мы видим, что соединение совершенно разнородных качеств в одном предмете есть общий закон вещей. Но в этом разнообразии естественные науки открывают и связь, — не по формам обнаружения, не по явлениям, которые решительно несходны, а по способу происхождения разнородных явлений из одного и того же элемента при напряжении или ослаблении энергичности в его действовании. Например, в воде есть свойство иметь температуру, — свойство, общее всем телам. В чем бы ни состояло свойство предметов, называемое нами теплотою, но оно при разных обстоятельствах обнаруживается с очень различными величинами. Иногда один и тот же предмет очень холоден, то есть обнаруживает очень мало тепла; иногда он очень горяч, то есть обнаруживает его очень много. Когда вода, по каким бы то ни было обстоятельствам, обнаруживает очень мало теплоты, она бывает твердым телом — льдом; обнаруживая несколько больше теплоты, она бывает жидкостью; а когда в ней теплоты очень много, она становится паром. В этих трех состояниях одно и то же качество обнаруживается тремя порядками совершенно различных явлений, так что одно качество принимает форму трех разных качеств, разветвляется на три качества просто по различию количества, в каком обнаруживается: количественное различие переходит в качественное различие. [...]

Но разные предметы различаются между собою своею способностью обнаруживать известные общие им качества

в очень различных количествах. Например, железо, серебро, золото обнаруживают очень значительное количество того качества, которое называется тяжестью и мерилом которого у нас на земле служит вес. Воздух обнаруживает это качество в таком малом количестве, что только особенными учеными исследованиями оно открыто в нем, а каждый человек, не знакомый с наукою, по необходимости предполагает, будто бы в воздухе вовсе нет тяжести. Точно так же думали о всех газообразных телах. Возьмем другое качество — способность сжиматься от давления. Без особенных средств анализа, даваемых только наукою, никто не заметит, чтобы жидкости сжимались от какого бы то ни было давления: кажется, будто бы вода сохраняет совершенно прежний объем под самым сильным давлением. Но наука отыскала факты, показывающие, что и вода в некоторой степени сжимается от давления. Из этого надобно заключать, что когда нам представляется какое-нибудь тело, не имеющее, по-видимому, известного качества, то надобно употребить научный анализ для поверки этого впечатления, и если он скажет, что качество это находится в теле, то надобно не твердить упорно: наши не вооруженные научными средствами чувства говорят противное, а надобно просто сказать: результат, полученный при помощи исследования предмета с нужными научными средствами, показывает неудовлетворительность впечатления, получаемого чувствами, лишенными нужных в этом деле пособий.

С другой стороны, когда кажется, будто бы известный предмет имеет какое-нибудь особенное качество, которого будто бы совершенно нет в других предметах, то надобно опять исследовать дело научным образом. Например, нам кажется, что дерево имеет способность совершенно особенную, какой нет в большей части других тел: оно горит, а камень, глина, железо не горят. Но когда мы исследуем при помощи научных пособий процесс, называемый горением, то мы найдем, что он состоит в соединении некоторых элементов известного тела с кислородом; вместе с этим наука показывает, что в большей части так называемых негорючих тел постоянно происходит точно тот же процесс соединения всех или некоторых из составных их частей с кислородом. Например, железо постоянно окисляется, — на разговорном языке этот вид процесса называется особенным словом «ржаветь»; но наука открывает,

что ржавенье и горение совершенно один и тот же процесс и что эти два случая его представляются различными для нашего впечатления только оттого, что в одном случае процесс происходит гораздо быстрее, гораздо интенсивнее, нежели в другом.

Отчего же теперь разные предметы имеют различную величину интенсивности в обнаружении известного качества при одинаковых условиях? Отчего камень в обыкновенных житейских условиях обнаруживает очень сильную степень качества, называемого тяжестью, а воздух не обнаруживает его иначе, как при пособии особенных научных средств, увеличивающих проницательность наших чувств? Отчего окисление железа происходит в обыкновенной атмосфере гораздо медленнее, чем окисление дерева, когда оба предмета положены в одну и ту же горящую печь? Наука говорит, что она еще не успела исследовать законов, от которых зависит эта разница в немногих телах, остающихся в химии пока под именем простых, но что во всех остальных телах, которые успела она разложить, эта разница происходит от различия в составе или от различия состояний, в которых находятся составные части сложного тела. Например, разнице между водою и маслом или водяным паром и камнем соответствует разница в составе этих тел. Разнице между углем и алмазом соответствует то различие, что составные части угля находятся в некристаллизованном, а составные части алмаза в кристаллизованном состоянии. Естественные науки замечают также, что простые или составленные из них сложные тела, входя между собою в химические соединения, вообще дают в продукте тело, обнаруживающее такие качества, каких не обнаруживали составные его части, когда находились порознь. Так, например, из соединения в известной пропорции водорода и кислорода образуется вода, имеющая множество таких качеств, которых не было заметно ни в кислороде, ни в водороде. Об этих комбинациях химия замечает, что многосложные из них вообще отличаются большею переменчивостью, так сказать, подвижностью. Так, например, железная ржавчина, состоящая только из соединения железа с кислородом в очень простой пропорции, очень постоянна, так что нужно действовать на нее чрезвычайно высокою температурою или чрезвычайно сильными реагентами, чтобы произвести перемену в этом теле. Но кровяной шарик, в котором желез-

ная окись служит только одним из элементов многосложной химической комбинации с примесями разных других тел, например воды, никак не может долго сохранять своего состава: он, можно сказать, не существует в постоянном виде, как существуют частички ржавчины, а беспрестанно изменяется, приобретая новые частицы и теряя прежние. То же надобно сказать о всех многосложных химических комбинациях: они имеют очень сильную наклонность существовать постоянным возникновением, возрастанием, обновлением и, наконец, уничтожаться среди обыкновенных обстоятельств, так что существование предмета, состоящего из таких комбинаций, состоит в беспрестанном возобновлении частей и представляется непрерывным химическим процессом.

Многосложные химические комбинации, имеющие этот характер, одинаково обнаруживают его, находятся ли в так называемых органических телах или возникают и существуют вне их, в так называемой неорганической природе. Еще не очень давно казалось, что так называемые органические вещества (например, уксусная кислота) существуют только в органических телах; но теперь известно, что при известных условиях они возникают и вне органических тел, так что разница между органическою и неорганическою комбинациею элементов несущественна и так называемые органические комбинации возникают и существуют по одним и тем же законам и все они одинаково возникают из неорганических веществ. Например, дерево отличается от какой-нибудь неорганической кислоты собственно тем, что кислота эта — комбинация не многосложная, а дерево — соединение многих многосложных комбинаций. Это как будто разница между 2 и 200 — разница количественная, не больше.

Итак, естественные науки видят в существовании органического тела, каково, например, растение или насекомое, химический процесс. Об этом явлении вообще замечают естественные науки, что во время химического процесса тела обнаруживают такие качества, каких совершенно незаметно в них при состоянии неподвижного соединения. Например, дерево само по себе не жжет; трут, кремень и огниво также не жгут; но если частичка стали, раскаленная трением (ударом) о кремень и оторванная от огнива, попадает в трут и, чрезвычайно возвысивши температуру некоторой частички этого трута, дает условие, нужное для

начала в этой частичке трута химического процесса, называемого горением, то постепенно весь кусок трута, вовлекаясь в этот химический процесс, начинает жечь, чего не делал, когда в нем не было химического процесса; будучи пододвинут к дереву во время этого процесса, он также вовлекает его в свой химический процесс горения, и дерево во время этого процесса также жжет, светит и обнаруживает другие качества, каких не замечалось в нем до начала процесса. Возьмем какой угодно другой химический процесс, мы увидим то же самое: тело, находящееся в нем, обнаруживает качества, каких не обнаруживало до начала процесса. Возьмем, например, процесс брожения. Пивное сусло стоит спокойно в своем чану; дрожжи также неподвижны в своей кружке. Положите дрожжи в сусло, начинается химический процесс, называемый брожением: сусло бурлит, пенится, бьется в своем сосуде. Разумеется, когда мы говорим о различии состояния тел во время химического процесса и в такое время, когда не находятся они в процессе, мы говорим только о количественной разнице между сильным, быстрым ходом процесса и очень медленным, слабым ходом его. Собственно говоря, каждое тело постоянно находится в состоянии химического процесса; например, бревно, если и не будет зажжено, не сгорит в печи, а будет спокойно, как будто без всяких перемен, лежать в стене дома, все-таки когда-нибудь придет к тому же концу, к какому приводит его горение: оно постепенно истлеет, и от него останется тоже только пепел (пыль гнилушки, которая, наконец, оставит от себя на прежнем месте только минеральные частицы пепла). Но если этот процесс, как, например, при обыкновенном тлении бревна в стене дома, происходит чрезвычайно медленно и слабо, то и качества, свойственные телу, находящемуся в процессе, обнаруживаются с микроскопической слабостью, которая в житейском быту совершенно неуловима. Например, при медленном истлевании дерева, лежащего в стене дома, также развивается теплота; но то количество ее, которое при горении сосредоточилось бы в течение нескольких часов, тут разжижается (если можно так выразиться) на несколько десятков лет, так что не достигает никакого результата, удобоуловимого на практике: существование этой теплоты ничтожно для практических суждений. Это то же самое, как винный вкус в целом пруде воды, в который брошена одна капля вина: с научной

точки зрения этот пруд содержит в себе смесь воды с вином, но в практике надобно принимать, что вина в нем как будто вовсе нет (III, стр. 187—192).

Словом сказать, разница между царством неорганической природы и растительным царством подобна различию между маленькою травкою и огромным деревом: эта разница по количеству, по интенсивности, по многосложности, а не по основным свойствам явления: былинка состоит из тех же частиц и живет по тем же законам, как дуб; только дуб гораздо многосложнее былинки: на нем десятки тысяч листьев, а на былинке всего два или три. Опять само собою разумеется, что одинаковость тут существует для теоретического знания о предмете, а не для житейского обращения с ним, из былинок нельзя строить домов, а из дубов можно. В житейском быту мы совершенно правы, когда считаем руду и растения предметами, принадлежащими к совершенно разным разрядам вещей; но точно так же мы правы в житейском быту, считая лес вещью совершенно иного разряда, чем трава. Теоретический анализ приходит к другому результату: он находит, что эти вещи, столь различные по своему житейскому отношению к нам, должны считаться только разными состояниями одних и тех же элементов, входящих в разные химические комбинации по одним и тем же законам. Для открытия этого тождества между травою и дубом был достаточен анализ ума, не обогащенного большим запасом наблюдений и тонкими средствами исследования; для открытия одинаковости между неорганическим веществом и растением нужен был гораздо больший умственный труд при помощи гораздо сильнейших средств исследования. Химия составляет едва ли не лучшую славу нашего века.

Впрочем, громадный запас наблюдений и особенно тонкие средства анализа нужны не столько затем, чтобы гениальный ум мог увидеть истину, открытие которой требует глубоких соображений, — чаще всего бывает, по крайней мере в общих философских вопросах, что истина заметна с первого взгляда человеку пытливого и логичного ума, — обширные исследования и громадные научные средства в этих случаях приносят, собственно, ту пользу, что без них истина, открытая гениальным человеком, остается его личным соображением, которого он не в силах доказать точным ученым образом, и потому или остается не принята другими людьми, продолжающими страдать от

своих ошибочных мнений, или, что едва ли не хуже еще, принимается другими людьми не на разумном основании, а по слепому доверию к словам авторитета. Принципы, разъясненные и доказанные теперь естественными науками, были найдены и приняты за истину еще греческими философами, а еще гораздо раньше их — индийскими мыслителями, и, вероятно, были открываемы людьми сильного логического ума во все времена, во всех племенах. Но развить и доказать истину логическим путем прежние гениальные люди не могли. Она известна была всегда повсюду, но стала наукою только в последние десятилетия. Природу сравнивают с книгою, заключающею в себе всю истину, но написанною языком, которому нужно учиться, чтобы понять книгу. Пользуясь этим уподоблением, мы скажем, что очень легко можно выучиться каждому языку настолько, чтобы понимать общий смысл написанных им книг; но очень много и долго нужно учиться ему, чтобы уметь отстранить все сомнения в основательности смысла, какой мы находим в словах книги, уметь объяснить каждое отдельное выражение в ней и написать хорошую грамматику этого языка.

Единство законов природы было понято очень давно гениальными людьми; но только в последние десятилетия наше знание достигло таких размеров, что доказывает научным образом основательность этого истолкования явлений природы.

Говорят: естественные науки еще не достигли такого развития, чтобы удовлетворительно объяснить все важные явления природы. Это совершенная правда; но противники научного направления в философии делают из этой правды вывод вовсе не логический, когда говорят, что пробелы, остающиеся в научном объяснении натуральных явлений, допускают сохранение каких-нибудь остатков фантастического миросозерцания. Дело в том, что характер результатов, доставленных анализом объясненных наукою частей и явлений, уже достаточно свидетельствует о характере элементов, сил и законов, действующих в остальных частях и явлениях, которые еще не вполне объяснены: если бы в этих необъясненных частях и явлениях было что-нибудь иное, кроме того, что найдено в объясненных частях, тогда и объясненные части имели бы не такой характер, какой имеют (III, стр. 195—197).

К чему мы так долго останавливаемся на явлениях и

заключениях, каждому известных? Просто оттого, что по непривычке к систематическому мышлению слишком многие люди слишком наклонны не замечать смысла общих законов, который одинаков со смыслом отдельных феноменов, ими понимаемых. Мы хотели как можно сильнее выставить силу одного из таких общих законов: если при нынешнем состоянии научного наведения (индуктивной логики) мы в большей части случаев еще не можем с достоверностью определить по исследованной нами части предмета, какой именно характер имеет неисследованная часть его, то уже всегда можем с достоверностью определять, какого характера не может иметь она. Наши положительные заключения от характера известного к характеру неизвестного при нынешнем состоянии наук находятся еще на степени догадок, подлежащих спору, доступных ошибкам; но отрицательные заключения уже имеют полную достоверность. Мы не можем сказать, чем именно окажется неизвестное нам; но мы уже знаем, чем оно не оказывается (III, стр. 199).

Существенный характер нынешних философских воззрений состоит в непоколебимой достоверности, исключающей всякую шаткость убеждений. Из этого легко заключить, какая судьба ждет человечество Западной Европы. Свойство каждого нового учения состоит в том, что нужно ему довольно много времени на распространение в массах, на то, чтобы стать господствующим убеждением. Новое и в идеях, как в жизни, распространяется довольно медленно; но зато и нет никакого сомнения в том, что оно распространяется, постепенно проникая все глубже и глубже в разные слои населения, начиная, конечно, с более развитых. Нет никакого сомнения, что и простолюдины Западной Европы ознакомятся с философскими воззрениями, соответствующими их потребностям [и, по нашему мнению, соответствующими истине]. Тогда найдутся у них представители не совсем такие, как Прудон: найдутся писатели, мысль которых не будет, как мысль Прудона, спутываться преданиями или задерживаться устарелыми формами науки в анализе общественного положения и полезных для общества реформ. Когда придет такая пора, когда представители элементов, стремящихся теперь к пересозданию западноевропейской жизни, будут являться уже непоколебимыми в своих философских воззрениях, это будет признаком скорого торжества новых начал и в общест-

венной жизни Западной Европы. [Очень может быть, что мы ошибаемся, находя, что такая пора уже началась в годы, следовавшие за первым онемением мысли от реакции после событий 1848 года; очень может быть, что мы ошибаемся, думая, что поколение, воспитанное событиями последних двенадцати лет в Западной Европе, уже приобретает ясность и твердость мысли, нужную для преобразования западноевропейской жизни. Но если мы и ошибаемся, то разве во времени: не в наше, так в следующее поколение придет результат, лежащий в натуре вещей, стало быть неизбежный; и если нашему поколению еще не удастся совершить его, то во всяком случае оно много делает для облегчения полезного дела своим детям] (III, стр. 202—203).

Без пищи человек существовать не может, — и тут каждый с вами согласится и каждый понимает, что это отрицательное суждение находится в неразрывной логической связи с положительным суждением: «человеческому организму нужна пища»; каждый понимает, что если принять одно из этих двух суждений, то непременно надобно принять и другое. Совсем не то, например, в нравственной философии. Попробуйте сказать, что хотите — всегда найдутся люди умные и образованные, которые станут говорить противное. Скажите, например, что бедность вредно действует на ум и сердце человека, — множество умных людей возразят вам: «нет, бедность изощряет ум, принуждая его прискивать средства к ее отвращению; она облагораживает сердце, направляя наши мысли от суетных наслаждений к доблестям терпения, самоотвержения, сочувствия чужим нуждам и бедам». Хорошо; попробуйте сказать наоборот, что бедность выгодно действует на человека, — опять такое же множество или еще большее множество умных людей возразят: «нет, бедность лишает средств к умственному развитию, мешает развитию самостоятельного характера, влечет к неразборчивости в употреблении средств для ее отвращения или для простого поддержания жизни; она главный источник невежества, пороков и преступлений». Словом сказать, какой бы вывод ни вздумали вы сделать в нравственных науках, вы всегда найдете, что и он, и другой, противоположный ему, вывод и, кроме того, множество других выводов, не клеящихся ни с вашим, ни с противоположным ему выводом, ни друг с другом, имеют искренних защитников

между умными и просвещенными людьми. То же самое в метафизике, то же самое в истории, без которой ни нравственные науки, ни метафизика не могут обойтись.

Такое положение дел в истории, нравственных науках и метафизике заставляет многих думать, что эти отрасли знания не дают или даже и вовсе не могут никогда дать нам ничего столь достоверного, как математика, астрономия и химия. Хорошо, что нам случилось употребить слово «бедность»: оно наводит нас на память о житейском факте, совершающемся ежедневно. Как только какой-нибудь господин или какая-нибудь госпожа из многочисленного семейства достигнет хорошего положения в обществе, он или она тотчас же начинает вытягивать из бедности, из ничтожества своих родственников и родственниц: около важного или богатого лица появляются братья и сестры, племянники и племянницы, все примыкают к нему и, держась за него, вылезают в люди. Припоминают родство свое с важным или богатым лицом даже такие господа и госпожи, которые не хотели и знаться с ним, пока оно было неважно и небогато. Иных оно в глубине души и недолюбливает, а все-таки помогает им, — нельзя, ведь все же родственники и родственницы, — и с любовью к родным или с досадой на них, оно все-таки изменяет их положение к лучшему. Точно такое же дело происходит в области знаний теперь, когда некоторые науки успели из жалкого положения выбиться до великого совершенства, до ученого богатства, до умственной знатности. Эти богачки, помогающие своим жалким родственницам, — математика и естественные науки. [...]

Союз точных наук под управлением математики, то есть счета, меры и веса, с каждым годом расширяется на новые области знания, увеличивается новыми пришельцами. После химии к нему постепенно присоединились все науки о растительных и животных организмах: физиология, сравнительная анатомия, разные отрасли ботаники и зоологии; теперь входят в него нравственные науки. С ними делается ныне то самое, что мы видим над людьми тщеславными, но погрязавшими в нищете и невежестве, когда какой-нибудь дальний родственник, не гордящийся, как они, высоким происхождением и неслыханными добродетелями, а просто человек простой и честный, приобретает богатство: кичливые гидальго долго усиливаются смотреть на него свысока, но бедность за-

ставляет их пользоваться его подачками; долго они живут этой милостыней, считая низким для себя обратиться при его помощи к честному труду, которым он вышел в люди; но с улучшением их пищи и одежды пробуждаются в них мало-помалу рассудительные мысли, слабеет прежнее пустое хвастовство, они понемногу становятся людьми порядочными, понимают, наконец, что стыд не в труде, а в хвастовстве, и напоследок принимают нравы, которыми вышел в люди их родственник; тогда, опираясь на его помощь, они быстро приобретают хорошее положение и начинают пользоваться уважением рассудительных людей не за фантастические достоинства, которыми прежде хвастались, не имея их, а за свои новые действительные качества, полезные для общества, — за свою трудовую деятельность.

Еще не так далеко от нас время, когда нравственные науки в самом деле не могли иметь содержания, которым бы оправдывался титул науки, им принадлежавший, и англичане были тогда совершенно правы, отняв у них это имя, которого они не были достойны. Теперь положение дел значительно изменилось. Естественные науки уже развились настолько, что дают много материалов для точного решения нравственных вопросов. Из мыслителей, занимающихся нравственными науками, все передовые люди стали разработывать их при помощи точных приемов, подобных тем, по каким разработываются естественные науки. Когда мы говорили о противоречиях между разными людьми по каждому нравственному вопросу, мы говорили только о давнишних, наиболее распространенных, но уже оказывающихся отсталыми, понятиях и способах исследования, а не о том характере, какой получают нравственные науки у передовых мыслителей; о прежнем рутинном характере этих знаний, а не о нынешнем их виде. По нынешнему своему виду нравственные науки различаются от так называемых естественных собственно только тем, что начали разработываться истинно научным образом позже их и потому разработаны еще не в таком совершенстве, как они. Тут разница лишь в степени: химия моложе астрономии и не достигла еще такого совершенства; физиология еще моложе химии и еще дальше от совершенства; психология, как точная наука, еще моложе физиологии и разработана еще меньше. Но, различаясь между собою по количеству приобретенных точных зна-

ний, химия и астрономия не различаются ни по достоверности того, что узнали, ни по способу, которым идут к точному знанию своих предметов: факты и законы, открываемые химией, так же достоверны, как факты и законы, открываемые астрономией. То же надобно сказать о результатах нынешних точных исследований в нравственных науках. [...]

Первым следствием вступления нравственных знаний в область точных наук было строгое различение того, что́ мы знаем, от того, чего не знаем. Астроном знает, что ему известна величина планеты Марса, и столь же положительно знает, что ему неизвестен геологический состав этой планеты, характер растительной или животной жизни на ней и самое то, существует ли на ней растительная или животная жизнь. [...]

Точно так же и в нравственных науках теперь строго разграничено известное от неизвестного, и на основании известного доказана несостоятельность некоторых прежних предположений о том, что еще остается неизвестным. Положительно известно, например, что все явления нравственного мира проистекают одно из другого и из внешних обстоятельств по закону причинности, и на этом основании признано фальшивым всякое предположение о возникновении какого-нибудь явления, не произведенного предыдущими явлениями и внешними обстоятельствами. Поэтому нынешняя психология не допускает, например, таких предположений: «человек поступил в данном случае дурно, потому что захотел поступить дурно, а в другом случае хорошо, потому что захотел поступить хорошо». Она говорит, что дурной поступок или хороший поступок был произведен непременно каким-нибудь нравственным или материальным фактом или сочетанием фактов, а «хотение» было тут только субъективным впечатлением, которым сопровождается в нашем сознании возникновение мыслей или поступков из предшествующих мыслей, поступков или внешних фактов. [...]

То явление, которое мы называем волею, само является звеном в ряду явлений и фактов, соединенных причинною связью. Очень часто ближайшею причиною появления в нас воли на известный поступок бывает мысль. Но определенное расположение воли производится также только определенною мыслью: какова мысль, такова и воля; будь мысль не такова, была бы не такова

и воля. Но почему же явилась именно такая, а не другая мысль? Опять от какой-нибудь мысли, от какого-нибудь факта, словом сказать, от какой-нибудь причины. Психология говорит в этом случае то же самое, что говорит в подобных случаях физика или химия: если произошло известное явление, то надобно искать ему причины, а не удовлетворяться пустым ответом: оно произошло само собою, без всякой особенной причины — «я так сделал, потому что так захотел». Прекрасно, но почему же вы так захотели? Если вы отвечаете: «просто потому, что захотел», — это значит то же, что говорить: «тарелка разбилась, потому что разбилась; дом сгорел, потому что сгорел». Такие ответы вовсе не ответы: ими только прикрывается леность доискиваться подлинной причины, недостаток желания знать истину (III, стр. 205—212).

Итак, теоретические вопросы, остающиеся неразрешенными при нынешнем состоянии нравственных наук, вообще таковы, что даже не приходят в голову почти никому, кроме специалистов; неспециалист с трудом понимает даже, как могут ученые люди заниматься исследованием таких мелочей. Напротив, те теоретические вопросы, которые обыкновенно представляются важными и трудными для неспециалистов, вообще перестали быть вопросами для нынешних мыслителей, потому что чрезвычайно легко разрешаются несомненным образом при первом прикосновении к ним могущественных средств научного анализа. [...]

Предлагается, например, очень головоломный вопрос: доброе или злое существо человек? Множество людей потеют над разрешением этого вопроса, почти половина потеющих решают: человек по натуре добр; другие, составляющие также почти целую половину потеющих, решают иначе: человек по натуре зол. За исключением этих двух противоположных догматических партий, остаются несколько человек скептиков, которые смеются над теми и другими и решают: вопрос этот неразрешим. Но при первом приложении научного анализа вся штука оказывается простою до крайности. Человек любит приятное и не любит неприятного, — это, кажется, не подлежит сомнению, потому что в сказуемом тут просто повторяется подлежащее: *А* есть *А*, приятное для человека есть приятное для человека, неприятное для человека есть неприятное для человека. Добр тот, кто делает хорошее для дру-

гих, зол — кто делает дурное для других, — кажется, это также просто и ясно. Соединим теперь эти простые истины и в выводе получим: добрым человек бывает тогда, когда для получения приятного себе он должен делать приятное другим; злым бывает он тогда, когда принужден извлекать приятное себе из нанесения неприятности другим. Человеческой натуре нельзя тут ни бранить за одно, ни хвалить за другое: все зависит от обстоятельств, отношений [учреждений]. [...]

Если известные отношения имеют характер постоянства, в человеке, сформировавшемся под ними, оказывается сформировавшеюся привычка к сообразному с ними способу действий. Потому можно находить, что Иван добр, а Петр зол; но эти суждения прилагаются только к отдельным людям, а не к человеку вообще, как прилагаются только к отдельным людям, а не к человеку вообще понятия о привычке тесать доски, уметь ковать и т. д. Иван — плотник, но нельзя сказать, что такое человек вообще: плотник или не плотник; Петр умеет ковать железо, но нельзя сказать о человеке вообще, кузнец он или не кузнец. Тот факт, что Иван стал плотником, а Петр кузнецом, показывает только, что при известных обстоятельствах, бывших в жизни Ивана, человек становится плотником, а при известных обстоятельствах, бывших в жизни Петра, становится кузнецом. Точно так при известных обстоятельствах человек становится добр, при других — зол.

Таким образом, с теоретической стороны вопрос о добрых и злых качествах человеческой натуры разрешается столь легко, что даже и не может быть назван вопросом: он сам в себе уже заключает полный ответ. Но другое дело, если вы возьмете практическую сторону дела, если, например, вам кажется, что для самого человека и для всех окружающих его людей гораздо лучше ему быть добрым, чем злым, и если вы захотели бы позаботиться, чтобы каждый стал добр: с этой стороны дело представляет очень большие трудности; но они, как заметит читатель, относятся уже не к науке, а только к практическому исполнению средств, указываемых наукою. Психология и нравственная философия находятся тут опять точно в таком же положении, как естественные науки. Климат в северной Сибири слишком холоден; если бы мы спросили, каким способом можно сделать его теплее, естественные науки не затруднятся ответом на это: Сибирь

закрыта горами от теплой южной атмосферы и открыта своим склоном к северу холодной северной атмосфере; если бы горы шли по северной границе ее, а на южной не было гор, страна эта была бы гораздо теплее. Но у нас еще недостает средств исполнить на практике это теоретическое решение вопроса. Точно так же и у нравственных наук готов теоретический ответ почти на все вопросы, важные для жизни, но во многих случаях у людей недостает еще средств для практического исполнения того, что указывает теория. Впрочем, нравственные науки имеют в этом случае преимущество над естественными. В естественных науках все средства принадлежат области так называемой внешней природы; в нравственных науках только одна половина средств принадлежит этому разряду, а другая половина средств заключается в самом человеке; стало быть, половина дела зависит только от того, чтобы человек с достаточною силою почувствовал надобность в известном улучшении; это чувство уже дает ему очень значительную часть условий, нужных для улучшения. Но мы видели, что одних этих условий, зависящих от состояния впечатлений самого человека, еще недостаточно: нужны также материальные средства. Относительно этой половины условий, относительно материальных средств, практические вопросы нравственных наук находятся в положении еще гораздо выгоднейшем, нежели относительно условий, лежащих в самом человеке. Прежде, при неразвитости естественных наук, могли встречаться во внешней природе непреодолимые затруднения к исполнению нравственных потребностей человека. Теперь не то: естественные науки уже предлагают ему столь сильные средства располагать внешнею природою, что затруднений в этом отношении не представляется. Возвратимся для примера к практическому вопросу о том, каким бы способом люди могли стать добрыми, так чтобы недобрые люди стали на свете чрезвычайной редкостью и чтобы злые качества потеряли всякую заметную важность в жизни по чрезвычайной малочисленности случаев, в которых обнаруживались бы людьми. Психология говорит, что самым изобильным источником обнаружения злых качеств служит недостаточность средств к удовлетворению потребностей, что человек поступает дурно, то есть вредит другим, почти только тогда, когда принужден лишить их чего-нибудь, чтобы не остаться самому без вещи, для

него нужной. Например, в случае неурожая, когда пищи недостаточно для всех, число преступлений и всяких дурных поступков чрезмерно возрастает: люди обижают и обманывают друг друга из-за куска хлеба. Психология прибавляет также, что человеческие потребности разделяются на чрезвычайно различные степени по своей силе; самая настоятельнейшая потребность каждого человеческого организма состоит в том, чтобы дышать; но предмет, нужный для ее удовлетворения, находится человеком почти во всех положениях в достаточном изобилии, потому из потребности воздуха почти никогда не возникает дурных поступков. Но если встретится исключительное положение, когда этого предмета оказывается мало для всех, то возникают также ссоры и обиды; например, если много людей будет заперто в душном помещении с одним окном, то почти всегда возникают ссоры и драки, могут даже совершаться убийства из-за приобретения места у этого окна. После потребности дышать (продолжает психология) самая настоятельная потребность человека есть и пить. В предметах для порядочного удовлетворения этой потребности очень часто, очень у многих людей встречается недостаток, и он служит источником самого большого числа всех дурных поступков, почти всех положений и учреждений, бывающих постоянными причинами дурных поступков. Если бы устранить одну эту причину зла, быстро исчезло бы из человеческого общества, по крайней мере, девять десятых всего дурного: число преступлений уменьшилось бы в десять раз, грубые нравы и понятия в течение одного поколения заменились бы человечественными, отпялась бы и опора у стеснительных учреждений, основанных на грубости нравов и невежестве, и скоро уничтожилось бы почти всякое стеснение. Прежде исполнить такое указание теории было, как нас уверяют, невозможно по несовершенству технических искусств; не знаем, справедливо ли говорят это о старине, но бесспорно то, что при нынешнем состоянии механики и химии, при средствах, даваемых этими науками сельскому хозяйству, земля могла бы производить в каждой стране умеренного пояса несравненно больше пищи, чем сколько нужно для изобильного продовольствия числа жителей, в десять и двадцать раз большего, чем нынешнее население этой страны. Таким образом, со стороны внешней природы уже не представляется

никакого препятствия к снабжению всего населения каждой цивилизованной страны изобильною пищею; задача остается только в том, чтобы люди сознали возможность и надобность энергически устремиться к этой цели. В реторическом слоге можно говорить, будто они на самом деле заботятся об этом как следует, но точный и холодный анализ науки показывает пустоту пышных фраз, часто слышимых нами об этом предмете. В действительности еще ни одно человеческое общество не приняло в сколько-нибудь обширном размере тех средств, какие указываются для придания успешности сельскому хозяйству естественными науками и наукою о народном благосостоянии. Отчего это происходит, почему в человеческих обществах господствует беззаботность об исполнении научных указаний для удовлетворения такой настоятельной потребности, как потребность пищи, почему это так, какими обстоятельствами и отношениями производится и поддерживается дурное хозяйство, как надобно изменить обстоятельства и отношения для замены дурного хозяйства хорошим, — это опять новые вопросы, теоретическое решение которых очень легко; и опять практическое осуществление научных решений обусловливается тем, чтобы человек проникся известными впечатлениями. Мы, впрочем, не станем здесь излагать ни теоретического решения, ни практических затруднений по этим вопросам: это завело бы нас слишком далеко, а нам кажется, что уже довольно и предыдущих замечаний для разъяснения того, в каком положении находятся теперь нравственные науки. Мы хотели сказать, что разработка нравственных знаний точным научным образом только еще начинается; что поэтому еще не найдено точного теоретического решения очень многих чрезвычайно важных нравственных вопросов; но что эти вопросы, теоретическое решение которых еще не найдено, имеют характер чисто технический, так что интересны только для специалистов, и что, наоборот, те психологические и нравственные вопросы, которые представляются очень интересными и кажутся чрезвычайно трудными для неспециалистов, уже с точностью разрешены, и притом разрешены чрезвычайно легко и просто, самыми первыми приложениями точного научного анализа, так что теоретический ответ на них уже найден; мы прибавляли, что из этих несомненных теоретических решений возникают очень важные и по-

лезные научные указания о том, какие средства надобно употребить для улучшения человеческого быта; что из этих средств некоторые должны быть взяты во внешней природе, и при нынешнем развитии естественных знаний внешняя природа уже не представляет этому препятствия, а другие должны быть доставлены рассудительною энергиею самого человека, и ныне только в ее возбуждении могут встречаться трудности по невежеству и апатии [одних] людей, [по расчетливому сопротивлению других], и вообще по власти предрассудков над огромным большинством людей в каждом обществе.

[...] Мы отлагаем на время в сторону психологические и нравственно-философские вопросы о человеке, займемся физиологическими, медицинскими, какими вам угодно другими и вовсе не будем касаться человека как существа нравственного, а попробуем прежде сказать, что мы знаем о нем как о существе, имеющем желудок и голову, кости, жилы, мускулы и нервы. Мы будем смотреть на него пока только с той стороны, какую находят в нем естественные науки; другими сторонами его жизни мы займемся после, если позволит нам время.

Физиология и медицина находят, что человеческий организм есть очень многосложная химическая комбинация, находящаяся в очень многосложном химическом процессе, называемом жизнью. Процесс этот так многосложен, а предмет его так важен для нас, что отрасль химии, занимающаяся его исследованием, удостоена за свою важность титула особенной науки и названа физиологиею. Отношение физиологии к химии можно сравнить с отношением отечественной истории к всеобщей истории. Разумеется, русская история составляет только часть всеобщей; но предмет этой части особенно близок нам, потому она сделана как будто особенною наукою: курс русской истории в учебных заведениях читается отдельно от курса всеобщей, воспитанники получают на экзаменах особенный балл из русской истории; но не следует забывать, что эта внешняя раздельность служит только для практического удобства, а не основана на теоретическом различии характера этой отрасли знания от других частей того же самого знания. Русская история понятна только в связи с всеобщею, объясняется ею и представляет только видоизменения тех же самых сил и явлений, о каких рассказывается во всеобщей истории. Так и фи-

зиология — только видоизменение химии, а предмет ее — только видоизменение предметов, рассматриваемых в химии. Сама физиология не удержала всех своих отделов в полном единстве под одним именем: некоторые стороны исследуемого ею предмета, т. е. химического процесса, происходящего в человеческом организме, имеют такую особенную интересность для человека, что исследования о них, составляющие часть физиологии, сами удостоились имени особенных наук. Из этих сторон мы назовем одну: исследование явлений, производящих и сопровождающих разные уклонения этого химического процесса от нормального его вида; эта часть физиологии названа особенным именем — медицина; медицина, в свою очередь, разветвляется на множество наук с особенными именами. Таким образом, часть, выделившаяся из химии, выделила из себя новые части, которые опять разделяются на новые части. Но это явление точно такого же порядка, как разделение одного города на кварталы, кварталов на улицы: это делается только для практического удобства, и не должно забывать, что все улицы и кварталы города составляют одно целое. Когда мы говорим: Васильевский остров или Невский проспект, мы вовсе не говорим, чтобы дома Васильевского острова и Невского проспекта не входили в состав Петербурга. Точно так медицинские явления входят в систему физиологических явлений, а вся система физиологических явлений входит в еще обширнейшую систему химических явлений. [...]

Когда исследуемый предмет очень многосложен, то для удобства исследования полезно делить его на части; потому физиология разделяет многосложный процесс, происходящий в живом человеческом организме, на несколько частей, из которых самые заметные: дыхание, питание, кровообращение, движение, ощущение; подобно всякому другому химическому процессу, вся эта система явлений имеет возникновение, возрастание, ослабление и конец. Поэтому физиология рассматривает, будто бы особые предметы, процессы дыхания, питания, кровообращения, движения, ощущений и т. д., зачатия или оплодотворения, роста, дряхления и смерти. Но тут опять надобно помнить, что эти разные периоды процесса и разные стороны его разделяются только теориею, чтобы облегчить теоретический анализ, а в действительности составляют одно неразрывное целое. Так, геометрия разла-

гает круг на окружность, радиусы и центр, но в сущности радиуса нет без центра и окружности, центра нет без радиуса и окружности, да и окружности нет без радиуса и центра, — эти три понятия, эти три части геометрического исследования о круге составляют все вместе одно целое. Некоторые из частей физиологии разработаны уже очень хорошо; таковы, например, исследования процессов дыхания, питания, кровообращения, зачатия, роста и одряхления; процесс движения разъяснен еще не так подробно, а процесс ощущения еще меньше; довольно странно может показаться, что так же мало исследован процесс нормальной смерти, происходящей не от каких-нибудь чрезвычайных случаев или специальных расстройств (болезни), а просто от истощения организма самим течением жизни. Но это потому, во-первых, что наблюдениям медиков и физиологов представляется не очень много случаев такой смерти: из тысячи человек разве один умирает ею, организм остальных преждевременно разрушается болезнями и гибельными внешними случаями; во-вторых, и на эти немногие случаи нормальной смерти ученые до сих пор не имели досуга обратить такое внимание, какое привлекают болезни и случаи насильственной смерти: силы науки по вопросу о разрушении организма до сих пор поглощаются приисканием средств к устранению преждевременной смерти (III, стр. 214—223).

Мышление состоит в том, чтобы из разных комбинаций ощущений и представлений, изготовляемых воображением при помощи памяти, выбирать такие, которые соответствуют потребности мыслящего организма в данную минуту в выборе средств для действия, в выборе представлений, посредством которых можно было бы дойти до известного результата. В этом состоит не только мышление о житейских предметах, но и так называемое отвлеченное мышление. Возьмем в пример самое отвлеченное дело: решение математической задачи. У Ньютона, заинтересованного вопросом о законе качества или силы, проявляющейся в обращении небесных тел, накопилось в памяти очень много математических формул и астрономических данных. Чувства его (главным образом одно чувство— зрение) беспрестанно приобретали новые формулы и астрономические данные из чтения и собственных наблюдений; от сочетания этих новых впечатлений с прежни-

ми возникали в его голове разные комбинации, формулы цифр; его внимание останавливалось на тех, которые казались подходящими к его цели, соответствующими его потребности найти формулу данного явления; от обращения внимания на эти комбинации, т. е. от усиления энергии в нервном процессе при их появлении, они развивались и разрастались, пока, наконец, разными сменами и превращениями их произведен был результат, к которому стремился нервный процесс, т. е. найдена была искомая формула. Это явление, т. е. сосредоточение нервного процесса на удовлетворяющих его желанию в данную минуту комбинациях ощущений и представлений, непременно должно происходить, как скоро существуют комбинации ощущений и представлений, иначе сказать, как скоро существует нервный процесс, который сам и состоит именно в ряде разных комбинаций ощущения и представления. Каждое существо, каждое явление разрастается, усиливается при появлении данных, удовлетворяющих его потребности, прилепляется к ним, питается ими, — а собственно в этом и состоит то, что мы назвали выбором представлений и ощущений в мышлении, а в этом выборе их, в прилеплении к ним и состоит сущность мышления.

Само собою разумеется, что когда мы находим одинаковость теоретической формулы, посредством которой выражается процесс, происходящий в нервной системе Ньютона при открытии закона тяготения, и процесс того, что происходит в нервной системе курицы, отыскивающей овсяные зерна в куче сора и пыли, то не надобно забывать, что формула выражает собою только одинаковую сущность процесса, а вовсе не то, чтобы размер процесса был одинаков, чтобы одинаково было впечатление, производимое на людей явлениями этого процесса, или чтобы обе формы его могли производить одинаковый внешний результат (III, стр. 232—233).

Очень давно было замечено, что различные люди в одном обществе называют добрым, хорошим вещи совершенно различные, даже противоположные. Если, например, кто-нибудь отказывает свое наследство посторонним людям, эти люди находят его поступок добрым, а родственники, потерявшие наследство, очень дурным. Такая же разница между понятиями о добре в разных обществах и в разные эпохи в одном обществе. Из этого очень долго выводилось

заключение, что понятие добра не имеет в себе ничего постоянного, самостоятельного, подлежащего общему определению, а есть понятие чисто условное, зависящее от мнений, от произвола людей. Но, точнее всматриваясь в отношения поступков, называемых добрыми, к тем людям, которые дают им такое название, мы находим, что всегда есть в этом отношении одна общая непременная черта, от которой и происходит причисление поступка к разряду добрых. Почему посторонние люди, получившие наследство, называют добрым делом акт, давший им это имущество? Потому, что этот акт был для них полезен. Напротив, он был вреден родственникам завещателя, лишенным наследства, потому они называют его дурным делом. Война против неверных для распространения мусульманства казалась добрым делом для магометан, потому что приносила им пользу, давала им добычу; в особенности поддерживали между ними это мнение духовные сановники, власть которых расширялась от завоеваний. Отдельный человек называет добрыми поступками те дела других людей, которые полезны для него; в мнении общества добром признается то, что полезно для всего общества или для большинства его членов; наконец, люди вообще без различия наций и сословий называют добром то, что полезно для человека вообще. Очень часты случаи, в которых интересы разных наций и сословий противоположны между собою или с общими человеческими интересами; столь же часты случаи, в которых выгоды какого-нибудь отдельного сословия противоположны национальному интересу. Во всех этих случаях возникает спор о характере поступка, учреждения или отношения, выгодного для одних, вредного для других интересов: приверженцы той стороны, для которой он вреден, называют его дурным, злым; защитники интересов, получающих от него пользу, называют его хорошим, добрым. На чьей стороне бывает в таких случаях теоретическая справедливость, решить очень не трудно: общечеловеческий интерес стоит выше выгод отдельной нации, общий интерес целой нации стоит выше выгод отдельного сословия, интерес многочисленного сословия выше выгод малочисленного. В теории эта градация не подлежит никакому сомнению, она составляет только применение геометрических аксиом — «целое больше своей части», «большее количество больше меньшего количества» — к обществен-

ным вопросам. Теоретическая ложь непременно ведет к практическому вреду; те случаи, в которых отдельная нация попирает для своей выгоды общечеловеческие интересы или отдельное сословие — интересы целой нации, всегда оказываются в результате вредными не только для стороны, интересы которой были нарушены, но и для той стороны, которая думала доставить себе выгоду их нарушением: всегда оказывается, что нация губит сама себя, порабощая человечество, что отдельное сословие приводит себя к дурному концу, принося в жертву себе целый народ. Из этого мы видим, что при столкновениях национального интереса с сословным сословие, думающее извлечь пользу себе из народного вреда, с самого начала ошибается, ослепляется фальшивым расчетом. Иллюзия, которою оно увлекается, имеет иногда вид очень основательного расчета; но мы приведем два или три случая этого рода, чтобы показать, как ошибочен бывает такой расчет. Мануфактуристы думают, что запретительный тариф выгоден для них; но в результате оказывается, что при запретительном тарифе нация остается бедна и по своей бедности не может содержать мануфактурную промышленность обширного размера; таким образом, самое сословие мануфактуристов остается далеко не столь богато, как бывает при свободной торговле: все фабриканты всех государств с запретительным тарифом, вместе взятые, конечно, не имеют и половины того богатства, какое приобрели фабриканты Манчестера. Землевладельцы вообще думают иметь выгоду от невольничества [, крепостного права] и других видов обязательного труда; но в результате оказывается, что землевладельческое сословие всех государств, имеющих несвободный труд, находится в разоренном положении. [Бюрократия иногда находит нужным для себя препятствовать умственному и общественному развитию нации; но и тут всегда бывает, что она в результате видит свои собственные дела расстроенными, становится бессильной.]

Все это мы говорили к тому, чтобы *показать*, что понятие добра вовсе не расшатывается, а, напротив, укрепляется, определяется самым резким и точным образом, когда мы открываем его истинную натуру, когда мы находим, что добро есть польза. Только при этом понятии о нем мы в состоянии разрешить все затруднения, возникающие из разноречия разных эпох и цивилизаций, раз-

ных сословий и народов о том, что добро, что зло. Наука говорит о народе, а не об отдельных индивидуумах, о человеке, а не о французе или англичанине, не купце или бюрократе. Только то, что составляет натуру человека, признается в науке за истину; только то, что полезно для человека вообще, признается за истинное добро; всякое уклонение понятий известного народа или сословия от этой нормы составляет ошибку, галлюцинацию, которая может наделать много вреда другим людям, но больше всех наделает вреда тому народу, тому сословию, которое подвергалось ей, заняв по своей или чужой вине такое положение среди других народов, среди других сословий, что стало казаться выгодным ему то, что вредно для человека вообще. «Погибоша аки Обре» — эти слова повторяет история над каждым народом, над каждым сословием, впавшим в гибельную для таких людей галлюцинацию о противоположности своих выгод с общечеловеческим интересом.

Если есть какая-нибудь разница между добром и пользою, она заключается разве лишь в том, что понятие добра очень сильным образом выставляет черту постоянства, прочности, плодотворности, изобилия хорошими, долговременными и многочисленными результатами, которая, впрочем, находится и в понятии пользы, именно этою чертою отличающемся от понятий удовольствия, наслаждения. Цель всех человеческих стремлений состоит в получении наслаждений. Но источники, из которых получаются нами наслаждения, бывают двух родов: к одному роду принадлежат мимолетные обстоятельства, не зависящие от нас, или если и зависящие, то проходящие без всякого прочного результата; к другому роду относятся факты и состояния, находящиеся в нас самих прочным образом или вне нас, но постоянно при нас долгое время. [...]

Итак, полезными вещами называются, так сказать, прочные принципы наслаждений. Если бы при употреблении слова «польза» всегда твердо помнилась эта коренная черта понятия, не было бы решительно никакой разницы между пользою и добром; но, во-первых, слово «польза» употребляется иногда легкомысленным, так сказать, образом о принципах удовольствия, правда, не совершенно мимолетных, но и не очень прочных, а во-вторых, можно эти прочные принципы наслаждений разделить по сте-

пени их прочности опять на два разряда: не очень прочные и очень прочные. Это последний разряд собственно и обозначается названием добра. Добро — это как будто превосходная степень пользы, это как будто очень полезная польза. Доктор восстановил здоровье человека, страдавшего хроническою болезнью, — что он принес ему: добро или пользу? Одинаково удобно тут употребить оба слова, потому что он дал ему самый прочный принцип наслаждений. Наша мысль находится в настроении беспрестанно вспоминать о внешней природе, которая будто бы одна подлежит ведомству естественных наук, составляющих будто бы только одну часть наших знаний, а не обнимающих собою всей их совокупности (III, стр. 243—248).

Итак, действительным источником совершенно прочной пользы для людей от действий других людей остаются только те полезные качества, которые лежат в самом человеческом организме; потому собственно этим качествам и усвоено название добрых, потому и слово «добрый» настоящим образом прилагается только к человеку. В его действиях основанием бывает чувство или сердце, а непосредственным источником их служит та сторона органической деятельности, которая называется волею; потому, говоря о добре, надобно специальным образом разобрать законы, по которым действует сердце и воля. Но способы к исполнению чувств сердца даются воле представлениями ума, и потому надобно также обратить внимание на ту сторону мышления, которая относится к способам иметь влияние на судьбу других людей. Не обещая ничего наверное, мы скажем только, что нам хотелось бы изложить точные понятия нынешней науки об этих предметах. Очень может быть, что нам и удастся сделать это.

Но мы едва не забыли, что до сих пор остается не объяснено слово «антропологический» в заглавии наших статей; что это за вещь «антропологический принцип в нравственных науках»? Что за вещь этот принцип, читатель видел из характера самых статей: принцип этот состоит в том, что на человека надобно смотреть как на одно существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезывать человеческую жизнь на разные половины, принадлежащие разным натурам, чтобы рассматривать каждую сторону деятельности человека как деятельность или

всего его организма, от головы до ног включительно, или если она оказывается специальным отправлением какого-нибудь особенного органа в человеческом организме, то рассматривать этот орган в его натуральной связи со всем организмом. Кажется, это требование очень простое, а между тем только в последнее время стали понимать всю его важность и исполнять его мыслители, занимающиеся нравственными науками, да и то далеко не все, а только некоторые, очень немногие из них, между тем как большинство сословия ученых, всегда держащееся рутины, как большинство всякого сословия, продолжает работать по прежнему фантастическому способу ненатурального дробления человека на разные половины, происходящие из разных натур. [...]

Пренебрежение к антропологическому принципу отнимает у них всякое достоинство; исключением служат творения очень немногих прежних мыслителей, следовавших антропологическому принципу, хотя еще и не употреблявших этого термина для характеристики своих воззрений на человека: таковы, например, Аристотель и Спиноза.

Что́ касается до самого состава слова «антропология», оно взято от слова anthropos, человек, — читатель, конечно, и без нас это знает. Антропология — это такая наука, которая, о какой бы части жизненного человеческого процесса ни говорила, всегда помнит, что весь этот процесс и каждая часть его происходит в человеческом организме, что этот организм служит материалом, производящим рассматриваемые ею феномены, что качества феноменов обусловливаются свойствами материала, а законы, по которым возникают феномены, есть только особенные частные случаи действия законов природы. Естественные науки еще не дошли до того, чтобы подвести все эти законы под один общий закон, соединить все частные формулы в одну всеобъемлющую формулу; что делать, нам говорят, что и сама математика еще не успела довести некоторых своих частей до такого совершенства: мы слышали, что еще не отыскана общая формула интегрированья, как найдена общая формула умножения или возвышения в степень. [...] До сих пор найдены только частные законы для отдельных разрядов явлений; закон тяготения, закон химического сродства, закон разложения и смешения цветов, закон действий теплоты, электриче-

ства; под один закон мы еще не умеем их подвести точным образом, хотя существуют очень сильные основания думать, что все другие законы составляют несколько особенные видоизменения закона тяготения. От этого нашего неуменья подвести все частные законы под один общий закон чрезвычайно затрудняется и затягивается всякое исследование в естественных науках: исследователь идет ощупью, наугад, у него нет компаса, он принужден руководиться не столь верными способами к отыскиванию настоящего пути, теряет много времени в напрасных уклонениях по окольным дорогам на то, чтобы вернуться с них к своей исходной точке, когда видит, что они не ведут ни к чему, и чтобы снова отыскивать новый путь; еще больше теряется времени в том, чтобы убедить других в действительной непригодности путей, оказавшихся непригодными, в верности и удобстве пути, оказавшегося верным. Так в естественных науках, точно так же и в нравственных. Но как в естественных, так и в нравственных этими затруднениями только затягивается отыскивание истины и распространение убежденности в ней, когда она найдена; а когда найдена она, то все-таки очевидна ее достоверность, только приобретение этой достоверности стоило гораздо большего труда, чем будут стоить такие же открытия нашим потомкам при лучшем развитии наук, и как бы медленно ни распространялась между людьми убежденность в истинах от нынешней малой приготовленности людей любить истину, т. е. ценить пользу ее и сознавать непременную вредность всякой лжи, истина все-таки распространяется между людьми, потому что, как ни думай они о ней, как ни бойся они ее, как ни люби они ложь, все-таки истина соответствует их надобностям, а ложь оказывается неудовлетворительной: что нужно для людей, то будет принято людьми, как бы ни ошибались они от принятия того, что налагается на них необходимостью вещей. Станут ли когда-нибудь хорошими хозяевами русские сельские хозяева, до сих пор бывшие плохими хозяевами? Разумеется, станут; эта уверенность основана не на каких-нибудь трансцендентальных гипотезах о качествах русского человека, не на высоком понятии о его национальных качествах, о его превосходстве над другими по уму, или трудолюбию, или ловкости, а просто на том, что настает надобность русским сельским хозяевам вести свои дела умнее и расчетливее прежнего.

От надобности не уйдешь, не отвертишься. Так не уйдет человек и от истины, потому что по нынешнему положению человеческих дел оказывается с каждым годом все сильнейшая и неотступнейшая надобность в ней (III, стр. 251—254).

[ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ И ПИСЕМ РАЗНЫХ ЛЕТ]

Далее спрашивается: в чем же состоит одинаковость между материальными предметами? Естествознание отвечает: одинаковость между ними состоит в том, что они материальны. Что непонятного в этом ответе естествознания? Тоже ровно ничего непонятного в нем нет: он очень ясен.

Далее спрашивается: как же называется то, в чем состоит одинаковость материальных предметов, состоящая в том, что они материальны? Естествознание отвечает: это одинаковое в материальных предметах называется материей. Что непонятного в этом ответе? Ровно ничего непонятного нет в нем; он тоже очень ясен.

Точно таким же образом приходит естествознание к ответам о качествах, силах, законах, о которых предлагают ему вопросы по поводу изучения его предметов.

Эти предметы имеют одинаковые качества, то одинаковое, из чего состоят предметы, — материя; следовательно, одинаковые качества их — качества того, что одинаково в них, качества материи.

Качества материи производят действия; а качества материи — это сама же материя, следовательно, действия качеств материи — это действия материи. [...]

Когда мы говорим о качествах предмета, мы говорим о предмете; когда мы говорим о действиях предмета, мы говорим о предмете.

Действующая сила — это сам действующий предмет; и энергия предмета — это сам предмет.

Энергия — это то, что одинаково в одинаковых действиях, пока действия одинаковы; как же не быть одинаковым тому, что одинаково в этих одинаковых действиях?

Каким словом обозначать то, что действие одной и той же силы (или по новому способу выражения — одной и той же энергии) одинаково? Натуралисты условились употреблять для этого термин «закон».

Итак, что такое законы природы? Одинаковость дейст-

вий одной и той же силы (или — одной и той же энергии).

Действие предметов — это действие самих предметов; одинаковость действий — это одинаковость самих предметов, и законы природы — это сами предметы природы, рассматриваемые нами со стороны одинаковости их действий.

Так говорит об этом естествознание. [...]

Законы природы — это сама природа, рассматриваемая со стороны своего действования. Каким же образом природа могла бы действовать несообразно со своими законами, т. е. несообразно сама с собою? Вода — соединение кислорода с водородом. Пока вода существует — она вода, т. е., пока она существует, она неизменно остается соединением водорода с кислородом. Иным ничем она быть не может. Что-нибудь иное — это что-нибудь иное, а не вода. Действие воды — это действие воды; и если при каких-нибудь обстоятельствах вода действует известным образом, то в случае повторения этих обстоятельств нельзя ей действовать иначе, как точно так же. Она — все та же самая; обстоятельства — те же самые; каким же образом результат мог бы быть не тот же самый? Факторы в обоих случаях одни и те же, возможно ли же, чтобы результат не был одинаковый в обоих случаях? 2 + 3 = 5. Это ныне. А завтра 2 + 3 может и не быть =5? И если завтра 2+3 окажется тоже =5, это будет фактом загадочным, удивительным, требующим объяснения? (III, стр. 527—529).

Люди знают очень мало сравнительно с тем, сколько хотелось бы и полезно было б им знать; в их скудном знании очень много неточности; к нему примешано много недостоверного, и, по всей вероятности, к нему еще остается примешано очень много ошибочных мнений. Отчего это? Оттого, что восприимчивость наших чувств имеет свои пределы, да и сила нашего ума не безгранична, то есть оттого, что мы — люди, существа ограниченные.

Эту зависимость человеческих знаний от человеческой природы принято у натуралистов называть относительностью человеческого знания.

Но на языке той философии, которую мы будем называть иллюзионизмом, выражение «относительность человеческого знания» имеет совершенно иной смысл. Оно употребляется как благовидный, не шокирующий профа-

нов термин для замаскирования мысли, что все наши знания о внешних предметах — не в самом деле знания, а иллюзия.

Перепутывая эти два значения термина, иллюзионизм вовлекает неосторожного профана в привычку спутывать их. И издавна убежденный в истине одного из них, он кончает тем, что воображает, будто бы давно ему думалось — не так ясно, как стало думаться теперь, по уж издавна довольно ясно — думалось, что наши представления о внешних предметах — иллюзия.

Натуралисту, читающему иллюзионистский трактат с доверчивостью к добросовестности изложения, тем легче поддаться этому обольщению, что он по своим специальным занятиям знает: в наших чувственных восприятиях вообще довольно велика примесь соображений; софистическая аргументация ведет доверчивого все к большему и большему преувеличению роли субъективного элемента в чувственных восприятиях, все к большему и большему забвению того, что не все чувственные восприятия подходят под класс имеющих в себе примесь соображений; забывать ему о них тем легче, что в своих специальных занятиях он и не имел повода присматриваться, примешан ли к ним субъективный элемент.

А быть доверчивым к добросовестности изложения натуралисту тем легче, что в его специальной науке все авторы излагают свои мысли бесхитростно. Человеку, привыкшему иметь дело лишь с людьми добросовестными, очень можно, и не будучи простяком, стать жертвою обмана, когда ему придется иметь дело с хитрецом.

Что ж удивительного, если натуралист вовлечется в теорию, принадлежащую иллюзионизму? — Подвергнуться влиянию этой системы философии тем извинительнее для подвергающихся ему, натуралистов ли, или непатуралистов, что большинство ученых, занимающихся по профессии философиею, последователи иллюзионизма. Масса образованных людей вообще расположена считать наиболее соответствующими научной истине те решения вопросов, какие приняты за истинные большинством специалистов по науке, в состав которой входит исследование этих вопросов. И натуралистам, как всем другим образованным людям, мудрено не поддаваться влиянию господствующих между специалистами по философии философских систем.

Винить ли большинство специалистов по философии за то, что оно держится иллюзионизма? — Разумеется, винить было бы несправедливо. Какой характер имеет философия, господствующая в данное время, это определяется общим характером умственной и нравственной жизни передовых наций.

Итак, нельзя винить ни большинство философов нашего времени за то, что они иллюзионисты, ни тех натуралистов, которые подчиняются влиянию иллюзионизма, за то, что они подчиняются ему.

Но хоть и не виноваты философы-иллюзионисты в том, что они иллюзионисты, все-таки надобно сказать, что их философия — философия, противоречащая здравому смыслу; и о натуралистах, поддавшихся ее влиянию, надобно сказать, что мысли, заимствованные ими из нее, уместны только в ней, а в естествознании совершенно неуместны.

Знаем ли мы о себе, что мы люди? — Если знаем, то наше знание о существовании человеческого организма — прямое знание, такое знание, которое мы имеем и без всякой примеси каких бы то ни было соображений; оно — знание существа о самом себе. А если мы имеем знание о нашем организме, то имеем знание и об одежде, которую носим, и о пище, которую едим, и о воде, которую пьем, и о пшенице, из которой готовим себе хлеб, и ⟨о⟩ посуде, в которой готовим себе его, и о наших домах, и о нивах, на которых возделываем пшеницу, и о лесах, кирпичных заводах, каменоломнях, из которых берем материалы для постройки своих жилищ, и т. д. и т. д. Короче сказать: если мы люди, то мы имеем знание неисчислимого множества предметов — прямое, непосредственное знание их, их самих; оно дается нам нашею реальною жизнью. Не все наше знание таково. У нас есть сведения, добытые нами посредством наших соображений; есть сведения, полученные нами из рассказов других людей или из книг; когда эти сведения достоверны, они также знание; но это знание не непосредственное, не прямое, а косвенное, не фактическое, а мысленное. О нем можно говорить, что оно знание не самих предметов, а лишь представлений о предметах. Различие прямого, фактического знания от косвенного, мысленного параллельно различию между реальной нашею жизнью и нашею мысленной жизнью.

Говорить, что мы имеем лишь знание наших представ-

лений о предметах, а прямого знания самих предметов у нас нет, значит отрицать нашу реальную жизнь, отрицать существование нашего организма. Так и делает иллюзионизм. Он доказывает, что у нас нет организма; нет и не может быть.

Он доказывает это очень простым способом: применением к делу приемов средневековой схоластики. Реальная жизнь отбрасывается; вместо исследования фактов анализируются произвольно составленные определения абстрактных понятий; эти определения составлены фальшиво; в результате анализа оказывается, разумеется, что они фальшивы; и опровергнуто все, что́ нужно было опровергнуть. Произвольное истолкование смысла выводов естественных наук доставляет груды цитат, подтверждающих выводы анализа фальшивых определений.

Это — схоластика. Новая форма средневековой схоластики. Тоже фантастическая сказка. Но сказка, тоже связанная и переполненная ученостью.

Рассказывается она так:

Существо, о котором нам неизвестно ничего, кроме того, что оно имеет представления, составляющие содержание нашей мысленной жизни, мы назовем нашим «я».

Вы видите: реальная жизнь человека отброшена. Понятие о человеке заменено понятием о существе, относительно которого нам неизвестно, имеет ли оно реальную жизнь.

Вы скажете: но если содержание мысленной жизни этого существа тождественно с содержанием мысленной жизни человека, то об этом существе не может не быть нам известно, что оно имеет и реальную жизнь, потому что это существо — человек.

И да, и нет; оно человек, и оно не-человек. Оно человек потому, что его мысленная жизнь тожественна с человеческою мысленной жизнью; но оно не-человек, потому что о нем неизвестно, имеет ли оно реальную жизнь. Разумеется, это двусмысленное определение употребляется лишь для того, чтобы не с первого же слова ясно было, к чему будет ведена аргументация. Сказать вдруг, без подготовки: «мы не имеем организма» — было бы нерасчетливо; слишком многие отшатнулись бы. Потому на первый раз надобно ограничиться двусмысленным определением, в котором лишь сквозь туман проглядывает возможность подвергнуть сомнению, действительно

ли существует человеческий организм. И вперед все будет так: хитрости, подстановки разных понятий под один термин, всяческие уловки схоластической силлогистики.— Но нам довольно теперь пока и одного образца этих диалектических фокусов. Чтоб изложить учение иллюзионизма коротко, расскажем его просто.

Анализируя наши представления о предметах, кажущихся нам существующими вне нашей мысли, мы открываем, что в составе каждого из этих представлений находятся представления о пространстве, о времени, о материи. Анализируя представления о пространстве, мы находим, что понятие о пространстве противоречит самому себе. То же самое показывает нам анализ представлений о времени и о материи: каждое из них противоречит самому себе. Ничего противоречащего самому себе не может существовать на самом деле. Потому не может существовать ничего подобного нашим представлениям о внешних предметах. То, что представляется нам как внешний мир, — галлюцинация нашей мысли; ничего подобного этому призраку не существует вне нашей мысли и не может существовать. Нам кажется, что мы имеем организм; мы ошибаемся, как теперь видим. Наше представление о существовании нашего организма — галлюцинация, ничего подобного которой нет на самом деле и не может быть.

Это, как видите, фантастическая сказка — не больше. Сказка о несообразной с действительностью умственной жизни небывалого существа. Мы хотели рассказать ее как можно покороче, думая, что длинные фантастические сказки не скучны лишь под тем условием, чтобы в них повествовались приключения красавиц и прекрасных юношей, преследуемых злыми волшебницами, покровительствуемых добрыми волшебницами, и тому подобные занимательные вещи. А это — сказка о существе, в котором нет ничего живого, и вся сплетена из абстрактных понятий. Такие сказки скучны, и, чем короче пересказывать их, тем лучше. Потому нашли мы достаточным перечислить лишь важнейшие из понятий, анализируемых в ней. Но точно так же, как понятия о пространстве, времени и материи, анализируются в ней другие абстрактные понятия — всякие, какие хотите, лишь бы очень широкого объема; например: движение, сила, причина. Приводим те, которые анализируются почти во всех иллюзис-

нистских трактатах: ничто не мешает точно так же анализировать и другие, какие захотите, от понятия «перемена» до понятия «количество». Анализ по тому же способу даст тот же результат: «это понятие» — какое бы то ни было, лишь бы широкое понятие — «противоречит самому себе» (III, стр. 539—543).

Понятия о движении, о материи сами собой исчезают из нашего мышления, когда из него исчезли понятия о пространстве и времени, так что для их изгнания из наших мыслей, пожалуй, и не нужно было б особых анализов. Но иллюзионизм щедр: он дает нам и особый анализ понятия о движении, и особый анализ понятия о материи, и анализы понятия о силе, о причине — все это на основании тех же самых заявлений [...], которые разрушили наши понятия о пространстве и времени, или каких-нибудь других таких же заявлений — всяких, каких угодно ему: математическая истина так любит его анализы, что с удовольствием говорит все надобное для составления их.

Математическая истина поступает похвально, делая так. Но откуда берется у нее сила на это? Отрицать арифметику — такое дело, на которое математическая истина, разумеется, не может иметь достаточных собственных талантов. Очевидно, что она почерпает ресурсы на это из какой-нибудь другой истины, глубже ее проникающей в тайны схоластической премудрости. И легко догадаться, из какой именно истины заимствует она силу говорить все, что нужно иллюзионизму. Математика — лишь применение законов мышления к понятиям о количестве, геометрическом теле и т. д. Она — лишь один из видов прикладной логики. Итак, ее суждения находятся под властью логической истины. А логическую истину иллюзионизм беспрепятственно изобретает сам, какую хочет. Схоластика — это по преимуществу диалектика. Иллюзионизм чувствует себя полным хозяином логики: «законы нашего мышления» — эти слова умеет он припутать ко всякой мысли, какую хочет он выдать за логическую истину. И этим он импонирует; в этом его сила, — в уменье дробить и соединять абстрактные понятия, плести и плести силлогистические путаницы, в которых теряется человек, непривычный к распутыванию диалектических хитросплетений.

«Человеческое мышление — мышление существа огра-

ниченного; потому оно не может вмещать в себе понятие о бесконечном. Так говорит логика. Из этого ясно, что понятие о бесконечном — понятие, превышающее силы нашего мышления».

Математическая истина не может противоречить логической.

И в эту ловушку, устроенную иллюзионизмом из перепутывания незнакомого математике понятия об онтологическом бесконечном с математическим понятием о бесконечном, попадаются люди, хорошо знающие математику, даже первоклассные специалисты по ней, и, попавшись в ловушку, стараются воображать, будто бы в самом деле есть какая-то истина в уверении иллюзионизма, что математическая истина одинаково с логическою, — говорящею вовсе не о том, — требует признания неспособности человеческого мышления охватывать математическое понятие о бесконечном.

Иллюзионизм любит математику. Но он любит и естествознание.

Его анализы основных понятий естествознания, превращающие в мираж все предметы естествознания, основываются на истинах логики и математики; но его выводы из его анализов подтверждаются истинами естествознания. Он очень уважает истины естествознания — точно так же, как истины логики и математики. Потому-то все естественные науки и подтверждают его выводы. Физика, химия, зоология, физиология, в признательность за его уважение к их истинам, свидетельствуют ему о себе, что они не знают изучаемых ими предметов, знают лишь наши представления о действительности, не могущие быть похожими на действительность, что они изучают не действительность, а совершенно несообразные с нею галлюцинации нашего мышления.

Но что ж такое эта система превращения наших знаний о природе в мираж посредством миражей схоластической силлогистики? Неужели же приверженцы иллюзионизма считают его системою серьезных мыслей. Есть между ними и такие чудаки. Но огромное большинство сами говорят, что их система не имеет никакого серьезного значения. Не этими словами говорят, само собою разумеется, но очень ясными словами, приблизительно такими:

Философская истина — истина собственно философская, а не какая-нибудь другая. С житейской точки зрения

она не истина и с научной точки зрения — тоже не истина.

То есть, им нравится фантазировать. Но они помнят, что они фантазируют.

И расстанемся с ними (III, стр. 548—550).

Вообще естествознание достойно всякого уважения, сочувствия, ободрения. Но и оно подвержено возможности служить средством к пустой и глупой болтовне. Это случается с ним в очень большом размере очень часто, потому что огромное большинство натуралистов, как и всяких других ученых, специалисты, не имеющие порядочного общего ученого образования, и поэтому, когда вздумается им пофилософствовать, философствуют вкривь и вкось, как попало; а философствовать они почти все любят. — Я много раз говорил, как нелепо сочинил свою «теорию борьбы за жизнь» Дарвин, вздумавши философствовать по Мальтусу (III, стр. 708).

Но если Вы хотите иметь понятие о том, что такое, по моему мнению, человеческая природа, узнавайте это из единственного мыслителя нашего столетия, у которого были совершенно верные, по-моему, понятия о вещах. Это — Людвиг Фейербах. Вот уж пятнадцать лет я не перечитывал его. И раньше того много лет уж не имел досуга много читать его. И теперь, конечно, забыл почти все, что знал из него. Но в молодости я знал целые страницы из него наизусть. И сколько могу судить по моим потускневшим воспоминаниям о нем, остаюсь верным последователем его.

Он устарел? — Он устареет, когда явится другой мыслитель такой силы. Когда он явился, то устарел Спиноза. Но прошло более полутораста лет, прежде чем явился достойный преемник Спинозе.

Не говоря о нынешней знаменитой мелюзге, вроде Дарвина, Милля, Герберта Спенсера и т. д. — тем менее говоря о глупцах, подобных Огюсту Конту, — ни Локк, ни Гьюм, ни Кант, ни Гольбах, ни Фихте, ни Гегель не имели такой силы мысли, как Спиноза. И до появления Фейербаха надобно было учиться понимать вещи у Спинозы,— устарелого ли, или нет, например в начале нынешнего века, но все равно: единственного надежного учителя. — Таково теперь положение Фейербаха: хорош ли он, или плох, это как угодно; но он безо всякого сравнения лучше всех (III, стр. 713—714).

Взаимодействие качества разных частиц вещества или разных масс частиц вещества мы называем «взаимодействием сил природы». Итак:

Сила — это: качество веществ, рассматриваемое со стороны своего действования. То есть:

Сила — это: опять-таки само же вещество, рассматриваемое со стороны своего действования, с одной определенной точки зрения.

Когда мы успеваем понять способ действия какой-нибудь силы, то есть способ какого-нибудь действования вещества, рассматриваемого со стороны своего действия, мы называем это наше знание «знанием» этого «закона природы». Итак:

Законы природы — это: само же вещество, рассматриваемое со стороны способов взаимодействия его частиц или масс его частиц (III, стр. 723).

Душенька, ни математику, ни вообще натуралисту непозволительно «смотреть» ни на что «вместе с Кантом». Кант отрицает все естествознание, отрицает и реальность чистой математики. Душенька, Кант плюет на все, чем ты занимаешься, и на тебя. Не компаньон тебе Кант. И уж был ты прихлопнут им, прежде чем вспомнил о нем. Это он вбил в твою деревянную голову то, с чего ты начал свою песнь победы, — он вбил в твою голову это отрицание самобытной научной истины в аксиомах геометрии. И тебе ли, простофиля, толковать о «трансцендентально данных формах интуиции», — это идеи, непостижимые с твоей деревенской точки зрения. Эти «формы» придуманы Кантом для того, чтобы отстоять свободу воли, бессмертие души, существование бога, промысел божий о благе людей на земле и о вечном блаженстве их в будущей жизни, — чтобы отстоять эти дорогие сердцу его убеждения от — кого? — собственно, от Дидро и его друзей; вот о чем думал Кант. И для этого он изломал все, на чем опирался Дидро со своими друзьями. Дидро опирался на естествознание, на математику, — у Канта не дрогнула рука разбить вдребезги все естествознание, разбить в прах все формулы математики; не дрогнула у него рука на это, хоть сам он был натуралист получше тебя, милашка, и математик получше твоего Гауса (III, стр. 783—784).

Масса натуралистов говорит: «мы знаем не предметы, каковы они сами по себе, каковы они в действительности,

а лишь наши ощущения от предметов, лишь наши отношения к предметам». Это чепуха. Это чепуха, не имеющая в естествознании ровно никаких поводов к своему существованию. Это чепуха, залетевшая в головы простофиль-натуралистов из идеалистических систем философии. По преимуществу из системы Платона и из системы Канта. У Платона она не бессмысленная чепуха: о нет! — Она очень умный софизм. Цель этого очень ловкого софизма — ниспровержение всего истинного, что приходилось не по вкусу Платону и, — не знаю теперь, уж не помню ясно, но полагаю: — приходилось не по вкусу и превозносимому наставнику Платона Сократу. Сократ был человек, доказавший многими своими поступками благородство своего характера. Но он был враг научной истины. И, по вражде к ней, учил многому нелепому. И, друзья мои, припомните: он был учитель и друг Алкибиада, бессовестного интригана, врага своей родины. И был учитель и друг Крития, перед которым сам Алкибиад — честный сын своей родины. А Платон хотел вести дружбу с Дионисием Сиракузским. — Понятно: людям с такими тенденциями не всякая научная истина могла быть приятна. Это о системе Платона.

А Кант так-таки прямо и комментировал сам свою систему провозглашением: все, что нужно для незыблемости фантазий, казавшихся ему хорошими, надобно признавать действительно существующим. — То есть: наука — пустяки; эти пустяки надобно сочинять по нашим личным соображениям о том, что нравится мечтать тем людям, какие нравятся нам.

Это научная мысль? Это любовь к истине?

И у Канта чепуха, без смысла болтаемая простофилями-натуралистами, имеет очень умный смысл; такой же умный, как у Платона; тот же самый, очень умный и совершенно противунаучный смысл: отрицание всякой научной истины, какая не по вкусу Канту или людям, нравящимся Канту.

Платон и Кант отрицают все то в естествознании, чем стесняются их фантазии или фантазии людей, нравящихся им.

А натуралисты разве хотят отрицать естествознание? Разве хотят, что⟨бы⟩ наука была сборником комплиментов их приятелям?

Нет. С какой же стати болтают они ту чепуху? — По простофильству; они хотят щеголять в качестве философов — вот и все; мотив невинный; лишь глупый. И, не понимая сами, что и о чем болтают, оказываются, чванные невежды, отрицателями — дорогой для них — научной истины. Жалкие педанты, невежественные бедняки-щеголи (III, стр. 809—810).

КРИТИКА ФИЛОСОФСКИХ ПРЕДУБЕЖДЕНИЙ ПРОТИВ ОБЩИННОГО ВЛАДЕНИЯ

Прежде нежели вопрос об общине приобрел практическую важность с начатием дела об изменении сельских отношений, русская община составляла предмет мистической гордости для исключительных поклонников русской национальности, воображавших, что ничего подобного нашему общинному устройству не бывало у других народов и что оно, таким образом, должно считаться прирожденною особенностью русского или славянского племени, совершенно в том роде, как, например, скулы более широкие, нежели у других европейцев, или язык, называющий мужа — муж, а не mensch, homе или l'homme, имеющий семь падежей, а не шесть, как в латинском, и не пять, как в греческом. Наконец, люди ученые и беспристрастные показали, что общинное поземельное устройство в том виде, как существует теперь у нас, существует у многих других народов, еще не вышедших из отношений, близких к патриархальному быту, и существовало у всех других, когда они были близки к этому быту. Оказалось, что общинное владение землею было и у немцев, и у французов, и у предков англичан, и у предков итальянцев, словом сказать, у всех европейских народов; но потом, при дальнейшем историческом движении, оно мало-помалу выходило из обычая, уступая место частной поземельной собственности. Вывод из этого ясен. Нечего нам считать общинное владение особенною прирожденною чертою нашей национальности, а надобно смотреть на него как на общечеловеческую принадлежность известного периода в жизни каждого народа. Сохранением этого остатка первобытной древности гордиться нам тоже нечего, как вообще никому не следует гордиться какою бы то ни было стариною, потому что сохранение старины свидетельствует только о медленности и вялости исторического развития. Сохранение общины в поземельном отношении, исчезнувшей в этом смысле у других народов, доказывает только, что мы жили гораздо меньше, чем эти народы. Таким образом, оно со стороны хвастовства перед другими народами никуда не годится.

Такой взгляд совершенно правилен; но вот наши и заграничные экономисты устарелой школы вздумали вывесть из него следующее заключение: «Частная поземельная собственность есть позднейшая форма, вытеснившая собою общинное владение, оказывавшееся несостоятельным перед нею при историческом развитии общественных отношений: итак, мы, подобно другим народам, должны покинуть его, если хотим идти вперед по пути развития».

Это умозаключение служит одним из самых коренных и общих оснований при отвержении общинного владения. Едва ли найдется хотя один противник общинного владения, который не повторял бы вместе со всеми другими: «Общинное владение есть первобытная форма поземельных отношений, а частная поземельная собственность — вторичная форма; как же можно не предпочитать высшую форму низшей?» Нам тут странно только одно: из противников общинного владения многие принадлежат к последователям новой немецкой философии; одни хвалятся тем, что они шеллингисты, другие твердо держатся гегелевской школы; и вот о них-то мы недоумеваем, как не заметили они, что, налегая на первобытность общинного владения, они выставляют именно такую сторону его, которая должна чрезвычайно сильно предрасполагать в пользу общинного владения всех, знакомых с открытиями немецкой философии относительно преемственности форм в процессе всемирного развития; как не заметили они, что аргумент, ими выставляемый против общинного владения, должен, напротив, свидетельствовать о справедливости мнения, отдающего общинному владению предпочтение перед частною поземельною собственностию, ими защищаемою.

Мы остановимся довольно долго над следствиями, к каким должна приводить первобытность, признаваемая за известною формою, потому что, по странной недогадливости, именно эта первобытность служила, как мы сказали, одним из самых любимых и коренных аргументов наших противников.

Мы не последователи Гегеля, а тем менее последователи Шеллинга; но не можем не признать, что обе эти системы оказали большие услуги науке раскрытием общих форм, по которым движется процесс развития. Основной результат этих открытий выражается следующею аксиомою: «По форме высшая степень развития сходна с началом, от которого оно отправляется». Эта мысль заключает в себе коренную сущность Шеллинговой системы; еще точнее и подробнее раскрыта она Гегелем, у которого вся система состоит в проведении этого основного принципа чрез все явления мировой жизни от ее самых общих состояний до мельчайших подробностей каждой отдельной сферы бытия. Для читателей, знакомых с немецкою философиею, последующее наше раскрывание этого закона не представит ничего нового; оно должно служить только к тому, чтобы выставить в полном свете непоследовательность людей, не замечавших, что дают оружие сами против себя, когда налегают с такою силой на первобытность формы общинного владения.

Высшая степень развития по форме сходна с его началом, — это мы видим во всех сферах жизни (II, стр. 455—457).

Высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытному началу развития. Само собою разумеется, что, при сходстве форм, содержание в конце безмерно богаче и выше, нежели в начале, но об этом мы будем говорить после.

Быть может, наш очерк материального развития от теллурических состояний до мозговой деятельности был слишком длинен; но мы хотели многочисленными подробностями показать неизменную верность природы тому закону, на речь о котором не к выгоде себе навели полемику наши противники, с необдуманным торжеством налегая на первобытность осуждаемой ими

формы одного из общественных учреждений. Мы хотим показать всеобщее господство излагаемого закона во всех проявлениях жизни и, окончив обзор материальных явлений с этой точки зрения, обратимся к такому же очерку нравственно-общественной жизни, составляющей другую великую часть планетарного развития (II, стр. 463).

Общий ход планетарного развития, прогрессивная лестница классов животного царства вообще, высшие классы животных в особенности, физическая жизнь человека, его язык, обращение с другими людьми, его одежда, манера держать себя, все его общественные учреждения — администрация, войско и война, судопроизводство, заграничная торговля, торговое движение вообще, понятие о справедливости, — каждый из этих фактов подлежит той норме, о которой мы говорим: повсюду высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытной форме, которая заменялась противоположною на средней степени развития; повсюду очень сильное развитие содержания ведет к восстановлению той самой формы, которая была отвергаема развитием содержания не очень сильным. [...]

Все, изложенное нами, должно было быть знакомо тем противникам общинного владения, которые называют себя последователями Шеллинга и Гегеля. Каким же образом не догадались они, что, налегая на первобытность этой формы отношений человека к земле, они тем самым указывают в общинном владении черту, сильнейшим образом предрасполагающую к возвышению общинного владения над частною поземельною собственностью? Как могли они переносить вопрос на почву, столь невыгодную для них? Тут один ответ возможен: Quem Jupiter perdere vult и т. д., — то есть в русской, более мягкой форме: кому по натуре вещей нельзя не проиграть дела, тот в довершение своей беды сам делает гибельные для себя недосмотры.

Неужели в самом деле правдоподобно, чтобы один только факт поземельных отношений был противоречием общему закону, которому подчинено развитие всего материального и нравственного мира? Неужели вероятно, чтобы для этого одного факта существовало исключение из закона, действующего столь же неизменно и неизбежно, как закон тяготения или причинной связи? Неужели при одной фразе «общинное владение есть первобытная форма поземельных отношений, а частная собственность вторая, последующая форма», — неужели при одной этой фразе не пробуждается в каждом, кто знаком с открытиями великих немецких мыслителей, сильнейшее, непреоборимое предрасположение к мнению, что общинное владение должно быть и высшею формою этих отношений.

Действительно, норма, изложенная нами и несомненная для каждого, хотя несколько знакомого с современным положением понятий об общих законах мира, неизбежно ведет к такому построению поземельных отношений.

Первобытное состояние (начало развития). Общинное владение землею. Оно существует потому, что человеческий труд не имеет прочных и дорогих связей с известным участком земли. Номады не имеют земледелия, не производят над землею никакой работы. Земледелие сначала также не соединено с затратою почти никаких капиталов собственно на землю.

Вторичное состояние (усиление развития). Земледелие требует затраты капитала и труда собственно на землю. Земля улучшается множеством разных способов и работ, из которых самою общею и повсеместною необходимостью представляется удобрение. Человек, затративший капитал на землю, должен неотъемлемо владеть ею; следствие того — поступление земли в частную собственность. Эта форма достигает своей цели, потому что землевладение не есть предмет спекуляции, а источник правильного дохода.

Вот две степени, о которых толкуют противники общинного владения, — но ведь только две, где же третья? Неужели ход развития исчерпывается ими? [...]

Таково сильнейшее, непреоборимое расположение мысли, к которому приводит каждого, знакомого с основными воззрениями современного миросозерцания, именно та самая черта первобытности, которую выставляют к решительной невыгоде для себя в общинном владении его противники. Именно эта черта заставляет считать его тою формою, которую должны иметь поземельные отношения при достижении высокого развития; именно эта черта указывает в общинном владении высшую форму отношений человека к земле.

Действительно ли достигнута в настоящее время нашею цивилизациею та высокая ступень, принадлежностью которой должно быть общинное владение, — этот вопрос, разрешаемый уже не помощью логических наведений и выводов из общих мировых законов, а анализом фактов, был отчасти рассматриваем нами в прежних статьях об общинном владении и с бóльшею полнотою будет переисследован нами в следующих статьях, которые обратятся к изложению специальных данных о земледелии в Западной Европе и у нас. Настоящая статья, имеющая чисто отвлеченный характер, должна довольствоваться только логическим развитием понятий, значение которых представляется одним из условий для правильного взгляда на дело, а искажение или незнание которых послужило основною причиною заблуждения для лучших между противниками общинного владения (II, стр. 473—477).

Промышленно-торговая деятельность усиливается и производит громадное развитие спекуляции; спекуляция, охватив все другие отрасли народного хозяйства, обращается на основную и самую обширную ветвь его — на земледелие. Оттого поземельная личная собственность теряет свой прежний характер. Прежде землею владел тот, кто обрабатывал ее, затрачивал свой капитал на ее улучшение (система малых собственников, возделывающих своими руками свой участок, также система эмфитеозов и половничества по наследству, с крепостною зависимостью или без нее); — но вот является новая система: фермеровство по контракту; при ней рента, возвышающаяся вследствие улучшений, производимых фермером, идет в руки другому лицу, которое или вовсе не участвовало или только в самой незначительной степени участвовало своим капиталом в улучшении земли, а между тем пользуется всею прибылью, какую доставляют улучшения. Таким образом, личная поземельная собственность перестает быть способом к вознаграждению за затрату капитала на улучшение земли. С тем вместе обработка земли начинает требовать таких ка-

питалов, которые превышают средства огромного большинства земледельцев, а земледельческое хозяйство требует таких размеров, которые далеко превышают силы отдельного семейства, и по обширности хозяйственных участков также исключают (при частной собственности) огромное большинство земледельцев от участия в выгодах, доставляемых ведением хозяйства, и обращают это большинство в наемных работников. Этими переменами уничтожаются те причины преимущества частной поземельной собственности перед общинным владением, которые существовали в прежнее время. Общинное владение становится единственным способом доставить огромному большинству земледельцев участие в вознаграждении, приносимом землею, за улучшения, производимые в ней трудом. Таким образом, общинное владение представляется нужным не только для благосостояния земледельческого класса, но и для успехов самого земледелия: оно оказывается единственным разумным и полным средством соединить выгоду земледельца с улучшением земли и методы производства с добросовестным исполнением работы. А без этого соединения невозможно вполне успешное производство. [...]

Из числа этих общих понятий за изложенным нами положением современной науки о преемственности форм непосредственно следует понятие о том, каждое ли отдельное проявление общего процесса должно проходить в действительности все логические моменты с полной их силою, или обстоятельства, благоприятные ходу процесса в данное время и в данном месте, могут в действительности приводить его к высокой степени развития, совершенно минуя средние моменты или по крайней мере чрезвычайно сокращая их продолжительность и лишая их всякой ощутительной интенсивности.

По методу современной науки, разрешение вопроса относительно многосложных явлений облегчается рассмотрением его в простейших проявлениях того же процесса. По этой методе всегда стараются начинать анализ с физических фактов, чтобы перейти к нравственным фактам индивидуальной жизни, которая гораздо сложнее, и наконец к общественной жизни, которая еще сложнее, а общественную жизнь стараются рассмотреть по возможности, в первоначальных ее явлениях, наименее сложных, чтобы облегчить тем анализ чрезвычайно запутанных явлений цивилизации наших стран (II, стр. 475—477).

Нас занимает вопрос: должно ли данное общественное явление проходить в действительной жизни каждого общества все логические моменты, или может, при благоприятных обстоятельствах, переходить с первой или второй степени развития прямо на пятую или шестую, пропуская средние, как это бывает в явлениях индивидуальной жизни и в процессах физической природы?

1. Когда известное общественное явление в известном народе достигло высокой степени развития, ход его до этой степени в другом, отставшем народе может совершиться гораздо быстрее, нежели как совершался у передового народа. (Англичанам нужно было более нежели 1500 лет цивилизованной жизни, чтобы достичь до системы свободной торговли. Новозеландцы, конечно, не потратят на это столько времени.)

2. Это ускорение совершается через сближение отставшего народа с передовым. (Англичане приезжают в Новую Зеландию.)

3. Это ускорение состоит в том, что у отставшего народа развитие известного общественного явления, благодаря влиянию передового народа, прямо с низшей степени перескакивает на высшую, минуя средние степени. (Под влиянием англичан новозеландцы прямо от той свободной торговли, которая существует у дикарей, переходят к принятию политико-экономических понятий о том, что свободная торговля — наилучшее средство к оживлению их промышленной деятельности, минуя протекционную систему, которая некогда казалась англичанам необходимостью для поддержки промышленной деятельности.)

4. При таком ускоренном ходе развития средние степени, пропускаемые жизнью народа, бывшего отсталым и пользующегося опытностью и наукою передового народа, достигают только теоретического бытия, как логические моменты, не осуществляясь фактами действительности. (Новозеландцы только из книг будут знать о существовании протекционной системы, а к делу она у них не будет применена.)

5. Если же эти средние степени достигают и реального осуществления, то разве только самого ничтожного по размеру и еще более ничтожного по отношению к важности для практической жизни. (Люди с эксцентрическими наклонностями существуют и в Новой Зеландии, как повсюду; из них некоторым, вероятно, вздумается быть приверженцами протекционной системы; но таких людей будет один на тысячу или на десять тысяч человек в новозеландском обществе, и остальные будут называть их чудаками, а их мнение не будет иметь никакого веса при решении вопросов о заграничной торговле.)

Сколько нам кажется, эти выводы довольно просты и ясны, так что, может быть, не превысят разумения тех людей, для которых писана наша статья.

Итак, два печатные листа привели нас к двум заключениям, которые для читателя, сколько-нибудь знакомого с понятиями современной науки, достаточно было бы выразить в шести строках.

1) Высшая степень развития по форме совпадает с его началом.

2) Под влиянием высокого развития, которого известное явление общественной жизни достигло у передовых народов, это явление может у других народов развиваться очень быстро, подниматься с низшей степени прямо на высшую, минуя средние логические моменты.

Какой скудный результат рассуждений, занявших целые два печатные листа! Читатель, который не лишен хотя некоторой образованности и хотя некоторой сообразительности, скажет, что довольно было просто высказать эти основания, столь же несомненные до тривиальности, как, например, впадение Дуная в Черное море, Волги — в Каспийское, холодный климат Шпицбергена и жаркий климат острова Суматры и т. д. Доказывать подобные вещи в книге, назначенной для грамотных людей, неприлично.

Совершенно так. Доказывать и объяснять подобные истины неприлично. Но что же вы станете делать, когда отвергаются заключения, выводимые из этих истин, или когда вам сотни раз с самодовольством повторяют, будто непобедимое возражение,

какую-нибудь дикую мысль, которая может держаться в голове только по забвению или незнанию какой-нибудь азбучной истины?

Например, вы говорите: «Общинное владение землею должно быть удержано в России» — вам с победоносною отвагою возражают: «Но общинное владение есть первобытная форма, а частная поземельная собственность явилась после, следовательно, она есть более высокая форма поземельных отношений». — Помилосердуйте о себе, господа возражатели, помилосердуйте о своей ученой репутации: ведь именно потому, *именно потому,* именно потому, что общинное владение есть первобытная форма, и надобно думать, что высшему периоду развития поземельных отношений нельзя обойтись без этой формы.

О том, как сильно налегали противники общинного владения на первобытность его, мы уже говорили в начале статьи. Можно предполагать, что теперь они увидели, как странно поступали, и поймут, что та самая черта, которую они воображали свидетельствующею против общинного владения, чрезвычайно сильно свидетельствует за него. Но арсенал их философских возражений еще не истощен. Они с такою же силою налегают и на следующую мысль: «Какова бы ни была будущность общинного владения, хотя бы и справедливо было, что оно составляет форму поземельных отношений, свойственную периоду высшего развития, нежели тот, формою которого является частная собственность, все-таки не подлежит сомнению, что частная собственность составляет средний момент развития между этими двумя периодами общинного владения; от первого перейти к третьему нельзя, не прошедши второе. Итак, напрасно думают русские приверженцы общинного владения, что оно может быть удержано в России. Россия должна пройти через период частной поземельной собственности, которая представляется неизбежным средним звеном».

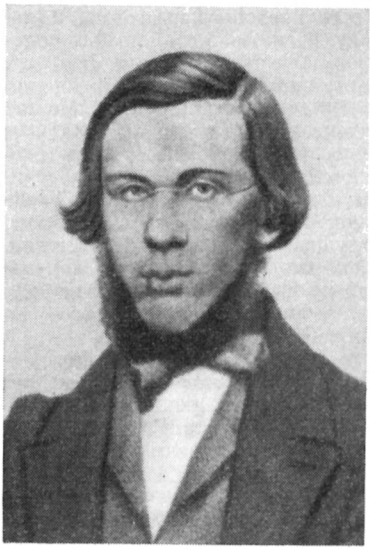
Этот силлогизм постоянно следовал за их фразами о первобытности, как черте, свидетельствующей против общинного владения. Он также выставлялся непобедимым аргументом против нас. Теперь люди, прибегавшие к нему, могут судить сами о том, до какой степени он сообразен с фактами и здравым смыслом (II, стр. 487—491).

ДОБРОЛЮБОВ

Николай Александрович Добролюбов (1836—1861) — гениальный русский философ-материалист и социолог, литературный критик, революционер и публицист, ближайший соратник Н. Г. Чернышевского. Родился в Нижнем Новгороде в семье священника. В 1853 г. он поступил в Петербургский главный педагогический институт и закончил его в 1857 г. В это время завершается его формирование как революционера и материалиста, в чем решающую роль играли труды Герцена и Белинского, Бэкона и французских материалистов XVIII в., произведения Фейербаха и Гегеля, социалистов-утопистов, левогегельянцев, а также Чернышевского.

В 1856 г. состоялось личное знакомство Чернышевского и Добролюбова, и в том же году в «Современнике» появилась его первая статья. Окончив институт, Добролюбов сразу же (по при-

глашению Чернышевского) активно включился в работу «Современника» и стал руководителем литературно-критического отдела журнала. Чернышевский оказывал полное доверие Добролюбову, не подвергая его статьи и статьи других авторов для этого отдела предварительной внутриредакционной проверке. Добролюбов по праву становится одним из идейных руководителей журнала. Видную роль играл Добролюбов в журнале «Свисток» — сатирическом приложении «Современника» (1859—1861 гг.).



Активной творческой деятельностью Добролюбов занимался весьма короткий срок — около 5 лет. Но за эти годы им были созданы такие жемчужины русской и мировой философской и эстетической мысли, как «Что такое обломовщина?», «Темное царство», «Луч света в темном царстве», «Когда же придет настоящий день?», «От Москвы до Лейпцига», «Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью», «Русская цивилизация, сочиненная г. Жеребцовым», «Робер Овен и его попытки общественных реформ», «Черты для характеристики русского простонародья».

В 1860 г. Добролюбов тяжело заболел чахоткой. Поездка за границу для лечения не помогла.

Творческая и революционная деятельность Добролюбова имела громадное значение для развития демократической и социалистической традиции в России. Она была высоко оценена Ф. Энгельсом и В. И. Лениным. Такие труды Добролюбова, как «Что такое обломовщина?» и «Когда же придет настоящий день?», оказали влияние на духовное развитие В. И. Ленина до его знакомства с марксизмом. В. И. Ленин считал Добролюбова образцом революционного публициста.

Тематическая подборка фрагментов из произведений философа осуществлена автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Н. А. Добролюбов. Избранные философские сочинения в 2-х томах. М., 1945—1946.

[ФИЛОСОФИЯ]

[...] Пора нам освободить жизнь от тяжелой опеки, налагаемой на нее идеологами. Начиная с Платона, восстают они против реализма и, еще не понявши хорошенько,

перепутывают его учение. Непременно хотят дуализма, хотят делить мир на *мыслимое* и *являемое*, уверяя, что только чистые идеи имеют настоящую действительность, а все являемое, т. е. видимое, составляет только отражение этих высших идей. Пора бы уж бросить такие платонические мечтания и понять, что хлеб не есть пустой значок, отражение высшей, отвлеченной идеи жизненной силы, а просто хлеб — объект, который можно съесть. Пора бы отстать и от отвлеченных идей, по которым, будто бы, образуется жизнь, точно так, как отстали, наконец, от телеологических мечтаний, бывших в такой моде во времена схоластики. Бывало ведь добрые люди препаивно рассуждали, как это удивительно глаз приноровила природа к тому, чтобы видеть: и зрачки, и сеточки, и оболочка — все, точно нарочно, так уж и приделано, чтобы видеть; и никак ведь не хотели сообразить добрые люди, что не потому так глаз устроен, что нам такая крайняя есть необходимость видеть, и видеть именно вверх ногами и в миниатюре; а просто видим мы, и видим так, а не иначе, именно потому, что глаз наш так уж устроен (1, стр. 81—82).

Ныне в естественных науках усвоен положительный метод, все выводы основываются на опытных, фактических знаниях, а не на мечтательных теориях, когда-то и кем-то составленных наобум, и не на темных гаданиях, которыми в старые времена довольствовалось невежество и полузнание. Ныне уже не признаются старинные авторитеты, пред которыми благоговеет г. Берви [1], да и вообще авторитеты в деле научных исследований не имеют большого значения. Молодые люди ныне не только парацельсовские мечтания называют, не обинуясь, вздором, но даже находят заблуждения у Либиха, о котором г. Берви, кажется, и не слыхивал, читают Молешотта, Дюбуа-Реймона и Фохта, да и тем еще не верят на слово, а стараются проверять и даже дополнять их собственными соображениями. Нынешние молодые люди, если уж занимаются естественными науками, то соединяют с этим и философию природы, в которой, опять, следуют не Платону, не Окену, даже не Шеллингу, а лучшим, наиболее смелым и практическим из учеников Гегеля. [...]

Перемешивая науки естественные с нравственными, г. Берви налагает на натуралистов такое обязательство, какого никому, кроме средневековых алхимиков, и в го-

лову не приходило. Он хочет, чтобы физические исследования имели в виду не познание изменений и действий материи, а отыскание в материи — духа, архея, эфира, жизненной силы, словом чего-нибудь, только чтобы это «что-нибудь» не было положительным, материальным, а было что-нибудь «чувствам недоступное». Требование, разумеется, нелепое (I, стр. 132—133).

Нам кажутся смешны и жалки невежественные претензии грубого материализма [2], который унижает высокое значение духовной стороны человека, стараясь доказать, будто душа человека состоит из какой-то тончайшей материи. Нелепость подобных умствований так давно и так неопровержимо доказана, они так прямо противоречат результатам самих естественных наук, что в настоящее время только разве человек самый отсталый и невежественный может еще не презирать подобных материалистических умствований. Мы совсем не хотим сказать, что телесная деятельность важнее духовной, совсем не хотим выставить довольство физическое целью нашей жизни. Напротив — мы намерены говорить о том, что часто тело наше, как служебное орудие духовной деятельности, бывает испорчено разными слабостями и болезнями и не имеет возможности исполнять своего назначения. Мы восстаем против того, что часто мы заботимся только на словах о совершенствовании духовном, а между тем на деле вовсе не стараемся покорить тело духу и, предаваясь чувственности, расстраиваем и тело свое, и у духовных способностей отнимаем возможность проявляться правильно; потому что расстроенные телесные органы делаются негодны для служения возвышенной духовной деятельности. [...]

Случаев, в которых обнаруживается антагонизм духовной и телесной природы в человеке, тоже насчитывается множество. Но во всем этом господствует недоумение; сначала виною ему послужили грубые материалисты; а потом и мечтательные идеалисты, опровергая их, впали в ту же самую ошибку. Мы намерены объясниться на этот счет подробнее, считая объяснение именно этого пункта самым необходимым для убеждения в важности, какую имеет здоровый организм, — не только для телесной, но и для нравственной деятельности человека.

Начнем хоть с того, что замечать антагонизм между предметами есть дело совершенно естественное и неиз-

бежное при раскрытии в человеке сознания. Пока мы не замечаем разницы между предметами, до тех пор мы существуем бессознательно. Первый акт сознания состоит в том, что мы отличаем себя от прочих предметов, существующих в мире. Уже в этом отличении заключается и некоторое противопоставление, и противопоставление это тем сильнее, чем более самостоятельности признаем мы за своим существом. Сознавши себя как нечто отдельное от всего прочего, человек должен прийти к заключению, что он имеет право жить и действовать сам по себе, отдельной и самостоятельной жизнью. Но на деле он беспрестанно встречает непреодолимые препятствия к исполнению своих личных стремлений и, сознавая свое бессилие, но еще не сознавая ясно своей связи с общими законами природы, ставит себя во враждебное отношение к ней. Ему кажется, что в природе есть какие-то силы, неприязненные к человеку и вечно ему противоборствующие. Отсюда развивается мало-помалу понятие о темных силах, постоянно вредящих человеку. Между тем и благотворная сила природы не может не быть замечена человеком, раз уже отличившим себя от нее, и, таким образом, вместе с понятием о темной силе является и сознание силы светлой и доброй, покровительствующей человеку. Вот начало того дуализма, который находим мы в основании всех естественных религий: Вишну и Шива, Ормузд и Ариман, Белбог и Чернобог и проч., и проч. служат олицетворением первоначальных понятий человека о силах природы. В дальнейшем своем развитии, соразмерно с приобретением большей опытности человечеством, общая идея распадается на множество частных и применяется ко всякому отдельному явлению. Таким образом, являются понятия о противоборстве света и мрака, тепла и холода, моря и суши, [земли и языческого неба] и т. д. Наконец, человек обращается от внешнего мира к себе и в своей собственной натуре тоже начинает замечать борьбу каких-то противоположных побуждений. Не умея еще возвыситься до идеи о всеобщем единстве и гармонии, он и в себе, как в природе, предполагает существование различных, неприязненных друг другу, начал. Доискиваясь, откуда взялись они, он, почти вполне еще находящийся под влиянием впечатлений внешнего мира, не задумывается приписать их происхождение тем же враждебным силам, какие заметил уже в природе. На-

ходя внутри себя какие-то неясные стремления, какое-то недовольство внешним, он естественно заключает, что внутри его есть какое-то особенное существо, высшее, нежели то, которое обнаруживается в его внешней деятельности. Отсюда прямой вывод, что в человеке два враждебных существа, — одно, происходящее от доброго начала, — внутреннее, высшее; другое, произведенное злою силой, внешнее, грубое, темное. Таким образом, является то мрачное понятие о теле, как темнице души, которое существовало у до-христианских народов. Со времен христианства, древний дуализм понемногу начинает исчезать и до некоторой степени теряет свою силу в общем сознании. Но старые понятия жалко было бросить схоластическим мудрецам средних веков, и они ухватились за дуализм, как за неистощимый источник диалектических прений. В самом деле, — когда все просто, естественно и гармонично, о чем тогда и спорить? Гораздо лучше, если будет два начала, две силы, два противных положения, из которых можно исходить во всеоружии софизмов на поприще праздной диалектики. Эти-то премудрые схоластики и задержали общий здравый смысл, которому, конечно, давно пора бы понять, что последняя цель знания — не борьба, а примирение, не противоположность, а единство. [...]

В наше время успехи естественных наук, избавившие нас уже от многих предрассудков, дали нам возможность составить более здравый и простой взгляд и на отношение между духовной и телесной деятельностью человека. Антропология доказала нам ясно, что прежде всего — все усилия наши представить себе отвлеченного духа без всяких материальных свойств или положительно определить, что он такое в своей сущности, всегда были и всегда останутся совершенно бесплодными. Затем наука объяснила, что всякая деятельность, обнаруженная человеком, лишь настолько и может быть нами замечена, насколько обнаружилась она в телесных, внешних проявлениях, и что, следовательно, о деятельности души мы можем судить только по ее проявлению в теле. Вместе с тем мы узнали, что каждое из простых веществ, входящих в состав нашего тела, само по себе не имеет жизни, — следовательно, жизненность, обнаруживаемая нами, зависит не от того или другого вещества, а от известного соединения всех их. При таком точном дознании уже невозможно было

оставаться в грубом, слепом материализме, считавшем душу каким-то кусочком тончайшей, эфирной материи; тут уже нельзя было ставить вопросы об органической жизни человека так, как их ставили древние языческие философы и средневековые схоластики. Нужен был взгляд более широкий и более ясный, нужно было привести к единству то, что доселе намеренно разъединялось; нужно было обобщить то, что представлялось до тех пор какими-то отдельными [ничем не связанными] частями. В этом возведении видимых противоречий к естественному единству — великая заслуга новейшей науки. Только новейшая наука отвергла схоластическое раздвоение человека и стала рассматривать его в полном, неразрывном его составе, телесном и духовном, не стараясь разобщать их. Она увидела в душе именно ту силу, которая проникает собою и одушевляет весь телесный состав человека. На основании такого понятия наука уже не рассматривает ныне телесные деятельности отдельно от духовных, и обратно. Напротив, во всех, самых пичтожных телесных явлениях наука видит действие той же силы, участвующей бессознательно в кровотворении, пищеварении и пр. и достигающей высоты сознания в отправлениях первной системы и преимущественно мозга. Отличаясь простотою и верностью фактам жизни, согласный с высшим христианским взглядом вообще на личность человека, как существа самостоятельно-индивидуального, взгляд истинной науки отличается еще одним преимуществом. Им несомненно утверждается та истина, что душа не внешней связью соединяется с телом, не случайно в него положена, не уголок какой-нибудь занимает в нем, — а сливается с ним необходимо, прочно и неразрывно, проникает его все и повсюду так, что без нее, без этой силы одушевляющей, невозможно вообразить себе живой человеческий организм, [и наоборот] (I, стр. 159—163).

Теперь уже никто не сомневается в том, что все старания провести разграничительную черту между духовными и телесными отправлениями человека напрасны и что наука человеческая никогда этого достигнуть не может. Без вещественного обнаружения мы не можем узнать о существовании внутренней деятельности, а вещественное обнаружение происходит в теле; возможно ли же отделять предмет от его признаков, и что остается от предмета, если мы представление всех его признаков и

свойств уничтожим? Совершенно простое и логичное объяснение фактов видимого антагонизма человеческой природы происходит тогда, когда мы смотрим на человека, просто как на единый неразделимый организм (I, стр. 165).

Укажем еще на замечательные факты, показывающие неразрывную связь, существующую между мозгом и умом или вообще духовной жизнью человека. Род занятий человека имеет влияние на состояние мозга. Умственная деятельность увеличивает его объем и укрепляет его, подобно тому, как гимнастика укрепляет наши мускулы. [...]

Вообще, связь духовной деятельности с отправлениями мозга признана несомненною в сочинениях всех лучших и добросовестнейших натуралистов. [...]

В организме человека нет ни одной части, которая существовала бы сама по себе, без всякой связи с другими частями; но ни одна из частей нашего тела не связана так существенно со всеми остальными, как головной мозг. Не входя ни в какие подробности, довольно сказать, что в нем сосредоточиваются нервы движения и чувствования. Понятно поэтому, в какой близкой связи находится деятельность мозга с общим состоянием тела. Очевидно, что всякое изменение в организме должно отражаться и на мозге, если не в мыслительной, то в чувствительной его части. Доселе еще физиологические исследования не объяснили вполне микроскопическое строение частиц и химический состав мозга, и, следовательно, нельзя еще сказать, какими именно материальными изменениями организма обусловливается та или другая сторона деятельности мозга. Тем не менее дознано уже достоверно, что, кроме охранения мозга от повреждений, для его развития необходимы два главные условия: *здоровое питание и правильное упражнение.* [...]

Наблюдения над историею духовного развития человека, несомненно, подтверждают мнение Бока [3], показывая, что, чем менее внешних впечатлений получал человек, тем менее, уже круг его понятий, а вследствие того — ограниченнее и способность суждения. Против этого положения возражают многие, утверждая, что понятия и суждения существуют в человеке при самом рождении и что иначе он ничем бы не отличался от животных, имеющих внешние чувства столь же совершенные, а ино-

гда и лучшие, чем человек. Кроме того, говорят, если бы все понятия приобретались из внешнего мира, то дети, взросшие под одними влияниями, должны бы быть одинаково умными. Такое возражение совершенно неосновательно; при нем упускается из виду то обстоятельство, что ощущение внешних впечатлений совершается не в самих органах чувств, а в мозгу; мозг же неодинаков у людей и животных и даже допускает некоторое различие в различных людях. [...]

Что человек не из себя развивает понятия, а получает их из внешнего мира, это, несомненно, доказывается множеством наблюдений над людьми, находившимися в каких-нибудь особенных положениях. Так, например, слепорожденные не имеют никакого представления о свете и цветах; глухие от рождения не могут составить себе понятия о музыке. Люди, выросшие в лесах, в обществе животных, без соприкосновения с людьми, отличаются дикостью и неразвитостью понятий (I, стр. 171—173).

Чувствования возникают в нас вследствие впечатлений, полученных от предметов внешнего мира. Но впечатления эти только тогда могут быть нами сознаны, когда они подействовали на мозг. Иначе мы будем смотреть на предмет и не видеть; перерезанный нерв будет раздражаем всеми возможными средствами, и мы не будем чувствовать боли, потому что нерв разобщен с мозгом. Отсюда очевидно, что всякое чувство, прежде своего отражения в сердце, должно явиться в мозгу, как мысль, как сознание впечатления, и уже оттуда подействовать на организм и проявиться в биении сердца. Следовательно, на чувство надобно опять действовать посредством мысли. [...]

Что касается до воли, то она еще более, нежели чувство, зависит от впечатлений, производимых на наш мозг внешним миром. В наше время уже всякий понимает, что абсолютная свобода воли для человека не существует, и что он, как все предметы природы, находится в зависимости от ее вечных законов. Кроме г. Берви, автора «Физиологическо-психологического взгляда», никто уже не может ныне сказать, что человек существует вне условий пространства и времени и может по произволу изменять всеобщие законы природы. Всякий понимает, что человек не может делать все, что только захочет, следовательно, свобода его есть свобода относительная, ограниченная

Кроме того, самое маленькое размышление может убедить всякого, что поступков, совершенно свободных, которые бы ни от чего, кроме нашей воли, не зависели, — никогда не бывает. В решениях своих мы постоянно руководствуемся какими-нибудь чувствами или соображениями. Предположить противное — значит допустить действие без причины (I, стр. 176—178).

Но в мире вещественном мы не знаем ни одного предмета, в котором бы не проявлялись какие-либо свойственные ему силы. Точно так же невозможно представить себе и силу, независимую от материи. Сила составляет коренное, неотъемлемое свойство материи и отдельно существовать не может. Ее нельзя передать материи, а можно только пробудить в ней. Магнетизм можно вызвать, но не сообщить предмету. Нельзя представить магнитной силы без железа или вообще без тела, в котором она заключена, как одно из коренных, элементарных его свойств. Стало быть, и в человеческом мозге, каков бы ни был его состав, должна быть своя сила. И что же удивительного, если эта сила проявляется в ощущении? (I, стр. 345)

Разумеется, есть общие понятия и законы, которые всякий человек непременно имеет в виду, рассуждая о каком бы то ни было предмете. Но нужно различать эти естественные законы, вытекающие из самой сущности дела, от положений и правил, установленных в какой-нибудь системе (II, стр. 326).

Не факты нужно приноровлять к заранее придуманному закону, а самый закон выводить из фактов, не насилуя их произвольно: эта истина так проста и так понятна каждому, что сделалась, наконец, общим местом. А между тем чаще всего встречаешь противоречие этой истине, и, что всего досаднее, противоречащие нередко сами торжественно проповедуют ее. Как можно, говорят они, начинать с того, что должно быть результатом изысканий: факты, факты — вот с чего надобно начинать! А посмотришь — вывод давно уже готов у них, а факты-то так себе, ради единой только формальности выставляются напоказ (I, стр. 344).

Действительность, из которой почерпает поэт свои материалы и свои вдохновения, имеет свой натуральный смысл, при нарушении которого уничтожается самая жизнь предмета и остается только мертвый остов его. С этим-то остовом и принуждены были всегда оставаться

писатели, хотевшие вместо естественного смысла придать явлениям другой, противный их сущности (II, стр. 333—334).

[СОЦИОЛОГИЯ]

[...] Коренная Россия не в нас с вами заключается, господа умники. Мы можем держаться только потому, что под нами есть твердая почва — настоящий русский народ; а сами по себе мы составляем совершенно неприметную частичку великого русского народа. Вы, может быть, намерены возразить мне, заговорившн о преимуществах образованности, которая дает человеку власть над неодушевленной природой, над неразумными животными и возвышает нас над толпой. Но погодите хвалиться вашей образованностью, по крайней мере до тех пор, пока вы не найдете средств обходиться без этой толпы или давать ей столько же, сколько она вам дает. Всякий закон, всякое приобретение, всякое положение, всякая вещь, наконец, тем лучше, чем большему количеству личностей или предметов доставляет пользу или удобство. А это что же за великое явление, которое в течение веков все ограничивается сотнями и тысячами людей, не обращая внимания на миллионы!.. И поверьте, что эти миллионы вовсе не виноваты в своем невежестве: не они отчуждаются от знания, от искусства, от поэзии, а их чуждаются и презирают те, которые успели захватить умственное достояние в свои руки. Если же им и дают что-нибудь, вроде мертвых схоластических стихов, вместо живой народной поэзии, то народ, естественно, отвращается от подобных прелестей, как вовсе не подходящих к его потребностям и к его положению (I, стр. 110).

Охота к восхвалению и преклонению пред так называемыми *избранниками* судьбы, гениальными натурами — заслуживает, конечно, обличения и противодействия. Так и было в нашей литературе, когда после необдуманного восхищения фантазиями Кукольника, Тимофеева, после благоговейного трепета пред авторитетами Хераскова, Державина и проч. явилась строгая критика, решившаяся основательно определить меру их достоинства. Начала, принятые этой критикой, утвердились и доселе действуют при оценке литературных произведений. Но многие из образованных людей пустились теперь в другую

крайность: в уничтожение вообще личностей. Важно общее течение дел, говорят они, важно развитие народа и человечества, а не развитие отдельных личностей. Если личность занималась какой-нибудь специальностью и сделала открытия, то об этих открытиях можно еще говорить, потому что они способствуют общему ходу развития человечества. Но личность сама по себе не имеет никакого значения, и мы не должны обращать на нее внимания. Такое рассуждение показывает, по нашему мнению, только неуменье обращаться с общими философскими положениями, когда дело коснется применения их к частным случаям. Конечно, ход развития человечества не изменяется от личностей. В истории прогресса целого человечества не имеют особенного значения не только Станкевичи, но и Белинские, и не только Белинские, но и Байроны и Гёте: не будь их, — то, что сделано ими, сделали бы другие. Не потому известное направление является в известную эпоху, что такой-то гений принес его откуда-то с другой планеты; а потому гений выражает известное направление, что элементы его уже выработались в обществе и только выразились и осуществились в одной личности более, чем в других (I, стр. 142—143).

[...] Нам кажется, что совершенно логического, правильного, прямолинейного движения не может совершать ни один народ при том направлении истории человечества, с которым оно является перед нами с тех пор, как мы ее только знаем... Ошибки, уклонения, перерывы необходимы. Уклонения эти обусловливаются тем, что история делается — и всегда делалась — не мыслителями и всеми людьми сообща, а некоторою лишь частью общества, далеко не удовлетворявшею требованиям высшей справедливости и разумности. Оттого-то всегда и у всех народов прогресс имел характер частный, а не всеобщий. Делались улучшения в пользу то одной, то другой части общества; но часто эти улучшения отражались весьма невыгодно на состоянии нескольких других частей. Эти, в свою очередь, искали улучшений для себя, и опять на счет кого-нибудь другого. Расширяясь мало-помалу, круг, захваченный благодеяниями прогресса, задел, наконец, в Западной Европе и окраину народа, — тех мещан, которых, по мнению г. Бабста [4], так не любят наши *широкие натуры*. Но что же мы видим? Лишь только мещане почуяли на себе благодать прогресса, они постарались

прибрать ее к рукам и не пускать дальше в народ. И до сих пор массе рабочего сословия во всех странах Европы приходится поплачиваться, например, за прогрессы фабричного производства, столь приятные для *мещан*. Стало быть, теперь вся история только в том, что актеры переменились, а пьеса разыгрывается все та же (II, стр. 131—132).

Но ведь нужно же принять во внимание и то, что общества живут не затем только, чтоб рассуждать и меняться идеями. Идеи и их постепенное развитие только потому и имеют свое значение, что они, рождаясь из существующих уже фактов, всегда предшествуют изменениям в самой действительности. Известное положение дел создает в обществе потребность, потребность эта сознается, вслед за общим сознанием ее должна явиться фактическая перемена в пользу удовлетворения сознанной всеми потребности. Таким образом, после периода *сознавания* известных идей и стремлений должен являться в обществе период их *осуществления*; за размышлениями и разговорами должно следовать дело (II, стр. 183).

Конечно, борьба аристократии с демократией составляет все содержание истории; но мы слишком бы плохо ее поняли, если бы вздумали ограничить ее одними генеалогическими интересами. В основании этой борьбы всегда скрывалось другое обстоятельство, гораздо более существенное, нежели отвлеченные теории о породе и о наследственном различии крови в людях благородных и неблагородных. Массы народные всегда чувствовали, хотя смутно и как бы инстинктивно, то, что находится теперь в сознании людей образованных и порядочных. В глазах истинно образованного человека нет аристократов и демократов, нет бояр и смердов, браминов и парий, а есть только *люди трудящиеся* и *дармоеды*. Уничтожение дармоедов и возвеличение труда — вот постоянная тенденция истории. [...] Дармоедство теперь прячется, правда, под покровом капитала и разных коммерческих предприятий, но тем не менее оно существует везде, эксплуатируя и придавливая бедных тружеников, которых труд не оценяется с достаточной справедливостью. Ясно, что все это происходит именно оттого, что количество знаний, распространенных в массах, еще слишком ничтожно, чтобы сообщить им правильное понятие о сравнительном достоинстве предметов и о различных отношениях между ними.

Оттого-то, отвергши и заклеймивши грабеж под его собственным именем, новые народы все-таки не могут еще распознать того же самого грабежа, когда он скрывается дармоедами под различными вымышленными именами (II, стр. 407—408).

[ЭСТЕТИКА]

[...] Для того, чтобы известная идея высказалась, наконец, литературным образом, нужно ей долго, незаметно и тихо созревать в умах людей, имеющих прямое, непосредственное соотношение с практическою жизнью. На вопросы жизни отвечает литература тем, что́ находит в жизни же. Поэтому направление и содержание литературы может служить довольно верным показателем того, к чему стремится общество, какие вопросы волнуют его, чему оно наиболее сочувствует. Разумеется, [все это мы говорим о тех случаях, когда голос литературы не стесняется разными посторонними обстоятельствами. [...]]

Сознательности и ясности стремлений в обществе литература много помогает, — в этом мы ей отдаем полную справедливость. Чтобы не ходить далеко за примерами, укажем на то, чем полна теперь вся Россия, что отодвинуло далеко назад все остальные вопросы, — на изменение отношений между помещиками и крестьянами. Не литература пробудила вопрос о крепостном праве: она взялась за него, и то осторожно, непрямо, тогда только, когда он уже совершенно созрел в обществе; и только теперь, когда уже прямо поставлен правительством, литература осмеливается прямо и серьезно рассматривать его. Но как ничтожно было участие литературы в возбуждении вопроса, столь же велико может быть ее значение в строгом и правильном его обсуждении (I, стр. 83—84).

Но дурно [вот что: между десятками различных партий почти никогда нет партии народа в литературе]. Так, например, множество есть историй, написанных с большим талантом и знанием дела, и с католической точки зрения, и с рационалистической, и с монархической, и с либеральной, — всех не перечтешь. Но много ли являлось в Европе историков народа, которые бы смотрели на события с точки зрения народных выгод, рассматривали, что выиграл или проиграл народ в известную эпоху, где было добро и худо для массы, для людей вообще, а не

для нескольких титулованных личностей, завоевателей, полководцев и т. п.? Политическая экономия, гордо провозглашающая себя наукою о *народном* богатстве, в сущности заботится только о возможно выгоднейшем употреблении и возможно скорейшем увеличении капитала, следовательно, служит только классу капиталистов, весьма мало обращая внимания на массу людей бескапитальных, не имеющих ничего, кроме собственного труда (I, стр. 87).

Мы расходимся с приверженцами так называемого *искусства для искусства,* которые полагают, что превосходное изображение древесного листочка столь же важно, как, например, превосходное изображение характера человека. Может быть, субъективно это будет и справедливо: собственно сила таланта может быть одинакова у двух художников, и только сфера их деятельности различна. Но мы никогда не согласимся, чтобы поэт, тратящий свой талант на образцовые описания листочков и ручейков, мог иметь одинаковое значение с тем, кто с равною силою таланта умеет воспроизводить, например, явления общественной жизни. Нам кажется, что для критики, для литературы, для самого общества гораздо важнее вопрос о том, на что употребляется, в чем выражается талант художника, нежели то, какие размеры и свойства имеет он в самом себе, в отвлечении, в возможности (I, стр. 355).

В произведениях талантливого художника, как бы они ни были разнообразны, всегда можно примечать нечто общее, характеризующее все их и отличающее их от произведений других писателей. На техническом языке искусства принято называть это *миросозерцанием* художника. Но напрасно стали бы мы хлопотать о том, чтобы привести это миросозерцание в определенные логические построения, выразить его в отвлеченных формулах. Отвлеченностей этих обыкновенно не бывает в самом сознании художника; нередко даже в отвлеченных рассуждениях он высказывает понятия, разительно противоположные тому, что выражается в его художественной деятельности, — понятия, принятые им на веру или добытые им посредством ложных, наскоро, чисто внешним образом составленных силлогизмов. Собственный же взгляд его на мир, служащий ключом к характеристике его таланта, надо искать в живых образах, создаваемых им. Здесь-то и находится существенная разница между

талантом художника и мыслителя. В сущности, мыслящая сила и творческая способность обе равно присущи и равно необходимы и философу, и поэту. Величие философствующего ума и величие поэтического гения равно состоят в том, чтобы при взгляде на предмет тотчас уметь отличить его существенные черты от случайных, затем правильно организовать их в своем сознании и уметь овладеть ими так, чтобы иметь возможность свободно вызывать их для всевозможных комбинаций. Но разница между мыслителем и художником та, что у последнего восприимчивость гораздо живее и сильнее. Оба они почерпают свой взгляд на мир из фактов, успевших дойти до их сознания. Но человек с более живой восприимчивостью, «художническая натура», сильно поражается самым первым фактом известного рода, представившимся ему в окружающей действительности. У него еще нет теоретических соображений, которые бы могли объяснить этот факт; но он видит, что тут есть что-то особенное, заслуживающее внимания, и с жадным любопытством всматривается в самый факт, усваивает его, носит его в своей душе сначала как единичное представление, потом присоединяет к нему другие, однородные факты и образы и, наконец, создает тип, выражающий в себе все существенные черты всех частных явлений этого рода, прежде замеченных художником. Мыслитель, напротив, не так скоро и не так сильно поражается. Первый факт нового рода не производит на него живого впечатления; он большею частию едва примечает этот факт и проходит мимо него, как мимо странной случайности, даже не трудясь его усвоить себе. (Не говорим, разумеется, о личных отношениях: влюбиться, рассердиться, опечалиться — всякий философ может столь же быстро, при первом же появлении факта, как и поэт.) Только уже потом, когда много однородных фактов наберется в сознании, человек с слабой восприимчивостью обратит на них, наконец, свое внимание. Но тут обилие частных представлений, собранных прежде и неприметно покоившихся в его сознании, дает ему возможность тотчас же составить из них общее понятие и, таким образом, немедленно перенести новый факт из живой действительности в отвлеченную сферу рассудка. А здесь уже приискивается для нового понятия надлежащее место в ряду других идей, объясняется его значение, делаются из него выводы и т. д. При этом

мыслитель, — или, говоря проще, человек рассуждающий, — пользуется как действительными фактами и теми образами, которые воспроизведены из жизни искусством художника. Иногда даже эти самые образы наводят рассуждающего человека на составление правильных понятий о некоторых из явлений действительной жизни. Таким образом, совершенно ясным становится *значение художнической деятельности в ряду других отправлений общественной жизни:* образы, созданные художником, собирая в себе, как в фокусе, факты действительной жизни, весьма много способствуют составлению и распространению между людьми правильных понятий о вещах.

Отсюда ясно, что главное достоинство писателя-художника состоит в *правде* его изображений; иначе из них будут ложные выводы, составятся по их милости ложные понятия. Но как понимать *правду* художественных изображений? Собственно говоря, *безусловной неправды* писатели никогда не выдумывают: о самых нелепых романах и мелодрамах нельзя сказать, чтобы представляемые в них *страсти* и пошлости были безусловно ложны, т. е. невозможны, даже как уродливая случайность. Но *неправда* подобных романов и мелодрам именно в том и состоит, что в них берутся случайные, ложные черты действительной жизни, не составляющие ее сущности, ее характерных особенностей. Они представляются и в том отношении, что если по ним составлять теоретические понятия, то можно прийти к идеям совершенно ложным. [...] Таким образом, всякая односторонность и исключительность уже мешает полному соблюдению правды художником. Следовательно, художник должен или в полной неприкосновенности сохранить свой простой, младенчески непосредственный взгляд на весь мир, или (так как это совершенно невозможно в жизни) спасаться от односторонности возможным расширением своего взгляда посредством усвоения себе тех общих понятий, которые выработаны людьми рассуждающими. В этом может выразиться связь знания с искусством. Свободное претворение самых высших умозрений в живые образы и вместе с тем полное сознание высшего, общего смысла во всяком, самом частном и случайном факте жизни — это есть идеал, представляющий полное слияние науки и поэзии и доселе еще никем не достигнутый. Но художник,

руководимый правильными началами в своих общих понятиях, имеет все-таки ту выгоду перед неразвитым или ложно развитым писателем, что может свободнее предаваться внушениям своей художнической натуры. Его непосредственное чувство всегда верно указывает ему на предметы; но когда его общие понятия ложны, то в нем неизбежно начинается борьба, сомнения, нерешительность, и если произведение его и не делается оттого окончательно фальшивым, то все-таки выходит слабым, бесцветным и нестройным. Напротив, когда общие понятия художника правильны и вполне гармонируют с его натурой, тогда эта гармония и единство отражаются и в произведении. Тогда действительность отражается в произведении ярче и живее, и оно легче может привести рассуждающего человека к правильным выводам и, следовательно, иметь более значения для жизни (II, стр. 15—17).

Мерою достоинства писателя или отдельного произведения мы принимаем то, насколько служат они выражением [естественных] стремлений известного времени и народа (II, стр. 329).

Признавая за литературою главное значение разъяснения жизненных явлений, мы требуем от нее одного качества, без которого в ней не может быть никаких достоинств, именно — *правды*. Надо, чтобы факты, из которых исходит автор и которые он представляет нам, были представлены верно. Как скоро этого нет, литературное произведение теряет всякое значение, оно становится даже вредным, потому что служит не к просветлению человеческого сознания, а, напротив, еще к большему помраченью. И тут уже напрасно стали бы мы отыскивать в авторе какой-нибудь талант, кроме разве таланта враля. В произведениях исторического характера правда должна быть фактическая; в беллетристике, где происшествия вымышлены, она заменяется логическою правдою, то есть разумной вероятностью и сообразностью с существующим ходом дел.

Но правда есть необходимое условие, а еще не достоинство произведения. О достоинстве мы судим по широте взгляда автора, верности понимания и живости изображения тех явлений, которых он коснулся. [И прежде всего, по принятому нами критерию, мы различаем авторов, служащих представителями естественных, правильных

стремлений народа, от авторов, служащих органами разных искусственных тенденций и требований. Мы уже видели, что искусственные общественные комбинации, бывшие следствием первоначальной неумелости людей в устройстве своего благосостояния, во многих заглушили сознание естественных потребностей.] В литературах всех народов мы находим множество писателей, совершенно преданных искусственным интересам и нимало не заботящихся о нормальных [требованиях] человеческой природы. Эти писатели могут быть и не лжецы; но произведения их тем не менее ложны, и в них мы не можем признать достоинств, разве только относительно формы. Все, например, певцы иллюминаций [,военных торжеств, резни и грабежа по приказу какого-нибудь честолюбца, сочинителй льстивых дифирамбов, надписей [и мадригалов] — не могут иметь в наших глазах никакого значения, потому что они весьма далеки от естественных стремлений [и потребностей народных.] В литературе они то же в сравнении с истинными писателями, что в науке астрологи и алхимики пред истинными натуралистами, что сонники пред курсом физиологии, гадательные книжки пред теорией вероятностей. [...] Самое главное для критики — определить, стоит ли автор в уровень с теми естественными стремлениями, которые уже пробудились в народе или должны скоро пробудиться по требованию современного порядка дел; затем — в какой мере умел он их понять и выразить, и взял ли он существо дел, корень его, или только внешность, обнял ли общность предмета или только некоторые его стороны].

Считаем излишним распространяться о том, что мы здесь разумеем не теоретическое обсуждение, а поэтическое представление фактов жизни. В прежних статьях об Островском мы достаточно говорили о различии отвлеченного мышления от художественного способа представления. Повторим здесь только одно замечание, необходимое для того, чтобы поборники чистого искусства не обвинили нас опять в навязываньи художнику «утилитарных тем». Мы нисколько не думаем, чтобы всякий автор должен был создавать свои произведения под влиянием известной теории; он может быть каких угодно мнений, лишь бы талант его был чуток к жизненной правде. Художественное произведение может быть выражением известной идеи не потому, что автор задался этой идеей

при его создании, а потому, что автора его поразили такие факты действительности, из которых эта идея вытекает сама собою. Таким образом, напр., философия Сократа и комедии Аристофана в отношении к религиозному учению греков, служат выражением одной и той же общей идеи — несостоятельности древних верований.

[...] Но существенной разницы между истинным знанием и истинной поэзией быть не может: талант есть принадлежность натуры человека, и потому он, несомненно, гарантирует нам известную силу и широту естественных стремлений в том, кого мы признаем талантливым. Следовательно и произведения его должны создаваться под влиянием этих естественных, правильных потребностей натуры; сознание [нормального порядка вещей] должно быть в нем ясно и живо, идеал его прост и разумен, и он не отдаст себя на служение неправде и бессмыслице не потому, чтобы не хотел, а просто потому, что не может, — не выйдет у него ничего хорошего, если он и вздумает понасиловать свой талант (II, стр. 331—334).

ПИСАРЕВ

Дмитрий Иванович Писарев (1840—1868) — яркий представитель материалистической философии и революционного демократизма в России, выдающийся социолог, публицист и литературный критик, видный пропагандист естествознания. Родился в дворянской семье. Учился в Петербургском университете, который окончил в 1861 г. Вскоре стал фактическим идейным руководителем журнала «Русское слово» — органа демократических сил России, близкого по направлению «Современнику». Широкую известность в 1861 г. принесли ему первые крупные философские труды — «Идеализм Платона», «Схоластика XIX века», «Физиологические этюды Молешотта» и другие, поставившие его в ряд крупнейших передовых мыслителей России 60-х годов XIX в.

Закрыв в 1862 г. «Современник» и «Русское слово», власти летом арестовывают Писарева за антиправительственный памфлет

«Русское правительство под покровительством Шедо-Ферроти». Просидев в Петропавловской крепости четыре с половиной года, Писарев был выпущен на свободу в конце 1866 г. Летом 1868 г. он утонул на Рижском взморье. В крепости Писарев не прекращал творческой деятельности: создал такие замечательные работы, как «Реалисты», «Прогресс в мире животных и растений», «Очерки по истории труда», «Исторические идеи Огюста Конта», «Мыслящий пролетариат», ряд литературно-критических работ, где защищал принципы реализма в эстетике.

В последний период своей деятельности он сотрудничал в журналах «Дело», «Отечественные записки» и других, в которых публикует статьи «Генрих Гейне», «Борьба за жизнь», «Старое барство», «Популяризаторы отрицательных доктрин».

Пропагандой принципов дарвинизма, научного естествознания Писарев снискал уважение среди крупнейших представителей науки нашей страны. Труды и деятельность Д. И. Писарева высоко ценил В. И. Ленин.

Фрагменты из произведений Д. И. Писарева подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) Д. И. Писарев. Полное собрание сочинений в 6-ти томах. СПб., 1904; 2) Д. И. Писарев. Сочинения в 4-х томах, т. 4. М., 1956; 3) Д. И. Писарев. Избранные философские и общественно-политические статьи. М., 1949.

[ФИЛОСОФИЯ]

Развиваться — значит постепенно прокладывать себе путь к верному пониманию той связи, которая существует между явлениями природы. Чтобы приближаться к этому верному пониманию, надо собирать наблюдения. А такие наблюдения, которые могут пригодиться для общих выводов, возможны только тогда, когда наблюдатель смотрит на явления с какой-нибудь определенной точки зрения, то есть когда он подходит к явлению с какой-нибудь уже готовой теорией.

[...] Теория же сама по себе только помогает нам наблюдать; стараясь убедиться в том, верна ли теория, или нет, мы обращаем внимание именно на те стороны явлений, к которым наша теория имеет какое-нибудь отношение. Каждое явление природы само по себе так сложно, что мы никак не можем охватить его разом со всех сторон; когда мы приступаем к явлению без всякой теории, то мы решительно не знаем, на какую сторону явления следует смотреть (1, V, стр. 323).

Как только возникает *сознательное* исследование, так обозначается тотчас же естественная и непримиримая вражда между наукой и теософией, — вражда, которая

может окончиться только совершенным истреблением одной из воюющих сторон. Все, что выигрывает наука, то теряет теософия; а так как наука со времен доисторического фетишизма выиграла очень много, то надо полагать, что ее противница потеряла также немало. Действительно, вся история человеческого ума, а следовательно и человеческих обществ, есть не что иное, как постоянное усиление науки, соответствующее такому же постоянному ослаблению теософии, которая, при вступлении человечества в историю, пользовалась всеобъемлющим и безраздельным могуществом.

Несмотря на этот вечный и роковой антагонизм, теософия, сама того не замечая и не желая, постоянно вручала своей противнице оружие и собирала для нее материалы, которыми наука постоянно пользовалась со свойственными ей одной неподкупностью, неумолимостью, неблагодарностью и коварством (1, V, стр. 339).

Свободные мыслители древней Греции оказали людям две громадные услуги: во-первых, они довели геометрию до высокой степени совершенства и заложили своими математическими открытиями тот прочный фундамент, на котором стоят вся наука и вся положительная философия нашего времени; во-вторых, они своими метафизическими системами совершенно расшатали доктрину политеизма и сделали первую смелую попытку выйти на новую дорогу из-под тяжелой теософической опеки. Попытка оказалась неудачной по недостатку фактических знаний; но смелость греческих мыслителей не пропала даром и вызвала, много столетий спустя, таких подражателей, у которых, кроме живого стремления к истине, кроме умственной неустрашимости, есть еще громаднейший арсенал сделанных открытий, собранных опытов и неопровержимых обобщений. Что было у греческих мыслителей смутным угадыванием, то сделалось для новейших подражателей их ясным, отчетливым и спокойным пониманием. Попытка, неудавшаяся грекам, совершенно удалась современным европейцам (1, V, стр. 366).

Сталкиваясь с различными людьми, читая различные книги, гоняясь за призраком *развития и готовых убеждений,* точно так, как алхимики гонялись за призраком философского камня, вы невольно сравнивали получаемые впечатления, становились в тупик над противоречиями, подмечали нелогичности, обобщали вычитанные факты и,

таким образом, укрепляли понемногу вашу мысль, закладывая фундамент собственных убеждений, и становились в критические отношения к тем людям и к тем книгам, от которых вы ожидали себе сначала чудесной благодати немедленного умственного просветления.

Наконец, ваши наклонности и способности развернулись и обозначились настолько, что вы перестали быть для себя самого мучительной загадкой. Познакомившись с своей собственной персоной, вы в то же время поняли общее направление окружающей жизни, вы отличили передовых людей и честных деятелей от шарлатанов, софистов и попугаев; вы сообразили, куда передовые люди стараются вести общество; все эти сведения вы получили не за раз, не от одного человека и не из какой-нибудь одной книги; все эти сведения собраны вами по кусочкам, извлечены из множества различных впечатлений, заронены в ваш ум всякими крупными и мелкими событиями частной и общественной жизни. Незаметно проникая в вашу голову, все эти основные сведения срастались с вашим умом так крепко и превращались в такое неотъемлемое достояние вашей личности, что вы скоро потеряли всякую возможность определить, где, когда и каким образом приобретены составные части самых дорогих и непоколебимых ваших убеждений (3, стр. 578—579).

Вся физика Платона есть чистое создание фантазии, не допускающее в слушателе тени сомнения, не опирающееся ни на одно свидетельство опыта, развивающееся само из себя и основанное на одной диалектической разработке идеи, положенной в основание. Платонизм есть религия, а не философия, и вот почему он имел такой громадный успех в мистическую эпоху падения язычества, вот почему он сохранен и взлелеян византийскими учеными, передан Италии и Европе в эпоху Возрождения, поставлен на незыблемый пьедестал и под разными именами живет и теперь.

У кого нет самостоятельного творчества, тот примыкает к чужой фантазии и делается ее адептом. Из многих подобных фантазий фантазия Платона отличается высоким полетом мысли и смелой концепцией общей картины. Не мудрено, что к его идеям примыкают с полным сочувствием многие мистики, отличающиеся развитым умом и тонким эстетическим чувством. Платон верил в создания своей фантазии; он считал их за безусловную истину и

ни разу не становился к ним в критические отношения; одна секунда сомнения, один трезвый взгляд могли разрушить все очарование и рассеять всю яркую и великолепную галлюцинацию. Но этой роковой секунды в его жизни не было, и на всех сочинениях Платона легла печать самой фантастической и в то же время спокойной веры в непогрешимость своей мысли и в действительность вызванных ею призраков. Вера в самого себя тесно связана с умственной нетерпимостью, а умственная нетерпимость ждет только удобного случая, чтобы воздвигнуть действительное гонение на диссидентов. Пока Платон остается в сферах отвлеченной мысли или, вернее, свободного вымысла, до тех пор он является чистым поэтом. Когда он входит в область существующего, он становится доктринером (3, стр. 46).

Доктринерство Платона проходит чрез все его нравственное учение. Платон здесь, как в своей физике, не смотрит на то, что дает жизнь; он не изучает естественных стремлений человеческой природы, да и к чему изучать? Абсолютная истина, в существование которой всей душой верит поэт-мыслитель, находится не в явлении, а где-то вне его, высоко и далеко, в таких сферах, куда может залететь пылкое воображение, но куда не поведет критическое исследование, основанное на изучении фактов. Платон считает себя полным обладателем этой драгоценной, хотя и невесомой истины; он утверждает, правда, что «душе в здешней жизни невозможно достигнуть вполне чистого воззрения на истину»; но это положение вовсе не ведет к тем следствиям, каких можно было от него ожидать; видно, что оно не проникает особенно глубоко в сознание Платона. Платон допускает то обстоятельство, что смерть может открыть его духу более обширный мир знаний, но не видно, чтобы он сознавал неудовлетворительность своего наличного капитала, не видно, чтобы он сомневался в верности своих идей; то, что он знает или создает творческой фантазией, кажется ему безусловно верным и не допускает над собой никакого контроля. Вследствие этого Платон говорит в своей нравственной философии: должно думать так-то, поступать так-то, стремиться к тому-то. Эти приказания отдаются человечеству с высоты философской мысли, не допускают ни комментариев, ни возражений и требуют себе безусловного повиновения. Черты народного характера, коренные свойства

человеческой природы возмущаются против этих указов Платона, но это нисколько не смущает гордого мыслителя, упоенного созерцанием своих творений.

Все, что не согласно с его инструкциями, признается ложным, случайным, незаконным, препятствующим общему благу всего человечества (3, стр. 48).

Мы до сих пор видели Платона как поэта, как доктринера; не разделяя его фантастических бредней, мы принуждены были признавать в его созданиях много искреннего воодушевления, много смелости и силы воображения; не сочувствуя его нравственным принципам, мы не могли отказать во внутренней стройности и последовательности. Этой последовательности не повредила даже двойственность его воззрений на материю и ее отношения к человеческому духу; как мыслитель, задавшийся известной идеей, Платон смело дошел до крайних выводов; как живой человек он пошел совершенно другой дорогой и доказал, таким образом, в одно и то же время силу своей творческой мысли, крепость своей физической природы и невозможность втиснуть жизнь в узкие рамки теории.

Словом, в конце концов можно вывести заключение, что Платон имеет несомненные права на наше уважение как сильный ум и замечательный талант. Колоссальные ошибки этого таланта в области отвлеченной мысли происходят не от слабости мысли, не от близорукости, не от робости ума, а от преобладания поэтического элемента, от сознательного презрения к свидетельствам опыта, от самонадеянного, свойственного сильным умам стремления вынести истину из глубины творческого духа, вместо того чтобы рассмотреть и изучить ее в единичных явлениях. Несмотря на свои ошибки, несмотря на полную несостоятельность своей системы, Платон может быть назван по всей справедливости родоначальником идеалистов (3, стр. 60—61).

Фантастическое увлечение идеей и принципом вообще, сколько мне кажется, не в характере русского народа. Здравый смысл и значительная доля юмора и скептицизма составляют, мне кажется, самое заметное свойство чисто русского ума; мы более склоняемся к Гамлету, чем к Дон-Кихоту, нам мало понятны энтузиазм и мистицизм страстного адепта. На этом основании мне кажется, что ни одна философия в мире не привьется к русскому уму так

прочно и так легко, как современный здоровый и свежий материализм. Диалектика, фразерство, споры на словах и из-за слов совершенно чужды этому простому учению (3, стр. 74).

Материализм сражается только против теории; в практической жизни мы все материалисты и все идем в разлад с нашими теориями; вся разница между идеалистом и материалистом в практической жизни заключается в том, что первому идеал служит вечным упреком и постоянным кошмаром, а последний чувствует себя свободным и правым, когда никому не делает физического зла. Предположим, что вы в теории крайний идеалист, вы садитесь за письменный стол и ищете начатую вами работу; вы осматриваетесь кругом, шарите по разным углам, и если ваша тетрадь или книга не попадется вам на глаза или под руки, то вы заключаете, что ее нет, и отправляетесь искать в другое место, хотя бы ваше сознание говорило вам, что вы положили ее именно на письменный стол. Если вы берете в рот глоток чаю и он оказывается без сахара, то вы сейчас же исправите вашу оплошность, хотя бы вы были твердо уверены в том, что сделали дело как следует и положили столько сахара, сколько кладете обыкновенно. Вы видите, таким образом, что самое твердое убеждение разрушается при столкновении с очевидностью и что свидетельству ваших чувств вы невольно придаете гораздо больше значения, нежели соображениям вашего рассудка. Проведите это начало во все сферы мышления, начиная от низших до высших, и вы получите полнейший материализм: я знаю только то, что́ вижу или вообще в чем могу убедиться свидетельством моих чувств. Я сам могу поехать в Африку и увидать ее природу и потому принимаю на веру рассказы путешественников о тропической растительности; я сам могу проверить труд историка, сличивши его с подлинными документами, и потому допускаю результаты его исследований; поэт не дает мне никаких средств убедиться в вещественности выведенных им фигур и положений, и потому я говорю смело, что они не существуют, хотя и могли бы существовать. Когда я вижу предмет, то не нуждаюсь в диалектических доказательствах его существования: *очевидность есть лучшее ручательство действительности.* Когда мне говорят о предмете, которого я не вижу и не могу никогда увидать или ощупать чувствами, то я говорю и думаю, что

он для меня не существует. *Невозможность очевидного проявления исключает действительность существования.*

Вот каноника материализма, и философы всех времен и народов сберегли бы много труда и времени и во многих случаях избавили бы своих усердных почитателей от бесплодных усилий понять несуществующее, если бы не выходили в своих исследованиях из круга предметов, доступных непосредственному наблюдению.

В истории человечества было несколько светлых голов, указывавших на границы познавания, но мечтательные стремления в несуществующую беспредельность обыкновенно одерживали верх над холодной критикой скептического ума и вели к новым надеждам и к новым разочарованиям и заблуждениям. За греческими атомистами следовали Сократ и Платон; рядом с эпикуреизмом жил новоплатонизм; за Бэконом и Локком, за энциклопедистами XVIII века последовали Фихте и Гегель; легко может быть, что после Фейербаха, Фохта и Молешотта возникнет опять какая-нибудь система идеализма, которая на мгновение удовлетворит массу больше, нежели может удовлетворить ее трезвое миросозерцание материалистов. Но что касается до настоящей минуты, то нет сомнения, что одолевает материализм; все научные исследования основаны на наблюдении, и логическое развитие основной идеи, развитие, не опирающееся на факты, встречает себе упорное недоверие в ученом мире. Не последовательности выводов требуем мы теперь, а действительной верности, строгой точности, отсутствия личного произвола в группировке и выборе фактов. Естественные науки и история, опирающаяся на тщательную критику источников, решительно вытесняют умозрительную философию; мы хотим знать, что́ есть, а не догадываться о том, что́ может быть. Германия — отечество умозрительной философии, классическая страна новейшего идеализма — породила поколение современных эмпириков и выдвинула вперед целую школу мыслителей, подобных Фейербаху и Молешотту. Филология стала сближаться в своих выводах с естественными науками и избавляется мало-помалу от мистического взгляда на человека вообще и на язык в особенности (3, стр. 79—81).

Странно назвать мировою истиною или мировым вопросом такую идею или такой вопрос, которые смутно понимает незначительное меньшинство односторонне развитых

людей. А как же не назвать односторонним и уродливым развитие таких умов, которые на всю жизнь погружаются в отвлеченность, ворочают формы, лишенные содержания, и умышленно отворачиваются от привлекательной пестроты живых явлений, от практической деятельности других людей, от интересов своей страны, от радостей и страданий окружающего мира? Деятельность этих людей указывает просто на какую-то несоразмерность в развитии отдельных частей организма; в голове сосредоточивается вся жизненная сила, и движение в мозгу, удовлетворяющее самому себе и в себе самом находящее свою цель, заменяет этим неделимым тот разнообразный и сложный процесс, который называется жизнью. Давать такому явлению силу закона так же странно, как видеть в аскете или скопце высшую фазу развития человека.

Отвлеченности могут быть интересны и понятны только для ненормально развитого, очень незначительного меньшинства. Поэтому ополчаться всеми силами против отвлеченности в науке мы имеем полное право по двум причинам: во-первых, во имя целостности человеческой личности, во-вторых, во имя того здорового принципа, который, постепенно проникая в общественное сознание, нечувствительно сглаживает грани сословий и разбивает кастическую замкнутость и исключительность. Умственный аристократизм — явление опасное именно потому, что он действует незаметно и не высказывается в резких формах. Монополия знаний и гуманного развития представляет, конечно, одну из самых вредных монополий. Что за наука, которая по самой сущности своей недоступна массе? Что за искусство, которого произведениями могут наслаждаться только немногие специалисты? Ведь надо же помнить, что не люди существуют для науки и искусства, а что наука и искусство вытекли из естественной потребности человека наслаждаться жизнью и украшать ее всевозможными средствами. Если наука и искусство мешают жить, если они разъединяют людей, если они кладут основание кастам, так и бог с ними, мы их знать не хотим; но это неправда; истинная наука ведет к осязательному знанию, а то, что осязательно, что можно рассмотреть глазами и ощупать руками, то поймет и десятилетний ребенок, и простой мужик, и светский человек, и ученый специалист.

Итак, с какой стороны ни посмотришь на диалектику и отвлеченную философию, она всячески покажется бес-

полезной тратой сил и переливанием из пустого в порожнее (3, стр. 86—87).

В природе нет и никогда не было цельных и крупных явлений. Громаднейшие результаты достигаются всегда совокупным или последовательным действием миллионов мельчайших сил и причин, точно так, как громаднейший организм весь состоит из накопления микроскопических клеточек. Мы обыкновенно видим громадные результаты и не видим мелких причин, но величайшая заслуга современного естествознания состоит именно в том, что лучшие исследователи постигли вполне несуществование крупных явлений и всеобъемлющую важность мелких. Микроскоп и химический анализ проникли в самое мышление натуралистов, и поэтому всякий крупный результат или разложен уже на мелкие составные части, или будет разложен тогда, когда усовершенствуются орудия исследования и увеличится запас собранных наблюдений. То, что представляется крупным и цельным, все-таки не признается мыслящими натуралистами за крупное и цельное явление; оно считается только неразложенным и неисследованным и до поры до времени отодвигается в сторону, в ту груду нетронутого материала, которая еще ожидает себе мыслящих работников и архитекторов (3, стр. 334).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Посмотрите, русские люди, что́ делается вокруг нас, и подумайте, можем ли мы дольше терпеть насилие, прикрывающееся устарелою формою божественного права. Посмотрите, где наша литература, где народное образование, где все добрые начинания общества и молодежи. Придравшись к двум-трем случайным пожарам, правительство все проглотило; оно будет глотать все: деньги, идеи, людей, будет глотать до тех пор, пока масса проглоченного не разорвет это безобразное чудовище. Воскресные школы закрыты, народные читальни закрыты, два журнала закрыты, тюрьмы набиты честными юношами, любящими народ и идею. Петербург поставлен на военное положение, правительство намерено действовать с нами, как с непримиримыми врагами. Оно не ошибается: примирения нет. На стороне правительства стоят только негодяи, подкупленные теми деньгами, которые обманом и насилием выжимаются из бедного народа. На стороне

народа стоит все, что молодо и свежо, все, что способно мыслить и действовать.

Династия Романовых и петербургская бюрократия должны погибнуть. Их не спасут ни министры, подобные Валуеву, ни литераторы, подобные Шедо-Ферроти.

То, что мертво и гнило, должно само собой свалиться в могилу. Нам остается только дать им последний толчок и забросать грязью их смердящие трупы (3, стр. 126—127).

Отвергая общий идеал, я не думаю отвергать необходимость и законность самосовершенствования. Я не считаю стремление к совершенству обязанностью человека. Сказать, что это обязанность, так же смешно, как сказать, что человек обязан дышать и принимать пищу, расти кверху и толстеть в ширину. Самосовершенствование делается так же естественно и непроизвольно, как совершаются процессы дыхания, кровообращения и пищеварения. Чем бы вы ни занимались, вы с каждым днем приобретаете бóльшую техническую ловкость, больший навык и опытность. Это делается совершенно бессознательно и помимо вашего желания, и это правило может быть применено не только к какому-нибудь ремеслу, но и к жизни. Все мы, несмотря на различие состояния, образования, положения в обществе, живем мыслью и чувствами, хотя деятельность нашей мысли тратится на самые разнородные интересы и хотя деятельность наших чувств возбуждается самыми разнокалиберными предметами. Все мы воспринимаем и перерабатываем впечатления, и, чем больше мы живем, тем бóльшую техническую ловкость мы приобретаем в этом занятии. Существование житейской опытности не подлежит сомнению; ее признают и уважают грамотный и неграмотный, образованный европеец и австралийский дикарь; эта опытность есть результат самосовершенствования; процесс ее приобретения есть процесс бессознательного, чисто растительного умственного развития; этот процесс может встретить себе случайное содействие или случайное препятствие в окружающей обстановке, точно так же как процесс пищеварения может быть нарушен нездоровой пищей или восстановлен моционом и воздержанием. [...]

Эмансипировать свою личность не так просто и легко, как кажется; в нас много умственных предубеждений, много нравственной робости, мешающей нам свободно

желать, мыслить и действовать; мы сами добровольно стесняем себя собственным влиянием на свою личность; чтобы избегнуть такого влияния, чтобы жить своим умом в свое удовольствие, надо значительное количество естественной или выработанной силы, а чтобы выработать эту силу, надо, может быть, пройти целый курс нравственной гигиены, который кончится не тем, что человек приблизится к идеалу, а тем, что он сделается *личностью,* получит разумное право и сознает блаженную необходимость быть самим собою. Я стану избегать вредного для меня общества пустых людей по тому же побуждению, по которому с простуженными зубами не подойду к открытому окну, но я нисколько не возведу этого себе в добродетель и не найду нужным, чтобы другие подражали моему примеру. Надеюсь, что я достаточно оттенил различие, существующее между стремлением к идеалу и процессом самосовершенствования (3, стр. 52—55).

Если бы все в строгом смысле были эгоистами по убеждениям, т. е. заботились только о себе и повиновались бы одному влечению чувства, не создавая себе искусственных понятий идеала и долга и не вмешиваясь в чужие дела, то, право, тогда привольнее было бы жить на белом свете, нежели теперь, когда о вас заботятся чуть не с колыбели сотни людей, которых вы почти не знаете и которые вас знают не как личность, а как единицу, как члена известного общества, как неделимое, носящее то или другое фамильное прозвище.

Возможность такого порядка вещей представляет, конечно, неосуществимую мечту, но почему же не отнестись добродушно к мечте, которая не ведет за собою вредных последствий и не переходит в мономанию. Мир мечты может тоже сделаться обильным источником наслаждения, но этим источником надо воспользоваться с крайней осторожностью. Самый крайний материалист не отвергнет возможности наслаждаться игрою своей фантазии или следить за игрою фантазии другого человека. В первом случае на первом процессе основан процесс поэтического творчества; на втором — процесс чтения поэтических произведений. Но с другой стороны, самый необузданный идеализм происходил именно оттого, что элемент фантазии получал слишком много простора и разыгрывался в чужой области, в области мысли, в сфере научного познания. Пока я сознаю, что вызванные мною образы

принадлежат только моему воображению, до тех пор я тешусь ими, я властвую над ними и волен избавиться от них, когда захочу. Но как только яркость вызванных образов ослепила меня, как только я забыл свою власть над ними, так эта власть и пропала; образы переходят в призраки и живут помимо моей воли, живут своей жизнью, давят, как кошмар, оказывают на меня влияние, господствуют надо мною, внушают мне страх, приводят меня в напряженное состояние. Так, например, пелазг создавал свою первобытную религию и падал во прах перед созданием собственной мысли. Галлюцинация его была ослепительно ярка; критика была слишком слаба, чтобы разрушить мечту; борьба между призраком и человеком была неровная, и человек склонял голову и чувствовал себя подавленным, пригнутым к земле. [...]

Шутить с мечтой опасно, разбитая мечта может составить несчастье жизни; гоняясь за мечтою, можно прозевать жизнь или в порыве безумного воодушевления принести ее в жертву. У так называемых положительных людей мечта принимает формы более солидные и превращается в условный идеал, наследованный от предков и носящийся перед целым сословием или классом людей. [...]

Человек от природы — существо очень доброе, и если не окислять его противоречиями и дрессировкой, если не требовать от него неестественных нравственных фокусов, то в нем, естественно, разовьются самые любовные чувства к окружающим людям, и он будет помогать им в беде ради собственного удовольствия, а не из сознания долга, т. е. по доброй воле, а не по нравственному принуждению. Вы подумаете, может быть, что я указываю вам на état de la nature [1], и обратите мое внимание на то, что дикари, живущие в первобытной простоте нравов, далеко не отличаются добродушием и доводят эгоизм до полнейшей животности. На это я отвечу, что дикари живут при таких условиях, которые мешают свободному развитию характера: во-первых, они подчинены влиянию внешней природы, между тем как мы успели уже от него избавиться; во-вторых, они верят в те призраки, о которых я говорил выше; в-третьих, они более или менее стремятся к условному идеалу, и идеал у них один, потому что вся их деятельность ограничивается охотой и войной; присутствие этого идеала оказывает самое стеснительное влияние на живые силы личности. Из всего этого следует заключение,

что развитие неделимого можно сделать независимым от внешних стеснений только на высокой ступени общественного развития; эмансипация личности и уважение к ее самостоятельности являются последним продуктом позднейшей цивилизации. Дальше этой цели мы еще ничего не видим в процессе исторического развития, и эта цель еще так далека, что говорить о ней — значит почти мечтать (3, стр. 75—78).

Находясь в таком положении, исследователь должен поступить так, как поступает естествоиспытатель, заметивший, что изучаемое им явление подвергается влиянию нескольких сил, действующих по различным направлениям. Естествоиспытатель устраняет все посторонние влияния и наблюдает явление в его непосредственной чистоте; потом он дает в своем опыте место одному из действовавших прежде влияний и замечает видоизменения, совершающиеся в предмете исследования; затем изучаются поодиночке второе, третье влияние и так далее, до последнего; таким образом получается, наконец, общий вывод, в котором каждому влиянию отводится принадлежащее ему место. Конечно, естествоиспытатель имеет перед историком то огромное преимущество, что он может брать в руки предмет своего исследования и доказывать непосредственным опытом свои положения; он может действительно изолировать изучаемое явление, между тем как историк принужден во всех подобных случаях ограничиваться рассуждениями, гипотезами и теоретическими выкладками. Но как ни плохи орудия историка в сравнении с теми сложными снарядами, которыми располагает натуралист, как ни гадательны выводы первого в сравнении с положительными знаниями последнего, все-таки желание человека узнать что-нибудь о прошедшей жизни своей породы или обсудить как-нибудь существующие бытовые формы так сильно, что оно всегда заставляет его забывать о несовершенстве орудий и о шаткости получаемых выводов (3, стр. 156—157).

Мы, конечно, знаем, что мы далеко еще не достигли пределов естествознания, но этого мало: мы теперь не можем и не имеем права сказать, что этому знанию существуют какие-нибудь пределы; мы не имеем также права утверждать, что силы природы когда-нибудь могут быть исчерпаны или истощены. Напротив, оглядываясь назад на поприще, пройденное человечеством, и потом видя

впереди необозримую и беспредельную даль, мы имеем полное основание думать, что наша порода вечно могла бы с каждым поколением становиться могущественнее, богаче, умнее и счастливее, если бы только не мешали этому развитию бесконечные и разнообразные междоусобные распри, поглощающие и истощающие лучшую и значительнейшую часть великих и прекрасных способностей человеческого тела и человеческого ума. Природа человека всегда была так же способна к беспредельному развитию, как природа, окружающая человека, всегда была способна к бесконечному разнообразию видоизменений и комбинаций; но человек не мог сразу понять ни себя, ни природу; он и до сих пор понимает неверно и неполно как самого себя, так и те бытовые условия, при которых деятельность его может быть плодотворна, развитие — быстро и успешно, и счастье — по возможности совершенно. Из этого неполного и неверного понимания, как из вечно открытого ящика Пандоры, сыплются и льются роковые ошибки, и только в этих ошибках заключаются причины всякой бедности и всяких страданий (3, стр. 171—172).

Труд есть борьба человека с природою; в борьбе «то сей, то оный на бок гнется»; когда побеждает природа, мы называем труд неудачным; когда побеждает человек, мы говорим, что труд удачен; победы бывают более или менее полные, и, сообразно с этим, труд бывает совершенно или несовершенно удачным. На одну совершенную удачу обыкновенно приходится несколько несовершенных удач и несколько совершенных неудач. Так как совершенная удача случается сравнительно редко, то мы говорим, что для достижения такой удачи надо преодолеть сильное сопротивление природы.

Конечно, все эти выражения: «борьба с природой», «сопротивление природы» — при ближайшем рассмотрении оказываются простыми метафорами. Природа вовсе не борется с нами и не старается злоумышленным сопротивлением разрушить наши замыслы и повредить нашим интересам. Наши неудачи или неполные удачи просто происходят от нашего неуменья и неполного знания причин и следствий; но отчего бы они ни происходили, они, несомненно, существуют и оказывают свое влияние на ценность предметов, производимых трудом (3, стр. 203—204).

Всякая победа человека над инерцией природы увеличивает пользу окружающей нас материи и уменьшает цен-

ность предметов нашего потребления. Пользою предметов измеряется сила человека над природой; поэтому польза увеличивается, когда люди сближаются между собой. Ценностью предметов измеряется, напротив того, сила природы над человеком; поэтому ценность уменьшается при сближении людей между собой. Одинокому поселенцу приходится бегать за водой к реке за несколько сот шагов, так что каждое ведро воды стоит значительного количества труда. Когда число поселенцев увеличивается, то им удается вырыть колодец возле самых домов; ценность воды уменьшается, но польза ее увеличивается, потому что ее употребляют в домашнем быту чаще и в большем количестве. Потом поселенцы ставят над колодцем насос, который еще облегчает добывание воды и, уменьшая ее ценность, снова увеличивает ее пользу. Наконец, когда силы поселения оказываются уже очень значительными, вода проводится в дома, после чего каждому из жителей стоит только отвернуть кран, чтобы добыть себе целые бочки воды. Ценность падает, таким образом, до самой низкой степени, а польза увеличивается до самых больших размеров. Этот простой пример, в котором нет ни натяжки, ни произвольной гипотезы, показывает нам, что ценность и польза предметов находятся всегда в обратном отношении между собою. Кроме того, этот пример подтверждает еще раз ту истину, что дружное соединение человеческих сил распространяет свое благотворное влияние на все мелкие подробности вседневной жизни (3, стр. 208).

История обогащает нас новыми идеями и расширяет наш умственный горизонт только в том случае, когда мы изучаем какое-нибудь событие в его естественной связи с его причинами и с его последствиями. Если мы вырвем из истории отдельный эпизод, то мы увидим перед собою борьбу партий, игру страстей, фигуру добродетельных и порочных людей; одним мы станем сочувствовать, против других будем негодовать; но сочувствие и негодование будут продолжаться только до тех пор, пока мы не поставим вырванного эпизода на его настоящее место, пока мы не поймем той простой истины, что весь этот эпизод во всех своих частях и подробностях совершенно логично и неизбежно вытекает из предшествующих обстоятельств.

[...] Дело историка — рассказать и объяснить; дело читателя — передумать и понять предлагаемое объяснение;

когда историк и читатель, каждый с своей стороны, исполнят свое дело, тогда уже не останется места ни для оправдания, ни для обвинения. Мыслящий исследователь вглядывается в памятники прошедшего для того, чтобы найти в этом прошедшем материалы для изучения человека вообще, а не для того, чтобы погрозить кулаком покойнику Сидору или погладить по головке покойника Антона. История до сих пор не сделалась наукою, но между тем только в истории мы можем найти материалы для решения многих вопросов первостепенной важности. Только история знакомит нас с массами; только вековые опыты прошедшего дают нам возможность понять, как эти массы чувствуют и мыслят, как они изменяются, при каких условиях развиваются их умственные и экономические силы, в каких формах выражаются их страсти и до каких пределов доходит их терпение. История должна быть осмысленным и правдивым рассказом о жизни массы; отдельные личности и частные события должны находить в ней место настолько, насколько они действуют на жизнь массы или служат к ее объяснению. Только такая история заслуживает внимания мыслящего человека, а в такой истории, очевидно, нет места ни для похвалы, ни для порицания, потому что хвалить или порицать массу все равно, что хвалить березу за белый цвет коры или полемизировать против дождливой погоды. Масса есть стихия, а стихию, конечно, нельзя ни любить, ни ненавидеть; ее можно только рассматривать и изучать. До сих пор масса была всегда затерта и забита в действительной жизни; точно так же затерта и забита она была и в истории. На первом плане стояла в истории биография и нравственная философия. [...] Нравственная философия так же мало относится к истории, как, например, к органической химии или к сравнительной анатомии. Что же касается до биографии, то она должна занимать в истории очень скромное место. Частная жизнь только тогда интересна для историка, когда она выражает в себе особенности той коллективной жизни масс, которая составляет единственный предмет, вполне достойный исторического изучения (1, III, стр. 113—114).

Не отдельные единицы и не частные явления создают общие положения, а, наоборот, общие положения сообщают единицам и явлениям всю их силу и весь их смысл. Не клубы, не речи ораторов, не газеты Демулена и Ма-

рата производили в низших слоях французского общества неумолимое озлобление, а, напротив, существовавшее озлобление порождало и поддерживало и клубы, и яростные речи, и неистовые газеты. Вожди и агитаторы давали существующей силе организацию и единство общего направления, но эта сила существовала совершенно независимо от них и часто толкала их вперед тогда, когда они считали удобным приостановиться (1, III, стр. 170).

Подвиги и силы тех гениев, которые действительно производят перевороты в общественном сознании, большею частью не могут быть оценены по достоинству современниками именно потому, что гений слишком далеко хватает вперед и слишком резко противоречит установившимся теориям. Не умея понять гениального мыслителя, современники видят в нем или бестолкового фантазера, или вредного шарлатана; понимание начинается только тогда, когда многолетняя работа мыслителя приведена к концу и разъяснена обществу другими мыслителями, менее даровитыми, чем первый мыслитель, но более понятливыми, чем масса равнодушных и недоверчивых современников (1, V, стр. 380—381).

Они [,т. е. А. Шатриан и Э. Эркман,] стараются взглянуть на великие исторические события снизу, глазами той обыкновенно безгласной и покорной массы, которая почти всегда и почти везде молчит и терпит, платит налоги и отдает в распоряжение мировых гениев достаточное количество пушечного мяса. Такой взгляд снизу редко бывает возможен; обыкновенно масса не имеет понятия о том, что делается в руководящих слоях общества; ей неизвестны ни имена, ни лица, ни поступки, ни взаимные отношения, ни мысли, ни желания главных актеров, занимающих в данную минуту сцену всемирной истории; она их не видит, не слышит и не понимает; ей не приходит в голову, чтобы могла существовать какая-нибудь живая связь между действиями этих актеров и ее собственными очень мелкими, но очень жгучими заботами, лишениями и печалями (2, IV, стр. 398).

Не зная самых крупных фактов новейшей и современной истории, не имея тех простейших элементарных сведений, которые должны служить фундаментом политического развития, не умея разбирать те буквы, которыми наполнен листок газеты [...], — масса обыкновенно относится ко всем своим страданиям с одинаково угрюмою

покорностью, не задавая себе вопроса о том, от чего они происходят. [...] Масса обыкновенно видит наказание божие и в продолжительном отсутствии дождя, обусловленном чисто физическими причинами, и, например, в дороговизне соли, произведенной искусственным путем, посредством неудачных финансовых мероприятий. Встречаясь на каждом шагу с такими наказаниями божиими, масса не восходит к их причинам, не задумывается над средствами устранить или ослабить их, а действует врассыпную, то есть так, что каждый отдельный человек старается сберечь свою жалкую жизнь и укрыться от наказания в первое попавшееся, надежное или ненадежное убежище. [...]

Обыкновенно масса протестует против разнородных общественных зол, отравляющих ее жизнь, или своими страданиями, болезнями и вымиранием, или индивидуальными преступлениями. При обеих этих системах протеста, которые обыкновенно пускаются в ход одновременно, масса принимает гнетущее ее зло как существующий факт и, не пускаясь в анализ его причин, не составляет в себе никакого взгляда на породившие его лица и события, и не воспитывает в себе никаких политических симпатий и антипатий.

Но не всегда и не везде господствует это полное отсутствие взгляда снизу на великие исторические события. Не всегда и не везде масса остается слепа и глуха к тем урокам, которые будничная трудовая жизнь, полная лишений и горя, дает на каждом шагу всякому умеющему видеть и слышать. [...] В цивилизованной Европе трудно найти хоть один уголок, в котором самосознание масс не обнаруживало бы, хоть мимолетными проблесками, самого серьезного и неизгладимо-благодетельного влияния на общее течение исторических событий.

Во Франции такие проблески народного самосознания заявляли себя не раз в течение восьми последних десятилетий. Господа Эркман и Шатриан стараются уловить в своих романах именно эти проблески. Они берут людей народной массы в те торжественные минуты, когда в этой массе под влиянием многолетнего горя начинает созревать неотложная потребность отдать себе строгий и ясный отчет в том, что мешает ей жить здоровою человеческою жизнью. Они стараются проследить, какими путями и ка-

налами в народную массу медленно просачивается сознательное неудовольствие, исподволь вытесняя и сменяя собою ту неповоротливую и тупую угрюмость, которая является обыкновенным результатом неосмысленного страдания и обыкновенно разрешается диким запоем, бестолковыми драками и нелепыми преступлениями. Они пытаются угадать и показать, какая борьба мнений и взглядов разыгрывается в великие минуты народного пробуждения у каждого самого скромного семейного очага и в каждом убогом деревенском трактире. Они стараются ввести читателя в ту таинственную лабораторию, почти недоступную для историка, где вырабатывается, из бесчисленного множества разнороднейших элементов и под влиянием тысячи содействующих и препятствующих условий, — тот великий *глас народа,* который действительно, рано или поздно, всегда оказывается *гласом божиим,* то есть определяет своим громко произнесенным приговором течение исторических событий (2, IV, стр. 398—400).

Внешняя и внутренняя сторона истории находятся между собою в постоянном живом взаимодействии. Войны, мирные трактаты, переходы областей из рук в руки, смены династий, министерств и правительственных систем, законодательные и административные преобразования — все это с одной стороны, а с другой стороны — размеры и свойства лишений, страданий, невежества и долготерпения массы находятся, очевидно, в самой тесной связи между собой, хотя далеко не все видят и далеко не всякий историк умеет доказать и проследить действительное существование этой неизбежной и неразрывной связи. Очевидно, что всякое крупное историческое событие совершается или потому, что народ его хочет, или потому, что народ не может и не умеет ему помешать. Очевидно также, что всякое историческое событие, которое действительно сто́ит называть и признавать крупным, совершается или в ущерб народу, или на его пользу, а это значит в общем результате, что оно или усыпляет, или, напротив того, живет и развивает в народе способность верно понимать, сильно желать и твердо настаивать.

Господа Эркман и Шатриан стараются в своих романах уловить эту связь между внешнею и внутреннею стороною истории. Они стараются показать, как то или другое историческое событие будило в массе самосознание, самодеятельность и как это умственное и нравственное

пробуждение массы давало своеобразный оборот и сообщало живительный толчок дальнейшему течению событий. Это стремление указать массе на ту роль, которая по всем правам принадлежит ей на сцене всемирной истории и которая доставалась и всегда будет доставаться ей надолго всякий раз, как только она сумеет поразмыслить, вникнуть и вовремя промолвить свое тяжеловесное слово — это стремление, составляющее живую душу романов господ Эркмана и Шатриана, придает этим романам важное и благотворное воспитательное значение.

Эти романы развивают в своих читателях способность уважать народ, надеяться на него, вдумываться в его интересы, смотреть на совершающиеся события с точки зрения этих интересов, называть злом все то, что усыпляет, а добрым все то, что будит народное самосознание. Когда эти романы читаются человеком, принадлежащим к высшему или среднему классу общества, тогда они возделывают в нем чувство спасительного смирения, напоминая ему на каждом шагу, что настоящим фундаментом самых великолепных и замысловатых политических зданий всегда и везде является народная масса и что постоянная заботливость о благосостоянии этой массы составляет первую и самую священную обязанность всякого, кому эта масса своим неутомимым трудом доставила возможность сделаться мыслящим и образованным человеком. Когда эти романы попадаются в руки простому работнику, они внушают ему чувство законного и разумного самоуважения; он видит из них, что ему нет ни малейшей необходимости быть пассивным орудием чужой прихоти и покорным слугою чужих интересов; он видит, что люди той массы, к которой он сам принадлежит, и притом люди самых обыкновенных размеров, способны не только думать по-своему и обслуживать очень благоразумно свои общественные дела, но и влиять на направление народной жизни. Когда француз читает эти романы, они помогают ему ценить и любить в прошедшем своего народа то, что действительно достойно почтительной любви; они учат его гордиться тем, что, по всей справедливости, должно возбуждать гордость умного и честного патриота. Иностранцу эти романы показывают наглядно, в живых образах то, чего он должен желать и добиваться для своего народа. Словом, кому бы ни попались в руки эти романы, всякого они наведут на такие размышления, которые не оста-

нутся бесплодными для его политического развития (2, IV, стр. 401—402).

Как и почему разоренный и забитый народ мог в решительную минуту развернуть и несокрушимую энергию, и глубокое понимание своих потребностей и стремлений, и такую силу политического воодушевления, перед которою оказались ничтожными все происки и попытки внешних и внутренних, явных и тайных врагов, как и почему заморенный и невежественный народ сумел и смог подняться на ноги и обновиться радикальным уничтожением всего средневекового беззакония, — это, конечно, одна из интереснейших и важнейших задач новой истории (2, IV, стр. 406).

Пробуждение масс, необходимое для вступления людей в истинную цивилизацию, всегда производится только каким-нибудь решительным поворотом в течении общественной и экономической жизни, а не громкими и гуманными кликами старших братьев, подвизающихся на пользу младших в литературе и на различных кафедрах. Каждый поворот, действующий освежительно на жизнь и самосознание масс, обыкновенно заключается в том, что эти массы освобождаются от какой-нибудь стеснительной опеки и полнее прежнего предоставляются естественному ходу собственных инстинктов и стремлений. Чем больше эта темная масса, о которой так соболезнуют просвещенные деятели, получает возможность жить собственным дрянным умишком, тем удобнее она устраивает свой быт, тем быстрее она богатеет, тем рациональнее становится ее земледелие и тем человечнее делается каждый из ее отдельных кусочков. Если бы масса с самого начала истории была предоставлена собственной горькой участи, то рациональное земледелие давно утвердилось бы во всем мире и мы бы теперь не имели случая восхищаться тем, что в том или другом государстве бóльшая часть жителей умеет читать и писать. Но зато история была бы совершенно лишена того удивительного драматизма, который придают ей великие подвиги и кровавые перевороты. История была бы утомительно однообразна, как нравоучительная биография добродетельного семьянина (3, стр. 271—272).

Титаны бывают разных сортов.

Одни из них живут и творят в высших областях чистого и бесстрастного мышления. Они подмечают связь

между явлениями, из множества отдельных наблюдений они выводят общие законы; они вырывают у природы одну тайну за другой; они прокладывают человеческой мысли новые дороги; они делают те открытия, от которых перевертывается вверх дном все наше миросозерцание, а вслед затем и вся наша общественная жизнь. Их открытия дают оружие для борьбы с природой сотням крупных и мелких изобретателей, которым наша промышленность обязана всем своим могуществом. Это Атласы, на плечах которых лежит все небо нашей цивилизации (премилое небо, не правда ли?). Но подобно Атласу эти *титаны мысли* покрыты вечным снегом. Они ищут только истины. Им некогда и некого любить; они живут в вечном одиночестве. Их мысли хватают так высоко и так далеко, их труды так сложны и так громадны, что они во время своей многолетней работы ни в ком не могут встретить себе сочувствия и понимания и ни с кем не могут поделиться своими надеждами, радостями, тревогами или опасениями. Их начинают понимать и боготворить тогда, когда цель достигнута и результат получен. Но и тогда между ними и массою остается длинный ряд посредников и толкователей. Только при содействии этих второстепенных и третьестепенных деятелей масса получает кое-какое слабое и смутное понятие о том, что выработалось в громадных черепах этих Давалагири и Гумалари нашей породы. Чистейшим представителем этого типа может служить Ньютон.

Другой тип можно назвать *титанами любви*. Эти люди живут и действуют в самом бешеном водовороте человеческих страстей. Они стоят во главе всех великих народных движений, религиозных и социальных. Несмотря ни на какие зловещие уроки прошедшего, несмотря на кровавые поражения и мучительную расплату, люди такого закала из века в век благословляют своих ближних бороться, страдать и умирать за право жить на белом свете, сохраняя в полной неприкосновенности святыню собственного убеждения и величия человеческого достоинства. Гальванизируя и увлекая массу, титан идет впереди всех и с вдохновенною улыбкою на устах первый кладет голову за то великое дело, которого до сих пор еще не выиграло человечество. Титаны этого разбора почти никогда не опираются ни на обширные фактические знания, ни на ясность и твердость логического мышления, ни на

житейскую опытность и сообразительность. Их сила заключается только в их необыкновенной чуткости ко всем человеческим страданиям и в слепой стремительности их страстного порыва. В былое время, впрочем еще не очень давно, они искали себе точку опоры в бездонном пространстве голубого эфира, потом они стали верить в какую-то отвлеченную справедливость, которая уже давно собирается восторжествовать над земными гадостями и наконец, по мнению добродушных титанов любви, должна когда-нибудь приступить к выполнению своего давнишнего замысла. Впрочем, с тех пор как изобретено книгопечатание и усовершенствована во всей Европе сельская и городская полиция, титаны любви во многих отношениях изменились к лучшему. Им теперь уж нельзя и незачем проповедовать на открытом воздухе, где голубой эфир рассказывает всякому желающему заманчивые сказки о всевозможных точках опоры для всевозможных воздушных замков. Им нельзя увлекать слушателей восклицаниями и телодвижениями. Им пришлось взяться за перо. Они превратились в кабинетных работников и поневоле должны были познакомиться с великими трудами титанов мысли. Это сближение между двумя главными областями человеческого титанизма, это слияние деятельной любви и трезвой науки заключает в себе единственные возможные задатки будущего обновления.

Третью, и последнюю, категорию можно назвать *титанами воображения*. Эти люди не делают ни открытий, ни переворотов. Они только схватывают и облекают в поразительно яркие формы те идеи и страсти, которые воодушевляют и волнуют современников. Но идеи должны быть выработаны и страсти предварительно возбуждены другими деятелями — титанами двух высших категорий. Материалом может служить для титанов воображения только то, что люди знают, и то, чего они хотят. Само собою разумеется, что не все человеческие знания с одинаковым удобством облекаются в яркие и блестящие формы; никакому титану не придет в голову дикая и смешная мысль писать поэму о спутниках Юпитера, или о скрытом теплороде, или о произвольном зарождении. Для поэмы годится только та часть человеческих знаний, которая глубоко затрагивает человеческие страсти, и притом не только страсти одних специалистов, способных даже горячиться и ссориться из-за спутников Юпитера, но страсти

всех людей, имеющих возможность познакомиться с данным вопросом. Такими вечно жгучими знаниями могут быть только знания человека о междучеловеческих отношениях. В этой же области междучеловеческих отношений разыгрываются также и все серьезные и упорные человеческие желания, все те желания, которыми характеризуются и отличаются друг от друга различные исторические эпохи. Значит, титаны воображения располагают богатым запасом материала тогда, когда социальные знания и понятия людей отличаются большою определенностью и когда желания или стремления очень ясно обозначены, очень сильны, настойчивы и решительны. Напротив того, когда люди сомневаются в состоятельности своих знаний и в то же время не умеют отдать себе ясный отчет в своих собственных желаниях, когда им противно прошедшее и когда они плохо верят в лучшее будущее, тогда титаны воображения сидят без сюжетов и от нечего делать шалят и играют красками, звуками, словами и образами (3, стр. 579—599).

В жизни народов революции занимают то место, которое занимает в жизни отдельного человека вынужденное убийство. Если вам придется защищать вашу жизнь, вашу честь, жизнь или честь вашей матери, сестры или жены, то может случиться, что вы убьете нападающего на вас негодяя. Впоследствии вы будете вспоминать об этом убийстве безо всякого особенного смущения, потому что, рассматривая ваш поступок со всех сторон и обсуждая его строжайшим образом, вы постоянно будете получать тот результат, что убийство было неизбежно и что всякое другое поведение было бы с вашей стороны низкою трусостью и подлою изменою в отношении к тем лицам, которые имели полное право рассчитывать на вашу защиту. Но, совершенно оправдывая свой насильственный поступок, вы все-таки никогда не будете считать особенно счастливым тот день, в который вы были принуждены зарезать или застрелить человека. Вы не будете желать, чтобы такие эффектные случаи повторялись в вашей жизни почаще. Печальная необходимость, в которую вы были поставлены, никогда не перестанет казаться вам очень печальною. Если же вы, паче чаяния, начнете гордиться, хвастаться и восхищаться тем мужеством, которое вы обнаружили во время схватки, то благоразумные люди подумают о вас совершенно справедливо, что вы — человек

пустой и трусливый, которому как-то раз удалось не струсить и который потом носится с своим неожиданным припадком храбрости, как с каким-нибудь восьмым чудом света.

То же самое можно сказать и о насильственных переворотах, которые, кроме того, можно также сравнить с оборонительными войнами. Каждый переворот и каждая война сами по себе всегда наносят народу вред как материальный, так и нравственный. Но если война или переворот вызваны настоятельною необходимостью, то вред, наносимый ими, ничтожен в сравнении с тем вредом, от которого они спасают, так точно, как вред, наносимый меркуриальным лекарством, ничтожен в сравнении с тем вредом, который причинило бы развитие сифилитической болезни. Тот народ, который готов переносить всевозможные унижения и терять все свои человеческие права, лишь бы только не браться за оружие и не рисковать жизнью, находится при последнем издыхании. Его непременно поработят соседи или уморят голодною смертью домашние благодетели. Но, с другой стороны, такой народ, который тешится переворотами как привычною забавою, всегда оказывается пустым, ничтожным, жалким, больным и глубоко развращенным народом. Для примера достаточно сослаться на испано-американские республики, в которых правительства сменяются чуть ли не ежемесячно; при этом не мешает сравнить их с Соединенными Штатами, в которых со времени войны за независимость был всего только один переворот.

Чтобы судить о каком-нибудь перевороте, надо всегда сравнивать то, что было накануне борьбы, с тем, что получилось на другой день после победы. Тогда можно будет решить, законен ли данный переворот в своей исходной точке и плодотворен ли он в своих результатах. Переворот, вырванный из своей естественной связи с ближайшим прошедшим и с ближайшим будущим, оказывается просто грязною свалкой, которою может восхищаться только пустоголовый батальный живописец. Относясь с почтительным сочувствием к какому-нибудь перевороту, мыслящие защитники народных интересов поступают таким образом вовсе не из любви к шумным демонстрациям и занимательным потасовкам, а только из любви к тем бедным людям, которым после переворота сделалось немного легче жить на свете. Если бы это облегчение могло быть достигнуто

путем мирного преобразования, то мыслящие защитники народных интересов первые осудили бы переворот как ненужную трату физических и нравственных сил (3, стр. 620—621).

ШЕЛГУНОВ

Николай Васильевич Шелгунов (1824—1891) — выдающийся мыслитель-материалист, сторонник и последователь революционно-демократической идеологии.

По своим философским взглядам Н. В. Шелгунов был убежденным, сознательным материалистом в понимании явлений природы, неуклонно защищал и отстаивал достижения мировой философии и естествознания, боролся против идеализма и мистики.

Отрывки из произведений Н. В. Шелгунова, подобранные автором данного вступительного текста Н. С. Козловым, даются по изданию: Н. В. Шелгунов. Сочинения, изд. 2. СПб., 1895.

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ]

[О МАТЕРИАЛЬНОСТИ МИРА И ЕГО ИЗМЕНЕНИИ]

[...] Во всяком движении существуют два элемента — материя и сила. Материя есть то, что́ движется, а сила то, что́ двигает. Материя и сила действуют неразрывно, и сила есть неотъемлемое свойство материи. С тех пор как существует мир, в нем не прибавилось и не убавилось ни одной частички. Материю нельзя уничтожить никакими средствами, и нельзя создать вновь ни одного атома. Все, что есть, только меняет свою форму, и в этой перемене формы совершается круговорот бытия (стр. 772).

Ни один из признаков предметов природы не заключает в себе условий неизменяемости. Так, вода в обыкновенном нашем представлении есть тело жидкое, но она бывает телом и твердым. Свинец, тело твердое, может быть телом жидким. Какой признак более свойствен воде, если она полгода бывает твердым телом? С успехами естествознания мы открываем все бо́льшую изменчивость и переходность признаков. То, что казалось нам некогда простым, оказывается потом очень сложным (стр. 717).

Всякая живая сила, как бы ни изменялась ее форма, не претерпевает при этом ни малейшей потери в самой себе. Ударив молотом по наковальне, вы произвели тепло, но вы произвели тепла ровно столько, сколько потратили силы на удар (стр. 772).

[О ЧЕЛОВЕКЕ И ЕГО СОЗНАНИИ]

Мы сами часть природы, сами последствие ее сил, сами результаты тех законов, которым подчиняется материя и которые существовали на земле, когда еще не было человека... Гордясь своим всемогущим умом, мы должны, однако, сознаться, что он решительно не участвовал в произведении предметов природы и в произведении человека. Наш ум не создал ни человеческого тела, ни органов чувств, ни нервного аппарата, ни головного мозга. Он сам и вся деятельность человеческой души явились результатом постепенно выработавшейся человеческой формы (стр. 717—718).

[О ПОЗНАНИИ]

Человек воспринимает внешние впечатления внешними органами, затем эти впечатления передаются нервом мозгу и перерабатываются психическим неизвестным нам процессом в ощущение. Первое внешнее впечатление создается известным раздражением, которое производит внешняя среда на наши органы. Так, свет мы воспринимаем через посредство колебаний светового эфира, производящего раздражение глаза, звуки — колебанием воздуха, раздражающего слуховой аппарат, вкус, запах — молекулярным движением веществ, раздражающих полость рта и органы обоняния. Но среда, производящая эти раздражения, остается всегда одной внешней действующей средой. Она всегда остается вне нас, она никогда не входит в нас и ограничивает свою деятельность одним внешним наружным воздействием (стр. 672).

Сознание, вырабатывая известные суждения, понятия и проверяя их умозаключениями, не может создать ничего вне того материала, который ему доставлен вниманием, памятью и воображением. Проверяя вывод, оно может сказать только, что он верен лишь как итог из известного числа данных, но верен ли он абсолютно? И здесь в области мысли мы встречаемся с аналогичным явлением. Как мы не знаем абсолютной природы, а знаем предметы природы только в их главных, внешних, изменяющихся признаках и по мере опыта и наблюдения постепенно меняем свои представления, так и в области мысли, где мы считаем себя, повидимому, хозяевами, мы ни на одну минуту не останавливаемся на известных выводах, которые могли бы принять за особенно верные. Опыт постоянно подсовывает нам новые факты, на основании которых мы должны перестраивать свои понятия (стр. 718).

Физический и социальный мир есть тот бесконечный источник, из которого наша душа черпает свой материал (стр. 707).

Новейшая опытная психология говорит, что в человеке нет ни прирожденного рассудка, ни прирожденного ума, ни прирожденного воображения. Если бы эти способности имелись в человеке в готовом виде, они обнаружились бы уже в ребенке. Но в ребенке, напротив, мы не находим ничего, кроме способности воспринимать внешние впечатления. Только уже впоследствии, когда ребенок воспринял целую массу повторяющихся впечатлений, он научается понимать, сравнивать, судить, думать (стр. 671).

[О СЛОВЕ И ПОНЯТИИ]

Трудным болевым процессом выработало человечество язык чувств и мыслей. Мы, не участвовавшие в родах слов и получившие уже готовый их лексикон, готовый запас названий, не имеем понятия о трудности этих родов; прежде чем человек сказал слово «люблю» или «ненавижу», он должен был выстрадать целый ряд ощущений, итогом которых явилось произнесенное слово. Каждое слово есть поэтому результат очень трудного и мучительного предыдущего, которое следовало пережить, прежде чем явилось ему название. Язык слова есть психическая история человеческих мучений. Не радость и счастие творили человеческое слово, а горе и страдание. И это горе и страдание история написала на каждой своей странице. История человечества — это вечная борьба и вечная битва (стр. 729).

Слово служит представителем не одних чувств, но и понятий. Слово обнимает весь мир души человека — отраженную ею природу, социальную жизнь и внутреннее чувство. В слове — запас всего передуманного и перечувствованного человечеством. [...]

В словах, обозначающих понятия, заключается такая же многосложная история мысли, как в словах чувства — история чувства. [...]

Сопоставляя и группируя известные слова в известном порядке, мы составляем идеи. Идея заключается не в самих словах, которые выражают только понятия, она — нечто искусственное, составное, независимое от слова и потому имеет характер некоторой произвольности. Идея есть результат рассудочного процесса, могущественным средством которого является слово. Весь процесс нашего мышления совершается словами, и, если бы не было слов, не было бы и законченного мышления (стр. 731—732).

[О ЧУВСТВАХ]

Поэтому ни в чем человек не выражается полнее, как в чувствах, дающих цвет его мыслям; только в чувствах виден человек, только в них обнаруживается истинный мир его души, ее строй — ее внутренняя правда. В мыслях, словах и даже поступках мы можем обманывать не только других, но и самих себя; но лишь чувство раскрывает истинного человека. Чувством, и одним чувством, вы определите и точнее всего проверите себя. Воображение может подсунуть вам очень приятные картины вашей личности, вы можете считать себя и героем, и неустрашимым бойцом за правду, и миссионером, способным на всякие самопожертвования, и доброжелательным и бескорыстным человеком — все это может быть одним лишь теоретическим представлением... Вот почему ум, которым мы так гордимся, не есть мерило человека, и истинный человек и его последовательное практическое отношение к миру определяются только его чувствами. [...]

Истинно цельный и надежный человек, чье чувство находится в полной гармонии с его умом; про кого можно сказать, что с светлым умом он соединяет честное, правдивое сердце; в ком его головная теория не расходится с практикой его чувств (стр. 740—741).

[О ТРУДЕ]

Труд не забава; впереди его всегда должны стоять возможно широкие задачи, и только та деятельность не оставляет чувства неудовлетворения, в основе которой лежит идея и которая дает занятие физическому и нервному организму... Для счастия и довольства человеческого организма нужно, чтобы ум и тело были заняты одинаково. Умственный труд точно так же нужен для развития и поддержания наших сил, как и труд физический (стр. 757).

[О ЖИЗНИ]

Жизнь есть деятельность души, и, чем шире эта деятельность, чем бо́льшая масса представлений ее возбуждает и чем больше струн задевает она в душе, тем полнее жизнь. Человек не родился Робинзоном и живет он не на необитаемом острове. Он только поэтому и живет, что его окружают природа и люди. Следовательно, вся его жизнь, все содержание его природной деятельности зависит от окружающего мира, и его «Я» существует нравственно лишь потому, что существует другое «Я». [...]

Жизнь есть счастье только тогда, когда человек может вполне и свободно пользоваться своими силами в расширяющемся направлении, и самая полная и всесторонняя жизнь есть самая счастливая жизнь. А всесторонняя жизнь — только общественная (стр. 832—833).

АНТОНОВИЧ

Максим Алексеевич Антонович (1835—1918) — выдающийся философ-материалист, революционный демократ, сподвижник и последователь Н. Г. Чернышевского.

В своих работах по философии М. А. Антонович развивал и утверждал материалистические традиции выдающихся ученых и мыслителей-материалистов, как русских, так и зарубежных. Теоретические работы Антоновича, особенно его статьи по философии, сыграли большую роль в идейно-теоретической борьбе во второй половине XIX в.

Отрывки из произведений М. А. Антоновича, подобранные автором вступительного текста Н. С. Козловым, даются по изданию: М. А. Антонович. Избранные философские сочинения. М., 1945.

Идеалисты утверждали, что все объективное произошло от 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; средины между ними нет или этой срединой, 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 (стр. 198).

Наше Солнце с ближайшими к нему неподвижными звездами составляет отдельную группу или кучу, подобно 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 звезд. Эти кучи отстоят от нашей звездной группы на такие расстояния, которые свет может пробежать не меньше как в 2000 лет, и отдельные члены их тоже, вероятно, находятся одни от других на таком же расстоянии, какое существует между Солнцем и соседними с ним неподвижными звездами. 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 звездной группы. Эти расстояния, взятые вместе, представляют совершенно невообразимые пространства, на прохождение которых свет употребил бы десятки тысяч лет. По за вторыми туманностями существуют третьи, еще дальнейшие, за третьими — четвертые 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, относится 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 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 предмет из области бытия попал в эту пустоту? Словом, наша мысль отказывается предста-

вить 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 слагается только из материалов, доставляемых чувствами, что все наши самые отвлеченные 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 иного 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, нарождение 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 способами не дошла до него, то в этом мы имеем практическое основание считать мир бесконечным, беспредельным.

В этом беспредельном космосе много отдельных, звездных 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 звезды, звездные кучи, туманности, неопределенные 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 своем мировом уголке, с теми же по крайней мере существенными свойствами, какие она обнаруживает у нас.

В существенном эти сомнения разрешаются определенно 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 вооруженному 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 звездные миры, космические туманности и туманы? Чем связаны между собою и удерживаются в известном положении и на известных расстояниях отдельные члены звездного мира и один звездный мир относительно другого? Что объединяет Вселенную и служит общею связью для нее, — тяготение ли, подобное существующему на нашей системе и действующее по тем же законам, или же какая-нибудь особенная, еще 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 путем. Астрономия с вероятностью доказала, что сила тяготения действует по известным нам законам и вне солнечной системы, что ею обладают некоторые члены звездного мира; но мировая всеобщность ее не доказана положительно, хотя по всему кажется естественной догадкой.

Между так называемыми неподвижными звездами есть двойные звезды, т. е. системы, состоящие из двух звезд, соединенных между собою очевидною динамическою связью и составляющих одно парное целое. Эти парные звезды 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 звезды 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 еще 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. Все это показывает, что тяготение составляет свойство материи и вне нашей системы, что оно принад-

лежит массам, из которых состоят далекие от нас звезды. Затем существует смелая догадка, будто все звездные миры во Вселенной или по крайней мере наше Солнце и все звезды, 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 крайней мере есть ли в бесконечно далеких от нас звездных 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 звезды суть твердые огненные тела, окруженные 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 звездах этот анализ открыл присутствие железа, калия, магния, кальция, висмута, ртути, водорода и др.; во многих из них водород составляет преобладающий элемент. Таким образом, эти далекие 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 звезды даже сильнейшими телескопами, действительно состоят не из звезд и вообще не из твердой массы, а из газообразного, чрезвычайно разреженного и раскаленного вещества, которое образовано, между прочим, из двух газов, азота и водорода, столь знакомых нам на Земле.

После этого нам уже кажется вероятным, a 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 др. Кроме того, эти же тела могут дать нам некоторое понятие о материи, находящейся в междупланетных пространствах. Известно, что некоторые расплавленные и даже раскаленные металлы поглощают в себя некоторые окружающие их газы и по охлаждении удерживают в себе последние на неопределенное время; этим свойством между прочими металлами обладает и железо. Это обстоятельство придает

особенный интерес следующему факту. Из одного куска метеорического железа было извлечено, без разложения его, количество газа, по объему более чем в $2^1/_2$ раза превосходящее объем куска, и преобладающую часть в этом газе составлял водород. Откуда этот газ? По всей вероятности, он был поглощен метеорическим железом там, где оно вращалось в междупланетных пространствах, и принесен им на Землю как образчик содержания тамошней космической атмосферы.

Таким образом, все вероятности говорят в пользу того, что беспредельный космос, все звездные миры его, отдаленные один от другого на бесконечные расстояния, все, что существует в нем и доступно нашим чувствам, состоит между собою в родственном единстве; существование космических далеких миров выражается тою же материальностью, какую мы видим близ себя; не только общие свойства материи, но и индивидуальные виды и качества ее одинаковы во всей Вселенной (стр. 289—294).

СЕРНО-СОЛОВЬЁВИЧ

Николай Александрович Серно-Соловьёвич (1834—1866) — русский социолог, экономист, литературный критик, представитель революционно-демократического направления. Родился в Петербурге в семье дворянина. Н. А. Серно-Соловьёвич — соратник Н. Г. Чернышевского, один из создателей революционной организации «Земля и воля» (1861 г.). Окончил Александровский (бывший Царскосельский) лицей (1853 г.) и через несколько лет уехал за границу. В 1858 г. подал Александру II свою «Записку» об улучшении быта крестьян.

Около двух лет (1858—1860 гг.) служил в комиссиях по подготовке крестьянской реформы. Впоследствии сблизился с Н. Г. Чернышевским и его «Современником», целиком отдался публицистической и революционной деятельности. В 1860—1861 гг. жил за границей, где познакомился с Герценом и Огарёвым. В июле 1862 г. он был арестован и приговорен к вечному поселению в Сибири, где погиб в возрасте 32 лет. К числу его важнейших трудов следует отнести «Окончательное решение крестьянского вопроса» (1861 г.), «Мысли вслух» (1862 г.), «Ответ «Великоруссу»» (1861 г.), а также

трактат «Не требует ли нынешнее состояние знаний новой науки?» (1864 г.).

Отрывки из трудов Н. А. Серно-Соловьёвича подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Н. А. Серно-Соловьёвич. Публицистика. Письма. М., 1963.

НЕ ТРЕБУЕТ ЛИ НЫНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЗНАНИЙ НОВОЙ НАУКИ?

[...] Истинная двигающая сила, устремленная к обновлению человеческой жизни, заключается не в одном знании, а в той совокупности деятельности всех прогрессивных элементов, которые составляют современную цивилизацию. Знание, в самом лучшем смысле этого слова, указывает только на более верные и ближайшие средства для достижения известных реформ, подвигающих человечество вперед. Знанием можно пользоваться различно, и, смотря по тому, кто им пользуется, оно может быть действительным благодеянием или действительным злом. [...]

На каждый век и на каждое мыслящее поколение приходилось по своей задаче. Задача нашего времени состоит в том, чтобы пересмотреть, объяснить и привести в общее сознание идею общественной жизни, изменив ее условия, насколько они полезны общечеловеческому благосостоянию. Поэтому возникает потребность в новой, по преимуществу *науке общественной*. Какова бы ни была судьба ее впоследствии, но она станет во главе всего умственного движения и будет управлять ходом мировых событий. Это так же верно, как верно и то, что средневековая схоластика не воротится назад и не вытеснит собою новых понятий, завоеванных на ее полусгнившем трупе. Попытки создать общественную науку, с ее всемирным и чисто-практическим значением, уже давно начинают проявляться; с этой целью составляются ученые конгрессы, съезды; обмен идей и наблюдений становится быстрее и шире, но все это только одни попытки, которые дают чувствовать, что потребность в новом знании действительно существует. Потребность же эта вызывается изменением общечеловеческих отношений, для которых старые понятия делаются неудовлетворительными, и потому обновление научных начал, методов и приема наблюдений, пересмотр и дополнение прежних выводов существенно необходимы. Благодаря тому, что современное естествознание сумело стать вразрез со старыми рутинными приемами научного исследования и разорвало всякую связь с метафизическими пошлостями, оно привлекло на свою сторону самые энергические умы и стало лучше других наук удовлетворять требованиям настоящего поколения. Я не сомневаюсь, что естественные науки в будущем развитии человечества займут одно из первых мест, но напрасно думает наша молодежь, что на этом должна остановиться работа современного мыслящего человека. Если естествознание ограничится одними научными выводами, не имея в виду общественных вопросов, — оно попадет в ту же филистерскую колею, в которую попала и отвлеченная философия. Вот почему, мне кажется, между общественной наукой и естествознанием должен произойти — и, чем скорее, тем лучше — обмен главных сил их, то есть одна

может позаимствоваться у другого превосходным методом и дать ему, в свою очередь, превосходные стремления. [...]

Главный недостаток общественной науки заключается именно в отсутствии правильного метода и той массы фактов, которые необходимы для окончательной постройки ее. Самое точное из общественных знаний, *статистика*, далеко еще не располагает средством, нужным для удовлетворения громадных требований, предъявляемых новыми общественными условиями. Статистические данные необходимы для удовлетворительного решения важнейших *политико-экономических* и *финансовых* вопросов и, без всякого сомнения, могли бы облегчить решение многих антропологических задач. Но, как ни драгоценны заслуги некоторых деятелей этой науки, она далека еще от положительных результатов; привести ее в такое положение — труд, превышающий силы самых даровитых и энергических личностей, отдельно взятых. Сравнительная статистика еще, можно сказать, в зародышном состоянии. По мере ее развития, с одной стороны, все рельефнее обрисовывается ее польза, с другой — оказывается, как неудовлетворительна полнота ее, при которой она могла бы получить все свое законное практическое влияние. *Социальная экономия* успела в новейшее время облегчить некоторые из зол, причиненных меркантильною теориею, и приобретает все большее значение. Но едва ли можно ожидать, чтобы она имела прочные основы. Большая часть ее обширной области — еще terra incognita. Она не может указать почти ни одного окончательно и со всех сторон решенного, ни одного бесспорного вопроса. Те немногие *общие* истины, которыми она может похвалиться (напр., что всякая свободная деятельность выгоднее несвободной), были скорее *угаданы*, чем *доказаны* гениальными мыслителями. Только по мере практического приложения этих истин накопляются доказательства в их пользу. Потому-то они и применяются так медленно. Несмотря на осязательность доводов, противники все еще имеют возможность противополагать им те или другие невыясненные факты и таким образом спутывать понятия. Но таких общих и в высшей степени важных истин социальная экономия может выставить весьма немного — может быть, две-три, и притом даже они не вполне сформированы в точные законы, потому что из них сами экономисты подчас допускают изъятия. [...] Подобно всем органическим законам, управляющим жизнью, экономические законы вернее всего могут быть открыты рядом наблюдений. Конечно, иногда может удаваться открыть их и априорически, — только и тут, как вообще, гораздо больше шансов *против*, чем *за*. Это вполне подтверждается медленными успехами науки со времени Адама Смита, несмотря на большое количество появившихся трактатов. При таком состоянии политической экономии чисто-*финансовые* вопросы сводятся на трескотню фраз, до того избитых, что жизнь и теория не имеют никакой надобности справляться друг с другом (стр. 189—192).

Кроме того, нельзя не обратить внимания на солидарность, возрастающую между науками по мере их развития. Чем очевиднее становится их значение для современных обществ, тем сильнее они должны опираться одна на другую. Экономисту, историку становится решительно невозможно продолжать своих исследований без знания, по крайней мере, главных положений естественных наук. В свою очередь, их науки могли бы значительно облег-

чить трудное дело естествоиспытателей, открывая законы, управляющие обществами, или, по крайней мере, доставляя осмысленные факты и достоверные данные. Взаимное содействие каждой из этих наук, как я уже заметил выше, не только полезно, а положительно необходимо, но по мере того, как этот круг принимает правильную форму, становится ясно, что ему недостает центра.

Создание такой центральной и верховной науки было бы важно во всех отношениях. Ее содержание определяется само собою, когда присматриваешься к современному направлению и содержанию всех наук вообще. Отвлеченные теории так изолгались и опошлели даже в глазах их лучших представителей, что им никогда уже не поправить своего рухнувшегося кредита. Научные исследования преимущественно имеют в виду живое общество, со всеми его нуждами и потребностями. Между тем нет науки, которая бы занималась этим предметом в его полном объеме, в его многочисленных видоизменениях. Нет науки, которая изучала бы современный организм живущих обществ в такой полноте, в какой мы желаем узнать его у отживших обществ, изучая историю. Множество наук знакомят нас с его различными частями, но его общий вид остается вне исследования. Удивительно ли, что истории не удается восстановить его вполне за прежнее время? Может ли быть вполне плодотворно изучение частей, когда целое остается неизвестным? Да и может ли при таком условии это частичное изучение быть вполне удовлетворительным? Физиология и теперь не может похвалиться слишком большими успехами, — но что было бы с нею, если бы она распалась на науку о мозге, науку о сердце, науку о желудке и затем забыла бы, что совокупная деятельность всех этих отдельных факторов образует живой организм? Одна такая мысль возбуждает улыбку. Разве не менее странно, что общественные науки, изучая различные части общественного организма, оставляют без внимания самый организм, самое общество, в котором проявляется совокупная деятельность этих частей? Мысль немецких ученых, желавших иметь в статистике «остановившуюся историю» или «покоящуюся действительность», была верна в том смысле, что подобная наука действительно необходима. Но они ошибались, желая обратить в такую науку статистику, имеющую свой специальный круг исследований, в который нет возможности уместить всех социальных вопросов.

Все это приводит к той мысли, что нынешнее развитие знаний требует новой науки, *науки об обществе* (социологии). Она должна обнимать очерк положения и размеров внешнего вида страны, ее социальный характер, то есть все, могущее дать понятие о важнейших моментах общества: развитие городской и сельской, местной или центральной жизни, значит, характер городов и сел, удобства сообщений, торговые и промышленные центры; деление народа на сословия или касты (политическое и юридическое деление); экономическое деление по занятиям; численные отношения классов; внутренние числовые отношения по полу и возрасту, равновесие половых отношений и политическая равноправность мужчин и женщин; внутренний общественный быт: нравы, обычаи, предрассудки, одежда и т. д.; размеры, характер производства и рабочая плата; валовой доход и падающие на него налоги; способы взимания и употребления их (не с финансовой, а с социальной точки зрения); правительственная организация, образование и

средства распространения его в массе, характер преступлений и наказаний; степень образования и экономическое состояние преступников. [...]

Весьма вероятно, что при достаточном развитии общественной науки влияние ее на сродные ей науки обнаружится особенно сильно в двух отношениях: излагая результаты наблюдений и выводя заключения из сравнения целого ряда наблюдений, она будет наукою строго-опытною. Весьма вероятно, что она укажет возможность сродным ей наукам усвоить себе сравнительный метод. Это сильно помогло бы их развитию. Априорический и гипотетический методы, которых держится большая часть из них, имеют неоспоримые достоинства; но, употребляемые отдельно, без контроля более точных методов, они имеют бросающиеся в глаза недостатки: они обыкновенно приводят к предвзятым результатам и не исключают возможности одному гадательному предположению противопоставить другое. Потому-то многие общественные и все философские науки и представляют такое множество разноречивых систем, не приводящих к положительным результатам и даже не обещающих их в далеком будущем. Только усвоив себе точные методы, могут они надеяться разъяснить мало-помалу хаос мнений и понятий. Во-вторых, можно надеяться, что социология ускорила бы реформу в самом содержании некоторых из этих наук. Без всякого сомнения, чем яснее люди будут понимать состав обществ и условия жизни большинства, тем быстрее будут изменяться их нынешние понятия. Очень может случиться, что правильное и подробное сравнение быта, привычек, понятий образованных и необразованных, богатых и бедных, трудящихся и привилегированных классов различных стран заставит изменить многие из обиходных взглядов о племенных преимуществах, народных свойствах, врожденных понятиях, различных экономических явлениях и т. д. Во всяком случае, изменятся ли эти взгляды или укрепятся, их можно будет проверить обширным сравнением, при котором будет видна вся обстановка основных фактов. Если статистика успела в короткое время бросить свет на некоторые общественные и нравственные вопросы, над решением которых отвлеченное мышление напрасно трудилось целые века, то общественная наука, вероятно, будет действовать еще успешнее в том же смысле: при одинаково точном методе она обнимет не только большее количество явлений, но обнимет их полнее, многостороннее (стр. 191—198).

[О ЗАКОНАХ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА]

Мои научные занятия и исследования привели меня к результатам, имеющим всемирное значение. Я должен был прийти к заключению, что историческою жизнью народов и всего человечества управляют постоянные, неизменные законы, что неправильность и произвольность, которые люди привыкли видеть в исторических событиях, только кажущиеся. Мы считаем события случайными только потому, что не знаем законов, в силу которых они совершаются. В действительности же всякое событие зависит от целого ряда предшествовавших причин и само непременно вызо-

вет целый ряд последствий. И эти причины и следствия не случайны и не произвольны, а необходимы вследствие тех или других условий. Если жизнь представляет нам явления, кажущиеся неправильными и беспорядочными, причина этого — незнание законов и нарушение их. Всякое нарушение влечет за собою кажущуюся неправильность, которая в физическом мире причиняет уродства, а в жизни — страдания как отдельным людям, так и народам и всему человечеству. Счастие или несчастие народов, успех или неуспех предприятий, процветание или упадок государств зависят от неизменных законов. Есть круг причин, содействующих правильному развитию, и круг других причин, препятствующих ему. Взаимное действие их управляет ходом и исходом событий. Трудно, почти невозможно, заметить и понять правильность общего движения истории, судя по тому или другому отдельному событию. Сознать ее можно, только изучая жизнь человечества в тысячелетия и века. Если принять в соображение всю громадность этой жизни, отдельные события окажутся в ней микроскопическими точками, изучить которые можно только при значительном усовершенствовании знаний. Но раз дойдя до знания законов, уже нетрудно проверять их при отдельных явлениях.

Во избежание всяких недоразумений я заранее оговариваюсь, что этим я не утверждаю и не отрицаю богословских положений. Я не касаюсь того, на что наука не может дать ответа. Но, мне кажется, мысль о всеобщей стройности и правильности явлений так высока и прекрасна, что не может противоречить никакой религии. Только она не имеет ничего общего с магометанским фатализмом или предопределением. Напротив, законы существуют и последствия их неизбежны, но те или другие условия жизни создадут себе люди, [это] зависит в значительной степени от их знаний. Имея ум, они могут их приобретать.

К тому же я утверждаю не что-либо необычное. Правильность в системе мира — давно уже признанный факт. Астрономия благодаря гению Коперника, Кеплера, Ньютона и других объяснила законы движения небесных тел. Зная их, астроном почти безошибочно объясняет явления прошедшие и настоящие, даже некоторые будущие. Земледелец, сеющий рожь, знает, что он и пожнет рожь, а не другое растение. Он знает приблизительно и время жатвы. Он не может заранее определить урожая, потому что тот зависит от многих условий, которыми человек еще не научился управлять. Однако опыт уже научил его обращать неплодородную землю в плодородную, удобряя ее, а химия и агрономия преодолели многие неблагоприятные условия. Моряка тысячи лет носили ветры, но он открыл компас, научился строить винтовые суда и не только идет куда следует, но может довольно верно определить время, которое пробудет в пути. Почти каждый новый успех естественных наук представляет новые доказательства постоянной правильности явлений внешнего мира. В человеческих обществах было чрезвычайно трудно открыть ее вследствие сложности управляющих причин и невозможности применения точных методов при исследованиях. Однако Адам Смит показал, что в экономических отношениях существует правильность. На этом основании он создал политическую экономию, и, хотя большая часть указанных им начал изменена или подлежит изменению, его заслуга бессмертна. Но если есть правильность во внешнем мире и некоторых

общественных отношениях, весьма естественно предположение, что она существует во всех человеческих отношениях, но что знания людей были до сих пор недостаточны, чтоб открыть ее. Тысячи лет жили люди, и всегда Земля обращалась вокруг Солнца, и только около $2^1/_2$ веков узнали это. Кровь обращалась в человеческом теле с появлением человека на Земле, а когда 200 лет назад Гарвей объявил это, его сочли сумасшедшим. Сила тепла и электричество существовали от века, а только в нынешнем столетии люди научились применять их к машинам и телеграфам, и даже такой гений, как Наполеон, счел открытие Фультона химерой. Дело в том, что знания передаются от поколения к поколению, и только при известном накоплении их можно постепенно доходить до высших знаний. Таким образом, только несколько лет назад великий английский историк Бокль высказал мысль о правильности исторического развития человечества, объяснив некоторые законы. Смерть прервала его бессмертный труд. Я нахожу возможным продолжить и дополнить его. Я имею тем большее основание считать его основные положения верными, что они сходятся в главных основаниях с другими, по-видимому, не известными ему исследованиями немецких ученых и что я пришел к сходным выводам при различном методе исследования.

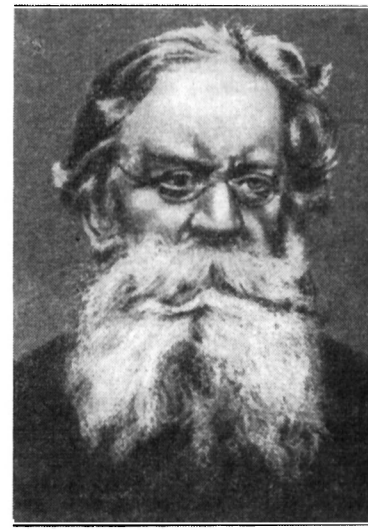
Настаивать на важности такого открытия я считаю излишним. Всякий сколько-нибудь просвещенный человек оценит ее. Если людям важно знать законы внешних явлений, — каково же значение законов, управляющих их собственными судьбами! Объяснение их — архимедов рычаг для устранения бедствий и увеличения благосостояния. Не смею утверждать, чтоб я мог дойти до объяснения всех этих законов: такое дело слишком велико для одного человека, да и едва ли возможно при настоящем состоянии знаний. Великим делом будет убедить людей, что законы есть, и указать путь к исследованию их. Однако одно уяснение самому себе великих истин указало мне возможность переисследовать экономические законы, и я уже вижу возможность дать новые основания политической экономии. Кроме того, это открытие ведет к созданию новых наук и дает ключ к объяснению прошедших и настоящих событий. По мере занятий выясняются новые истины.

Но знать истины для себя недостаточно. Недостаточно и просто высказать их. Надо их *доказать*. Надо высказать их с такой массой доказательств, чтоб нельзя было отвергнуть их (стр. 227—229).

НАРОДНИЧЕСТВО

ЛАВРОВ

Петр Лаврович Лавров (1823—1900) — крупный русский философ и социолог, публицист, идеолог революционного народничества. Родился в богатой дворянской семье, получил блестящее домашнее образование. В 1837 г. поступил в Петербургское Артиллерийское училище (окончил в 1842 г.). С 1844 по 1866 г. в училище, а затем в Артиллерийской академии преподавал математику. Профессор кафедры математики, полковник русской армии. С середины 50-х годов XIX в. активно участвует в общественной жизни, публикует ряд работ по математике и артиллерийскому делу и педагогике. До начала 60-х годов стоял на умеренно просветительных позициях, затем становится революционером и демократом. Философские взгляды П. Л. Лаврова изложены в ряде работ 1856—1863 гг.: «Механическая теория мира» (1859 г.), «Гегелизм» (1858 г.), «Практическая философия Гегеля» (1859 г.), статьи в «Артиллерийском журнале» (1856—1859 гг.), «Что такое антропология» (1860 г.), «Антропологическая точка зрения» (1862 г.) и др. Большое влияние на формирование воззрений Лаврова оказали Герцен, Белинский, Чернышевский, Фейербах, Прудон, О. Конт и левогегельянцы. С 60-х годов в творчестве Лаврова постепенно усиливалось влияние марксизма.



С начала 60-х годов начинает принимать активное участие в революционном движении, настойчиво пропагандирует научное знание. В 1865—1866 гг. издает «Очерк истории физико-математических наук», ряд статей в «Заграничном вестнике».

В 1866 г. Лавров был арестован, а затем сослан в Вологодскую губернию. Находясь в ссылке, он продолжает активную научную и публицистическую деятельность, печатает много интересных работ, среди которых особое место занимают касающиеся социологии «Исторические письма» (1868—1869 гг.). В 1870 г. с помощью Г. А. Лопатина совершает побег из ссылки и становится политическим эмигрантом. Был свидетелем и участником Парижской коммуны и в том же 1871 г. познакомился с К. Марксом и Ф. Энгельсом. С 1873 г. издает журнал и газету «Вперед», в которых настойчиво отстаивает свои «пропагандистские» взгляды на революционную тактику, считая, что революцию следует основательно готовить посредством пропаганды научных знаний. В этом он отличался от анархиста М. Бакунина и «бланкиста» П. Ткачёва.

С 1883 г. Лавров становится во главе органа народовольцев «Вестника Народной воли». В период с 1873 по 1886 г. написаны Лавровым лучшие его революционные и социалистические труды. С конца 80-х годов Лавров основное внимание уделяет «Истории мысли», план которой был им составлен еще во второй половине 60-х годов. За последние 12 лет жизни Лавров написал и частично опубликовал такие труды, как «Очерк истории мысли нового времени», «Важнейшие моменты истории мысли», «Задачи понимания истории» и др. В 90-х годах Лавров принимал участие в издании «Материалов для истории русского социально-революционного движения».

Лавров был социалистом-утопистом во взглядах на исторические судьбы России. Он сыграл большую роль в теоретическом обосновании народнического движения в нашей стране. Но значение его революционной и научной деятельности выходит за рамки народничества. Он был социалистом и революционером общеевропейского масштаба. Ленин назвал Лаврова «ветераном революционной теории».

Во взглядах на природу Лавров был материалистом (хотя и не всегда последовательным). Свою систему взглядов он называл «реализмом», характеризуя ее также как материализм, позитивизм, антропологизм и эволюционизм («философия развития»). В социологии Лавров оставался идеалистом, преувеличивая роль субъективного элемента.

Лавров на протяжении многих лет общался с Марксом и Энгельсом, которые высоко ценили его революционную деятельность, терпеливо разъясняли ему его теоретические заблуждения.

Фрагменты из произведений философа подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) П. Л. Лавров. Философия и социология. Избранные произведения в 2-х томах, т. 2. М., 1965; 2) «Энциклопедический словарь, составленный русскими учеными и литераторами», т. I—V. СПб., 1861—1862.

Если читателя интересует движение современной мысли, то немедленно предъявят свои права на его внимание две ее области: естествознание и история. Которая из них ближе для современной жизни?

На этот вопрос не так легко ответить, как оно, пожалуй, могло бы показаться с первого взгляда. Я знаю, что естествоиспытатели и большинство мыслящих читателей не задумаются решить его в пользу естествознания. Действительно, как легко доказать, что вопросы естествознания лезут сами в жизнь человека каждую минуту, что он не может повернуться, взглянуть, дохнуть, подумать, чтобы не пришел в действие целый ряд законов механики, физики, химии, физиологии, психологии! Сравнительно с этим что такое история? Забава праздного любопытства. Самые полезные деятели в сфере частной или общественной жизни могут прожить и умереть, не имея даже надобности вспомнить о том, что когда-то эллинизм проникал в среду азиатских племен с войсками Александра Македонского; что в эпоху самых деспотических правителей мира составились те кодексы, пандекты, новеллы и т. д., которые легли в основу современных юридических отношений Европы; что были эпохи феодализма и рыцарства, когда самые грубые и животные побуждения уживались с восторженной мистикой. Переходя к отечественной истории, спросим себя, много ли для жизни современного человека полезных применений в знании богатырских былин, «Русской правды», в дикой опричнине Ивана Грозного или даже в петровской борьбе европейских форм с древнемосковскими? Все это прошло невозвратно, и новые очередные вопросы, требуя для себя всех забот и всего размышления современного человека, оставляют для минувшего лишь интерес более или менее драматических картинок, более или менее ясного воплощения общечеловеческих идей... Итак, по-видимому, не может быть даже и сравнения между знанием, обусловливающим каждый элемент нашей жизни, и другим знанием, которое объясняет предметы только *интересные,* — между насущным хлебом мысли и приятным десертом.

Естествознание есть основание разумной жизни, — это бесспорно. Без ясного понимания его требований и основных законов человек слеп и глух к самым обыденным

своим потребностям и к самым высоким своим целям. Строго говоря, человек, совершенно чуждый естествознанию, не имеет ни малейшего права на звание современно образованного человека. Но когда он однажды стал на эту точку зрения, спрашивается, что ближе всего к его жизненным интересам? Вопросы ли о размножении клеточек, о перерождении видов, о спектральном анализе, о двойных звездах? Или законы развития человеческого знания, столкновение начала общественной пользы с началом справедливости, борьба между национальным объединением и общечеловеческим единством, отношение экономических интересов голодающей массы к умственным интересам более обеспеченного меньшинства, связь между общественным развитием и формою государственного строя?.. Если поставить вопрос таким образом, то едва ли кто, кроме филистеров знания (а их немало), не признает, что последние вопросы ближе для человека, важнее для него, теснее связаны с его обыденною жизнью, чем первые.

Даже, строго говоря, они одни ему близки, одни для него важны. Первые лишь настолько важны и близки ему, насколько они служат к лучшему пониманию, к удобнейшему решению *вторых*. Никто не спорит о пользе грамотности, о ее безусловной необходимости для человеческого развития, но едва ли есть у нее столь тупые защитники, чтобы стали предполагать в ней какую-нибудь самостоятельную, магическую силу. Едва ли кто скажет, что самый *процесс* чтения и письма важен для человека. Этот процесс важен человеку лишь как *пособие* для усвоения тех идей, которые человек может приобрести путем чтения и передавать путем письма. Человек, который из чтения ничего не извлекает, нисколько не выше безграмотного. Название безграмотного есть отрицание основного условия образованности, но грамотность сама по себе не есть вовсе цель, она только *средство*. Едва ли не такую же роль играет естествознание в общей системе человеческого образования. Оно есть лишь *грамотность мысли;* но развитая мысль пользуется этою грамотностью для решения вопросов чисто человеческих, и эти вопросы составляют *суть* человеческого развития. Мало читать книгу, надо понимать ее. Точно так же мало для развитого человека понимать основные законы физики и физиологии, интересоваться опытами над белковиною или

законами Кеплера. Для развитого человека белковина есть не только химическое соединение, но и составная часть пищи миллионов людей. Законы Кеплера не только формулы отвлеченного движения планет, но и одно из приобретений человеческого духа на пути к усвоению общего философского понимания неизменности законов природы и независимости их от какого бы то ни было божественного произвола.

Мы замечаем здесь даже прямо противоположное тому, что было выше говорено о сравнительной важности основ естествознания и истории для практической жизни. Химический опыт над белковиною и математическое выражение законов Кеплера *только любопытны.* Экономическое значение белковины и философское значение неизменности астрономических законов *весьма существенны.* Знание внешнего мира доставляет совершенно необходимый материал, к которому приходится обратиться при решении всех вопросов, занимающих человека. Но вопросы, для которых мы обращаемся к этому материалу, суть вопросы не внешнего, а внутреннего мира, вопросы человеческого *сознания.* Пища важна не как объект процесса питания, а как продукт, устраняющий *сознаваемое* страдание голода.

Философские идеи важны не как проявление процесса развития духа в его логической отвлеченности, а как логические формы *сознания* человеком более высокого или более низкого своего достоинства, более обширных или более тесных целей своего существования; они важны как форма протеста против настоящего во имя желания лучшего и справедливейшего общественного строя или как формы удовлетворения настоящим. Многие мыслители заметили прогресс в мысли человечества, заключавшийся в том, что человек, представлявший себя прежде центром всего существующего, сознал впоследствии себя лишь одним из бесчисленных продуктов неизменного приложения законов внешнего мира; в том, что от субъективного взгляда на себя и на природу человек перешел к объективному. Правда, это был прогресс крайне важный, без которого наука была невозможна, развитие человечества немыслимо. Но этот прогресс был только первый шаг, за которым неизбежно следовал второй: изучение неизменных законов внешнего мира *в его объективности* для достижения такого состояния человечества,

которое субъективно сознавалось бы как лучшее и справедливейшее. И здесь подтвердился великий закон, угаданный Гегелем и оправдывающийся, по-видимому, в очень многих сферах человеческого сознания; третья ступень была *видимым* сближением с первою, но *действительным* разрешением противоречия между первою и второю ступенью. Человек снова стал центром всего мира, но не для мира, как он существует сам по себе, а для мира, понятого человеком, покоренного его мыслью и направленного к его целям.

Но это именно есть точка зрения истории. Естествознание излагает человеку законы мира, в котором сам человек есть лишь едва заметная доля; оно пересчитывает продукты механических, физических, химических, физиологических, психических процессов; находит между продуктами последних процессов во всем животном царстве сознание страдания и наслаждения; в части этого царства, ближайшей к человечеству, сознание возможности ставить себе цели и стремиться к их достижению. Этот факт естествознания составляет единственную основу биографий отдельных существ животного мира и историй отдельных групп этого мира. История как наука принимает этот факт за данный и развивает перед читателем, каким путем история как процесс жизни человечества произошла из стремлений избавиться от того, что человек сознавал как страдание, и из стремлений приобрести то, что человек сознавал как наслаждение; какие видоизменения происходили при этом в понятии, связанном со словами *наслаждение* и *страдание,* в классификации и иерархии наслаждений и страданий; какие философские формы идей и практические формы общественного строя порождались этими видоизменениями; каким логическим процессом стремление к лучшему и справедливейшему порождало протесты и консерватизм, реакцию и прогресс; какая связь существовала в каждую эпоху между человеческим восприятием мира в форме верования, знания, философского представления и практическими теориями лучшего и справедливейшего, воплощенными в действия личности, в формы общества, в состояние жизни народа.

Поэтому труды историка составляют не отрицание трудов естествоиспытателя, а неизбежное их дополнение. Историк, относящийся с пренебрежением к натуралисту, не понимает истории; он хочет строить дом без фунда-

мента, говорить о пользе образования, отрицая необходимость грамотности. Естествоиспытатель, относящийся с пренебрежением к историку, доказывает лишь узкость и неразвитость своей мысли; он не хочет или не умеет видеть, что поставление целей и стремление к ним есть столь же неизбежный, столь же естественный факт в природе человека, как дыхание, кровообращение или обмен веществ; что цели могут быть мелки или возвышенны, стремления жалки или почтенны, деятельность неразумна или целесообразна, но и цели, и стремления, и деятельность всегда существовали и всегда будут существовать; следовательно, они суть столь же правомерные предметы изучения, как цвета спектра, как элементы химического анализа, как виды и разновидности растительного и животного царства. Естествоиспытатель, ограничивающийся внешним миром, не хочет или не может видеть, что весь внешний мир есть для человека *только* материал наслаждения, страдания, желаний, деятельности; что самый специальный натуралист изучает внешний мир не как что-либо внешнее, а как нечто познаваемое и доставляющее *ему*, ученому, *наслаждение* процессом познавания, возбуждающее *его* деятельность, входящее в *его* жизненный процесс. Естествоиспытатель, пренебрегающий историей, воображает, что кто-либо кладет фундамент, не имея в виду строить на нем дома; он полагает, что все развитие человека должно ограничиваться грамотностью.

Мне, пожалуй, возразят, что естествознание имеет два неоспоримые преимущества перед историей, позволяющие естествоиспытателю несколько свысока относиться к ученому достоинству трудов историка. Естественные науки выработали точные методы, получили бесспорные результаты и образовали капитал неизменных законов, беспрестанно подтверждающихся и позволяющих предсказывать факты. Относительно же истории еще сомнительно, открыла ли она хоть один закон, собственно ей принадлежащий; она выработала лишь изящные *картины* и по точности своих предсказаний стоит на одной степени с предсказателями погоды. Это первое. Второе же и самое важное есть то, что современные стремления к лучшему и справедливейшему, как в ясном понимании цели, в верном выборе средств, так и в надлежащем направлении деятельности, черпают свой материал почти исключительно из данных естествознания, а история представляет

крайне мало полезного материала как по неопределенности смысла событий минувшего времени, доставляющих одинаково красивые аргументы для прямо противоположных теорий жизни, так и по совершенному изменению обстановки с течением времени, что делает крайне трудным приложение к настоящему результатов, выведенных из событий несколько отдаленных, даже тогда, когда эти результаты точны. Уступая, таким образом, и в *теоретической научности,* и в *практической полезности* трудам естествоиспытателя, могут ли труды историка быть поставлены с ним рядом?

Чтобы уяснить себе поставленный здесь вопрос, следует условиться в том, какой объем придаем мы слову *естествознание.* Я не имею здесь вовсе в виду строгой классификации наук со всеми спорными вопросами, ею возбуждаемыми. Само собою разумеется, что история, как естественный процесс, могла бы быть подведена под область естествознания и тогда самое противоположение, рассматриваемое выше, не имело бы места. Во всем последующем я буду понимать под термином *естествознание* два рода наук: науки *феноменологические,* исследующие законы повторяющихся явлений и процессов, и науки *морфологические,* изучающие распределение предметов и форм, которые обусловливают наблюдаемые процессы и явления, причем цель этих наук есть сведение всех наблюдаемых форм и распределений на моменты генетических процессов. Оставляя в стороне ряд морфологических наук, обращу внимание на то, что к ряду наук феноменологических я буду относить: геометрию, механику, группу физико-химических наук, биологию, психологию, этику и социологию. Придавая термину *естествознание* только что указанное значение, обращусь к поставленному выше вопросу.

Научность и самостоятельность методов не подлежит сомнению в исследованиях, относящихся к механике, физике, химии, физиологии и к теории ощущений в психологии. Но уже теория представлений, понятий в отдельной личности и личная этика пользуются весьма мало методами предшествующих естественных наук. Что касается до обществознания (социологии), т. е. до теории процессов и продуктов общественного развития, то здесь почти все орудия физика, химика и физиолога неприложимы. Эта важная и самая близкая для человека часть

естествознания опирается на законы предшествующих областей его как на готовые данные, но свои законы отыскивает другим путем. Каким же? Откуда феноменология духа и социология черпают свои материалы? Из биографий отдельных личностей и из истории. Насколько ненаучны труды историка и биографа, настолько же не могут быть научны выводы психолога в обширнейшей области его науки, труды этика, социолога в их научных сферах, т. е. настолько же естествознание должно быть признано ненаучным в его части, самой близкой для человека. Здесь успех научности вырабатывается взаимными пособиями обеих областей знания. Из поверхностного наблюдения биографических и исторических фактов получается приблизительная истина психологии, этики, социологии; эта приблизительная истина позволяет более осмысленное наблюдение фактов биографии и истории; оно в свою очередь ведет к истине уже более близкой, которая позволяет дальнейшее усовершенствование исторического наблюдения, и т. д.; улучшенное орудие дает лучший продукт, и лучший продукт позволяет дальнейшее усовершенствование орудия, что в свою очередь влияет на еще большее усовершенствование продукта. Для естествознания в его надлежащем смысле история составляет совершенно необходимый материал, и, лишь опираясь на исторические труды, естествоиспытатель может уяснить себе процессы и продукты умственной, нравственной и общественной жизни человека. Химик может считать свою специальность научнее истории и пренебрегать ее материалом. Человек, обнимающий словом *естествознание* науку всех естественных процессов и продуктов, не имеет права поставить эту науку выше истории и должен сознать их тесную взаимную зависимость.

Предыдущее решает вопрос о практической полезности. Если психология и социология подлежат непрерывному совершенствованию по мере улучшения понимания исторических фактов, то изучение истории становится неизбежно необходимым для уяснения законов жизни личности и общества. Эти законы настолько же опираются на данные механики, химии, физиологии, как и на данные истории. Меньшая точность последних должна бы повлечь не устранение их изучения, а, напротив, большее его распространение, так как специалисты-историки не настолько возвысились над массою читателей по точности

своих выводов, насколько стоят над нею химики и физиологи. Современные жизненные вопросы о лучшем и справедливейшем требуют от читателя уяснения себе результатов феноменологии духа и социологии, но это уяснение достигается не принятием *на веру* мнений той или другой школы экономистов, политиков, этиков. При споре этих школ добросовестному читателю приходится обратиться к изучению самих данных, на которых построены выводы школ; а также к генезису этих школ, уясняющему их учение как филиацией догматов, так и положением дела в ту минуту, когда возникла та или другая школа; наконец, к событиям, влиявшим на их развитие. Но все это, за исключением данных основных наук, принадлежит истории. Кто оставляет в стороне ее изучение, тот высказывает свой индифферентизм в отношении самых важных интересов личности и общества или свою готовность верить на слово той практической теории, которая случайно ему первая попадается на глаза. Таким образом, поставленный вначале вопрос, что ближе для современной жизни — естествознание или история, можно решить, по моему мнению, следующим образом: основные части естествознания составляют совершенно необходимую подкладку современной жизни, но представляют для нее более отдаленный интерес. Что касается до высших частей естествознания, до всестороннего изучения процессов и продуктов жизни лица и общества, то подобное изучение стоит совершенно на одной ступени с историей как по теоретической научности, так и по практической полезности: нельзя спорить, что эти части естествознания связаны с более живыми вопросами для человека, чем история, но серьезное изучение их совершенно невозможно без изучения истории, и они осмысливаются для читателя лишь настолько, насколько для него осмыслена история.

Поэтому в интересах современной мысли лежит разработка вопросов истории, особенно тех из них, которые теснее связаны с задачами социологии. В этих письмах я рассмотрю общие вопросы истории; те элементы, которые обусловливают прогресс обществ; то значение, которое имеет слово *прогресс* для различных сторон общественной жизни. Социологические вопросы здесь неизбежно сплетаются с историческими, тем более, что, как мы видели, эти две области знания находятся в самой тесной

взаимной зависимости. Конечно, это самое придает настоящим рассуждениям более обобщающий, несколько отвлеченный характер. Читатель имеет перед собою не картины событий, а выводы и сближения событий разных периодов. Рассказов из истории немало, и, может быть, мне удастся к ним перейти впоследствии. Но факты истории остаются, а понимание изменяет их смысл, и каждый период, приступая к истолкованию прошлого, вносит в него свои современные заботы, свое современное развитие. Таким образом, исторические вопросы становятся для каждой эпохи связью настоящего с прошедшим. Я не навязываю читателю моего взгляда, но передаю ему вещи так, как я их понимаю, — так, как для меня прошлое отражается в настоящем, настоящее — в прошлом (1, стр. 19—28).

Антропологическая точка зрения *в философии* отличается от прочих философских точек зрения тем, что в основание построения системы ставит *цельную* человеческую личность, или физико-психическую особь, как неоспоримую данную. Все, относящееся к одной лишь стороне человеческого бытия, признается отвлеченным (абстрагированным) от цельного бытия человека и подвергается критике (2, V, стр. 6—7).

Философия теоретическая определяет прежде всего условия познания и открывает их три: каждая личность по необходимости признает *действительными* все факты своего *личного сознания*; каждая личность признает внешний мир столь же *реальным,* как себя — нераздельную физически-психическую особь; каждая личность признает в *других личностях вообще* способность действительного сознания и реального познавания настолько же, как в себе. Присоединение последнего необходимого условия познания в предыдущем позволяет теоретической философии перейти от *личного взгляда отдельной особи* к *общечеловеческой теории.* Она прежде всего формулирует свои принципы: 1) *Принцип действительности сознания.* Во всех личностях происходит *действительный* процесс *сознания,* составляющий основу всего сущего для каждой личности отдельно и для человеческого знания вообще. Все сознанное одинаково действительно и должно войти в правильное философское построение. 2) *Принцип реального знания.* Не все действительное *реально,* т. е. совпадает с единством нашей собственной физико-психической

личности. Есть в нашем сознании многое *феноменальное*, т. е. действительное *только* в нашем сознании, *только* психически, а не так, как наша личность, *физико-психически*. Надо строго различать, что́ в нашем сознании *реально* и что́ *феноменально*. Для этого служит научная *критика*, основанная на начале *противоречия*. Лишь то́ реально, что́ мы сознаем, не находя противоречия при этом сознании ни в самом понятии сознаваемого, ни в группировке вновь сознаваемого с прежде сознанным. 3) *Принцип скептицизма в метафизике*. Критика реального простирается лишь так далеко, как сознание личности в ее целости. То, что́ допускает феноменальное бытие в мысли, но недоступно органам чувств, не может ни быть признано реальным, ни отвергнуто; оно остается вне реального мира, и реальная личность относится к нему *скептически*. Но, будучи личностью физико-психическою, она не может оставить подобные вне-реальные или *метафизические* существа без всякого внимания; реальность их сомнительна, но они совершенно действительны для сознания, а потому процесс их происхождения должен быть объяснен, т. е. человек относится скептически ко всем метафизическим созданиям, но объясняет их как феномены мысли. — Но между метафизическими вопросами один особенно важен, потому что касается отношения между основными данными теоретической философии. Реальная личность сознает однородный ей реальный мир и получает мыслимый мир, однородный ее сознанию. Но мы не имеем никакой возможности определить независимое от нашего воззрения *(существенное)* отношение между действительным фактом нашего мышления и реальным миром. Нам с одинаковой необходимостью представляются вопросы: какое место занимает данный факт в ряду явлений реального мира и каким процессом мышления мы приходим к сознанию этого факта таким, как он нам представляется в нашем сознании, т. е. какое место он занимает в ряду явлений нашей мысли? Распространяя эти вопросы на все факты реального мира, мы одинаково приходим к двум построениям: а) реальный мир представляется нам как совокупность явлений, самостоятельно существующая независимо от нашего сознания и в которой наше сознание, наша личность, человек вообще, его деятельность, история и ее перипетии суть частности общего процесса. б) Реальный и феноменальный миры

представляются нам как ряд результатов процесса человеческой мысли, как *мыслимый мир,* строящийся по логическим законам мышления, по неизбежным категориям духовных процессов; тут реальный мир есть только частный случай мыслимого и отличается от феноменальных фактов сознания, как один частный случай от другого; первый для нас есть результат *знания,* второй — результат *творчества;* оба одинаково важны. — Если мы становимся на точку зрения какой-либо *метафизической* системы, то одно из этих двух построений *ложно* и должно быть отброшено; или мысль и ее процесс есть частный случай реального мира, или реальный мир есть частный продукт мышлепия. С *антропологической точки зрения* мы относимся *скептически* к обоим этим построениям *по их сущности,* но положительно *по их отношению* к человеческой деятельности и говорим: мы не разрешаем, решить не можем и считаем весьма маловажным *для человека* метафизический вопрос об отношении реального бытия к мышлению; это дело личного *верования,* не имеющего и не долженствующего иметь влияния на то, как человек будет в своем *действительном познании* относиться к двум родам вопросов, приводящих к указанным построениям. Если бы человек остановился на скептическом взгляде и признал оба построения *равно ложными,* он бы отрекся от всякого познания, точно так же, как останавливаясь исключительно на том или на другом способе построения, он бы пришел к *одностороннему, неполному,* неточному знанию; он бы познавал факты только по отношению к своему *физическому* существованию или к своему *мышлению.* Как личность *физико-психическая,* он должен обратить внимание на обе стороны вопроса или должен одинаково разбирать в каждом сознанном факте как его отношение к реальному миру, так и к процессу мышления или, переходя от отдельных фактов к их группировке, человек должен одинаково построить весь реальный мир, как независимый от мышления круг явлений, и весь мыслимый мир, как результат психического процесса в его разветвлении на *знание* и *творчество.* Первое построение дает *Б. Философию природы,* второе — *В. Философию духа.*

[...] В теоретических процессах мы начинаем всегда с того, что́ считаем важнейшим, и переходим к тому, что́ важно только как условие для первого. Данное есть

познаваемое, с которого мы начинаем. Познавая *реальный* мир, мы перерабатываем его в понятия менее *реальные*, чем самый мир; познавая *мыслимый* мир, мы изучаем его в результатах мышления, подчиняющихся законам мысли. В практических процессах наоборот: результат процесса важнее его начала; данное есть *результат* действия, получаемый в конце процесса. Внешний мир перерабатывается в *побуждения*, мысль воплощается в *цель*. Поэтому в теоретической философии условия и принципы заключают *необходимость*, как следствия данной основной причины. В практической — условия и принципы заключают лишь *возможность*, как причины данного следствия. [...] Теоретическая философия развивалась из противоположения *данной* реальной личности человека основному факту действительности его сознания. Это вело к признанию реального мира, однородного реальной личности, и к построению философий природы и духа из взаимодействия действительного и реального. Поверка заключалась в отсутствии противоречия с данным реальным миром или данным процессом мышления. В практической философии критика деятельности невозможна ни во имя побуждений, ни во имя целей, потому что те и другие могут изменяться, не представляют неизбежности, следовательно, сами подлежат критике. Поверка стремлений к деятельности может быть произведена в данное мгновение лишь во имя готовых результатов, выработанных предыдущею деятельностью, знанием и творчеством и противополагаемых реальной личности, как нормы ее. Это *идеалы*. Как *необходимый* результат минувшего для каждой личности, они делают возможными критику и направление деятельности; как идеалы *личности*, они всегда сохраняют в себе в целости или в частности черты живой человеческой личности. — Условия практической деятельности суть: личность может принимать побуждение из внешнего мира, ставить себе цели и к ним стремиться; личность может судить свои побуждения, цели и действия во имя своих идеалов; личность предполагает в других личностях вообще способность свободной постановки целей и суда во имя идеалов. Последнее условие обращает личное мнение в начало общественных отношений. — Из предыдущего следуют принципы: 1) *Принцип свободы*. Всякая личность сознает себя внутренне свободною и нуждается в освобождении от всякого стеснения для постановки себе

целей и стремлений к ним. 2) *Принцип развития.* Всякая личность стремится к осуществлению своих идеалов, страдая от всего им противоречащего, наслаждаясь всем с ним согласным; но каждое действие, приобретенное знание или продукт творчества, как необходимый элемент сознания, имеет влияние на идеалы, которые, в свою очередь, обусловливают дальнейшие действия; таким образом, личность развивается во имя своих идеалов и развивает самые идеалы свои собственною деятельностью. 3) *Принцип разделения деятельности.* Как усвоение познания требует от личности разных методов поверки, отсутствия противоречия в разных отраслях знаний, так различные виды деятельности требуют от человека постановления разных идеалов. Личность с антропологической точки зрения относилась скептически ко всему недоступному методам критики, ко всякому вопросу о метафизической сущности вне самой личности и к всякому требованию подчинения ее — реальной личности — какому-либо метафизическому созданию. С той же антропологической точки зрения личность не может безусловно подчинить один свой идеал другому, не может перенести на все отрасли деятельности одного и того же идеала. Каждый род деятельности подчиняется *своему* идеалу, и смешение их есть такое же искажение деятельности, как подчинение личности метафизическому началу — искажение знания. Принцип скептицизма в метафизике требовал феноменального построения ее созданий, а для главного разделения на реальное бытие и действительное мышление — двойного построения философий природы и духа. Принцип разделения идеалов требует *совокупления* частных идеалов, направляющих разные роды деятельности, в один общий *человечный* идеал, т. е. истинный человек совокупляет в себе разные идеалы деятельности, не смешивая их при самой деятельности. — Главное различие идеалов заключается в том, преобладает ли в них реальная *форма* личности или ее действительное *содержание.* Первые суть *художественные*, вторые — *нравственные* идеалы, и это ведет к двум отраслям практической философии. — *Б. Философия искусства* определяет художественный идеал *в философии красоты,* как патетическое воплощение личности художника в стройные формы, и в *философии искусств* решает вопрос о воплощении разного рода патетического настроения личности в разные формы искусства.

[...] *В. Философия нравственности* ищет в *этике,* или *философии личности,* идеал человеческого *достоинства;* доказывает, что он осуществляется лишь помощью *справедливости,* прилагает в *философии общества* норму справедливости (или равноправности человечества) к обсуждению общественных форм или общественных идеалов, и стремится к построению теории общества. [...]

Но как теоретическая, так и практическая философия с антропологической точки зрения не стоят отдельно. Живая, реальная личность служила основой их построения и связывала их вначале своим бытием; *историческая* развивающаяся личность должна их связать в заключение. Здесь, в процессе истории, должно поверяться, в самом ли деле теоретическая философия обняла знание в его последовательном нарастании и современном состоянии? в самом ли деле она объяснила несостоятельность всех метафизических созданий? в самом ли деле художественный идеал философии искусства охватывает все произведения искусства, а нравственный идеал философии личности служит меркою для всех перипетий жизни? наконец, в самом ли деле историческое развитие философских систем приводит *наше время* к необходимости остановиться на *антропологической точке зрения.* [...] Философия истории указывает в каждую эпоху, в чем состояла реальная *жизненная мудрость,* т. е. угадывание возможного знания, совершеннейшей красоты, осуществимого идеала человечности; в *истории философия* дает *историческое доказательство* принципа, из которого построена система, и таким образом, возвращаясь к ее началу и закругляя ее построение, оканчивает *философское доказательство* законности самого принципа (2, V, стр. 9—12).

Единство [...] одно из основных начал всякой разумной человеческой деятельности. — Внешний мир производит на человека ряд *впечатлений,* из которых одни остаются несознанными, другие, накопляясь, производят *ощущение.* Уже в этом первоначальном процессе только *единство* разнообразных впечатлений способно породить определенное ощущение. Если во впечатлениях, нами получаемых, не будет ничего общего или изменение их не будет следовать никакому закону, то ощущение останется неопределенным, неясным и не может послужить точкою отправления какому-либо разумному психическому процессу.

Тожественность последовательных впечатлений или правильность в последовательном их изменении суть два различные условия, позволяющие нам воспринять впечатление, как определенное и ясное ощущение, *единое* во всех своих составных элементах. Таким образом, мы можем воспринять, как *единое,* ощущение постоянного света, или сверкания, ощущение теплоты, охлаждения, боли, утомления и т. п. — Второй психический процесс — составление *представлений* — заключает точно так же единство, как необходимое условие правильного результата. Из ощущений, нами воспринятых, большинство относится нами невольно к определенной точке пространства и к определенному мгновению во времени. Пока мы не отделили одной группы этих ощущений от всех остальных, до тех пор мы имеем лишь общее впечатление существующего вне нас реального мира; но предметы его не имеют для нас самостоятельного существования, и все процессы, в нем совершающиеся, сливаются в одно безразличное целое. Как только мы из всей массы воспринятых ощущений выделили во времени одну группу тожественных или правильно-последовательных ощущений, мы *объединили явление.* Как только мы выделили в пространстве группу тожественных, или правильно-изменяющихся явлений, мы объединили *предмет.* Явления и предметы доставляют припоминаемые *представления,* служащие основанием науке, чувству, жизненным стремлениям. Лишь ощущения, заключающие в себе единство, способны дать нам явление, удерживаемое по своей определенности в памяти, подлежащее исследованию, научному анализу; лишь живое представление явления в его отдельности и в целости его составных ощущений может возбудить в нас чувство, изменить наше настроение и тем побудить к деятельности. В этих процессах объединения явлений начинается уже различие разных отраслей человеческой деятельности. Одно и то же явление схватывается, как единое, различно ученым-исследователем, художником и практическим деятелем: чем менее число различных ощущений, которое человек способен воспринять, как отдельное *единое* явление, и чем сознательнее он различает в самом едином явлении составные ощущения, тем научнее его взгляд; чем более ощущений сливается для него в *одно* явление и чем нераздельнее это слитие, тем более человек восприимчив к искусству и тем наклоннее

к творчеству; наконец, чем сознательнее вплетаются для него в представление явлений самосознательные ощущения, тем склоннее человек к практической деятельности. Вследствие этого разнообразия восприятия явлений *единство* их представления есть понятие, которое весьма различно в разных случаях. — Гораздо определеннее и менее зависимо от личности человека *единство предмета.* Нам дается, что некоторая группа явлений *пребывает* одинаковою или изменяется по другому закону, чем явления, ее окружающие, и потому большею частью само собою, независимо от нашей воли, составляется представление предмета, как *единого,* противоположного по самой сущности (essence) *другим* предметам и вместе с другими предметами совокупляющегося в новый *счисляемый* предмет, который разлагается на части и составляется из частей*. [...] Подобное слитие предметов в один может быть или таково, что части, слитые в целое, теряют свое самостоятельное существование, или таково, что они сохраняют его. В первом случае *единицы* могут быть произвольны и предметы, из них составленные, суть *однородные величины.* Во втором случае *единицы* даны; представление, не уничтожая их сущности (essence), не может их разложить на части и, не переходя в отвлеченное понятие, большею частью не может принять за единицу их собрание. В этом случае предметы, получаемые, как собрания рассматриваемых единиц, сохраняют свой *собирательный* характер и разрывность. В первом случае *единство представления* предмета преимущественно относится к нему, как целому, во втором — к составным частям его; части же однородного целого и собрание раздельных единиц хотя и могут быть даны в представлении как отдельные *единые* предметы (напр., куски металла, рой пчел), но бóльшею частью это объединение происходит лишь в процессе составления *понятий,* о чем скажем ниже. К области представлений принадлежит еще весьма важное *единство человеческого я,* связующее во времени и в пространстве физические и психические процессы, происходящие в человеке; это единство совершенно невыделимо из ряда

---

* Логический разбор перехода от явлений, отличающих предмет (*качеств* последнего), к счислению предметов (*количеству* их) весьма тщательно изложен Гегелем в главе о *самобытности* [...] в большой «Логике» [...], но требует большого внимания, так что сам Гегель указывает на «трудность» развития понятия о *едином.*

человеческих представлении, и всякая попытка разрушить его помощью умозаключений, фантастических предположений, религиозных мечтаний или остается чуждою жизни, или разрушает здоровое, разумное существование человека. Единство ощущений, воспринятых разными чувствами, есть для нас источник бытия внешнего мира; единство процесса восприятия ощущений с процессом составления представлений и с процессом мышления есть основа всякого убеждения; единство вчерашних и сегодняшних ощущений, представлений, мыслей, стремлений, в противность разрывности мира сновидений, есть существеннейший признак бодрствующего реального нашего существования; единство процесса мысли и следующего затем процесса действия есть источник нашего понятия о причине и следствии, о цели и целесообразности средств, о нашей ответственности за наши действия; единство процесса художественного творчества, от первого представления, ярко выступившего пред мыслью художника, до последней черты, заканчивающей готовое произведение, составляет необходимое условие прекрасного произведения; единство воспоминаний старика со свежими ощущениями ребенка составляет единственный источник тожественности самосознания человека в разных возрастах. Таким образом, наука, творчество, жизнь имеют своим необходимым источником представление *единого человеческого я,* пребывающего *единым* во время всей жизни, при непрерывном изменении, совершающемся в нем в зависимости от физических и психических процессов. — Процесс составления понятий также заключает единство, как необходимое условие своей правильности. Выделяя из группы однородных представлений, сохранившихся в нашей памяти, характеристические черты, им общие, и составляя из последних новую нераздельную группу, уже не представляемую, а мыслимую, мы образуем научные единицы, *понятия,* с образования которых начинается как опытная, так и умозрительная наука. Чем нераздельнее в реальном мире черты, сгруппированные нами, тем естественнее *единство* понятия, тем точнее и приложимее к делу выводы, полученные из разбора, преобразования и совокупления подобных понятий. Искусственное единство понятия, выделение которого не характеристично для определенной группы предметов или явлений, ведет к трудно приложимым отвлеченностям.

Они могут быть употреблены как вспомогательное средство для упрощения исследования, но на результатах, таким образом полученных, остановиться нельзя, и они приобретают практическое значение лишь по мере того, как к ним присоединяется более и более признаков, сближающих их с реальными группами представлений, с понятиями, непосредственно составленными из ряда накопившихся однородных представлений. Отсюда понятия вида, рода, класса, семейства и т. п., как научные единицы, опирающиеся на основное понятие *неделимого* — особи. Если понятие об особи, нами рассматриваемой, так нераздельно связано с существованием ее составных частей, что они немыслимы самостоятельно, а она немыслима без них, то мы говорим: особь заключает *органическое единство.* Мы распространяем понятие органического единства от естественных единиц — особей — и на идеальные создания науки, искусства, жизни частной и гражданской, когда в этих созданиях между целым и составными частями существует столь же тесная связь. — Мир понятий, дозволяющий бесконечное число преобразований и совокуплений, при каждом подобном процессе требует строгого *единства,* именно: чтобы в результат вошли все элементы основных понятий так, как они даны; чтобы не вошло ни одного понятия, непредполагаемого в числе данных, и чтобы совокупление понятий произошло по естественному отношению представлений, из которых они извлечены, а не произвольно. Если это *единство* в процессе *мышления* (т. е. совокупления, разложения и составления понятий) действительно было, то результат мышления правилен, научен; он есть *истина;* нарушение упомянутого *единства* ведет к неосновательному мнению, к софизму, к ложной теории и т. п. — Из истин, как *фактов,* составляется новое целое — *наука,* и в этом целом *единство* получает большое значение. Не произвольная, но естественная группировка фактов, точно так же как последовательное, связное поставление вопросов разрешаемых и еще неразрешенных, до вопроса, с разрешением которого наука достигает своего окончательного закругления, суть необходимые требования единства в науке и значительное пособие для ее правильной обработки. Только при этом условии труды специалиста могут не потеряться в подробностях, важные факты отделятся для него от второстепенных, силы его обратятся на пополнение пробелов

науки, вместо того чтобы тратиться с меньшею пользою на новое подтверждение давно доказанного закона. [...] Но тем не менее начало *единства* столь же важно для разумной жизни, как для художественного творчества, именно в двух отношениях. Каждый момент жизни должен быть проникнут единством между разнообразными сторонами жизни человека: частные идеалы должны подчиняться общему идеалу *человечности;* они должны быть действительными *идеалами,* выработавшимися жизненным процессом из самого человека, а не *идолами,* заимствованными извне; практическая деятельность должна быть сообразна выработанным идеалам; только при этих условиях деятельность человека *нравственна.* Но *разумность* жизни этим не ограничивается: в ряду идеалов, последовательно вырабатываемых жизнью, должно быть единство; вся жизнь должна представлять одно стройное целое, и только это высшее единство, как высший идеал, к которому должен стремиться человек, имеет право на название *мудрости.* — Идеалы жизни человека осуществимы лишь в обществе; а — общество, как идеальная *единица,* находит свое реальное осуществление лишь в *единстве* личных целей. При всем разделении партий, при борьбе мнений, при борьбе интересов только тогда борьба разумна, полезна для общества и прогрессивна, когда спорящие стоят на *единой* почве и представляют лишь разные стороны человеческого, нравственного идеала. Как только между спорящими нет ничего общего, как только *человеческое* достоинство потеряло свое руководящее значение в борьбе личностей и масс, только катастрофа, совершенно изменяющая общественные формы и личные отношения, может повести к прогрессивному развитию. *Разумная* общественная деятельность требует *сознания* единства или разности наших стремлений со стремлениями лиц, с которыми мы входим в связь, и отсутствие этого *благоразумия* ведет к большому числу неудач, горя и расстройства в человеческой жизни. [...] Все это следствие отсутствия сознательной оценки возможности или невозможности единства в деятельности разных общественных личностей, и все это источники бесполезной траты на мелкую борьбу таких сил, которые могли бы найти приложение несравненно более производительное как для отдельной единицы, так и для общества. — Жизнь целого общества в данную эпоху во всех своих проявлениях (в политических

событиях, гражданских формах, литературной, научной, художественной деятельности, в религиозных верованиях, в чертах частных нравов) проникнута также единством, составляющим *характер* эпохи. Угадать и воссоздать это единство составляет задачу историка, достойного этого названия. Более трудно и менее относится к области науки требование указаний подобного же единства в истории целого народа. При современном состоянии знаний вовсе уже не относится к науке отыскание единства в истории всего человечества. — Наконец, философская деятельность есть преимущественное царство *единства,* так что всякое *сознательное* стремление к единству есть в то же время философское стремление. Философия, составляя из знания науку, из различных наук одну систему наук, проникая вопросы знания и искусства требованиями человечности, внося в жизнь результаты науки и художественные идеалы, как образцы, как существенные элементы житейских идеалов нравственности и мудрости, вплетается во все отрасли человеческой деятельности как требование *единства,* целости и стройности. — Поэтому немудрено, что метафизические системы все стремились в своих созданиях дать наглядную форму *единого метафизического принципа* необходимому требованию единства от философской системы. Физические *единые* начала ионийских философов, разум [...] Анаксагора, Аристотеля, бог супранатуралистов, как источник всего сущего, и бог Спинозы, как единое сущее, безусловное, как отожествление всего сущего у Шеллинга, и безусловное, воплощающееся во все сущее в процессе развития у Гегеля, природа сенсуалистов XVIII в., вещество современных материалистов, человек в антропологическом построении — составляют *единые* принципы, символизирующие требование единства, поставляемое всеми системами; различие же их зависит от степени научности системы. — К области метафизических споров о начале единства относится вопрос о *единичном* и *многом*, который в элейской и мегарской школах привел к отрицанию происхождения чего-либо нового [...] и к отрицанию множественности вообще, но имеет весьма мало значения в развитии человеческой мысли. В историческом отношении весьма важен, но совершенно лишен философского смысла вопрос о единосущности ипостасей, повлекший за собою столько жертв. Важное значение в феноменологии духа имеет тожественность

противоположностей у шеллингистов, особенно же единство противоположных понятий в высшем понятии в гегелизме. Эти положения составляют самую сущность названных систем. Для низших ступеней развития, где сознательное, философски-критическое построение знания и общества невозможно, единство главного религиозного типа (единобожие [...]) и единство верховной власти (единодержавие [...]) символизируют для массы еще несознанную необходимость единства миросозерцания и единства общественной деятельности. — Педагогия, цель которой есть содействие правильному развитию в человеке всех сторон его личности, более и более проникается сознанием необходимости единства в средствах, ею употребляемых. Единство плана обучения, единство воспитания нравственного и умственного, единство школы и действительной жизни суть различные требования, которые уже давно поставила наука в своих лучших представителях, но средства для выполнения этих требований еще далеко не совершенны, а педагогическая практика еще далее отстала от требований теории. — Во всех указанных случаях, обнимающих все отрасли здоровой человеческой деятельности, единство представляется как руководящее начало для разумного развития, для правильной деятельности, для человеческого прогресса. Конечно, большею частью оно остается недостигнутым идеалом, но в постепенном стремлении к нему на всех ступенях деятельности заключается почти весь исторический прогресс человечества (2, I, отд. II, стр. 265—270).

Антагонизм. Во внешнем мире мы находим постоянный антагонизм различных процессов, которые, в своем разнообразном совокуплении, производят то, что́ мы называем образованием или разрушением различных веществ, особей и т. п. — В общественной жизни, во-первых, встречаем антагонизм личностей, каждая из которых стремится наслаждаться на счет других, пока не становится на точку зрения справедливости. Здесь, впрочем, не совсем можно употреблять термин антагонизма, потому что борьба личностей за блага жизни есть только недостаток развития или исключительная необходимость. [...] Но в обществе постоянно проявляется благодетельный антагонизм различных частных идеалов (семейного, гражданского, экономического, ученого, художественного), которые все вместе, осуществляемые разными личностями, дают об-

ществу его *человечный* характер. В частной сфере гражданской деятельности является антагонизм партий, стремящихся сохранить существующий порядок вещей пли заменить его новым, и в различных комбинациях, на которых могут сойтись консерваторы и прогрессисты, заключается процесс политической истории. Едва ли правильно назвать антагонизмом отношение правительства к партиям, ему противодействующим, так как эта *оппозиция* [...] обусловливается одною (государственною) формою общественной жизни. — В науке замечаем антагонизм между специализированием занятий и энциклопедизмом, между точным знанием отдельных фактов и философским построением их в системы. Истинная *наука* отличается от сборника *знаний* и от фантастического построения именно *мерою,* в которой она заключает эти антагонистические элементы. — В философии постоянно проявляется антагонизм между *догматическим* направлением, держащимся возможно ближе к системе существующих верований, *научным,* следящим возможно точнее за приобретениями знания, *метафизическим,* создающим новые гипотетические существа для уяснения всего сущего, *жизненным,* черпающим из современности свои основные вопросы, и *скептическим,* стремящимся подрыть основы построения предыдущих систем. Системы различных философов были результатом этого антагонизма (2, IV, стр. 506—507).

БАКУНИН

Михаил Александрович Бакунин (1814—1876) — один из крупнейших идеологов народников-анархистов, революционер, философ и социолог. Родился в дворянской семье. В 1833 г. закончил артиллерийское училище и служил в Литве. В 1840 г. уехал в Германию, где занимался изучением философии, логики, истории. Бакунин изучал европейскую социалистическую литературу, в 1844 г. познакомился с К. Мар-

ксом и Прудоном. Бакунин был участником революции 1848—1849 гг., сотрудничал в «Колоколе» Герцена и Огарёва, в 1863 г. принимал участие в польском восстании. Поражение этого восстания усилило внимание Бакунина к западноевропейскому пролетариату, он отбросил «китайскую мысль» о противоположности исторических путей развития России и Европы, видя в мире два лагеря: революционный и контрреволюционный.

После образования I Интернационала Бакунин стал одним из его активных деятелей. С этого момента началась борьба Маркса и Энгельса против Бакунина и бакунизма в I Интернационале, завершившаяся на Гаагском конгрессе исключением Бакунина и его «Альянса» из Международного Товарищества Рабочих (1872 г.).

Бакунин оказал серьезное влияние на народническое движение в России («хождение в народ»). Он проповедовал идею крестьянского бунта. В 60—70-х годах Бакунин во взглядах на природу стоял на материалистических позициях, был атеистом. В социологии остался идеалистом, хотя и признавал истинность некоторых положений исторического материализма. Он пытался сформулировать основные принципы учения об обществе в духе прудоновской идеи уничтожения государства. Важнейшие труды Бакунина: «О философии» (1840 г.), «Наука и насущное революционное дело» (1870 г.), «Государственность и анархия» (1873 г.), «Бог и государство», «Кнуто-Германская империя и социальная революция».

Тематическая подборка фрагментов из произведений М. А. Бакунина осуществлена автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) М. А. Бакунин. Избранные сочинения в 5-ти томах. М., 1919—1921; 2) «Материалы для биографии М. Бакунина. Бакунин в Первом Интернационале», под ред. В. Полонского, т. I—III. М.—Л., 1928; 3) М. А. Бакунин. Бог и государство. Лейпциг — Петербург, 1906.

[ФИЛОСОФИЯ]

Под словом *природа* мы подразумеваем не какую-либо мистическую и пантеистическую идею, а просто сумму всего существующего, всех явлений жизни и процессов, их творящих. Очевидно, что в природе, определенной таким образом, одни и те же законы всегда воспроизводятся в известных родах фактов. Это происходит, без сомнения, благодаря стечению тех же условий и влияний и, может быть, также благодаря раз навсегда установившимся тенденциям непрестанно текучего творения — тенденциям, которые в силу частого повторения сделались постоянными. Только благодаря этому постоянству в ходе естественных процессов человеческий ум мог констатировать и познать то, что мы называем механическими, физическими, химическими и физиологическими законами... Это постоянство и эта повторяемость выдерживаются, однако, не вполне. Они всегда оставляют широкое место для так называемых — и не вполне точно называемых —

аномалий и исключений. Название это очень неправильно, ибо факты, к которым оно относится, показывают лишь, что эти общие правила, принятые нами за естественные законы, являются не более как абстракциями, извлеченными нашим умом из действительного развития вещей, и не в состоянии охватить, исчерпать, объяснить все беспредельное богатство этого развития. Кроме того, как это превосходно доказал Дарвин, эти так называемые аномалии посредством частого сочетания между собой и тем самым дальнейшего укрепления своего типа, создают, так сказать, новые пути творения, новые образы воспроизведения и существования и являются именно путем, посредством которого органическая жизнь рождает новые разновидности и породы (1, III, стр. 162—163).

Ум человеческий, т. е. работа, органическая материальная функция мозга, возбужденная внешними и внутренними впечатлениями, действующими на его нервы, заканчивает формальным актом: он состоит в сравнении, в комбинациях впечатлений, предметов и явлений, в сведении их в ложные или верные системы.

Переходя из уст в уста, эти идеи, или, вернее, первые представления, улавливаются, запечатлеваются, определяются словами. Эти понятия отдельных индивидуумов сталкиваются, контролируются, изменяются, взаимно дополняют друг друга и, сливаясь более или менее в единую систему, образуют то, что называется общественным сознанием, общественной мыслью (3, стр. 16—17).

Итак, внешний мир представляется человеку лишь бесконечным разнообразием предметов, действий и раздельных отношений без малейшей видимости единства, — это бесконечные нагромождения, но не единое целое. Откуда является единство? Оно заложено в уме человека. Человеческий ум одарен способностью к абстракции, которая позволяет ему, после того как он медленно и по отдельности исследовал, один за другим, множество предметов, охватить их в мгновение ока в едином представлении, соединить их в одной и той же мысли. — Таким образом, именно мысль человека создает единство и переносит его в многообразие внешнего мира.

Отсюда вытекает, что это единство является вещью не конкретной и реальной, но абстрактной, созданной единственно способностью человека абстрактно мыслить (1, III, стр. 175).

Все, что существует, все существа, составляющие бесконечный мир Вселенной, все существовавшие в мире предметы, какова бы ни была их природа в отношении качества или количества, большие, средние или бесконечно малые, близкие или бесконечно далекие, — взаимно оказывают друг на друга, помимо желания и даже сознания, непосредственным или косвенным путем, действие и противодействие. Эти-то непрестанные действия и противодействия, комбинируясь в единое движение, составляют то, что мы называем всеобщей солидарностью, жизнью и причинностью (1, III, стр. 161—162).

Всякое развитие [...] влечет за собою отрицание исходной точки. Так как исходная точка, по учению материалистической школы, материальна, то отрицание ее необходимо должно быть идеально. Исходя от совокупности реального мира или от того, что отвлеченно называют материей, материализм логически приходит к действительной идеализации, то есть к гуманизации, к полной и совершенной эмансипации общества. Напротив того, так как по той же самой причине исходная точка идеалистической школы идеальна, то эта школа неизбежно приходит к материализации общества, к организации грубого деспотизма и к подлой, несправедливой эксплоатации в форме церкви и государства. Историческое развитие человека, по учению материалистической школы, есть прогрессивное восхождение, а по идеалистической системе, оно может быть лишь непрерывным падением (1, II, стр. 185).

Современное поколение умнее нас; оно вообще не занимается больше спекулятивной философией. Оно и слышать не хочет ни о «милосердном» боге теологии, ни о высшем и абстрактном бытии философов. Враг *всякого* деспотизма, оно от всего сердца содействует проповедуемому античным и современным атеизмом низвержению небесного владыки. [...]

Но зато оно со страстностью усвоило высказанные *Огюстом Контом и Боклем* положения о том, что в основе *исторических* наук должны лежать науки *естественные*, равно как не менее плодотворные идеи *Дарвина* о происхождении и превращении видов. Оно чтит *Фейербаха*, этого великого разрушителя трансцендентальной философии. Имена *Бюхнера, Фогта, Молешотта, Шиффа* и столь многих других знаменитых вождей реалистической школы Германии, пожалуй, лучше знакомы нашим русским

студентам, нежели изучающим науку юным буржуа, проводящим свою молодость в *ваших* университетах. [...] То же самое относится и ко всем произведениям современной *социалистической* школы: сочинения *Прудона, Маркса и Лассаля* распространены в России по меньшей мере так же, как и в их родных странах.

Я заявляю с гордостью и радостью, что наша русская молодежь, — я говорю, само собой разумеется, о большинстве ее, — горячо реалистична и материалистична в теории (2, III, стр. 200).

Мы отрицаем существование души, существование духовной субстанции, независимой и отделимой от тела. Напротив того, мы утверждаем, что *подобно тому как тело индивида, со всеми своими способностями и инстинктивными предрасположениями, является не чем иным, как производной всех общих и частных причин, определивших его индивидуальную организацию, — что неправильно называется душой; интеллектуальные и моральные качества человека являются прямым продуктом или, лучше сказать, естественным, непосредственным выражением этой самой организации, и именно степени органического развития, которой достиг мозг благодаря стечению независимых от воли причин* (1, III, стр. 204).

Они[1] так боятся ее[2], что предпочитают противоречия, ими же созданные благодаря этой нелепой фикции бессмертной души, или же ищут разрешения в новой нелепости, в фикции бога.

С точки зрения теории, бог — это последнее убежище, высшее выражение всех нелепостей и противоречий идеализма.

В богословии, которое представляет детскую и наивную метафизику, бог является основой, первопричиной нелепости, но в чистой метафизике, т. е. в богословии утонченном и рационализованном, он является последней инстанцией, высшим прибежищем, так что все противоречия, которые кажутся неразрешимыми в реальном мире, объясняются в боге и через бога, т. е. нелепостью, облеченной, поскольку возможно, в разумную форму.

Существование личного бога и бессмертие души — две нераздельные фикции, два полюса одной и той же абсолютной нелепости: один, ведущий за собой другой, один, ищущий напрасно свое объяснение, свое обоснование в другом (3, стр. 21—22).

Философия Гегеля в истории развития человеческой мысли была в самом деле явлением значительным. Она была последним и окончательным словом того пантеистического и абстрактно-гуманитарного движения германского духа, которое началось творениями Лессинга и достигло всестороннего развития в творениях Гёте; движение, создавшее мир бесконечно широкий, богатый, высокий и будто бы вполне рациональный, но остававшийся столь же чуждым земле, жизни, действительности, сколько был чужд христианскому, богословскому небу. Вследствие этого этот мир, как фата-моргана, не достигая неба и не касаясь земли, вися между небом и землею, обратил самую жизнь своих приверженцев, своих рефлектирующих и поэтизирующих обитателей в непрерывную вереницу сомнамбулических представлений и опытов, сделал их никуда не годными для жизни или, что еще хуже, осудил их делать в мире действительном совершенно противное тому, что они обожали в поэтическом и метафизическом идеале.

Таким образом, объясняется изумительный и довольно общий факт, поражающий нас еще поныне в Германии, что горячие поклонники Лессинга, Шиллера, Гёте, Канта, Фихте и Гегеля могли и до сих пор могут служить покорными и даже охотными исполнителями далеко не гуманных и не либеральных мер, предписываемых им правительствами. Можно даже сказать вообще, что, чем возвышеннее идеальный мир немца, тем уродливее и пошлее его жизнь и его действия в живой действительности.

Окончательным завершением этого высокоидеального мира была философия Гегеля. Она вполне выразила и объяснила его своими метафизическими построениями и категориями и тем самым убила его, придя путем железной логики к окончательному сознанию его и своей собственной бесконечной несостоятельности, недействительности и, говоря проще, пустоты (1, I, стр. 230—231).

Христианство является самой настоящей типичной религией, ибо оно представляет собою и проявляет во всей ее полноте природу, истинную сущность всякой религиозной системы, представляющей собою *принижение, порабощение и уничтожение человечества в пользу божественности.*

Раз бог — все, реальный мир и человек — ничто. Раз бог есть истина, справедливость, могущество и жизнь,

человек есть ложь, несправедливость, зло, уродство, бессилие и смерть. Раз бог — господин, человек — раб. Неспособный сам по себе найти справедливость, истину и вечную жизнь, он может достигнуть их лишь при помощи божественного откровения...

Пусть же не обижаются метафизики и религиозные идеалисты, философы, политики или поэты. *Идея бога влечет за собою отречение от человеческого разума и справедливости, она есть самое решительное отрицание человеческой свободы и приводит неизбежно к рабству людей в теории и на практике* (1, II, стр. 159—160).

Нужно ли напоминать, насколько и как религии отупляют и развращают народы? Они убивают у них разум, это главное орудие человеческого освобождения, и приводят их к идиотству, главному условию их рабства. Они обесчещивают человеческий труд и делают его признаком и источником подчинения. Они убивают понимание и чувство человеческой справедливости, всегда склоняя весы на сторону торжествующих негодяев, привилегированных объектов божественной милости. Они убивают гордость и достоинство человека, покровительствуя лишь ползучим и смиренным. Они душат в сердцах народов всякое чувство человеческого братства, наполняя его божественной жестокостью (1, II, стр. 161).

Рациональная философия является чисто демократической наукой. [...]

Ее предмет — это реальный, доступный познанию мир. В глазах рационального философа, в мире существует лишь одно существо и одна наука. Поэтому он стремится соединить и координировать все отдельные науки в единую. Эта координация всех позитивных наук в единую систему человеческого знания образует *позитивную философию* или всемирную науку. Наследница и в то же время полнейшее отрицание религии и метафизики, эта философия, уже издавна предчувствуемая и подготовляемая лучшими умами, была в первый раз создана в виде цельной системы великим французским мыслителем *Огюстом Контом.*

[...] Любопытно отметить, что порядок наук, установленный Огюстом Контом, почти такой же, как в Энциклопедии Гегеля, величайшего метафизика настоящих и прошлых времен, который довел развитие спекулятивной философии до ее кульминационного пункта, так что, дви-

жимая своей собственной диалектикой, она необходимо должна была прийти к самоуничтожению. Но между Огюстом Контом и Гегелем есть громадная разница. Этот последний в качестве истинного метафизика спиритуализировал материю и природу, выводя их из логики, т. е. из духа. Напротив того, Огюст Конт материализовал дух, основывая его единственно на материи. — В этом его безмерная заслуга и слава (1, III, стр. 153—154).

Громадное преимущество позитивной науки над теологией, метафизикой, политикой и юридическим правом заключается в том, что на место лживых и гибельных абстракций, проповедуемых этими доктринами, она ставит истинные абстракции, выражающие общую природу или самую логику вещей, их общих отношений и общих законов их развития. Вот что резко отделяет ее от всех предыдущих доктрин и что всегда обеспечит ей важное значение в человеческом обществе. Она явится в некотором роде его коллективным сознанием. Но есть одна сторона, которою она соприкасается абсолютно со всеми этими доктринами: именно, что ее предметом являются и не могут не являться лишь абстракции, что она вынуждена самою своей природою игнорировать реальных индивидов, вне которых даже самые верные абстракции отнюдь не имеют реального воплощения. Чтобы исправить этот коренной недостаток, нужно установить следующее различие между практической деятельностью вышеупомянутых доктрин и позитивной науки. Первые пользовались невежеством масс, чтобы со сладострастием приносить их в жертву своим абстракциям. Вторая же, признавая свою абсолютную неспособность сознать реальных индивидов и интересоваться их судьбой, должна окончательно и абсолютно отказаться от управления обществом; ибо если бы она вмешалась, то не могла бы делать это иначе, чем принося всегда в жертву живых людей, которых она не знает, своим абстракциям, составляющим единственный законный предмет ее изучения (1, II, стр. 198—199).

Общая идея всегда есть отвлечение и поэтому самому в некотором роде отрицание реальной жизни. Я устанавливаю... то свойство человеческой мысли, а, следовательно, также и науки, что она в состоянии схватить и назвать в реальных фактах лишь их общий смысл, их общие отношения, их общие законы; одним словом, мысль и наука могут схватить то, что постоянно в их непрерыв-

ных превращениях вещей, но никогда не их материальную, индивидуальную сторону, трепещущую, так сказать, жизнью и реальностью, но именно в силу этого быстротечную и неуловимую. Наука понимает мысль о действительности, но не самую действительность, мысль о жизни, но не самую жизнь. Вот граница, единственная граница, действительно не проходимая для нее, ибо она обусловлена самой природой человеческой мысли, которая есть единственный орган науки (1, II, стр. 192).

То, что я проповедую, есть, следовательно, до известной степени *бунт жизни против науки* или, скорее, *против правления науки,* не разрушение науки, — это было бы преступлением против человечества, — но водворение науки на ее настоящее место, чтобы она уже никогда не могла покинуть его (1, II, стр. 197).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Всякое государство имеет целью победу смерти над жизнью. Особенно всероссийское государство... Россия по характеру своему страна полуазиатская, долго страдавшая безличностью, или, что все равно, патриархальностью отношения лица к семье, к общине, к государственной власти. Общественная инициатива, до сих пор еще весьма слабая, принадлежит в ней не лицу, а общине, а в последней опять-таки не лицу, а семье, т. е. главе семейства. Лицо в ней сознательно подчинено, робко, бесправно: «Я миру не указчик!» Но без личной самостоятельности, без личной инициативы и мысли, без личного бунта нет прогресса. Вот чего не должны бы были позабывать наши славянофилы и вообще все слепые поклонники *русской общины.* Правда, что *община наша* в экономическом отношении представляет ту огромную выгоду, что, чуждая личному праву, она основана на общинной поземельной собственности. То, к чему стремятся западные народы, у нас уже есть отчасти действительность: коллективная собственность земли и на основании этой собственности зародыш политической организации: *общинный мир.* Но этот мир или, вернее, механическое сочетание этого бесчисленного множества отдельных миров, лишенных всякой органической связи между собой и соединенных только внешним образом официальной властью чуждого, враждебного им и поедающего их государства, существует

вот уже тысячу лет и до сих пор не произвело из себя ничего путного, кроме этого поганого государства, бича внутри, противочеловеческого пугала снаружи (2, III, стр. 422—423).

С тех пор как я начал заниматься политикой, у меня по отношению к России одна главная мысль, одна цель: *разрушение этой империи народной революцией* как безусловно необходимое условие освобождения народа; и я бросаю вызов всем моим противникам и клеветникам, вместе взятым, предлагая им указать в моей жизни хоть один факт, одно слово, один поступок, которые находились бы в противоречии этой высшей цели моей жизни (2, III, стр. 182).

Все для трудового народа и все через него.

Пусть станет, наконец, действительностью для трудового народа все, что до сих пор было лишь теологической, метафизической, политической, юридической фикцией: свобода, цивилизация, благосостояние, равенство, справедливость, человечность. Для этого необходимо, чтобы все человеческие существа, мужчины и женщины, стали работниками умственного и физического труда с равными правами и на равных условиях; необходимо, чтобы, как сказано в обращенной к крестьянам прокламации Парижской Коммуны, *земля* (Grund und Boden) *принадлежала крестьянам* и каждый владел только тем, что обрабатывает собственными руками; чтобы орудия, инструменты и фабричные здания принадлежали рабочему, вернее, союзу рабочих, чтобы капитал стал коллективной собственностью и все стали рабочими. Потому что тот, кто живет без труда, ничего не производя, неизбежно живет в ущерб труду других... Чтобы [...] не существовало больше разделение на работников умственного и физического труда, все должны работать и мозгом и рукой, различаясь только в зависимости от действительных природных своих задатков. — Для этого необходимо уничтожение юридических прав, и в первую очередь уничтожение прав наследования. [...] Необходимо уничтожение государства, государства, которое с благословения церкви имеет своим назначением одно лишь узаконение, укрепление и охранение господства высших классов и эксплуатацию труда народного на пользу богачей. Поэтому необходима реорганизация общества снизу вверх путем свободного основания ассоциаций и федераций производственных и сель-

скохозяйственных, научных и художественных так, чтобы рабочий стал в то же время и человеком науки и искусства, а художник и ученый — человеком ручного труда; эти свободные ассоциации и федерации имеют в основе коллективное владение землей, капиталом, сырьем и орудиями труда, т. е. всеми ценностями, связанными с производством; в личное владение с правом передачи по наследству предоставляется только то, что действительно служит для личного пользования и по природе своей не может рассматриваться как капитал, служащий для нового производства (2, III, стр. 310—311).

Новейшее капитальное[3] производство и банковые спекуляции для дальнейшего и полнейшего развития своего требуют тех огромных государственных централизаций, которые только одни способны подчинить многомиллионные массы чернорабочего народа их эксплуатации. Федеральная организация снизу вверх рабочих ассоциаций, групп, общин, волостей и, наконец, областей и народов, это единственное условие настоящей, а не фиктивной свободы, столь же противна их существу, как не совместима с ними никакая экономическая автономия. Зато они уживаются отлично с так называемой *представительною демократиею;* так как эта новейшая государственная форма, основанная на мнимом *господстве мнимой* народной воли, будто бы выражаемой мнимыми представителями народа в мнимо-народных собраниях, соединяет в себе два главные условия, необходимые для их преуспеяния, а именно: государственную централизацию и действительное подчинение государя-народа интеллектуальному управляющему им, будто бы представляющему его и непременно эксплуатирующему его меньшинству (1, I, стр. 68—69).

Но и нищеты с отчаянием мало, чтобы возбудить Социальную Революцию. Они способны произвести личные или, много, местные бунты, но недостаточны, чтобы поднять целые народные массы. Для этого необходим еще общенародный идеал, вырабатывающийся всегда исторически из глубины народного инстинкта, воспитанного, расширенного и освещенного рядом знаменательных происшествий, тяжелых и горьких опытов; нужно общее представление о своем праве и глубокая, страстная, можно сказать, религиозная вера в это право. Когда такой идеал и такая вера в народе встречаются вместе с нищетою,

доводящею его до отчаяния, тогда Социальная Революция неотвратима, близка и никакая сила не может ей воспрепятствовать (1, I, стр. 95).

Организировать народные силы для совершения такой революции — вот единственная задача людей, искренно желающих освобождения славянского племени из-под многолетнего ига. Эти передовые люди должны понять, что то самое, что в прошедшие времена составляло слабость славянских народов, а именно их неспособность образовать государство, в настоящее время составляет их силу, их право на будущность, дает смысл всем их настоящим народным движениям (1, I, стр. 114).

Революция — не детская игра, не академические дебаты, где наносятся смертельные удары лишь тщеславию, и не литературное состязание, где проливаются лишь чернила. Революция, это — война, а когда идет война, происходит разрушение людей и вещей. Конечно, очень печально для человечества, что оно не изобрело более мирного способа прогресса, но до сих пор каждый новый шаг в истории рождался лишь в крови. Впрочем, реакция не может упрекать в этом отношении революцию. Она всегда проливала крови больше, чем эта последняя. Доказательством служат парижские избиения в июне 1848 г. и в декабре 1851 г., дикие репрессии деспотических правительств других стран в эту же эпоху и позднее, не говоря уже о десятках, сотнях тысяч жертв, которыми сопровождаются войны, являющиеся неизбежным следствием и как бы периодической лихорадкой политического и социального состояния данных стран, называемого реакцией (1, III, стр. 12—13).

Идеалисты выводят всю историю, включая сюда и развитие материальных интересов, и различные ступени экономической организации общества из развития идей; немецкие коммунисты, напротив того, во всей человеческой истории, в самых идеальных проявлениях как коллективной, так и индивидуальной жизни человечества, во всяком интеллектуальном, моральном, религиозном, метафизическом, научном, художественном, политическом, юридическом и социальном развитии, имевшихся в прошлом и происходящих в настоящем, видели лишь отражение или неизбежное последствие развития экономических явлений. Между тем как идеалисты утверждают, что идеи господствуют над явлениями и производят их, коммуни-

сты, наоборот, в полном согласии с научным материализмом утверждают, что явления порождают идеи и что идеи всегда лишь идеальное отражение совершившихся явлений; что из общей суммы всех явлений явления экономические, материальные, явления в точном смысле слова представляют собою настоящую базу, главное основание; всякие же другие явления — интеллектуальные и моральные, политические и социальные — лишь необходимо вытекают из них.

Кто прав, идеалисты или материалисты? Раз вопрос ставится таким образом, колебание становится невозможным. Вне всякого сомнения, идеалисты заблуждаются, а материалисты правы (1, II, стр. 142—144).

Три элемента, или, если угодно, три основных принципа, составляют существенные условия всякого человеческого развития в истории, как индивидуального, так и коллективного: 1) *человеческая животность,* 2) *мысль* и 3) *бунт.* Первой соответствует собственно *социальная и частная экономия,* второму — *наука,* третьему — *свобода* (1, II, стр. 147).

Бунт индивида против общества по трудности отличается от его бунта против государства. Государство есть историческое переходящее учреждение, временная форма общества, как сама церковь, младшим братом которой оно является... Общество одновременно и предшествует и переживает всякого человеческого индивида, как сама природа. Оно вечно, как природа, или, скорее, рожденное на земле, оно продлится, пока будет существовать наша земля. Коренной бунт против общества был бы, следовательно, так же невозможен для человека, как и бунт против природы, ибо человеческое общество есть в общем не что иное, как последнее великое проявление или создание природы на нашей земле...

Не так обстоит дело с государством. И я не колеблюсь сказать, что государство есть зло, но зло, исторически необходимое... Государство вовсе не однозначаще с обществом, оно есть лишь историческая форма, столь же грубая, как и отвлеченная. Оно исторически возникло во всех странах от союза насилия, опустошения и грабежа...

Бунт против государства гораздо легче, потому что в самой природе государства есть нечто провоцирующее на бунт. Государство — это власть, это — сила, это — хвастовство и самовлюбленность силы (1, II, стр. 269—270).

Если есть государство, то непременно есть господство, следовательно, и рабство; государство без рабства, открытого или маскированного, немыслимо, — вот почему мы враги государства.

Что значит пролетариат, возведенный в господствующее сословие? Неужели весь пролетариат будет стоять во главе управления? Немцев считают около сорока миллионов. Неужели же все сорок миллионов будут членами правительства? Весь народ будет управляющим, а управляемых не будет. Тогда не будет правительства, не будет государства, а если будет государство, то будут и управляемые, будут рабы (1, I, стр. 294).

В настоящее серьезное время сильное государство может иметь только одно прочное основание — военную и бюрократическую централизацию. Между монархиею и самою демократическою республикою существенное различие: в первой чиновный мир притесняет и грабит народ для выгод привилегированных, имущих классов, а также и своих собственных карманов, во имя монарха; в республике же он будет точно так же теснить и грабить народ для тех же карманов и классов, только уже во имя народной воли. В республике мнимый народ, народ легальный, будто бы представляемый государством, душит и будет душить народ живой и действительный. Но народу отнюдь не будет легче, если палка, которою его будут бить, будет называться палкою народной (1, I, стр. 83).

Одним словом, мы отвергаем всякое привилегированное, патентованное, официальное и легальное, хотя бы даже и вытекающее из всеобщего избирательного права, законодательство, власть и воздействие, так как мы убеждены, что они всегда неизбежно обращаются лишь к выгоде господствующего и эксплуатирующего меньшинства, в ущерб интересам огромного порабощенного большинства.

Вот, в каком смысле мы действительно анархисты (1, II, стр. 172).

Показав, как идеализм, разделяя абсурдные идеи о боге, о бессмертии души, о *врожденной* свободе личности, ее моральной независимости от общества, приходит роковым образом к освящению рабства и безнравственности, я должен показать теперь, как реальная наука, материализм и социализм — (это второе понятие только полное и логичное развитие первого) — именно потому, что они

исходной точкой берут материальную природу и естественное примитивное рабство людей, потому что они ищут эмансипации личности не вне, но в среде общества, не во вражде с ним, но через него, — должны привести также необходимо, последовательно к установлению наиболее широкой свободы личности и человеческой морали (3, стр. 33—34).

Отрицание свободы воли отнюдь не есть отрицание *свободы. Свобода является, напротив, неизбежным следствием и результатом естественной и социальной необходимости.*

Прим. 1. Человек не свободен по отношению к законам природы, которые являются основой и необходимым условием его существования. Он зависит от законов природы, которые властвуют над человеком точно так же, как они господствуют и над всем существующим. Ничто не в состоянии избавить человека от роковой непреложности этих законов; всякая попытка человека к восстанию против этих законов привела бы его лишь к самоуничтожению. Однако благодаря способности, присущей человеческой природе, как таковой, и которая неизбежно побуждает человека бороться за свое существование, *человек может и должен постепенно освобождаться от тяжелой подчиненности и от естественной и подавляющей его враждебности внешнего мира, который его окружает, — будет ли это в области чисто физической или социальной — при помощи мысли,* науки, посредством применения знания к инстинкту желания, т. е. при помощи своей *разумной воли.*

Прим. 2. Человек является последним звеном, высшей ступенью в непрерывном ряде существ, которые [...] составляют известный нам мир. Человек — животное, которое благодаря более высокому развитию своего организма, в особенности мозга, обладает способностью мыслить и выражать свои мысли словами. В этом состоит все различие, отделяющее человека от всех других видов животных. [...] Различие это, однако, огромно. Это различие — единственная причина всего того, что мы называем нашей историей, сущность и смысл которой могут быть выражены кратко в следующих словах: *человек исходит от животности, чтобы прийти к человечности, то есть к устройству своего общественного существования на основе науки, сознания, разумного труда и свободы.*

Прим. 3. Человек — животное общественное, подобное многим другим животным, появившимся на земле до него. *Человек не создает общества путем свободного договора: он рождается в недрах общества, и вне общества он не мог бы жить, как человек, ни даже стать человеком, ни мыслить, ни говорить, ни хотеть, ни действовать разумно.* В виду того что общество формирует и определяет его человеческую сущность, человек находится в такой же абсолютной зависимости от общества, как от самой физической природы, и нет такого великого гения, который всецело был бы свободен от влияния общества.

Социальная солидарность является первым человеческим законом, свобода составляет второй закон общества. Оба эти закона взаимно дополняют друг друга и, будучи неотделимы один от другого, составляют сущность человечности. Таким образом, свобода не есть отрицание солидарности, наоборот, она представляет собою развитие и, если можно так сказать, очеловечение последней.

Свобода не есть независимость человека по отношению к непреложным законам природы и общества. *Свобода — это прежде всего способность человека к постепенному освобождению от гнета внешнего физического мира при помощи науки и рационального труда; свобода, наконец, это право человека располагать самим собою и действовать сообразно своим собственным взглядам и убеждениям* — право, противополагаемое деспотическим и властническим притязаниям со стороны другого человека или группы, или класса людей, или общества в его целом.

Прим. 4. Не следует смешивать социологических законов, — иначе называемых законами общественной физиологии и которые столь же обязательны и неизбежны для всякого человека, как и законы физической природы (ибо эти законы по существу своему являются также физическими), — с законами политическими, уголовными и гражданскими, которые в большей или меньшей степени выражают нравы, обычаи, интересы и взгляды, в определенную эпоху господствующие в обществе или в части этого общества, в отдельном общественном классе. Вполне естественно, что, будучи признаны большинством людей или хотя бы только господствующим классом, эти законы оказывают большое влияние на каждого человека — благотворное или вредное — в зависимости от их характера. Но для самого общества нисколько не хорошо, не

справедливо и не полезно, чтобы эти законы могли быть предписаны властническим или насильственным образом кому бы то ни было вопреки его собственному убеждению. Ибо последнее означало бы покушение на свободу, на личное достоинство, на самую человеческую сущность членов общества (2, III, стр. 121—123).

То, что мы называем *человеческим* миром, не имеет другого непосредственного творца, кроме человека, который создает его, отвоевывая шаг за шагом от внешнего мира и от своей собственной животности свою свободу и человеческое достоинство. [...] Фатальная и непреоборимая во всех животных, не исключая самого цивилизованного человека, инстинктивная, можно почти сказать, механическая в низших организмах, более сознательная в высших породах, она [4] достигает полного самосознания лишь в человеке, который благодаря своему разуму — возвышающему его над всеми его инстинктивными побуждениями и позволяющему ему сравнивать, критиковать и упорядочивать свои собственные побуждения — один среди всех животных земного шара обладает сознательным самоопределением, *свободной волей* (1, III, стр. 169).

Единственно благодаря мысли человек достиг сознания своей свободы в породившей его естественной среде; но только посредством труда он эту свободу осуществляет. [...] Деятельность, составляющая труд [...], начинает быть *собственно человеческим трудом* только тогда, когда, направленная человеческим разумом и сознательной волей, она перестает служить одним лишь недвижимым и фатально ограниченным потребностям исключительно животной жизни, но начинает еще служить потребностям *мыслящего существа, которое завоевывает свою человечность, утверждая и осуществляя в мире свою свободу* (1, III, стр. 171).

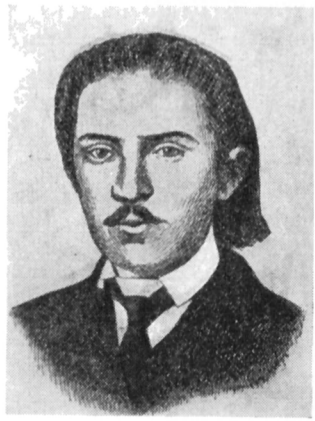
Человек определяет свою индивидуальность, реализует свою свободу, только соединяясь с теми, кто его окружает, только благодаря совместной работе и могуществу общества, вне которого из всех диких животных, существующих на земле, он остался бы самым тупым и жалким. По теории материализма, теории наиболее логической и естественной, общество совершенно не стремится к ограничению и умалению личной свободы, но, напротив, к развитию ее. Оно — корень, дерево; свобода — его плод. Следовательно, в каждую эпоху человек должен искать

свою свободу не в начале, а в конце истории; можно сказать, что истинная и полная эмансипация личности — это настоящая, великая цель, возвышенный конец истории.

Совершенно иное получается с точки зрения идеалистов. По их мнению, человек рождается свободным, бессмертным и кончает тем, что становится рабом.

Бессмертный и свободный ум, безграничный и самоудовлетворяющийся, он не нуждается в обществе, откуда следует, что вступление его в таковое есть своего рода падение, забвение, утрата сознания своего бессмертия и свободы (3, стр. 9).

На тысячу человек едва ли об одном можно сказать, и то не абсолютно, а относительно, что он хочет и мыслит самостоятельно. Подавляющее большинство людей не только из «невежественных масс», но из среды цивилизованных и привилегированных классов думает и хочет то, что думает и хочет окружающее его общество. Они полагают, конечно, что воля и разум их вполне самостоятельны, но в сущности они только рабски, рутинно повторяют, с самыми ничтожными изменениями, волю и мысли других. Это раболепство, это рутинность — неиссякаемые источники общих мест; это отсутствие волевого протеста, отсутствие инициативы — главные причины ужасающе медленного развития человеческой истории. Для нас — материалистов, реалистов, не верующих в бессмертие души и свободу воли, — этот процесс, как ни обидно медленен он, является вполне естественным фактом (3, стр. 8).



ТКАЧЁВ

Петр Никитович Ткачёв (1844 — 1885) — видный русский социолог, философ и публицист, демократ, идеолог революционного и бланкистского крыла народничества. Выходец из среднепоместных дворян. В 1861 г. за революционную деятельность был исключен из Петербургского университета. С 1862 г. начал активную теоретическую и практическую деятельность, сотрудничал в ряде периодических изданий (с 1865 г. — в «Русском слове» и позже —

в «Деле»). В 1869 г. Ткачёв был арестован, отбыв срок (16 месяцев) тюремного заключения, был сослан в Великие Луки, а в 1873 г. эмигрировал во Францию. После неудачной попытки сотрудничать с П. Л. Лавровым во «Вперёд» Ткачёв основал журнал «Набат».

Выступал в печати с трудами по философии, социологии, эстетике, политической экономии и статистике. Оказал сильное влияние на течение народовольцев, признав историческое значение политической борьбы. Ошибочные взгляды Ткачёва на государство были подвергнуты критике Энгельсом.

Тематическая подборка фрагментов из произведений философа осуществлена автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданиям: 1) П. Ткачёв. Избранные сочинения, т. 1—6. М., 1932—1937; 2) «Дело», 1877, № 4; 3) «Дело», 1869, № 2; 4) «Библиотека для чтения», 1863, № 2; 5) «Дело», 1869, № 3; 6) «Дело», 1868, № 5; 7) «Дело», 1877, № 8.

[ФИЛОСОФИЯ]

Магия и кабалистика были естественным и неизбежным результатом младенческого развития человеческого ума. На первых ступенях своего развития человеческий ум не в силах понять связи между явлениями внешнего мира, и потому для большей части их, особенно явлений сложных, он не может подыскать соответствующей естественной причины. Между тем естественная потребность хоть как-нибудь, да объяснить себе окружающий его мир, выйти из мучительного состояния *незнания, недоумения* заставляет его видеть причину явлений в самом явлении, разбивать явление на две части, из которых одна предполагается *производящею* другую. Часть будто бы производящая составляет то, что впоследствии получает название отвлеченной субстанции; часть производимая, видимая, являющаяся органом наших чувств, образует так называемую материальную субстанцию. Таким образом, весь мир, вся Вселенная раздваивается и населяется массою различных невидимых сил. Сперва каждому отдельному предмету соответствовала своя духовная сила, потом, по мере того как ум человеческий привыкал к более тщательным наблюдениям и научался подыскивать к видимым явлениям видимые же причины, число невидимых сил сокращалось все более и более. Наконец, новейший идеализм свел все множество этих единичных сил к одной общей субстанции, нераздробляемой и нерасчленяемой. Эту идеальную субстанцию он резко отделил от материальной субстанции; последняя, по его воззрениям, уп-

равляется своими особыми самостоятельными законами. Прогресс естествознания дал возможность большую часть видимых явлений объяснить *естественным образом* из других материальных же явлений, так что для понимания данного индивидуального предмета незачем было раздваивать его. Чем легче, чем доступнее был предмет для наблюдений, чем менее сложности он представлял, тем удобнее устранялось из него присутствие невидимых духов. Дуализм был мало-помалу изгнан, таким образом, из мира явлений неорганической и отчасти из мира явлений органической природы. Область метафизическая все более и более суживалась; вместе с этим авторитет магии и кабалистики падал все ниже и ниже. Магия была естественным, логическим последствием веры в существование невидимых, таинственных сил, населяющих какой-то особенный чудесный мир. [...] Вера в чудесное, вера в дуализм видимых явлений и форм материального мира, изгнанная в настоящее время почти изо всех областей человеческого знания, все еще довольно крепко держится в одной области — в области антропологических наук. Правда, и здесь уже трезвый, естественно-научный взгляд на человека начинает пробивать себе дорогу; однако здесь более, чем где-нибудь, он встречает решительный отпор со стороны мистической рутины, которая, пользуясь сложностью и запутанностью явлений нравственного мира, спешит населить его фантастическими силами, супра-натуральными существами. Борьба с этою мистическою рутиною становится тем более затруднительною, что рутина постоянно лицемерит, старательно скрывая свои кабалистические верования под покровом туманной и неопределенной фразеологии. Эта-то скрытность, эта-то боязливая увертливость и дает возможность мистической рутине отстаивать свое право даже при ярком свете современной науки. Невидимые духи магов у современных мистиков называются силами или прирожденными свойствами. Грубые воззрения невежественного суеверия они стараются приспособить к более развитому пониманию современников; от такого приспособления они становятся действительно менее грубыми, но ничуть не менее суеверными и нелепыми (5, стр. 58—60).

По мнению Гегеля, философия природы есть наука о логических законах (т. е. о законах чистой, отвлеченной логики), осуществляющихся в материальных предметах.

А так как все материальные предметы относятся или во времени, или в пространстве к другим внешним предметам, то философия природы, по определению Гегеля, есть наука о логических законах, осуществляющихся в пространственных и временных формах бытия. Чистый дух, развиваясь самостоятельно и независимо в отвлеченных формах мышления, создает целый ряд логически развивающихся категорий: категория внешности, количества и т. п. Эти бесполезные, отвлеченные категории, реализуясь вовне, образуют внешнюю природу, материальный, объективный мир. Таким образом, все богатое разнообразие природы втискивается в узкие рамки фантастической системы; законы природы не изучаются, а выводятся a priori из законов человеческой логики; природе навязываются цели, совершенно чуждые ей, и вместо того, чтобы изобразить нам ее действительное развитие, с роковою, механическою необходимостью определяемое взаимодействием, он пишет какую-то поэму, в которой обстоятельно рассказывает о подвигах и похождениях своего отвлеченного духа в области объективного, материального мира (6, стр. 74).

Что может иметь общего фантастическая поэма с научным знанием? Какое другое значение можно придавать ей в настоящее время, кроме значения исторического курьеза? И что станется с нею, если мы отнимем от нее ее метафизическую закваску? То же, что со всякою волшебною сказкою, если вы выбросите из нее волшебное и сверхъестественное. Сказка разрушится и потеряет всякий смысл, — точно так же разрушится и потеряет всякий смысл и гегелевская поэма о природе (6, стр. 76).

Беда только в том, что уверения Митрофана всегда следует принимать с большою осторожностью. Он уверяет, напр., будто читал статью г. Никитина «О пользе философии» и будто в этой статье г. Никитин отрицает всякую философию, как «пустое, филистерское времяпрепровождение», предлагает наплевать на нее и заняться исключительно «жгучими вопросами жизни». А между тем г. Никитин и не думает в своей статье отрицать философию вообще. Он устанавливает строгое различие между философиею, как «совокупностью наших научных познаний о природе», так называемою философиею природы (или наукою о природе), и философиею, понимаемою в смысле абстрактного «миросозерцания», философиею

гг. Лесевича и Козлова, одним словом, философиею, которою можно заниматься, по меткому выражению последнего, только стоя «на краю зияющей пропасти», отделяющей здравый смысл «от фантастики и бессмыслия». Вот к этой-то, и только к этой, философии г. Никитин и относится вполне отрицательно; вот эту, и только эту, философию он и считает «более или менее» бесполезным (и с чисто научной, и с общественной точки зрения) времяпрепровождением. Но нашему профану нет дела до этих «тонкостей». Г. Никитин, рассуждает он, отрицает пользу философии гг. Козлова и Лесевича, следоват., он отрицает пользу всякой философии вообще. Презабавная логика у наших Митрофанов! (7, стр. 45).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Пришло время ударить в набат. Смотрите! Огонь «экономического прогресса» уже коснулся коренных основ нашей народной жизни. Под его влиянием уже разрушаются старые формы нашей общественной жизни, уничтожается самый «принцип общины», принцип, долженствующий лечь краеугольным камнем того будущего общественного строя, о котором все мы мечтаем.

На развалинах перегорающих форм нарождаются новые формы — формы буржуазной жизни, развивается кулачество, мироедство, воцаряется принцип индивидуализма, экономической анархии, бессердечного алчного эгоизма. [...]

Огонь подбирается и к нашим государственным формам. Теперь они мертвы, безжизненны. Экономический прогресс пробудит в них жизнь, вдохнет в них новый дух, даст им ту силу и крепость, которых пока еще в них нет.

Сегодня наше государство — фикция, предание, не имеющее в народной жизни никаких корней. Оно всем ненавистно, оно во всех, даже в собственных слугах, вызывает чувство тупого озлобления и рабского страха, смешанного с лакейским презрением. Его боятся, потому что у него материальная сила; но, раз оно потеряет эту силу, ни одна рука не поднимется на его защиту (1, III, стр. 219—220).

Но так как в современных обществах вообще и в России в особенности материальная сила сосредоточена в государственной власти, то, следовательно, истинная революция — действительная метаморфоза силы нравственной в силу материальную — может совершиться только при одном условии: при захвате революционерами государственной власти в свои руки; иными словами, ближайшая, непосредственная цель революции должна заключаться не в чем ином, как только в том, чтобы овладеть правительственной властью и превратить данное, консервативное государство в государство революционное.

[...] Но захват власти, являясь необходимым условием революции, не есть еще революция. Это только ее прелюдия. Революция осуществляется революционным государством, которое, с одной

стороны, борется и уничтожает консервативные и реакционные элементы общества, упраздняет все те учреждения, которые препятствуют установлению равенства и братства; с другой — вводит в жизнь учреждения, благоприятствующие их развитию.

Таким образом, деятельность революционного государства должна быть двоякая: революционно-разрушительная и революционно-устроительная.

[...] Если первая преимущественно опирается на силу материальную, то вторая — на силу нравственную (1, III, стр. 224—225).

На Западе, как и у нас, мы замечаем два течения: одно — чисто утопическое, федеративно-анархическое, другое — реалистическое, централизационно-государственное. [...]

Несостоятельность так называемого анархического принципа по отношению к революционной борьбе сознается самими анархистами; но, не решаясь отказаться от него вполне, они вводят в него такие поправки и изменения, которые подрывают его в корне. [...] Революционная партия все яснее и яснее начинает сознавать, что без захвата государственной власти в свои руки невозможно произвести в существующем строе общества никаких прочных и радикальных изменений, что социалистические идеалы, несмотря на всю их истинность и разумность, до тех пор останутся несбыточными утопиями, пока они не будут опираться на с и л у, пока их не прикроет и не поддержит авторитет в л а с т и.

В связи с таким сознанием необходимо должна измениться и самая форма организации революционных сил. По мере того как политический элемент борьбы выдвигается на первый план, все сильнее и сильнее чувствуется потребность, с одной стороны, более централизовать революционные силы, с другой — облечь большею тайною их деятельность. [...]

Мы не сомневаемся в успехе этой работы, мы верим, что революционные силы, скрывшись под легальную почву, кончат тем, что взорвут ее, разрушат величественное здание «буржуазного общества» и под его обломками погребут старый мир (1, III, 230—231).

Мы уже говорили в одной из предыдущих хроник, что внимание современных исследователей главным образом обращено в настоящее время на северные, полярные страны и Африку. Особенно полюбилась им Африка. Англия, Америка, Франция, Германия, Италия и даже Россия шлют туда своих ученых и соперничают друг с другом в открытиях и исследованиях. Однако до последнего времени все эти открытия и исследования производились без всякого общего плана, без всякой системы [...]. Огромная и часто совершенно бесполезная потеря денег, потеря людей, несоразмерность затраченных усилий с достигнутыми результатами, с одной стороны, с другой — постоянно возрастающий интерес к африканским «тайнам» навели некоторых ученых и промышленников на мысль о необходимости централизовать научно-промышленную эксплуатацию Африки, подчинить ее одному общему плану, одной общей системе. Мысль эта почему-то очень понравилась бельгийскому королю, и по его инициативе во второй половине прошлого года состоялась в Брюсселе международная географическая конференция для обсуждения вопроса о наилучших и наиболее целесообразных средствах цивилизовать Африку. Сам король председательствовал на ней. В своей вступительной речи его величество

заявил, что «цель, соединившая под его председательством ученых-географов Европы, заслуживает самого полного внимания всех истинных друзей человечества. Эта цель — проложить европейской цивилизации путь в единственную часть света, в которую она (на беду европейским купцам и промышленникам!) еще не проникла, рассеять тот мрак, ту тьму, в которой прозябают ее народы, одним словом, эта цель — организовать правильный крестовый поход на Африку — поход вполне достойный «эпохи прогресса»» (2, стр. 126—127).

Африканцы могут быть теперь спокойны: цивилизация их страны обеспечена благодаря великодушию и нежной заботливости бельгийского короля и европейских ученых. Это великодушие и эта нежная заботливость «белых людей», без сомнения, тронет нецивилизованные сердца «черных варваров» и произведет благотворное впечатление на их «детские» умы. Это тем более вероятно, что «варвары» уже имели много случаев весьма основательно познакомиться с конкретными представителями и истолкователями этих возвышенных чувств европейских просветителей. Подвиги солдат Беккер-Паши [...] не скоро, конечно, изгладятся из воспоминаний туземцев (2, стр. 129).

Социальная наука, понимаемая в обширном значении этого слова, т. е. в смысле изучения явлений социальной жизни вообще (независимо от того направления, в котором производится это изучение), проходит через те же фазисы развития, как и всякая наука вообще. Вначале она имела чисто догматический характер; она признавала или отрицала явления социального мира не на основании рационального, критического анализа их, а просто на основании или какого-нибудь априористического положения, усвоенного на веру, или темного, бессознательного чувства (1, I, стр. 403).

Теперь разве какой-нибудь невежда решится назвать утопистами современных представителей отрицательного направления, хотя их идеалы, в сущности, те же, что были и у отрицателей-догматиков. Сущность та же, но форма изменилась и упростилась. Формы общежития вообще сведены к формам экономической жизни; доказано, что последние обуславливают собою первые, что, каковы экономические отношения, таковы будут отношения социальные, политические, нравственные и всякие другие; доказано, что экономические отношения, в свою очередь, обуславливаются отношениями труда к производству. Таким образом, социальный вопрос со всею его запутанною сложностью свелся к вопросу об отношениях труда к производству, т. е. к рабочему вопросу. Такое сведение, очевидно, должно было значительно упростить задачу и поставить ее на чисто реальную, практическую почву.

Анализ существующих отношений труда к производству показал, что они не соответствуют истинным требованиям разумного общежития; порабощая труд настоящего поколения труду прошедшего (капиталу), они создают вредные привилегии для наименее трудящихся классов общества и делают крайне бедственным и необеспеченным существование классов наиболее трудящихся. Следовательно, они не только не выгодны для большинства (так как трудящиеся классы составляют большинство), они противны основам всякого разумного общежития, потому что они противны интересам труда. [...] Нереальность же и вредность этих отношений

зависит от того, что реальные, фактические отношения труда к производству постоянно искажаются и уродуются под влиянием преданий и привилегий, унаследованных от давно прошедших времен. Труд есть, всегда был и будет единственным источником всякого производства; следовательно, он должен иметь на него и все права; но на самом деле между ним и производством стоит посредник, который [...], не принимая сам ни малейшего личного участия в производстве, присваивает его всецело себе, уделяя труду лишь то, что найдет для себя выгодным (1, I, стр. 405—406).

Я полагаю, что все явления политического, нравственного и интеллектуального мира, в последнем анализе, сводятся к явлениям экономического мира и «экономической структуре» общества, как выражается Маркс. Развитие и направление экономических начал обуславливает собою развитие и направление политических и социальных отношений вообще, кладет свою печать на самый интеллектуальный прогресс общества, на его мораль, на его политические и общественные воззрения. Отсюда, оставаясь верным этой исходной точке, я, встречаясь с каким-нибудь фактом, с каким-нибудь крупным явлением из общественной жизни, с какою-нибудь социальною теориею, с каким-нибудь нравственным правилом и воззрением, стараюсь прежде всего вывести его из данных экономических отношений, объяснить его разными хозяйственными расчетами и соображениями. Отсюда для каждого [...] должно быть понятно, почему, с этой точки зрения, мне должны казаться странными и недальновидными те историки, которые относят, например, французскую революцию к разрушительным началам вольнодумной философии XVIII в., тогда как, с моей точки зрения, самые эти разрушительные начала суть не более как продукт, как результаты данных экономических отношений. Это не значит, что я отвергаю историческое значение идей и ставлю ни во что умственный прогресс; нет, это значит только, что я несколько иначе смотрю на историческую роль идей, чем смотрят на нее барды безграничного всемогущества человеческого интеллекта. Идея (я говорю, разумеется, об идеях из области общественных и нравственных наук) всегда является воплощением, выражением, если хотите, теоретическою реакциею какого-нибудь экономического интереса; прежде, чем она возникла, этот интерес уж существовал, она явилась для него и ради него. Справедливость этой мысли особенно ярко обнаруживается именно на философии XVIII в. [...] Для того, чтобы победить в практической жизни, экономический интерес нуждается в двух вещах: в материальной силе и в организации этой силы. Материальная сила представляется, по большей части, людьми невежественными и непроницательными, неспособными к стройной, целесообразной организации. Потому для победы того или другого общественного элемента необходимо, чтобы на его сторону стала часть интеллигентного меньшинства. Это интеллигентное меньшинство придает материальной силе соответствующую организацию и направляет ее к определенной цели. Отсюда само собою становится понятным, как важна для социального прогресса вообще победа той или другой идеи, распространение среди интеллигенции того или другого воззрения, той или другой морали. Отсюда сама собою становится понятной и та роль, которую играют идеи в истории человеческого развития. [...]

Вы говорите: «Умственная, нравственная, политическая, одним словом, все явления общественной жизни находятся в неразрывной связи между собою». Но я спрашиваю вас: какая это связь: связь ли это *со-существование* или *причинная* связь? Если первая, то где же коренная причина, породившая все эти явления? Если вторая, то которое же из этих явлений следствие, которое причина? Ведь невозможно же, чтобы А было причиною В и в то же время В — причиною А. Одно, следовательно, из двух: или А есть следствие, а В — причина или В — следствие, а А — причина, которое же из двух? Неужели вы не понимаете, что в этом и весь вопрос и что сказать: будто А обуславливает В, а В обуславливает А, — это значит сказать величайшую бессмыслицу, которую нельзя оправдать даже таким городническим либерализмом, как, например: эти идеи не про нас, нам рано знать то, что знают другие (3, стр. 63—65).

Все те формы, все те явления общественной жизни, — встречается ли она с ними в политической, юридической, экономической или нравственной области, — в которых обнаруживается тенденция уравнять индивидуальности и установить гармонию между потребностями и средствами к их удовлетворению, должны быть рассматриваемы, с ее точки зрения, как прогрессивные. Наоборот, те формы и те явления, в которых обнаруживаются противоположные тенденции или только одна из указанных тенденций, должны быть рассматриваемы как регрессивные, и к ним она должна относиться отрицательно. [...] Показав зависимость юридических, политических и др. форм общественного быта от форм экономических, [...] она[1] свела их к двум категориям: к первой она отнесла все те разнообразные формы экономических отношений, в основе которых лежит частное, индивидуальное право, к второй — [...] общественное, коллективное право. [...] Очевидно, что только экономические формы второй категории и построенные на них общественные учреждения имеют прогрессивный характер; формы же первой категории со всеми из них вытекающими последствиями абсолютно регрессивны (1, II, стр. 208—209).

И Мальтус, и Дарвин исследуют законы, один — жизни экономической, другой — жизни органической, и тот, и другой пользуются при этом одною и тою же физиологическою истиною о зависимости жизни и размножения организма от условий питания. Вся разница только в том, куда они применяют эту истину и зачем применяют. Один применяет эту истину к сфере экономических, общественных отношений, другой — к сфере отношений органических; один имеет в виду только интересы истины, интересы науки, другой — только интересы эксплуататоров и лавочников. Как видите, разница не велика, но если часто «гора рождает мышь», то иногда бывает и наоборот: мышь рождает гору; в настоящем случае так именно и произошло. Дарвин, применив указанную истину к некоторым явлениям органической природы, пришел к великим, гениальным обобщениям, которых достаточно для того, чтобы обессмертить его имя в науке. Пастор Мальтус, вздумав этою истиною объяснить некоторые явления экономической жизни, пришел к нелепым абсурдам, которых слишком даже много, чтобы сделать его имя на веки бесславным.

Но почему же это так вышло? Ведь и в гражданском обществе, и в природе живые существа борются вечно и безуспешно

борются, почему же наука, объясняя все этою борьбою, приходит к блистательным выводам, когда дело идет об органической природе, и доходит до нелепых абсурдов, когда дело идет о законах общественного развития, экономической жизни?

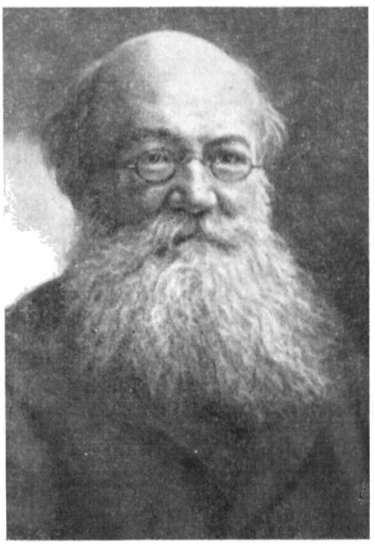
Потому, что в первом случае эта борьба является фактом первоначальным, основным фактором, с которого начинается органическая жизнь, которым объясняется и из которого выводится вся история органических форм. Там — это почти единственный фактор органического развития, это неизбежное и необходимое условие органического прогресса или того, что обыкновенно называют этим именем. Напротив, в гражданском обществе — это факт производный, продукт известных экономических отношений; не он их объясняет, не они из него выводятся, а наоборот: он из них выводится, он ими объясняется. [...]

Факт борьбы за существование, будучи в гражданском обществе фактом производным, совсем не имеет в нем ни того значения, ни той всеобщности, которую он имеет в природе. В последнее время вошло в моду все объяснять борьбою за существование и все ею оправдывать; ее видят везде, даже там, где нет и тени ее. Всякая война — это борьба за существование; всякое варварство, всякое мошенничество — это борьба за существование; наконец, весь наш экономический прогресс — это продукт борьбы за существование. Боже мой, как все теперь становится ясно и просто! [...] Экономический прогресс, а следовательно, и цивилизация возникают впервые именно там, где борьба за существование прекращается, где люди совсем перестают между собою бороться или начинают бороться, но уже не за существование, а за богатство, т. е. правильнее, за капитал. Что такое капитал, почему и как люди начинают за него бороться? — Вот вопрос, в котором исчерпывается вся сущность социальной науки. Но уже этих вопросов никоим образом нельзя разрешить простою ссылкою на известные отношения условий питания к условиям размножения организма. [...]

Борьба за капитал и борьба за существование, проистекая из различных психологических мотивов (которые здесь, конечно, не место разбирать), приводят и к результатам совершенно различным. Борьба за существование совершенствует организм, развивая в нем те органы и свойства, которые всего полнее приспособляют его к данным условиям окружающей его жизни. [...] Напротив, борьба за капитал не имеет никакого отношения к усовершенствованию общественной организации; правда, она способствует экономическому прогрессу в смысле накопления богатств и усовершенствования производства (насколько последнее зависит от первого). Но ни накопление богатств, ни усовершенствование производства никогда не могут служить ни критерием, ни конечною целью гражданского прогресса, ни мерилом совершенства общественной организации. [...] Очевидно, что общество, в котором, положим, выделка кружев и производство шелковых и других дорогих тканей доведены до высочайшей степени совершенства, а большинство народонаселения ходит в рубищах и лохмотьях, что такое общество не может похвалиться сколько-нибудь удовлетворительною общественною организациею. Высокое экономическое развитие страны и высокая (в смысле совершенной) общественная организация, конечно, могут совпадать, но это со-

впадение не необходимо, не неизбежно. Совершенство общественной организации всегда, это правда, сопровождается и высоким экономическим развитием страны; но нельзя сказать, чтобы это было и наоборот: последнее совсем не предполагает первого, оно возможно и без него. Для примера достаточно указать на Англию (1, II, стр. 112—115).

Между миросозерцанием сумасшедшего и миросозерцанием той среды, из которой он вышел, всегда существует самая тесная, неразрывная связь. Его занимают те же вопросы, он разрабатывает те же темы, которые занимают и разрабатываются окружающими его людьми; он никогда не выходит из круга их интересов, их мыслей. «Среда» доставляет ему весь тот психический материал, весь тот умственный фонд, из которого его больной мозг строит свои болезненные представления и черпает свои idées fixes. Идеи сумасшедшего отличаются от идей породившей его среды не по своему содержанию, а по характеру своего развития и в особенности по своим отношениям к прочим факторам психической жизни человека. Как ни один человек не может видеть во сне ничего такого, чего бы он сознательно или бессознательно не передумал и не перечувствовал наяву, так точно ни один психически больной не может формировать свои идеи независимо от данных, сознательно или бессознательно усвоенных от окружающих его идей. Поэтому по характеру сумасшествия и по содержанию бреда больного всегда можно определить характер и миросозерцание среды, из которой он вышел (1, III, стр. 37).



КРОПОТКИН

Петр Алексеевич Кропоткин (1842—1921) — видный представитель анархизма, революционер и демократ, ученый-географ, социолог. Происходил из старинного русского княжеского рода. В 1862 г. окончил Пажеский корпус, в 1867—1868 гг. учился на математическом отделении Петербургского университета. В начале 70-х годов, будучи за границей, сблизился с народниками-бакунистами, а в 1873 г. написал программный документ народников-анархистов «Должны ли мы заняться рассмотрением идеала будущего строя?». В 1876 г., после двухлетнего заключения за революционную деятельность, бежал за границу. В эмиграции Кропоткин развернул широкую пропаганду анархистских идей, а после смерти Бакунина (1876 г.) он стал главой меж-

дународного анархизма. Кропоткин уделил выработке анархистского идеала общества больше внимания, чем Бакунин. Во взглядах на природу он был материалистом и атеистом.

В 1881 г. французские власти арестовали Кропоткина и 5 лет продержали его в тюрьме. Поселившись в Англии, Кропоткин активно занимается научной деятельностью и публицистикой, а в 90-х годах отходит от революционной деятельности.

Кропоткин вернулся на родину после февральской революции 1917 г., приветствовал провозглашение Советской власти.

К числу наиболее важных произведений П. А. Кропоткина следует отнести: «Записки революционера», «Современная наука и анархия», «Анархия, ее философия, ее идеал», «Взаимная помощь, как фактор эволюции», «Земледелие, промышленность и ремесла», «Великая французская революция», «Речи бунтовщика», «Хлеб и воля», «Взаимная помощь среди животных и людей, как двигатель прогресса» и др.

Тематическая подборка фрагментов из произведений П. А. Кропоткина осуществлена В. В. Богатовым по следующим изданиям П. А. Кропоткина: 1) «Современная наука и анархия». П.—М., 1921; 2) «Земледелие, промышленность и ремесла». М., 1904; 3) «Речи бунтовщика». П.—М., 1921; 4) «Век ожидания». М., 1925; 5) «Взаимная помощь, как фактор эволюции». Харьков, 1919; 6) «Анархия, ее философия, ее идеал». М., 1917; 7) «Коммунизм и анархия». Б. м., 1906.

[СОЦИОЛОГИЯ]

Анархия есть миросозерцание, основанное на *механическом* понимании явлений [...], охватывающее всю природу, включая сюда и жизнь человеческих обществ. Ее метод исследования — метод естественных наук; этим методом должно быть проверено каждое научное положение. Ее тенденция — основать синтетическую философию, т. е. философию, которая охватывала бы все явления природы, включая сюда и жизнь человеческих обществ, и их экономические, политические и нравственные вопросы (1, стр. 41).

Общественные науки еще очень далеки от того момента, когда они получат ту же степень точности, как физика или химия. И если мы в изучении климата и погоды не достигли еще того, чтобы предсказывать предстоящую погоду за месяц или даже неделю вперед, то было бы нелепо претендовать, что в общественных науках, имеющих дело с явлениями, гораздо более сложными, чем ветер и дождь, мы могли бы уже предсказывать научно грядущие события (1, стр. 9).

Метод эволюции прилагался, конечно, уже раньше, со времени энциклопедистов, к изучению нравов и учреждений, а также языков. Но получить правильные *научные* результаты стало возможно лишь после того, как научились смотреть на собранные исторические факты так же, как натуралист смотрит на постепенное развитие органов растения или нового вида (1, стр. 31).

Вместе с этим мы представляем себе строение общества, как нечто, никогда не принимающее окончательной формы, но все-

гда полное жизни и потому меняющее свою форму сообразно потребностям каждого момента (1, стр. 103).

Общество, основанное на принципах общего труда, будет настолько богато, что каждый член его — мужчина или женщина, — достигнув известного возраста (скажем, сорока лет), может быть освобожден от нравственного обязательства принимать непосредственное участие в ручном труде и иметь будет возможность посвятить себя всецело излюбленной отрасли науки и искусства. Вследствие этого появятся новые изыскания, новое свободное творчество. В обществе этом не будет нищеты, а будет только общее благосостояние; в нем не будет того раздвоения совести, которое отравляет жизнь и парализует каждое честное стремление, и общество это унесется в высшие сферы прогресса, свойственного человеческой природе (2, стр. 189).

Честные люди всех сословий начинают сами желать бури, чтобы она своим раскаленным дуновением выжгла язвы, разъедающие общество, смела накопившуюся плесень и гнилость, унесла в своем страстном порыве все эти обломки прошлого, давящие общество, лишающие его света и воздуха. Они желают бури, чтобы дать наконец одряхлевшему миру новое дуновение жизни, молодости и честного искания истины (3, стр. 21).

В своей новой работе, которая будет работой созидательной, народные массы должны будут рассчитывать прежде всего на свои собственные силы, на свою собственную инициативу и свой организаторский гений, свою способность проложить новые пути (4, стр. 82).

Все необходимые гарантии для жизни в обществах, все формы общественной жизни в родовом быту, в сельской общине и средневековом городе, все формы отношений между отдельными племенами и позднее между республиками-городами, послужившие впоследствии основанием для международного права, — одним словом, все формы взаимной поддержки и защиты мира, включая сюда суд присяжных, были созданы творческим гением безыменной народной толпы (1, стр. 40).

В истории человечества самоутверждение личности часто представляло, и продолжает представлять, нечто совершенно отличное и нечто более обширное и глубокое, чем та мелочная, неразумная умственная узость, которую большинство писателей выдает за «индивидуализм» и «самоутверждение». Равным образом двигавшие историю личности вовсе не сводились на одних тех, кого историки изображают нам в качестве героев. Вследствие этого я имею в виду, если удастся, подробно разобрать впоследствии роль, которую сыграло самоутверждение личности в прогрессивном развитии человечества (5, стр. 10).

Полное развитие личности и ее личных особенностей может иметь место [...] только тогда, когда первые, главные потребности человека в пище и жилье удовлетворены, когда его борьба за жизнь, против силы природы упростилась, когда его время не поглощено тысячами мелких забот о поддержании своего существования. Тогда только ум, художественный вкус, изобретательность и вообще все способности человека могут развиваться свободно (6, стр. 46—47).

Свобода есть возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания (телесного,

или страха голода, или даже боязни порицания, если только оно не исходит от друга) (7, стр. 25).

Государство, в совокупности, есть общество взаимного страхования, заключенного между землевладельцем, воином, судьей и священником, чтобы обеспечить каждому из них власть над народом и эксплуатацию бедноты.

Таково было происхождение государства, такова была его история, и таково его существо еще в наше время (1, стр. 99).

Теперь полнейшее уничтожение государства является в свою очередь исторически необходимым, потому что государство — это отрицание свободы и равенства, потому что оно только портит все, за что принимается, даже тогда, когда хочет провести в жизнь то, что должно служить на пользу всем (1, стр. 76).

[ФИЛОСОФИЯ]

Если мы знаем что-либо о Вселенной, о ее прошлом существовании и о законах ее развития; если мы в состоянии определить отношения, которые существуют, скажем, между расстояниями, отделяющими нас от Млечного Пути и от движений солнц, а также молекул, вибрирующих в этом пространстве; если, одним словом, наука о Вселенной возможна, это значит, что между этой Вселенной и нашим мозгом, нашей нервной системой и нашим организмом вообще существует *сходство структуры.*

Если бы наш мозг состоял из веществ, существенно отличающихся от тех, которые образуют мир солнц, звезд, растений и других животных; если бы законы молекулярных вибраций и химических преобразований в нашем мозгу и нашем спинном хребте отличались бы от тех законов, которые существуют вне нашей планеты; если бы, наконец, свет, проходя через пространство между звездами и нашим глазом, подчинялся бы во время этого пробега законам, отличным от тех, которые существуют в нашем глазу, в наших зрительных нервах, через которые он проходит, чтобы достичь до нашего мозга, и в нашем мозгу, *то никогда мы не могли бы знать ничего верного о Вселенной и законах — о постоянных существующих в ней отношениях;* тогда как теперь мы знаем достаточно, чтобы *предсказать* массу вещей и знать, что сами *законы,* которые дают нам возможность предсказывать, есть не что иное, как отношения, усвоенные нашим мозгом.

Вот почему не только является противоречием называть непознаваемым то, что известно, но все заставляет нас, наоборот, верить, что *в природе нет ничего, что не находит себе эквивалента в нашем мозгу — частичке той же самой природы,* состоящей из тех же физических и химических элементов, — ничего, следовательно, что *должно* навсегда оставаться неизвестным, то есть не может найти своего представления в нашем мозгу (1, стр. 309).

И там, где некоторые ученые, слишком нетерпеливые или находящиеся под слишком сильным влиянием их первоначального воспитания, желали видеть «падение науки», я видел только нормальное явление, хорошо знакомое математикам, — именно явление *«первого приближения».* [...]

Сделав великие открытия о неуничтожаемости материи, единстве физических сил, действующих как в одушевленной, так и в неодушевленной материи, установив изменяемость видов и т. д., науки, изучающие детально последствия этих открытий, ищут в настоящий момент «вторые приближения», которые будут более точно соответствовать реальным явлениям жизни природы.

Воображаемое «падение науки», о котором так много говорят теперь модные философы, есть не что иное, как искание этого «второго» и «третьего приближения», которому наука отдается всегда после каждой эпохи великих открытий (1, стр. 4—5).

Действительно, чтобы сказать, что то, что находится «за пределами» современной науки, *непознаваемо*, нужно быть уверенным, что оно *существенно* отличается от того, что мы научились знать до сих пор. Но тогда это уже является громадным знанием об этом неизвестном. Это значит утверждать, что оно отличается настолько от всех механических, химических, умственных и чувственных явлений, о которых мы знаем хоть что-нибудь, что оно никогда не будет подведено ни под одну из этих рубрик (1, стр. 308).

Едва только мы начинаем изучать животных — не в одних лишь лабораториях и музеях, но также и в лесу, в лугах, в степях и в горных странах, — как тотчас же мы замечаем, что, хотя между различными видами, и в особенности между различными классами животных, ведется в чрезвычайно обширных размерах борьба и истребление, в то же самое время в таких же или даже в еще больших размерах наблюдается взаимная поддержка, взаимная помощь и взаимная защита среди животных, принадлежащих к одному и тому же виду или по крайней мере к тому же сообществу (5, стр. 16).

Несметное количество самых разнообразных фактов, которые мы прежде объясняли каждый своею причиною, было охвачено Дарвином в одно широкое обобщение. Приспособление живых существ к обитаемой ими среде, их прогрессивное развитие, анатомическое и физиологическое, умственный прогресс и даже нравственное совершенствование — все эти явления стали представляться нам как части одного общего процесса (5, стр. 13).

Спенсер, подобно Гексли и многим другим, понял идею «борьбы за существование» совершенно неправильным образом: он представлял ее себе не только, как борьбу между различными видами животных (волки поедают зайцев, многие птицы питаются насекомыми и так далее), но и как ожесточенную борьбу за средства существования и место на земле *внутри каждого вида*, между особями одного и того же вида. Между тем подобная борьба не существует, конечно, в тех размерах, в каких воображали ее себе Спенсер и другие дарвинисты (1, стр. 34).

Конт не понял, что нравственное чувство человека зависит *от его природы* в той же степени, как и его физический организм; что и то, и другое являются наследством от весьма долгого процесса развития эволюции, которая длилась десятки тысяч лет (1, стр. 25).

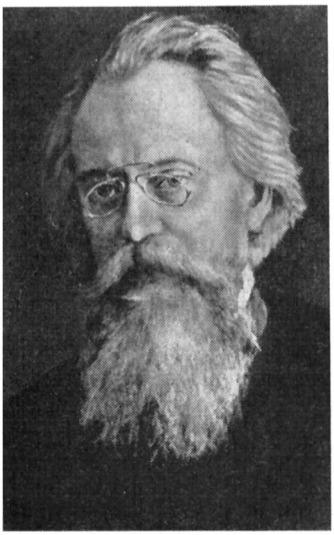
Когда Герберт Спенсер, в свою очередь, принялся за построение «Синтетической философии» во второй половине девятнадцатого века, он мог бы сделать это, не впадая в ошибки, которые встречаешь в «Позитивной политике» Конта. И однако

«Синтетическая философия» Спенсера, представляя собой шаг вперед (в этой философии нет места для религии и религиозных обрядов), содержит еще в своей социологической части столь же крупные ошибки, как и работа Конта (1, стр. 33).

Для современного натуралиста этот «диалектический метод» напоминает что-то давно прошедшее, пережитое и, к счастью, давно уже забытое наукой. Ни одно из открытий девятнадцатого века — в механике, астрономии, физике, химии, биологии, психологии, антропологии — не было сделано диалектическим методом. Все они были сделаны единственно научным индуктивным методом. И так как человек есть часть природы, а его личная и общественная жизнь есть так же явление природы, как и рост цветка или развитие общественной жизни у муравьев и пчел, то нет основания, переходя от цветка к человеку или от поселения бобров к человеческому городу, оставлять метод, который до сих пор так хорошо служил нам, и искать другой, в арсенале метафизики (1, стр. 43).

МИХАЙЛОВСКИЙ

Николай Константинович Михайловский (1842—1904) — один из крупнейших идеологов либерального народничества, видный русский социолог, критик и публицист. Родился в семье чиновника г. Мещовска. Учился в Петербургском университете, из которого был исключен в 1863 г. за революционную деятельность.



В «Отечественных записках» были напечатаны его основные труды: «Что такое прогресс?», «Теория Дарвина и общественная наука», «Вольтер — человек, Вольтер — мыслитель», «Орган, неделимое, общество», «Жестокий талант», «Записки профана», «Письма о правде и неправде» и др.

В социологии Михайловский был близок к позитивизму, опирался на «субъективный метод». В то же время он был сторонником объективного метода изучения природы.

В. И. Ленин писал: «Великой исторической заслугой Михайловского в буржуазно-демократическом движении в пользу освобождения России было то, что он горячо сочувствовал угнетенному положению крестьян, энергично боролся против всех и всяких проявлений крепостнического гнета, отстаивал в легальной, открытой печати — хотя бы намеками сочувствие и ува-

жение к «подполью», где действовали самые последовательные и решительные демократы разночинцы, и даже сам помогал прямо этому подполью» *.

В 1892 г. Михайловский возглавил журнал «Русское богатство», который был органом либерально-реформистского течения в народничестве. В 80-х годах Михайловский переходит к борьбе против идей марксизма, хотя в 70-х годах (после выхода «Капитала» К. Маркса на русском языке в 1872 г.) Михайловский положительно оценивал этот главный труд марксизма, полемизировал с Ю. Жуковским, отвергавшим экономическую теорию Маркса. Русские марксисты во главе с В. И. Лениным доказали научную несостоятельность и политическую реакционность народническо-либерального учения об исторических судьбах капитализма в России, показали, что Михайловский в своей философии сделал шаг назад от Чернышевского к позитивизму.

Данный вступительный текст принадлежит В. В. Богатову. Тематическая подборка фрагментов из произведений философа осуществлена В. В. Богатовым и Б. Н. Чикиным по изданиям Н. К. Михайловского: 1) «Сочинения», т. 1—6. СПб., 1896—1897; 2) «Полное собрание сочинений», т. 10. СПб., 1913; 3) «Революционные статьи». Берлин, 1906.

[ПОЛИТИКА]

Правда [...] всегда составляла цель моих исканий. Правда-истина, разлученная с правдой-справедливостью, правда теоретического неба, отрезанная от правды практической земли, всегда оскорбляла меня, а не только не удовлетворяла. [...] Я никогда не мог поверить и теперь не верю, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополняя. [...] Безбоязненно смотреть в глаза действительности и ее отражению — правде-истине, правде объективной, и в то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную, — такова задача всей моей жизни (1, I, стр. V).

Скажите же мне ваше повелительное наклонение не в теоретической области, а в практической. В ожидании я вам скажу свое: сидите смирно и готовьтесь.

Другого я не знаю, другого, по-моему, русский социалист теперь не может иметь. Никакой радикально-социалистической оппозиции в России нет, ее надо воспитывать. Задача молодого поколения может состоять только в том, чтобы готовиться к тому моменту, когда настанет время действовать. Само оно бессильно его вызвать и будет только задаром гибнуть в этих попытках. А что момент настанет и даже, несмотря на теперешнюю реакцию, в более или менее близком будущем, это, по-моему, несомненно. Япония, Турция имеют конституцию, должен же прийти и наш черед. Я, впрочем, не знаю, в какой форме придет момент действия, но знаю, что теперь его нет и что молодежь должна его встретить в будущем не с Молешоттом на устах и не с игрушечными коммунами, а с действительным знанием русского народа и с полным умением различать добро и зло европейской цивилизации.

---

* *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 24, стр. 333—334.

Откровенно говоря, я не так боюсь реакции, как революции. Готовить людей к революции в России трудно, готовить к тому, чтобы они встретили революцию, как следует, можно и, следовательно, должно. В тот час, когда это станет невозможным, — я ваш, несмотря на то что до тех пор — нет (2, стр. 67—68).

Союз с либералами тоже не страшен, если вы вступите в него честно и без лицемерия объявите им свой святой девиз: «Земля и Воля». Они к вам пристанут, а не вы к ним. В практической борьбе безумно не пользоваться выгодами союзов, хотя бы случайных и временных. И признаюсь вам: я думаю, что многие либералы гораздо к вам ближе, чем вам кажется. Они были бы еще ближе, если бы ясно понимали особенности условий русской жизни (3, стр. 31).

Изучая новейшую историю, вы узнали, что Великая Революция не привела Европу в обетованную землю братства, равенства и свободы, что конституционный режим, вручая власть буржуазии, предоставляет ей под покровом формальной политической свободы экономическую власть над народом. Этот горестный результат европейской истории вселил в вас недоверие к принципу политической свободы. Я, русский, переболевший всеми русскими болезнями и здесь, на свободной республиканской почве, воочию наблюдающий ход политической и экономической борьбы, знаю цену вашему недоверию. Да, вы правы. Конституционный режим не решает тяжбы труда с капиталом, не устраняет вековой несправедливости присвоения чужого труда, напротив, облегчает ее дальнейший рост. Но вы глубоко неправы, когда отказываетесь от политической борьбы. [...]

Вы боитесь конституционного режима в будущем, потому что он принесет с собой ненавистное иго буржуазии. Оглянитесь: это иго уже лежит над Россией [...].

Александр II не даст конституции; ее можно только вырвать у него. Он с упрямством слепца хочет умереть самодержавным царем, ревниво оберегая декорум деспотической власти от жалких проблесков оппозиции в земстве, в литературе, в суде. Но это — его личное дело. В государственном же смысле самодержавие на Руси, кроме военно-полицейской действительности, есть уже давно только блестящий миф, живущий лишь кое-где в незлобивом сердце крестьянина. Россия только покрыта горностаевой царской порфирой, под которой происходит кипучая работа набивания бездонных, приватных карманов жадными приватными руками. Сорвите эту когда-то пышную, а теперь изъеденную молью порфиру, и вы найдете вполне готовую, деятельную буржуазию. Она не отлилась в самостоятельные политические формы, она прячется в складках царской порфиры, но только потому, что ей так удобнее исполнять свою историческую миссию расхищения народного достояния и присвоения народного труда (3, стр. 14—16).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Общественная наука неизбежно должна чем-нибудь позаимствоваться у естествознания, во-первых, потому, что естествознание, как наука старшая, успело выработать целый арсенал логических приемов, а во-вторых, потому, что общество управляется

кроме своих специальных законов еще законами, царящими и над остальной природой (1, I, стр. 338).

Ныне вошло в обыкновение не необходимость приносить в жертву свободе, как это делает г. Кавелин, а, наоборот, свободу закалать в алтарь железной необходимости. Отсюда это отречение от нравственного суда; эта похвальба индифферентизмом; это преклонение перед фактом; эти заявления: мы не хотим преобразовывать мир, мы предоставляем ему преобразовывать нас или: мы не знаем нравственности, мы знаем только нравы; одним словом, выражаясь слогом архимандрита Фотия, все это «скотоподобие». Нетрудно видеть, каким образом естественные науки могут стать орудием этого скотоподобия. Они имеют дело с областью, где деспотически царствует принцип железной необходимости, где факт и не нуждается ни в каком оправдании, — до такой степени очевидна его законность в физическом смысле слова. Понятно, что ум, привыкший к исключительным занятиям в этой области, склонен к перенесению добытых в ней воззрений и во все другие сферы мысли. Само собою разумеется, что естественные науки в этом ни малейше не виноваты, но тем не менее дело так делается. И если для исследователя есть хотя бы малейшая выгода в существовании того или другого факта, то приемы естествознания всегда готовы к его услугам. Нет даже надобности, чтобы выгода эта преследовалась совершенно сознательно. Общественное положение человека всегда подсказывает ему решение, выгодное если не прямо для него лично, то для той социальной группы, которой он состоит членом (1, I, стр. 796).

В разные времена в общем сознании преобладает то одна, то другая из этих половин истины [законосообразность или свобода. — *Ред.*]. Ныне у нас господствует убеждение в непреложности законов общественного движения и состояния. И это совершенно соответствует теперешнему общему настроению нашего общества и литературы. Возможность и даже обязанность плыть по течению, только формулируя его, а не подвергая нравственной оценке, малый запрос на силу воли и ясность идеалов и большой спрос на покорность ходу вещей, неверие в собственные силы — вот что сопряжено с односторонним применением идеи законосообразности к явлениям общественной жизни (1, I, стр. 777—778).

Спенсер трактует об общественных вопросах совершенно так же бесстрастно, как о гипотезе туманных масс или о фазах развития гидры. Мы к этому не привыкли. Мы, к счастию или к несчастию, не доросли до объективного отношения к фактам общественной жизни, и субъективная точка зрения сквозит в каждой строке как наших собственных политических писателей, так и большей части тех иностранных авторов, с которыми мы до сих пор знакомились. Поэтому, встречаясь со спокойным мыслителем, ищущим одной только голой и объективной истины, очевидно, не подкапывающимся под чьи бы то ни было интересы, мы можем либо просто отвергнуться от добытых им, неприятных для нас истин, или же слепо увлечься их истинностью. И то и другое, разумеется, прискорбно. Мы и без того играем относительно Западной Европы роль кухарки, получающей от барыни по наследству старомодные шляпки. В то время как мы еще делимся на материалистов и спиритуалистов, передовая западная мысль в лице Конта, Спенсера и проч. отрицает и ту и другую систему.

В то время как в нашем обществе то и дело раздаются упреки передовым людям в атеизме, позитивизм называет атеистов самыми нелогическими теологами [...]. Легко может быть, что некоторые принципы позитивной социологии перейдут к нам тогда, когда они уже падут в Западной Европе (1, I, стр. 16—17).

Мы постараемся наметить главные пункты социальной динамики, не прибегая к удобному, но недостаточно гарантирующему от ошибок приему выделения одного какого-либо общественного элемента. Интеллектуальный элемент, принимаемый за точку исхода позитивизмом, представляет, правда, в этом отношении наиболее гарантий, и он действительно, при известной доле сдержанности и осторожности, может быть принят, по выражению Милля, за primus agens [1] — социального движения. Однако если есть возможность, — а мы думаем, что она есть, — проследить законы общественного прогресса на развитии всего общества в целом, не давая слишком преобладающего значения развитию какого бы то ни было из его элементов, то от этого постановка общественных вопросов может только выиграть (1, I, стр. 77—78).

Без сомнения, нельзя изучать и знать все, но тем не менее различные отрасли обществознания суть части некоторого целого, и, может быть, важнейшая из задач именно в том и состоит, чтобы определить взаимные отношения этих частей и их отношение к целому. Общественная жизнь представляет такое связанное целое, что если мы будем изучать отдельные ее проявления независимо друг от друга, то, наверное, впадем в теоретические и практические ошибки. Есть или должна быть *одна* общественная наука — социология; ее отделы занимаются различными сторонами общественной жизни; *одна* из этих сторон есть материальное благосостояние общества; изучение относящихся сюда явлений составляет одну из отраслей обществознания, которая не должна разрывать естественной теснейшей связи с целым (1, I, стр. 286).

Школа Огюста Конта, которой преимущественно присваивается название позитивизма и положительной философии [...], принимает за центральный фактор социального развития интеллектуальный элемент. При этом позитивисты очень хорошо понимают, что умственная деятельность отнюдь не представляет наиболее сильного социального двигателя; что стремление к истине, к объяснению мировых явлений не захватывает собою других, гораздо более могучих деятелей; что интеллектуальный элемент сам постоянно получает толчки от местных физических условий, от страстей, потребностей и желаний человека. Позитивисты говорят только, что умственный элемент имеет значение руководителя в социальном движении и им обуславливается количество и качество средств для удовлетворения человеческих склонностей и желаний. При таких оговорках понятно громадное научное значение этого принципа (1, I, стр. 65—66).

Героем мы будем называть человека, увлекающего своим примером массу на хорошее или дурное, благороднейшее или подлейшее, разумное или бессмысленное дело. *Толпой* будем называть массу, способную увлекаться примером, опять-таки высокоблагородным или низким, или нравственно безразличным. Не в похвалу, значит, и не в поругание выбраны термины «герой» и «толпа». [...] Без сомнения, великие люди не с неба сваливаются на землю, а из земли растут к небесам. Их создает та же среда,

которая выдвигает и толпу, только концентрируя и воплощая в них разрозненно бродящие в толпе силы, чувства, инстинкты, мысли, желания (1, II, стр. 97).

Задача состоит в изучении механики отношений между толпою и тем человеком, которого *она* признает великим, а не в изыскании мерила величия. [...]

Наш герой просто первый «ломает лед», [...] делает тот решительный шаг, которого трепетно ждет толпа, чтобы с стремительною силою броситься в ту или другую сторону. И не сам по себе для нас герой важен, а лишь ради вызываемого им массового движения (1, II, стр. 99—100).

Везде народ оказывается легко возбудимою, быстро меняющею настроение массою, в которой бесследно тонет всякая индивидуальность, которая «любит без толку и ненавидит без причины» и слепо движется в том или другом направлении, данном каким-нибудь ей самой непонятным толчком (1, II, стр. 405—406).

Выше мы рассматривали толпу совершенно абстрактно, стараясь отвлечь это понятие от всех сопредельных понятий и от всех житейских осложнений, с какими толпа является в своем конкретном виде. Несмотря, однако, на всю логическую независимость идеи толпы, тот психологический процесс, который составляет ее сущность, происходит не в безвоздушном пространстве. Рядом с ним действуют известные экономические, политические, нравственные факторы. Это упускается из виду некоторыми исследователями, что в свою очередь ведет к неправильным выводам и обобщениям (1, II, стр. 417).

Народ [...] есть совокупность трудящихся классов общества. Служить народу — значит работать на пользу трудящегося люда. Служа этому народу по преимуществу, вы не служите никакой привилегии, никакому исключительному интересу, вы служите просто труду, следовательно, между прочим, и самому себе, если только вы вообще чему-нибудь служите. [...]

Для облегчения положения трудящихся классов требуется прежде всего устранение нужного человека [капиталиста. — *Ред.*]. В нем именно все дело. [...] Нужный человек есть самый яркий представитель [...] исключительно личного начала [...]. Являясь как бы на помощь труду, нужный человек только закабаляет его. Представляя элемент труда в обществе, народ не имеет в своих руках орудий производства. Их предлагает ему нужный человек и за это получает львиную долю продукта. Дело, значит, только в том, чтобы сосредоточить орудия производства в руках представителей труда. Все, становящееся поперек дороги к этой цели, [...] подлежит уничтожению, которое будет и выгодно, и справедливо. [...] Как же справиться с нужным человеком? [...] Когда у нас заходит речь об организации народного труда, [...] раздаются обыкновенно голоса, громко и с азартом отрицающие государственную помощь. Трудно представить себе что-нибудь страннее и даже, можно сказать, наглее этих голосов (1, I, стр. 659—660).

Нормальное развитие общества и нормальное развитие личности сталкиваются враждебно. [...] Общество есть первый, ближайший и злейший враг человека, против которого он должен быть постоянно настороже. Общество самим процессом своего развития стремится подчинить и раздробить личность, оставить ее какое-нибудь одно специальное отправление, а остальные раздать

другим, превратить ее из индивида в орган. Личность, повинуясь тому же закону развития, борется, или по крайней мере должна бороться, за свою индивидуальность, за самостоятельность и разносторонность своего *я*. Эта борьба, этот антагонизм не представляет ничего противоестественного, потому что он царит во всей природе (1, I, стр. 461—462).

Мы верим, что Россия может проложить себе новый исторический путь, особливый от европейского, причем опять-таки для нас важно не то было, чтобы это был какой-то национальный путь, а чтобы он был путь хороший, а хорошим мы признавали путь сознательной, практической пригонки национальной физиономии к интересам народа. Предполагалось, что некоторые элементы наличных порядков, сильные либо властью, либо своею многочисленностью, возьмут на себя почин проложения этого пути. Это была возможность. Теоретическою возможностью она остается в наших глазах и до сих пор. Но она убывает, можно сказать, с каждым днем. Практика урезывает ее беспощадно, сообразно чему наша программа осложняется, оставаясь при той же конечной цели, но вырабатывая новые средства (1, IV, стр. 952).

Философско-историческая точка зрения Бокля есть точка зрения умного, ученого, либерального английского купца. [...] Либеральный английский купец, конечно, может вполне удовлетвориться демократизмом доктрины Дарвина, которая есть гениальная буржуазная теория. [...] Расшатывая неравенства и привилегии, отмеченные печатью феодализма, учение Дарвина не только не представляет собою орудия против неравенства и привилегий вообще, но, напротив, ставит их на новую и более прочную почву. [...] Дарвинизм не только не демократичен по существу, но самым резким и определенным образом ставит неравенство и борьбу за лучшее положение в общество краеугольными камнями своей нравственно-политической доктрины. Он демократичен ровно постольку, поскольку демократична всякая другая буржуазная доктрина (1, I, стр. 914—915).

[ФИЛОСОФИЯ]

Истолковывать природу таким образом, чтобы в каждом результате столкновения естественных сил видеть заранее указанную цель, [...] истолковывать таким образом явления природы — значит подвязывать к ним мочальный хвост (1, I, стр. 210).

Есть, как известно, несколько групп мыслителей, которые расходятся между собою во многих отношениях, но согласны по крайней мере в одном общем положении — в том, что человек родится с некоторыми готовыми истинами. К числу таких без труда приобретенных и даже не приобретенных, а присущих духу человека, врожденных истин принадлежат общие нравственные идеи и некоторые воззрения на окружающий вещественный мир. Изо всех этих истин упорнее всего держались и удачнее всего защищались математические аксиомы. Это поистине философская крепость идеализма, как называет аксиомы Тэн. Однако крепость эту можно теперь считать взятою приступом. Самые аксиомы оказываются результатом опыта и наблюдения, и если они и мо-

гут казаться прирожденными человеческому духу, то только по своей крайней простоте и общности. Явления и их взаимные отношения, выражаемые аксиомами, до такой степени несложны и до такой степени часто повторяются в природе, что человек не замечает тех ежедневных, ежечасных, ежеминутных опытов и наблюдений, которые постепенно убеждают его, что целое больше части, что если к двум равным величинам прибавить по равной величине, то суммы будут равны, и т. д. Так что впоследствии, будучи представлена человеку в своем отвлеченном от конкретной обстановки виде, аксиома кажется ему не требующей опытно-наблюдательного подтверждения. В сущности же она есть не более как обобщение единичных, разбросанных представлений и ощущений, с самого дня рождения залегавших в его памяти. Таким же путем сознательного или бессознательного опыта получаются наши знания и о предметах более сложных. Ни вне нас, ни внутри нас мы не можем признать существование каких-либо особых деятелей, дающих нам помимо опыта готовые решения насчет наших отношений к природе и к другим людям. Человек родится, имея только орудия для приобретения знаний и оценки явлений вообще и не принося с собою на свет никаких готовых истин. Все наше психическое содержание без остатка, т. е. все наши мысли, знания, будут ли они истинны или ложны, все наши желания и чувства, будут ли они хороши или дурны, обязаны своим происхождением опыту. Было бы, однако, ошибочно думать, что вся сумма знаний, чувств и желаний каждого человека дана лишь его личным опытом. Опыт предков, без сомнения, производит в целом ряду поколений более или менее глубокие изменения в нервной системе, так что мозг новорожденного ребенка не есть tabula rasa. Однако, поскольку человек может проследить генезис своих инстинктов и всего своего психического содержания, оно вначале все-таки определяется опытом. Иначе говоря, содержание нашего *я* есть всегда исключительно эмпирическое. Содержание это может постоянно изменяться, но в каждую данную минуту человек отрешиться от него не может. Поэтому представления и ощущения, получаемые нами в данную минуту от данного явления, самым существенным образом определяются тем порядком, в котором расположились в нашем психическом строе прежде накопленные опыты и наблюдения (1, I, стр. 112—114).

Теория без фактической почвы не то что неверна, а просто невозможна; таких теорий нет. Верность же теории обусловливается количеством фактических данных, принимаемых соображением, и их качеством, то есть их относительною важностью. [...] Наука убедила нас, что в последнем счете знания и чувства наши имеют происхождение опытное, что идеи наши имеют основание фактическое, что теории наши только обобщают факты. Но вместе с тем наука убеждает нас, что только в весьма редких случаях можно надеяться непосредственно проследить зарождение и ход развития какой-либо идеи или теории. Для того чтобы приступить к самому бесхитростному изучению фактов, нужна уже какая-нибудь руководящая нить, какая-нибудь теория. Откуда она возьмется? Из комбинации разнородных, более ранних впечатлений, из бессознательно усвоенных понятий, из разрозненных ощущений, сгруппировавшихся по неизвестным нам законам психической жизни. Эта теория есть дело гения, дело счастливой

умственной и нравственной организации и качества духовной пищи, вспоившей и вскормившей гения, быть может, совсем помимо его сознания. И конечно, воображение играет здесь весьма видную роль. Постройкою гипотез оно, так сказать, закидывает сети, в которые могут быть уловлены предметы, в известных пределах весьма разнообразные, но все-таки соответствующие размерам и крепости сетей. В области вопросов нравственных и политических роль воображения осложняется выработкою идеалов субъективным элементом (1, III, стр. 7—8).

Все психические процессы совершаются в личности, и только в ней, [...] только она получает впечатления, ощущает, мыслит, чувствует, страдает, наслаждается. [...] Умственный процесс совершается в пределах отдельного человека, личности. Пределы эти установлены, с одной стороны, природой, а с другой — историческим ходом вещей. Природные определения мы вынуждены брать, как они есть, но пытаясь их расширить или изменить. Поэтому прежде всего мы должны выяснить, какие границы положены нашему уму природой. В этом именно состоит то, что обыкновенно называется теорией познавания. [...] За малыми и не стоющими большого внимания исключениями, все признают, что человеку доступна только относительная [правда. — *Ред.*], но практически она, пожалуй, безусловна для человека, потому что выше нее подняться нельзя. Но вот исторический ход вещей прибавляет к природным определениям, ограничениям человеческой личности, еще свои, особенные, общественные. Скажи мне, к какому общественному союзу ты принадлежишь, и я скажу тебе, как ты смотришь на вещи. Понятно, что все добытое под напором этих исторических определений отстоит более или менее далеко от той полноты Правды, какая доступна человеку; все это, следовательно — не правда. И нет никакого основания предпочитать одну неправду другой: например, национальную — сословной или наоборот (1, IV, стр. 460—461).

Что такое метод? Методом называется совокупность приемов, помощью которых находится истина или, что то же, удовлетворяется познавательная потребность человека. В одном случае пригоден один метод, в другом — другой, смотря по природе явлений, на которые устремлена потребность познания. [...] Где природа явлений допускает проверку всего процесса исследования каждым человеком, имеющим достаточно сведений, там употребляется объективный метод. Где для проверки исследования требуется кроме сведений известная восприимчивость к природе явлений, там употребляется метод субъективный. Последний вовсе не ведет, как думает г. Южаков, к полной логической разнузданности, хотя, конечно, можно и с ним, как со всяким другим методом, обращаться неправильно; с ним даже больше, чем с другим, потому что он труднее. Но там, где нельзя применять объективного метода, метод субъективный, несмотря на все свои трудности, должен быть применяем. Он нисколько не обязывает отворачиваться от общеобязательных форм мышления, потому что он по характеру своему противоположен только объективному методу, а не индукции и дедукции, не опыту и наблюдению. [...] Далее, субъективный и объективный методы противоположны только по характеру, но ничто не мешает им уживаться совершенно мирно рядом, даже в применении к одному и тому же

кругу явлений. Субъективным методом называется такой способ удовлетворения познавательной потребности, когда наблюдатель ставит себя мысленно в положение наблюдаемого. Этим самым определяется и сфера действия субъективного метода, размер законно подлежащего ему района исследований (1, III, стр. 401—402).

Различие фактов естественных и социальных, как предметов человеческого ведения, состоит только в том, что к первым мы относимся совершенно объективно, тогда как к последним, наоборот, не можем не относиться субъективно. Это-то различие только по тому отношению, в какое всегда становился, становится и будет становиться человек к фактам естественным и социальным, это-то субъективное различие либр-арбитристы принимают за различие объективное, заключающееся в самих фактах. Субъективное различие не исключает понятия законосообразности человеческих действий. Самому закону борьбы за существование, очевидно, подлежат и факты социальные, как и естественные. Но во имя сложных интересов человечества мы, сознательно или бессознательно повинуясь законам природы, можем их до известной степени регулировать; подчиняясь им, можем в пределах этого подчинения подчинять их себе. И законы, управляющие наиболее сложными и, следовательно, наиболее изменчивыми явлениями, каковы явления общественной жизни, допускают это подчинение в гораздо большей степени, нежели законы явлений простейших и менее изменчивых. Разум познает законы явлений и регулирует их ввиду известных целей (1, II, стр. 12—13).

МЕЧНИКОВ

Лев Ильич Мечников (1838—1888) — русский социолог, революционер. Родился в семье помещика. В 1856 г. поступил на медицинский факультет Харьковского университета, откуда был исключен за революционную деятельность. Учился в Петербургском университете. С 1858 г. — на дипломатической службе. С начала 60-х годов — участник борьбы за национальное освобождение Италии, друг Гарибальди. В 1864 г. познакомился с Бакуниным, с 1865 г. жил и работал в Швейцарии. Продолжая революционную работу, Л. И. Мечников одновременно серьезно занимался географией и антропологией, печатался в русских прогрессивных журналах, в «Колоколе» Герцена, а также в западноевропейской периодике.

*В 80-х годах Мечников работал над своим основным социологическим трудом «Цивилизация и великие исторические реки», который остался незавершенным. Впервые труд Мечникова появился в 1889 г. на французском языке, а в 1899 г. — на русском. Плеханов писал о сочинении русского социолога, что эта «книга затрагивает самые основные вопросы философии истории и для некоторых из них дает вполне удовлетворительное решение», она «изобилует черезвычайно меткими замечаниями по частным, второстепенным вопросам науки» *.*

* *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. VII, 1923, стр. 17.

Подборка фрагментов из произведений Л. И. Мечникова осуществлена автором данной вступительной статьи В. В. Богатовым по изданиям: 1) Л. И. Мечников. Цивилизация и великие исторические реки. М., 1924; 2) «Дело», 1879, № 10; 3) «Дело», 1877, № 8.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВЕЛИКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕКИ

Человеческая история, лишенная идеи прогресса, представляет лишь бессмысленную смену событий, вечный прилив и отлив случайных явлений, которые не укладываются в рамки общего мировоззрения. [...]

Большинство ученых подразделяют всех обитателей земного шара на две группы: группу исторических или культурных народов и группу диких народов — «дикарей» или варваров. Однако при более тщательном изучении народов и их быта мы должны будем признать, что подобное разделение покоится на слишком неясных определениях, благодаря чему возможны очень грубые ошибки. [...]

Но, если с другой стороны, цивилизация, как бы ни был низок ее уровень, охватывает безразлично все элементарные общественные группы, третируемые с высоты нашего собственного величия как варварские, то, с другой стороны, это варварство мы видим всюду; нет ни одного человеческого общества, как бы оно высоко ни стояло по своему культурному развитию, которое было бы вполне свободно от всех пережитков варварства и дикарства. Между дикарем, стоящим на наиболее низкой ступени развития, и наиболее высоко стоящим цивилизованным человеком существует длинная и непрерывная связь. Когда приходится сравнивать два крайних или весьма друг от друга отдаленных звена этой цепи, то огромные различия между ними слишком ослепляют наблюдателя и эти звенья сами собою невольно выделяются в самостоятельные группы, несмотря на то, что мы отлично сознаем, что в природе развитие никогда не идет по прямой линии. [...]

Рассматривая прогресс, совершенный человечеством в течение всего своего «крестного» исторического пути, мы должны указать на одно несомненное доказательство существования прогресса — это *усовершенствование техники.* В самом деле, сравнивая современную технику и промышленное развитие с тем, чем была техника и индустрия в предыдущие периоды, мы должны будем признать колоссальный рост человеческой мощи, гигантский рост власти человека над силами природы, над *временем и пространством* — этими двумя космическими врагами человека. [...]

Более несомненное доказательство действительного существования общего прогресса в истории дает нам непрерывная эволюция социальной связи между людьми и факт нарастания общечеловеческой *солидарности.* Вот почему только эти факты, по нашему мнению, и заслуживают быть признанными в качестве критерия и признака общественного прогресса. [...]

В истории человечества незаметный труд многочисленных поколений, живших до нас, является творцом исторических формаций, но эта работа безвестных поколений ускользает от исследователя; мы видим лишь результаты этого труда. [...]

Прагматическая история, то есть история, довольствующаяся занесением на свои страницы фактов и деяний главнейших народов земного шара во всем их хронологическом беспорядке, не может служить для обоснования теории прогресса, она может лишь доставить материалы для истории прогресса, но не больше. Задачу создания этой теории прогресса, задачу отыскания ариадниной нити, необходимой для нашего руководства в запутанном лабиринте исторических фактов, подлежащих исследованию, надлежит выполнить более абстрактной науке, которую принято теперь называть философией истории. [...]

Для нас не важен вопрос, откуда исходит и какими путями проявляется в истории прогресс. Существенной задачей для нас является определить, в чем состоит прогресс и по какому точно определенному признаку можно узнать, прогрессирует ли данное общество, не употребляя при этом никакого субъективного произвола, никакого предвзятого мнения, обыкновенно выставляемого различными социологическими теориями. [...]

Понятие прогресса приобрело точное, свободное от всяких метафизических ухищрений и произвольных толкований определение именно с расцветом естествознания и с торжеством дарвиновских идей эволюции. В области естественных наук под прогрессом понимают ту дифференциацию явлений природы, которая в каждой последующей фазе эволюции проявляется с большей интенсивностью. Явления считаются прогрессивными, если каждый из их составных элементов, воспроизводя отличительные свойства всех предыдущих ступеней развития, содержит в себе еще какой нибудь новый элемент, еще не проявившийся в предыдущих фазах, и если при всем том новая стадия в состоянии зародить еще *новые,* способные к эволюции, элементы. [...]

Со времени Чарльза Дарвина большинство ученых считают, что специфическим законом биологии должен быть признан *закон борьбы за существование,* или, говоря другими словами, *закон жизненной конкуренции,* направляемый и поддерживаемый *отбором* (selection). Но еще до великого английского натуралиста русский ученый Карл Бэр доказал научным образом, что в мире органических явлений прогресс определяется морфологическим критерием — а именно степенью *дифференциации.* Дифференциация состоит в том, что в организме все более и более увеличивается количество отдельных органов, которые постепенно и специализируются на выполнении какой-либо строго определенной части общей работы организма. Каждый орган выполняет свою особую функцию, и совокупность этой коллективной работы всех органов составляет общую жизнь организма.

Теперь, когда биология окончательно и в высшей степени ясно сформулировала оба эти принципа, ее можно не без основания рассматривать как вполне установившуюся точную науку, независимую от метафизических функций и предвзятых партийных мнений.

Цивилизация, как мы уже видели, характеризуется прогрессивным ходом человеческих обществ, жизнь и деятельность которых неизмеримо сложнее жизни и деятельности животных и растений. Согласно утверждению французских позитивистов и английских эволюционистов, наука, занимающаяся изучением явлений общественной жизни, т. е. социология, по отношению

к биологии занимает такое же место, какое занимала сама биология по отношению к наукам неорганическим. Биология может считаться и зависимой и независимой наукой от наук физико-химических, смотря по тому, с какой точки зрения мы будем рассматривать ее. Она тесно связана со всеми физико-химическими науками, так как изучает высшие фазы прогрессивной серии, начинающейся элементарно-простыми явлениями, входящими в область физико-химических наук, и затем без перерыва поднимающейся вплоть до самых сложных проявлений жизни. Но в то же время биология представляет совершенно независимую науку, также она имеет свой особый предмет изучения — жизненные явления — и рассматривает эти явления с своей собственной точки зрения.

Таким образом, если социологии, в свою очередь, суждено стать точной наукой, то для этого она должна ясно и определенно установить специфический закон социальной жизни и дать свой собственный критерий, при помощи которого в области социальных явлений мы могли бы определить прогресс столь же безошибочно, как это делает биолог в своей области, определяя степень дифференциации данного организма.

Наиболее характерной чертой всякой социальной жизни является *кооперация*. Если в области биологии существа более или менее индивидуализированные, начиная от простейшей клетки и до человека, ведут борьбу за существование, т. е. за достижение каких-нибудь эгоистических и личных целей, то в области социологической, наоборот, отдельные особи объединяют свои усилия для достижения общей цели. Пусть, в действительности очень часто *кооперация,* объединение усилий, является только необходимым и логическим результатом борьбы за жизнь; не важно, что стремление к кооперации зарождается в живых существах под влиянием эгоистических интересов; существенно для нас то, что принцип кооперации совершенно отличен и противоположен дарвиновскому принципу борьбы за существование, настолько этот принцип сам отличается от более общего принципа — ньютоновского закона всеобщего тяготения.

Безразлично, заключают ли отдельные особи союз для обороны или нападения, все же принцип соглашения совершенно отличен от принципов борьбы.

Разграничение областей биологии и социологии не представляет, следовательно, никаких затруднений. Биология изучает в области растительного и животного мира явления борьбы за существование, социология же интересуется только проявлениями солидарности и объединения сил, т. е. фактами кооперации в природе. [...]

Общество есть организм, утверждали Огюст Конт и Герберт Спенсер. Ослепленные этим определением, самые выдающиеся ученые утверждали и утверждают до сих пор, что дарвиновский закон борьбы за существование составляет не только основной закон биологии, но является и главным законом социальной жизни. В действительности, однако, положение «общество есть организм» представляет собою только фигуральное выражение, утратившее еще со времени Менения Агриппы даже оттенок оригинальности. [...]

Социологи всех эпох и всех направлений обращали усиленное внимание на отношения между личностью и обществом на различных ступенях социальной эволюции. Но когда этими отношениями заинтересовались натуралисты, привыкшие к точному языку и определенной терминологии естественных наук, то они не замедлили обнаружить, насколько смутны и неопределенны наши понятия об индивидууме и обществе. [...]

Одно и то же живое существо может быть рассматриваемо то как целостный самостоятельный индивид, то как орган или член некоторой коллективности, связанной кооперативной связью, то, наконец, как общество более элементарных индивидов. В современной науке для обозначения существ, достигших такой высокой степени индивидуализации, какой достигли, например, человек и высшие животные, условились употреблять термин *бион.*

[...] Индивидуальность бионов далеко не отличается высокой степенью абсолютности, какую мы наблюдаем у простейшей клетки. В то время как одноклеточный организм вполне и всецело удовлетворяется сам собою, даже для воспроизведения, бионы, отличающиеся более сложной организацией, должны для поддержания и сохранения вида объединяться с себе подобными, но другого пола, создавая таким образом новую группировку высшего порядка — *дэму* (1, стр. 39—52).

Резюмируя эти исследования, мы получили следующие весьма интересные выводы по вопросу об эволюции форм социальной жизни.

Ассоциация, или *кооперация,* то есть объединение более или менее многочисленных усилий отдельных особей, направленное для достижения общей цели, встречается уже среди первичных многоклеточных организмов, почти в самом начале органической жизни.

На различных ступенях морфологической лестницы этот принцип ассоциации, или кооперации, объединенного труда многих индивидов принимает разнообразные формы, а именно:

На самой низшей ступени (среди первичных многоклеточных организмов) кооперация выражается в простой *механической* связи, различным образом соединяющей отдельные клетки организма.

На более высшей ступени биологической лестницы кооперация проявляется в силу *физиологической необходимости,* вытекающей из невозможности для каждой отдельной особи или члена существовать вне общения и сотрудничества с другими элементами.

Наконец, на высшей ступени развития кооперация принимает все более и более свободный и добровольный характер. Зачаточная форма этой высшей формы ассоциации — дэма (брачные группы) — образуется уже под воздействием таких факторов, как половое влечение, которые нельзя назвать ни механическими, ни чисто физиологическими, но которые являются уже в значительной мере факторами *психологическими.*

По мере того как дэм совершенствуется, не выходя даже из биологической области, психологический характер кооперации, объединяющей его членов, проявляется все сильнее и сильнее, а первоначальное чисто физиологическое половое влечение все

более и более уступает свое место взаимному влечению, общим заботам о потомстве и сознательной солидарности склонностей и интересов и т. д.

Улучшение, или процесс социальной связи, проявляющееся вначале чисто механическим и принудительным образом, принимает постепенно все более и более психологический характер и выливается в форму свободного союза. В этом прогрессивном движении дифференциация является характерным признаком лишь на промежуточной ступени; на низшей ступени она еще не проявляется, а на высшей дифференциация теряет для нас всякий интерес, так как она не является более характерным признаком прогресса.

В наше время, когда телеологический или антропоморфический способ выражения уже не в состоянии ввести кого бы то ни было в заблуждение, да будет мне позволено выразить мою мысль более ясно следующим фигуральным образом: природа, нуждаясь в солидарности существ, помимо которой она не смогла бы осуществить высшие формы жизни, вынуждена была употребить следующие меры: вначале она объединила отдельные живые организмы в коллективы при помощи принуждения и необходимости; затем, приучив как бы насильственно их к общественной жизни, она видоизменила формы общественной жизни посредством дифференциации, наконец, когда, по ее расчетам, отдельные личности достаточно созрели для сознательной и добровольной кооперации и объединения своего труда, природа уничтожает всякое принуждение и подчинение. С этого момента самое важное с биологической точки зрения дело, именно воспроизведение новых существ, вверяется не инстинктам, а свободным личным склонностям существ.

Таким образом, социальный прогресс находится в обратном отношении к степени принуждения, насилия или власти, проявляющихся в общественной жизни, и, наоборот, в прямом отношении к степени развития свободы и самосознания, или *безвластия, анархии.* Это положение стремился доказать и Прудон в своих произведениях (1, стр. 57—59).

Социологический прогресс так, как мы его определили [...], без сомнения, играет значительную роль в истории, но тем не менее одним только таким понятием прогресса нельзя объяснить целиком исторического процесса. Загадка, предлагаемая в течение бесчисленного ряда веков сфинксом истории, остается неразрешенной и до сего времени. Ни один «Эдип социологии» не дал до сих пор точного, ясного и определенного объяснения, почему историческая жизнь началась не с анархических и свободных группировок, как наиболее совершенной формы организации, но совершенно с противоположных форм [...] (1, стр. 61).

Признавая во всяком случае, что, с точки зрения современной науки, *свобода* есть единственная характерная черта цивилизации, мы не должны обойти молчанием того соображения, что социальная эволюция всюду находится в зависимости от органических условий. Следовательно, окружающая среда и вообще все естественные условия влияют с своей стороны на форму кооперации, направляя и координируя усилия отдельных личностей. В известной среде эта координация благодаря целому ряду благоприятных естественных условий совершается легко и просто;

полезность дела, требуемого от каждого человека, так настоятельна и понятна всем, что объединение усилий не вызывает никаких споров и возражений. [...]

Но особо благоприятствующая для человека среда, как мы сказали, является редким исключением, в большинстве же случаев мы всюду встречаем физико-географические условия другого порядка, которые допускают процветание человеческой жизни только при условии разумной и сложной работы разнородных и многочисленных сил, стремящихся к такой широкой цели, всей важности которой даже и не понимает подавляющее большинство работающих. [...]

Мы далеки от *географического фатализма,* в котором нередко упрекают теорию о влиянии среды. По моему мнению, причину возникновения и характер первобытных учреждений и их последующей эволюции следует искать не в самой среде, а в отношениях между средой и способностью населяющих данную среду людей к кооперации и солидарности. Таким образом, историческая ценность той или другой географической среды, предполагая даже, что она в физическом отношении при всех обстоятельствах остается неизменяемой, тем не менее бывает различна в разные исторические эпохи, смотря по степени способностей обитателей к добровольному солидарно-кооперативному труду (1, стр. 68—69).

Подобно всем отраслям человеческого знания сравнительная география располагает двумя методами логического исследования — анализом и синтезом (1, стр. 79).

Наследственность, в общем, является могучим фактором эволюции, она укрепляет и передает от поколения к поколению приобретенные человеком под влиянием *среды* способности и привычки и тем самым содействует видоизменению человеческих рас, но действие одной только наследственности не в состоянии освободить человека от еще более могучего влияния *среды* (1, стр. 115).

Мы можем разделить всю историю человечества на следующие периоды.

I. *Древние века, речной период.* Он охватывает собою историю четырех великих цивилизаций древности — Египта, Месопотамии, Индии и Китая, — возникших в бассейнах великих рек. История этих четырех цивилизаций не синхронистична: восточная группа (Индия и Китай) с самого начала своего возникновения несколько запаздывает в своем развитии сравнительно с двумя западными цивилизациями (Ассиро-Вавилония и Египет). [...]

В периоде древних речных цивилизаций можно различить две эпохи:

1) Эпоха *изолированных народов,* завершающаяся к XVIII веку до начала нашей эры.

2) Эпоха *первоначальных международных сношений и сближений народов,* начинающаяся первыми войнами Египта и Ассиро-Вавилонии и заканчивающаяся вступлением на историческую арену пунических (финикийских) федераций приблизительно около 800 года до начала христианской эры.

II. *Средние века, средиземноморский период.* Этот период охватывает двадцать пять веков, с основания Карфагена до Карла

Великого, и подразделяется в свою очередь на две следующие эпохи:

1) Эпоха *Средиземного моря,* во время которой главные очаги культуры, одновременно или поочередно, представлены крупными олигархическими государствами Финикии, Карфагена, Греции и, наконец, Рима при цезарях, вплоть до Константина Великого.

2) Эпоха *морская,* начинающаяся со времени основания Византии (Константинополя), когда в орбиту цивилизации втягивается Черное море, а затем Балтийское. Эта эпоха охватывает собою весь период средних веков.

III. *Новое время,* или период *океанический,* характеризующийся заметным перевесом западноевропейских государств, лежащих на побережье Атлантики. Этот третий период развития цивилизации, несмотря на свою молодость по сравнению с двумя предыдущими, может быть разделен также на два этапа:

1) *Атлантическая* эпоха, от открытия Америки до момента «золотой лихорадки» в Калифорнии и в Аляске, широкого развития английского влияния в Австралии, русской колонизации берегов Амура и открытия для европейцев портов Китая и Японии.

2) *Всемирная* эпоха, едва только зарождающаяся в наши дни.

Это разделение человеческой истории, представляющей в действительности единый процесс, вполне соответствует также и трем последовательным фазисам социальной эволюции и трем восходящим ступеням органической эволюции в природе (1, стр. 141—143).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Жизнь общества управляется законами, не зависящими ни от чьего произвола (2, стр 94).

Наши пресловутые национально-экономические особенности — и общинное землевладение, и хваленое отсутствие пролетариата — являются решительными тормозами не только к дальнейшему развитию экономических сил России, но и к поддержанию их на нынешнем крайне неудовлетворительном их уровне (3, стр. 321).

ФИЛОСОФСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ ЕСТЕСТВОИСПЫТАТЕЛЕЙ

СЕЧЕНОВ

Иван Михайлович Сеченов (1829—1905) — гениальный русский физиолог, философ-материалист. Родился в селе Теплый Стан Симбирской губернии в дворянской семье. После окончания петербургского Главного инженерного училища (1848 г.) и кратковременной военной службы Сеченов в 1850—1856 гг. учился на медицинском факультете Московского университета. В течение последующих четырех лет работал в Германии. С 1860 г. стал адъюнктом Медико-хирургической академии, затем вел профессорскую работу в Одессе, Петербурге и Москве. В 1901 г. вышел в отставку. Был членом корреспондентом академии (с 1869 г.) и почетным академиком (с 1904 г.).

И. М. Сеченов сформировался как мыслитель под влиянием материализма революционной демократии. В своих научных и философских трудах он последовательно защищал принцип материалистического монизма, вел борьбу против индетерминизма. Для обоснования материализма исключительное значение имела вышедшая в 1863 г. физиолого-психологическая работа Сеченова «Рефлексы головного мозга». В ней автор разработал объективные основы рефлекторной теории, имеющей важное значение в обосновании материалистической теории познания. К числу выдающихся произведений Сеченова относятся также «Кому и

как разрабатывать психологию», «Элементы мысли», «Впечатления и действительность», «Предметная мысль и действительность» и др.

Научная и философская деятельность Сеченова оказала огромное влияние на последующее развитие физиологии и психологии, на обоснование коренных принципов философского материализма.

Подборка фрагментов из произведений И. М. Сеченова осуществлена автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: И. М. Сеченов. Избранные философские и психологические произведения. М., 1947.

[ФИЛОСОФИЯ И ПСИХОЛОГИЯ]

Мозг есть орган души, т. е. такой механизм, который, будучи приведен какими ни на есть причинами в движение, дает в окончательном результате тот ряд внешних явлений, которыми характеризуется психическая деятельность. Всякий знает, как громаден мир этих явлений. В нем заключено все то бесконечное разнообразие движений и звуков, на которые способен человек вообще. И всю эту массу фактов нужно обнять, ничего не упустить из виду? Конечно, потому что без этого условия изучение внешних проявлений психической деятельности было бы пустой тратой времени (стр. 71).

Способностью органов чувств воспринимать внешние влияния в форме ощущений, анализировать последние во времени и пространстве и сочетать их целью или частями в разнообразные группы исчерпывается запас средств, которые управляют психическим развитием человека. Где же, спросит читатель, знакомый с психологической литературою, процесс обобщения представлений, переход от понятий низших к более общим, где сочетание понятий в ряды, наконец, что сталось с продуктами так называемого соизмерения психических актов (сравнение) в сознании? Все эти процессы заключаются, любезный читатель, в сказанном. Вот для удостоверения несколько примеров:

1) «Животное» есть, как известно, понятие очень общее. С ним различные люди, смотря по степени своего развития, соединяют, однако, очень разнообразные представления: один говорит, что животное есть то, что дышит; другой с понятием о животном связывает неприкрепленность к месту и свободу движения; третьи прибавляют к движению чувствование; наконец, натуралисты

еще недавно принимали за простейшую, следовательно, типическую форму животного (protozoa) клеточку — маленькую частицу, входящую как основа в состав всех тканей животного тела. Явно, что, несмотря на различие представлений, связываемых с понятием «животное», в них есть общая сторона: все они суть не что иное, как представления какой-нибудь части целого животного индивидуума — части целого, т. е. продукты анализа.

2) «Время», говорится обыкновенно, есть понятие очень общее, потому что в нем чувствуется очень мало реального. Но именно последнее обстоятельство и указывает на то, что в основе его лежит лишь часть конкретного представления. В самом деле, только звук и мышечное ощущение дают человеку представления о времени, притом не всем своим содержанием, а лишь одною стороною, тягучестью звука и тягучестью мышечного чувства. Перед моими глазами двигается предмет; следя за ним, я двигаю постепенно или головой, или глазами, или обоими вместе; во всяком случае зрительное ощущение ассоциируется с тянущимся ощущением сокращающихся мышц, и я говорю: «движение тянется подобно звуку». Дневная жизнь человека проходит в том, что он или двигается сам, получает тянущиеся ощущения, или видит движение посторонних предметов — опять оно же, или, наконец, слышит тянущиеся звуки (и обонятельные и вкусовые ощущения имеют тоже характер тягучести). Отсюда выходит, что день тянется подобно звуку, 365 дней тянутся подобно звуку и т. д. Отделите от конкретных представлений и движения дня и года характер тягучести — и получится понятие времени. Опять процесс дробления целого на части.

3) Понятие «величины» рассматривают обыкновенно как продукт соизмерения в сознании двух представлений и вводят в процесс особенную способность сравнивать и выводить заключения. Дело объясняется, однако, проще. Дробя конкретное зрительное представление миллионы раз, глаз привыкает к различию ощущений между целым и частью во всех отношениях, следовательно, и со стороны величины. Ассоциируя же эти акты с слуховыми ощущениями, служащими этим отношениям именем, ребенок выучивается узнавать и говорить, что больше, что меньше. Представления о целом и части со стороны величины уясняются потом различием осязательных ощу-

щений, сочетающихся с зрительными. Различие стало, наконец, совершенно ясно. Момент этот характеризуется физиологически следующим образом: ребенок выучился находить различие между количеством зрительных сфер, которые покрываются изображением целого предмета на сетчатой оболочке и частью его. Тогда ребенок, конечно, может уже отличать по величине и два отдельных предмета, рисующихся на его сетчатой оболочке; тот будет больше, которого изображение занимает на ней больше места, и наоборот. Ребенок знает, таким образом, два предмета, равных по величине, и вдруг видит раз, два, десять раз, миллионы раз, что из этих равных предметов тот, который дальше от глаз, кажется всегда меньше. Если представление об их действительном равенстве крепко, то его не обманет кажущееся неравенство (например, ребенок лет 4 не смешает свою высокую мать издали с знакомой девочкой, которая вблизи равна по росту матери, рассматриваемой издалека); в противном случае он, конечно, ошибется.

И взрослый человек судит о величине предметов таким же образом: он ощущает последовательно и очень резко (вследствие многократного повторения процесса) количество зрительных сфер сетчатой оболочки, покрытых двумя изображениями. Явно, что здесь, как говорится, обращается внимание лишь на одну сторону конкретного зрительного ощущения, опять анализ.

На вопрос о сочетании понятий отвечать примером теперь уже нечего: они сочетаются как дробные части конкретных представлений (стр. 133—135).

Все без исключения психические акты, не осложненные страстным элементом (об этих будет речь ниже), *развиваются путем рефлекса. Стало быть, и все сознательные движения, вытекающие из этих актов, движения, называемые обыкновенно произвольными, суть в строгом смысле отраженные.*

Таким образом, вопрос, лежит ли в основе произвольного движения раздражение чувствующего нерва, решен утвердительно. Вместе с этим стало уже понятно, отчего в произвольных движениях это чувствующее возбуждение часто вовсе не заметно, по крайней мере неопределимо.

На это причин очень много, все же они сводятся на следующие общие:

1. Очень часто, если не всегда, к ясной по содержанию ассоциации, например к зрительно-слуховой, примешивается темная мышечная, обонятельная или какая другая. По резкости первой, вторая или вовсе не замечается, или очень слабо. Тем не менее она существует, и достаточно прийти ей на миг в сознание, чтобы вслед за тем выступило и зрительно-слуховое сочетание. Пример: днем я занимаюсь физиологией, вечером же, ложась спать, думаю о политике. При этом случается, конечно, подумать иногда и о китайском императоре. Этот слуховой след ассоциируется у меня, следовательно, с ощущениями лежания в постели: мышечными, осязательными, термическими и пр. Бывают дни, когда или от усталости, или от нечего делать ляжешь в постель и вдруг в голове — китайский император. Говорят обыкновенно, что это посещение ни с того ни с сего, а выходит, что он у меня был вызван ощущением постели. Теперь же, как я написал этот пример, он будет и часто моим гостем, потому что ассоциируется с более резкими представлениями.

2. К ряду логически связанных представлений ассоциируется не имеющее к ним ни малейшего отношения. В таком случае человеку кажется странным выводить ряд мыслей, появившихся в его голове, из этого представления; а между тем оно-то и было толчком к этим мыслям.

3. Ряд сочетанных представлений длится иногда в сознании очень долго. Выше было сказано, что идеальные пределы его — просыпание утром и засыпание ночью. В таких случаях человеку очень трудно припомнить, что именно вызвало в нем данный ряд мыслей.

Как бы то ни было, а в большинстве случаев и при внимательности человека к самому себе внешнее влияние, вызвавшее данный ряд представлений, всегда может быть подмечено (стр. 148—149).

Итак, рядом с тем, как человек путем часто повторяющихся ассоциированных рефлексов выучивается группировать свои движения, он приобретает (и тем же путем рефлексов) и способность задерживать их. Отсюда-то и вытекает тот громадный ряд явлений, где психическая деятельность остается, как говорится, без внешнего выражения, в форме мысли, намерения, желания и пр.

Теперь я покажу читателю первый и главнейший из результатов, к которому приводит человека искусство задерживать конечный член рефлекса. Этот результат

резюмируется умением мыслить, думать, рассуждать. Что такое в самом деле акт размышления? Это есть ряд связанных между собою представлений, понятий, существующий в данное время в сознании и не выражающийся никакими вытекающими из этих психических актов внешними действиями. Психический же акт, как читатель уже знает, не может явиться в сознание без внешнего чувственного возбуждения. Стало быть, и мысль подчиняется этому закону. А потому в мысли есть начало рефлекса, продолжение его и только нет, по-видимому, конца — движения.

Мысль есть первые две трети психического рефлекса. [...]

Когда говорят, следовательно, что мысль есть воспроизведение действительности, то есть действительно бывших впечатлений, то это справедливо не только с точки зрения развития мысли с детства, но и для всякой мысли, повторяющейся в этой форме хоть в миллион первый раз, потому что читатель уже знает, что акты действительного впечатления и воспроизведения его со стороны сущности процесса одинаковы.

Я остановлюсь несколько на свойствах мысли, чтобы быть впоследствии понятным читателю, когда дело дойдет до обманов самосознания.

Мысль одарена в высокой степени характером субъективности. Причина этому понятна, если вспомнить историю развития мысли. В основе ее лежат в самом деле ощущения из всех сфер чувств, которые наполовину субъективны; да и самые зрительные и осязательные ощущения, имеющие, как известно, вполне объективный характер в минуту своего происхождения, могут делаться в мысли вполне субъективными, потому что большинство людей думает и об осязательных, и о зрительных представлениях словами, то есть чисто субъективными слуховыми ощущениями. Наконец, независимо от этого перевертывания в мысли объективных ощущений в субъективные (путем зрительно-осязательно-слуховой дизассоциации), зрительные и осязательные ощущения в мысли, даже в том случае, если мы думаем образами, не имеют обыкновенно реальной яркости, то есть образы в мысли не так ясны, как в действительности. Причина этому заключается, конечно, в том, что зрительные и осязательные ощущения ассоциируются с другими; следовательно, в мысли вни-

манию нет причины остановиться именно на зрительном, а не на слуховом ощущении; при действительной же встрече с внешним предметом глазами или рукой условие для внимания в эту сторону дано. Как бы то ни было, а отсюда следует, что присутствие образных представлений в мысли не может мешать субъективности характера последней (стр. 154—157).

Человек есть определенная единица в ряду явлений, представляемых нашей планетой, и вся его даже духовная жизнь, насколько она может быть предметом научного исследования, есть явление земное. Мысленно мы можем отделять свое тело и свою духовную жизнь от всего окружающего, подобно тому как отделяем мысленно цвет, форму или величину от целого предмета, но соответствует ли этому отделению действительная отдельность? Очевидно, нет, потому что это значило бы оторвать человека от всех условий его земного существования. А между тем исходная точка метафизики и есть обособление духовного человека от всего материального — самообман, упорно поддерживающийся в людях яркой характерностью самоощущений. Раз этот грех сделан, тогда человек говорит уже логически: так как все окружающее существует помимо меня, то оно должно иметь определенную физиономию существования помимо той, в которой реальность является передо мной при посредстве воздействия ее на мои органы чувств. Последняя форма, как посредственная, не может быть верна, истина лежит в самобытной, независимой от моей чувственности форме существования. Для познания этой-то формы у меня и есть более тонкое, нечувственное орудие — разум. В этом ряду мыслей все, за исключением последней, абсолютно верны, но последняя и заключает в себе ту фальшь, о которой идет речь: отрывать разум от органов чувств — значит отрывать явление от источника, последствие от причины. Мир действительно существует помимо человека и живет самобытной жизнью, но познание его человеком помимо органов чувств невозможно, потому что продукты деятельности органов чувств суть источники всей психической жизни (стр. 285—286).

Умозаключению не соответствует никакого реального субстрата; но содержание его, а вместе с тем и содержание всей мысли определяется тем, какими сторонами сопоставляются друг с другом реальные факторы мысли (не

нужно забывать, что этими факторами могут быть один предмет и то или другое его качество или состояние, два цельных предмета или, наконец, качества или состояния двух предметов). Сопоставляется, напр[имер], реальное впечатление от целого образа с репродукцированным сходным каким-нибудь признаком, выходит констатирование последнего в целом; сопоставляются два несходных факта, следующих друг за другом постоянно и неизбежно во времени, — содержанием мысли является каузальная связь между объектами мысли и пр.

Процесс мышления не изменяется ни на йоту ни при сравнении многих реальных объектов между собой, ни при сопоставлении объектов, раздробленных уже при помощи научных средств, хотя продуктами такого мышления является уже вся наука о реальном мире.

Он не изменяется и для случаев математического мышления, в котором объектами мысли часто являются даже такие абстракции, которые представляют продукты дробления, заходящие за пределы аналитической способности органов чувств.

Процесс остается, наконец, неизменным и для случаев даже ошибочного философского мышления, когда объектами мысли являются не реальности, а чистейшие фикции. Дело объясняется тем, что правильные сами по себе операции мышления производятся здесь над правильно произведенными продуктами дробления словесных выражений мысли, которым не соответствует, однако, в их обособленности ничего реального (стр. 288).

В статье *«Впечатления и действительность»*, разбирая вопрос, имеют ли какое-нибудь сходство, и какое именно, наши впечатления от внешнего мира с действительностью, я старался показать, что такое сходство может быть доказано лишь для некоторых сторон зрительных и осязательных впечатлений, именно для *линейных очертаний, распределения и перемещений* предметов в пространстве. Другими словами, сходство было найдено лишь для отдельных черт, выхваченных для цельного впечатления. Теперь я поведу тот же вопрос дальше и буду говорить вообще о тех связях или отношениях между звеньями (или фазами) цельного впечатления, которыми определяется его внутренний смысл, — о тех связях, благодаря которым цельное впечатление превращается в чувственную мысль и, будучи облечено в слово, дает общеизвестные трехчленные пред-

ложения, состоящие из подлежащего, сказуемого и связки. Дело вот в чем. Различаю ли я один предмет от другого или какое-нибудь качество в предмете; узнаю ли предмет, как уже виденный ранее; нахожу ли в нем перемену против прежнего; вижу ли один предмет в покое, а другой в движении, один справа, другой слева, и т. д., — все это сложные впечатления, равнозначные мысли, потому что каждое из них может быть выражено общеизвестным трехчленным предложением. Подлежащим и сказуемым могут быть два предмета, или предмет и его качество, или, наконец, два качества, а связка всегда выражает отношение между сопоставляемыми друг с другом предметами (т. е. подлежащим и сказуемым). Следовательно, задача наша должна состоять в решении вопроса, в каком отношении к действительности стоят все три элемента мысли: предметы, признаки и их взаимные отношения. Первые два элемента рисуются в нашем сознании так ярко, что нет и не было в сущности человека, который сомневался бы в том, что им соответствует «нечто» реальное в действительности; но связь и отношения, связующие предметы в мысль, кажутся очень часто столь неуловимыми, столь невещественными, что многими считаются продуктами человеческого ума.

Поэтому наш вопрос получает следующий вид: *в какой мере чувствуемые нами связи и отношения между внешними предметами представляют сколок с действительности и насколько они суть продукты чувственной организации человека и навязаны умом его внешнему миру.*

Решение этих вопросов в ту или другую сторону не может не представлять глубокого интереса для всякого образованного и мыслящего человека, потому что с этим решением связан, как увидим ниже, вопрос о роли человеческого ума в деле познания внешнего мира (стр. 344—345).

Сравнение осмысленно, если утверждаемое в трехчленном предложении сходство кажется нашему чувству таковым. Оно осмысленно, если говорят, например, что человек на длинных ногах, с длинным носом похож на журавля, и не будет иметь смысла, если ту же форму сравнить с черепахой. Но откуда же берется убеждение, что сходство не только кажущееся, но в самом деле верное?

Потому, что аксиома, лежащая в основе житейского и научного познания внешнего мира, гласит следующее:

Каковы бы ни были внешние предметы сами по себе, независимо от нашего сознания, — пусть наши впечатления от них будут лишь условными знаками, — во всяком случае чувствуемому нами сходству и различию знаков соответствует сходство и различие действительное.

Другими словами:

Сходства и различия, находимые человеком между чувствуемыми им предметами, суть сходства и различия действительные (стр. 359).

В предметном мире нет никакой причинной связи между факторами явлений, а есть лишь взаимодействие, совершающееся всегда в пространстве и времени. В большинстве случаев взаимодействие не доступно прямо чувству, так что на долю последнего выпадает лишь верная передача натуральной картины явлений (в пространстве и времени) и видоизменений ее при искусственных условиях научного опыта. Но об этой роли мы говорили уже выше и знаем, что показания высших органов чувств, в этих пределах, параллельны действительности.

Итак, *всем элементам предметной мысли, насколько она касается чувствуемых нами предметных связей и отношений в пространстве и времени, соответствует действительность.* Предметный мир существовал и будет существовать по отношению к каждому человеку раньше его мысли; следовательно, первичным фактором в развитии последней всегда был и будет для нас внешний мир с его предметными связями и отношениями. Но это не значит, что мысль, заимствуя свои элементы из действительности, только отражает их, как зеркало; зеркальность есть лишь одно из драгоценных свойств памяти, уживающееся рядом с ее столь же, если не более, драгоценной способностью разлагать переменные чувствования на части и сочетать воедино факты, разделенные временем и пространством. При встречах человека с внешним миром последний дает ему лишь единичные случаи связей и отношений предметов в пространстве и времени; природа есть, так сказать, собрание индивидуумов, в ней нет обобщений, тогда как память начинает работу обобщения уже с первых признаков ее появления у ребенка (стр. 361—362).

Внешний мир не есть простой агрегат предметов; они даны рядом с предметными отношениями, связями и за-

висимостями. Выяснение последних в чувственном восприятии и составляет суть превращения чувствования в предметную мысль. Как продукт опыта, мысль всегда предполагает ряд жизненных встреч с воспринимаемым предметом при разных условиях восприятия. От этого чувственный продукт становится разнообразным по содержанию, способным распадаться на части при сравнениях, группироваться общими сторонами с другими продуктами и вообще развиваться. По мере умножения числа жизненных встреч продукты чувственного опыта становятся все более и более разнообразными, и рядом с этим умножаются условия как распадения их на части, так и группировки в системы.

Те же процессы переносятся сенсуалистами с первичных продуктов на все производные, и таким образом вся преемственная цепь умственных развитий сводится на повторение деятельностей, которые лежат в основе чувственных превращений.

Не признавая в человеке никакой организации, помимо *чувственной,* они считают воздействия из внешнего мира, с его предметными отношениями и зависимостями, единственным источником мысли и по содержанию, и по форме. Для них вся рассудочная сторона мысли определяется не умом человека или какой-либо внечувственной организацией его природы, а предметными отношениями и зависимостями внешнего мира. Для этой школы мысль есть не что иное, как развившееся путем разнообразной группировки элементов ощущение.

Совсем иначе приступают к делу идеалисты. Выходя из мысли, что внешний мир воспринимается и познается нами посредственно, они считают всю рассудочную сторону мысли не отголоском предметных отношений и зависимостей, а прирожденными человеку формами или законами воспринимающего и познающего ума, который совершает всю работу превращения впечатлений в идейном направлении и создает, таким образом, то, что мы называем предметными отношениями и зависимостями. У сенсуалистов главным определителем умственной жизни является внешний мир со всем разнообразием его отношений и зависимостей, а у идеалистов — прирожденная человеку духовная организация, действующая по своим собственным определенным законам и облекающая самый

внешний мир в те символические формы, которые зовутся впечатлением, представлением, понятием и мыслью.

Научная несостоятельность обеих систем в настоящее время очевидна (стр. 406—407).

Замечу прежде всего, что даже между профессиональными философами в настоящее время едва ли найдутся люди, которые не верили бы в объективную реальность внешнего мира с его воздействиями на наши чувства. Значит, мысль, что влияния извне должны входить факторами в акты чувствования, неизбежна. Представить себе эти факторы в какой-нибудь внечувственной форме, конечно, нельзя (стр. 452).

Совокупность всех таких построений в математике и была мной отнесена в 4-ю категорию внечувственных объектов под именем логических построений без реальной подкладки.

Как же отнестись к таким проявлениям человеческого ума? Представляют ли они наивысшую инстанцию мышления, создавая продукты, заходящие за всякие пределы опыта, и дают ли право думать, что человеческая мысль способна вообще, т. е. не в одной области количественных отношений, заходить безнаказанно за эти пределы, путем логическим или, как часто говорится, путем умозрения? Отрицательный ответ на первый вопрос очень прост и ясен: все трансцендентные, т. е. превосходящие опыт, математические построения производятся, как уже было сказано, обычными логическими операциями, знаками, следовательно, не открывают никаких новых особенностей в мыслительной способности человека. Что же касается второго вопроса, ответ на него всего естественнее искать в истории развития (именно в прогрессировании) опытных знаний, так как именно здесь творческая мощь человеческого ума выступает за все последнее столетие с особенной яркостью.

Опытное знание, двигаясь вперед, открывает, как говорится, все новые и новые горизонты — ряды загадок, вытекших из опыта, но лежащих за его пределами. К счастью для человечества, ум не останавливается на пороге опыта и идет дальше, в область загадок. Одни из них оказываются разрешимыми лишь отчасти или условно; другие разрешимы тотчас же и вполне наличными средствами особенно искусного исследователя, а некоторые, будучи вполне понятными для ума, не могут быть разрешены

опытом только в данную минуту. Так, *Леверрье* открыл, как известно, *Нептуна* не телескопом, а путем логических построений по данным астрономического опыта. Мысли о значении среды в так называемом «действии на расстоянии» были в уме *Фарадея* делом логических требований из его опытов, прежде чем были признаны другими, и вошли необходимым звеном в объяснение опытных фактов. Аналогия между светом и электричеством была в уме *Максвелла* ранее, чем подтвердившие ее опыты *Герца*. В сущности, такие факты встречаются в области открытий едва ли не на каждом шагу, потому что предшествием открытию всегда служит какое-либо соображение, вызванное не испытанным еще сопоставлением известных фактов (например, мысли *Роберта Майера*, из которых возникло учение о сохранении энергии). Новое неожиданное открытие представляется лишь публике в таком виде, словно оно вышло из ума изобретателя без предвестников, [...] для самого изобретателя и всех равных ему по образованию это лишь новая сторона известного.

Значит, путем логических построений можно действительно додуматься до новых истин (положительных знаний), но *лишь при условии, если в основании их лежат, как посылки к умозаключениям, известные факты.* Но не то ли же самое происходит, в сущности, и в уме математика, когда он додумывается до новых трансцендентных положений? Ведь и здесь основанием для вывода служит какое-либо новое сопоставление уже известных математику данных из накопленного им математического опыта.

То же, в сущности, происходит и при условном решении опытных загадок, т. е. при построении гипотез опытных наук. Достоверностью пользуются, как известно, только те из них, которые стоят на пороге объясняемых положительных фактов и где дополнительные гипотетические члены, имея значение логических выводов из определенных посылок, облечены в реальную форму, т. е. не суть реальности действительные, а реальности возможные.

Итак, подобно тому, как в обыденной жизни за пределами накопленного человеком опыта лежит для его мысли область *возможного* и действия человека дают ценные результаты лишь при условии, если при движении вперед они направляют усилия в сторону для него возможного, так и в деле познания почвой для истинного

прогресса знаний служит лишь возможное для данного времени. К сожалению, и там и здесь рядом с действительной возможностью лежат возможности лишь кажущиеся. Так, в области знаний мысль человеческая привыкла с глубокой древности забегать крайне далеко за пределы опыта и считать возможными даже такие проблемы, как объединение всех наличных знаний данного времени или начало, цели и конечные причины всего существующего.

Нужно ли говорить, что забегание мысли в такие отдаленные сферы соответствует в самом счастливом случае витанию ее в области загадок, без всякой возможности доказать основательность делаемых выводов, так как твердых критериев для различения действительной возможности от кажущейся вне проверочного научного опыта нет; а такие опыты здесь невозможны (стр. 533—535).

Психическая жизнь вся целиком или по крайней мере некоторые отделы ее должны быть подчинены столько же непреложным законам, как явления материального мира, потому что только при таком условии возможна *действительно научная* разработка психических фактов (стр. 223).

Зачатки психической деятельности или, по крайней мере, зачатки психической деятельности, с которыми родится человек, развиваются, очевидно; из чисто материальных субстратов, яйца и семени [...].

Через посредство этих же материальных субстратов передаются по родству очень многие из индивидуальных психических особенностей, и иногда такие, которые относятся к разряду очень высоких проявлений, например наследственность известных талантов [...].

Ясной границы между заведомо соматическими, т. е. телесными, нервными актами и явлениями, которые всеми признаются уже психическими, не существует ни в одном мыслимом отношении (стр. 229).

Среда, в которой существует животное, и здесь оказывается фактором, определяющим организацию. При равномерно разлитой чувствительности тела, исключающей возможность перемещения его в пространстве, жизнь сохраняется только при условии, когда животное непосредственно окружено средой, способной поддерживать его существование. Район жизни здесь по необходимости крайне узок. Чем выше, наоборот, чувственная организация, при посредстве которой животное ориентируется

во времени и в пространстве, тем шире сфера возможных жизненных встреч, тем разнообразнее самая среда, действующая на организацию, и способы возможных приспособлений. Отсюда уже ясно следует, что в длинной цепи эволюции организмов усложнение организации и усложнение действующей на нее среды являются факторами, обуславливающими друг друга. Понять это легко, если взглянуть на жизнь как на согласование жизненных потребностей с условиями среды: чем больше потребностей, т. е. чем выше организация, тем больше и спрос от среды на удовлетворение этих потребностей (стр. 414—415).

Практика, как я постараюсь доказать, кладет в основу частных и общественных отношений не метафизические фикции вроде философской свободы воли, стоящей вне законов земли, а данные (конечно, в обобщенной форме), выработанные частным и общественным опытом (стр. 310).

Имеют ли какое-нибудь сходство, и какое именно, предметы и явления внешнего мира сами по себе с теми впечатлениями, которые получаются от них человеческим сознанием? Существуют ли, например, в горном ландшафте очертания, краски, свет и тени в действительности, или все это — чувственные миражи, созданные нашей нервно-психической организацией под влиянием непостижимых для нас, в их обособленности, внешних воздействий? Словом, можно ли считать наше сознание родом зеркала, и в каких именно пределах, для окружающей нас действительности? (стр. 328)

Факт сходства неизвестного внешнего предмета с его образом на сетчатке не подлежит сомнению. Но между последним и сознаваемым образом (т. е. впечатлением!), как учит физиология, опять сходство. Треугольник, круг, серп луны, оконная рама и т. п. на сетчатке чувствуются и сознанием, как треугольник, круг, серп луны и т. д. Расплывчатый образ на сетчатке дает расплывчатый образ и в сознании. Неподвижная точка рисуется неподвижной, летящая птица кажется движущейся; слабо освещенные места изображения сознаются оттененными, блестящие точки светятся и т. д. Словом, в отношении образов на сетчатке сознание является не менее верным зеркалом, чем сетчатка с преломляющими средами глаза в отношении внешнего предмета. Если же 1-й член в ряду сходен со 2-м, а 2-й с 3-м, то и 3-й сходен с 1-м. Значит, *неизвестный внешний предмет, или*

предмет сам по себе, сходен с его оптическим образом в сознании (стр. 333).

Мысль всегда сохраняет в большей или меньшей степени черты своего первоначального образа, т. е. реального впечатления, но она не фотографический снимок с него; по мере того как мысль восходит по ступеням, удаляющим ее все более и более от первоначального источника, она становится, так сказать, более и более неосязаемою, от нее как бы отваливается что-то постороннее и в конце концов остается род квинтэссенции предмета (стр. 279).

Все самоочевидные истины, во-первых, крайне элементарны, во-вторых, всегда представляют с виду сильно обобщенные выводы, встречающие приложение не только в науке, но и в практической жизни на каждом шагу (стр. 527).

Словом, предвестники математических объектов лежат в повседневных чувственных наблюдениях (стр. 520).

МЕНДЕЛЕЕВ

Дмитрий Иванович Менделеев (1834—1907) — великий русский ученый, крупный химик, философ-материалист. Родился в Тобольске в семье чиновника. В 1850 г. Менделеев поступил на естественное отделение физико-математического факультета Главного педагогического института в Петербурге, а в 1855 г. с золотой медалью закончил его. В 1856 г. защитил магистерскую диссертацию на тему «Удельные объемы», высоко оцененную П. Л. Лавровым. С 1857 г. — доцент Петербургского университета (по специальности «органическая химия»). В 1864 г. был избран профессором химии Петербургского практического технологического института, а на следующий год защитил докторскую диссертацию. В том же году стал профессором Петербургского университета. Менделеев открыл периодический закон химических элементов, сформулированный им в труде «Основы химии» (1868—1871 гг.).

До 1890 г. работал в Петербургском университете, который был вынужден покинуть после конфликта с министром народного просвещения, выступившим против студенческих требований. С 1892 г. до конца жизни Менделеев руководил Главной палатой мер и весов.

Д. И. Менделеев — человек передовых, демократических взглядов. В формировании его философских воззрений серьезную роль сыграли произведения А. И. Герцена, его «Письма об изучении природы». Менделеев — яркий представитель философского материализма, вел борьбу против идеализма и спиритизма. Удары, наносимые Менделеевым по идеализму, тем более весомы, что они исходили со стороны одного из крупнейших ученых XIX в. Особенно сильный удар по идеализму был нанесен им открытием периодического закона.

Как ученый-химик, экономист и социолог Менделеев сделал исключительно много для развития сельского хозяйства и промышленности в России, он выступал против народнических идей о вреде крупной промышленности.

Фрагменты из произведений Д. И. Менделеева подобраны автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: Д. И. Менделеев. Сочинения в двадцати пяти томах. М. — Л., 1934—1954.

[ФИЛОСОФИЯ И НАУКА]

Одно собрание фактов, даже и очень обширное, одно накопление их, даже и бескорыстное, даже и знание общепринятых начал не дадут еще метода обладания наукою, и они не дают еще ни ручательства за дальнейшие успехи, ни даже права на имя науки, в высшем смысле этого слова. Здание науки требует не только материала, но и плана, и оно воздвигается трудом, необходимым как для заготовки материала, так для кладки его и для выработки самого плана. Научное миросозерцание и составляет план — тип научного здания (XIV, стр. 904).

Незнание и неправда слышны в каждом слове, когда говорят, что всеми успехами естествознание обязано тому, что изгнало из своей среды теоретиков и доктринеров. При этом еще иногда сравнивают это не существовавшее никогда изгнание с тем, как Платон из своей республики изгнал поэтов, забывая, что Платон писал лишь о желании изгнать, изгонять же не изгонял, а в естествознании мы будто бы в действительности изгнали доктринеров и теоретиков. Чепуха все это. Никогда настоящее знание, а в том числе и естествознание, ничего теоретического не изгоняло, кроме чепухи (XX, стр. 177).

Как там ни рассуждайте и ни критикуйте историю, а людскому уму мало одних частностей. необходимы сперва систематические обобщения, т. е. классификация, разделение общего; потом нужны законы, т. е. формулированные соотношения различных изучаемых предметов или явлений; наконец, необходимы гипотезы и теории или тот класс соображений, при помощи которых из одного или немногих допущений выясняется вся картина частностей во всем их разнообразии. Если еще нет развития всех или хоть большей части этих обобщений, — знание еще не наука, не сила, а рабство перед изучаемым (XX, стр. 175).

И всего поучительнее признать, что даже единоличные предположения или гипотезы, оказавшиеся затем неверными, не раз давали повод к важным открытиям, увеличивавшим силу наук, а это оттого, что только общее, уму представляющееся как истина, т. е. гипотезы, теории, доктрины, дают то упорство, даже упрямство в изучении, без которых бы и не накопилась сила. Массу этих примеров найдете в истории каждой отрасли естествознания. А уж когда работают с доктриною или теориею истинными, т. е. природе отвечающими, тогда подавно сила удесятеряется, а энергия искателя поддерживается, потому что он с каждым шагом слышит, что все более и более близится к пониманию той общей картины целого, без которой немыслимо успокоение пытливого ума (XX, стр. 185).

Без материала план есть или воздушный замок, или только возможность, материал без плана есть или груда, сложенная, может быть, так далеко от места стройки, что ее перевозить не будет стоить труда, или опять только одна возможность; вся суть — в совокупности материала с планом и выполнением (XIV, стр. 904).

Наука — те же организмы. Наблюдение и опыт — тело наук. Но оно одно — труд. Обобщения, доктрины, гипотезы и теории — душа наук. Но ее одну не дано знать и понимать. И лживо приглашать к трупу науки, как было лживо у классиков стремление охватить одну ее душу (XX, стр. 177).

Чтобы показать вам конкретнее, как мне представляется дело «доктрин и[ли] теорий», при изложении даже элементов науки, скажу одно: если бы явился, положим, приказ избежать их в беседе с вами, я бросил бы всякий

разговор. Не вследствие привычки и не по упрямству, а потому, что вот 30 лет упражняю свою мысль в приемах передачи знаний и науки, много видел и говорил об этом с лицами, которых суждение основано на опыте и размышлении, — я признаю невозможным избежать «доктрин или теорий» при сколько-либо обещающем толк изложении науки. Еще знания и умения можно передать без них, но не науки (XX, стр. 180).

Наблюдениям, опыту и приложениям к промышленности [...] отведено свое место, однако главным предметом сочинения служат философские начала нашей науки, относящиеся к ее основным или первичным качественным и количественным сведениям о химических элементах (XXIV, стр. 47).

Развившаяся позднее многих других знаний химия открывает новый мир явлений, сам по себе богатый философским интересом и обещающий сверх того, что уже дал человечеству, внести в его быт множество столь же глубоких изменений, как те, какие совершаются пред глазами у всех от широкого распространения металлов во всех отраслях деятельности. В химических лабораториях до́лжно видеть поэтому один из центров этого рода прогресса, а в заводах — начало практического его осуществления (XXI, стр. 141).

Волею или неволею в науке мы все рано или поздно обязаны подчиниться — не тому, что привлекательно с той или другой стороны, а лишь тому, что представляет согласие обобщения с опытом, то есть проверенному обобщению и проверенному опыту (II, стр. 348).

Этим путем, развившимся из начал опытного знания, достигнуты все успехи вселенского знания природы, выразившиеся в тех промышленных и умственных завоеваниях, которые всем видимы как резкое отличие нового времени от прошлого. А этот способ обладания природою начинается только с покорного признания незыблемых и неизменных законов, управляющих всею природою, как внешнею, так и внутреннею (XX, стр. 28).

Научное понимание окружающего, а потому и возможность обладания им для пользы людской, а не для одного простого ощущения (созерцания) и более или менее романтического (т. е. латино-средневекового) описания начинается только с признания исходной вечности изучаемого, как видно лучше всего над химиею, которая, как

чистая, точная и прикладная наука — ведет свое начало от Лавуазье, признавшего и показавшего «вечность вещества» рядом с его постоянной эволюционной изменчивостью (II, стр. 465).

Изучать в научном смысле — значит: а) не только добросовестно изображать или просто описывать, но и узнавать отношение изучаемого к тому, что известно или из опыта и сознания обычной жизненной обстановки, или из предшествующего изучения, т. е. определять и выражать качество неизвестного при помощи известного; б) измерять все то, что может, подлежа измерению, показывать численное отношение изучаемого к известному, к категориям времени и пространства, к температуре, массе и т. п.; в) определять место изучаемого в системе известного, пользуясь как качественными, так и количественными сведениями; г) находить по измерениям эмпирическую (опытную, видимую) зависимость (функцию, «закон», как говорят иногда) переменных величин, например: состава от свойств, температуры от времени, свойств от массы (веса) и т. п.; д) составлять гипотезы или предположения о причинной связи между изучаемым и его отношением к известному или к категориям времени, пространства и т. п.; е) проверять логические следствия гипотез опытом и ж) составлять теорию изучаемого, т. е. выводить изучаемое как прямое следствие известного и тех условий, среди которых оно существует. [...] Наблюдая, изображая и описывая видимое и подлежащее прямому наблюдению — при помощи органов чувств, мы можем, при изучении, надеяться, что сперва явятся гипотезы, а потом и теории того, что ныне приходится положить в основу изучаемого. Мысль древних народов хотела сразу схватить самые основные категории изучения, а все успехи новейших знаний опираются на вышеуказанный способ изучения без определения «начала всех начал». Идя таким индуктивным путем, *точные науки* уже успели узнать с несомненностью многое из мира невидимого, прямо не ощущаемого органами (например: частичное [1] движение у всех тел, состав небесных светил, пути их движения, необходимость существования веществ, по опыту еще неизвестных, и т. п.), узнанное успели проверить и им воспользовались для увеличения средств человеческой жизни, а потому существует уверенность в том, что *индуктивный путь изучения* составляет способ

познания более усовершенствованный, чем тот один дедуктивный путь (от немногого допущенного, как несомненное, ко всему многому видимому и наблюдаемому), которым древняя мысль хотела охватить мир. Изучая мир путем индукции (от многого наблюдаемого к немногому проверенному и несомненному, подвергаемому уже затем дедуктивной обработке), наука и отказалась прямо познать *истину* саму по себе, а через *правду* старается и успевает медленным и трудным путем изучения доходить до истинных выводов, границы которым не видно ни в природе внешней, ни во внутреннем сознании. [...]

В научных предсказаниях всегда видна тесная связь конечного с непостижимым бесконечным, а конкретного или единично-реального с отвлеченно-абстрактным и общим. Но торжество научных предсказаний имело бы очень малое для людей значение, если бы оно не вело под конец к прямой общей пользе. Она проистекает из того, что научные предсказания, основываясь на изучении, дают в обладание людское такие уверенности, при помощи которых можно направлять естество вещей в желаемую сторону и достигать того, что желаемое и ожидаемое приближается к настоящему и невидимое — к видимому (XXIV, стр. 88—89).

Новый человек, становясь реалистом, более скромен и довольствуется постижением доли истины, надеясь по частям открыть все ее тайны. До наших дней это относится преимущественно к миру внешнему или материальному, однако уже существует не напрасное стремление приложить тот же путь, исходя из действительности, измеренной с возможною полнотою, к изучению духовных явлений. Социальный мир или дела, относящиеся к людям и их отношениям, занимают здесь в некотором смысле средину, и с нее естественно было людям начать переход от изучения веществ к изучению духа (XXIV, стр. 279).

Классическая школа, на мой взгляд, тем и страдает более всего, что в ней «слова, слова, слова», а о чем они, как они относятся к действительности, — о том мало думают. В жизни же, как я ее понимаю, слово имеет лишь второстепенное значение в среде многообразных других отношений. Слово есть прежде всего способ сношения с другими, а потому особый способ сознательности, так как во множестве случаев и внутреннее рассуждение

ведется словами. Ввиду этих соображений я считаю разумным отдавать «слову» при обучении юношей не больше времени, чем другим главным категориям образовательных предметов (XXIII, стр. 106).

Слово само по себе, как число, есть абстракт, отвлечение от мелочи окружающего, и в образовательном отношении изучение языка по своему влиянию на развитие сознательности имеет такое же значение, как математика, ибо, с одной стороны, представляет отчетливую реальность действительности, а с другой стороны — явное отвлечение от нее и углубление в самого себя, что и нужно для развития сознательности (XXIII, стр. 173).

Моей заветною мыслью служит то соображение, что математический разбор явлений действительности тогда только служит для надлежащего уяснения предмета и для истинного познания вещей, когда он не только выводится из действительных данных, но когда в то же время он и дает следствия, непосредственно с действительностью связанные и представляющие для нее свой интерес (XXIV, стр. 298).

Высшую цель истинной науки составляет не просто эрудиция, т. е. *описание* или *знание*, даже в соединении с искусством или уменьем, а постижение *неизменяющегося* — среди переменного и *вечного* — между временным, соединенное с *предсказанием* долженствующего быть, но еще вовсе не известного, и с *обладанием*, т. е. возможностью прилагать науку к прямому пользованию для новых побед над природою (XVI, стр. 306).

Наука не только юношей питает, да отраду старцам подает, а дает силу и сокровища — без нее неведомые. Без этого применения науки к нуждам и запросам страны ни одна страна не достигает ныне ни внутренней силы, ни свободы, ни определяемых ими благосостояния и условий для дальнейшего развития (X, стр. 339).

Не будучи пророком, оставаясь реалистом, я вижу в оправдании моих предсказаний, в успехе, следующем за выполнением моих советов, — залог справедливости тех начал, которые руководят моими предсказаниями и советами. Иного, лучшего, чем действительностью, оправдания тех или других руководящих начал — быть не может, и правдивое указание на блестящее подтверждение начал — полезно, законно и никоим образом не должно быть называемо «самомнением» (X, стр. 285).

Потребность истинных знаний, связанных с жизнью, покоряющихся законам природы и истории, но пользующихся ими для неустанного движения вперед, наступает только в эпоху развития промышленности, потому что она опирается на живые отрасли наук и ими дорожит, чего никогда не бывает в ранние периоды экономического развития стран, когда часто встречаются ненавистники науки, знающие только ее ветхие отбросы. Хотя еще Сократ (как читаем в «Протагоре» у Платона) учил, что всякие добродетели, даже храбрость, как мудрость, определяются знаниями, но только промышленный век стремится осуществить древнюю истину (XXI, стр. 280).

При том отжившем и классическом отношении к знанию, которое господствует еще в общем сознании и часто даже в литературе, теория противопоставляется практике; отличают резко и ясно теоретика от практика. Есть практики, которые говорят: мне нужна не теория, а действительность, и есть теоретики, говорящие: практика — дело мамоны, а мы служим богу, в практике надо угождать людям, а не делу. Словом, между теориею и практикою лежит в уме множества людей целая бездна. Она когда-то была естественна и вырыта классической лопатою, когда люди в самообольщении представляли себе весь мир отраженным природным образом[2] в человеческом познании, когда самопознание представлялось равным знанию вообще, когда человек равнял себя с божеством и внешнюю, для него мертвую, природу считал только рамкой для своей деятельности, когда труд считался злой необходимостью. Начиная с Декарта, Галилея и Ньютона, дело в высших, если можно сказать, областях понимания давно изменилось и привело к тому заключению, которое можно формулировать словами: то «теоретическое» представление, которое не равно и не соответствует действительности, опыту и наблюдению, — есть или простое умственное упражнение, или даже простой вздор и права на звание знания никакого не имеет. Знанием в строгом смысле должно назвать в настоящее время только то, что представляет согласие «теории» с «практикою» — внутреннего человеческого бытия с внешним проявлением действительности в природе; и только с тех пор, как этот образ мышления в человечестве родился, начинаются действительные новые завоевания,

людьми произведенные. Все те знания, которые так резко отличают современного человека от древнего, группируются около этого сознания, примиряющего теорию с практикой и проверяющего теорию путем опыта, путем вне человека находящихся явлений (XX, стр. 31—32).

В былое время «теорию» считали чуть ли не вредною для «практики» и уже во всяком случае не более как роскошью; ныне же, когда так называемая «победа знаний» создала громадное множество новых полезностей, облегчила производство и во многих случаях прямо удешевила удовлетворение потребностей, — ныне между теориею и ее применениями нельзя ставить тех преград, которые в былое время часто воздвигались, и сокровищница теоретических и практических знаний пополняется с обеих сторон до того, что высшие представители теоретических сведений, например Гей-Люссак, Ренкин, Дюма, Гофман и другие, прямо направляют практику к успеху, всем очевидному, а множество практиков (фабрикантов и заводчиков) прямо участвуют в теоретическом движении наук [...]. Многие заводы уже давно действуют совершенно как химические лаборатории (XXI, стр. 46).

В этом живом сочетании чисто абстрактных интересов философского понимания явлений природы с чисто конкретными интересами технических сведений и должно видеть ту объемлющую (хотя и не всеобъемлющую) и захватывающую прелесть, которая привлекает к химическим знаниям столь много умов современности, для которой [...] истина и польза неразлучно сопутствуют друг другу (XXI, стр. 49).

Я старался развить в читателе дух пытливости, не довольствующийся простым созерцанием, а возбуждающий и приучающий к упорному труду, стремящийся мысль проверить опытом и заставляющий искать новых нитей для построения мостов через бездны еще неизвестного. История показывает, что таким путем возможно избегнуть трех одинаково губительных крайностей: утопий мечтательности, желающей произвести все из одного порыва своей мысли, ревнивой косности, самодовольствующейся обладаемым, и кичливого скептицизма, ни на чем не решающегося остановиться. А так как науки, подобные химии, обращающиеся как с идеями, так и с действительностью природы и дающие прямую возможность проверки найденного и предполагаемого, на каждом шагу

указывают, что прошлый труд уже дал многое, без чего невозможно идти вперед «в океан неизвестного», и в то же время показывают возможность узнавать новые части этого неизвестного, то они заставляют, уважая историю, бросить классическое самообольщение и приняться за научный труд спокойных и планомерных исследований, дающий не только единственный способ достичь внутреннего удовлетворения, но и внешние полезности — не для себя одного, а для всех людей (XXIV, стр. 37).

От физики до метафизики теперь стараются сделать расстояние до того обоюдно ничтожно малым, что в физике, особенно после открытия радиоактивности, прямо переходят в метафизику, а в этой последней стремятся достичь ясности и объективности физики. Старые боги отвергнуты, ищут новых, но ни к чему сколько-нибудь допустимому и цельному не доходят; и скептицизм узаконяется, довольствуясь афоризмами и отрицая возможность цельной общей системы. Это очень печально отражается в философии, пошедшей за Шопенгауэром и Ницше в естествознании, пытающемся «объять необъятное», по образцу Оствальда или хоть Циглера (в Швейцарии, например, в его: Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft. Von H. Ziegler, D-r philos. Zürich, 1904, и еще лучше в его: Die wahre Ursache der hellen Lichtstrahlung des Radiums, 1905) [3], в целой интеллигенции, привыкшей держаться «последнего слова науки», но ничего не могущей понять из того, что делается теперь в науках; печальнее же всего господствующий скептицизм отражается на потерявшейся молодежи [...]. Известно, что скептицизм-то и сгубил казавшиеся столь крепкими устои древнего мира, и немало мыслителей, думающих то же самое про устои современности (XXIV, стр. 455—456).

Как рыба об лед, испокон веков билась мысль мудрецов в своем стремлении к единству во всем, т. е. в искании «начала всех начал», но добилась лишь того, что все же должна признавать нераздельную, однако и несливаемую, познавательную троицу вечных и самобытных: вещества (материи), силы (энергии) и духа, хотя разграничить их до конца, без явного мистицизма, невозможно. Различение и даже противоположение [...] материального от духовного или — что того менее обще — лишь покоя от движения не выдержало пытливости

мышления, потому что выражает крайность, главное, потому, что покоя ни в чем, даже в смерти, найти не удается, а духовное мыслимо лишь в абстракте, в действительности же познается лишь через материально ощущаемое, т. е. в сочетании с веществом и энергией, которая сама по себе тоже не сознаваема без материи, так как движение требует и предполагает движущееся, которое само по себе лишь мысленно возможно без всякого движения и называется веществом. Ни совершенно слить, ни совершенно отделить, ни представить какие-либо переходные формы для духа, силы и вещества не удается никому, кроме явных мистиков и тех крайних, которые не хотят ничего знать ни про что духовное: разум, волю, желание, любовь и самосознание. Оставим этим мистикам их дуализм, а обратим внимание на то, что вечность, неизменную сущность, отсутствие нового происхождения или исчезновения и постоянство эволюционных проявлений или изменений признали люди не только для духа, но и для энергии или силы, равно как и для материи или вещества (II, стр. 465).

Одни вовсе отрицают вещество, или, говорят они, мы знаем только энергию, веществом представляемую (жесткость, сопротивление, вес и т. п.), и, следовательно, вещество есть только энергия. Такое, на мой взгляд, чисто схоластическое представление очень напоминает тот абстракт, по которому ничего не существует, кроме «я», потому что все происходит чрез сознание. Полагать можно, что подобные представления, несмотря ни на какую диалектику, удержаться не могут в умах сколько-либо здравых (XXIV, стр. 106).

Так как вещества без движения, хотя бы скрытого, или без энергии мы не знаем, равно как и сила, движение, энергия ускользают от понимания и от какой-либо возможности индуктивного изучения без приложения к веществу, то и очевидно, что само понятие о веществе не должно быть отрываемо от понятий о других основных категориях изучения. [...] Эта реальная и неустранимая связь вещества с другими категориями, ему противополагаемыми, заставляет признать, что изучение вещества может подвигаться вперед лишь в связи с изучением всего иного, доступного для изучения, и обратно: изучение вещества содействует общему подъему познания (II, стр. 384).

Ни вещество, ни силы природы не творятся и не исчезают, остаются в том же количестве, данном в природе, родятся же и умирают только индивидуальные организмы и те сочетания (формы) вещества и сил, которыми мы окружены, чтобы дать непосредственно затем место новым организмам и сочетаниям элементов и сил. Направить эти сочетания в возможные и полезные для людей стороны — значит обладать природою, приноровлять ее на пользу (XI, стр. 262).

Химия, производя свои синтезы сложнейших углеродистых веществ, физика, изучая меру энергии, посылаемой солнцем на землю, и растительная физиология, наблюдая поглощение этой энергии зелеными частями растений для преобразования углекислоты воздуха, воды и питательных начал почвы в сложные углеродистые вещества, образующие пищу, дают если не полную уверенность, то большую вероятность предположению о возможности помимо растений из углекислоты воздуха, воды и почвенных начал производить питательные углеродистые вещества, так что мыслимы, хотя еще и далеки от осуществления, заводы, на которых даровая энергия солнца будет превращать даровые воздух и воду в пищу. Тогда между числом жителей и поверхностью земли не будет современной зависимости, приведшей мальтузианцев к выводам, противным естеству, и населенность земли, регулируемая производством питательных веществ, может быть неисчислимо велика. Но и без этого полумечтательного представления ввиду еще почти нетронутых пространств воды, безграничных пустынь, могущих средствами промышленности превратиться в плодородные страны, лишь были бы мир и довольство, энергия и трудолюбие, развитие науки и промышленности, — производство пищи не должно останавливать людей в стремлении насладиться высшим счастьем в детях и в ожидании впереди еще многих новых успехов в организации жизненных условий. Промышленная эпоха лишь начинается и своим началом обещает нескончаемый прогресс во всех отношениях, которые казались в прошлые эпохи представляющими непреодолимые препятствия при нарастании населения (XI, стр. 260; см. также XX, стр. 245).

Труд начал выступать в своей роли [...] с того момента, когда люди перестают считать себя богами, начинают

видеть, что их дух и тело, их дела и слова находятся в непременной взаимной связи, столь тесной, что один — каждый нуль, а весь смысл во взаимности и общении. Труд есть смерть крайнего индивидуализма, есть жизнь с обязанностями и только от них проистекающими правами; он предполагает понимание общества не как кагала, назначаемого для пользы отдельных лиц, а как среды или неизбежного пространства людской деятельности. Среда эта мешает, представляет свое инертное сопротивление, но подобно тому, как упор в воду веслом или пароходным винтом дает возможность побеждать сопротивление воды, в ней двигаться, а в сущности этот упор основывается на том же сопротивлении, точно так и на житейском море среда, представляя сопротивление, дает и возможность его побеждать тем же началом. Весло движется скорее лодки, скорость у обода винта больше, чем у парохода. Так и движущийся в среде других должен труд вести больший, чем средний (XI, стр. 326).

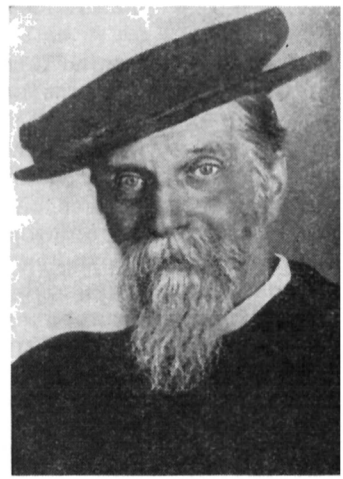
[СОЦИОЛОГИЯ]

Социологи последней четверти XIX в. хорошо выяснили первые стадии развития человечества, и мне желательно было показать здесь, что наступление промышленной эпохи определяется тем же самым началом. И если это так, то всякие, начиная с Ж.-Ж. Руссо до наших дней — сожаления о наступлении нового сложного промышленного быта, удаляющего от первоначальной «естественной» простоты, должны быть уподоблены сожалению о том, что прелестное детское состояние не длится вечно и прохлада утра уступает зною полудня. Притом, последовательно восходя к предшествующим временам, не следует забывать, что перед патриархальным состоянием людей были еще многие предыдущие, постепенно переходящие к состоянию неразумных животных, и ради последовательности следовало бы сожалеть и о выходе из этого состояния (XX, стр. 237).

Общинное крестьянское землевладение, господствующее в России, заключает в себе начала, могущие в будущем иметь большое экономическое значение, так как общинники могут, при известных условиях, вести крупное хозяйство, допускающее множество улучшений, начиная с травосеяния, а потому я считаю весьма важным со-

хранение крестьянской общины, которая со временем, когда образование и накопление капиталов прибудут, может тем же общинным началом воспользоваться и для устройства (особенно для зимнего периода) своих заводов и фабрик. Вообще в общинном и артельном началах, свойственных нашему народу, я вижу зародыши возможности правильного решения в будущем многих из тех задач, которые предстоят на пути при развитии промышленности и должны затруднять те страны, в которых индивидуализму отдано окончательное предпочтение, так как, по моему мнению, после известного периода предварительного роста скорее и легче совершать все крупные улучшения, исходя из исторически крепкого общинного начала, чем идя от развитого индивидуализма к началу общественному (XX, стр. 326).

Если в далеком общем будущем надо ждать по всей земле городов, то ближайшим русским идеалом, отвечающим наибольшему благосостоянию нашего народа, по мнению моему, должно считать общину, согласно — под руководством лучших и образованнейших сочленов — ведущую летом земледельческую работу, а зимой фабрично-заводскую на своей общинной фабрике или на своем общественном руднике (XX, стр. 273).



ТИМИРЯЗЕВ

Климент Аркадьевич Тимирязев (1843—1920) — выдающийся русский естествоиспытатель-дарвинист, философ-материалист, блестящий публицист и популяризатор науки. Родился в дворянской петербургской семье. В 1866 г. окончил естественное отделение физико математического факультета. Учась в университете, молодой К. А. Тимирязев принимал участие в студенческих сходках, за что был в 1862 г. исключен из числа студентов. Занимаясь проблемами естествознания, Тимирязев уже на студенческой скамье увлекается социальной проблематикой.

Тимирязев формировался в эпоху первой революционной ситуации (1859—1861 гг.) и бурного расцвета мирового и

отечественного естествознания. Как ученый Тимирязев испытал определяющее влияние И. Сеченова и Ч. Дарвина. Он был одним из первых в России, кто познакомился с «Капиталом» К. Маркса (на языке оригинала). В 1868—1870 гг. находился в научной командировке за границей, а в 1875 г. защитил докторскую диссертацию «Об усвоении света растением». С 1874 г. — профессор Московского университета, пользовавшийся огромной популярностью.

В философии Тимирязев был ярким представителем материализма, последовательным борцом против идеализма всех мастей. Для него наука и материализм, наука и демократия были главным содержанием всей его творческой деятельности. Тимирязев постоянно вел борьбу против реакции в науке, жизни и философии. В 1911 г. в знак протеста против нарушения правительством прав университетов Тимирязев подал в отставку вместе с группой профессоров Московского университета.

Тимирязев был одним из тех крупных ученых России, которые приветствовали Великую Октябрьскую социалистическую революцию, отдали все свои силы служению советской родине, своему народу.

Подборка фрагментов из трудов К. А. Тимирязева осуществлена автором данного вступительного текста В. В. Богатовым по изданию: К. А. Тимирязев. Сочинения в десяти томах. М., 1937—1940.

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ]

Химия, физика, механика, говорят, не знают истории. Но это верно только в известном, условном смысле. Конечно, жизненный процесс, являясь всегда только эпизодом, только отрывком одного непрерывного явления, при начале которого мы никогда не присутствуем, более, чем процессы неорганической природы, нуждается в пособии истории. Но, с другой стороны, разве существует какое-нибудь явление, которое не было бы только звеном в бесконечной цепи причинной связи? Только абстрактное отношение к явлению, причем исследователь, отвлекаясь от реальной связи с прошлым и будущим, произвольно определяет границы изучаемого явления, освобождает этого исследователя от восхождения к прошлому. Всякое же возможно полное изучение конкретного явления неизменно приводит к изучению его истории. Для изучения законов равновесия и падения *тел* довольно данных экспериментального метода и вычисления; для объяснения же, почему именно развалился дом на Кузнецком мосту, нужна его история. Для раскрытия законов движения *небесных тел* довольно законов механики, но для объяснения,

почему планеты солнечной системы движутся именно так, а не иначе (т. е. в одну сторону и т. д.), нельзя было обойтись без попытки восстановить их историю, как это сделали Кант и Лаплас (VI, стр. 57—58).

Противоречие, представляемое органическим миром, заключается в следующем. Если все живые существа связаны узами кровного родства, то вся совокупность их должна бы представить одно сплошное непрерывное целое, без промежутков и перерывов, и самая классификация, в смысле подразделения на группы, должна являться делом произвольного, условного проведения границ там, где их действительно не существует, т. е. (как в классификациях искусственных) являться продуктом нашего ума, а не реальным фактом, навязанным извне самою природой. Совокупность органических форм, связанных единством происхождения, должна бы нам представиться чем-то слитным, вроде Млечного Пути, где невооруженный глаз не различает отдельных светил, а не собранием различаемых глазом и разделенных ясными промежутками отдельных звезд, группирующихся в созвездия. А, между тем, эти различные и обозначаемые нами различными именами отдельные органические формы, эти собирательные единицы, из которых мы строим все наши системы классификации, все равно, искусственные или естественные, являются вполне реально, фактически обособленными, замкнутыми в себе, не связанными между собою, как и отдельно видимые звезды. И, в то же время, группировка их в естественной системе является не произвольной, искусственной, как группировка звезд в созвездия, а также вполне реальной, основанной на несомненной внутренней связи. Органический мир представляет нам несомненную цепь существ, но под условием, чтобы мы смотрели на нее с известного расстояния, охватывая ее в одном общем взгляде; если же мы подойдем ближе, то убедимся, что это не сплошная цепь, а лишь расположенные, несомненно, наподобие цепи, но, тем не менее, не сцепляющиеся между собой, не примыкающие непосредственно, отдельные звенья (VI, стр. 64—65).

Едва ли [...] без известной степени односторонности можно видеть в естественноисторическом виде только нечто аналогичное «универсалиям» схоластического реализма, едва ли мы не должны скорее признать, что [...] естественноисторический вид не простое отвлеченное

понятие, что в нем есть еще присущий ему элемент и что этот-то элемент имеет объективное существование. [...]

Соединение разновидностей в видовые группы, точно так же как и соединение видов в роды, родов в семейства, конечно, достигается путем отвлечения, но положение, что виды, из которых слагаются коллективные единицы высшего порядка, в большем числе случаев не связаны в одно непрерывное целое, а представляют между собою отдельные звенья разорванной цепи, есть простое заявление наблюденного факта и никаким образом не вытекает из психологического процесса образования отвлеченных понятий. Шлейден прав, говоря, что «лошадь» вообще не существует иначе, как в нашем представлении, потому что отвлеченная лошадь не имеет масти. Это верно по отношению к вариации в пределах этого понятия. Но отвлеченность общего понятия «лошадь» по отношению к обнимаемым им конкретным частным случаям не уничтожает того реального факта, что лошадь как группа сходных существ, т. е. все лошади, резко отличается от других групп сходных между собою существ, каковы осел, зебра, квагга и т. д. Эти грани, эти разорванные звенья органической цепи не внесены человеком в природу, а навязаны ему самою природою (VI, стр. 104—105).

Когда сельский хозяин в своей сортировке отделяет одни семена от других, пользуется ли он определенным механизмом или только игрой случайностей? Когда химик отделяет на фильтре твердый осадок от жидкости, пользуется он механизмом или случайным явлением? Конечно, и да и нет. Каждый из этих процессов является и определенным механизмом, и хаосом случайностей, смотря по тому, с какой точки зрения мы себе представим явление. Проследите, что происходит с каждым мелким зернышком в сортировке, какой путь оно опишет, пока дойдет до отверстия в сетке, сколько раз проскользнет мимо, а может быть, так и ухитрится уйти, спрятавшись за крупными. Или эта частица раствора, которая должна пройти через фильтр и упорно засела в осадке, не доказывает ли она, что вся операция фильтрования основана на случайности? Но попытайтесь убедить химика, что все его анализы основаны на случае, и он, конечно, только встретит смехом такое философское возражение. Или, еще лучше, убедите человека, садящегося в поезд Николаевской железной дороги, с расчетом быть

завтра в Петербурге, — убедите его, что эта уверенность основана на целом хаосе нелепейших случайностей. А между тем с философской точки зрения это верно. Какая сила движет паровоз? Упругость пара. Но физика нас учит, что это только результат несметных случайных ударов несметного числа частиц, носящихся по всем направлениям, сталкивающихся и отскакивающих и т. д. Но это далеко не все. Есть еще другой хаос случайных явлений, который называют трением. Вооружимся микроскопом, даже не апохроматом, а идеальным микроскопом, который показал бы нам, что творится с частицами железа там, где колесо локомотива прильнуло к рельсу. Вон одна частица зацепилась за другую, как зубец шестерни, а рядом две, может быть, так прильнули, что их не разорвать, вон третья оторвалась от колеса, а вон четвертая — от рельса, а пятая, быть может, соединилась с кислородом и, накалившись, улетела. Это ли не хаос? И, однако, из этих двух хаосов, — а сколько бы их еще набралось, если бы посчитать! — слагается, может быть, и тривиальный, но вполне определенный результат, что завтра я буду в Петербурге.

Итак, мы вправе называть естественный отбор механизмом, механическим объяснением не потому, чтобы в основе его не лежало элементов случайности, а, наоборот, потому, что в основе всякого сложного механизма нетрудно найти этот хаос случайностей (VII, стр. 315—316).

Астроном видит случайные явления, встречающиеся на поверхности солнца, но это не мешает ему изумляться по-прежнему стройности целого, видеть в солнце центральное светило, управляющее движениями планет, разливающее вокруг себя свет и жизнь. Историк сознает, что историю делают люди, с их страстями, ошибками, предрассудками, и это, однако, не мешает ему видеть, что из борющихся случайных единичных стремлений слагается величественный процесс исторического прогресса. Точно так же если биолог доказывает, что процесс органического развития, располагая таким же случайным материалом, приводит его к такому же изумительному результату, как прогресс исторический, то я не вижу повода кричать, что от этой мысли должны «переворачиваться внутренности» (VII, стр. 348).

Всякому человеку, привыкшему здраво рассуждать, понятно, где кроется логическая ошибка, в чем несоот-

ветствие между посылками и выводами. Ясно, что слово «возможность», примененное в известном, ограниченном смысле к части, распространяется в ином, более широком смысле на целое явление. [...]

Когда я говорю: дождь может идти, а может и не идти, я только хочу сказать, что он может идти и здесь или сегодня и не идти там или завтра, но ни в каком случае не вправе я делать из этого вывод, что существование *дождя вообще* (т. е. в течение года над всем бассейном Волги) могло быть подвергнуто сомнению. Ни в каком случае я не смею утверждать, что в объяснение происхождения вод Волги дождь входит только *возможным* фактором, которого действительность может и не оправдать. Когда я говорю, что вода может просачиваться в почву, а может и испаряться с ее поверхности, я опять только заявляю, что эти явления заменяют одно другое в различных местах, в различное время, но не подвергаю этим сомнению, что известное количество все же просочится чрез почву и т. д. Дождь вообще, просачивание вообще, т. е. по отношению ко всему бассейну (что только и касается нашего объяснения) — не возможности, а *реальные наличные действительности,* почему и построенное на них объяснение — не возможность в кубе или в какой-нибудь там высшей степени, как это выходило бы по г. Страхову, а простая *реальная действительность.* Совершенно так же, когда г. Страхов утверждает, что существа могут изменяться, а могут и не изменяться, то лишь в том ограниченном смысле, что иногда сходство с родителями почти полное, иногда же менее полное, но не в праве отрицать факт, что на свете не бывает двух живых существ абсолютно сходных, т. е. не может отрицать постоянной наличности изменчивости вообще. Когда он говорит, что наследственность может проявляться, а может и не проявляться, то опять лишь в том ограниченном смысле, что один ребенок уродится в отца, другой в мать, третий в деда и т. д., но не может отрицать факта наследственности вообще, т. е. закона, что организмы производят себе подобных. Следовательно, как дождь и пр. по отношению ко всему бассейну реки — постоянно наличная действительность, точно так же изменчивость, наследственность, геометрическая прогрессия размножения по отношению к общему течению органического мира (в пространстве и во времени) — по-

стоянно наличная действительность, и результат из этих фактов, т. е. происхождение реки и изменение организмов путем естественного отбора, — такая же «обязательная для ума» «реальная действительность», проверяемая снова реальной действительностью (VII, стр. 340—341).

Основное свойство, характеризующее организмы, отличающее их от неорганизмов, заключается в постоянном деятельном обмене между их веществом и веществом окружающей среды. Организм постоянно воспринимает вещество, превращает его в себе подобное (усвояет, ассимилирует), вновь изменяет и выделяет. Жизнь простейшей клеточки, комка протоплазмы, существование организма слагается из этих двух превращений: принятия и накопления — выделения и траты вещества. Напротив, существование кристалла только и мыслимо при отсутствии каких-либо *превращений,* при отсутствии всякого обмена между его веществом и веществами среды (V, стр. 146).

С какой-то ликующей беспомощностью разводят они руками и повторяют на различные лады, что тут анализ науки бессилен, что в области жизни нет места физическим законам, что здесь есть свои законы или, вернее, их вовсе нет. Но что же это за жизненная сила? В чем заключаются ее атрибуты, где ее сфера деятельности, могут ли ее защитники дать нам удовлетворительный ответ? В том-то и дело, что не могут. Ее атрибуты, ее сфера деятельности чисто отрицательного свойства. Главный ее атрибут — не подчиняться анализу, скрываться там, куда еще не проникло точное исследование; ее область — все то, что еще не объяснено наукой, тот остаток, с каждым днем уменьшающийся остаток фактов, которые еще ждут объяснения. Каждый раз, когда анализ науки проникает в новую, еще не завоеванную область, явление, приписывавшееся единичному жизненному началу, оказывается результатом взаимодействия организма и известных нам внешних физических условий. Можно сказать, что каждый новый шаг, каждый успех науки урезывает от этой темной области неизвестного, в которой царила эта жизненная сила (V, стр. 145—146).

[Наука] не нуждается, как в былые времена, в допущении существования особой органической материи, — для нее достаточно и той, из которой состоят неорганизованные тела, и тех общих законов, которые управляют

последними. Она не нуждается в допущении существования особой жизненной силы, неуловимой и своевольной, ускользающей от закона причинности, не подчиняющейся числу и мере, — для нее достаточно основных физических законов, управляющих и неорганическим миром. Она не нуждается, наконец, в допущении существования неопределенного метафизического начала целесообразного развития — этого последнего убежища виталистов, — для нее достаточно действительного, указанного Дарвином, исторического процесса развития, неизбежным, роковым образом направляющего органический мир к совершенству и гармонии (V, стр. 168).

Задача физиолога не описывать, а объяснять природу и управлять ею, [...] его прием должен заключаться не в страдательной роли наблюдателя, а в деятельной роли испытателя, [...] он должен вступать в борьбу с природой и силой своего ума, своей логики вымогать, выпытывать у нее ответы на свои вопросы, для того чтобы завладеть ею и, подчинив ее себе, быть в состоянии по своему произволу вызывать или прекращать, видоизменять или направлять жизненные явления (IV, стр. 35).

Одною из наиболее выдающихся особенностей переживаемого момента являются течения мысли с явно выраженным реакционным направлением. Борьба со всеми проявлениями этой реакции — вот самая общая, самая насущная задача естествознания — отзвук о ней слышен почти на каждой странице этой книги.

Реакция эта обнаруживается, особенно в последние годы, прежде всего в форме какого-то будто бы общего недовольства направлением современной науки, в заявлении, что научная мысль зашла, будто бы, в тупик, что ей, будто бы, некуда далее идти в этом направлении [...]. Что это движение реакционное, ясно уже из того факта, что вслед за этим заявлением неизменно следует призыв вернуться к... (имя рек), и чем далее — тем лучше, к Канту — так к Канту, а еще лучше к Фоме Аквинскому. Какого еще нужно более наглядного testimonium paupertatis [1], более очевидного доказательства полного бесплодия этого прославляемого возрождения философской мысли, не предлагающей ничего своего, нового, а только с вожделением обращающей свои взоры назад?

Наука должна громко заявить, что она не пойдет в Каноссу, она не признáет над собой главенства какой-то

сверхнаучной, вненаучной, а попросту ненаучной философии. Она не превратится в служанку этой философии, как та когда-то мирилась с прозвищем ancilla theologiae[2] (V, стр. 17).

Наука — это итог положительных знаний о действительности, о том, что есть, откуда — *естествознание* (VIII, стр. 13).

Только наука учит тому, как добывать истину из ее единственного первоисточника — из действительности (IX, стр. 245).

В основе всех наших представлений о природе лежат два понятия: о веществе и силе, о телах и явлениях. [...]В природе, в доступной нам части Вселенной, существует известное количество вещества, одаренного известным количеством движения, т. е. силы, — ни то, ни другое не может ни прибавиться, ни убавиться. Они могут почти бесконечно видоизменяться и превращаться, но не могут ни создаться вновь, ни исчезнуть. Все исключения из этого правила, из этих двух законов, — вечности вещества и вечности силы, — только кажущиеся (III, стр. 306—307).

Вещество не может ни образоваться вновь, ни исчезнуть. Этот закон неисчезаемости или сохранения материи действительно лежит в основе всех наших научных представлений о природе (IV, стр. 61).

Говоря вообще, распространение опыта, приобретенного над видимыми явлениями, на явления невидимые и стремление подтвердить эти выводы последующей фактической проверкой вполне законно. Наоборот, предположение, что такое случайное условие, как доступность или недоступность явления органу зрения, должно совпадать с изменениями основного характера явлений, — предположение ни на что не опирающееся, ненаучное (VIII, стр, 465—466).

Запросы жизни всегда являлись первыми стимулами, побуждавшими искать знания, и, в свою очередь, степень их удовлетворения служила самым доступным, самым наглядным знамением его успехов (V, стр. 423).

Второй, и еще более верный, критериум совершенства нашего знания [...] это — возможность, на основании этого знания, подчинить себе действительность, давать ей желаемое направление, когда объект доступен нашему воздействию, или только предвидеть, предсказать течение

явлений, когда он ускользает от этого воздействия (V, стр. 387).

Наука, теория не может, не должна давать готовых рецептов; умение выбрать надлежащий прием для *своего случая* всегда остается делом личной находчивости, личного *искусства*. Это-то искусство и составляет область того, что до́лжно разуметь под *практикой*, в лучшем смысле этого слова, — того, чего нельзя требовать ни от книги, ни от школы, чему учит только личный опыт да время, т. е. сама жизнь (III, стр. 91).

Всякая наука для своего процветания и развития нуждается в нравственной и материальной поддержке общества. В свою очередь, общество оказывает поддержку только тому, что оно признает полезным. [...] Почти каждая наука обязана своим происхождением какому-нибудь искусству, точно так же, как всякое искусство, в свою очередь, вытекает из какой-нибудь потребности человека. Таков, по-видимому, неизбежный исторический ход развития человеческих знаний (IV, стр. 37).

Представители науки, если они желают, чтобы она пользовалась сочувствием и поддержкой общества, не должны забывать, что они — слуги этого общества, что они должны от времени до времени выступать перед ним, как перед доверителем, которому они обязаны отчетом. Вот что мы сделали, должны они говорить обществу, вот что мы делаем, вот что нам предстоит сделать, — судите, насколько это полезно в настоящем, насколько подает надежды в будущем (IV, стр. 40—41).

Не инстинктом, а разумом, не спиритизмом или оккультизмом, не мистикой или метафизикой, а «благодаря своей высшей культуре в состоянии человек подготовить себе счастливое существование и бесстрашный конец» (IX, стр. 183).

Словесные хитросплетения нисколько нас не подвигают вперед. Медоточивые словоизвержения бергсоновской философии не выдерживают анализа науки: они обращаются только к нашему слуху — подобно церковной музыке (IX, стр. 222).

Одним из героев того же Болонского съезда был Бергсон, затеявший свой хитроумный поход против эволюции и приглашающий своих адептов отказаться от разума в пользу инстинкта — очевидно, в ожидании более благо-

приятного времени, когда этот инстинкт можно будет успешнее заменить верою, подобно тому как его предшественник Гартман долго морочил своих адептов своим «бессознательным», чтобы потом разъяснить, что под бессознательным нужно разуметь «сверхсознательное» (IX, стр. 167—168).

Невольно напрашивается сравнение с Гартманом и его бессознательным = сверхсознательному. Каждый раз, когда на метафизическом горизонте восходит новое светило, его поклонники кричат о чем-то небывалом. Только те, кто на своем веку видел как восхождения, так и закаты этих светил, относятся к делу трезвее. Кто увлекается теперь Гартманом? А те, кто помнят шум, сопровождавший появление его совершенно новой философии, которая, по словам ее автора, представляет Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode[3], могут относиться хладнокровно и к небывалым будто бы триумфам Бергсона (IX, стр. 179).

Истинная физика начинается только тогда, когда явления из области субъективно-физиологической переходят в область объективно-механических представлений, когда физика раскрывает, что такое звук, свет до их восприятия ухом или глазом, то есть когда она отрешилась от того антропоморфизма, который желали бы ей навязать Мах и прочие философы-необерклианцы (I, стр. 190).

Самою выдающеюся чертою является расширение области опытного метода над простым наблюдением, «объяснительной науки» над «описательной» (Больцман). Здесь приходится снова остановиться над одним умышленно распространяемым недоразумением. Нередко приходится слышать заявление, что никакого *объяснения* современная наука будто бы не признает, а знает только одно *описание,* причем ссылаются на авторитет Кирхгофа (Мах, Оствальд, Петцольд), в особенности же многие представители описательных наук ухватились за это положение, доказывая, что их науки ни в чем не уступают объяснительным. Но это утверждение неверно, начиная с того, что Кирхгоф никогда его не высказывал в такой общей форме, а лишь в применении к механике (VIII, стр. 36).

Что же сказать о Махе, который через семь лет после открытия спинтарископа, через год после окончательного торжества атомизма, отвечая Планку, высказавшему

совершенно ясную мысль, что современный физик говорит о весе атома с тем же правом, с каким астроном говорит о весе луны, — позволяет себе такую сомнительного остроумия выходку: «Если вера в атомы для вас так существенна, то я отказываюсь от физического образа мышления: я не желаю быть истинным физиком, воздерживаюсь от какой бы то ни было оценки научных ценностей, не желаю оставаться в общине верующих, свобода мысли мне дороже».

Какие трескучие фразы! Свободы от чего? От строго научно доказанного факта, опровергающего излюбленную философскую теорийку. А еще недавно Мах просил своих читателей считать его ученым, а не философом. Как неудачно это глумление над физиками, это обзывание их общиной верующих в устах человека, выбывшего когда-то из рядов физиков, чтобы стать адептом учения его преосвященства епископа Клойнского (Беркли) (IX, стр. 130—131).

Всякая область наших чувственных восприятий становится предметом науки тогда только, когда переходит из сферы ощущений в сферу внешних механических явлений. Так, ощущения тепла и холода заменяются измерением расширения тел; ощущение звуков заменяется измерением движений воздуха и т. д. [...] Современная физика освободилась от антропоморфных элементов старой и стремится к осуществлению одной «единой физической картины мира». Только Мах и его фанатические поклонники вроде Петцольда, идя по стопам Беркли (в чем сам Мах и признается), доходят до признания, что *истинные и единственные элементы мира — наши ощущения* (Мах). Петцольд в своем фанатизме доходит до полного отрицания различия между «кажется» и «есть» и утверждает, что, когда горы издали нам кажутся малыми, они *не кажутся, а действительно малы* [...]. Таковы Геркулесовы столбы, до которых доходят необерклианцы (VIII, стр. 41—42).

Как [...] науке приходится выдерживать натиск ближайшей своей предшественницы *метафизики*, так и демократии приходится выдерживать натиск со стороны вырождающейся буржуазии. Как метафизика, желая удержать развитие человеческого разума рамками своей схоластической диалектики, невольно вынуждена бросать

приветливые взгляды своему исконному врагу — клерикализму, так и та часть буржуазии, которая не желает подчиниться закону развития, вынуждена вступать в союз с теми силами, победительницей которых еще недавно себя считала. Наконец, и вздыхающая по прошлом метафизика, и пятящаяся назад буржуазия не прочь протянуть друг другу руку помощи (V, стр. 15).

Разлагающаяся буржуазия все более и более сближается с отживающей свой век метафизикой, не брезгует вступать в союз и с мистикой, и с воинствующей церковью (IX, стр. 100).

ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И Л. Н. ТОЛСТОГО

ДОСТОЕВСКИЙ

Федор Михайлович Достоевский (1821—1881) — всемирно известный писатель-реалист, художник-мыслитель, оказавший своим творчеством большое влияние на развитие философской и общественно-политической мысли.

В начальный период своей деятельности был связан с В. Г. Белинским, увлекался идеями утопического социализма, участвовал в кружке Петрашевского, за что подвергался репрессиям со стороны царского правительства.

Философские проблемы Ф. М. Достоевский решал преимущественно с идеалистических позиций, отдавал дань агностицизму и иррационализму. В то же время в течение всей своей творческой жизни, несмотря на глубокие и непримиримые противоречия и колебания, Достоевский подвергал критике и осуждал мир социальной несправедливости, ставил больные вопросы современного ему общества, критиковал идеалы буржуазной свободы.

У Достоевского всю жизнь шел трудный и тяжкий, в ряде случаев нескончаемый спор с самим собой. Противоречия у него «живут вместе», ими пронизаны в сущности все творения писателя. Переходящие из главы в главу диалоги действующих лиц произведений Ф. М. Достоевского полны страстных споров. И все они наполнены философско-религиозными, социально-этическими, эстетическими и иными проблемами.

Идеал мадонны противоречит грехам и порокам Содома, право бунта — идее смирения, «незлобие Христа» — «вратам адовым», и все эти pro и contra («за» и «против») нещадно теснят друг друга, выражают противоречия человеческого бытия. В этом преисполненном контрастов кругу идей-образов великолепно отразились мятущиеся мысли и чувства романиста, ищущего и истинных воззрений, и решения общественных проблем, и правды о человеке.

Проблемы религии занимали видное место в творчестве Достоевского. Их понимание, решение и истолкование нередко противоречит у него церковным предписаниям и установлениям, полно сомнений в вере, имеет гуманистический аспект. В богословско-религиозные понятия «бог», Христос и т. п. часто вкладывается явно нецерковное содержание.

Передовая общественно-политическая и философская мысль в России при жизни Достоевского вела борьбу против его консервативных и реакционных идей и вместе с тем высоко ценила реализм его художественных творений. В. И. Ленин резко отрицательно относился к религиозно-этическим взглядам Достоевского и вместе с тем видел в нем гениального писателя, давшего живые картины действительности, отражавшие социальные противоречия эпохи.

Подборка текстов Ф. М. Достоевского осуществлена автором данного вступительного текста И. С. Козловым по изданиям: 1) Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 10-ти томах, т. IX—X. М., 1958; 2) Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений, изд. 6, т. 10. СПб., 1906.

[О СВОБОДЕ]

Что такое liberté? Свобода. Какая свобода? — Одинаковая свобода всем делать все что угодно в пределах закона. Когда можно делать все что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает все что угодно, а тот, с которым делают все что угодно (2, IV, стр. 105).

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ] [1]

Красота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя, потому что бог задал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут. Я, брат, очень необразован, но я много об этом думал. Страшно много тайн! Слишком много загадок угнетают на земле человека. Разгадывай как знаешь и вылезай сух из воды. Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Черт знает что такое даже, вот что! Что уму представляется

позором, то сердцу сплошь красотой. В содоме ли красота? Верь, что в содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, — знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с богом борется, а поле битвы — сердце людей (1, IX, стр. 138—139).

О, я люблю мечты пылких, молодых, трепещущих жаждой жизни друзей моих! «Там новые люди, — решил ты еще прошлою весной, сюда собираясь, — они полагают разрушить все и начать с антропофагии. Глупцы, меня не спросились! По-моему, и разрушать ничего не надо, а надо всего только разрушить в человечестве идею о боге, вот с чего надо приняться за дело! С этого, с этого надобно начинать — о слепцы, ничего не понимающие! Раз человечество отречется поголовно от бога (а я верю, что этот период, параллельно геологическим периодам, совершится), то само собою, без антропофагии, падет все прежнее мировоззрение и, главное, вся прежняя нравственность, и наступит все новое. Люди совокупятся, чтобы взять от жизни все, что она может дать, но непременно для счастия и радости в одном только здешнем мире. Человек возвеличится духом божеской, титанической гордости, и явится человеко-бог. Ежечасно побеждая уже без границ природу, волею своею и наукой, человек тем самым ежечасно будет ощущать наслаждение столь высокое, что оно заменит ему все прежние упования наслаждений небесных. Всякий узнает, что он смертен весь, без воскресения, и примет смерть гордо и спокойно, как бог. Он из гордости поймет, что ему нечего роптать за то, что жизнь есть мгновение, и возлюбит брата своего уже безо всякой мзды. Любовь будет удовлетворять лишь мгновению жизни, но одно уже сознание ее мгновенности усилит огонь ее настолько, насколько прежде расплывалась она в упованиях на любовь загробную и бесконечную» (1, X, стр. 178—179).

И вот столько веков молило человечество с верой и пламенем: «Бо господи явися нам», столько веков взывало к нему, что он, в неизмеримом сострадании своем, возжелал снизойти к молящим. Снисходил, посещал он и до этого иных праведников, мучеников и святых отшельников еще на земле, как и записано в их «житиях». У нас Тютчев, глубоко веровавший в правду слов своих, возвестил, что

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде царь небесный
Исходил благословляя.

Что непременно и было так, это я тебе скажу. И вот он возжелал появиться хоть на мгновенье к народу — к мучающемуся, страдающему, смрадно-грешному, но младенчески любящему его народу. Действие у меня в Испании, в Севилье, в самое страшное время инквизиции, когда во славу божию в стране ежедневно горели костры и

В великолепных автодафе
Сжигали злых еретиков.

О, это конечно было не то сошествие, в котором явится он, по обещанию своему, в конце времен во всей славе небесной и ко-

торое будет внезапно, «как молния, блистающая от востока до запада». Нет, он возжелал хоть на мгновенье посетить детей своих и именно там, где как раз затрещали костры еретиков. По безмерному милосердию своему, он проходит еще раз между людей в том самом образе человеческом, в котором ходил три года между людьми пятнадцать веков назад. Он снисходит на «стогны жаркие» южного города, как раз в котором всего лишь накануне в «великолепном автодафе», в присутствии короля, двора, рыцарей, кардиналов и прелестнейших придворных дам, при многочисленном населении всей Севильи, была сожжена кардиналом великим инквизитором разом чуть не целая сотня еретиков ad majorem gloriam Dei, к вящей славе господней (1, IX, стр. 311—312).

Зачем же ты пришел нам мешать? Ибо ты пришел нам мешать и сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто ты, и знать не хочу: ты ли это или только подобие его, но завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгребать к твоему костру угли, знаешь ты это? Да, ты, может быть, это знаешь, — прибавил он в проникновенном раздумье, ни на мгновение не отрываясь взглядом от своего пленника. [...]

— А пленник тоже молчит? Глядит на него и не говорит ни слова?

— Да так и должно быть во всех даже случаях, — опять засмеялся Иван. — Сам старик замечает ему, что он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано. Если хочешь, так в этом и есть самая основная черта римского католичества, по моему мнению по крайней мере: «все, дескать, передано тобою папе, и все, стало быть, теперь у папы, а ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени по крайней мере». В этом смысле они не только говорят, но и пишут, иезуиты по крайней мере. Это я сам читал у их богословов. «Имеешь ли ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого ты пришел? — спрашивает его мой старик и сам отвечает ему за него: — Нет, не имеешь, чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую ты так стоял, когда был на земле. Все, что ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад. Не ты ли так часто тогда говорил: «Хочу сделать вас свободными». Но вот ты теперь увидел этих «свободных» людей, — прибавляет вдруг старик со вдумчивою усмешкой. — Да, это дело нам дорого стоило, — продолжает он, строго смотря на него, — но мы докончили наконец это дело во имя твое. Пятнадцать веков мучились мы с этой свободой, но теперь это кончено и кончено крепко. Ты не веришь, что кончено крепко? Ты смотришь на меня кротко и не удостоиваешь меня даже негодования? Но знай, что теперь и именно ныне эти люди уверены более чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем сами же они принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам нашим. Но это сделали мы, а того ль ты желал, такой ли свободы?».

— Я опять не понимаю, — прервал Алеша, — он иронизирует, смеется?

— Нимало. Он именно ставит в заслугу себе и своим, что наконец-то они побороли свободу и сделали так для того, чтобы сделать людей счастливыми. «Ибо теперь только (то есть он, конечно, говорит про инквизицию) стало возможным помыслить в первый раз о счастии людей. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливыми? Тебя предупреждали, — говорит он ему, — ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но ты не послушал предупреждений, ты отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми, но, к счастью, уходя, ты передал дело нам. Ты обещал, ты утвердил своим словом, ты дал нам право связывать и развязывать и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же ты пришел нам мешать? (1, IX, стр. 314—316).

Ибо всякий-то теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит изо всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное самоубийство, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное уединение. Ибо все-то в наш век разделились на единицы, всякий уединяется в свою нору, всякий от другого отдаляется, прячется и, что имеет, прячет, и кончает тем, что сам от людей отталкивается и сам людей от себя отталкивает. Копит уединенно богатство и думает: сколь силен я теперь и сколь обеспечен, а и не знает безумный, что, чем более копит, тем более погружается в самоубийственное бессилие. Ибо привык надеяться на себя одного и от целого отделился единицей, приучил свою душу не верить в людскую помощь, в людей и в человечество и только и трепещет того, что пропадут его деньги и приобретенные им права его. Повсеместно ныне ум человеческий начинает насмешливо не понимать, что истинное обеспечение лица состоит не в личном уединенном его усилии, а в людской общей целостности. Но непременно будет так, что придет срок и сему страшному уединению, и поймут все разом, как неестественно отделились один от другого. Таково уже будет веяние времени, и удивятся тому, что так долго сидели во тьме, а света не видели. Тогда и явится знамение сына человеческого на небеси... Но до тех пор надо все-таки знамя беречь и нет-нет, а хоть единично должен человек вдруг пример показать и вывести из уединения на подвиг братолюбивого общения (1, IX, стр. 380).

Боже, кто говорит, и в народе грех. А пламень растления умножается даже видимо, ежечасно, сверху идет Наступает и в народе уединение: начинаются кулаки и мироеды; уже купец все больше и больше желает почестей, стремится показать себя образованным, образования не имея нимало, а для сего гнусно пренебрегает древним обычаем и стыдится даже веры отцов. Ездит ко князьям, а всего-то сам мужик порченый. Народ загноился от пьянства и не может уже отстать от него. А сколько жестокости к семье, к жене, к детям даже; от пьянства все. Видал я на фабриках десятилетних даже детей: хилых, чахлых, согбенных и уже развратных. Душная палата, стучащая машина, весь божий день работы, развратные слова и вино, вино, а то ли надо душе такого малого еще дитяти? Ему надо солнце, детские игры и всюду светлый пример и хоть каплю любви к нему.

Да не будет же сего, иноки, да не будет истязания детей, восстаньте и проповедуйте сие скорее, скорее. Но спасет бог Россию, ибо хоть и развратен простолюдин и не может уже отказать себе во смрадном грехе, но все же знает, что проклят богом его смрадный грех и что поступает он худо, греша. Так что неустанно еще верует народ наш в правду, бога признает, умилительно плачет. Не то у высших. Те вослед науке хотят устроиться справедливо одним умом своим, но уже без Христа, как прежде, и уже провозгласили, что нет преступления, нет уже греха. Да оно и правильно по-ихнему: ибо если нет у тебя бога, то какое же тогда преступление? В Европе восстает народ на богатых уже силой, и народные вожаки повсеместно ведут его к крови и учат, что прав гнев его. Но «проклят гнев их, ибо жесток». А Россию спасет господь, как спасал уже много раз. Из народа спасение выйдет, из веры и смирения его. Отцы и учители, берегите веру народа, и не мечта сие: поражало меня всю жизнь в великом народе нашем его достоинство благолепное и истинное, сам видел, сам свидетельствовать могу, видел и удивлялся, видел, несмотря даже на смрад грехов и нищий вид народа нашего. Не раболепен он, и это после рабства двух веков. Свободен видом и обращением, но безо всякой обиды. И не мстителен, и не завистлив. «Ты знатен, ты богат, ты умен и талантлив — и пусть, благослови тебя бог. Чту тебя, но знаю, что и я человек. Тем, что без зависти чту тебя, тем-то и достоинство мое являю пред тобой человеческое». Воистину, если не говорят сего (ибо не умеют сказать сего), то как *поступают,* сам видел, сам испытывал, и верите ли: чем беднее и ниже человек наш русский, тем и более в нем сей благолепной правды заметно, ибо богатые из них кулаки и мироеды во множестве уже развращены, и много, много тут от нерадения и несмотрения нашего вышло! Но спасет бог людей своих, ибо велика Россия смирением своим. Мечтаю видеть и как бы уже вижу ясно наше грядущее: ибо будет так, что даже самый развращенный богач наш кончит тем, что устыдится богатства своего пред бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему с радостью и лаской ответит на благолепный стыд его. Верьте, что кончится сим: на то идет. Лишь в человеческом духовном достоинстве равенство, и сие поймут лишь у нас. Были бы братья, будет и братство, а раньше братства никогда не разделятся. Образ Христов храним и восприят как драгоценный алмаз всему миру... Бу́ди, бу́ди!

[...] Без слуг невозможно в миру, но так сделай, чтобы был у тебя твой слуга свободнее духом, чем если бы был не слугой. И почему я не могу быть слугою слуге моему и так, чтобы он даже и не видел это, и уж безо всякой гордости с моей стороны, а с его неверия? Почему не быть слуге моему как бы мне родным, так что приму его, наконец, в семью свою и возрадуюсь сему? Даже и теперь еще это так исполнимо, но послужит основанием к будущему уже великолепному единению людей, когда не слуг будет искать себе человек и не в слуг пожелает обращать себе подобных людей, как ныне, а, напротив, изо всех сил пожелает стать сам всем слугой по евангелию. И неужели сие мечта, чтобы под конец человек находил свои радости лишь в подвигах просвещения и милосердия, а не в радостях жестоких, как ныне, — в объедении, блуде, чванстве, хвастовстве и завистливом

превышении одного над другим? Твердо верую, что нет и что время близко. Смеются и спрашивают: когда же сие время наступит и похоже ли на то, что наступит? Я же мыслю, что мы со Христом это великое дело решим. И сколько же было идей на земле, в истории человеческой, которые даже за десять лет немыслимы были и которые вдруг появлялись, когда приходил для них таинственный срок их, и проносились по всей земле? Так и у нас будет, и воссияет миру народ наш, и скажут все люди: «Камень, который отвергли зиждущие, стал главою угла». А насмешников вопросить бы самих: если у нас мечта, то когда же вы-то воздвигнете здание свое и устроитесь справедливо лишь умом своим, без Христа? Если же и утверждают сами, что они-то, напротив, и идут к единению, то воистину веруют в сие лишь самые из них простодушные, так что удивиться даже можно сему простодушию. Воистину у них мечтательной фантазии более, чем у нас. Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлекший меч погибнет мечом. И если бы не обетование Христово, то так и истребили бы друг друга даже до последних двух человек на земле. Да и сии два последние не сумели бы в гордости своей удержать друг друга, так что последний истребил бы предпоследнего, а потом и себя самого. И сбылось бы, если бы не обетование Христово, что ради кротких и смиренных сократится дело сие (1, IX, стр. 394—398).

А между тем ведь все идут к одному и тому же, по крайней мере все стремятся к одному и тому же, от мудреца до последнего разбойника, только разными дорогами. Старая это истина, но вот что тут новое: я и сбиться-то очень не могу. Потому что я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей. А ведь они все только над этой верой-то моей и смеются. Но как мне не веровать: я видел истину, — не то что изобрел умом, а видел, видел, и *живой образ* ее наполнил душу мою навеки. Я видел ее в такой восполненной целости, что не могу поверить, чтоб ее не могло быть у людей. Итак, как же я собьюсь? Уклонюсь, конечно, даже несколько раз, и буду говорить даже, может быть, чужими словами, но ненадолго: живой образ того, что я видел, будет всегда со мной и всегда меня поправит и направит. О, я бодр, я свеж, я иду, иду, и хотя бы на тысячу лет. Знаете, я хотел даже скрыть вначале, что я развратил их всех, но это была ошибка — вот уже первая ошибка! Но истина шепнула мне, что я *лгу*, и охранила меня и направила. Но как устроить рай — я не знаю, потому что не умею передать словами. После сна моего потерял слова. По крайней мере все главные слова, самые нужные. Но пусть: я пойду и все буду говорить, неустанно, потому что я все-таки видел воочию, хотя и не умею пересказать, что я видел. Но вот этого насмешники и не понимают: «Сон, дескать, видел, бред, галлюсинацию». Эх! Неужто это премудро? А они так гордятся! Сон? Что такое сон? А наша-то жизнь не сон? Больше скажу: пусть, пусть никогда не сбудется и не бывать раю (ведь уже это-то я понимаю!) — ну, а я все-таки буду проповедовать. А между тем так это просто: в один бы день, *в один бы час* — все бы сразу устроилось! Главное — люби дру-

гих, как себя, вот что главное, и это все, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь, как устроиться. А между тем ведь это только — старая истина, которую биллион раз повторяли и читали, да ведь не ужилась же! «Сознание жизни выше жизни, знание законов счастья — выше счастья» — вот с чем бороться надо! И буду. Если только все захотят, то сейчас все устроится (1, X, стр. 440—441).

ДНЕВНИК ПИСАТЕЛЯ

Но привьется, наконец, и наука; все это совершится, может быть, тогда, когда уже нас не будет на свете. Мы даже и угадать не можем, что тогда будет, но знаем, что будет не совсем дурно. На долю же нашего поколения досталась честь первого шага и первого слова. Новая мысль уже не раз выражалась русским словом наружу. Мы начинаем изучать ее прежние выражения и открываем в прежних литературных явлениях факты, до сих пор не замеченные нами, но вполне подтверждающие эту мысль. Колоссальное значение Пушкина уясняется нам все более и более, несмотря на некоторые странные литературные мнения о Пушкине, выраженные в последнее время в двух журналах... Да, мы именно видим в Пушкине подтверждение всей нашей мысли. Значение его в русском развитии глубоко знаменательно. Для всех русских он живое уяснение, во всей художественной полноте, что́ такое дух русский, куда стремятся все его силы и какой именно идеал русского человека. Явление Пушкина есть доказательство, что дерево цивилизации уже дозрело до плодов и что плоды его не гнилые, а великолепные, золотые плоды. Все, что́ только могли мы узнать от знакомства с европейцами о нас самих, мы узнали; все, что́ только могла нам уяснить цивилизация, мы уяснили себе, и это знание самым полным, самым гармоническим образом явилось нам в Пушкине. Мы поняли в нем, что русский идеал — всецелость, всепримиримость, всечеловечность. В явлении Пушкина уясняется нам даже будущая наша деятельность. Дух русский, мысль русская выражались и не в одном Пушкине, но только в нем они явились нам во всей полноте, явились как факт, законченный и целый (2, X, стр. 42).

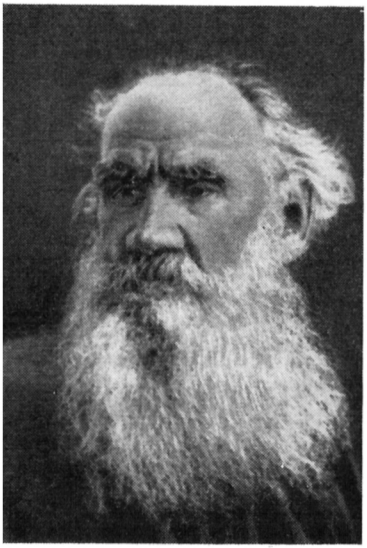
ТОЛСТОЙ

Лев Николаевич Толстой (1828—1910) — гениальный русский писатель-реалист, известный мыслитель, мировоззренческие позиции которого представляют большой интерес для характеристики историко-философского процесса в России XIX — начала XX в.

Его наследие — художественные произведения, теоретические труды, публицистические статьи, дневники и письма полны глубоких философских раздумий морального, социального, эстетического характера. Эти раздумья большей частью находятся в органической связи с собственно литературными особенностями художественного наследства писателя и неотделимы от них. В размышлениях Л. Н. Толстого нашли то или иное, преимущественно идеалистическое, решение философские (как онтологические, так

и гносеологические) проблемы, выявились его симпатии и антипатии, его отношение к различным течениям и направлениям общественно-политической, философской и социологической мысли, эстетическим и этическим учениям.

В его миросозерцании есть рациональные суждения, не потерявшие своего значения и в наши дни. Вместе с тем воззрения гениального писателя и известного мыслителя, выразителя настроений и чаяний многомиллионного патриархального крестьянства пронизаны кричащими противоречиями, глубокий анализ которых дал В. И. Ленин в своих статьях о Л. Толстом.



С одной стороны, Л. Толстой наносил тяжелые удары по догмам православной церкви. С другой стороны, он ищет пути обновления религии, высказывает явные идеалистические утверждения. В то же время для Толстого характерно реалистическое восприятие природы и общественной жизни, у него встречаются материалистические суждения. Исходя в решении ряда вопросов из позиций метафизики, допуская, например, существование вечных и неизменных истин, Л. Н. Толстой вместе с тем в своих художественных творениях отражает диалектику материального и духовного. Мастерское изображение Л. Н. Толстым «диалектики души», подвижность и динамика воззрений многочисленных героев его романов, повестей, рассказов находятся в явном противоречии с его метафизическими предрассудками и утверждениями, с присущей ему нечеткостью в вопросе о соотношении материального и идеального.

В области социологии, особенно в истолковании закономерностей общественно-исторического развития, Л. Н. Толстой утверждает ряд весьма важных и ценных в научном отношении истин. На материалах русской и мировой истории писатель в художественно-наглядной форме показывает движущие силы и определяющие факторы общественно-исторического объективного развития человеческого общества. Несмотря на отдельные элементы фатализма и провиденциализма, Л. Н. Толстой правильно решает вопрос о роли народных масс в истории, в создании ими материальных благ и духовных ценностей, справедливо критикует точку зрения тех историков и социологов, которые изображают обладающую властью отдельную личность как нечто определяющее в историческом действии. Интересны суждения писателя о причинности, свободе, необходимости в истории. Все творчество

Л. Н. Толстого пронизано неукротимым желанием раскрыть и выяснить роль и назначение человека в жизни, в его связи, отношениях с природой и общественно-историческими обстоятельствами.

Сказав много правдивого и истинного о социальных проблемах своего времени, писатель, однако, в силу обстоятельств общественной и личной жизни так и не смог преодолеть ряда ограниченностей и предрассудков русского патриархального крестьянства, идеологом которого (как было сказано выше) он выступил.

Ниже приводятся отрывки из трудов Л. Н. Толстого, подобранные автором данного вступительного текста И. С. Козловым, по изданиям: 1) Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т. I. М. — Л., 1928; 2) Л. Н. Толстой. Война и мир, в 4-х томах. М., 1968.

[О ЦЕЛИ ФИЛОСОФИИ]

Человек стремится, т. е. человек деятелен. — Куда направлена эта деятельность? Каким образом сделать эту деятельно[сть] свободною? — есть цель философии в истинном значении. Другими словами, философия есть наука жизни.

Чтобы точнее определить самую науку, определит[ь] надо стремление, которое даст на[м] понятие о ней.

Стремление, которое находится во всем существующем и в человеке, есть сознание жизни и стремление к сохранению и усилению ее. [...]

И так, цель философии есть показать, каким образом человек должен образовать себя. — Но человек не один; он живет в обществе, следовательно], философия должна определить отношения человека к другим людям. — Ежели бы каждый стремился к своему благу, ища его вне себя, интересы частных лиц могли бы встречаться и отсюда беспорядок. Но ежели каждый человек будет стремиться к своему собственному усовершенствованию, то порядок никак не может нарушаться, ибо всякий будет делать для другого то, что он желает, чтобы другой делал для него. [...]

Для познания философии, т. е. знания, каким образом направлять естественное стремление к благосостоянию, вложенное в каждого человека, надобно образовать и постигнуть ту способность, которой человек может ограничивать стремление естественное, т. е. волю, потом все способности человека к достижению блага. — (Психология). Метóда же для познания спекулативной

философии состоит в изучении психологии и законов природы, в развитии умственных способностей (математ.), в упражнениях для легкости выражения мыслей, именно /?/ в определениях. — Метóда же к изучению практической философии состоит в анализе всех вопросов, встречающихся в частной жизни, в точном использовании правил морали, в последовáнии законов природы (1, стр. 229—230).

[ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ]

Для человеческого ума непонятна абсолютная непрерывность движения. Человеку становятся понятны законы какого бы то ни было движения только тогда, когда он рассматривает произвольно взятые единицы этого движения. Но вместе с тем из этого-то произвольного деления непрерывного движения на прерывные единицы проистекает большая часть человеческих заблуждений. [...]

Принимая все более и более мелкие единицы движения, мы только приближаемся к решению вопроса, но никогда не достигаем его. Только допустив бесконечномалую величину и восходящую от нее прогрессию до одной десятой и взяв сумму этой геометрической прогрессии, мы достигаем решения вопроса. Новая отрасль математики, достигнув искусства обращаться с бесконечномалыми величинами, и в других более сложных вопросах движения дает теперь ответы на вопросы, казавшиеся неразрешимыми.

Эта новая, неизвестная древним, отрасль математики при рассмотрении вопросов движения, допуская бесконечно-малые величины, то есть такие, при которых восстановляется главное условие движения (абсолютная непрерывность), тем самым исправляет ту неизбежную ошибку, которую ум человеческий не может не делать, рассматривая вместо непрерывного движения отдельные единицы движения.

В отыскании законов исторического движения происходит совершенно то же.

Движение человечества, вытекая из бесчисленного количества людских произволов, совершается непрерывно.

Постижение законов этого движения есть цель истории. Но для того, чтобы постигнуть законы непрерывного движения суммы всех произволов людей, ум человеческий допускает произвольные, прерывные единицы. Первый

прием истории состоит в том, чтобы, взяв произвольный ряд непрерывных событий, рассматривать его отдельно от других, тогда как нет и не может быть начала никакого события, а всегда одно событие непрерывно вытекает из другого. Второй прием состоит в том, чтобы рассматривать действие одного человека, царя, полководца, как сумму произволов людей, тогда как сумма произволов людских никогда не выражается в деятельности одного исторического лица.

Историческая наука в движении своем постоянно принимает все меньшие и меньшие единицы для рассмотрения и этим путем стремится приблизиться к истине. Но как ни мелки единицы, которые принимает история, мы чувствуем, что допущение единицы, отделенной от другой, допущение *начала* какого-нибудь явления и допущение того, что произволы всех людей выражаются в действиях одного исторического лица, ложны сами в себе. [...]

Только допустив бесконечно-малую единицу для наблюдения — дифференциал истории, то есть однородные влечения людей, и достигнув искусства интегрировать (брать суммы этих бесконечно-малых), мы можем надеяться на постижение законов истории.

Первые пятнадцать лет XIX столетия в Европе представляют необыкновенное движение миллионов людей. Люди оставляют свои обычные занятия, стремятся с одной стороны Европы в другую, грабят, убивают один другого, торжествуют и отчаиваются, и весь ход жизни на несколько лет изменяется и представляет усиленное движение, которое сначала идет возрастая, потом ослабевая. Какая причина этого движения или по каким законам происходило оно? — спрашивает ум человеческий.

Историки, отвечая на этот вопрос, излагают нам деяния и речи нескольких десятков людей в одном из зданий города Парижа, называя эти деяния и речи словом революция; потом дают подробную биографию Наполеона и некоторых сочувственных и враждебных ему лиц, рассказывают о влиянии одних из этих лиц на другие и говорят: вот отчего произошло это движение, и вот законы его.

Но ум человеческий не только отказывается верить в это объяснение, но прямо говорит, что прием объяснения не верен, потому что при этом объяснении слабейшее

явление принимается за причину сильнейшего. Сумма людских произволов сделала и революцию и Наполеона, и только сумма этих произволов терпела их и уничтожила.

«Но всякий раз, когда были завоевания, были завоеватели; всякий раз, когда делались перевороты в государстве, были великие люди», — говорит история. Действительно, всякий раз, когда являлись завоеватели, были и войны, отвечает ум человеческий, но это не доказывает, чтобы завоеватели были причинами войн и чтобы возможно было найти законы войны в личной деятельности одного человека. Всякий раз, когда я, глядя на свои часы, вижу, что стрелка подошла к десяти, я слышу, что в соседней церкви начинается благовест, но из того, что всякий раз, что стрелка приходит на десять часов тогда, как начинается благовест, я не имею права заключить, что положение стрелки есть причина движения колоколов. [...]

Для изучения законов истории мы должны изменить совершенно предмет наблюдения, оставить в покое царей, министров и генералов, а изучать однородные, бесконечномалые элементы, которые руководят массами. Никто не может сказать, насколько дано человеку достигнуть этим путем понимания законов истории; но очевидно, что на этом пути только лежит возможность уловления исторических законов и что на этом пути не положено еще умом человеческим одной миллионной доли тех усилий, которые положены историками на описание деяний различных царей, полководцев и министров и на изложение своих соображений по случаю этих деяний (2, III, стр. 276—279).

Для человеческого ума недоступна совокупность причин явлений. Но потребность отыскивать причины вложена в душу человека. И человеческий ум, не вникнувши в бесчисленность и сложность условий явлений, из которых каждое отдельно может представляться причиною, хватается за первое, самое понятное сближение и говорит: вот причина. В исторических событиях (где предметом наблюдения суть действия людей) самым первобытным сближением представляется воля богов, потом воля тех людей, которые стоят на самом видном историческом месте, — исторических героев. Но стоит только вникнуть в сущность каждого исторического события, то есть в

деятельность всей массы людей, участвовавших в событии, чтобы убедиться, что воля исторического героя не только не руководит действиями масс, но сама постоянно руководима. Казалось бы, все равно понимать значение исторического события так или иначе. Но между человеком, который говорит, что народы Запада пошли на Восток, потому что Наполеон захотел этого, и человеком, который говорит, что это совершилось, потому что должно было совершиться, существует то же различие, которое существовало между людьми, утверждавшими, что земля стоит твердо и планеты движутся вокруг нее, и теми, которые говорили, что они не знают, на чем держится земля, но знают, что есть законы, управляющие движением и ее, и других планет. Причин исторического события нет и не может быть, кроме единственной причины всех причин. Но есть законы, управляющие событиями, отчасти неизвестные, отчасти нащупываемые нами. Открытие этих законов возможно только тогда, когда мы вполне отрешимся от отыскивания причин в воле одного человека, точно так же, как открытие законов движения планет стало возможно только тогда, когда люди отрешились от представления утвержденности земли (2, IV, стр. 72—73).

Предмет истории есть жизнь народов и человечества. Непосредственно уловить и обнять словом — описать жизнь не только человечества, но одного народа, представляется невозможным.

Все древние историки употребляли один и тот же прием для того, чтобы описать и уловить кажущуюся неуловимой — жизнь народа. Они описывали деятельность единичных людей, правящих народом; и эта деятельность выражала для них деятельность всего народа.

На вопросы о том, каким образом единичные люди заставляли действовать народы по своей воле и чем управлялась сама воля этих людей, древние отвечали: на первый вопрос — признанием воли божества, подчинявшей народы воле одного избранного человека; и на второй вопрос — признанием того же божества, направлявшего эту волю избранного к предназначенной цели.

Для древних вопросы эти разрешались верою в непосредственное участие божества в делах человечества.

Новая история в теории своей отвергла оба эти положения.

Казалось бы, что, отвергнув верования древних о подчинении людей божеству и об определенной цели, к которой ведутся народы, новая история должна бы была изучать не проявления власти, а причины, образующие ее. Но новая история не сделала этого. Отвергнув в теории воззрения древних, она следует им на практике.

Вместо людей, одаренных божественной властью и непосредственно руководимых волею божества, новая история поставила или героев, одаренных необыкновенными, нечеловеческими способностями, или просто людей самых разнообразных свойств, от монархов до журналистов, руководящих массами. Вместо прежних, угодных божеству, целей народов: иудейского, греческого, римского, которые древним представлялись целями движения человечества, новая история поставила свои цели — благо французского, германского, английского и, в самом высшем отвлечении, цели блага цивилизации всего человечества, под которым разумеются обыкновенные народы, занимающие маленький северо-западный уголок большого материка.

Новая история отвергла верования древних, не поставив на место их нового воззрения, и логика положения заставила историков, минуя отвергших божественную власть царей и фатум древних, прийти другим путем к тому же самому: к признанию того, что: 1) народы руководятся единичными людьми и 2) что существует известная цель, к которой движутся народы и человечество.

Во всех сочинениях новейших историков от Гибона до Бокля, несмотря на их кажущееся разногласие и на кажущуюся новизну их воззрений, лежат в основе эти два старые неизбежные положения.

Во-первых, историк описывает деятельность отдельных лиц, по его мнению, руководивших человечеством: (один считает таковыми одних монархов, полководцев, министров; другой — кроме монархов и ораторов — ученых-реформаторов, философов, поэтов). Во-вторых, цель, к которой ведется человечество, известна историку (для одного цель эта есть величие римского, испанского, французского государств; для другого — это свобода, равенство, известного рода цивилизация маленького уголка мира, называемого Европою) (2, IV, стр. 306—307).

Если источник власти лежит не в физических и не в нравственных свойствах лица, ею обладающего, то оче-

видно, что источник этой власти должен находиться вне лица — в тех отношениях к массам, в которых находится лицо, обладающее властью.

Так точно и понимает власть наука о праве, та самая разменная касса истории, обещающая разменять историческое понимание власти на чистое золото.

Власть есть совокупность воль масс, перенесенная выраженным или молчаливым согласием на избранных массами правителей.

В области науки права, составленной из рассуждений о том, как бы надо было устроить государство и власть, если бы можно было все это устроить, все это очень ясно, но в приложении к истории это определение власти требует разъяснений.

Наука права рассматривает государство и власть, как древние рассматривали огонь, — как что-то абсолютно существующее. Для истории же государство и власть суть только явления, точно так же как для физики нашего времени огонь есть не стихия, а явление.

От этого-то основного различия воззрения истории и науки права происходит то, что наука права может рассказать подробно о том, как, по ее мнению, надо бы устроить власть и что такое есть власть, неподвижно существующая вне времени; но на вопросы исторические о значении видоизменяющейся во времени власти она не может ответить ничего.

Если власть есть перенесенная на правителя совокупность воль, то Пугачев есть ли представитель воль масс? Если не есть, то почему Наполеон I есть представитель? Почему Наполеон III, когда его поймали в Булони, был преступник, а потом были преступниками те, которых он поймал?

При дворцовых революциях, в которых участвуют иногда два-три человека, переносится ли тоже воля масс на новое лицо? При международных отношениях переносится ли воля масс народа на своего завоевателя? В 1808-м году воля Рейнского Союза была ли перенесена на Наполеона? Воля массы русского народа была ли перенесена на Наполеона во время 1809 года, когда наши войска в союзе с французами шли воевать против Австрии?

На эти вопросы можно отвечать трояко:

Или 1) признать, что воля масс всегда безусловно передается тому или тем правителям, которых они избра-

ли, и что поэтому всякое возникновение новой власти, всякая борьба против раз переданной власти должна быть рассматриваема только как нарушение настоящей власти.

Или 2) признать, что воля масс переносится на правителей условно под определенными и известными условиями, и показать, что все стеснения, столкновения и даже уничтожения власти происходят от несоблюдения правителями тех условий, под которыми им передана власть.

Или 3) признать, что воля масс переносится на правителей условно, но под условиями неизвестными, неопределенными и что возникновение многих властей, борьба их и падение происходят только от большего или меньшего исполнения правителями тех неизвестных условий, на которых переносятся воли масс с одних лиц на другие.

Так трояко и объясняют историки отношения масс к правителям (2, IV, стр. 318—319).

История культуры объяснит нам побуждения, условия жизни и мысли писателя или реформатора. Мы узнаем, что Лютер имел вспыльчивый характер и говорил такие-то речи; узнаем, что Руссо был недоверчив и писал такие-то книжки; но не узнаем мы, отчего после реформации резались народы и отчего во время французской революции казнили друг друга.

Если соединить обе истории вместе, как то и делают новейшие историки, то это будут истории монархов и писателей, а не история жизни народов (2, IV, стр. 323).

Разрешение вопроса о свободе и необходимости для истории — перед другими отраслями знания, в которых разрешался этот вопрос, имеет то преимущество, что для истории вопрос этот относится не к самой сущности воли человека, а к представлению о проявлении этой воли в прошедшем и в известных условиях.

История по разрешению этого вопроса становится к другим наукам в положение науки опытной к наукам умозрительным.

История своим предметом имеет не самую волю человека, а наше представление о ней.

И потому для истории не существует, как для богословия, этики и философии, неразрешимой тайны о соединении двух противоречий свободы и необходимости. История рассматривает представление о жизни человека,

в котором соединение этих двух противоречий уже совершилось.

В действительной жизни каждое историческое событие, каждое действие человека понимается весьма ясно и определенно, без ощущения малейшего противоречия, несмотря на то, что каждое событие представляется частию свободным, частию необходимым.

Для разрешения вопроса о том, как соединяются свобода и необходимость и что составляет сущность этих двух понятий, философия истории может и должна идти путем, противным тому, по которому шли другие науки. Вместо того чтобы, определив в самих себе понятия о свободе и о необходимости, под составленные определения подводить явления жизни, — история из огромного количества подлежащих ей явлений, всегда представляющихся в зависимости от свободы и необходимости, должна вывести определение самих понятий о свободе и о необходимости.

Какое бы мы ни рассматривали представление о деятельности многих людей или одного человека, мы понимаем ее не иначе, как произведением отчасти свободы человека, отчасти законов необходимости. [...]

Отношение свободы к необходимости уменьшается и увеличивается, смотря по той точке зрения, с которой рассматривается поступок; но отношение это всегда остается обратно пропорциональным. [...]

Религия, здравый смысл человечества, наука права и сама история одинаково понимают это отношение между необходимостью и свободой.

Все без исключения случаи, в которых увеличивается и уменьшается наше представление о свободе и о необходимости, имеют только три основания:

1) Отношение человека, совершившего поступок, к внешнему миру,

2) ко времени и

3) к причинам, произведшим поступок.

Первое основание есть большее или меньшее видимое нами отношение человека к внешнему миру, более или менее ясное понятие о том определенном месте, которое занимает каждый человек по отношению ко всему, одновременно с ним существующему. Это есть то основание, вследствие которого очевидно, что тонущий человек менее свободен и более подлежит необходимости, чем чело-

век, стоящий на суше; то основание, вследствие которого действия человека, живущего в тесной связи с другими людьми в густонаселенной местности, действия человека, связанного с семьей, службой, предприятиями, представляются, несомненно, менее свободными и более подлежащими необходимости, чем действия человека одинокого и уединенного.

Если мы рассматриваем человека одного, без отношения его ко всему окружающему, то каждое действие его представляется нам свободным. Но если мы видим хоть какое-нибудь отношение его к тому, что окружает его, если мы видим связь его с чем бы то ни было — с человеком, который говорит с ним, с книгой, которую он читает, с трудом, которым он занят, даже с воздухом, который его окружает, с светом даже, который падает на окружающие его предметы, — мы видим, что каждое из этих условий имеет на него влияние и руководит хотя одной стороной его деятельности. И настолько, насколько мы видим этих влияний, — настолько уменьшается наше представление о его свободе и увеличивается представление о необходимости, которой он подлежит.

2) Второе основание есть: большее или меньшее видимое временное отношение человека к миру; более или менее ясное понятие о том месте, которое действие человека занимает во времени. Это есть то основание, вследствие которого падение первого человека, имевшее своим последствием происхождение рода человеческого, представляется, очевидно, менее свободным, чем вступление в брак современного человека. Это есть то основание, вследствие которого жизнь и деятельность людей, живших века тому назад, и связанная со мною во времени, не может представляться мне столь свободною, как жизнь современная, последствия которой мне еще неизвестны.

Постепенность представления о большей или меньшей свободе и необходимости в этом отношении зависит от большего или меньшего промежутка времени от совершения поступка до осуждения о нем.

Если я рассматриваю поступок, совершенный мной минуту тому назад, при приблизительно тех же самых условиях, при которых я нахожусь теперь, — мой поступок представляется мне несомненно свободным. Но если я обсуживаю поступок, совершенный месяц тому назад, то, находясь в других условиях, я невольно признаю, что,

если бы поступок этот не был совершен, — многое полезное, приятное и даже необходимое, вытекшее из этого поступка, не имело бы места. Если я перенесусь воспоминанием к поступку еще более отдаленному, за десять лет и далее, то последствия моего поступка представятся мне еще очевиднее; и мне трудно будет представить себе, что бы было, если бы не было поступка. Чем дальше назад буду переноситься я воспоминаниями или, что то же самое, вперед суждением, — тем рассуждение мое о свободе поступка будет становиться сомнительнее.

Точно ту же прогрессию убедительности об участии свободной воли в общих делах человечества мы находим и в истории. Совершившееся современное событие представляется нам, несомненно, произведением всех известных людей; но в событии более отдаленном мы видим уже его неизбежные последствия, помимо которых мы ничего другого не можем представить. И чем дальше переносимся мы назад в рассматривании событий, тем менее они нам представляются произвольными.

Австро-прусская война представляется нам несомненным последствием действий хитрого Бисмарка и т. п.

Наполеоновские войны, хотя уже сомнительно, но еще представляются нам произведениями воли героев; в крестовых походах мы уже видим событие, определенно занимающее свое место и без которого немыслима новая история Европы, хотя точно так же для летописцев крестовых походов событие это представлялось только произведением воли некоторых лиц. В переселении народов никому уже в наше время не приходит в голову, чтобы от произвола Атиллы зависело обновить европейский мир. Чем дальше назад мы переносим в истории предмет наблюдения, тем сомнительнее становится свобода людей, производивших события, и тем очевиднее закон необходимости.

3) Третье основание есть бóльшая или меньшая доступность для нас той бесконечной связи причин, составляющей неизбежное требование разума и в которой каждое понимаемое явление и потому каждое действие человека должно иметь свое определенное место, как следствие для предыдущих и как причина для последующих (2, IV, стр. 338—342).

Итак, представление наше о свободе и необходимости постепенно уменьшается и увеличивается, смотря по

большей или меньшей связи с внешним миром, по большему или меньшему отдалению времени и большей или меньшей зависимости от причин, в которых мы рассматриваем явления жизни человека.

Так что, если мы рассматриваем такое положение человека, в котором связь его с внешним миром наиболее известна, период времени суждения от времени совершения поступка наибольший и причины поступка наидоступнейшие, то мы получаем представление о наибольшей необходимости и наименьшей свободе. Если же мы рассматриваем человека в наименьшей зависимости от внешних условий; если действие его совершено в ближайший момент к настоящему и причины его действия нам недоступны, то мы получим представление о наименьшей необходимости и наибольшей свободе.

Но ни в том, ни в другом случае, как бы мы ни изменяли нашу точку зрения, как бы ни уясняли себе ту связь, в которой находится человек с внешним миром, или как бы ни доступна она нам казалась, как бы ни удлиняли или укорачивали период времени, как бы понятны или непостижимы ни были для нас причины, — мы никогда не можем себе представить ни полной свободы, ни полной необходимости.

1) Как бы мы ни представляли себе человека исключенным от влияний внешнего мира, мы никогда не получим понятия о свободе в пространстве. Всякое действие человека неизбежно обусловлено и тем, что окружает его, самым телом человека. Я поднимаю руку и опускаю ее. Действие мое кажется мне свободным; но, спрашивая себя: мог ли я по всем направлениям поднять руку, — я вижу, что я поднял руку по тому направлению, по которому для этого действия было менее препятствий, находящихся как в телах, меня окружающих, так и в устройстве моего тела. Если из всех возможных направлений я выбрал одно, то я выбрал его потому, что по этому направлению было меньше препятствий. Для того чтобы действие мое было свободным, необходимо, чтобы оно не встречало себе никаких препятствий. Для того чтобы представить себе человека свободным, мы должны представить его себе вне пространства, что, очевидно, невозможно.

2) Как бы мы ни приближали время суждения ко времени поступка, мы никогда не получим понятия сво-

боды во времени. Ибо, если я рассматриваю поступок, совершенный секунду тому назад, я все-таки должен признать несвободу поступка, так как поступок закован тем моментом времени, в котором он совершен. Могу ли я поднять руку? Я поднимаю ее; но спрашиваю себя: мог ли я не поднять руки в тот прошедший уже момент времени? Чтобы убедиться в этом, я в следующий момент не поднимаю руки. Но я не поднял руки не в тот первый момент, когда я спросил себя о свободе. Прошло время, удержать которое было не в моей власти, и та рука, которую я тогда поднял, и тот воздух, в котором я тогда сделал то движение, уже не тот воздух, который теперь окружает меня, и не та рука, которою я теперь не делаю движения. Тот момент, в который совершилось первое движение, невозвратим, и в тот момент я мог сделать только одно движение, и какое бы я ни сделал движение, движение это могло быть только одно. То, что я в следующую минуту не поднял руки, не доказало того, что я мог не поднять ее. И так как движение мое могло быть только одно, в один момент времени, то оно и не могло быть другое. Для того чтобы представить его себе свободным, надо представить его себе в настоящем, в грани прошедшего и будущего, то есть вне времени, что невозможно, и

3) Как бы ни увеличивалась трудность постижения причины, мы никогда не придем к представлению полной свободы, то есть к отсутствию причины. Как бы ни была непостижима для нас причина выражения воли в каком бы то ни было своем или чужом поступке, первое требование ума есть предположение и отыскание причины, без которой немыслимо никакое явление. Я поднимаю руку с тем, чтобы совершить поступок, независимый от всякой причины, но то, что я хочу совершить поступок, не имеющий причины, есть причина моего поступка.

Но даже если бы, представив себе человека, совершенно исключенного от всех влияний, рассматривая только его мгновенный поступок настоящего и не вызванный никакой причиной, мы бы допустили бесконечно малый остаток необходимости равным нулю, мы бы и тогда не пришли к понятию о полной свободе человека; ибо существо, не принимающее на себя влияний внешнего мира, находящееся вне времени и не зависящее от причин, уже не есть человек.

Точно так же мы никогда не можем представить себе действия человека без участия свободы и подлежащего только закону необходимости.

1) Как бы ни увеличивалось наше знание тех пространственных условий, в которых находится человек, знание это никогда не может быть полное, так как число этих условий бесконечно велико так же, как бесконечно пространство. И потому как скоро определены не *все* условия влияний на человека, то и нет полной необходимости, а есть известная доля свободы.

2) Как бы мы ни удлиняли период времени от того явления, которое мы рассматриваем, до времени суждения, период этот будет конечен, а время бесконечно, а потому и в этом отношении никогда не может быть полной необходимости.

3) Как бы ни была доступна цепь причин какого бы то ни было поступка, мы никогда не будем знать всей цепи, так как она бесконечна, и опять никогда не получим полной необходимости.

Но, кроме того, если бы даже, допустив остаток наименьшей свободы равным нулю, мы бы признали в каком-нибудь случае, как, например, в умирающем человеке, в зародыше, в идиоте, полное отсутствие свободы, мы бы тем самым уничтожили самое понятие о человеке, которое мы рассматриваем; ибо, как только нет свободы, нет и человека. И потому представление о действии человека, подлежащем одному закону необходимости, без малейшего остатка свободы, так же невозможно, как и представление о вполне свободном действии человека.

Итак, для того чтобы представить себе действие человека, подлежащее одному закону необходимости, без свободы, мы должны допустить знание *бесконечного* количества пространственных условий, *бесконечного* великого периода времени и *бесконечного* ряда причин.

Для того чтобы представить себе человека совершенно свободного, не подлежащего закону необходимости, мы должны представить его себе одного *вне пространства, вне времени и вне зависимости от причин.*

В первом случае, если бы возможна была необходимость без свободы, мы бы пришли к определению закона необходимости тою же необходимостью, то есть к одной форме без содержания.

Во втором случае, если бы возможна была свобода без необходимости, мы бы пришли к безусловной свободе вне пространства, времени и причин, которая по тому самому, что была бы безусловна и ничем не ограничивалась, была бы ничто или одно содержание без формы.

Мы бы пришли вообще к тем двум основаниям, из которых складывается все миросозерцание человека, — к непостижимой сущности жизни и к законам, определяющим эту сущность.

Разум говорит: 1) Пространство со всеми формами, которые дает ему видимость его — материя, — бесконечно и не может быть мыслимо иначе. 2) Время есть бесконечное движение без одного момента покоя, и оно не может быть мыслимо иначе. 3) Связь причин и последствий не имеет начала и не может иметь конца.

Сознание говорит: 1) я один, и все, что существует, есть только я; следовательно, я включаю пространство; 2) я меряю бегущее время неподвижным моментом настоящего, в котором одном я сознаю себя живущим; следовательно, я вне времени, и 3) я вне причины, ибо я чувствую себя причиной всякого проявления своей жизни.

Разум выражает законы необходимости. Сознание выражает сущность свободы.

Свобода, ничем не ограниченная, есть сущность жизни в сознании человека. Необходимость без содержания есть разум человека с его тремя формами.

Свобода есть то, что рассматривается. Необходимость есть то, что рассматривает. Свобода есть содержание. Необходимость есть форма.

Только при разъединении двух источников познавания, относящихся друг к другу, как форма к содержанию, получаются отдельно, взаимно исключающиеся и непостижимые понятия о свободе и о необходимости.

Только при соединении их получается ясное представление о жизни человека.

Вне этих двух взаимно определяющихся в соединении своем, — как форма с содержанием, — понятий невозможно никакое представление жизни.

Все, что мы знаем о жизни людей, есть только известное отношение свободы к необходимости, то есть сознания к законам разума.

Все, что мы знаем о внешнем мире природы, есть только известное отношение сил природы к необходимости или сущности жизни к законам разума.

Силы жизни природы лежат вне нас и не сознаваемы нами, и мы называем эти силы тяготением, инерцией, электричеством, животворной силой и т. д.; но сила жизни человека сознаваема нами, и мы называем ее свободой.

Но точно так же, как непостижимая сама в себе сила тяготенья, ощущаемая всяким человеком, только настолько понятна нам, насколько мы знаем законы необходимости, которой она подлежит (от первого знания, что все тела тяжелы, до закона Ньютона), точно так же и непостижимая, сама в себе, сила свободы, сознаваемая каждым, только настолько понятна нам, насколько мы знаем законы необходимости, которым она подлежит (начиная от того, что всякий человек умирает, и до знания самых сложных экономических или исторических законов).

Всякое знание есть только подведение сущности жизни под законы разума.

Свобода человека отличается от всякой другой силы тем, что сила эта сознаваема человеком; но для разума она ничем не отличается от всякой другой силы. Сила тяготенья, электричества или химического сродства только тем и отличаются друг от друга, что силы эти различно определены разумом. Точно так же сила свободы человека для разума отличается от других сил природы только тем определением, которое ей дает этот разум. Свобода же без необходимости, то есть без законов разума, определяющих ее, ничем не отличается от тяготения, или тепла, или силы растительности, — она есть для разума только мгновенное, неопределимое ощущение жизни.

И как неопределимая сущность силы, двигающей небесные тела, неопределимая сущность силы тепла, электричества, или силы химического средства, или жизненной силы составляют содержание астрономии, физики, химии, ботаники, зоологии и т. д., точно так же сущность силы свободы составляет содержание истории. Но точно так же, как предмет всякой науки есть проявление этой неизвестной сущности жизни, сама же эта сущность может быть только предметом метафизики, — точно так же проявление силы свободы людей в пространстве, времени

и зависимости от причин составляет предмет истории; сама же свобода есть предмет метафизики.

В науках опытных то, что известно нам, мы называем законами необходимости; то, что неизвестно нам, мы называем жизненной силой. Жизненная сила есть только выражение неизвестного остатка от того, что мы знаем о сущности жизни.

Точно так же в истории: то, что известно нам, мы называем законами необходимости; то, что неизвестно, — свободой. Свобода для истории есть только выражение неизвестного остатка от того, что мы знаем о законах жизни человека.

История рассматривает проявления свободы человека в связи с внешним миром, во времени и в зависимости от причин, то есть определяет эту свободу законами разума, и потому история только настолько наука, насколько эта свобода определена этими законами.

Для истории признание свободы людей как силы, могущей повлиять на исторические события, то есть не подчиненной законам, — есть то же, что для астрономии признание свободной силы движения небесных сил.

Признание это уничтожает возможность существования законов, то есть какого бы то ни было знания. Если существует хоть одно свободно двигающееся тело, то не существует более законов Кеплера и Ньютона и не существует более никакого представления о движении небесных тел. Если существует один свободный поступок человека, то не существует ни одного исторического закона и никакого представления об исторических событиях.

Для истории существуют линии движения человеческих воль, один конец которых скрывается в неведомом, а на другом конце которых движется в пространстве, во времени и в зависимости от причин сознание свободы людей в настоящем.

Чем более раздвигается перед нашими глазами это поприще движения, тем очевиднее законы этого движения. Уловить и определить эти законы составляет задачу истории.

С той точки зрения, с которой наука смотрит теперь на свой предмет, по тому пути, по которому она идет, отыскивая причины явлений в свободной воле людей, выражение законов для науки невозможно, ибо, как бы

мы ни ограничивали свободу людей, как только мы ее признали за силу, не подлежащую законам, существование закона невозможно.

Только ограничив эту свободу до бесконечности, то есть рассматривая ее как бесконечно малую величину, мы убедимся в совершенной недоступности причин, и тогда вместо отыскания причин история поставит своей задачей отыскание законов.

Отыскание этих законов уже давно начато, и те новые приемы мышления, которые должна усвоить себе история, вырабатываются одновременно с самоуничтожением, к которому, все дробя и дробя причины явлений, идет старая история.

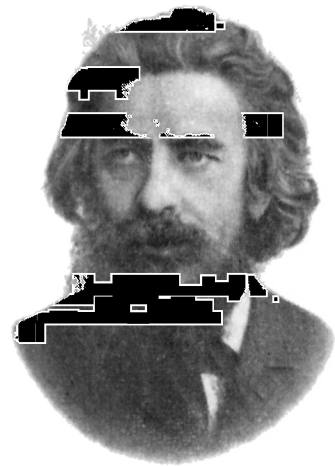
По этому пути шли все науки человеческие. Придя к бесконечно малому, математика, точнейшая из наук, оставляет процесс дробления и приступает к новому процессу суммования неизвестных, бесконечно малых. Отступая от понятия о причине, математика отыскивает закон, то есть свойства, общие всем неизвестным бесконечно малым элементам.

Хотя и в другой форме, но по тому же пути мышления шли и другие науки. Когда Ньютон высказал закон тяготения, он не сказал, что солнце или земля имеет свойство притягивать; он сказал, что всякое тело, от крупнейшего до малейшего, имеет свойство как бы притягивать одно другое, то есть, оставив в стороне вопрос о причине движения тел, он выразил свойство, общее всем телам, от бесконечно великих до бесконечно малых. То же делают естественные науки: оставляя вопрос о причине, они отыскивают законы. На том же пути стоит и история. И если история имеет предметом изучения движения народов и человечества, а не описание эпизодов из жизни людей, то она должна, отстранив понятие причин, отыскивать законы, общие всем равным и неразрывно связанным между собою бесконечно малым элементам свободы (2, IV, стр. 344—351).

БУРЖУАЗНО-ПОМЕЩИЧЬЯ ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.

СОЛОВЬЁВ

Владимир Сергеевич Соловьёв (1853—1900) — религиозно настроенный реакционный философ-идеалист, буржуазно-помещичий публицист, богослов и поэт-мистик. Сын историка С. М. Соловьёва, он получил блестящее первоначальное образование, которое, следует особо отметить, сочеталось с религиозным воспитанием. Не случайно, окончив Московский университет, он стал вольнослушателем Московской духовной академии (Загорск). Здесь его учителями были философы-теисты П. Д. Юркевич и В. Д. Кудрявцев-Платонов, известные своей враждебностью к материалистическому и демократическому миросозерцанию, к революционной демократии.



В. С. Соловьёв получил раннее философское признание в среде официальных и полуофициальных философов 70-х годов XIX в. В 1874 г. в Петербургском университете он защитил магистерскую диссертацию «Кризис западной философии. Против позитивистов». Вскоре он был избран доцентом Московского университета по кафедре философии, которую ему пришлось оставить в 1877 г. Непродолжительная деятельность в качестве преподавателя на Высших женских курсах, служба в Ученом комитете министерства народного просвещения и, после защиты докторской диссертации (1880 г.), преподавание в Петербургском университете по сути явились последними этапами его академической карьеры. После публичной лекции 28 марта 1881 г., в кото-

рой Соловьёв воззвал к Александру III не допустить смертной казни народовольцев, считая ее противоречащей христианской нравственности, он на многие годы был лишен права публичных выступлений и занятия кафедры в университетах.

С 80-х годов началась напряженная публицистическая деятельность Соловьёва. Он становится сотрудником журналов «Вестник Европы», «Православное обозрение», «Русь», «Богословский вестник», «Неделя», а с 1891 г. — редактором философского отдела «Большого энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона. В период 80—90-х годов им опубликовано большое количество книг и статей, главные из которых: докторская диссертация «Критика отвлеченных начал» (1880 г.), «Чтение о богочеловечестве» (1877—1881 гг.), «История и будущность теократии» (1885—1887 гг.), «Национальный вопрос в России» (1883—1888 гг.), «Китай и Европа» (1890 г.), «Теократическая философия» (1899 г.), «Три разговора» (1899—1900 гг.). В журналах 80—90-х годов мы находим немало статей Соловьёва, посвященных разбору книг русских и зарубежных философов, поэтов и прозаиков, статей по этике, эстетике, истории искусства и религии. Эрудированный и одаренный человек, он являлся крупным знатоком европейской и восточной философии, блестяще владевшим английским, немецким, французским, итальянским и испанским, а также древнегреческим, латинским и древнееврейским языками. Ему принадлежат переводы из Платона, Канта, Шопенгауэра и Гартмана. Однако свой талант он полностью употребил для обоснования порочных в научном отношении идей теософии и теократии, религиозной этики и эстетики.

Соловьёв высказывался за «философию сверхсознательного», осуществляемую в «универсальном синтезе» науки, философии и религии. Результаты таких философских построений он называл «свободной теософией», системой «цельного знания», или всеединства (Alleinheit). Идеалистическая философия и теология в его воззрениях неотделимы, а современные ему научные открытия «синтезированы» в весьма мистифицированной форме.

В борьбе за сохранение своих позиций дворянско-помещичьи и буржуазные круги России рассчитывали усилиями В. С. Соловьёва создать идейную платформу, способную объединить силы реакции в условиях бурного роста революционно-демократического, а потом и пролетарского движения. Философские, социологические, этические и эстетические взгляды В. С. Соловьёва являлись реакцией на усиление демократического движения в стране, на рост симпатий передовой интеллигенции к материализму и атеизму. Не случайно идейную платформу автора «Трех разговоров» так воинственно защищали и пропагандировали сотрудники «Вопросов философии и психологии» и авторы «Вех», черносотенцы и кадеты, богоискатели и спиритуалисты, т. е. все те, кто в период первой русской революции и после ее поражения вел грязную войну против демократии и ее миросозерцания.

Фрагменты из произведений В. С. Соловьёва подобраны автором данного вступительного текста П. С. Шкуриновым по изданию: В. С. Соловьёв. Собрание сочинений, т. 1—8, 1901—1903.

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС В ДРЕВНЕМ ЯЗЫЧЕСТВЕ

Важнейшая задача исторической науки заключается в объяснении той первобытной языческой жизни человечества, которая составляет материальную основу всего дальнейшего развития; а так как эта жизнь всецело определялась одним началом — религиозным верованием, — то понимание ее, понимание язычества, вполне обусловливается пониманием языческой *религии.* В самом деле, та множественность определяющих жизнь начал, какую мы видим в наше время, есть явление сравнительно недавнее. Древний мир (до своего разложения) не знал особого, отдельного от религиозной веры, начала в области умственной — не знал отвлеченной самоопределяющейся *науки,* точно так же как в сфере общественной жизни не знал он отвлеченного юридического начала, определяющего современное *государство* (ибо древнее государство было *безусловное,* т. е. *религиозное*), так что и жизнь умственная, и отношения общественные одинаково обусловливались тогда единым началом религии, и потому объяснение этого начала объясняет все язычество, а через это дает основу для объяснения и всей истории человечества (I, стр. 1).

При разрешении этой задачи, составляющем цель настоящего очерка, никакого руководства не может нам дать указанная натуралистическая теория, для которой по самому ее принципу всякое *развитие* в мифологии должно оставаться совершенно непонятным, так как она полагает все содержание мифологии в известных явлениях природы, круг которых, будучи по существу своему однообразен и неизменен, не может представлять для религиозного сознания, раз его определивши, никакого мотива к дальнейшему развитию или процессу, так что *факт действительного мифологического процесса* приходится этой теории объяснять из причин внешних и случайных, прибегая, таким образом, к asylum ignorantiae[1]. Но если господствующая теория не может служить в этом деле никаким подспорьем, то значительную опору можем мы найти в двух совершенно оригинальных и мало известных воззрениях на этот предмет, из которых одно принадлежит знаменитому германскому философу Шеллингу, а другое — нашему Хомякову. Формальный принцип Шеллингова воззрения, именно понятие мифологи-

ческого или феологического процесса, субъективного лишь поскольку он происходит в человеческом сознании, но вполне объективного и независимого от сознания по своему содержанию и по определяющим его началам, — этот принцип должен быть признан безусловно верным и не допускающим никакого другого доказательства, кроме самой мифологической действительности. Но материальную часть Шеллинговой мифологической теории должны мы оставить в стороне, потому что она всецело обусловлена подложенной под нее метафизической системой и разделяет все существенные недостатки этой системы, гениальной по замыслу, но не успевшей выясниться и овладеть собою. Что касается до Хомякова, то он в своих «Записках о Всемирной Истории» выводит все религиозное развитие язычества из борьбы двух коренных начал, определяемых по «категориям воли», именно начала *свободно-творческого духа* и начала *природной необходимости*, выражающейся преимущественно в органической жизни и ее родовой полярности (символы: змея и фаллюс). Религия свободного духа (носителями которой являются иранцы, а религиозными представителями в язычестве — старый Брахма и в искаженном вследствие религиозной борьбы виде Молох, Тифон, Кронос, Геркулес) и религия органической жизненной необходимости (ее носители — кушиты, а главные мифологические представители — Шива, Озирис, Дионис) — эти две религии, соприкасаясь исторически друг с другом и вследствие взаимодействия и борьбы принимая различные формы, порождают наконец систему религиозного синкретизма, которая в эллинской мифологии доходит до потери всякого религиозного смысла. Воззрение Хомякова в таком виде принято быть не может. Достаточно заметить, что религия свободного духа (по существу своему единобожие) встречается в древнем мире только у народа израильского, если же существовала и у других народов, то лишь в те доисторические времена, когда другой (многобожной) религии не было; совместного же существования в язычестве двух противоположных религиозных систем и, следовательно, борьбы между ними история не знает *. Такая существенная ошибка объясняется тем,

* Хомяков видит религию свободного духа, между прочим, в брахманизме, считая его первоначальной народной религией

что во время Хомякова настоящее изучение древних верований по самым первоначальным религиозным памятникам только еще начиналось (I, стр. 3—5).

КРИЗИС ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ (ПРОТИВ ПОЗИТИВИСТОВ)

ВВЕДЕНИЕ

В основу этой книги легло убеждение, что философия в смысле отвлеченного, *исключительно* теоретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего. Это убеждение отличается от обыкновенного отрицательного отношения к философии, систематическое выражение которого мы находим в так называемом *позитивизме,* — отличается это мое убеждение, во-первых, тем, что *одинаково* относится как к *умозрительному* направлению философии (т. е. к тому, что позитивисты называют *метафизикой*), так равно и к направлению *эмпирическому,* т. е. к тому, которое в самом позитивизме находит свое последнее и полнейшее выражение. Далее, во-вторых, это мое убеждение отличается от позитивистического тем, что, признавая отвлеченно-философское развитие законченным, я не считаю его, однако, бесплодным, а признаю, напротив, что оно привело к известным положительным результатам, определение которых и составляет главную задачу этой книги. В-третьих, та самодовольная уверенность, с которой позитивизм из несостоятельности старой метафизики выводит то заключение, что несостоятельны и сами метафизические вопросы, которые поэтому и должны быть совершенно оставлены, — эта уверенность кажется мне крайне ограниченною и неосновательною. Я надеюсь, напротив, доказать, что окончившееся философское развитие завещало ближайшему будущему полное, универсальное резрешение тех вопросов, которые самим этим развитием разрешались односторонне и потому неудовлетворительно. Наконец, еще одно существенное отличие моего воззрения от позитивистического выясняется лучше в самом изложении философского развития, к которому я перехожу.

индусов и отождествляя с религией Вед. Это последнее мнение было общераспространенным до тех пор, пока не познакомились ближе с ведийскими гимнами.

Философия, как известное *рассудительное* (рефлектирующее) познание, есть всегда дело *личного* разума. Напротив, в других сферах общечеловеческой деятельности личный разум, отдельное лицо играет роль более страдательную: действует *род;* такая уж тут является *безличная* деятельность, как и в жизни пчелиного улья или муравейника. Несомненно, в самом деле, что основные элементы в жизни человечества — *язык, мифология,* первичные формы *общества* — все это в своем образовании совершенно независимо от *сознательной воли* отдельных *лиц.* При современном состоянии науки никакому сомнению не подлежит, что язык или государство не произведены личною сознательною деятельностью, не *выдуманы* отдельными лицами — так же, как, например, устройство улья не выдумано отдельными пчелами. Что касается до *религии* в собственном смысле (не мифологии), то и она также не может быть выдумана; и в ней отдельному лицу, как таковому, принадлежит более страдательное значение, поскольку, во-первых, *объективным* источником религии признается не зависящее от человека внешнее откровение и поскольку, во-вторых, *субъективным* основанием религии является вера народных масс, определяемая общим преданием, а не исследование личного разума. Обращаясь, наконец, к *художественному творчеству,* мы находим, что хотя субъект его, несомненно, есть лицо художника *, но, с другой стороны, для истинного творчества необходимо, чтобы художник не оставался при своем ясном и раздельном сознании, а выходил бы из него в экстатическом вдохновении, так что, чем менее личной рефлексии в произведении, тем выше его художественное достоинство. В противоположность всему этому *философское познание* есть заведомо действие личного разума или отдельного лица во всей ясности его индивидуального сознания. Субъект философии есть по преимуществу единичное *я,* как познающее. (Разумеется, это определение только относительное, как и все другие.)

Поэтому философия в смысле мировоззрения есть мировоззрение *отдельных лиц.* Общее мировоззрение

---

* Впрочем, по удивительному предположению некоторых спиритов, настоящими деятелями в гениальном творчестве являются духи умерших, вдохновляющие художника. Так утверждает, напр., Rob. Dale Owen в своей книге «The debatable Land between this World and the next».

народов и племен всегда имеет *религиозный*, а не философский характер, и потому, пока *все* отдельные лица живут общей духовной жизнью народа, философия, как самостоятельное и верховное воззрение, невозможна: умственная деятельность лиц вполне определяется народными верованиями. Это ясно a priori и несомненно исторически. Итак, философия возникает только тогда, когда для отдельного мыслящего лица вера народа перестает быть его собственной верой, теряет для него значение внутреннего безотчетного убеждения, из начала жизни становится только предметом мышления; философия начинается, когда мыслящее лицо отделяет свое мышление от общей веры, противополагает его этой вере, как *внешнему* (I, стр. 26—28).

КРИТИКА ОТВЛЕЧЕННЫХ НАЧАЛ

Из сказанного следует, что ни в каком отношении нельзя положить безусловной границы между положительными и отвлеченными началами, между верой и разумом в их действительности; ибо нет такой веры, которая не соединялась бы с разумным мышлением, и нет такого отвлеченного исследования, которое не предполагало бы какой-нибудь веры, ясно различаясь в своем основании и исходной точке; положительно-религиозные и отвлеченно-научные системы и учения в своем действительном развитии и конкретном осуществлении необходимо взаимно проникают друг в друга и многообразно между собой переплетаются. Разумеется, эта связь между ними не может никак препятствовать не только общему их различию, но и противоборству их частных проявлений. С другой же стороны, эта внутренняя связь ручается за *возможность* такого синтеза, в котором эти начала, сохраняя свое различие, находились бы в совершенном гармоническом равновесии. Потенциальное основание для такого синтеза заключается уже в том, что одно и то же содержание может быть в одно и то же время, но с различных сторон как предметом религиозной веры и мистического созерцания, так равно и предметом философского мышления и научного исследования. В самом деле, во всяком предмете мы необходимо различаем следующие три стороны: во-первых, *субстанциальное существование,* или внутреннюю действительность, — его соб-

ственную *суть;* во-вторых, его *общую сущность,* те всеобщие и необходимые определения и свойства, которые составляют *логические условия* его существования, или те условия, при которых он только мыслим; и, наконец, в-третьих, его *внешнюю* видимую *действительность,* его проявление или обнаружение, т. е. бытие для другого; другими словами: мы различаем всякий предмет как *сущий,* как *мыслимый* и как *действующий.* Очевидно, что собственное существование предмета, его внутренняя, необнаруженная действительность может утверждаться только верой или мистическим восприятием и соответствует, таким образом, началу религиозному; мыслимость же предмета, очевидно, принадлежит философскому умозрению, а его обнаружение или внешняя феноменальная действительность подлежит исследованию опытной науки. Столь же очевидно, что эти три стороны не только не исключают друг друга, а, напротив, лишь соединение их составляет полную, цельную истину предмета, и, следовательно, только гармонический синтез религиозного, философского и опытно-научного знания есть нормальное состояние нашей умственной жизни, и вне его никакой стремящийся к подлинной, цельной правде ум не может найти удовлетворения. Но говорить об этом синтезе пока не место, и мы должны возвратиться к частной разрозненной действительности господствующих начал (II, стр. 16—17).

ИСТОРИЯ И БУДУЩНОСТЬ ТЕОКРАТИИ (ИССЛЕДОВАНИЕ ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПУТИ К ИСТИННОЙ ЖИЗНИ)

[...] Сводя к единству рассмотренные нами существенные черты Моисеева законодательства, мы находим одну главную мысль, проникающую все это законодательство и которую мы можем назвать теоретической идеей религиозного и социального оправдания. Согласно этой идее, внутреннее сочетание человека с божеством должно быть оправдано на деле, должно быть осуществлено во всей человеческой действительности. Если религия требует, чтобы грешный человек обратился к богу и внутренно подчинился ему, то теократический закон, не довольствуясь этим внутренним обращением и подчинением, обязывает человека искупить свой грех действительной жертвой. Как действителен был грех, так же действительно должно быть и искупление, и только чрез это человек получает действительную свободу. Если, далее, *идеал* теократии требует, чтобы все люди были равноправ-

ными членами царства божия — царским священством, то теократический закон, не останавливаясь на этом отвлеченном праве, устанавливает условия, необходимые для его действительного осуществления, для того чтобы сделать из всех людей действительно полноправных граждан теократического государства; ввиду действительного нравственного, умственного и физического неравенства людей закон божий не довольствуется словесным провозглашением всеобщего равенства, а устанавливает такую общественную организацию, которая не только обусловливает постепенное воспитание всего народа до духовного совершеннолетия, но вместе с тем посредством особых теократических органов сообщает всем те религиозные блага, которые могут быть самостоятельно достигнуты лишь немногими.

Признавая, наконец, высшим принципом *жизни* любовь к богу и ближним, теократический закон не оставляет эту любовь в области случайных субъективных чувств, а закрепляет ее практическим требованием общественной солидарности. Закон божий не допускает, чтобы сытый давал голодному вместо хлеба и рыбы камень добрых слов и змею лицемерного сочувствия. Давая благотворительности санкцию положительного закона, теократия не только помогает благотворимым, но и воспитывает благотворящих, и не только улучшает отдельных людей, но и создает *праведную общественную среду, в которой человеческая свобода, добытая через жертву, ограничивается для любви* (IV, стр. 444—445).

ОПРАВДАНИЕ ДОБРА

НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

[...] Никаких самостоятельных экономических законов, никакой экономической необходимости нет и быть не может, потому что явления хозяйственного порядка мыслимы только как деятельность человека — существа нравственного и способного подчинять все свои действия мотивам чистого добра. Самостоятельный и безусловный закон для человека, как такого, один — нравственный и необходимость одна — нравственная. Особенность и самостоятельность хозяйственной формы отношений заключается не в том, что она имеет свои роковые законы, а в том, что она представляет по существу своих отношений особое своеобразное *поприще* для применения единого нравственного закона, как земля отличается от других планет не тем, что имеет какой-нибудь свой самобытный источник света (чего у нее в действительности нет), а только тем, что по своему месту в солнечной системе она особым определенным образом воспринимает и отражает единый общий свет солнца (VII, стр. 344).

Когда мы говорим о *нравственном праве* и нравственной обязанности, то тем самым устраняется, с одной стороны, всякая мысль о коренной противоположности или несовместности нравственного и юридического начала, а с другой стороны, указывается и на существенное различие между ними, так как, обозначая данное право (напр., право моего врага на мою любовь) как только *нравственное*, мы подразумеваем, что есть кроме нравственного еще другое право, т. е. в другом тесном смысле

или *право как такое,* которому нравственный характер не принадлежит как его прямое и ближайшее определение. И в самом деле, если мы возьмем, с одной стороны, нашу обязанность любить врагов с их соответствующим нравственным правом на нашу любовь, а с другой стороны, возьмем нашу обязанность платить в срок по векселю или нашу обязанность не убивать и не грабить своих ближних при их соответствующем праве не быть убитыми, ограбленными или обманутыми нами, то между этими двумя родами отношений очевидна существенная разница, и только второй из них принадлежит к праву в собственном или тесном смысле (VII, стр. 381).

Естественная организация человечества имеет тот смысл, что различные человеческие единицы и группы поставлены по природе в необходимость такого взаимодействия, при котором их частные потребности и деятельности уравновешиваются в результатах общего значения, ведущих к относительному совершенствованию целого (VII, стр. 419).

Естественные группы, реально расширяющие жизнь личности, суть: семья, народ, человечество — три пребывающие степени воплощения собирательного человека, чему в порядке историческом соответствуют ступени: кровнородовая, народно-политическая и духовно-вселенская. Последняя может открыться только под условием одухотворения двух первых (VII, стр. 420).

ТРИ РАЗГОВОРА

[...] С полемической задачей этих диалогов связана у меня положительная: представить вопрос о борьбе против зла и о смысле истории с трех различных точек зрения, из которых одна, религиозно-бытовая, принадлежащая прошедшему, выступает особенно в первом разговоре, в речах *генерала;* другая, культурно-прогрессивная, господствующая в настоящее время, высказывается и защищается *политиком,* особенно во втором разговоре, и третья, безусловно-религиозная, которой еще предстоит проявить свое решающее значение в будущем, указана в третьем разговоре в рассуждениях г. Z и в повести отца Пансофия. Хотя сам я окончательно стою на последней точке зрения, но признаю относительную правду и за двумя первыми и потому могу с одинаковым беспристрастием передавать противоположные рассуждения и заявления *политика* и *генерала.* Высшая безусловная истина не исключает и не отрицает предварительных условий своего проявления, а оправдывает, осмысливает и освящает их. Если с известной точки зрения всемирная история есть всемирный суд божий die Weltgeschichte ist das Weltgericht, то ведь в понятие такого суда входит долгая и сложная *тяжба* (процесс) между добрыми и злыми историческими силами, а эта тяжба для окончательного решения с одинаковой необходимостью предполагает и напряженную борьбу за существование между этими силами, и наибольшее их внутреннее, следовательно, мирное развитие в общей культурной среде. Поэтому и *генерал* и *политик* перед светом высшей истины оба правы, и я совершенно искренно становился на точку зрения и того и другого. Безусловно, неправо только само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним,

как меч воина или перо дипломата: эти *орудия* должны оцениваться по своей действительной целесообразности в данных условиях, и каждый раз то из них лучше, которого приложение уместнее, то есть успешнее служит добру (VIII, стр. 457—458).

Если прекращение войны *вообще* я считаю невозможным раньше окончательной катастрофы, то в теснейшем сближении и мирном сотрудничестве всех *христианских* народов и государств я вижу не только возможный, но необходимый и нравственно обязательный путь спасения для христианского мира от поглощения его низшими стихиями (VIII, стр. 460).

ЛЕСЕВИЧ

Владимир Викторович Лесевич (1837—1905) — широко известный в России последней трети XIX — начала XX в. общественный деятель, публицист и философ идеалистического толка. В 70-х годах XIX в. имел тесные связи с народническими кругами, пропагандировал демократические и антитеологические взгляды в форме «первого позитивизма» (Конт, Льюис, Спенсер, Милль, Конгрев), в ряде случаев использовал их материалистически (см. «Очерк развития идеи прогресса», 1868). За свою общественную деятельность и связь с народническим подпольем в 1879 г. он был сослан в Сибирь. Сначала в Полтаве, затем в Твери и только с 1888 г. вновь в Петербурге В. В. Лесевич после ссылки постепенно восстанавливает свои связи юности, но теперь больше с либерально-народническими слоями, примыкает к кружку Михайловского, становится одним из основных сотрудников народнического журнала «Русское богатство». Конец 70-х — начало 80-х годов XIX в. явились своеобразным рубежом перехода Лесевича от контизма к субъективно-идеалистическим построениям эмпириосимволизма и эмпириокритицизма. Сперва в «Опыте критического исследования основоначал позитивной философии» (1877 г.), в «Письмах о научной философии» (1878 г.), а затем в трактатах «Что такое научная философия?» (1891 г.) и «От Конта к Авенариусу» (1904 г.) он явно регрессирует в своих убеждениях, дойдя до открытого признания неопозитивистских умонастроений вершиной философского мышления, чем заслуживает славу «первого и крупнейшего русского эмпириокритика» *.

Оправдывая свою философскую эволюцию, В. В. Лесевич стремился синтезировать контизм и новейший позитивизм. Он заявлял, что и критический реализм К. Геринга, и неопозитивизм Э. Лааса, и самобытный эмпириокритицизм Э. Маха и Р. Авенариуса имеют общее с Контом — исходят из «положительной науки», их воззрения характеризуются «поворотом к Юму и Канту».

Осознавая свою приверженность к субъективно-идеалистической философии, Лесевич рьяно пропагандировал труды европейских эмпириокритиков под флагом «новейшей философии», попутно используя и отстаивая воззрения русского либерализма; в

---

* См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 51.

своих политических оценках событий того времени он придерживался компромиссной, апологетической ориентации.

Фрагменты из произведений В. В. Лесевича подобраны автором данного вступительного текста П. С. Шкуриновым по изданию: В. В. Лесевич. Собрание сочинений в 5-ти томах. М., 1915.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ НА НАУЧНОЙ ПОЧВЕ (ОЧЕРК ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ XIX ВЕКА)

Под философией истории мы понимаем выработавшееся в науке сознание законов жизни и развития человечества. Каждый момент этого сознания находится в такой тесной связи с жизнью и развитием самого общества в данную эпоху, что знакомство с этим состоянием возможно только при предварительном знакомстве с характером умственной деятельности самого общества (I, стр. 9).

Век наш есть, всего прежде, век борьбы за свободное, самобытное развитие человеческого общества и человека — как отдельной личности. Борьба эта, унаследованная нашим веком от восемнадцатого, ведется с известной степенью упорства и последовательности; победы, одержанные в ней, осуществили уже многие pia desideria[1] прошлого века; но при этом единстве в целях борьбы средства, избранные бойцами прошлого и настоящего столетий, почти противоположны между собою по характеру. Восемнадцатый век, проникнутый восторженной мыслью о всеобщем обновлении, порывисто устремился к лучшему будущему, заявляя необходимость не только свободного исследования *всего*, но и отрицания *всего* (Тюрго). Все сказанное в этом веке о прошедшей жизни человечества есть обвинительный акт этой жизни. Не к пониманию ее прилагаются главные усилия передовых людей этой эпохи, а к освобождению от всего, что́ пришлось им от него наследовать... Не отрицая плодов деятельности великих людей инициативы XVIII века, понимая, что крайне страстное увлечение было неизбежно и необходимо в их положении, век наш избрал, однако же, иной путь. Борьба зашла весьма далеко, успех ее слишком очевиден, замешательство врагов слишком явно: способы ведения борьбы не могли остаться те же. Притом же необычайные успехи исторической критики и естествознания, могущественно воздействующего на современное миросозерцание, в такой сильной степени способствуют успеху борьбы, что оставаться на прежней почве было ей положительно невозможно (I, стр. 9—10).

Научное миросозерцание нашего века, усвоив от этих писателей те воззрения, которые согласуются с его основоположениями, повело далее развитие философии истории и, согласно своему организаторскому духу, определило ей место в науке об обществе (социологии) и связь ее с общим строем этой науки.

Социология имеет предметом изучение общественных явлений в смысле неизбежной подчиненности их естественным законам. Для открытия этих законов научное исследование считает необходимым пользоваться в социологии, как в других науках, всеми тремя методами общего искусства изучения, т. е. *наблюдением, опытом и сравнением.* Только добытые этим путем результаты

считает оно вполне положительными данными, и только ими пользуется оно для своих выводов и заключений.

Вообще говоря, действительное *наблюдение* возможно только тогда, когда оно сначала направляется, а потом объясняется какой-нибудь теорией. Очевидно, что явления, столь сложные, как факты общественной жизни, совершенно ускользают от наблюдения без соблюдения этого условия. Одна теория только может руководить выбором фактов, а потому без нее наблюдение совершенно невозможно. Факты, подлежащие наблюдению, бесчисленны, но при недостатке умственного построения и философских указаний они всегда останутся бесплодными и исследование их никогда не сделается научным. Итак, для превращения факта в социологический материал необходимо руководство теории, которым и обусловливается наблюдение, как первый способ изучения общественных явлений.

Второй способ изучения — *опыт* в собственном смысле — имеет в социологии лишь косвенное применение в патологических случаях. Случаи эти представляют разуму данные для лучшего раскрытия законов человеческой природы путем научного анализа расстройств, сопровождающих ее развитие.

Третий способ изучения — *сравнение* — необходимо должен быть главным во всех исследованиях общественных явлений. Главный прием этого способа — сопоставление современного состояния общества в различных частях света, причем выбор должен падать преимущественно на самые не зависящие одно от другого племена (I, стр. 19—20).

ОПЫТ КРИТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ОСНОВОНАЧАЛ ПОЗИТИВНОЙ ФИЛОСОФИИ

Как идеализм, так и наивный реализм ставят причину восприятий или *исключительно в субъекте* или *исключительно в объекте*, т. е. принимают причинность точно так же, как обыденное мышление, — в смысле абсолютного нечто, *производящего* действие. Из общей совокупности условий возникновения восприятий идеализм исключает объект; наивный реализм — субъект. Мы видели уже, что такой взгляд на причинность вытекает из объективирования понятий и решительно отвергается философской критикой, которая должна, таким образом, *отвергнуть и идеализм, и наивный реализм, как предполагающие в основе своей некритическое понятие причинности.* Правильное же понятие причинности, требующее разложения действия на его элементы или причины, считает восприятие продуктом как субъективного, так и объективного фактора и рассматривает тот и другой как его причины. Критический реализм, как видно из этого, противополагаясь реализму наивному, еще в сильнейшей степени противополагается идеализму. Так, наивный реализм отрицает только участие субъекта в образовании восприятий, но не отрицает и не может отрицать существования самого субъекта, тогда как идеализм, оставаясь последовательным, неизбежно должен отрицать существование объекта (I, стр. 346—347).

Причин наших восприятий нельзя искать исключительно в объектах, ибо явления — как доказывает современная физиология —

не входят в наши чувства, как в открытую дверь, не достигают непосредственно и без всяких изменений центрального органа, как то воображается наивному реализму обыденного мышления, но видоизменяются самим актом восприятия. Света, звука, теплоты не существует объективно, а между тем представления света, звука, теплоты суть только воспроизведенные нами чувственные восприятия и того, и другого, и третьего. Причины восприятий находятся столько же в объектах, как и в субъектах; качество восприятий изменяется поэтому не только вместе с изменением объекта, но и вместе с изменением субъекта. Восприятие одного и того же объекта различными субъектами различно. Находясь в зависимости от органов, чувственные восприятия меняются вместе с ними и, таким образом, рядом с общими *объективными* причинами дают для каждого организма частные *субъективные* причины, общая совокупность которых и определяет качество нашего опыта. Опыт наш, как видно из этого, есть известный, определенный субъективно-объективными условиями опыт, основанное им мышление есть известное, определенное, *наше* мышление. Другие организмы, воспринимая не так, как мы, имеют и не такие представления, а следовательно, и мыслят не так, как мы (I, стр. 349—350).

ЧТО ТАКОЕ НАУЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ?

Отрицание философии как отдельной науки не есть еще отрицание самой философии. Философия, перестав играть обманчивую роль отдельной отрасли познания, становится тем, чем она и должна быть, — знанием общим; она проникает во все отдельные дисциплины, всем им сообщает присущий ей дух и таким образом завершает то движение, которым испытующая критическая мысль свершала процесс своего развития, она придает окончательную устойчивость тому положению, которое подготовлялось всем предшествовавшим развитием и которое ранее окончательного распадения всей совокупности познания на отдельные самостоятельные группы было невозможно, немыслимо. В этом смысле идея научной философии нова, в этом смысле она исключает, как излишнее и бесполезное, все, принимаемое за истину мистиками и метафизиками. Старое остается, но остается как пережитое: горит электрический свет, но горит и лучина, и, если есть люди, которые продолжают спорить о том, откуда дым и копоть, — это их дело. В этом именно смысле и имеет значение новое воззрение на философию: оно ново, так как исключает излишнее и бесполезное повторение уже известного (II, стр. 228—229).

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ «СЕВЕРНОГО КУРЬЕРА» (О ВЛ. С. СОЛОВЬЕВЕ)

[...] Так как г. Соловьев является у нас не первым представителем особого рода бредней, опошленных смешением их с жигейской прозой, то я, возражая на мнение г. Филиппова, утверждаю, что в последних «творениях» г. Соловьева можно усмотреть вовсе не отпечаток XIII века, а одни лишь признаки тривиальности современных псевдомистиков (II, стр. 656).

ПРЕДИСЛОВИЕ К СТАТЬЕ Ж. Э. КОДИС

[...] Эмпириокритическая философия, разрабатываемая Ж. Э. Кодис, как я уже имел случай упомянуть, есть философия новая — философия, являющаяся продуктом развития опытной науки, — философия, раз навсегда порвавшая с заопытным умозрением и решительно примкнувшая к положительному знанию, к опытному методу — к живому делу. Поэтому-то эмпириокритическая философия в своем стремлении к обобщениям старается не терять из виду связи их с детальным изучением действительности и это последнее всегда ведет под руководительством ранее выработанных высших обобщений. В силу такой постановки своей задачи эмпириокритицизм и должен быть сочтен одним из величайших и блистательнейших приобретений только минувшего века, одним из тех его приобретений, благодаря которым фарватер человеческой мысли пошел по новому руслу и впереди открылись совершенно неожиданные, обширные и заманчивые перспективы.

Эмпириокритицизм еще так нов, так необычен, притом и своеобразен, так решительно становится в разрез с усвоенными приемами мысли, так стремительно к тому же перевертывает вверх дном все старое, по зернышку накопленное достояние старой философии, и посейчас не покончившей еще со своими припоминаниями о Платоне и Аристотеле, что не может не представляться своего рода Ильей Муромцем для всей этой философской оцепенелости. Да, действительно, это богатырь — Опыт, мало-помалу понабравшийся сил, выступивший на широкий простор, на совершение подвигов. Малодушные смутились; захваченные врасплох, они не поняли, что назревшая сила опытной науки, подобно ликтору в «Зимней сказке» Гейне, лишь приканчивает отжившие, но по инерции еще продолжающие свое невнятное вещанье призраки (II, стр. 660—661).

ЧИЧЕРИН

Борис Николаевич Чичерин (1828—1904) — русский философ-идеалист. Его работы, выходившие с 1857 по 1904 г, охватывают широкий круг проблем, среди которых преобладающее место занимают правовые и историко-философские, изложенные с позиций гегелевского идеализма.

Б. Н. Чичерин родился в родовитой дворянской семье (село Караул, Тамбовской губернии), где получил блестящую домашнюю подготовку. В годы учения в Московском университете (1846—1849) обратил на себя внимание Грановского, а с 1861 по 1868 г. (с небольшим перерывом, когда он был приглашен воспитателем к наследнику царя) он уже сам профессор права Московского университета. В последующие годы Чичерин отдается земской работе и изложению своего политического и философского credo: из печати один за другим выходят его объемистые труды, среди которых особое место занимает «Наука и религия» (1879), тема которой значительно шире указанной в названии.

Все его последующие работы в значительной степени явились углублением и развитием изложенного в «Науке и религии».

Протестуя против многих явлений действительности своего времени, Чичерин в то же время отстаивал необходимость соблюдения «плавности, постепенности и законности» в делах и мыслях, обрушиваясь на революционные силы России, на философский материализм и атеизм. «Либеральный консерватор», — определял он себя.

Тематическая подборка фрагментов из произведений философа осуществлена автором данного вступительного текста Ю. В. Бабаевым по следующим изданиям трудов Б. Н. Чичерина: 1) «Наука и религия». М., 1879; 2) «История политических учений», ч. I—V. М., 1869—1892; 3) «Собственность и государство», ч. 1—2. М., 1882—1883; 4) «Основания логики и метафизики». М., 1894; 5) «Курс государственной науки», ч. 1—3. М., 1894—1898; 6) «Вопросы философии». М., 1904.

[ФИЛОСОФИЯ]

Он [человеческий ум] в опыте стал искать для себя твердую точку опоры. Но здесь его должно постигнуть еще большее разочарование. Там, где он думал найти свет, он обретает только мрак. Опыт настолько способен дать нам познание вещей, насколько он озаряется направляющим его разумом; следовательно, чем менее разум доверяет самому себе, тем меньшие плоды он в состоянии извлечь из опыта. Последний дает нам только разнообразные явления и чисто внешний их порядок в пространстве и времени. Ни смысла, ни связи явлений опыт нам не раскрывает: связующее начало, не подлежащее внешним чувствам, постигается только разумом. Поэтому, как скоро мы отвергаем разум как самостоятельный источник познания, так остается одно лишь совершенно непонятное для нас внешнее сопоставление явлений или же, если мы хотим что-либо объяснить, мы принуждены внутреннюю связь сводить на внешнюю, то есть везде видеть один механизм, который, однако, в свою очередь остается для нас необъяснимым. Это и делают реалисты. Но механическое воззрение, приложимое к известной области явлений, оказывается совершенно недостаточным там, где мы имеем дело не с внешней, а с внутренней связью вещей (1, стр. IX).

Душа человека возвышается, когда он устремляет свои взоры на общее, всеобъемлющее, вечное; напротив, кругозор его суживается, и душевные силы слабеют, когда он вращается исключительно в области частностей. Низводя его с неба на землю, реализм неизбежно должен был повести к понижению умственного и нравственного уровня человеческих обществ. Это мы и видим в настоящее время (1, стр. X).

Если человек, вместо того, чтобы останавливать свое внимание на том, что его окружает, кидает свой взор в бесконечную даль, если, не довольствуясь познанием относительного, он хочет постигнуть абсолютное, то это означает, что разум его создан для познания абсолютного. [...] Человек ничего еще не знает, но он прямо обращается к тому, в чем он инстинктивно видит источник всякого познания, что̀ одно может раскрыть ему

смысл и всех окружающих его явлений, и его собственной жизни (1, стр. 2).

Самое обобщение опыта, или возведение явлений к общим началам, происходит вследствие присущего разуму стремления связать получаемые извне впечатления с собственными своими законами. В этом состоит существо всякого познания (1, стр. 92).

Первой причиной может быть только абсолютное бытие, ни от чего другого не зависимое, все в себе заключающее. Материальная же частичка составляет ничтожнейшую долю мирового бытия; она со всех сторон ограничена и находится в зависимости от всего остального. [...] Материализм не идет далее атомов, одаренных первоначальными, без всякой причины принадлежащими им свойствами; но логически на этом остановиться нельзя. [...] Ясно поэтому, что мы никак не можем материю считать причиной разума. Когда материалисты производят разум из материи, они понимают разум не как мировое начало, а как частное явление, в единичном существе, ибо в этом только виде можно видеть в нем произведение материальных частиц. И тут, однако, являются неодолимые затруднения. Каким образом может известное сочетание частиц произвесть сознание закона, идущего далеко за пределы этих частиц? Очевидно, что следствие шире причины, а это противоречит основному началу закона причинности (1, стр. 107—108).

Если бы внешним определениям не соответствовали внутренние, то есть если бы общие формы пространства и времени не были нам прирождены, мы не могли бы познать внешние предметы: все наши ощущения оставались бы чисто субъективными. Наоборот, если бы нашим субъективным определениям не соответствовали объективные, мы не могли бы произвести никаких перемен во внешнем мире и ничем пользоваться для своих целей (4, стр. 118—119). Недостаток его [Канта] теории заключается в том, что со своей скептической точки зрения он считал эти умозрительные формы чисто субъективными, между тем как они соответствуют объективным законам, следовательно, истинной сущности вещей, что доказывается достоверным опытом (4, стр. 140).

Отрицание реальной объективности внешних впечатлений ведет к отрицанию не только чувства и воли, как субъективных элементов, зависящих от внешних объектов, но и самого организма, как находящегося во взаимодействии с другими предметами. Тогда остается лишь мыслящая монада, которой представления ограничиваются ею одною, причем остается совершенно непонятным, откуда эти представления берутся, ибо они от нее самой независимы и меняются часто без всякой связи друг с другом. В сущности остается только дикая фантазия, в которой нет места ни для разума, ни для науки (4, стр. 170).

Все явления управляются законами. Поэтому высшая цель познания, исходящего от явлений, состоит в познании управляющих ими законов.

Это положение, лежащее в основании всей современной науки, не может быть выведено из опыта; ибо опыт дает нам только последовательность явлений, а эта последовательность далеко не постоянная. Подчинение всех явлений постоянным законам есть логическое требование, вытекающее из приложе-

ния к опыту логических категорий, то есть выражение метафизического начала (4, стр. 301).

Из четырех выведенных метафизикой причин бытия три носят на себе характер абсолютного: 1) причина производящая, которая есть бытие самосущее, источник и начало всякого бытия; 2) причина формальная, разум, который, происходя от причины производящей, имеет, однако, начало в самом себе: он сам себя полагает и тем самым становится абсолютным началом всех своих определений; 3) причина конечная, которая заключает в себе полноту бытия, а вместе и абсолютную цель всего сущего. Эти три причины суть абсолютное начало, абсолютная середина и абсолютный конец всего сущего; они составляют триединое абсолютное. Четвертая же причина, материальная, в себе самой есть многая и частная, а потому не абсолютная. Это — область относительного и производного. В противоположность истинно сущему, которое есть абсолютное, она определяется как сущее, которое есть вместе не сущее, вызываемое из ничтожества, а потому причастное этому ничтожеству (4, стр. 347—348).

Абсолютное открывается человеку сообразно со степенью его понимания. Когда субъект всецело погружен в чувственное созерцание, реальное взаимодействие может происходить только через случайные и внешние объекты. Но именно несоответствие этих объектов соединяемой с ними идее ведет к дальнейшему развитию религиозного сознания, которое, возвышаясь постепенно, приходит наконец к тому понятию об абсолютном, которое соответствует истинному его существу (4, стр. 350).

Древняя мысль была движением от начального единства, или безразличия, к раздвоению, составляющему сущность средневекового миросозерцания; новая мысль идет, наоборот, от раздвоения обратно к единству, но уже не начальному, а конечному, представляющему полноту определений. В этом состоит закон развития человеческой мысли, а вместе и всего человечества (4, стр. 360).

Язык у него [Гегеля] варварский [...]; мысли часто темны [...], но это все-таки единственная грандиозная и истинно научная попытка вывести всю систему умозрительных понятий, которыми руководится человеческий разум в познании вещей (6, стр. 11).

Мировой процесс есть совокупность происходящих в мире действий. Так как время не есть только отношение частных действий, а представляет нечто единое, всегда себе равное, обнимающее все частные действия, то оно не может быть атрибутом этого процесса. [...] Время может быть только атрибутом абсолютного субъекта-объекта, как вечно действующей силы, обнимающей все частные действия и дающей им законы. [...] Время есть атрибут абсолютного духа. Если есть время, то есть и абсолютный дух (6, стр. 30).

По своим свойствам пространство есть атрибут абсолютного: оно неизменно, неподвижно, всеобъемлюще, вечно; заключая в себе все, оно всему дает закон, и этот закон непреложен для всех вещей и во все времена. Пространство, как объективное начало, есть явление абсолютного в объективном мире (6, стр. 63—64).

По учению Гегеля, сама идея развивает из себя противоположности и опять их снимает; таким образом, они являются только ее моментами, чем самым уничтожается их самостоятельность. Недостаточность этой точки зрения именно и повела к дальнейшему развитию философии, которая естественно распалась на две противоположные отрасли, материалистическую и нравственную: одна утверждала самостоятельность материального мира, другая отстаивала самобытное существование духовно-нравственной личности (6, стр. 163).

Признавая реальное существование физического мира, независимое от субъекта, я, с другой стороны, признаю и самостоятельное значение разума, как органа познания и мерила истины (6, стр. 209).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Вся цель человечества заключается в том, чтобы превратить землю в удобное поприще для развития духа, задача сама по себе ограниченная, которая может быть достигнута, но которая требует, однако, неимерного труда. [...] При самом совершенном устройстве общественной жизни духовная деятельность должна оставаться достоянием избранного меньшинства, обеспеченного в своих материальных средствах. Большинство же в силу рокового закона необходимо должно посвящать себя механическому труду. Задача человечества состоит в сочетании противоположностей, но именно вследствие этого призвания для противоположных сторон его требуются различные органы с перевесом того или другого элемента (1, стр. 199).

Мы можем следующим образом формулировать общие законы развития человечества:

1) Развитие человечества идет от первоначального единства через раздвоение к единству конечному.

2) Это движение совершается сменой синтетических периодов и аналитических. Первые характеризуются господством религий, вторые — развитием философии. Аналитические периоды представляют движение от одного синтеза к другому.

3) Каждый, как синтетический, так и аналитический, период представляет один или несколько циклов, обнимающих собой развитие четырех основных определений мысли и бытия: первоначального единства, или причины производящей; двух противоположностей, то есть причины формальной и причины материальной; наконец, конечного единства, или причины конечной (1, стр. 514).

Из всего мы можем вывести как общий закон, *что человечество идет от раздвоения к конечному единству по тем же самым ступеням, по которым оно шло от первоначального единства к раздвоению, только в обратном порядке* (1, стр. 516).

То единство, к которому стремится человечество в своем развитии, вовсе не похоже на то, которое составляло для него точку исхода. [...] Человечество исходит от бога и снова возвращается к богу. [...] Бог есть начало, середина и конец истории, так как он — начало, середина и конец всего сущего (1, стр. 519).

Возбужденный ныне социальный вопрос был приготовлен теми политическими переворотами, которые изменили весь строй старой Европы. Средневековый порядок, основанный на привилегиях, рушился; провозглашены были начала всеобщей свободы и равенства. Скоро, однако, оказалось, что юридическая свобода и равенство не обеспечивают благосостояния масс. Миллионы пролетариев при полной свободе все-таки остаются без куска хлеба или пользуются самым скудным пропитанием. Прежний антагонизм между привилегированными и непривилегированными сословиями заменился антагонизмом между богатыми и бедными, между капиталистами и рабочими. С политической почвы борьба перешла на почву экономическую (3, ч. 1, стр. XII).

Коренной признак человеческого общежития, полагающий глубокую пропасть между царством животных и царством духа, есть свобода. Человек сам себе дает закон и по своему произволу исполняет его или не исполняет. Отсюда ясно, что всякое учение о человеческом общежитии должно начать с исследования свободы (3, ч. 1, стр. 2—3).

Разум потому только способен владычествовать над влечениями, что он составляет самостоятельную силу, имеющую свой собственный закон, и притом высший, абсолютно предписывающий и абсолютно воспрещающий. Этот закон неразрывно связан со свободой. Он предполагает возможность отрешиться от всякого частного побуждения и определяться чисто на основании разумного сознания долга. Только при этом условии он может являться абсолютным требованием для всякого разумного существа. Сознание внутренней свободы, раскрытое метафизикой, есть вместе с тем и мировой факт. Им держатся все человеческие общества, и без него они бы разлетелись в прах (3, ч. 1, стр. 8—9).

Человек есть не только духовное, но и физическое существо. Поприщем духа является материальный мир, а потому высшее развитие жизни требует материальных средств. Для владычества над природой необходимы орудия; для занятия духовными предметами нужно иметь обеспеченный досуг. Между тем, чем ниже развитие, тем менее у человека средств. Этот недостаток он принужден восполнять подчинением себе других людей, которые обращаются для него в орудия. И на высших ступенях работа одних служит средством для благосостояния других; но здесь эти отношения устанавливаются свободно в силу обоюдной выгоды. [...] Закон развития, как, несомненно, доказывает история, состоит не в равномерном поднятии всех к общему уровню, а в том, что одни, чтобы взобраться на высоту, становятся на плечи других. И это служит к общей пользе, ибо, достигши цели, они тянут за собой и других. Свобода, бывшая уделом немногих, со временем становится достоянием всех (3, ч. 1, стр. 21—22).

Гражданский порядок весь зиждется на праве собственности и без него обойтись не может. Поэтому он всегда противопоставит крепкий оплот всякого рода софистическим теориям и разрушительным стремлениям. За будущность человеческих обществ нечего опасаться: они в своем движении управляются

высшими, разумными законами; они идут вперед, а не назад (3, ч. 1, стр. 142—143).

Можно ли сказать, не нарушая самых первых оснований справедливости, что тот, кто ленился, должен пользоваться одинаковыми благами с тем, кто работал; кто расточал свое достояние — с тем, кто его сберегал; кто не умел ничего приобрести — с тем, кто умел приобретать? С какой бы стороны мы ни взяли этот вопрос, равное пользование жизненными благами везде оказывается чистой химерой, противоречащей и природе человека, и свойству человеческих отношений. Не право на пользование жизненными благами, а право на свободную деятельность для приобретения этих благ принадлежит человеку, то есть ему может быть присвоено равенство формальное, а никак не материальное (3, ч. 1, стр. 251—252).

Итак, мы приходим к заключению, что если формальное равенство, или равенство перед законом, составляет требование свободы, то материальное равенство, или равенство состояний, противоречит свободе (3, ч. 1, стр. 259).

Обществом в обширном смысле называется всякое постоянное и даже временное человеческое соединение, в какой бы форме оно ни происходило (3, ч. 1, стр. 182).

Коренное, неотъемлемое свойство разумной воли есть свобода, которая поэтому является определяющим началом всякого истинно человеческого общежития. А так как отношение свободных воль есть то, что в обширном смысле называется отношением нравственным, то всякое человеческое общежитие изображает собою известный нравственный порядок. Различные стороны этого порядка суть право, как выражение свободы личной и внешней, нравственность, как выражение свободы внутренней, сознающей абсолютный закон, который связывает все разумно-свободные существа между собой, наконец, как высшее сочетание того и другого, те союзы, в которых осуществляется свобода общественная посредством соединения разумных существ в одно нравственно-юридическое целое. [...] В этом состоит высшая цель всемирной истории. Свобода постепенно вырабатывается из несвободы, составляющей закон материального мира (3, ч. II, стр. 441).

В этой аналогии нельзя не видеть общего закона, управляющего революционными движениями и вытекающего из самой природы действующих сил. Непримиримая борьба партий ведет к развитию крайних элементов; один из них побеждает, но торжество его неизбежно вызывает реакцию, которая является сперва в виде военной диктатуры, а в дальнейшем движении ведет к восстановлению побежденного элемента. Но и последний, восторжествовавши, в свою очередь доводит свое начало до крайности и тем самым вызывает реакцию в противоположном смысле, которая кончается новым переворотом. Мы видим здесь как бы механические колебания маятника в противоположные направления, пока он не приходит наконец к среднему, устойчивому равновесию (5, ч. III, стр. 330).

[ЛОГИКА И ДИАЛЕКТИКА]

С падением философии логика сделалась излишним бременем; умение связывать свои понятия отошло к области предрассудков (1, стр. XI).

Закон причинности, так же как законы тождества и противоречия, не что иное, как известный способ действия разума, познающего предметы. Поэтому он предшествует познанию, а не извлекается из него; он составляет прирожденное свойство разума, а не приобретенное. Поэтому он распространяется на все явления без исключения, не только на те, которые познаются, но и на те, которые могут и даже которые не могут быть предметом познания (1, стр. 28).

[...] Действуя сознательно, разум непосредственно создает и те логические законы, которыми он руководится. Результат этого сознания, сведенный в общую систему, дает формальную логику, которая составляет, таким образом, чисто умозрительную науку. Опытная же логика представляет приложение формальной логики к данному материалу. [...] Выводить логику из опыта — значит утверждать, что познающий разум не имеет своих собственных законов, что он все получает извне, а сам не что иное, как пустая коробка, в которой случайно встречающиеся впечатления связываются более или менее прочным образом в силу привычки (1, стр. 39).

Что̀ математика представляет в области количества, то диалектика дает в области качества. Обе составляют расширение логики. Диалектика не исследует бесконечного разнообразия реальных качеств: это дело наведения. Но она выводит общие качественные начала, которыми связывается все это разнообразие. Посредством этих начал все человеческое знание сводится к единству. Поэтому диалектика составляет верховную философскую науку, связывающую и объясняющую все остальные.

[...] Совокупность наших понятий составляет, таким образом, лестницу родов и видов, которая снизу примыкает к бесконечному разнообразию открываемых нам опытом предметов, а кверху завершается чисто логическими определениями или категориями.

[...] Бытие и небытие, тождество и различие, количество и качество, общее и частное, материя и форма — все это логические определения, посредством которых разум связывает данный ему опытом материал (1, стр. 58—60).

Понимание религии как низшей ступени философского сознания имеет за себя авторитет такого великого мыслителя, как Гегель; но собственная диалектика Гегеля обнаруживает несостоятельность этого взгляда. Философия относится к религии, как чистая мысль к живому единению, то есть как отвлеченно-общее начало к конкретному единству. Последнее в силу диалектического закона, с одной стороны, предшествует отвлечению, но, с другой стороны, оно следует за отвлечением. В отношении к первоначальному единству, отвлеченное познание будет отчасти составлять высшую ступень развития; но это ступень односторонняя, на которой нельзя остановиться: отвлеченно-общее начало все-таки должно снова возвратиться к конкретному единству [...]. Гегель, как мы видели выше, начал с отвлеченно-общего начала, с чистой логики, а потому должен был кончить тем же: в этом состоит са-

мая существенная его ошибка. Но по внутреннему смыслу его системы конкретное должно быть поставлено выше абстрактного, следовательно, религия выше философии, а не наоборот (1, стр. 226).

Диалектическое здание, возведенное Гегелем, далеко, однако, не может считаться последним словом науки. Оно во многом требует исправления. Исключительность гегелевского идеализма отразилась и на нем. Она повела к неверному пониманию самого закона развития, а вследствие того к неправильному во многих отношениях построению системы. Из сказанного нами ясно, что закон диалектического развития влечет за собой установление четырех определений в трех ступенях. Первую ступень составляет первоначальное единство, вторую — две противоположности, третью — единство конечное (2, ч. IV, стр. 576).

Мир чувств есть внутренний мир души; теоретические идеи составляют область разума; покорение природы, или система экономических отношений, соответствует влечениям; наконец, нравственный мир образует область воли. Последний, очевидно, должен занимать высшее место в развитии духа, ибо он представляет живое или конкретное сочетание противоположностей, разума и природы, общего и частного, бесконечного и конечного. Между тем у Гегеля о покорении природы нет речи; экономические отношения составляют, как увидим далее, только подчиненный момент юридического общества (2, ч. IV, стр. 579).

Логика есть первая и основная наука, дающая закон всем остальным. И эта наука может быть исследована совершенно точным и достоверным образом, ибо предмет ее дается непосредственным самосознанием мысли, которая, познавая вещи, сознает при этом свои способы действия и свои пути (4, стр. 3).

Задача исследователя состоит прежде всего в разложении фактического материала на составные элементы, а затем в указании их логического отношения, чем определяются способы их сочетания. А так как составные элементы каждого конкретного явления суть, с одной стороны, многообразие признаков, а с другой — соединяющая их связь, то этим оно подводится под указанную [...] логическую схему, представляющую две перекрещивающиеся противоположности и выражаемую формулой:

Единство
Отношение + Сочетание
Множество (4, стр. 15)

[...] Способы действия разума при восприятии и обработке объективного содержания суть соединение и разделение. Следовательно, законы разума суть законы соединения и разделения (4, стр. 146).

Как доказано выше, чистое тождество, без всякого определения, есть тождество нуля: не будучи отрицанием другого, оно становится отрицанием самого себя. Положение и отрицание являются здесь в одном и том же отношении, что и есть выражение противоречия. [...]

На этом внутреннем противоречии односторонних логических начал и на вытекающей отсюда необходимости логического движения основана вся д и а л е к т и к а (4, стр. 153).

УКРАИНА

ШЕВЧЕНКО

Тарас Григорьевич Шевченко (1814—1861) — великий украинский народный поэт, мыслитель, революционный демократ. Родился в семье крепостного крестьянина. В 1838 г. был выкуплен из крепостной неволи благодаря усилиям видных деятелей русской и украинской культуры. С 1838 по 1844 г. Т. Г. Шевченко обучался в Петербургской академии художеств. После завершения обучения он выехал на Украину, где работал в Киевской археографической комиссии. В 1847 г. за участие в деятельности Кирилло-Мефодиевского братства — тайной политической организации, левое революционное крыло которой он возглавлял, — был арестован и сослан в солдаты в Оренбургский отдельный корпус. На приговоре, вынесенном Т. Г. Шевченко, Николай I написал: «Под строжайший надзор с запрещением писать и рисовать». В ссылке Т. Г. Шевченко находился 10 лет. После возвращения из ссылки он тесно сближается с представителями русской революционной демократии, польскими революционными деятелями, активно включается в общественно-политическую жизнь.

Мировоззрение Т. Г. Шевченко формируется в период кризиса феодально-крепостнической системы в России, под влиянием общероссийского антифеодального движения, борьбы украинского народа за свое социальное и национальное освобождение. Основопо-

ложник революционно-демократического направления в общественно-политической мысли на Украине, Т. Г. Шевченко в своем творчестве отразил интересы крепостного крестьянства. Наследие Т. Г. Шевченко содержит глубокие философско-социологические идеи относительно закономерностей общественного развития. Он первым в украинской общественной мысли обосновывает неизбежность крестьянской революции как средства ликвидации крепостничества и царизма, выступает поборником дружбы народов. Творчество Т. Г. Шевченко несет в себе глубокие философские размышления о проблемах сущности человека, человеческого счастья и свободы. Анализ философского содержания идей Т. Г. Шевченко позволяет говорить о материализме и элементах диалектики, присущих его взгляду на мир. Достаточный материал для характеристики философско-социологических воззрений Т. Г. Шевченко дает знакомство с его литературными произведениями, эпистолярным наследием, а также «Журналом» («Дневником»), который он вел в 1857—1858 гг. Идейное наследие Т. Г. Шевченко высоко оценивали классики марксизма-ленинизма. С жизнью и творчеством Т. Г. Шевченко был знаком К. Маркс. В 1914 г. В. И. Ленин выступил с протестом против запрещения царским правительством чествования 100-летия со дня рождения Т. Г. Шевченко. Марксистская критика в лице Г. Плеханова, А. Горького, А. Луначарского, В. Воровского и других дала высокую оценку роли творчества Т. Г. Шевченко в развитии передовой общественной мысли, показала мировое значение Т. Г. Шевченко.

Подборка фрагментов для настоящего издания выполнена автором данного вступительного текста В. С. Горским по изданию: Т. Г. Шевченко. Собрание сочинений в пяти томах. М., 1948—1949.

ГАЙДАМАКИ

Все идет, проходит — без меры, без края...
Куда исчезает? Откуда припло?
Ни глупый, ни умный об этом не знает.
Живет... умирает... Одно расцвело,
Другое завяло, навеки завяло...
Лишь ветер играет сухою листвой. [...]
Как синее небо — без меры, без края, —
Так душа рожденья и смерти не знает.
А где исчезает? Пустые слова!
Так пусть поминают ее на сем свете, —
Бесславному горько сей свет покидать.
Дивчата, прошу вас ее поминать!
Она вас любила, ласкала, приветя,
Любила о вашей судьбе напевать.
Пока солнце встанет — почивайте, дети!
А я атамана буду вам искать

(I, стр. 116—117).

СОН

Бога в мире нету!
А вы в ярме падаете,
Ждете, умоляя,
Рая где-то там за гробом?

Нету, нету рая!
Зря и трудитесь! Очнитесь:
Все на этом свете —
В нищих хатах и в палатах
Адамовы дети

(I, стр. 228).

[...] Доброго не жди, —
Напрасно воли поджидаем, —
Придавленная Николаем,
Заснула. Чтобы разбудить
Беднягу, надо поскорее
Обух всем миром закалить
Да наточить топор острее
И вот тогда уже будить.
А то, пожалуй, так случится —
До страшного суда заспится, —
Паны помогут крепко спать:
Все будут храмы воздвигать,
Да пьяного царя родного,
Да византийство прославлять,
И не дождемся мы другого

(II, стр. 294).

И Архимед, и Галилей
Вина не видели. Елей
Достался пресвятым монахам!
А вы по всей земле без страха,
Предтечи светлые, прошли
И хлеб насущный понесли
Царям убогим. Будет бито
Царями сеянное жито.
А люди вырастут. Умрут
Цари и те, что не зачаты...
И на воспрянувшей земле
Врага не будет, супостата,
А будут сын и мать, и свято
Жить будут люди на земле

(II, стр. 353).

И день идет, и ночь идет.
За голову схватившись в муке,
Все думаешь: когда ж придет
Апостол правды и науки!

(II, стр. 367)

ДНЕВНИК

1857 г.

10 [июля]

[...] В таком скверном настроении унывающей души вспомнил я про «Umnictwo piękne» Либельта, принялся жевать: жестко, кисло, приторно, — настоящий немецкий

суп-вассер. Как, например, человек, так важно трактующий о вдохновении, простосердечно верит, что будто бы Иосиф Верпет велел себя во время бури привязывать на марсах к мачте для получения вдохновения. Какое мужицкое понятие об этом неизреченно божественном чувстве! И этому верит человек, пишущий эстетику, трактующий об идеальном, возвышенно-прекрасном в духовной природе человека. Нет, и эстетика сегодня мне не далась. Либельт, он только пишет по-польски, а чувствует (в чем я сомневаюсь) и думает по-немецки. Или, по крайней мере, пропитан немецким идеализмом. (Бывшим, — не знаю, как теперь?) Он смахивает на нашего В. А. Жуковского в прозе. Он так же верит в безжизненную прелесть немецкого тощего, длинного идеала, как и покойный В. А. Жуковский (V, стр. 98).

11 [июля]

[...] Сегодня и Либельт мне показался умеренным идеалистом и более похожим на человека с телом, нежели на бесплотного немца. В одном месте он (разумеется, осторожно) доказывает, что воля и сила духа не может проявиться без материи. Либельт решительно похорошел в моих глазах, но он все-таки школяр. Он прекавно доказывает присутствие всемогущего творца вселенной во всем видимом и невидимом нами мире и так хлопочет об этой старой, как свет, истине, как будто бы это его собственное открытие (V, стр. 101).

12 [июля]

[Либельт], например, человека-творца в деле изящных искусств вообще, в том числе и в живописи, ставит выше натуры, потому, дескать, что природа действует в указанных ей неизменных пределах, а человек-творец ничем не ограничен в своем создании. Так ли это? Мне кажется, что свободный художник настолько же ограничен окружающею его природой, насколько природа ограничена своими вечными, неизменными законами. А попробуй этот свободный творец на волос отступить от вечной красавицы-природы, он делается богоотступником, нравственным уродом, подобным Корнелиусу и Бруни. Я не говорю о дагерротипном подражании природе: тогда бы не было искусства, не

было бы творчества, не было бы истинных художников, а были бы только портретисты вроде Зарянка (V, стр. 104).

27 [августа]

[...] Великий Фультон! И великий Уатт! Ваше молодое, не по дням, а по часам растущее дитя в скором времени пожрет кнуты, престолы и короны, а дипломатами и помещиками только закусит, побалуется, как школьник леденцом. То, что начали во Франции энциклопедисты, то довершит на всей нашей планете ваше колоссальное гениальное дитя. Мое пророчество несомненно (V, стр. 149).

3 [ноября]

[...] У него же, у Гранда, и в первый же раз увидел я «Полярную Звезду» Искандера за 1856 год, второй том. Обертка, т. е. портреты первых наших апостолов-мучеников, меня так тяжело, грустно поразили, что я до сих пор еще не могу отдохнуть от этого мрачного впечатления. Как бы хорошо было, если бы выбить медаль в память этого гнусного события. С одной стороны — портреты этих великомучеников с надписью «Первые русские благовестители свободы», а на другой стороне медали — портрет неудобозабываемого Тормоза с надписью «Не первый русский коронованный палач» (V, стр. 198).

7 [ноября]

На днях как-то проходил я через кремль и видел большую толпу мужиков с открытыми головами перед губернаторским дворцом. Явление это показалось мне чем-то необыкновенным, и до сегодняшнего дня я не мог узнать его содержания, а сегодня Овсянников рассказал мне, в чем было дело.

Крестьяне помещика Демидова, того самого мерзавца Демидова, которого я знал в Гатчине кирасирским юнкером в 1837 году и который тогда не заплатил мне деньги за портрет своей невесты, теперь он, промотавшийся до снаги, живет в своей деревне и грабит крестьян. Кроткие мужички, вместо того чтобы просто повесить своего грабителя, пришли к губернатору просить управы, а губерна-

тор, не будучи дурак, велел их посечь за то, чтобы искали управы по начальству, т. е. начинали с станового.

Интересно знать, что дальше будет (V, стр. 200—201).

ПОДОЛИНСКИЙ

Сергей Андреевич Подолинский (1850—1891) — выдающийся украинский революционер-демократ, ученый, мыслитель.

Еще в студенческие годы, знакомясь и сближаясь с революционной молодежью и прогрессивной интеллигенцией, Подолинский порывает со своей дворянской средой, становясь безвозвратно на путь революционной деятельности. Увлекаясь прогрессивными и революционными идеями, он уже в начале 70-х годов знакомится с трудами К. Маркса и Ф. Энгельса, сыгравшими выдающуюся роль в формировании его революционного мировоззрения.

Получив широкое образование (в 1871 г. окончил физико-математический факультет Киевского университета, получил звание кандидата наук, а в 1876 г. — медицинский факультет Вроцлавского университета, получил звание доктора наук), Подолинский основательно изучает политическую экономию, историю, философию, социологию, этнографию и другие науки. Он глубоко знакомится с общественно-политическим и социалистическим движением в Западной Европе, принимает активное участие в подготовке лавровского журнала «Вперед!», в революционной деятельности «цюрихской колонии» русской и украинской молодежи; а отойдя от активного участия в издании «Вперед!» (1874 г.), играет выдающуюся роль в организации украинского издательства революционной литературы «Нелегальних метеликів», а также прогрессивного журнала «Громада», ставшего впоследствии (в 1880—1881 гг.) под его влиянием революционно-демократическим органом.

Важной страницей в жизни и революционной деятельности Подолинского является его личное знакомство с К. Марксом и Ф. Энгельсом, состоявшееся с помощью П. Л. Лаврова в Лондоне в 1872 г. Подолинский был тесно связан с революционными и прогрессивными деятелями Западной Европы, в частности с французскими, итальянскими, немецкими и другими деятелями рабочего и социалистического движения.

Продолжая революционно-демократические традиции украинских и русских революционеров-демократов 40—60-х годов, С. А. Подолинский в новых исторических и социально-экономических условиях и под влиянием формировавшегося рабочего движения на Украине и в России во многом развил далее революционно-демократическую идеологию, сыграл выдающуюся роль в распространении идей марксизма на Украине в 70-х — начале 80-х годов XIX в.

Перу Подолинского принадлежит ряд ценных работ, во многом основанных на трудах К. Маркса и Ф. Энгельса («Очерк развития Международной Ассоциации Рабочих», «Ремесла і фабрики на Україні» и др.). Особенно обращает на себя внимание работа Подолинского «Труд человека и его отношение к распределению

*энергии». [...] Ф. Энгельс, отметив некоторые недостатки, вместе с тем указал на очень ценное открытие Подолинского, заключающееся в том, что «человеческий труд в состоянии удержать на поверхности земли и заставить действовать солнечную энергию более продолжительное время, чем это было бы без него» *.*

Фрагменты из работы С. Подолинского «Труд человека и его отношение к распределению энергии» подобраны автором данного вступительного текста А. И. Пашуком по изданию: «Слово». Научный, литературный и политический журнал, 1880, апрель — май.

ТРУД ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К РАСПРЕДЕЛЕНИЮ ЭНЕРГИИ

[...] В начале нашей статьи мы уже сказали, что настоящая работа есть не более как введение к более подробному и фактическому рассмотрению поставленных здесь вопросов. Поэтому было бы несправедливо требовать от нас уже теперь окончательных выводов. Тем не менее мы в нескольких возможно коротких положениях желаем представить то направление, в котором, по нашему мнению, должны будут рассматриваться отношения, существующие между трудом человека и распределением энергии на земной поверхности.

1) Общее количество энергии, получаемое поверхностью земли из ее внутренности и от солнца, постепенно уменьшается. В то же время общее количество энергии, накопленное на земной поверхности и находящееся в распоряжении человечества, постепенно увеличивается.

2) Увеличение это происходит под влиянием труда человека и домашних животных. Под именем полезного труда мы понимаем всякое потребление механической и психической работы человека и животных, имеющее результатом увеличение бюджета превратимой энергии на земной поверхности.

3) Человек обладает известным экономическим эквивалентом, который уменьшается по мере того, как потребности человека возрастают.

4) Производительность труда человека увеличивается по мере уменьшения его экономического эквивалента, и с развитием его потребностей большая часть их удовлетворяется трудом.

5) Производительность труда человека значительно увеличивается потреблением этого труда на превращение

* *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 35, стр. 109.

низших родов энергии в высшие, напр. воспитанием рабочего скота, устройством машин и пр.

6) Применение солнечной энергии в качестве непосредственного двигателя и приготовление питательных веществ из неорганических материалов являются главными вопросами, стоящими на очереди для продолжения наивыгоднейшего накопления энергии на земле.

7) Пока каждый человек может обладать суммой технической работы, превышающей в столько раз его собственную, во сколько раз знаменатель его экономического эквивалента больше своего числителя, до тех пор существование и размножение людей обеспечено, так как механическая работа всегда в каком-либо отношении может быть выражена в питательных веществах и прочих средствах удовлетворения человеческих потребностей.

8) Границей этому закону является только абсолютное количество энергии, получаемой от солнца, и неорганических материалов, находящихся на земле.

9) Действия, имеющие результатом явления, противоположные труду, представляют расхищение энергии, т. е. увеличение количества энергии, рассеиваемой в пространство.

10) Главной целью человечества при труде должно быть абсолютное увеличение энергийного бюджета, так как при постоянной его величине превращение низшей энергии в высшую скоро достигает предела, далее которого оно не может идти без излишних потерь на рассеяние энергии (стр. 210—211).

ФРАНКО

Иван Яковлевич Франко (1856—1916) — выдающийся украинский писатель, ученый и общественный деятель, революционер-демократ. Родился в семье кузнеца, обучался в дрогобычской гимназии и на философском факультете Львовского, а позднее Черновицкого университетов. В 1893 г. защитил докторскую диссертацию в Венском университете. Наследие И. Франко огромно и разнообразно. Он явился наиболее значительным поэтом-новатором в украинской литературе послешевченковского периода, велик вклад его в развитие филологических наук, этнографии, истории. В художественном творчестве, многочисленных публикациях, посвященных проблемам философии, социологии, этики, эстетики, атеизма, Франко предстает как оригинальный мыслитель.

Мировоззрение И. Франко формировалось в условиях нарастания освободительного движения трудящихся масс против социаль-

ного и национального гнета. Восприняв лучшие традиции передовой русской и украинской революционно-демократической мысли, И. Франко под влиянием рабочего движения и знакомства с марксизмом развивает дальше революционно-демократические и материалистические традиции Т. Г. Шевченко, Н. Г. Чернышевского и др. И. Франко изучал и популяризировал произведения К. Маркса и Ф. Энгельса. Ему принадлежит перевод 24-го раздела I тома «Капитала» К. Маркса и раздела из «Анти-Дюринга» Ф. Энгельса (при жизни И. Франко не удалось осуществить издание этих переводов). Обосновывая идеи материализма и диалектики, И. Франко широко использовал новейшие достижения естественных наук. На этой основе он подвергает критике различные идеалистические, агностические концепции.

Социологическим воззрениям И. Франко присущи значительные элементы материалистического понимания истории. Однако И. Франко не видел глубокого качественного отличия марксистской философии от иных философских, социологических учений. Он не сумел понять сущности революционного переворота, совершенного К. Марксом и Ф. Энгельсом в философии.

Настоящая подборка составлена автором данного вступительного текста В. С. Горским по изданиям: 1) И. Франко. Сочинения в 10 томах. М., 1956—1959; 2) І. Франко. Вибрані суспільно-політичні і філософські твори. Київ, 1956. Перевод фрагментов из работы И. Франко «Наука и ее отношение к трудящимся классам» с украинского языка для данного издания осуществлен В. С. Горским.

EXCELSIOR! [1]

КАМНЕЛОМЫ

Я видел странный сон. Как будто предо мною
Простерлись широко пустынные края,
А я, прикованный железной цепью злою,
Стою под черною гранитною скалою,
А дальше — тысячи таких же, как и я.

Невзгоды каждому чело избороздили,
Но взгляд у каждого горит любви огнем,

А цепи руки нам, как змеи, всем обвили
И плечи каждого из нас к земле склонили,
Ведь все мы на плечах тяжелый груз несем.

У каждого в руках железный тяжкий молот,
И, как могучий гром, с высот к нам клич идет:
«Ломайте все скалу! Пусть ни жара, ни холод
Не остановят вас! Пусть жажда, труд и голод
Обрушатся на вас, но пусть скала падет!»

Мы встали как один, и, что б нам ни грозило,
В скалу врубались мы и пробивали путь.
Летели с воем вниз куски горы сносимой;
Отчаянье в те дни нам придавало силы,
Стучали молоты о каменную грудь.

Как водопада рев, как гул войны кровавой,
Так наши молоты гремели много раз,
И с каждым шагом мы врубались глубже в скалы,
И хоть друзей в пути теряли мы немало,
Но удержать никто уже не смог бы нас!

И каждый знал из нас, что славы нам не будет,
Ни памяти людской за этот страшный труд,
Что лишь тогда пройдут дорогой этой люди,
Когда пробьем ее и выровняем всюду
И кости наши здесь среди камней сгниют.

Но славы этой мы совсем и не желали,
Себя героями никак не назовем.
Нет, добровольно мы свои оковы взяли,
Рабами воли мы, невольниками стали,
Мы камнеломы все — и к правде путь пробьем.

И все мы верили, что нашими руками
Скалу повергнем в прах и разобьем гранит:
Что кровью нашею и нашими костями
Отныне твердый путь проложим, и за нами
Придет иная жизнь, иной день прогремит.

И знали твердо мы, что где-то там на свете,
Который нами был покинут ради мук,
О нас грустят отцы, и матери, и дети,
Что всюду лишь хулу порыв и труд наш встретил,
Что недруг нас клянет и ненавидит друг.

Мы знали это всё. Не раз душа болела.
И горя злой огонь нам сердце обжигал;
Но ни печаль, ни боль израненного тела
И ни проклятья нас не отвлекли от дела —
И молота никто из рук не выпускал.

И так мы все идем, единой волей слиты,
И молоты несем, пристывшие к рукам.
Так пусть мы прокляты и светом позабыты!
Но к правде путь пробьем, скала падет, разбита,
И счастье всех придет по нашим лишь костям

(1, VII, стр. 54—55).

УВЯДШИЕ ЛИСТЬЯ

Душа бессмертна! Жить ей бесконечно!
Вот дикая фантазия, достойна
Она Лойолы или Торквемады!
Мутится разум, застывает сердце. [...]

Ведь что есть дух? Он создан человеком
Из ничего, в любой стране, эпохе,
Дал человек ему свое подобье
Затем, чтоб сотворить себе тирана.

Одно лишь безначально, бесконечно,
Материя — она живет и крепнет:
Ее один могущественней атом,
Чем боги все, все Ягве [2] и Астарты [3].

В пространства бесконечном океане
Встречаются там-сям водовороты,
Они кружатся, бьются и клокочут,
И все они — планетные системы.

В пучине этой во́лны — все планеты,
В них пузырьков ничтожных миллиарды,
И в каждом что-то видится неясно,
Меняется, взбухает — до разрыва.

Всё это — наши чувства, наши знанья,
Ничтожный шар в материи пучине.
С их гибелью водоворот утихнет,
Чтоб закружиться снова, в новом месте.

Круговорот бесцелен, безначален
Всегда и всюду; звезды и планеты,
Вплоть до бактерий или инфузорий,
Идут по одинаковой дороге.

Лишь маленькие пузырьки людские,
Вобравшие в себя кусок пучины,
Мечтают, мучаются и стремятся
Вместить в себя вселенной бесконечность.

Они ее себе уподобляют,
Дают ей облик, сходный с человечьим,
Потом они пугаются, как дети,
Созданий своего воображенья.

Я не дитя, я не боюсь видений,
Я только узник в этом доме пыток,
Душа моя на волю жадно рвется,
В материю обратно хочет кануть.

Стремится бедный пузырек взорваться
И погасить больную искру — разум
И ничего из свойств людских не хочет
С собою взять, спасаясь в бесконечность

(1, VII, стр. 285—287).

ПИСЬМО К О. РОШКЕВИЧ

Львов, 20 сентября 1878 [г.]

[...] Главные вопросы, от которых может в данном случае зависеть тот или иной поворот в нашей жизни, — это: 1) экономические, 2) политические, 3) религиозные, 4) социальные, 5) сугубо практические, то есть касающиеся повседневной нашей жизнедеятельности. Я хочу тебе здесь вкратце ответить на эти вопросы и дать, так сказать, о каждом из них мое profession de foi [4].

1) Я убежден, что в экономическом положении народа заключается главная основа его жизни, развития, прогресса. Если экономическое положение народа плохое, то говорить о прогрессе, науке — пустая болтовня. Я убежден, что теперешнее экономическое положение всех культурных народов во многих отношениях очень плохое, и главным образом по причине имущественного неравенства и резкого деления на касту богатых, которые только и пользуются благами культуры и науки, и касту бедняков, которых каждый новый шаг вперед только еще больше душит. Такое экономическое положение не может быть ни вечным, ни неизменным. Возникшее в ходе исторического развития, оно обязательно должно умереть, уступая место другому, более совершенному и справедливому, более человечному. Я убежден, что великая всемирная революция постепенно разрушит теперешний порядок и установит новый. Под словом «всемирная революция» я не подразумеваю всемирный бунт бедняков против богачей, всемирную резню; так могут понимать революцию только всемирные рутенцы [5], плосколобы [6] да полицейские, которым, например, невдомек, что изобретение паровых машин, телеграфа, фонографа, телефона, электрических машин и т. п. произвело в мире, кто знает, едва ли не бóльшую революцию, чем вся кровавая французская революция. Под словом «революция» я понимаю именно большой ряд подобных культурных, научных и политических фактов, будь они кровавые или нет, которые изменяют все основы и прежние понятия и поворачивают все развитие данного народа совсем на иной путь. Кто после этого говорит о «будущей социальной революции» — тот предъявляет свидетельство собственно-

го убожества, показывая, что не разбирается в самом понятии революции. Социальная революция началась уже с того момента, когда французская революция дала власть капиталистам, вырвав ее из рук родовой аристократии. С первой же минуты своего владычества капиталисты борются с новой революцией, против которой бледнеют все факты и битвы, отмеченные когда-либо историей. Однако капиталисты борются подобно тому, как боролся черт с богом в гетевском «Фаусте», — желая творить зло — творил добро; так же точно и капиталисты, несмотря на свое упорство, каждым своим словом, делом, поступком только помогают осуществлению дела великой революции. Капиталистическая революция 1789 года оказалась такой кровавой не потому, что каждая революция должна быть такой, а потому, что тирания господствовавшей аристократии и духовенства не допускала распространяться просвещению, которое только одно и могло смягчить страшный взрыв, в то время как другие причины: бедность, эксплуатация и т. д. — ускорили этот взрыв. Я убежден, что последний акт великой социальной революции будет тем мягче, а тем самым и разумнее, глубже проведен, чем больше смогут просвещение и наука объяснить массам рабочего люда цель и средства всего дела. Отсюда встает простая задача перед каждым, кто признает и принимает душой эту мысль целиком: стараться смягчить последний революционный кризис распространением здоровых и правдивых понятий. Как будет выглядеть грядущий социальный строй — ныне сказать нельзя, да это и неважно. Наука выдвигает лишь одно основное положение: продуктивный капитал, то есть земля, машины и все орудия производства, сырье и фабрики, должен быть общей, общественной собственностью. Общества состоят между собой в тесных, дружеских (федеративных) отношениях, каждое избирает свое управление, которое распоряжается хозяйственными делами. Плоды труда целиком принадлежат трудящимся. Это главные, основные идеи, принятые теперешней экономической наукой за цель, к которой постепенно должна вести экономическая реформа (1, X, стр. 500—502).

НАУКА И ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К ТРУДЯЩИМСЯ КЛАССАМ

I. ВВЕДЕНИЕ

[...] Таким образом, новейшие исторические исследования совершили огромный переворот во всей исторической науке, поскольку 1) вместо признания руководителями исторического прогресса человечества отдельных завоевателей и монархов доказали, что этот прогресс и монархи и завоеватели вместе с ним зависят от прошлых и современных экономическо-политических отношений, что, таким образом, все человечество в своем историческом развитии подчинено определенным естественным и неизменным законам, а не зависит от причуд и желаний отдельных людей; 2) обратили особое внимание как раз на эту, до сих пор запущенную сторону исторической науки, которая является, собственно, ее основой,— на развитие экономических, политических и научных взаимоотношений отдельных народов. Этот большой, счастливый поворот в исторической науке дал начало новому ее разделу — так называемой *«истории культуры, или истории развития народов»* [...].

В истории человечества мы видим два великих факта, которые удивляют нас своей необычной силою и вместе с тем они такие важные для прогресса, как никакие иные. Факты эти: изобретение письма и изобретение печати. Оба эти факта стоят, как огромные верстовые столбы, на гранях великих исторических эпох [...].

II. ЧТО ТАКОЕ НАУКА?

[...] Уже несколько раз мы упоминали, что только познание законов и сил природы, которые проявляются где-нибудь и как-нибудь, можно назвать наукой. Таким образом, настоящая наука не имеет ничего общего с какими-то надприродными силами, врожденными идеями, с любыми внутренними мирами, которые якобы руководят внешним миром. Она имеет дело только с миром высшим, с природой, понимая эту природу наиболее широко, то есть включая туда все, что только подлежит нашему познанию, следовательно, и людей с их прогрессом, историей, религиями и все эти неисчислимые миры, которые заполняют Вселенную.

Человек является лишь одним из неисчислимых творений этой природы — она лишь поставляет ему средства для жизни, для удовлетворения своих потребностей, для комфорта и счастья; она есть все для него, вне природы нет познания, нет истины; следовательно, природа является этой книгой, которую человек должен постоянно читать, ибо только из нее может выплыть спасительная правда для него.

Но является ли познание, лишь познание законов природы единственной целью науки? Нет. Познание само по себе не может быть ее целью, ибо если бы так было, то вся наука никому не приносила бы ни малейшей пользы, никому не была бы нужна, была бы, так скажу, пятым колесом в телеге человеческого прогресса. Само знание никому есть не даст. Я могу, например, знать, что такие-то величайшие богатства лежат на дне моря или на луне, но, однако, несмотря на этот факт, можно умереть с голода. От науки мы требуем не самого́ бесплодного знания. Есть действительно страна, где такие знания, целиком оторванные от жизни и никому не нужные, называют наукой, — эта страна называется Китай. Мы в первую очередь от истинной науки требуем, чтобы она приносила пользу, чтобы давала нам возможность побеждать природу без больших потерь в извечной борьбе за наше существование.

Таким образом, двум необходимым условиям должна отвечать истинная наука: учить нас познавать законы природы и учить нас пользоваться этими законами, использовать их в борьбе с той же самой природой. Следовательно, есть две стороны в науке: знание и труд, понятно, труд, полезный прежде всего нам, а потом и самому трудящемуся человеку.

Как же это, может кто-нибудь спросить, чтоб труд, хотя бы и наиполезнейший, можно было причислять к науке? Ведь наука — это одно, а труд — иное, следовательно, не следует смешивать одно с другим. На такие упреки должен ответить, что сегодня, действительно, и в жизни и в теории большая часть людей отмежевывает труд от науки. Но если ближе присмотримся к тому и другому, то увидим, что именно это разделение очень негативно воздействовало на обоих, ибо действительно замедлило и замедляет их развитие; таким образом, труд и наука, разделенные в жизни, чахнут, как две половины разрублен-

ного растения. Правда, новейшие времена стремятся вновь объединить эти два нераздельных понятия — и действительно, с того времени, как наступил этот поворот в человеческих устремлениях, видим огромный прогресс и в науке, и в развитии средств, облегчающих человеческий труд. Покамест же этого не было, покамест наука занималась исключительно делами, далекими от действительности, оторванными от жизни и человеческого труда, с одной стороны, а с другой стороны, труд, которым пренебрегали богатые и ученые, плохо кормил работника и его господина, до тех пор нельзя было и думать о прогрессе, который был бы хоть немного подобен современному.

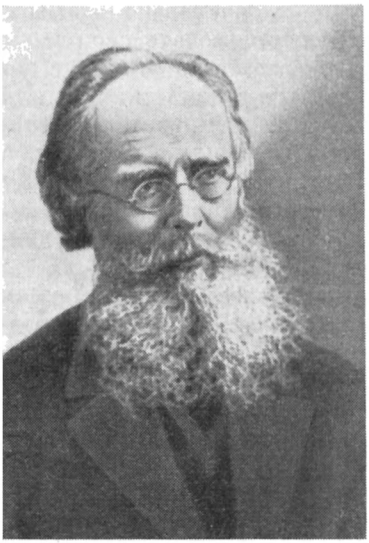
Человек от веков устремлен к одной цели — к счастью. Счастье это он обретет лишь тогда, когда наука и труд сольются для него воедино, когда всякая его наука станет трудом, полезным для общества, а весь труд будет проявлением его развитой мысли, разума и науки. А народы только тогда смогут достичь счастья и свободы, когда все будут образованными тружениками, то есть когда каждый будет наиболее всесторонне развит, насколько это возможно, и когда каждый сможет использовать свои силы для добра общего и личного. Правда, идеал этот еще далек и кое-кому он может показаться недостижимым или фантастичным, но кто внимательно присмотрится к истории, то есть к тому пути, который прошли уже люди, а при этом внимательно присмотрится к современному положению, тот должен прийти к убеждению, что

1) человечество с самого начала своего развития действительно все движется к этой цели;

2) средства, изобретения, направления, современная борьба подают надежду, что достижение этой цели возможно и необходимо, и то не в столь уж далеком будущем, как это кажется людям маловерным.

Определив науку как слияние двух понятий — знания и труда — не трудно будет нам сказать, какое положение она должна занимать по отношению к классам трудящихся. Правда, она единит и роднит в себе всех людей, но среди всех ближайшими ей есть трудящиеся, как те, что работают физически, так и те, что умственно. Правда, несчастливое разделение на труд физический и умственный еще задерживает человеческое развитие, развитие действительное и необходимое для человека. Одни

воспитываются работниками исключительно физического труда, другие — исключительно научного; понятно, что это идет во вред им самим и всему человечеству. Но наука не обращает внимания на эти позорные, хотя и сильные, классовые перегородки там, где это касается ее положения в отношении людей. Ее цель, несмотря на все препятствия, одна — объединить и сделать счастливыми всех людей. Среди рабочих время от времени она выбирает своих самых храбрых борцов, которые тем или иным способом разрушают и уничтожают эти перегородки, стирают различия сословные, вознося низшие и отбирая у высших их привилегии. Все, что наука откроет, мысль породит, все это труд превращает в тело, в действие, в жизнь и дает новым поколениям рабочих в руки как орудия и помощь в дальнейшем труде и в дальнейшей борьбе. Вот каково положение науки. Только в рабочих и через рабочих приобретает она значение для прогресса; поэтому мы надеемся, что она быстро устранит эти последние препятствия, которые их еще разделяют, уничтожит последние привилегии, сотрет остатки следов дикости и варварства в мире (2, стр. 115—125).



ПОТЕБНЯ

Александр Афанасьевич Потебня (1835—1891) закончил Харьковский университет, потом руководил до конца жизни кафедрой русского языка. Был избран членом-корреспондентом Петербургской академии наук. А. А. Потебня колебался между материализмом и идеализмом. Главные философские, психологические, эстетические и лингвистические идеи Потебни разработаны в его трудах «О некоторых символах в славянской народной поэзии» (1860 г.), «Мысль и язык» (1862 г.).

Заслугой Потебни является изучение и разработка внутренних механизмов языка и мышления, раскрытие значения слова в чело-

веческой деятельности. Весьма ценны его идеи, касающиеся специфики мифологического мышления и его отношения к мышлению логическому. Потебня разработал учение о формах слова, раскрыл соотношение знака и значения. Многие идеи Потебни весьма актуальны в свете современных проблем семиотики, семантики и кибернетики.

Фрагмент из работы А. А. Потебни подобрал автор данного вступительного текста И. В. Иваньо по изданию: А. А. Потебня. Мысль и язык. Харьков, 1913.

МЫСЛЬ И ЯЗЫК

[...] Всякое суждение есть акт апперцепции, толкования, познания, так что совокупность суждений, на которые разложился чувственный образ, можем назвать аналитическим познанием образа. Такая совокупность есть *понятие.*

Потому же, почему разложение чувственного образа невозможно без слова, необходимо принять и необходимость слова для понятия. Мы еще раз приведем относящееся сюда место Гумбольдта, где теперь легко будет заметить важную черту, дополняющую только что сказанное о понятии. «Интеллектуальная деятельность, вполне духовная и внутренняя, проходящая некоторым образом бесследно, в звуке речи становится чем-то внешним и ощутимым для слуха... Она (эта деятельность) и сама по себе (независимо от принимаемого здесь Гумбольдтом тождества с языком) заключает в себе необходимость соединения со звуком: без этого *мысль не может достигнуть ясности, представление* (т. е., по принятой нами терминологии, чувственный образ) *не может стать понятием*». Здесь признается тождественность *ясности* мысли и *понятия,* и это верно, потому что образ, как безымянный конгломерат отдельных актов души, не существует для самосознания и *уясняется* только по мере того, как мы раздробляем его, превращая посредством слова в суждения, совокупность коих составляет понятие. Значение слова при этом условливается его чувственностью. В ряду суждений, развивающемся из образа, последующие возможны только тогда, когда предшествующие объективированы в слове. Так, шахматному игроку нужно видеть перед собою доску с расположенными на ней фигурами, чтобы делать ходы, сообразные с положением игры: как для него сначала смутный и шаткий план уясняется по мере своего осуществления, так для мыслящего — мысль по мере того, как выступает ее пластическая сторона в слове и вместе, как разматывается ее клубок. Можно играть и не глядя на доску, причем непосредственное чувственное восприятие доски и шашек заменяется воспоминанием; явление это только потому принадлежит к довольно редким, что такое крайне специализированное мышление, как шахматная игра, лишь для немногих есть дело жизни. Подобным образом можно думать без слов, ограничиваясь только более или менее явственными указаниями на них или же прямо на самое содержание мыслимого, и такое мышление встречается гораздо чаще (напр., в науках, отчасти заменяющих слова формулами) именно вследствие своей большей важности и связи со многими сторонами человеческой жизни. Не следует, однако, забывать, что умение думать

по-человечески, но без слов дается только словом и что глухонемой без говорящих или выученных говорящими учителями век оставался бы почти животным.

С ясностью мысли, характеризующей понятие, связано другое его свойство, именно то, что только понятие (а вместе с тем и слово, как необходимое его условие) вносит идею законности, необходимости, порядка в тот мир, которым человек окружает себя и который ему суждено принимать за действительный. Если уже, говоря о человеческой чувственности, мы видели в ней стремление, объективно оценивая восприятия, искать в них самих внутренней законности, строить из них систему, в которой отношения членов столь же необходимы, как и члены сами по себе; то это было только признанием невозможности иначе отличить эту чувственность от чувственности животных. На деле упомянутое стремление становится заметным только в слове и развивается в понятии. До сих пор форму влияния предшествующих мыслей на последующие мы одинаково могли называть суждением, апперцепцией, связывала ли эта последняя образы или представления и понятия; но, принимая бытие познания, исключительно свойственного человеку, мы тем самым отличали известный род апперцепции от простого отнесения нового восприятия к сложившейся прежде схеме. Здесь только яснее скажем, что собственно человеческая апперцепция, суждения, представления и понятия, отличается от животной тем, что рождает мысль о необходимости соединения своих членов. [...]

Слово не есть, как и следует из предыдущего, внешняя прибавка к готовой уже в человеческой душе идее необходимости. Оно есть вытекающее из глубины человеческой природы средство создавать эту идею, потому что только посредством него происходит и разложение мысли. Как в слове впервые человек сознает свою мысль, так в нем же прежде всего он видит ту законность, которую потом переносит на мир. Мысль, вскормленная словом, начинает относиться непосредственно к самим понятиям, в них находит искомое знание, на слово же начинает смотреть как на посторонний и произвольный знак и предоставляет специальной науке искать необходимости в целом здании языка и в каждом отдельном его камне (стр. 130—134).

Указанные до сих пор отношения понятия к слову сводятся к следующему: слово есть средство образования понятия, и притом не внешнее, не такое, каковы изобретенные человеком средства писать, рубить дрова и проч., а внушенное самою природой человека и незаменимое; характеризующая понятие ясность (раздельность признаков), отношение субстанции к атрибуту, необходимость в их соединении, стремление понятия занять место в системе — все это первоначально достигается в слове и преобразуется им так, как рука преобразует всевозможные машины. С этой стороны слово сходно с понятием но здесь же видно и различие того и другого.

Понятие, рассматриваемое психологически, т. е. не с одной только стороны своего содержания, как в логике, но и со стороны формы своего появления в действительности, одним словом, как деятельность, есть известное количество суждений, следовательно, не один акт мысли, а целый ряд их. Логическое понятие, т. е. одновременная совокупность признаков, отличенная от агрегата

признаков в образе, есть фикция, впрочем, совершенно необходимая для науки. Несмотря на свою длительность, психологическое понятие имеет внутреннее единство. В некотором смысле оно заимствует это единство от чувственного образа, потому что, конечно, если бы, например, образ дерева не отделился от всего постороннего, которое воспринималось вместе с ним, то и разложение его на суждения с общим субъектом было бы невозможно; но, как о единстве образа мы знаем только через представление и слово, так и ряд суждений о предмете связывается для нас тем же словом. Слово может, следовательно, одинаково выражать и чувственный образ, и понятие. Впрочем, человек, некоторое время пользовавшийся словом, разве только в очень редких случаях будет разуметь под ним чувственный образ, обыкновенно же думает при нем ряд отношений: легко представить себе, что слово *солнце* может возбуждать одно только воспоминание о светлом солнечном круге; но не только астронома, а и ребенка или дикаря оно заставляет мыслить ряд сравнений солнца с другими приметами, т. е. понятие, более или менее совершенное, смотря по развитию мыслящего, напр. солнце меньше (или же многим больше) земли; оно колесо (или имеет сферическую форму); оно благодетельное или опасное для человека божество (или безжизненная материя, вполне подчиненная механическим законам) и т. д. Мысль наша по содержанию есть или образ, или понятие; третьего среднего между тем и другим нет; но на пояснении слова понятием или образом мы останавливаемся только тогда, когда особенно им заинтересованы, обыкновенно же ограничиваемся одним только словом. Поэтому мысль со стороны формы, в какой она входит в сознание, может быть не только образом или понятием, но и представлением или словом. Отсюда ясно отношение слова к понятию. Слово, будучи средством развития мысли, изменения образа в понятие, само не составляет ее содержания. Если помнится центральный признак образа, выражаемый словом, то он, как мы уже сказали, имеет значение не сам по себе, а как знак, символ известного содержания; если вместе с образованием понятия теряется внутренняя форма, как в большей части наших слов, принимаемых за коренные, то слово становится чистым указанием на мысль, между его звуком и содержанием не остается для сознания говорящего ничего среднего. Представлять — значит, следовательно, думать сложными рядами мыслей, не вводя почти ничего из этих рядов в сознание. С этой стороны значение слова для душевной жизни может быть сравнено с важностью буквенного обозначения численных величин в математике или со значением различных средств, заменяющих непосредственно ценные предметы (напр., денег, векселей), для торговли. Если сравнить создание мысли с приготовлением ткани *, то слово будет ткацкий челнок, разом проводящий уток в ряд нитей основы и заменяющий медленное плетенье. Поэтому несправедливо было бы упрекать язык в том, что он замедляет течение нашей мысли. Нет сомнения, что те действия нашей мысли, которые в мгновение своего совершения не нуждаются в непосредственном пособии языка, происходят очень быстро. В обстоятельствах, требующих немедленного соображения

* См. «Фауст» Гёте.

и действия, напр. при неожиданном вопросе, когда многое зависит от того, каков будет наш ответ, человек до ответа в одно почти неделимое мгновение может без слов передумать весьма многое. Но язык не отнимает у человека этой способности, а напротив, если не дает, то по крайней мере усиливает ее. То, что называют житейским, научным, литературным тактом, очевидно, предполагает мысль о жизни, науке, литературе — мысль, которая не могла бы существовать без слова. Если бы человеку доступна была только бессловесная быстрота решения и если бы слово как условие совершенствования было нераздельно с медленностью мысли, то все же эту медленность следовало бы предпочесть быстроте. Но слово, раздробляя одновременные акты души на последовательные ряды актов, в то же время служит опорою врожденного человеку стремления обнять многое одним нераздельным порывом мысли. Дробность, дискурсивность мышления, приписываемая языку, создала тот стройный мир, за пределы коего мы, раз вступивши в них, уже не выходим; только забывая это, можно жаловаться, что именно язык мешает нам продолжать творение. [...]

Слово может быть орудием, с одной стороны, разложения, с другой — *сгущения* мысли единственно потому, что оно есть представление, т. е. не образ, а образ образа. Если образ есть акт сознания, то представление есть познание этого сознания. Так как простое сознание есть деятельность не посторонняя для нас, а в нас происходящая, обусловленная нашим существом, то сознание сознания или *есть* то, что мы называем самосознанием, или полагает ему начало и ближайшим образом сходно с ним. Слово рождается в человеке невольно и инстинктивно, а потому и результат его — самосознание — должно образоваться инстинктивно. Здесь найдем противоречие, если атрибутом самосознания сделаем свободу и намеренность.

Если бы в то самое мгновение, как я думаю и чувствую, мысль моя и чувство отражались в самосознающем *я*, то действительно упомянутое противоречие имело бы полную силу. На стороне *я* как объекта была бы необходимость, с какою представления и чувства, сменяя друг друга, без нашего ведома образуют те или другие сочетания; на стороне *я* как субъекта была бы свобода, с которою это внутреннее око то обращается к сцене душевной жизни, то отвращается от нее. *Я* сознающее и *я* сознаваемое не имели бы ничего общего: *я* как объект нам известно, изменчиво, усовершимо; *я* как субъект неопределимо, потому что всякое его определение есть содержание мысли, предмет самосознания, нетождественный с самосознающим *я*; оно неизменно и неусовершимо, по крайней мере неусовершимо понятным для нас образом, потому что предикатов его, в которых должно происходить изменение, мы не знаем. Допустивши одновременность сознаваемого и сознающего, мы должны отказаться от объяснения, почему самосознание приобретается только долгим путем развития, а не дается нам вместе с сознанием.

Но опыт показывает, что настоящее наше состояние не подлежит нашему наблюдению и что замеченное нами за собою принадлежит уже прошедшему. Деятельность моей мысли, становясь сама предметом моего наблюдения, изменяется известным образом, перестает быть собою; еще очевиднее, что сознание чувства, следо-

вательно, мысль не есть это чувство. Отсюда можно заключить, что в самосознании душа не раздваивается на *сознаваемое* и чисто *сознающее я,* а переходит от одной мысли к мысли об этой мысли, т. е. к другой мысли, точно так, как при сравнении от сравниваемого к тому, с чем сравнивается. Затруднения, встречаемые при объяснении самосознания, понятого таким образом, те же, что и при объяснении простого сравнения. Говоря, что сознаваемое в процессе самосознания есть прошедшее, мы сближаем его отношение к сознающему *я* с тем отношением, в каком находится прочитанная нами первая половина периода ко второй, которую мы читаем в данную минуту и которая, дополняя первую, сливается с нею в один акт мысли. Если я говорю: «Я думаю то-то», то это может значить, что я прилаживаю такую-то свою мысль, в свое мгновение поглощавшую всю мою умственную деятельность, к непрерывному ряду чувственных восприятий, мыслей, чувств, стремлений, составляющему мое *я*; это значит, что я апперципирую упомянутую мысль своим *я,* из которого в эту минуту может находиться в сознании очень немногое. Апперципирующее не есть здесь неизменное чистое *я,* а, напротив, есть нечто очень изменчивое, нарастающее с общим нашим развитием; оно нетождественно, но однородно с апперципируемым, подлежащим самосознанию; можно сказать, что при самосознании данное состояние души не отражается в ней самой, а находится под наблюдением другого его состояния, т. е. известной, более или менее определенной мысли. Так, напр., спрашивая себя, не проронил ли я лишнего слова в разговоре с таким-то, я стараюсь дать отчет не чистому *я* и не всему содержанию своего эмпирического *я,* а только одной мысли о том, что следовало мне говорить с этим лицом, мысли, без сомнения, связанной со всем моим прошедшим. Так, у психолога известный научный вопрос, цель, для которой он наблюдает за собой, есть вместе и наблюдающая, господствующая в то время в его сознании частица его *я*. Рассматривая самосознание с такой точки, с которой оно сходно со всякой другой апперцепцией, можно его вывести из таких ненамеренных душевных действий, как апперцепция в слове, т. е. представление.

Доказывая, что представление есть инстинктивное начало самосознания, не следует, однако, упускать из виду, что содержание самосознания, т. е. разделение всего, что есть и было в сознании, на *я* и *не-я,* есть нечто постоянно развивающееся и что, конечно, в ребенке, только что начинающем говорить, не найдем того отделения себя от мира, которое находит в себе развитый человек. Если для ребенка в первое время его жизни все приносимое ему чувствами, все содержание его души есть еще нерасчлененная масса, то, конечно, самосознания в нем быть не может, но есть уже необходимое условие самосознания, именно невыразимое чувство непосредственной близости всего находящегося в сознании к сознающему субъекту. Некоторое понятие об этом чувстве взрослый человек может получить, сравнивая живость ощущений, какими наполняют его текущие мгновения жизни, с тем бо́льшим или меньшим спокойствием, с каким он с высоты настоящего смотрит на свое прошедшее, которого он уже не чувствует своим, или с равнодушным отношением человека ко внешним предметам, не составляющим его личности. На первых порах для ребенка еще все — свое, еще все — его *я,* хотя именно потому, что он не знает

еще внутреннего и внешнего, можно сказать и наоборот, что для него вовсе нет своего *я*. По мере того как известные сочетания восприятий отделяются от этого темного грунта, слагаясь в образы предметов, образуется самое *я*; состав этого *я* зависит от того, насколько оно выделило из себя и объективировало *не-я*, или, наоборот, от того, насколько само выделилось из своего мира: все равно, скажем ли мы так или иначе, потому что исходное состояние сознания есть полное безразличие *я* и *не-я*. Ход объективирования предметов может быть иначе назван процессом образования взгляда на мир; он не выдумка досужих голов; разные его степени, заметные в неделимом, повторяет в колоссальных размерах история человечества. Очевидно, напр., что когда мир существовал для человечества только как ряд живых, более или менее человекообразных существ, когда в глазах человека светила ходили по небу не в силу управляющих ими механических законов, а руководясь своими соображениями; очевидно, что тогда человек менее выделял себя из мира, что мир его был более субъективен, что тем самым и состав его *я* был другой, чем теперь. Можно оставаться при успокоительной мысли, что наше собственное миросозерцание есть верный снимок с действительного мира, но нельзя же нам не видеть, что именно в сознании заключались причины, почему человеку периода мифов мир представлялся таким, а не другим. Нужно ли прибавлять, что считать создание мифов за ошибку, болезнь человечества — значит думать, что человек может разом начать со строго научной мысли, значит полагать, что мотылек заблуждается, являясь сначала червяком, а не мотыльком?

Показать на деле участие слова в образовании последовательного ряда систем, обнимающих отношения личности к природе, есть основная задача истории языка; в общих чертах мы верно поймем значение этого участия, если приняли основное положение, что язык есть средство не выражать уже готовую мысль, а создавать ее, что он не отражение сложившегося миросозерцания, а слагающая его деятельность. Чтоб уловить свои душевные движения, чтобы осмыслить свои внешние восприятия, человек должен каждое из них объективировать в слове и слово это привести в связь с другими словами. Для понимания своей и внешней природы вовсе не безразлично, как представляется нам эта природа, посредством каких именно сравнений стали ощутительны для ума отдельные ее стихии, насколько истинны для нас сами эти сравнения, одним словом — не безразличны для мысли: первоначальное свойство и степень забвения внутренней формы слова. Наука в своем теперешнем виде не могла бы существовать, если бы, напр., оставившие ясный след в языке сравнения душевных движений с огнем, водою, воздухом, всего человека с растением и т. д. не получили для нас смысла только риторических украшений или не забылись совсем; но тем не менее она развилась из мифов, образованных посредством слова. Самый миф сходен с наукой в том, что и он произведен стремлением к объективному познанию мира.

Чувственный образ, исходная форма мысли, вместе и субъективен, потому что есть результат нам исключительно принадлежащей деятельности и в каждой душе слагается иначе, и объекти-

вен, потому что появляется при таких, а не других внешних возбуждениях и проецируется душою. Отделять эту последнюю сторону от той, которая не дается человеку внешними влияниями и, следовательно, принадлежит ему самому, можно только посредством слова. Речь нераздельна с пониманием, и говорящий, чувствуя, что слово принадлежит ему, в то же время предполагает, что слово и представление не составляют исключительной, личной его принадлежности, потому что понятное говорящему принадлежит, следовательно, и этому последнему (стр. 136—142).

ЛЕСЯ УКРАИНКА

Леся Украинка (псевдоним Ларисы Петровны Косач-Квитки) (1871—1913) — выдающаяся украинская поэтесса, общественный деятель, революционер-демократ. Мировоззрение Леси Украинки формировалось под влиянием отечественной и мировой материалистической традиции, особенно философских и социологических взглядов Т. Шевченко, Н. Чернышевского, Н. Добролюбова, И. Франко, а с начала 90-х годов XIX столетия под влиянием марксизма. Л. Украинка была знакома с трудами К. Маркса и Ф. Энгельса, отдельными работами В. И. Ленина, ленинской «Искрой».

В публицистике, художественном творчестве она выступает как оригинальный мыслитель, непримиримо враждебный к различным мистическим и идеалистическим учениям. Материалистическое мировоззрение Леси Украинки, проникнутое диалектическими идеями, позволило ей, оставаясь в целом на позициях революционного демократизма, в ряде вопросов приблизиться к марксистскому пониманию явлений общественной жизни, этики и эстетики.

В 1913 г. в некрологе, посвященном памяти Леси Украинки, большевистская газета «Рабочая правда» писала, что Леся Украинка, «стоя близко к освободительному общественному движению вообще и пролетарскому в частности, отдавала ему все силы, сеяла разумное, доброе, вечное».

Подборка отрывков из публицистических произведений Леси Украинки осуществлена автором данного вступительного текста В. С. Горским по изданиям: 1) Л. Украинка. Собрание сочинений, т. 3. М., 1950; 2) Л. Українка. Твори, т. 8. Київ, 1965.

Перевод с украинского языка работы Леси Украинки ««Утопия» в беллетристическом смысле» для данного издания выполнен В. С. Горским.

ПОСЛЕСЛОВИЕ К УКРАИНСКОМУ ПЕРЕВОДУ БРОШЮРЫ «КТО ЧЕМ ЖИВЕТ»

[...] Конечно, нужно уметь самому уладить свое собственное дело, но, чтобы у м е т ь, нужно сначала научиться.

Может быть, скажут: как же научиться освобождаться от рабства, если от него еще никто не освободился?

Да, действительно, еще никто не освободился от рабства до к о н ц а, но начало такого освобождения мы видим в разных странах, например в Германии, где рабочим живется все-таки лучше и свободнее, чем у нас, и если бы нам добиться хоть половины того, чем они сейчас располагают, то для начала и это было бы не худо. А ведь рабочие начали там освобождаться благодаря тому, что стали объединяться в хорошо организованные группы и общества (в организации, как их называют по-книжному). Кстати, всегда находились понимающие, образованные и доброжелательные люди, которые, интересуясь рабочим вопросом, объясняли в книгах и с помощью живого слова, как нужно защищаться рабочим от врагов и каким способом им лучше объединяться. Из таких людей больше всего прославился ученый Карл Маркс и его ученик и товарищ Фридрих Энгельс, которые многому обучали рабочих живым словом и написали книги, где совсем иначе изложена политическая экономия, чем она излагалась до сих пор, и где высказаны такие же мысли, как и в этой книжечке, только более глубокие и научно обоснованные. Оба эти ученые (теперь уже умершие) много сделали для того, чтобы в Германии, да и во всех других странах, возникли большие рабочие объединения для защиты от всякого насилия и рабства, поэтому память о Марксе и Энгельсе в большом почете среди всех сознательных рабочих.

Сознательный рабочий — это такой рабочий, который понимает свои права и не надеется ни на кого, кроме себя и своих товарищей, таких же рабочих, как и он. [...] Сознательные рабочие не должны обращать внимание на то, кто из них какой веры или какой национальности (рабочий-немец, например, не должен считать, что он лучше

поляка, поляк — русского, русский — украинца и т. д.), они должны единодушно держаться вместе, так как у них у всех один враг — класс богачей, капиталистов, который пользуется трудом рабочих. Вот потому-то для каждого рабочего должны быть святы слова: рабочие всех стран, соединяйтесь! Ибо только тогда свобода рабочих становится прочной, когда она во всех странах одинакова, когда никто не может прийти со стороны и уничтожить ее (1, стр. 68—69).

«УТОПИЯ» В БЕЛЛЕТРИСТИЧЕСКОМ СМЫСЛЕ

[...] Итак, все утописты XIX в. приводят свое воображаемое человечество к тупику, изображенному не такими мрачными красками, как у Свифта, но в сущности не менее страшному по своей безнадежности. Это произошло, вероятно, потому, что социалистический идеал, изображенный ими, казался им таким далеким, настолько трудно достижимым, что готовы были даже принять его за конечный идеал человечества, за предел человеческой эволюции. Такое отношение было чаще всего бессознательным (ведь Беллами старается убедить нас, что для постройки его всемирной казармы достаточно одного столетия), но оно давало Grundton [1] их утопиям и делало их бессознательно пессимистическими, даже более печальными, чем сознательно пессимистическая утопия Сувестра. Утопия Сувестра предостерегала от ложного, осуждаемого автором пути, а утопии Беллами и Морриса заставляли бояться того пути, который авторы считали правильным и желательным, — получалась какая-то трагикомическая безысходность положения.

Характерен ответ одного будущего человека герою Вильяма Морриса на вопрос: «Как вы представляете себе ваше будущее?» — «Не знаю», — отвечал этот легкомысленно-отчаянный человек... да, пожалуй, ему и нечего было больше ответить. Но такой ответ уже не удовлетворяет утописта начала XX в.

Идеал, носившийся вдали перед мысленным взором великого утописта XVI в., приблизился теперь, сделался почти осязательным, вырос, с одной строны, в научную теорию, с другой — кристаллизовался в догму, граничащую с религиозной. Утопист нашего времени (мы прини-

маем этот термин в литературном, а не в публицистическом или научном значении) уже не стоит одиноко подобно Томасу Мору в XVI в., бывшему гласом вопиющего в пустыне, ему не приходится уже подобно Вильяму Моррису работать над воспитанием группы первых апостолов нового евангелия, вокруг него массы, жаждущие пророческого слова о том, каков будет этот будущий мир, пришествия которого одни жаждут, другие боятся. Ученые-идеологи предлагают им научные схемы, строят им выработанные планы, дают более или менее точные чертежи и сметы, подсчеты pro и contra [2], но нетерпеливой толпе этого мало, она ищет знамений времени, она жаждет чуда или хоть чудесного видения, требует большего, чем толпа древних веков. Та требовала воскрешения мертвых, чтобы уверовать; современная нам толпа требует вызова к жизни еще не родившихся, она хочет осязать будущего человека, ищет его ран, чтобы вложить в них персты свои... И она права! Ей надо знать или хотя бы предвидеть того, кому она готовит путь, перенося труды и лишения не только невольно, но часто и сознательно, ей нужна хоть мечта, хоть видение, чтобы не впасть в отчаяние. От нее требуют сознательности, ее бранят за косность, восхваляют за героизм. Так неужели же ей примириться с ролью «пушечного мяса», «святой скотинки», идущей неведомо за что и за кого на героическую смерть? Она имеет право доискиваться, додумываться, кто будут эти будущие люди, которые на фундаменте ее тяжелых страданий построят свое новое здание. На что будет похоже это здание — на строгий белый храм, на серую, скучную казарму, на идиллический, расцвеченный веселыми красками коттедж или на грандиозный народный дом, где все краски, и линии, и формы сольются в жизненную гармонию? Кто будет там жить — братья ли наши по духу или чужие, которые будут смотреть на наши скорбные тени с высоты своего неизвестно чем заслуженного счастья с обидной улыбкой снисходительного презрения? Ни схема, ни чертеж, ни выкладка, никакая наука не дают нам живого образа, который мы могли бы любить или ненавидеть, благословлять или проклинать. Это может сделать только живое человеческое чувство. А ведь это необходимо, чтобы жить не только интересами своими и своего поколения. Чтобы любить дальнего своего, жертвуя ради него и ближними, и самим собой, надо знать, за что его любить, иначе это

будет рабство перед неведомым. И вот, кто из нас не имеет дара воображения, воскрешающего еще не живущих, тот ищет себе ясновидящих, чтобы уверовать в их видения. И тут он часто находит лжепророков, о которых говорил древний поэт-прорицатель: «Часто восклицают они: «Так говорит господь», а господь им ничего не говорит». Эти лжепророки указывают на камни бездушные, грубо изваянные и размалеванные, и говорят: «Вот будущий человек, склонитесь перед ним во прах»; указывает, а сам уже готовится в жрецы нового культа с целью взимать традиционную «десятину». Увы, находятся всегда идолопоклонники! Но нас не должно смущать появление таких лжепророков. Если какой-либо идеал, религиозный или общественный, начинает привлекать к себе не только бескорыстных героев, но и так называемых людей практичных, то это только значит, что он близок к осуществлению. Конечно, это значит также, что тем усиленнее надо стоять на страже чистоты этого идеала, пока он еще не профанирован окончательно человеческой «практичностью».

Он профанируется плоской, чисто буржуазной тенденцией к бессмысленному комфорту для комфорта, которую навязывает ему Беллами со своими подражателями. Он профанируется и мелким политиканством, которое стараются прицепить к нему некоторые утописты, уверяя, как, например, Шпронк, будто будущее всего человечества зависит от решения марокканского инцидента или от победы над мусульманством, как утверждает Моклер, или от франко-русских отношений, как старается доказать Галеви. Впрочем, у Галеви замечается и еще одна тенденция, а именно уверить нас, будто улучшение материальных условий жизни масс приведет эти массы неукоснительно к полнейшей нравственной гибели. Нам трудно поверить, как это делает А. Франс, в полную объективность утописта Уэллса, который предсказывает гибель человечества от людоедства (в прямом смысле слова), — людоедами, по его представлению, сделаются освобожденные пролетарии, которые соединятся для совместного пожирания аристократов. Человечество возвратится к первобытной дикости и, свершив свой круг, исчезнет с лица земли. Мы склонны видеть в этой мрачной фантазии не столько искренний пессимизм души, одержимой мировой скорбью, сколько брюзжание представителя одряхлевшей общест-

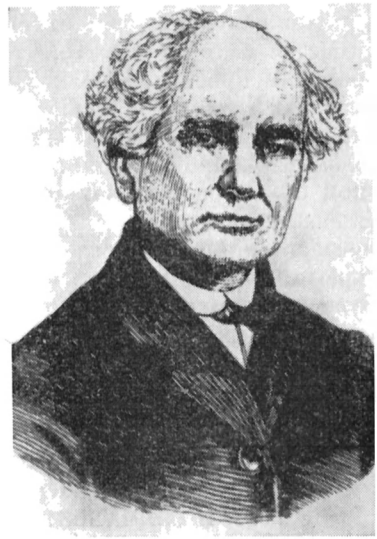
венной группы и желание напугать во что бы то ни стало своих читателей мнимыми ужасами социализма.

Эти политиканствующие утопии интересны только как знамения времени, с художественной стороны они неинтересны. Мы напрасно искали бы в них художественных картин с новыми пожеланиями и колоритом, подобных тем, какие мы находим у Томаса Мора и В. Морриса, этих искренних мечтателей, благородных поэтических натур, у которых и самая тенденциозность принимала трогательную форму желания утешить своих страждущих современников видением достижимого земного рая (2, стр. 327—330).

МОЛДАВИЯ

ХАЖДЕУ

Александр Хаждеу (Хыждеу) (1811—1872) — кандидат прав, филолог, писатель и поэт, родился в семье молдавского боярина среднего состояния Фадея Хаждеу. Окончил юридический, филологический и естественнонаучный факультеты Харьковского университета. Продолжил свое образование в области юриспруденции и философии в Мюнхене. Возвратившись через четыре года на родину, он занял пост попечителя учебных заведений Хотинского уезда. Сотрудничал в журналах «Вестник Европы», «Телескоп» и «Молва». Знал древние языки — греческий и латинский, из новых — русский, украинский, польский, французский, немецкий, чешский, итальянский, испанский, новогреческий и турецкий. Оставил ряд сочинений, писал почти только по-русски, некоторые его работы изданы в Румынии. В советское время издана часть его работ (А. Хаждеу. Избранное. Кишинев, 1956). Некоторые его произведения остались в рукописях. Вопросы бытия А. Хаждеу решает в плане объективного идеализма, однако, используя диалектический метод, он доходит до понимания наличия социальных противоречий. А. Хаждеу горячо отстаивал правомерность русской национальной философии, но в отличие от славянофилов он не отрицал преемственность и взаимосвязь русской философии с философскими школами других стран.



А. Хаждеу отстаивал идею просвещенной монархии и сам ратовал за просвещение народа, усматривая в этом прочность государственного устройства.

Тематическая подборка из произведений А. Хаждеу осуществлена автором данного вступительного текста В. Н. Ермуратским по изданиям:1) А. Hajdeu. Problema timpuli nostru. Bucuresti, 1938; 2) А. Хаждеу. Дух законодательства императора Александра I (рукопись хранится в Академии наук Социалистической Республики Румынии).

Перевод с румынского языка для данного издания первой работы осуществлен В. Н. Ермуратским.

[ОТНОШЕНИЕ К ОСНОВНОМУ ВОПРОСУ ФИЛОСОФИИ]

История есть двигатель развития человеческого духа, определенный судьбой, от которой зависит и которая охватывает все свое проявление с помощью своей собственной естественной и абсолютной свободы и необходимости, а принцип истории — это стремление к бытию, то есть из бытия в себе к бытию для себя [...].

Каждая эпоха имеет свои идеи; следовательно, она имеет и свои факты. То, что мы называем общей культурой или просвещением в самом общем понятии слова, — это факты, то есть лишь поверхностная пелена, внешнее проявление идей времени. Идеи и факты — два разных элемента одной и той же исторической жизни; в основном они образуют конкретное единство, как возможность и реальность. Каждая эпоха занята сама собой в целях самоустановления своего значения навсегда, так что время, которое мы называем нашим, является, собственно говоря, временем будущего. Поэтому и каждая эпоха развивается из самой себя посредством идей, которые потом собственными силами осуществляют свою деятельность, и в то же время показывается фактами, идеализируя их своим сознанием, силой своего мышления (1, стр. 7—8).

[О ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ МЕТОДЕ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ]

Истинным методом исторической науки является прямое и живое сравнение между анализом и синтезом. Я называю этот метод «диалектическим» в самом широком и точном смысле слова: это торжество правды над ложью и предположением, торжество подлинности над вероят-

ностью и сомнением, торжество необходимости над случайностью. Это торжество основано на свободном превращении эмпиризма в рационализм и сомнительного убеждения в неопровержимое. Но историк, анализируя и синтезируя, однако, не должен вести нас только в царские и барские дворцы и цветущие парки, он должен вести нас и по улицам, и на ярмарки, и в старые цехи, с чуткостью и открытой душой простого человека объясняя все встречающиеся нам сцены. Подобно тому как он ведет нас на вселенские соборы, в Думу и в другие высшие учреждения, он также должен вести нас на собрания консерваторов, в грабительские банды, в темницы каторжан, чтобы дать нам возможность самим прислушаться, как и каким образом проявляет себя человеческая душа, осужденная общественным мнением. Пусть откроет нам готические залы с разрисованными окнами, пусть ведет нас в спокойные министерские кабинеты и в будуары барынь, но пусть откроет нам еще и входы в крестьянские избы, сравненные с землей, где нехотя видишь все обнаженным и где появляется на наших глазах столько бедности и темноты, что это без колебаний срывает маску величия с лиц столетних знаменитостей и с лица временных историй... Недостаточно иметь только профиль, и мы благодарим за силуэт: но представь нам карточку каждой эпохи со своим светом и тенью; не хотим полумеры, покажи нам в естественной величине портрет всей истории всех времен! Мы не будем долго смотреть в чистый и блестящий металл, который производится на монетном дворе; покажи нам эксплуатацию шахтеров, труд металлургов, которые испытывают в огне искусства дар природы, производительную силу актеров и труд носильщиков. Мы не стремимся совершить кругосветное путешествие, как моряки, а хотим посетить все уголки земного шара, в том числе и святые места истории — Вифлеем и Иерусалим и места подлости и проклятия — Содом и Гоморру истории!.. Проникшись идеями произведений великого нашего философа, я начал читать и изучать русскую историю, которая находилась в руках некоторых мастеров, которые считались наиболее подходящими, из столь разных историй Карамзина, Полевого, Погодина, Устрялова, Булгарина и других, но не смог сформулировать себе идею о русской истории как об органическом целом (1, стр. 10—12).

[ЗАЩИТА РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ]

Вместе с Гегелем некоторые думают, что философия может быть только у народов немецкого происхождения, вместе с Еришем другие предполагают не только то, что у русского народа не может развиваться философия, но даже не может рождаться. Как и Сковорода, я думаю, что России дано начать философию... Я отрицаю возможность ненациональной философии. Философия, точно как и поэзия, входящая в любую философию, может импортироваться извне, может перейти от одного народа к другому, но она существует и образуется в каждом народе особо, личным и свободным образом, она рождается собственной и оригинальной (1, стр. 37). Современники Сковороды чернили его. Он знал это, но, как предшественник новых людей, не обращал на них никакого внимания (1, стр. 19).

Философские системы, которые не исходят из народной мудрости, которые не образуются, не состоят из радикальных концепций национальности и которые произвольно творят мыслители по своему усмотрению, не входят в реальную жизнь народа, потому что его душа не доступна для «фантастики» и в его ум не проникает «схоластика». И не будет философии, пока мыслители не убедятся, что человечество — это идея, которая выражает себя лишь в определенных формах национальностей, и что народ не является губкой, которая с удовольствием впитывала бы любую прогорклость; народ не является мраморной глыбой, которой можно придать любую форму под долотом скульптора. Подобно тому как море выбрасывает на берег все чужое, не свойственное ее водной стихии, так и народ никогда не примет в свою среду то, что является ему неродным по происхождению и не может быть родственным по свойствам (1, стр. 37—38).

[О МОНАРХИЧЕСКОМ ОБРАЗЕ ПРАВЛЕНИЯ, ПРОЧНОСТИ ГОСУДАРСТВА И РОЛИ ПРОСВЕЩЕНИЯ]

Гений Петра Великого возвысил Россию благодаря тому, что он уничтожил духовные начала патриархата аристократии (2, л. 27).

Одной физической силой невозможно утвердить государственную власть. Мысль о духовной крепости держав, господствующей во всех кабинетах, умственное и нравст-

венное просвещение признаны лучшим ручательством в сохранении общего равновесия государств, (таков) характер и дух европейской политики в XVIII веке. Государства ли, народы принадлежат царям или же цари государствам и народам? То есть установлена верховная власть для удовольствия державных или же для счастия состоящих под державою? Отсюда образовался дух времени и дух современной политики. Каждый гражданин есть числитель в государстве. Общее содержание сил всех числителей равно знаменателю силы государственной, поскольку же степень духовной силы в мире человечества вычитает или умножает количества физической, то посему каждый гражданин, необразованный духовно, имеет в общей системе государства положение отрицательное, т. е. укоснение недостатком нравственной деятельности (2, л. 40).

В государстве необразованном по необходимости должны вкрасться недоразумения, подозрения и недоверчивость между правительством и подчиненными, ибо взаимная вера предполагает знание и только духом знания может оживлять любовь (2, л. 43).

Словесность и наука — свободный цвет свободного ума. В стране, угнетенной железным скипетром тирана, они так же не могут процветать, как нежная роза садов кашмирских под суровым небом Гренландии. Гений Платона и Пиндара погребен под развалинами отечественной свободы. Мера свободы граждан в мышлении и писании есть мерило качественной доброты в устроении и своеобразном управлении государства, ибо открывает степень доверия правительства к подданным и веру последних в первое. Впрочем, несомненно, что сия мера должна быть подчинена мере. Угнетение и притеснение умов производит невежество и отвергает дарования разума человеческого и охоту писать отнимает (2, л. 103).

Если бы образование в училищах не открывало средств к улучшению народной деятельности и ограничивалось одним умозрительным познанием, не выступило из тесного круга науки в обширный свет деятельной жизни, то оно в обществе гражданском было бы то же, что драгоценное сокровище, зарытое в землю или скрытое в казне без употребления. Правильнее: бесполезный лицеист, питаемый безвозмездно на общих издержках государства. Мудрые законы должны непременно стараться дать просвещению

направление практическое, чтобы оно было светское и житейское, то есть дабы оно облегчало или усовершало источники и способы народного благоденствия. Мера такого влияния, узаконений или учреждений в политике определяется состоянием народного богатства (2, л. 93).

ЯНОВСКИЙ

Кирилл Петрович Яновский (1822—1902) — видный деятель народного образования Бессарабии, последователь педагогических взглядов К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова. Окончил физико-математический факультет Киевского университета. Продолжительное время был директором кишиневской гимназии. Оставил ряд работ по педагогике, в которых проводил принцип материалистического миропонимания. Основной вопрос философии решал в духе материализма. Этой проблеме он посвятил специальную работу. Тематическая подборка фрагментов, осуществленная автором данного вступительного текста В. П. Ермуратским, дается по изданию: К. П. Яновский. Обмен и постоянное движение материи, как условие мировой жизни вообще и в частности — жизни органической. СПб., 1900.

[ОТНОШЕНИЕ К ОСНОВНОМУ ВОПРОСУ ФИЛОСОФИИ]

Материя разнообразна до бесконечности, поэтому природа установила и разнообразные способы для достижения целей существования отдельных индивидуумов, но с подчинением их одному, общему для всех их закону. Этот закон заключается в обмене материи, входящей в состав тел, с внешнею относительно их материею при помощи непрерывного движения ее элементов (стр. 3—4).

Совершенствование организмов и их частей в физическом и духовном отношениях происходит при постоянном обмене материи с помощью физических, химических и духовных сил природы, посредством питания, воспитания, размножения и роста, ведущих к этой цели. [...] Поэтому не только внешние влияния среды, в которой живут организмы, начиная от клеток, оказывают влияние на развитие их жизни, но и внутренняя их жизнь видоизменяет состав и природу внешних сил и материи (стр. 6).

Теперь мы еще не можем объяснить себе вполне замены весомой материи материей, которую

признаем даже за неведомую; но, быть может, и этот научный пробел со временем будет восполнен. [...] Многое уже сделано для раскрытия тайн природы. Будем надеяться, что наступающий век раскроет их еще больше и разрешит нам вопросы, касающиеся и обмена материи в природе (стр. 8—9).

Многое в нашей картине мироздания остается еще темным, недоконченным, но многое приведено уже в стройную гармонию, в которой ясно слышится одна доминирующая нота — единство Вселенной (стр. 27).

БЕЛОРУССИЯ

КАЛИНОВСКИЙ

Константин Семенович Калиновский (1838—1864) — выдающийся белорусский революционер-демократ. В 1860 г. окончил Петербургский университет со степенью кандидата прав. В Петербурге вел активную революционную деятельность. Его мировоззрение формировалось под идейным влиянием русских революционеров демократов. В начале 1861 К. С. Калиновский возвратился в Белоруссию и стал революционером профессионалом. Вместе с революционерами-демократами Валерием Врублевским, Сигизмундом Сераковским, Антоном Мицкевичем и многими другими соратниками он готовил восстание в Северо-Западном крае. В начале восстания 1863 г. Калиновский был военным комиссаром Гродненской губернии, затем — руководителем восстания в Белоруссии, за что был повешен.

К. Калиновский был автором большинства статей и редактором других выступлений белорусской революционно-демократической газеты «Мужицкая правда», издававшейся в 1862—1863 гг.

К. Калиновский был атеистом. Он критиковал религиозную выдумку о том, что бог создал человека и дал всем людям одинаковую душу. Если он говорил о боге, то только из-за тактических соображений. Мужицкую правду мыслитель ставил выше бога. Не молитвами, а революционными действиями, т. е. материальной

силой, призывал Калиновский изменить тогдашний самодержавно-крепостнический строй, заменить его демократической республикой с ее «сходками людей выборных». Мыслитель пропагандировал необходимость революционного переворота. Его революционный демократизм и утопический социализм сливались в одно целое. Он считал, что уничтожение самодержавия и крепостничества приведет ко всеобщему счастью народа.

Все свои упования в борьбе с царизмом Калиновский возлагал на крестьянское движение.

Находясь в тюрьме, Калиновский в своем объяснении следственной комиссии пытается, хотя и в завуалированной форме, отстоять мысль, что русский и белорусский народы — братья, и выражает сожаление, что политика национального угнетения царизма натравляет их друг на друга.

Подборка текстов осуществлена автором данной вступительной статьи И. П. Лущицким по изданиям, хранящимся в архивах: 1) «Мужицкая правда», 1862, № 1; 2) «Мужицкая правда», 1862, № 2; 3) «Мужицкая правда», 1862, № 3. Перевод с белорусского языка для данного издания осуществлен В. М. Пузиковым.

[КРИТИКА РЕФОРМЫ 1861 г.]

Хлопцы!

Уже ушло в прошлое, когда казалось, что мужицкая рука способна только к сохе. Наступило такое время, когда мы сами можем писать, и писать такую справедливую правду, как бог на небе. О, загремит наша правда и как молния пролетит по свету! Пусть узнают, что мы можем не только кормить своим хлебом, но еще и учить своей мужицкой правде...

Прошло уже шесть лет, как начали говорить о мужицкой свободе. Говорили, толковали и много писали, но ничего не сделали. А тот манифест, который царь с сенатом и с панами написал для нас, такой дурной, что черт знает на что он подобен. Никакой в нем нет правды, нет от него для нас никакой пользы. Понаделали канцелярий, создали суд, как будто не все равно пороть [...], с судом или без суда. Понаделали писарей, посредников, а все за мужицкие деньги, и большие деньги, черт знает для чего; разве для того чтобы записывали в книжки, когда много распишут на [...] мужицких. А из всего этого и видно, что нам ничего хорошего сделать и не думали. Правда, когда-то обещали нам дать вольность, но, как нам кажется, на наш мужицкий разум, хотят нас обмануть, ибо если за шесть лет ничего не сделали, то через год определенно не сделают. Могут еще написать и другой

манифест, еще больше этого, но и от него, как и от первого, ничего хорошего не будет.

От царя и панов нечего ожидать, ибо они хотят не вольности нашей, а глумления и живодерства; но недолго они будут живодерствовать, ибо мы познали, где сила и правда, и будем знать, как нужно делать, чтобы добыть землю и свободу. Возьмемся, хлопцы, за руки и будем держаться вместе! А если паны хотят держаться с нами, то пусть же делают по святой справедливости; а если иначе — так черт их побери! Мужик, пока сможет держать косу и топор, свое защищать сумеет и просить ласки ни у кого не будет (1).

[БОРЬБА ЗА ЗЕМЛЮ И ВОЛЮ]

Так из этого письма и видно, что мужики панские и казенные не должны платить ни чинша панам, ни оброка в казну за землю, ибо эта земля нам принадлежит; но когда будет война [...] за нашу вольность, то тотчас же нужно всем идти на войну [...]. А это для того, чтобы быстрее прогнать царя с его собачьим порядком и чтобы мужики никогда, никому, никакой барщины не отбывали и никакого оброка в казну не платили, и чтобы на веки веков народ наш был вольный и счастливый. А если вас кто будет подговаривать делать иначе: исправник, окружной, асессор или пан, то вы их не слушайте, ибо это явный обман со стороны того, кто за царские или панские деньги хочет вашей вечной гибели! (2)

[ЧТО ТАКОЕ СВОБОДА? ПРИЗЫВ К БОРЬБЕ ЗА НЕЕ]

Мы сегодня все уже знаем, что человек вольный тогда, когда имеет кусок своей земли, за которую ни чинша, ни оброка не платит, ни барщины не отбывает; когда платит малые подати, и то не на царские конюшни, псарни [...], а на нужды всего народа; когда не идет в рекруты черт знает куда, а идет защищать свой край только тогда, когда какой-нибудь неприятель подойдет; когда делает все, что нравится и что не обижает ближнего и хвалы божьей, когда исповедует ту веру, которую исповедовали его отцы, деды и прадеды. Вот что означает вольность! Сегодня царское правительство уже не затуманит нас, ибо

мы теперь не такие дурные, как были раньше, и познали, что нам не царские манифесты, а вольность нужна [...].

Поэтому, хлопцы, чтобы никто вас не мог обмануть, уже теперь обсуждайте между собой, какая вам нужна вольность, а также каким способом мужик может ее добыть. Только, хлопцы, смело, ибо с нами бог и правда, а если мы с богом, то с нами воевать трудно, ибо божья сила велика и народу много.

Итак, из этого письма видно: что нечего и не от кого ждать, ибо только тот жнет, кто посеет. Так сейте же, хлопцы, как придет пора, полною рукою, не жалейте труда, чтобы и мужик был человеком вольным, как есть во всем мире. Бог нам поможет!!! (3)

БОГУШЕВИЧ

Франциск Казимирович Богушевич (1840—1900) — белорусский поэт-мыслитель. Происходил из мелкопоместной шляхты. Принимал участие в восстании 1863 г. в Белоруссии и Литве.

Творческая деятельность поэта развернулась в последней четверти XIX в. Он рассматривал философские вопросы с точки зрения их значения для общественной жизни.

Ф. К. Богушевич признавал, что окружающий нас мир существует независимо от нас, существовал до нас и будет существовать после нас.

Как атеист, он считал бога выдумкой власть имущих для духовного угнетения народа. Богушевич критиковал религиозную мораль с ее упованиями на бога. В противоположность ей он пропагандировал борьбу за коренное улучшение жизни на земле, отрицал существование вечных и неизменных нравственных принципов, поэтизировал труд и ненавидел эксплуататоров.

В эстетических взглядах Богушевич придерживался революционно-демократических принципов реализма, идейности и народности искусства и литературы.

Богушевич боролся за национальную свободу и право каждого народа самому определять свою судьбу, отмечал, что белорусская нация, несмотря на многовековой национальный гнет, сохранила свой язык, культуру и отдельную территорию. Он призывал не забывать родного белорусского языка, чтобы избежать денационализации и развить белорусскую национальную культуру.

Подборку фрагментов из произведений Богушевича осуществил автор данной вступительной статьи И. Н. Лущицкий по изданию: Ф. Богушевич. Стихи. М., 1965.

БОГ НЕ ПОРОВНУ ДЕЛИТ

Бог сиротину любит,
да доли не дает.
Народная поговорка

Почему на свете белом
Не по правде делит бог?
Этот — жирный да дебелый,
Раззолоченный до ног,
А другой, едва прикрытый,
И онуче был бы рад;
Свитка светится, что сито,
Всюду дыры меж заплат.

Тот — домов настроил много,
Да каких, — что твой костел!
Поселить бы там хоть бога,
Так и бог бы не ушел.
А другой — в хлеву ютится,
Ветер ходит, дым и снег,
Тут и телка, тут и птица,
Тут и мука, тут и грех.

Этот — странствует в вагоне,
Вымыт, вылощен, прикрыт,
Мчится — ветер не догонит,
Сам же спит себе да спит.
Тот — в морозы да в метели,
Что всю кровь застудят в лед,
По сугробам еле-еле
С узелком своим ползет.

Этот — хлеба и не знает,
Только мясо да пирог,
И собакам он кидает
Все, что сам доесть не мог.
У другого ж — хлеб с мякинкой,
В миске — квас да лебеда,
Пища — сообща со свинкой,
Пополам с конем — вода.

На того — в сплошные будни
Спину гнут десятки слуг;
Жир его трясется студнем,
И подушки — вместо рук.

А вот этот — для десятка
Дармоедов льет свой пот.
Весь он высох, как облатка,
Руки тонки, впал живот.

(стр. 28—30)

ПРАВДА

Ой, горько мне, тяжко!
Тяжка не сермяжка,
А лютая доля,
Все боле и боле.

Ох, тяжкая доля! Уж лучше б, казалось,
Вот взял провалился, слезами залился!
Как жить, если столько мне горя досталось!
Ой, боже мой, боже, зачем я родился?!
Уж лучше б не знать языка мне родного,
Когда я не смею сказать того слова,
Которое б люди, услышав, узнали,
Узнали да правдой заветной назвали;
Чтоб всюду то слово гуляло по свету,
Как солнца лучи в пору красного лета;
Чтоб взоры людей от него просветлели,
Как лица детей на пасхальной неделе;
Чтоб крепко людей это слово спаяло,
Чтоб недругов больше на свете не стало,
Чтоб люди раскрыли друг другу объятья,
Чтоб долей и хлебом делились, как братья.
Без этого слова немой я калека!
Уж лучше молчать до скончания века!
Зачем же мне очи, что толку в них, ясных?
Чтоб видеть, что я из несчастных несчастный?
Чтоб душу терзала тяжелая доля,
Чтоб сердце рвалось и сжималось от боли?
Чтоб было чем плакать и днем и средь ночи?!
Ой, боже мой, боже, возьми мои очи!
А уши зачем мне, коль слышать не могут
Ни добрых людей, ни всевышнего бога?
Затем ли, чтоб слушать мне ругань людскую
Да ту самогудку, что плачет, тоскуя,
Жалейку, что, как ни бодрись ты, играя,
А все в ней печаль без конца и без края?
Затем ли, чтоб слушать лишь горькие стоны
Бездомных и беглых кандальные звоны?
Господь, не глумись надо мной и над ними.
Ты сделай нас всех, будто камень, глухими!
Покуда нет правды — все думы немилы,
А жить без нее нет охоты и силы!
Просил я у бога: «Отверни ты, боже,
Пашу долю злую на сухие пущи,
Отверни на камень иль на бездорожье,
На глухие топи, на песок сыпучий,
Чтоб не знать, не ведать в жизни человеку
Этой доли нашей до скончанья века!»

Не слыхал он стона, не увидел муки.
Крест мне въелся в плечи, а оковы — в руки!
Я просил соседей со мной поделиться, —
Крест помочь нести мне, как «с богом не биться»?
Засмеяли люди меня, как шального,
И к тебе, мой боже, спровадили снова;
Там, сказали, правда, а здесь только сила!
Дескать, правда раньше по свету ходила,
Дескать, правда раньше тут скиталась нищей,
Давно ее люди свезли на кладбище,
Камнем завалили, землю запахали,
Чтоб о ней на свете слыхом не слыхали.
Говорят недаром: «Правда в небе где-то,
Нынче ж ходит кривда по белому свету».
Вороти ж ты, боже, правду ту святую
На землю, слезами щедро залитую!
Посылал ты сына, его не узнали,
Мучили за правду, смертью покарали;
Пошли ж теперь духа, да пошли без тела,
Чтоб одну лишь правду вся земля имела!

(стр. 36—39)

ГУРИНОВИЧ

Адам Каликстович Гуринович (1869—1894) — известный белорусский революционер-демократ, поэт. Ему с полным основанием приписывается издание и соавторство беседы «Дядька Антон» — выдающегося произведения белорусской публицистики XIX в. Нами установлено, что в основе этой беседы лежит творческая переработка русского сочинения «Хитрая механика». А. К. Гуринович родился в фольварке Ковали Виленского уезда в семье обедневшего мелкопоместного дворянина, учился в Петербургском технологическом институте, активно участвовал в революционном студенческом кружке, созданном в 1889 г. Одно время он был даже председателем кружка и поддерживал связь с Г. В. Плехановым и его группой «Освобождение труда». Кружок вел революционную пропаганду среди рабочих и студентов, изучал и распространял революционно-демократическую и марксистскую литературу. Гуринович создал ряд подлинно реалистических, высоко идейных и глубоко народных произведений. На его мировоззрение оказала определенное влияние идеология пролетариата — марксизм. Это же чувствуется и в беседе «Дядька Антон». Новое по сравнению с предшествующим состоит в том, что здесь всесторонней критике подвергаются капитализм и его законы общественно-экономического развития. В беседе вскрывается классовое расслоение крестьянства и эксплуататорская сущность кулачества.

В ней справедливо утверждается, что новое общество не возникнет стихийно, а его нужно завоевать при помощи революции; признается, что народные массы — производительная сила, создатели всех материальных и духовных ценностей.

Под идейным влиянием рабочего движения и марксистских идей в «Дядьке Антоне» впервые в белорусской публицистике

освещается вопрос об общности интересов рабочих и крестьян в борьбе с их общими врагами. Знаменательно признание того, что рабочие являются наиболее сознательной частью трудящихся, оказывающей большое идейное влияние на воззрения крестьян. Бесспорной заслугой беседы является то, что в ней весьма удачно сформулирована задача объединения усилий трудящихся всех народов России в революционной борьбе с царизмом и эксплуататорами за установление нового общественного и государственного строя.

Подборка фрагментов из беседы «Дядька Антон» и их перевод для настоящего издания с белорусского языка осуществлены автором данного вступительного текста И. П. Лущицким по изданию: «Беларуская літаратура XIX стагоддзя». Мінск, 1950.

ДЯДЬКА АНТОН

Заглянет солнце
и в наше оконце.

Ой, эти богачи, богачи! Имеют ли они совесть? Спроси любого из них, что он делает? Видел ли из вас кто-нибудь, чтобы пан хотя бы один участок себе вспахал? Видели ли, чтобы какой-нибудь купец сам на верстаке хотя бы с локоть полотна выткал?

Все сделано нашими мужицкими руками. Мы для царя, для его чиновников, для панов большие дома воздвигли. Для купца мы фабрику построили и сами на этой фабрике работаем. Мы пану землю вспашем, посеем, смолотим, на машину свезем, а пан только деньги возьмет. А налоги, на которые живет царь со всеми своими дармоедами, дерут с нас.

Всё мы! На нас свет держится, мы всех кормим, поим, одеваем, все живут за счет нашего труда. Все наш пот и кровь сосут, мы же от этого в беде, в холоде, в голоде, еле-еле картошкой с семьей выжить в состоянии!

А паны и купцы что делают? Ходят себе возле работы и кричат на мужика, пусть он хоть сдохнет, лишь бы больше сделал. [...]

Взять хотя бы ксендза: получает он такое жалованье, на которое сам мог бы прожить неплохо, да еще и бедным помочь. Но что же! Каждый ксендз так скуп, так жаден, что только и смотрит, с кого бы рубль в карман потянуть, и дерет с бедных мужиков сколько может. Свадьба ли, похороны или крестины — за все мужик должен заплатить, и немало. Как сапожник сапоги шьет, так и он молится за деньги. Хотя бы был приветлив и добро-

желателен! Где там! Кто сильнейший, кто богатейший, с тем он и дружит, того и держится. Сколько раз ксендз говорит нам с амвона, что папы — наши благодетели, что надо слушать царя, его чиновников. А почему они так говорят? Потому, братцы, что они сами панам и царю служат, ибо паны и царь приказывают ксендзам, чтобы нас в темноте и послушании держали. Ксендз сам весьма боится, чтобы мужик не поумнел, ибо тогда мужик не дал бы грабить себя ксендзам. [...]

Правда, плохо нам было, очень плохо при крепостничестве, и пускай бог оберегает и спасает, чтоб когда-нибудь это время снова вернулось, но и теперь ненамного лучше. Дали нам вольность, дали — правда! Но эта вольность не много лучше, чем та давняя крепостная неволя! Но покажите, кто от этой вольности так уж сильно разбогател или какой большой господин обеднел?

Нечего говорить, сегодня лучше, чем было раньше: к примеру, не бьют человека, не обходятся с тобой, как с какой-нибудь скотиной, как это раньше было, человеку теперь как-то вольнее, но что от этой вольности, если земли мало, горе в избе, налоги заплатить надо и если раньше экономом гнал плеткой мужика на господскую работу, так сегодня горе гонит до того же пана на работу за цену, которую он сам заплатить захочет. Правда, пан скажет: вольно тебе, брат, не идти на работу, никто тебе за это и словца не скажет, но от этой вольности мужик с голоду умереть может и сам, и жена, и дети, и никто ему ни кусочка хлеба не даст; а податей не заплатишь, то и имущество продадут. [...]

Ой, был я там, [на фабриках], и видел много людей, которые на фабриках работают, — бедные это люди! Но как разговоришься с кем-нибудь из них о нашей нужде, да начнет он толковать, как это мужик с мастеровым сбросят когда-то с себя неволю эту, то даже на душе как-то становится веселее. Они первые научили меня понимать, что человек рабочий на фабрике и мужик рабочий на земле — это одно единое, что они должны держаться громадой, вместе, сообща держаться, ибо одинаково тяжело работают, горюют, одинаково всех их и казна, и царь, и паны, и ксендзы обдирают...

Бывал я не только везде в нашей стране, но лет двенадцать тому назад был я далеко-далеко, в России, в самой московской земле. Насмотрелся я и на их жизнь:

ничем она не лучше нашей! Так же и русский мужик живет не под другим царем, а под тем самым, что и мы, и так же, как нас, дерет и душит изо всей силы, до последней копейки, так же обдирает он и своих, так же у них мужик с нужды и с голода умирает на богатых господских нивах, так же и на купеческих фабриках, и даже хуже еще. И у них не один мужик от кнута богу душу отдал, ибо у них такой порядок, что если кто не имеет чем царского налога заплатить и уже нельзя из него этих денег выжать, то бьют за это. Вот как живет русский мужик!..

И теперь в России очень много таких мужиков и мастеровых, и рабочих с разных фабрик, которые хотят сбросить с себя этот царский хомут. Чиновники очень их ищут, царь их вешает, ссылает в Сибирь, держит в тюрьмах, а они из года в год сильнее становятся, как на дрожжах растут, а если одного повесят, на его место появляются десять новых...

И солдаты также в разных местах начинают бунтовать. Много их уже царь повесил, порасстреливал, много в тюрьмах гниет за то, что не хотят царя и его офицеров слушать. Они бунтуют вместе с мужиками и с фабричными людьми, чтобы добиться для всех лучшей доли. Так, братцы! Очень поумпели русские мужики, жаль только, что у нас еще никто не знает, как они у себя там с казной и с панами воюют и чего мужик имеет право хотеть. Они хорошо знают, что, пока царь с панами и исправниками и всеми своими слугами будет господствовать над народом и выжимать из него последние соки, как из конопляного жмыха, до тех пор мужики не узнают лучшей жизни, не узнают доли; и хотят они выгнать всех панов, выгнать всех чиновников и всяких живодеров, которые под царским плотом сидят, ничего не делают, с кривды людской счастливо и весело живут себе. А если не будет этих всех пиявок, не будут платить мужики таких больших налогов, не будут детей в солдаты отдавать, чтобы над ними всякие собаки издевались, будут своим умом руководствоваться, будут хозяйничать так, чтобы всем хорошо было, заберут царскую и панскую землю, лес и сенокос, ибо должна же земля тому принадлежать, кто ее пашет. Вот тогда будет настоящая вольность, настоящая свобода! Поймите, братцы, что те люди, которые

теперь на виселицах гибнут, гнют по царским острогам, это настоящие святые, они ничего не боятся, отдают свою жизнь, чтобы как можно быстрее для бедных мужиков хорошую долю дать и всех наших врагов выгнать (стр. 52—71).

РЫТОВ

Михаил Васильевич Рытов (1845—1920) — выдающийся агробиолог, пропагандист материалистического учения Ч. Дарвина, ученик и последователь К. А. Тимирязева. Окончив в 1878 г. естественное отделение Московского университета и защитив магистерскую диссертацию, М. В. Рытов поступает на работу в Горы-Горецкое земледельческое училище (ныне Белорусская сельскохозяйственная академия), где работает вплоть до последних дней своей жизни. Ученый опубликовал около 1000 научных трудов.

Естествоиспытатель был приверженцем и страстным защитником материализма, борцом против идеализма и метафизики. Он считал, что природа существует объективно и развивается по своим собственным законам независимо от нас и нашего сознания, независимо от всяких выдуманных сверхъестественных сил. Он решительно выступал против официального богословского взгляда на органическую природу, отрицавшего эволюцию животного и растительного мира. Столь же активно ученый боролся против метафизиков, признававших неизменность живого мира.

Главной причиной изменений растительности естествоиспытатель считал влияние условий внешней среды. Изменения в живой природе, утверждал М. В. Рытов, происходят не случайно, а закономерно. Эти проблемы он освещает в своих трудах: 1) «Учебник ботаники. Ч. I. Органография цветковых растений». М., 1879; 2) «Изменение прививка под влиянием дичка». СПб., 1889; 3) «Общее учение о возделываемых растениях». М., 1896.

Ниже приводится тематическая подборка фрагментов из этих книг, составленная автором данного вступительного текста И. Н. Лущицким.

[ПРОТИВ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО РАЗДЕЛЕНИЯ ФОРМЫ И ФУНКЦИЙ ОРГАНИЗМА. ПРИСПОСОБЛЕНИЕ РАСТЕНИЙ К УСЛОВИЯМ ВНЕШНЕЙ СРЕДЫ]

Имея возможность пользоваться сочинениями и новыми журнальными статьями по ботаническому исследованию, я задумал составить руководство, которое, не выходя из пределов учебника для средних школ, удовлетво-

ряло бы по возможности новейшим требованиям науки. «Органография цветковых» составляет первую часть этого руководства. В ней я поставил себе задачей свести разнообразные явления формы органов к возможному единству, вследствие чего учение о метаморфозе форм, о котором наши старые и новые учебники всегда упоминают только вскользь, находит большое применение в моей органографии (1, стр. III).

Органы цветковых растений могут служить предметом исследования и изучения с различных точек зрения (1, стр. 1).

Приспособления органов цветковых растений к окружающей среде весьма разнообразны, смотря по цели того или другого приспособления к условиям внешней среды (1, стр. 3).

С иной точки зрения, нежели в гистологии и физиологии растений, растительные органы рассматриваются органографией растений. Она описывает их только с внешней стороны, определяя форму, величину, цвет, плотность и т. п., и если рассматривать иногда их строение с помощью разрезов (строение луковицы, пыльников, плода и пр.), то обращает внимание только на внешнее разделение их на части, не касаясь гистологического строения этих частей.

Описание органов с внешней их стороны требует особого метода, применение которого удовлетворяло бы целям. В прежнее время (начиная с Линнея и почти до Шлейдена) господствующим приемом было описывать в мельчайших подробностях разнообразие форм каждого органа без всякого отношения к его происхождению, которое считалось известным. Каждая форма с едва заметными отличиями подводилась под особую рубрику, ей давался особый термин, и сама она принималась за нечто отдельное. Результатом такого приема получалась сухая, бессвязная наука, не имевшая никаких общих принципов и состоявшая почти исключительно из перечня одних названий форм. Существенный недостаток этой науки состоял в том, что в ней все сводилось к познанию бесконечного разнообразия форм органов и их видимых признаков, тогда как стремление всякой науки должно клониться к обобщению явлений и приведению видимого разнообразия к единству (1, стр. 5).

[ВЗАИМОСВЯЗЬ И ВЗАИМОВЛИЯНИЕ ПРИВОЯ И ПОДВОЯ. ПРОПАГАНДА МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИХ ИДЕЙ Ч. ДАРВИНА. РОЛЬ НАСЛЕДСТВЕННОСТИ]

В литературе было собрано много данных о влиянии дичка на прививок и, обратно, о влиянии прививка на дичок в разных странах Европы — во Франции, Голландии, Германии и особенно Англии, — причем высказывались весьма разносторонние мнения относительно того и другого влияния, но старый вопрос о значении дичка все-таки не был решен окончательно и останется таким еще долгое время (2, стр. 1).

Основываясь на этом, вышеприведенную формулу можно обобщить научно таким образом: дичок влияет на жизненные (физиологические) отправления прививка (силу роста, созревание и пр.), но не влияет на форменные (морфологические) признаки органов этого прививка, какого бы происхождения ни были эти органы — листового, стеблевого или обоюдного.

Из этой формулы следует вывод, что изменение жизненных отправлений известных органов не производит изменения форменных признаков. Но такой вывод становится в полное противоречие с упомянутым выше фактом улучшенной садовой практики, при котором листовые почки обращаются в цветочные и обратно, раз этот факт составляет несомненный метаморфоз и единогласно всеми плодоводами признается зависящим от количества притекающего сока к почкам: чем короче обрезана ветвь, тем более в нее притекает сока и тем более вероятность на получение листовой ветви вместо цветочной. Кроме того, в привитом черенке, как и вообще в растении, не следует разделять жизненных отправлений от особенностей форменных признаков, признавая их стойкость ненарушимой и сохраняющейся вне жизни органов, ибо форменные признаки всегда находятся в непосредственной связи с отправлениями органов и сами по себе обусловливаются особенностями роста, изменениями в величине, изменениями заключающихся в них веществ и т. д. Таким образом, уже на первом шагу признания вышесказанной формулы за истину мы сталкиваемся с очевидным противоречием, которое не имеет никакого объяснения, ибо изменение жизни органов необходимо должно вызывать и изменение видимых свойств или особенностей органов; вдобавок

стойкость (константность) признаков есть явление крайне относительное, и всякий орган по своей природе склонен к изменениям в самых разнообразных направлениях от всяких условий, вызывающих изменение его жизни (2, стр. 2—3).

[ВНЕШНИЕ И ВНУТРЕННИЕ ПРИЧИНЫ ИЗМЕНЕНИЙ ВОЗДЕЛЫВАЕМЫХ РАСТЕНИЙ. ЗАКОНЫ НАСЛЕДОВАНИЯ]

Возделываемые растения не остаются постоянными, а изменяются, главным образом вследствие влияния на них человека: он переносит их из одной страны в другую, подвергая влиянию различных почв и ухода, — все это отражается на растениях в различных их изменениях. Кроме того, растения изменяются от внутренних своих свойств, которые зависят от них же самих. Поэтому различают изменение растений от внешних и внутренних причин.

[ВЛИЯНИЕ ВНЕШНИХ ПРИЧИН]

Внешними условиями для изменения растений являются: климат, погода, почва, местоположение, уход человека, который выражается в обработке почвы, удобрении и орошении ее, в посеве и посадке, обрезке растений и пр. Влияние всех этих причин отличается тем, что оно отражается на всех вместе возделываемых растениях, а самые изменения отличаются тем, что они непостоянны и исчезают, как скоро вызывающие их причины перестают действовать (3, стр. 58).

[ВЛИЯНИЕ ВНУТРЕННИХ ПРИЧИН]

Внутренние причины заключаются в свойствах самих растений. Действие их нередко вызывается после продолжительного влияния внешних причин, причем происходящие изменения отличаются теми замечательными признаками, что появление их происходит редко, как бы случайно, не в целой массе возделываемых на известном месте растений, а лишь на отдельных растениях, даже на отдельных их частях; кроме того, такие изменения отличаются особенной стойкостью в передаче их наследованием: если они произошли на сеянцах, то признаки стойко передаются семенами; при бесполовом размножении стойкость поддерживается черенками, отводками, клубнями и пр. (3, стр. 64—65). Из многочисленных наблюдений над наследованием признаков у разных растений выведены следующие законы наследования:

1. Признаки одинаково стойко могут передаваться как семенами, так и почками, поэтому посредством подбора можно достичь полной передачи признаков как при половом, так и при бесполовом размножении. На этом основании на семянники выбираются наилучшие растения с желаемыми полезными свойствами, а при прививке стараются брать черенки или глазки от растений

с лучшими качествами плодов. Одинаковая передача семенами и почками объясняется тем, что в семенах существенную часть для передачи представляет также почечка, находящаяся у зародыша. Однако растения, долгое время размножаемые исключительно почками, как об этом было уже говорено, не наследуют строго своих признаков семенами, между тем как растения, размножаемые семенами, весьма стойко передают свои признаки почками. Так, плакучесть ветвей и пестролистность декоративных деревьев, как нам уже известно, колеблются при передаче семенами, между тем как при прививке почками они стойко сохраняются.

2. Признаки передаются до тех пор, пока действуют причины, вызвавшие их появление и укрепление; с изменением этих причин передача новых или старых признаков ослабляется или совсем прекращается. Это закон п о с т о я н с т в а к у л ь т у р ы. [...]

3. Изменяющие причины обыкновенно действуют не сразу в первом поколении, а через известный промежуток времени. Новые сорта растений, возделываемые в первый раз в известной местности, удерживают вначале признаки в течение нескольких поколений, но затем действие изменяющих влияний усиливается и растения подвергаются перемене. По этой причине от хороших плодов или зерен вначале получается хороший урожай на посредственной почве, но следующие поколения последовательно теряют эту урожайность, и сорт видимо ухудшается. Часто высказывается мнение, что удержание признаков зависит от времени, то есть, чем в больший промежуток времени передавался известный признак из поколения в поколение, тем он прочнее передается и удерживается; но время само не может влиять на передачу признаков, укрепление которых связывается во времени с продолжающимся действием изменяющих условий.

4. Всякий признак, последовательно переходящий из поколения в поколение, п р о д о л ж а е т с о в е р ш е н с т в о в а т ь с я более и более, если причины, вызвавшие этот признак, продолжают действовать. На этом законе основан подбор, который можно начинать при слабом появлении какого-либо признака и вести далее с целью усилить этот признак. Поэтому говорят, что получение нового сорта посредством подбора уже обеспечено, когда появилось изменение даже в слабой степени. Замечено, что такие слабые изменения бывают более наследственны, нежели сильные, появившиеся впервые; поэтому при подборе выгоднее пользоваться первыми, нежели вторыми.

5. Растения п е р е д а ю т с в о е м у п о т о м с т в у в с я к и е п р и з н а к и, как важные для них, так и неважные, полезные и вредные. Строгого различия между важными и неважными признаками для растений сделать нельзя, потому что часто признаки, по-видимому ничтожные, имеют существенное значение в жизни растений, например присутствие волосков на листьях и на плодах защищает от нападения насекомых и от заражения паразитными грибками, между тем как изменения в строении цветов и плодов не отзываются какими-либо важными последствиями. В культуре также теряется различие между признаками полезными и вредными: мясистость и величина клубней картофеля полезны [...] вследствие большого скопления запасных веществ, но те же качества сопровождаются часто опадением цветков и отсутствием плодоношения. Кроме того, признаки, полезные в культуре, явля-

ются вредными при переходе в дикое состояние: мясистые корни свеклы и моркови дают сильные растения, но эти корни могут скорее вымерзать, нежели тонкие и одеревеневшие у одичавших тех же растений.

Передача ничтожных признаков часто совсем не замечается человеком, например слабая волосистость на плодах и цветоносах мака, слабое раздвоение корня двулетних огородных растений, слабая скороспелость и пр., только при продолжающемся наследовании такие признаки усиливаются и делаются ясно видимыми.

6. Наследование признаков у потомков происходит или в соответственное время, в какое они являлись у их родителей, или несколько ранее, но признаки позднего появления не могут перейти в самый ранний возраст. [...]

7. Растения могут наследовать не только признаки своих близких родичей, но и признаки своих предков, иногда весьма отдаленных. Наследование таких старых, часто совсем утраченных уже, признаков называется возвратом признаков (реверсия, атавизм) (3, стр. 80—82).

ЛИТВА

СНЯДЕЦКИЙ

Ян Снядецкий (1756—1830) — один из видных ученых-естественников и прогрессивных философов эпохи Просвещения в Польше и Литве. Родился в Западной Польше, в местечке Жнине, умер в Литве, в деревне Яшунай. Свое обучение Снядецкий начал в Жнине, потом учился в Познани, в Краковской академии. Уже с детства проявилась его склонность к естествознанию. Окончив учебу в Кракове и получив степень доктора философии, Снядецкий начал преподавать алгебру в Краковской академии, некоторое время был учителем в гимназии. Затем Снядецкий выехал за границу для углубления своих знаний по математике и астрономии. Он побывал в Гёттингене, в Париже. Возвратившись в 1781 г. в Польшу, был назначен профессором высшей математики и астрономии в Краковской академии. Здесь он пишет работы по алгебре, математике. В 1782 г. написал работу «Похвала Николаю Копернику», в которой защищал идеи великого астронома. Краковский период деятельности ученого в начале XIX в. сменился вильнюсским, куда он в 1806 г. был приглашен руководителем университетской обсерватории, а в 1807 г. Снядецкий стал ректором Вильнюсского университета. На этом посту он оставался до 1815 г., астрономической обсерваторией руководил до 1823 г. В вильнюсский период Снядецкий написал основные свои философские труды, главным из которых является «Философия человеческого разума» (1821). Снядецкий хотя и не совсем последовательно, но активно защищал и пропагандировал материализм, особенно в области гносеологии, критиковал агностицизм Канта.

Подборка фрагментов и перевод с польского языка осуществлены автором данного вступительного текста А. Гришкой по изданию: J. S n i a d e c k i. Dziela, t. III, V. Warszawa, 1837.

[О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ]

Существуют два начала, [источника] человеческого познания: один — чувственные восприятия внешних предметов, другой находится в нас. Запутавшись в этих вопро-

сах, метафизика породила различные секты, которые можно свести к четырем следующим: одни все приписывают ощущениям, тяготеют или же увязли в самих лишь опытах и наблюдениях [...].

Другие отрицают ощущения, заявляя, что органы чувств нас обманывают.

Третьи ни в чем не доверяют разуму, заявляя, что при помощи ума ничего открыть и познать нельзя. Это скептики.

Четвертые, догматики, все приписывают чистому разуму и считают истинным и достоверным лишь то, что à priori, т. е. при помощи чистого разума, доказано (III, стр. 219—220).

Целью всего нашего познания является постичь, каково отношение вещей к нам, а не каковы вещи в себе, не какова недоступная человеку природа (III, стр. 225).

Хотя я и верю в нематериальные существа, но все-таки являюсь, в понимании Канта, материалистом, ибо утверждаю, что в человеке нет даже самой общей мысли, которая не исходила бы от ощущений, которая бы без их помощи, близкой или отдаленной, вытекала бы непосредственно из чистого разума (V, стр. 52).

Ощущения помогают разуму познать вещи, каковы они по отношению к нам и по отношению к другим вещам [...].

Чистый разум, не зависящий от ощущений, — это сфинкс, которого, кажется, сам понимаешь, но другому не способен его объяснить (V, стр. 76).

Чувственные восприятия предметов материального мира в первую очередь пробуждают спящие в человеке силы души и заставляют их действовать; будучи началом всей деятельности мышления, ощущения являются также началом всех наших понятий и мыслей. Без чувственных восприятий невозможно мышление и познание материального мира (V, стр. 125).

Нервы являются органом ощущения и мышления; любая деятельность души зависит от определенного движения и перемен в нервах; от них зависят изменения в ощущениях и мышлении. Поэтому процесс мышления необходимо рассматривать как органический процесс [...], наличие, сила и разнообразие которого зависят от состава и движения нервов (V, стр. 128).

Без материальных предметов нет чувственных восприятий, а без них нет понятий и мышления: это первое и несомненное начало нашего познания (V, стр. 147).

Из общих свойств предметов, тел возникает понятие, которое обозначаем, напр., человек (V, стр. 159).

Общие понятия являются продуктом мышления; в природе нет существа [предмета] без единичных свойств, и человек, абстрагируясь от них, создает свой новый мир мысленный (V, стр. 164).

Человек благодаря способности абстрагировать на основе материального мира создал свой мир идеальный (V, стр. 166).

Язык — орудие мышления (V, стр. 188).

В языке содержится все то, что есть в понятиях [...]. Слово — выражение понятия (V, стр. 291).

ЮНДЗИЛА

Станислав Бонифатий Юндзила (1761—1847) — профессор ботаники и зоологии Виленского университета. Работал главным образом в области систематики растений. Его книги «Краткий курс зоологии» (1807 г.), «Основы ботаники» (1818 г.) были первыми учебниками студентов университета и учащихся средних школ. Перу Юндзилы принадлежит целый ряд популярных брошюр, статей, наглядных пособий и для более широкого круга читателей. Ученый старался показать преимущественно земное, а не божественное в жизни животного мира.

Лишь некоторые явления жизни и деятельности развитых организмов, и особенно человека (психическая деятельность, мышление), Юндзила считал зависящими от некоего духовного начала. Но из рассуждений ученого явствует, что и «функционирование» духовного начала в конечном счете обусловлено природными процессами в организме, без которых оно не могло бы существовать и проявить себя.

Юндзила отрицал учение преформистов, защищая учение об индивидуальном развитии организмов, т. е. более прогрессивную теорию эпигенеза. Кроме того, Юндзила хотя и был сторонником учения о постоянстве, но в отдельных случаях приближался к теории об эволюции видов. Это видно из признания ученым связи и зависимости организмов от окружающей среды, влияния условий жизни организмов на обмен веществ, способ роста и функционирования организмов.

В целом Юндзила был прогрессивным ученым, немало способствовал распространению естественнонаучных идей в Литве и Белоруссии.

Подборка фрагментов из произведений С. Б. Юндзилы и перевод с литовского языка осуществлены автором данного вступитель-

ного текста А. Гришкой по изданиям: 1) S. B. Jundzill. Zoologia krotko zebrana, t. I. Wilno, 1807; 2) S. B. Jundzill. Poezatki botaniki, t. I. Wilno, 1818.

[ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ]

Материальный мир состоит из двух частей: неживых предметов и органических тел.

Предметы неорганического мира, подчиняющиеся силам химическим и механическим, возникают путем объединения однообразных и разнообразных частиц. Организмы рождаются от подобных себе первых существ, какими их создала всемогущая рука (1, стр. 1—2).

Все материальные существа [...] обладают способностью воздействовать взаимно [...]. В этом смысле вся материальная масса мира находится в теснейшей связи. Некоторые из этой материальной массы возникающие тела обладают прирожденной способностью не только сохранять и развивать, [совершенствовать] полученное, [наследственное] и сами себя воспроизводить, но и употреблять материю [необходимое] извне, приспосабливаясь к окружению, дабы сохранить себя [...]. Тела таковые живыми, а не обладающие такой способностью неживыми называют (2, стр. 5).

Природа наделила органические существа, зверей и растения органами питания, роста и размножения; эти же функции не могут находиться без движения; то же проявляется через реакцию на внешнее раздражение. От этой способности зависит жизнь.

Жизнь — это множество и разнообразие органических действий, подчиняющее все физические и химические процессы органическим правилам (2, стр. 6).

Человек — король зверей [...]. Состав человеческого тела подтверждает связь с млекопитающими вопреки усилиям тех философов, которые хотели отделить человека от млекопитающих (1, стр. 21).

ПОШКА

Дионизас Пошка (1757—1830) — литовский писатель, просветитель, рационалист. Родился в семье мелкого дворянина. Учился в Кражяйской иезуитской коллегии, затем проживал и работал в Расяйнском уезде (нотариусом, судебным писарем, адвокатом).

Всю свою жизнь Пошка изучал быт и культуру литовского народа, переводил на литовский язык античных и польских писателей и поэтов. В 1812 г. Пошка основал первый литовский музей старины. Он критически относился к феодальному строю и церкви. Пошка объясняет происхождение религии неспособностью первобытного человека понять природу.

Выдержки из работы Д. Пошки «О древних идолопоклоннических религиях в княжествах Литвы и Жмуди», написанной в 1823 г., подобраны и переведены с литовского языка автором данного вступительного текста Б. К. Гензелисом по изданию: D. Pošk a. Raštai. Vilnius, 1959.

О ДРЕВНИХ ИДОЛОПОКЛОННИЧЕСКИХ РЕЛИГИЯХ В КНЯЖЕСТВАХ ЛИТВЫ И ЖМУДИ

Из истории известно, что не только люди Европы, Азии, Африки, но и всех вновь открытых земель, как, например, Америки и разных островов, по-своему прославляют высшее существо, молятся ему, при несчастье зовут его на помощь, и оно по-польски называемо Bóg, по-латыни — Deus, по-французски — Dieu, по-немецки — Gott, по-еврейски — Adinoi или Adonai, Jehovach, по-гречески — Theos, по-литовски — Dievas (стр. 335).

Также известно и то, что [...] каждый народ в свою очередь называет по-другому, а именно: египтяне его называли Osiris, вавилонцы, халдеи и гебраи — Thamuz Belus Remphen, финикийцы — Jaho Adonis, греки — Panompeus, персы — Mitras, в крае Паломири — Aglibolus, латиняне, или римляне, — Saturnus, Jupiter, Jovis, поляки — Jesa, литовцы и жмуди — Saule, Aukstejas, Visagystis, śvaister, Okopirnos, Didis Lado, а ливы и курши — Jehu.

А так как все народы видели на своей земле существа либо мужского, либо женского пола (по-латыни — masculum и femin(e)-um), то совершенно естественно люди рассуждали, что и бог Солнце должен иметь жену, но, так как после Солнца самой большой и красивой планетой является Луна, поэтому эту планету считали женой бога Солнца (Saule) и назвали: египтяне — Izis, вавилонцы, халдеи и гебраи — Bealsama, Domina, Coeli, в крае Папамиры — Malachbela, греки — Anaeps, римляне — богиней Luna, а литовцы и жмуди — Menuo (Луна) (стр. 337—339).

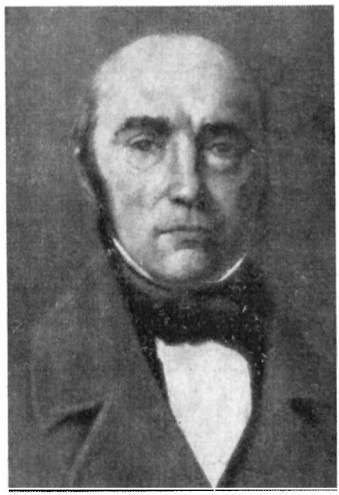
Древние идолопоклоннические народы, не имея ни откровения, ни ревеляций, ни пророков, не зная чудес,

только естественным разумом рассуждали о вещах, а в религиозных вещах своим ксендзам и попам суеверно и слепо верили, ибо только они одни звездную науку, или астрологию, знали и как будто бы с божественным откровением, заранее затмение Солнца и Луны предсказывали, а другие с помощью химических опытов познали премудрости естественных наук, выдавая себя за святых людей, как будто с божьего позволения и его рукой творпли чудеса (стр. 341—343).

Это способствовало тому, что простые люди, легковерные, суеверные, и без всякого образования, слепо верили в чудеса там, где их нет, и никогда не было, лишь из воображения (стр. 391).

ДАУКАНТАС

Симонас Даукантас (1793—1864) — выдающийся литовский просветитель, обществовед. В 1816 г. поступил на отделение свободных искусств и литературы, а в 1818—1823 гг. продолжал заниматься на отделении моральных и политических наук Вильнюсского университета. В 1821 г. сдал экзамены, необходимые для присвоения звания магистра юриспруденции. Некоторое время изучал архивы Кёнигсберга, с 1825 г. работал переводчиком в канцелярии Рижского генерал-губернатора, с 1835 г. — при петербургском сенате. В 1850 г. ушел на пенсию и целиком посвятил себя научной работе.



В основных своих работах — «Деятельность древних литовцев и жмудов» («Darbai senuju lietuviu ir žemaiciu», 1822—1824), «Бытие древних литовцев» («Budas senoves lietuviu»), «Повествование о трудах литовского народа в старине» («Pasakojimas apie veikalus senoves lietuviu», 1850) и др. — занимался исследованием истории Литвы и проблемами формирования государственности. С. Даукантас проповедовал естественное право человека и критиковал феодальный строй, как не соответствовавший этому праву, придерживался теории общественного договора. На мировоззрение С. Даукантаса оказали влияние Ж.-Ж. Руссо и другие французские просветители.

Подборка фрагментов из произведений С. Даукантаса и перевод их с литовского языка осуществлены авторами данного вступительного текста Б. Гензелисом и И. А. Мацявичусом по изданию: S. Daukantas. Rinktiniai raštai. V., 1955.

ПРАВИТЕЛИ И ВЛАСТЬ

Каждый народ в начале своей истории [...] не составлял общество. Тогда, когда люди добывали себе пищу: рыбу, птицу, зверей, — такой источник жизни давал повод людям для вражды между собой и вел их к постоянным междоусобицам, так как они друг от друга отнимали добытую пищу. Такая жизнь людей состояла из одних лишь несчастий. Хотя и так безрассудно они себя вели, однако, покушав и усмирившись, радовались теплоте солнца, свету луны, теплоте огня, как каким-то своим доброжелателям, не зная, что́ это за явления и откуда они берут свое начало. Но в то же время они догадывались, что эти вещи или существа им очень необходимы и полезны. Те из них, которые были умнее, заметили это и, желая избавить людей от вражды и сблизить их друг с другом, начали учить людей, заявляя, что существуют их небесные доброжелатели, которые всячески заботятся о них здесь, на земле. Мудрейшие для убедительности говорили людям, будто они общаются с небесными доброжелателями, получают от них свои знания и наставления и могут выпросить для людей все. Словом, причисляли себя к посредникам между людьми и богами. Таким образом, они стали выше других людей и получили возможность всегда, когда им только казалось, что их действия выгодны для людей, говорить, будто бы боги так велят поступать, а если они были убеждены, что такие действия вредны для людей, то они запрещали так поступать, непослушных строго наказывали, как богоотступников, дескать, они своим недостойным поведением вызывают гнев богов против всего своего народа.

Так выдвинулись среди людей просветители во всем мире, так было среди литовцев. Таких посредников между людьми и богами литовцы называли жрецами (kunigais), а старшего из них — верховным жрецом (kunigaikščiu), т. е. старшим из жрецов. Власть, или порядок, этих жрецов называлась теократией, что значит власть посредников между людьми и богами.

Эти жрецы на своем собрании избирали одного старшего, 60 или 70 лет от роду, верховным жрецом, который управлял хозяйством и всем народом, называл себя правителем или князем. Он сам был главным судьей и первым посредником между народом и богами. [...]

Небольшие вопросы решал верховный со жрецами, но основные вопросы должны были решаться всем народом, т. е. они собирались на сходку (стр. 79—80).

Нет ничего вечного в этом мире. Все, что в нем существует, раньше или позже изменится [...]. Об одних существовавших в нашем мире явлениях свидетельствуют лишь письменные источники, о других (хотя письменных доказательств нет) можно удостовериться с помощью изучения природы; есть и такие, которые в течение своей жизни сам человек может познать. Итак, где раньше располагались луга, стояли поселения, были плодородные почвы,

там сегодня выжженный солнцем песок, его гоняет ветер или там волнуются волны моря. Но встречаем и противоположное: там, где раньше была пустыня или море шумело, сегодня обрабатываемые поля, леса, озера и среди них в поселениях живут земледельцы. Знание об этом можем приобрести не только из древних источников, но и убедиться своими глазами: и сегодня под водой находим окаменелые деревья [...].

Кто сегодня может сказать, сколько тысяч лет прошло с тех пор, как высочайшие горы мира, высота которых измеряется милями, выдвинулись из моря? Никто сегодня этого не знает, нигде об этом не написано. Разве сегодня кто-нибудь поверил бы в существование в нашем мире большущих зверей, о которых не упоминает ни один письменный источник с начала изобретения письменности, если бы эту истину не доказывали ископаемые их кости. [...]

Известно также, что не одни только такие изменения природы расшатывали и уничтожали все в этом мире, но в одинаковой мере отразилось и мнение людей о вере и об укладе хозяйства. Так, одни хотели прославлять бога по одному образу, другие — по другому. Согласно естественному праву, все люди должны жить свободными, однако богачи всегда порабощали неимущих. Поэтому одни, желая заставить других принять их веру, отнять свободу, так жестоко и с такой ненавистью проливали кровь, что побежденные оставляли своим врагам свои богатые дома, плодородные земли и большие богатства, а сами убегали в труднодоступные места лишь потому, что хотели согласно своим обычаям верить в богов и быть свободными. Каждый, кто изучает письменность, прекрасно знает, что о тех хозяйственных изменениях, которые были во всех веках, много написано книг (стр. 155—156).

В мирное время жрецы управляли хозяйством своего народа, но, когда между другими народами возникали большие войны, в которых должен был принять участие весь народ, землеправители или солдаты выдвигали из своей среды самого храброго и самого стойкого. Подняв на свои плечи избранного военачальника, показывали его всем, дабы те знали, кому они должны повиноваться. Власть верховного кончалась тогда, когда все двигались на войну, чтобы отомстить обидчикам. С этого момента вся власть (жизнь и смерть всех соотечественников) были в руках военачальника. Его называли великим хозяином или великим князем, или королем, от латинского слова rex, regis (правитель). Когда же кончалась война, то военачальник становился опять тем, кем был раньше, а верховный принимал обратно жезл власти в свои руки и правил один народом так, как, по-видимому, и раньше. Итак, верховный со своими жрецами заботился о духовных и хозяйственных делах, а военачальник со своими соратниками — о том, что было необходимо для безопасности хозяйства и мира. Однако сегодня трудно сказать, кто из них когда обладал высшей властью: по-видимому, чем больше было войн, тем больше усиливалась власть военачальника, так как в военное время и хозяйственная жизнь находилась в его руках. Постепенно военачальники стали присваивать себе все больше и больше власти, кажется, они тогда и стали называться великими князьями и по своему влиянию в конце концов стали более старшими, чем верховный (стр. 225—226).

СЕРАКОВСКИЙ

Выдающимся представителем революционно-демократической мысли в Литве был Зигизмунд Сераковский (1827—1863) — соратник Н. Г. Чернышевского и А. И. Герцена, под влиянием которых формировалось его мировоззрение. Значительное влияние на него оказали также идеи Гегеля, французских просветителей и материалистов XVIII в. Он внимательно изучал историческую концепцию французского философа Мишле, труды Грановского и Писарева.

Как революционный демократ, Сераковский считал, что философия должна быть тесно связана с практикой общественной жизни, способствовать созданию новых общественных отношений, служить орудием борьбы против старого мира, отживших порядков.

Сераковский выступал за справедливое разрешение национального вопроса. Он, как и Герцен и Шевченко, высказывался за создание федеративного государства, куда вошли бы Россия, Польша, Украина, Белоруссия и Литва.

В области философии Сераковский колебался между материализмом и идеализмом, не сумев стать последовательным материалистом.

Ниже приводятся выдержки из работ Сераковского, опубликованных под названием «Заграничные известия» в журнале «Современник», 1857, № 4. Автор подборки и данного вступительного текста — Ш. Ф. Мамедов:

[СОЦИОЛОГИЯ]

Нужно создать новый мир, человечество перерождается, преображается веками. Цель жизни — всестороннее развитие духовных и телесных сил человека. Великий германский мыслитель, обозрев и изучив прошедшее и настоящее, провозгласил свою знаменитую формулу: was wirklich ist vernünftig ist, «что существует, то разумно». Гегель своей формулой, вероятно, хотел объяснить процесс развития. Но равнодушные или отчаявшиеся пытались во имя ее сделать людей слепыми орудиями исторической необходимости. Люди, верующие в будущее, признают другую формулу: was wirklich ist hat eine Ursache,— was vernünftig ist wird wirklich seyn, — «все существующее имеет свои причины, все разумное должно осуществиться». [...] Братство, любовь, равное взаимное уважение к личности лежат в основании всех наших нравственных понятий. [...] Дальнейшее необходимое развитие мысли о братстве между людьми есть мысль о братстве между народами — человечество составляет одну великую семью [...].

[...] Мысль, что различные национальности играют такую же роль в развитии великой семьи человечества, как различные инструменты в оркестре, — великая мысль. Неужели первая скрипка вздумает исключать и порабощать флейту, кларнет или вторую скрипку, чтобы самой исключительно разыгрывать все пьесы? [...] Вследствие сознания необходимости взаимного, равного уважения между отдельными личностями и великими группами личностей, т. е. национальностями, видим всеобщее стремление во всех государствах обеспечить права всех граждан и стремление к союзам международным.

Наши сыновья или внуки, может быть, увидят тесные братские союзы всех народов: германских, романских, славянских и, наконец, общий европейский союз. [...] Первейшая священная обязанность образованных людей — стараться всеми силами о распространении просвещения во всей массе народа. Иначе они похожи на египетских жрецов, открывавших тайну знания только адептам. Натурально (повторяем слова Даниеля Стерна), прежде чем просвещать народ, необходимо обеспечить каждую отдельную личность, оградить ее от самоуправства и произвола других.

Воспитание народа, приготовление к жизни будущих поколений, воспитание юношества — вот великие задачи, предстоящие образованным людям (стр. 325—327).

Противники освобождения невольников всегда предсказывали совершенное разорение колоний, упадок плантаций, предсказывали, что без невольников нельзя будет получить ни одного фунта сахара. События не оправдали этих ложных возгласов. События подтвердили непреложную истину, что свободный труд увеличивает производство. Впрочем, этот вопрос давно уже решен историей. В начале средних веков было только два класса людей на Западе: феодальные владетели и glebae adscripti — производители. В настоящее время glebae adscripti исчезли, и, кажется, поземельные владельцы не могут жаловаться, чтобы их поместья приносили меньше дохода, чем в средневековое время. Следовательно, не только человеколюбие, но и выгоды поземельных владельцев настоятельно требовали принужденный труд заменить свободным. История разрешила уже этот вопрос; и напрасно плантаторы не считали нужным изучать историю и слушаться ее советов (стр. 180).

ЛАТВИЯ

Передовая общественно-философская мысль Латвии XIX в. в лице наиболее видных представителей младолатышского движения Ю. Алунана и К. Биезбардиса развивалась в условиях формирования буржуазной нации. Она была направлена против официальной феодально-религиозной идеологии, защищающей экономическое и политическое господство остзейского дворянства. Социалистическая революционная мысль представлена Я. Райнисом, одним из руководителей «Нового течения».

АЛУНАН

Юрис Алунан (1832—1864) — поэт, публицист и мыслитель-материалист.

После окончания Дерптского (ныне Тартуского) университета в 1861 г. Алунан переезжает в Петербург, где совместно с деятелями младолатышского движения К. Вальдемаром и К. Бароном основывает и редактирует латышскую «Петербургскую газету». В Объяснении природы и ее явлений Ю. Алунан сознательно придерживался материалистического мировоззрения. Впервые в латышской литературе он дал определение материализма. Движение он рассматривал как неотъемлемое свойство материи. Он утверждал, что мир управляется не богом, на чем настаивала лютеранская церковь, а естественными законами. Ю. Алунан разделял взгляды Галилея, Кеплера, Ньютона и других ученых на природу и ее закономерное управление.

В лице Ю. Алунана латышская буржуазия впервые совершила попытку подорвать до тех пор незыблемую идеологию клерикализма в Латвии.

Социально-политические взгляды Ю. Алунана, отражавшие потребности и интересы нового класса, направлялись против устоев феодальных отношений с их неприкосновенными правами и привилегиями. Вкладывая буржуазно-демократический смысл в понятие политики, государства и свободы, он отстаивал право народа на самостоятельное развитие в рамках буржуазного общества.

Тематическая подборка и перевод на русский язык фрагментов из произведений Ю. Алунана принадлежат автору данного вступительного текста М. Н. Сочневу.

Источники: 1) J. A l u n a n s. Izlase. Riga, 1956; 2) J. A l u n a n s. Raksti, S. II—III. Riga, 1931—1933.

[МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ]

Материализм — это учение о том, что все вещи и превращения в природе и в познании происходят из того, что те мельчайшие частицы, или атомы, из которых вещи состоят, меняются и движутся и что для превращения телесных вещей не нужны бестелесные силы. Поэтому материализм отрицает, что некий бестелесный дух является управителем мира (1, стр. 257).

Все бесконечное пространство, по которому, вращаясь, движутся Солнце, звезды, не пустота, а полно телесных частиц, из которых миры возникают и в которые миры, разрушаясь, превращаются (2, II, стр. 182).

С XV столетия и позднее, после того как были открыты законы природы естествоиспытателями Галилеем, Кеплером и Ньютоном, возникла глубокая пропасть между воспринимаемым миром, который сам по себе, стихийно управляется законами природы, и не воспринимаемым чувствами потусторонним миром, который благодаря этим всего бесконечного пространства полезным законам потерял почву и основание (1, стр. 177).

Чудо — это излюбленное дитя веры, ибо вера без чудес не бывает, каждый, кто верит, будет также верить в чудеса... Значит, вера и суеверия идут рядом по одному и тому же пути (1, стр. 177—178).

Кто хочет поднять разум и освободиться от тенет суеверий, тот пусть подружится с природой... Посредством постижения природы человек господствует над силами природы (1, стр. 146).

Живые существа возникают, растут, свертываются и гибнут по неизменным законам (2, III, стр. 107).

Многие, может быть, спросят: животные также умеют говорить и могут понимать друг друга, какое же тогда различие между людьми и животными? Очень большое. У животных имеется язык, но нет слов.

Слова возникают из разума и отличают человека, который себя осознает, думает, рассуждает, различает,

в то время как у животных отсутствует разум, а есть только рассудок.

Поэтому они могут радоваться и бояться, эту радость и страх могут передавать другим животным посредством своего языка или показывать знаками, но слова для радости и страха у них отсутствуют.

Все же между собой они так же разговаривают, как и мы. Разве у них отсутствует работа мозга? (2, II, стр. 180—181).

[ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО]

Человек поспевает трудиться для хозяйства лишь при помощи своих рук, вот почему руки и разум делают человека человеком (2, III, стр. 79).

Один человек не может долго жить уже потому, что он сам один не в состоянии удовлетворить свои материальные потребности, а также и потому, что он, будучи духовным существом, о своих усматриваемых бедах и радостях дает знать другим посредством языка. Вот почему человек в общении с другим человеком основывает семью... Семьи, стоявшие друг с другом в родстве, вначале соединяются в род... а такие роды были вынуждены объединиться в племя, так что каждое такое племя вбирает в себя несколько родов. После чего все такие племена, говорившие на одном языке, объединяются в народ (2, III, стр. 63).

Народное хозяйство не основывается ни на деньгах, ни на земле, а лишь на труде человека (2, III, стр. 98).

Машина с ее частями неосознанно выполняет свою работу, в то время как человек, народ знает, что делает (2, III, стр. 82).

Географическое местоположение страны в народном хозяйстве должно быть принято во внимание, ибо с его учетом можно объяснить не только животный и растительный мир, но и нравы народов (2, III, стр. 77).

Политическая экономия — это учение о законах, согласно которым народы свое хозяйство поднимают, поощряют и расширяют (2, III, стр. 83).

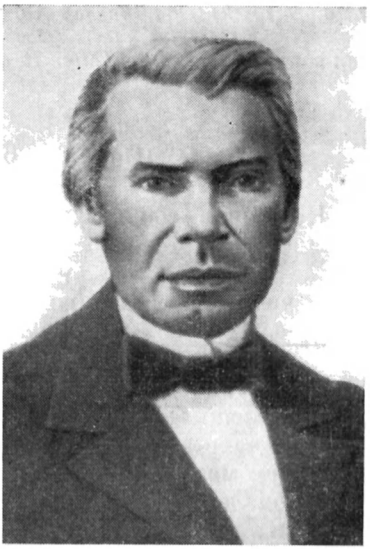
Политика есть мудрость, изыскивающая, каким образом и в каком отношении может существовать государство, какую цель преследует управление и какими средствами управление эту цель достигает (1, стр. 257).

Демократия — это общественное управление, или такое государство, в котором бо́льшая часть людей выражает свою волю в законе (1, стр. 255).

БИЕЗБАРДИС

Каспар Биезбардис (1806—1886) — публицист, мыслитель и общественный деятель. В 1826 г. окончил педагогико-филологическую семинарию при Дерптском (ныне Тартуском) университете,

в 1832 г. поступил на философский факультет, однако проучился на нем всего один год.



В Вильянди (Эстония) проходит двадцатилетняя педагогическая деятельность К. Биезбардиса. По возвращении в Ригу в 1854 г. вплоть до середины 70-х годов Биезбардис принимает активное участие в младолатышском движении.

В Баутцене (Германия) вышли в свет работы Биезбардиса «Положение и своеобразие прибалтийских губерний России» (1865 г.) и «Язык и борьба за образование в прибалтийских губерниях России» (1865 г.). В 1875—1876 гг. Биезбардис издает и редактирует еженедельник «Мир и природа», в котором были опубликованы его статьи «Материализм и спиритуализм», «Материя и сила», «Движение» и др. В 1883 г. он переезжает в Москву, где проходят его последние годы жизни.

В философском развитии Биезбардис шел к материалистическому мировоззрению посредством преодоления религии, агностицизма Канта и идеализма Гегеля. Путь его к материализму был сложен и противоречив. Положительное влияние на Биезбардиса оказала идеалистическая диалектика Гегеля. Однако он не вышел из рамок метафизического механистического материализма. В основе мира, по Биезбардису, лежит материя, или телесность, состоящая из неделимых атомов вещества. Неотъемлемым свойством материи служит движение. Причину движения он усматривает в силе притяжения тел, или в третьем законе Ньютона. Объективно закономерное движение материи происходит в трехмерном пространстве и времени.

Центральное место в мировоззрении мыслителя занимает вопрос о познаваемости мира. Это было обусловлено необходимостью утверждения силы человеческого разума в познании нас окружающего мира и развенчания догматов лютеранской церкви, учившей все брать на веру.

Биезбардис с буржуазно-либеральных позиций подвергает острой критике пережитки феодализма и настаивает на развитии Прибалтики как составной части России. Биезбардис не мыслил себе экономическое и культурное развитие латышского и эстонского народов вне тесной связи с Россией и русским народом.

Тематическая подборка и перевод с латышского и немецкого языков фрагментов из произведений К. Биевбардиса осуществлены автором данного вступительного текста М. Н. Сочневым по изданиям: 1) «Pasaulē un Dabā», 1875, N 1—22; 2) Pasaulē un Dabā»,

1876, N 10; 3) «Pēterburgas Avīzēs», 1862, N 3; 4) «Mājas Viesis», 1862, N 4; 5) «Mājas Viesis». 1863, N 26; 6) K. Biezbardis. Zustände und Eigentümlichkeiten in den Baltischen Provinzen Russlands. Bautzen, 1865.

[МАТЕРИЯ И ДВИЖЕНИЕ]

Новейшая философия природы отстаивает материализм, т. е. телесность без бога (1, № 6, стр. 46).

Материя для нас не может быть ничем другим, как тем, чем она нам проявляется. Она проявляется нам прежде всего как то, что вовне (пространстве) занимает свое место таким образом, что другая вещь одновременно не может находиться в том же самом месте. Все наблюдаемые вещи находятся где-нибудь вовне. Это «где-нибудь», иначе часть пространства, занимаемую вещью, мы называем местом (1, № 18, стр. 142).

Проявление и превращение всех физических тел выражается в движении, принимающем в пространстве путь в каком-либо направлении. [...]

Движущаяся вещь на своем пути не в состоянии одновременно быть в двух местах; время пройдет, пока она из одного места достигнет другого.

Движение обнимает все вещи в природе, и поэтому можно сказать: материя, или телесность, есть то, что вовне передвигается (1, № 22, стр. 174).

Здесь напомним, что естествоиспытатели надеются все проявления [вещей], через которые нами воспринимаются свойства, объяснить посредством движения, присущего всякой мельчайшей частице вещи. Такие мельчайшие частицы вещи называются первочастицами (молекулы или атомы) (1, № 10, стр. 82).

Каждая вещь имеет свой образ (форму) и свою телесность. Форма не может быть бестелесной, и телесность — бесформенной. Что такое форма? Так или иначе отграниченное пространство. Что такое телесность? Так или иначе заполненное пространство (1, № 11, стр. 88—89).

Количество телесности, имеющейся у какой-либо вещи, называют словом «масса». [...] Вес служит массе мерой. Чем больше массы, тем больше вес, и этот вес является той общей силой, без которой не может быть движения (1, № 11, стр. 89).

Тяжесть является одновременно общим свойством телесности, и ею обладают не только твердые тела, но жидкие и газообразные (1, № 14, стр. 109).

Во всей природе господствует закон: сила притяжения двух тел прямо пропорциональна произведению их масс и обратно пропорциональна квадрату расстояния между ними (1, № 14, стр. 110).

Мы привыкли все то, посредством чего возникают все превращения вещей в природе, называть силой, а также называть силой то, что препятствует этим превращениям. В физике принято говорить о двух силах в каждой телесности, или материи, без которых ни одна вещь не может существовать. Разумеются сила притяжения, удерживающая телесные частицы вместе, одну частицу с другой, и сила отталкивания, не позволяющая одной материи быть там, где находится вторая.

Очевидно, что обе эти силы представляют собой одну и ту же силу, ибо частицы, удерживаемые вместе, существуют посредством притяжения и отталкивания; силы притяжения и отталкивания стоят одна с другою вместе и в противовесе.

Действие и противодействие обнаруживаются между всеми материями (1, № 18, стр. 143).

В мире еще много таких вещей, которые нами могут быть поняты только посредством «устойчивого покоя и устойчивого движения» (1, № 2, стр. 15).

[ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО]

Твое тело можно положить на весы и взвесить, но не твой дух, твои мысли, твои чувства... Они не могут быть взвешены и объяснены фунтами и пудами (2, стр. 76).

Если бы у души отсутствовали все чувства, не знаем, чем она тогда была бы, ровно «пустой пустотой»: душу мы глазами не видим, ушами не слышим, носом не обоняем, языком на вкус не пробуем, пальцами не осязаем и мозгом не чувствуем... Все органы — ее слуги: глаза, уши, нос, язык, пальцы, мозг — это ее мудрые вестники и судьи; они, как говорим, ее чувства.

Человек, оставайся с человеческим разумом, что твои чувства вместе говорят, пусть это будет твоей полной истиной и правдой, этому верить ты рожден в мире (3, стр. 25).

Все наше знание о мире и природе основывается на наших внешних чувствах. Мы видим с помощью своих глаз, мы слышим с помощью наших ушей, мы чувствуем своим телом или, как принято говорить, мы осязаем с помощью наших рук, мы обоняем носом, вкус различаем языком. [...] Эти наши внешние чувства приносят нам сведения извне. [...]

Из упомянутых телесных воздействий возникает наше знание. Наше знание есть прежде всего восприятие только этих воздействий и затем знание об этих воздействиях. Вещи мира и их сущность не входят в наши глаза и через них в наш мозг, вещи остаются там, где были, но они доставили нашим пяти вестникам те воздействия, с помощью которых мы в своей духовной деятельности рассуждаем. [...]

Вещи для нас есть то же самое, что и их свойства (1, № 10, стр. 81—82).

Все наше естественнонаучное знание основывается на наблюдениях. Что мы не наблюдаем, то остается для нас неизвестным. Можно с уверенностью сказать: не только естественнонаучное, но все наше знание покоится на наблюдениях. Наши наблюдения не являются одинокими, они стоят одно с другим в многократных связях; и эта связь может быть проверена, до того мы не осмеливаемся говорить о настоящем, истинном знании и понимании вещей (1, № 6, стр. 48).

Я однажды уже отмечал, что вода уготовила место зарождения организмам, сделала землю обитаемой и плодородной (1, № 16, стр. 127).

С точки зрения существования тела человека действительно трудно отличить от животного, но, рассматривая его духовное бытие, обнаруживаем много положительных особенностей. Душа не одинакова у человека и животных... Отметь, человек, что речь — всего более заметная материальность твоей души, они вместе, одна в другой, составляют твою духовную деятельность (4, стр. 30—31).

Итак, мы видим, что не от воли человека и не от его желания произошли упомянутые жизненные устройства, но лишь посредством условий земли, где группы людей поселились (5, стр. 207).

Для сохранения жизни необходимо пропитание, забота о пропитании порождает хозяйство, поэтому человек не может жить в мире без хозяйства (1, № 10, стр. 78).

Мы, лифляндцы, курляндцы и эстонцы, живем в стране, полной отмерших учреждений, остатков феодализма (6, стр. 5).

Особые феодальные привилегии и эгоистические интересы привели Прибалтику к экономическому и культурному отделению, в котором мы давно бы потерялись, если бы в России не нашли новые жизненные силы (6, стр. 51).

РАЙНИС

Ян Райнис (1865—1929) — крупнейший представитель революционной общественной мысли Латвии конца XIX в., великий латышский революционный поэт и выдающийся мыслитель. В 1888 г. окончил юридический факультет Петербургского университета. В начале 90-х годов он становится одним из виднейших идейных руководителей революционного крыла «Нового течения». Материалистические взгляды Райниса складывались в значительной степени под влиянием Герцена и Чернышевского. Впоследствии ре-

шающую роль в формировании мировоззрения Райниса сыграли труды Маркса, Энгельса, Ленина и Плеханова. В 90-х годах намечается поворот Райниса от революционного демократизма к пролетарскому социализму, к марксизму. Латышскому мыслителю удалось в некоторых вопросах подняться до диалектического материализма, хотя он и не был вполне последовательным его сторонником.

Фрагменты из стихотворений Я. Райниса подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: «Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР», т. 2. М., 1956.

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ]

Как песне древней мне найти названье?
Как передать словами пленными,
Когда умом не охватить звучанья
Той, что наполнила Вселенную?

Той, что в заре, в закате, в ветре, в небе,
Той, что гремит в раскате громовом,
Той, что сквозь лед ведет зеленый стебель,

Что в каждой смене, смерти, — и во всем:
В рожденье солнц, в пространстве мировом.

В ней отзвук шествия той силы вечной,
Что сквозь бесформенность и мрак идет,
Растет Вселенная в противоречьях,
К единству приводя круговорот.

Зови ее движеньем иль борьбою,
Потоком грозным, жгучим пламенем, —
Всем: жизнью и восстаньем, и весною. [...]

Не только жить, не только отражать,
Не быть кустом иль заводью зеркальной,
Но жизнь творить и вечно подымать. [...]

Старому рост не под силу,
Смертью оно изменяется,
Старое надо разбить,
В этом лишь к новому путь. [...]

Вступайте в бой, чтоб победить
Или погибнуть. [...]

Класс основной, тебе
Служить бойцом — где честь найдется выше?
Твой
К всечеловечеству и Солнцу путь прямой. [...]

Горячих много
Замрет сердец,
И много смелых
Сразит свинец.

Задушит многих
Ночной кошмар,
Пока взовьется
Из искр пожар [...]

Погибнут сотни,
Но вместо них
Немало тысяч
Придет других.

Замолкнет голос,
Но в тот же миг
Другие десять
Подхватят крик (стр. 851—853).

ЭСТОНИЯ

ЯКОБСОН

Карл Роберт Якобсон (1841—1882) — один из видных представителей буржуазно-демократического направления в истории общественной мысли Эстонии. Его взгляды сложились под влиянием русской демократической мысли; с большим интересом он читал книгу В. В. Верви-Флеровского «Положение рабочего класса в России» и высоко ценил ее.

По своим философским взглядам К. Р. Якобсон в основном был материалистом и атеистом. Идеалистическому мракобесию балтийских баронов и пасторов Якобсон противопоставлял естественнонаучное мировоззрение. В мировоззрении Якобсона имелись также элементы стихийной диалектики. Он сделал известный шаг вперед в понимании того обстоятельства, что борьба противоположностей является стимулом развития. В работах «Галилео Галилей», «Ян Гус», «Джон Уиклиф» и других борьба между старым и новым представлена в виде борьбы между «царством тьмы» и «царством света». В книге «Галилео Галилей» Якобсон бичует церковников и характеризует Галилея как одного из «великих борцов за царство света».

Резкой критике подвергал Якобсон официальную концепцию историков о «культурной миссии» немецких захватчиков. В русском народе он видел естественного союзника в борьбе за

освобождение эстонского народа от гнета немецкого дворянства и духовенства.

Фрагменты из работ К. Р. Якобсона подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: «История философии в СССР», т. 3. М., 1968.

[ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ]

[...] Вопреки закону природы, который большая часть людей называет «волей божьей», не происходит ничего. [...]

[...] Природа и учение о ней имеют прочную, как скала, основу... Это учение может и должно стоять на своих собственных ногах. [...]

[Задача состоит в том], чтобы всеми мерами подорвать авторитет духовенства, которое является везде чумой человечества. [...]

Как Вы знаете, я не верю в эти сказки, но я верю в то, что человек может превратить этот наш мир в царство небесное на земле. [...]

Я все более и более убеждаюсь в том, что только в дружбе с русскими мы придем к тем целям, которых добиваются лучшие люди нашего народа (стр. 539).

АЗЕРБАЙДЖАН

АХУНДОВ

Мирза-Фатали Ахундов (1812—1878) — зачинатель материалистической философии и эстетики в Азербайджане, основоположник азербайджанской реалистической литературы и национальной драматургии.

Выразитель интересов трудящихся, враг всякого деспотизма, Ахундов подверг критике общественные и государственные порядки, быт и нравы феодального Востока, дал критику восточного деспотизма — одного из самых жестоких видов деспотизма вообще. М.-Ф. Ахундов вел упорную борьбу против религии ислама. Его философско-политический трактат «Три письма индийского принца Кемал-уд-Довле к персидскому принцу Джелал-уд-Довле» является одним из лучших атеистических произведений на Ближнем и Среднем Востоке.

В основе философских воззрений М.-Ф. Ахундова лежит учение о бытии как о единой материальной субстанции, причине самой себя. Ахундов был глашатаем передовой русской и западноевропейской культуры, поборником сближения и дружбы азербайджанского народа с великим русским народом, проповедником российского освободительного движения в Азербайджане.

Общественно-политические и философские взгляды М.-Ф. Ахундова изложены также в его работах «Ответ философу Юму», «Критика Ек-Кельме», «Об устранении угнетения», «О человеческих потребностях», «О Молайи-Руми и его произведениях».

Выдержки из произведений Ахундова подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: М.-Ф. Ахундов. Избранные философские произведения. М., 1962.

ТРИ ПИСЬМА ИНДИЙСКОГО ПРИНЦА КЕМАЛ-УД-ДОВЛЕ К ПЕРСИДСКОМУ ПРИНЦУ ДЖЕЛАЛ-УД-ДОВЛЕ...

О душа моя, любезнейший Джелал-уд-Довле!

В настоящем письме я сообщаю тебе проповедь ахунда моллы Садыка, читай и приходи в ужас, и пусть волосы у тебя на голове становятся дыбом, как шило, впрочем, какая польза от этих моих описаний, которые не могут быть читаемы и опубликованы, ибо большинство персидского народа безграмотно. [...]

Положим, что десять или пятнадцать человек прочтут мои письма и поймут их смысл, но разве этим достигнется цель? «Какая польза утирать слезы на моем лице: придумай средство против болезни моего сердца, чтобы из него кровь не вытекала» (стр. 63—64). Прочти теперь имя проповедника ахунда моллы Садыка, мысленно представив его перед собою, внимай его рассказу.

В час полуденной молитвы я в сопровождении некоторых знакомых вошел в главную тавризскую мечеть. Она была полна народом из всякого сословия мужчин, женщины же помещались в особых женских отделениях. Я с товарищами занял один уголок. Ахунд молла Садык, совершив поклоны полуденной молитвы, взошел на кафедру, называемую у мусульман мунбером, и предварительно произнес на арабском языке хутбе (речь). [...]

Затем ахунд молла Садык начал так:

«Сегодня я намерен описать вам ад, дабы вы пробудились от сна беспечности и слишком не соблазнялись суетным миром! Ахунд молла Мамед Багир Меджлиси, да будет с ним благодать божия, в своей книге, называемой «Аккул-Екин» (Истинная книга), на основании вернейших преданий от пророка и святых двенадцати имамов — его потомков пишет: «Прежде всего вы, правоверные мусульмане, должны верить, что *Сират* истинно существует, это есть мост над бездной ада, по которому весь человеческий род в день страшного суда по окончании существования мира должен проходить; он тоньше волоса, острее меча и горячее огня. Те, которые суть праведные люди, пройдут по нему с быстротою молнии;

те же, которые суть грешные люди, поскользнутся на нем и стремглав полетят в адскую бездну».

Ад состоит из семи отделений: 1) Джегеннем, 2) Сепр, 3) Секер, 4) Джегим, 5) Леза, 6) Гутеме и 7) Гавие.

Питье в аду состоит из гамима и горячего дегтя, а пища из заккума — горчайшего зелья... Гамим есть такое питье, которое ежели одну каплю смешать с водою здешнего мира, то от зловонья его погибнет весь род человеческий.

В Джегеннеме есть одно ущелье, в котором имеется 70 000 зданий, в каждом здании находится 70 000 келий, в каждой келье — 70 000 черных змей, [в желудке каждой змеи] — 70 000 кувшинов, наполненных ядом. Жар адского огня в 70 раз превосходит жар огня здешнего мира. Кроме того, в Джегеннеме есть 40 углов, в каждом углу лежат 40 змей, в желудке каждой змеи лежат 330 скорпионов, а в жале каждого скорпиона находится яду в количестве, достаточном для наполнения 330 кувшинов.

В Джегеннеме есть колодец, если открыть кратер этого колодца, то из него будет извергаться страшное пламя; сверх того, там есть одна гора из меди, которая называется Сеудом, и река из растопленной меди, течение которой берет свое начало из названной горы; жар и зловоние, распространяемые той горой, до того нестерпимы, что обитатели ада от них постоянно издают вопли. Рубашки и плащи адских обитателей состоят из растопленной меди и привязаны к телу огненными цепями, ноги же подкованы огненными подковами, от жара этих подков кипит мозг в их черепах. Вообще страдания и муки в аду необъяснимы словами. Адский смотритель, называемый Малик, есть ангел, который никогда не смеется и постоянно находится в угрюмом состоянии. Грешники постоянно умоляют его оказать им хотя малейшее облегчение от страданий, но он наполняет огненную чашу кровью и гноем и подносит им к лицу; от жара этой чаши на их лицах лопается кожа и мясо жарится; обитателей ада часто сажают на раскаленные камни, тогда все их тела жарятся, расплющиваются и обращаются в пепел; но тут по воле божией эти тела снова приходят в свой первобытный вид и им возвращается жизнь, и огонь снова начинает на них действовать по-прежнему. Искры адского огня величиной с верблюда; грешников часто будут

бросать в середину этих искр, отчего кости их растрескаются, расколются и растолкутся подобно сурьме, но всевышний творец снова воскресит их.

Пища грешников состоит из заккума, ядовитой горчайшей зелени. Их постоянно бьют по голове железными молотами. Страшные ангелы всегда мучают их в пытках и таскают в цепях по огню. Грешники умоляют этих ангелов о пощаде, но их мольбы отвергаются, их страдания нисколько не уменьшаются, и им никогда не оказывается жалости.

В аду есть еще 19 надзирателей, у которых глаза блестят, как молнии, обитатели ада вопиют и умоляют их дать им хотя на один день свободу от страдания, но в ответ надзиратели им говорят: «Разве к вам не являлись пророки во время вашей земной жизни?» Грешники отвечают: «Да, являлись, но мы сочли их за лжецов». Тогда надзиратели говорят им:«В таком случае мольбы ваши не помогут вам, вы должны быть вечно в огне, не надейтесь на спасение».

Смерть для обитателей ада невозможна, если бы они могли умереть, то освободились бы от мучения. Продолжительность одного дня в аду равняется 1000 годам настоящего мира. Обитатели ада просят бога вновь возвратить их из ада в здешний мир, обещая на этот раз творить добродетель, но бог отвечает: «Разве в первый раз на земле я не даровал вам жизни и разума, чтобы вы могли подумать о вашей будущности? Разве я не присылал к вам пророков-устрашителей? Теперь оставайтесь в муках, вам нет пощады и помилования»». [...]

Ты сам рассуди, любезнейший Джелал-уд-Довле, кто такие обитатели ада? Они суть чада избранного между творениями человечества. Здесь я буду рассуждать с тобой на основании аргументаций отчасти умственных, отчасти шариатских, то есть религиозных; аргументации же чисто умственные будут впереди.

Теперь выслушай меня. В шариате сказано, что творец Вселенной правосуден и что всякий мусульманин должен верить этому и признать бога правосудным, потому что эта вера одна из пяти частей основных верований в исламизме: бог создал меня; положим, что он продлил мою жизнь на сто лет; положим даже, что эта столетняя жизнь прошла без болезней, без печалей и без других различных неприятностей; положим, что я каж-

дый день совершал убийства, отвергал единство божие (монотеизм), признавал ему соперника вроде верования в дуализм или политеизм и чинил всевозможные преступления и грехи и, наконец, умер. Правосудие требует, чтобы я получил возмездное наказание за мои грехи и преступления.

Роптать не следует; я согласен, чтобы правосудный бог за столетние мои преступления и грехи также сто лет жарил меня на адском огне, даже двести, триста, четыреста, пятьсот, наконец, тысячу лет, — более этого срока вправе ли бог по требованию правосудия мучить меня в аду? Какое благо даровал он мне в этой жизни соразмерно с той участью, в которую повергает меня в аду? Тело мое сплющится, кости мои расколятся и растолкутся подобно сурьме; еще он не снимет руки с моего воротника, как вновь воскресит меня с прежним организмом и станет мучить меня на нескончаемые века! Может ли столетнее наслаждение жизнью на земле уравновеситься с дневным мучением в аду, где каждый день продолжительностью равняется тысячелетию здешнего мира? Можно ли называть такого бога правосудным, когда его мера наказания в миллион раз превышает меру преступления против собственного его закона «зуб за зуб, глаз за глаз»? Согласуется ли это его действие с тем его качеством, что он источник милосердия, источник блага, источник щедрости и милости? Но такой неумолимый бог, [такой мстительный бог] с его адом хуже всякого палача, хуже всякого изверга-головореза...

Если он имел в виду поступить со мной так террористически, то зачем он меня создал? Когда я просил у него жизни? Если конец мой долженствовал быть таким, то черт побери его столетнюю жизнь; она [в таком случае] горче змеиного яда для меня, хотя бы шла в постоянной роскоши и удовольствии. Если ад действительно существует, то бог является каким-то ненавистным, отвратительным существом и каким-то страшным тираном. Если же уверение о существовании ада есть чистая ложь, то зачем вы, шарлатаны и лицемеры-проповедники, стращаете им бедный народ, зачем лишаете его божиих даров, зачем не пускаете его сообщаться с другими нациями и заимствовать у них науки и искусства? В здешнем мире всякое познание приобретается заимствованием его от других народов, отличающихся им, а вы, проповедники,

посредством ваших вздоров лишаете народ всевозможных земных благ, держите его в постоянном застое, загораживаете ему путь к прогрессу, ко всякому жизненному удовольствию и вечно твердите ему с мечетских кафедр: «Не играй на музыкальных инструментах — грешно; [не слушай музыки — грешно; не изучай ее — грешно; не устраивай театра — грешно;] не ходи туда — грешно; не танцуй — грешно; не гляди на танцы — грешно; не слушай пения — грешно; не играй в шахматы — грешно; не играй в нарды — грешно; не рисуй портретов — грешно; не держи у себя в доме бюстов — грешно!»

Некоторые люди с узкими взглядами полагают, что страх, внушаемый адом, служит к удержанию человечества от преступлений. [...] Но кто из мусульман от страха, внушаемого адом, не решится присвоить себе чужое добро, когда к тому будет иметь возможность? [...]

Все воры, разбойники и убийцы являются из невежественного слоя народа, верующего в существование ада. Видел ли кто-нибудь вора, разбойника и убийцу из мудрецов, философов и умственно развитых и просвещенных людей, вовсе не верующих в ад? [...]

Итак, страх, внушаемый адом, не может считаться важною причиною, заставляющею воздерживаться от преступлений. По моему мнению, более надежная причина тому есть страх полицейского преследования, судебного наказания, а также боязнь общественного мнения, чувство чести и самолюбия, здравый рассудок и более всего умственное развитие (стр. 66—73).

Мы видим, что Вселенная существует; если мы признаем, что она существует сама по себе, со своими законами, то есть она в своем существовании не нуждается в другом, постороннем, отдельном и розном существе, то в таком случае мы согласимся в этой теории с одною партией верующих в пантеизм подобно Будде, Абдурахману Джами [1], шейху Махмуду Шабустари [2], Ксенофану греческому, Петрарке итальянскому и Вольтеру французскому и скажем: вся Вселенная есть одно существо, могущественное, совершенное, всеобъемлющее, проявляющееся во множестве, в бесчисленном разнообразии, без воли под своими законами, то есть под своими условиями; например, закон его состоит в том, чтобы мужчина имел сообщение с женщиной, чтобы зародыш человеческий помещался в чреве матери, девять месяцев про-

держался там, получил сперва растительную жизнь, потом родился и получил животную жизнь, стал дышать воздухом, сосал молоко, подрос, дошел до возраста отроческого, юношеского, возмужалого и старческого, наконец, скончался, организм его разрушился, разложился и перешел в царство ископаемое.

В животном царстве закон таков, то есть условие такое, а в царстве растительном закон, или условие, такой, чтобы семечко древесное было посажено в землю, чтобы в свое время дана была ему вода, чтобы солнце и воздух влияли на него, чтобы оно выглянуло из-под земли, подросло, сперва в виде трости, потом стало большим деревом, жило годами, давало плоды, наконец состарилось, подсохло, подгнило, упало и также обратилось бы в ископаемое царство.

Здесь ты замечаешь мне: «Любезный Кемал-уд-Довле! Откуда же взялись первоначально зародыш человеческий и семечко древесное?» Ответ: эта Вселенная есть одно существо, могущественное и совершенное, начало ему не предшествовало, конца ему не проследует; оно было, есть и будет, то есть небытие ему не предшествовало и небытие ему не проследует, подобно тому как ты воображаемому божеству начала и конца не полагаешь; время также есть одно из его требований; пространство также есть одно из его необходимых принадлежностей, то есть как время, так и пространство суть атрибуты этого существа. Если ты скажешь, что Вселенная как существо сама собою произойти и проявиться не может, она непременно должна произойти и проявиться вследствие воли какого-нибудь другого существа; в таком случае я возражу тебе: это другое существо на основании этого же твоего аргумента в своем проявлении должно зависеть от третьего существа, и это же третье существо — от четвертого и так далее до бесконечных непрерываемых цепей существ, и никогда не остановится.

Если ты скажешь, что другое воображаемое тобою существо, которое ты полагаешь причиной Вселенной, могущественно, то это значит, что ты могущество признаешь возможным атрибутом для этого существа; в таком случае пусть это могущество, то есть атрибут, присвоится самому этому видимому существу, которое мы называем Вселенною; зачем ты признаешь его за [фантастическим], воображаемым розным существом, прини-

маемым тобою за божество, и не допускаешь его в этом видимом и осязаемом существе? Итак, оставь в стороне твое замечание и выслушай меня, потому что ты своими пятью чувствами более этого знать не можешь. Итак, всякая частица этого единого могущественного совершенного существа, хотя бы она состояла из небесных планет и из земной планеты или из какой-нибудь другой материи, в индивидуальности есть почти атом, а все атомы в совокупности суть единое, целое существо, которое и есть всеобъемлющая Вселенная. И она же сама есть и творец, и творимое.

Не забудь, что Вселенная состоит из атомов, что атомы ни в индивидуальности, ниже в совокупности в своем проявлении не имеют воли; только проявляются и существуют под своими естественными законами, и всякая кажущаяся воля некоторых разумных атомов в деяниях также подчиняется естественным законам Вселенной; и наперекор этим законам воля разумных атомов в деяниях также немыслима; в таком случае какой атом может просить другой совершить какое-нибудь дело помимо существующего естественного закона Вселенной и какой другой атом может исполнить эту противоестественную просьбу? Для большей ясности поясню это примером: какой атом может просить другой, чтобы последний приставил отрубленную голову одного индивидуума к его туловищу и воскресил его? Может ли этот другой исполнить подобную противоестественную просьбу? Какой атом может просить другой, чтобы последний даровал первому тысячелетнюю жизнь? Какой другой атом может исполнить эту противоестественную просьбу?

Солнце и Луна также не что больше, как атомы, и имеют свои законы; например, они должны восходить и сиять по определенным своим законам; какой атом может просить другой, чтобы последний уничтожил Солнце или рассек Луну пополам? Какой другой атом может исполнить эту противоестественную просьбу? [...]

На нашей планете — Земле — существует закон, что все тела должны быть видимы или осязаемы. Если ангелы, джины, духи, дьяволы, дивы, демоны, пери, нимфы суть существа с телами, принадлежащие нашей планете, то они должны быть видимы или осязаемы; а если они принадлежат другим планетам, то не могут спускаться на нашу планету, потому что сила притяжения всякой

планеты не допустит никакого тела удалиться с ее поверхности в какую-нибудь другую постороннюю планету; в таком случае какой атом может просить другой, чтобы последний прислал к первому какого-нибудь ангела из другой планеты на нашу? Какой атом может исполнить эту противоестественную просьбу?

На основании этого научного суждения все сверхъестественные явления, как-то: чудеса, откровения, знамения, также чародейство, волшебство, колдовство, отгадывание таинства, предсказание будущности и философский камень для превращения низких металлов в благородные [...] — должны считаться невозможными, а все ангелы, джины, духи, дьяволы, дивы, демоны, пери, нимфы и тому подобные существа должны считаться мифическими, воображаемыми существами на нашей планете.

Эту объясненную теорию оставим в стороне, скажем, что мир существует в зависимости от единого целого существа; это целое существо есть источник, и все творения истекают из него, и все творения относятся к целому существу, как относятся частицы к целому, подобно волнам к морю, пузырькам к воде, почерку к чернилу и прочее; все частицы произошли от целого. Существо целое есть корень, существо частицы есть ветвь, оторвавшаяся на время от корня, и опять должна возвратиться к корню, то есть море будет волноваться, волны будут подниматься на его поверхности, опять рассыпаться и соединяться с морем; вода будет колебаться, пузырьки будут образовываться на ней в виде маленьких сводиков, опять будут рассыпаться и возвращаться к воде. [...]

Но в сущности как целое, так и частицы суть единое существо, которое проявилось без воли [...] во множестве, бесчисленном разнообразии, опять под своими законами, то есть под своими условиями. В таком случае мы согласимся в этой теории с другою партиею верующих в пантеизм подобно брамину Шамсу Тавризскому, Молайи-Руми [3], еврею Спинозе и прочим их сотоварищам. [...]

По этой же теории происхождение частиц из целого и проявление их обусловливаются теми же законами, которые были упомянуты в первой теории, и ни целое, ниже́ частицы в своем проявлении не имеют воли; в таком случае каким же образом целое скажет частице, то есть само себе: знай меня? Какую разницу имеет целое от частицы, кроме той, что первое есть только целое, а

вторая есть частица подобно голове и руке, и какое имеет преимущество целое пред частицею, когда они оба составляют одно существо, могущественное только в отношении проявления в кругу своих определившихся законов и условий? Если частица попросит целое о чем-нибудь, то целое каким образом может исполнить ее желание? Наоборот, если целое попросит частицу о чем-нибудь, то каким образом частица может исполнить его желание? Потому что ни целое, ниже́ частица воли не имеют. Каким же образом целое может предложить частице: почитай меня, поклоняйся мне; каким же образом голова может требовать от руки: молись мне, то есть единое существо каким образом может требовать само от себя поклонения и моления? Итак, творец и творение есть одно существо могущественное и совершенное под своими законами и условиями без воли. По этой же теории все сверхъестественные явления, чудеса, откровения и знамения, колдовство, чародейство, волшебство, отгадывание таинств, предсказание будущности, алхимия, ангелы, джины, духи, дьяволы, демоны, пери, нимфы и тому подобные мифические воображаемые существа не могут быть возможными.

Большинство верующих в пантеизм между исламскими мудрецами придерживается этой теории, вот на этом основании в исламизме существует фраза: «Бог всевышний вместилища не имеет», то есть единая вещь сама для себя не может быть вместилищем; другими словами, единое целое, которое принимается за божество и кроме которого ничто другое розное немыслимо, само в себе помещаться не может (стр. 89—97).

Как эта вторая теория, так и первая в сущности одна, но терминология разных мудрецов представляет между ними некоторую кажущуюся разницу.

И эту вторую теорию оставим также в стороне и обратимся к мнению шариатских богословов, и скажем: Вселенная существует; она не есть вечная; она может измениться, может разрушиться, она имеет творца, который превечный, которого субстанция есть розная от субстанций творений; этот творец невидимый, могущественный и имеющий волю. «Ни один листок не упадет с дерева без его воли» (стих из Алкорана). Он создал Вселенную своим могуществом из ничего [...], он волен опять обратить Вселенную в небытие (стр. 99).

Ну, любезнейший Джелал-уд-Довле! Если ты придерживаешься этого третьего мнения, в таком случае лучше молчать, не рассуждать, а объявить, что ничего не знаешь, и перестать сплетать разные вздоры; если скажешь, что вовсе непредосудительно полагать цель в создателе, коль скоро мы признаем его творцом Вселенной с волею, то сотворение мира не доказывает ли его цели? Почему не согласиться, что создатель имеет цель, имеет желание? Что тут предосудительного? В таком случае, любезнейший Джелал-уд-Довле, ты должен отрицать правосудие в создателе. Разве подобает его правосудию сделать Ивана или Василия пророком, а меня его последователем? Не доказывает ли это пристрастия? Сделать Франца имамом[4], а меня позорным его рабом? Василий и Франц до создания их какое преимущество имели против меня, что удостоились такого предпочтения? Разве подобает правосудию создателя, что он в день дватри раза с удовольствием рассылает своего ангела Гавриила к тем и другим избранникам, а ко мне ни разу не посылает его? Разве подобает правосудию создателя рождать имамов через ляжку материнскую, а меня — через гнойное, нечистое материнское влагалище? Создать одного бараном, а другого волком, одного фазаном, а другого ястребом? (Стр. 101—102).

Кроме тех трех теорий, изложенных мною выше в этом письме, из которых две первые относятся к пантеизму, а третья к монотеизму, есть ли еще четвертая теория? По крайней мере органы твоих чувств более этого знать не могут, как утверждает гениальный Фирдовси следующим стихом: «Настоящими органами человеческих чувств, настоящими разумом, душою и воображением невозможно распознавать и воспевать творца как следует».

Быть может, с течением миллиона веков существо целое проявится в ином виде и во Вселенной произойдет великий переворот, и на место тебя явится другое существо не с пятью, а с десятью чувствами; тогда это новое существо с десятью органами, может быть, узнает еще что-нибудь более тебя, может быть, оно тогда разгадает, [что такое творец], что такое душа? Ты не можешь понимать, что такое душа, точно так же как не знаешь, что такое свет, [что такое теплота], что такое магнитная сила и тому подобное; только можешь утверждать, что она, что бы ни была, является в живом организме после его устройства

и сложения согласно с законами творчества. Например, когда человеческий зародыш утвердится во чреве матери, тогда образуется из него организм младенца, вдруг явится в нем жизнь, или душа. [...] Пока организм этот не рушился, жизнь, или душа, неразлучна с ним; когда же организм разрушится, то исчезнет и жизнь, или душа. Это одно из таинств существа целого, единого, совершенного и могущественного. Это обстоятельство можно вразумить тебе пояснее примером: несколько разнородных веществ по правилам науки ты соединяешь вместе, вдруг образуется в них сила электричества, обращающая проволочное железо в магнит, когда же разрознишь эти вещества, тогда исчезнет и сила электричества, ими произведенная, и пропадает; таким же образом и душа после разрушения организма исчезает и пропадает. По этому именно умозрению мнение наших улемов, будто души после разрушения человеческого организма еще продолжают существовать в особых хранилищах или обиталищах, не может выдержать критики, потому что душа, чем бы она ни была, не может продержаться без тела, то есть без организма, точно так же как разум не может продержаться без мозга после разрушения мозга; где разум, там и душа после разрушения организма. Нет даже основания думать, что душа после разлуки с земным телом существует, поместившись в каком-нибудь эфирном, нежном и неземном теле, как полагает шейх Ахмед Бахрейнский бездоказательно.

Приведенный пример электрической силы есть для тебя удовлетворительный аргумент; да, ты, любезнейший Джелал-уд-Довле, и твои соотечественники, к сожалению, не имеете понятия об электричестве и не захотите даже иметь его, потому что к чему вам знать, что такое электричество; ведь оно не поведет вас в рай и не спасет от адского огня; для вас нужно знать только описание будущей загробной жизни, чтобы, сообразуясь как-нибудь с ним, попасть в рай и собственными глазами удостовериться в осуществлении значения этой ежеднёвной вашей молитвы, взятой из Алкорана: «Боже, сочетай нас в раю с прелестнейшими гуриями» [5], и тем достичь цели постоянных ваших душевных желаний.

Любезнейший Джелал-уд-Довле! Пора тебе и твоим соотечественникам опомниться и знать, что все это пустая мечта; пора вам знать, что вам нужны науки и по-

знания и после них — свобода и средства. Пора вам знать, что вы принадлежите человечеству, создававшемуся быть свободным, а не позорным рабом пророков, ни имамов, ниже́ деспотов и достичь цивилизации. Пора вам знать, что сны и толкования их нелепы и не имеют никакого значения и влияния на мирские дела, потому что сны не что иное, как работа мозга во время неглубокого почивания. Пора не верить никаким чудесам, сверхъестественным явлениям, знамениям и откровениям, потому что в настоящую эпоху физика и естественные науки дошли уже до такого совершенства в Европе, что по их указаниям невозможность подобных явлений становится для каждого здравомыслящего человека очевидною и доказательства об их невозможности принимаются в разряд аксиом. Если в настоящую эпоху кто-нибудь без сознания станет приписывать себе силу чудотворца, то мы сочтем его помешанным и сумасшедшим. Если с сознанием он станет выдавать себя за чудотворца, мы невольно почувствуем к нему отвращение, потому что такой человек, знающий невозможность сверхъестественных явлений, а решающийся уверять и надувать простой народ в их возможности через себя для достижения разных честолюбивых своих целей, без сомнения, лжец и подлец (стр. 129—132).

Любезнейший брат! Величайшая наша ошибка ныне состоит в том, что мы всегда смешиваем два противоположных положения одно с другим и считаем их за одно положение. Одно из них есть наука, а другое — вера; например, наука (то есть знание) утверждает, что Наполеон I существовал, пошел на Москву и имел такой-то конец; тут уже не требуется вера, потому что положение основано на положительных и естественных фактах и доказательство его есть аксиома; это значит наука (то есть знание). С другой стороны, авторитеты религии утверждают, что Моисей на горе Синае разговаривал с божеством; что он ударил свой посох о сухую скалу и оттуда открылись водяные ключи и тому подобное. Тут требуется доказательство, и если оно даже представится, то вовсе не может считаться аксиомою. Следовательно, это положение не может называться наукою (то есть знанием), это просто произвольная вера, но наши улемы [6] и подобные положения причисляют к разряду наук и говорят: наука о толковании Алкорана; наука о преда-

ниях; наука о богословии; наука о шариатских обрядах и тому подобное; потом также говорят: наука о физике, наука о математике, наука о географии, наука об астрономии, о медицине, о химии и так далее, как будто первые также равны последним, тогда как разность первых от последних очевидна, как солнце.

Любезнейший брат! Ты должен знать, что всякая религия заключает в себе три предмета: веру, богослужение и нравственность. Главная цель всякой религии есть последний предмет, а два первые суть только средство для их приобретения. Во многих частях Европы [и Нового Света] науки и образование служат еще более надежнейшим средством к приобретению чистейшей нравственности; следовательно, тут совершенно исчезает необходимость в вере и богослужении. Но в Азии науки и образование не существуют, а потому первые два предмета, именно вера и богослужение, приобрели уже столько бесчисленных различных разветвлений, что самая главная цель религии — нравственность — совершенно забыта чрез них и дорога к наукам и образованию совершенно загражденa ими.

Любезнейший брат! Все то, что я сообщаю тебе в этом и в первых двух письмах, заимствовано мною от внушений самого автора писем Кемал-уд-Довле, и одно из его объяснений есть следующее воззрение, которое я решаюсь сообщить тебе в этом последнем письме, относительно ошибочности теории о признании причинности бытия. Вот оно: всякое бытие предполагает какую-либо причину, потому что никакое бытие не могло бы произойти само собою. Следовательно, мир как бытие в своем происхождении нуждается в причине, и эта причина есть создательница его. Шариатские[7] богословы употребляют эту формулу против натуралистов[8] в доказательство существования божества.

В опровержение этого мнения натуралисты возражают: в таком случае сама же причина, как бытие, должна нуждаться в другой причине и другая же в третьей, третья в четвертой и так далее до бесконечно непрерываемых цепей причин; это невозможно по здравому рассудку. Цепь причин где-нибудь должна остановиться, при остановке же разрушается теория причинности бытия, принятая шариатскими богословами.

Шариатские богословы говорят: «Действительно, цепь

причин где-нибудь должна остановиться, но мы бытие считаем двоякое, одно из них не нуждается в причине и абсолютно и самобытно; это есть божество; другое нуждается в причине, потому что оно не абсолютно [и не самобытно], это есть мир. Доказательством тому служит то, что мы видим своими глазами, что все частицы Вселенной нуждаются одни в других, служащих причинами их производства; например, зародыш человеческий нуждается в отце и семечко древесное нуждается в дереве, как в причинах их осуществления; следовательно, отец и дерево суть причины человеческого зародыша и древесного семечка, а подобное бытие нельзя считать абсолютным и самобытным. Но божество — абсолютное и самобытное бытие, потому что оно не нуждается в причине для своего осуществления, как зародыш и семечко, а само служит причиною существования частиц Вселенной и всего неабсолютного бытия, и на этом абсолютном бытии мы остановим цепь причин и признаем его причиною неабсолютного бытия и творцом мира».

Натуралисты возражают и уничтожают основательность этого мнения следующею аргументациею: «Мы замечаем нужду одних частиц Вселенной в других в отношении процесса проявления и превращения их из одного вида в другой, а вовсе не в отношении их субстанции. Спор наш идет не о процессе проявления и превращения частиц из одного вида в другой, а о субстанции бытия; субстанция же бытия есть противоположность небытию, следовательно, она в своем происхождении не нуждается в каком-либо другом бытии и есть единое, целое, могущественное, совершенное, всеобъемлющее существо, источник множества бесчисленных разнообразных частиц Вселенной относительно их субстанции, а эти частицы в процессе проявления и превращения их из одного вида в другой нуждаются одни в других. Итак, единое, целое, могущественное, совершенное и всеобъемлющее бытие есть абсолютное и самобытное и не нуждается в причине для своего осуществления, иначе пошла бы вереница бесконечно непрерываемых цепей причин, и в таком случае мир не мог бы произойти и был бы хаос, потому что самой последней точки вереницы причин, на которой цепь их могла бы остановиться, еще нет; следовательно, последовавшие точки причин не могли бы осуществиться и мир не существовал бы, а существование мира доказы-

вает, что цепь причин останавливается на какой-нибудь точке, и эту-то точку мы признаем за самый видимый мир, и нет необходимости и основания помимо этого существующего мира вообразить сперва какое-то другое невидимое бытие, затем дать ему исключительное название божества, розного и личного, и считать его причиною настоящего мира».

Эта теория по крайней мере имеет более реальности, чем теории шариатских богословов, но придерживающихся этой теории считают обыкновенно атеистами, не имеющими никакой веры, а многие из наших соотечественников укоряют автора, говоря, что безверие есть безотрадный быт и отчаянное положение по случаю утраты всякой надежды на блаженство в загробной жизни и что неужели доля наша от жизни состоит только в нескольких днях существования в здешнем мире?

Что же делать? Автор чем виноват, что вера и наука — две противоположные вещи, уничтожающие одна другую и не могущие соединяться вместе в одном индивидууме? Если ты имеешь веру, то это значит, что ты науки не знаешь. Если ты знаешь науку, то это значит, что ты веры не имеешь. Если кто желает сохранить веру, то он не должен образовываться и развиваться, а кто желает образования и развития, тот поневоле должен распроститься с верою (стр. 162—165).

[ОТВЕТ ФИЛОСОФУ ЮМУ] [9]

В 1768 г. один английский философ, по фамилии Юм, выдвинул перед мусульманскими учеными Индии и Бомбея следующий философский вопрос и пожелал получить от них ответ. Но по настоящее время на этот вопрос от мусульманских ученых удовлетворительного и исчерпывающего ответа не поступало.

Вопрос следующий.

Всякое бытие предполагает какую-либо причину, ибо никакое бытие в существующем мире не может произойти само по себе; следовательно, эта Вселенная, как бытие, в своем существовании нуждается в причине, и эта причина есть ее создатель.

Основываясь на этом положении, как шариатские, так и все другие богословы выставляют перед философами доводы к доказательству существования божества.

В опровержение этого положения философы дают следующий ответ: в таком случае и сама причина, представляющая собою также известное бытие, должна стоять в зависимости от другой причины, а эта последняя — от следующей (причины) и так далее до бесконечности. Такое положение, однако, противоречит разуму, ибо по его повелению цепь причин в конце концов дол-

жна иметь место остановки; в противном случае должно быть бесконечное следование и сцепление причин. Таким образом, выводы толкователей шариата о том, что всякое бытие должно находиться в зависимости от причины, являются на основании доводов разума недействительными.

И действительно, слабость доводов толкователей шариата в отношении доказательства причинности бытия ясна, как солнце.

Философы говорят толкователям шариата:

Беспрерывное сцепление причин или должно продолжаться бесконечно, или же Вы должны остановиться на каком-либо месте и признать, что одно из существ не предполагает причины. В первом случае является необходимость в беспрерывности и бесконечности причин; во втором же случае причинность бытия отпадает и становится доказанным, что бытие может существовать вне зависимости от причины.

Так почему же мы не можем утверждать, что это беспричинное бытие именно и есть видимая и ощущаемая Вселенная, а не то воображаемое и предполагаемое существо, которое известно под прозвищем «создателя»; и, на чем основываясь, вы, мусульманские богословы, будете говорить, что бытию Вселенной должна предшествовать какая-то причина?

Исходя же из того, что остановка на каком-либо месте, как по нашему, так и по вашему убеждению, неизбежна, не подобает ли пытливому уму и прозорливому рассудку остановиться именно на бытии самой этой Вселенной?

Будучи бессильны опровергнуть это возражение, шариатские богословы все же вынуждены ответить: мы признаем два рода бытия: одно из них — «возможное бытие», каковым является эта Вселенная, и это бытие предполагает причину; а другое — «необходимое бытие», каковым является божество, бытие которого не нуждается в причине.

Из опасения впасть в беспрерывную цепь причинности мы принуждены остановиться на каком-нибудь пункте. И вот мы останавливаемся не на явлении «возможного бытия», каковым является Вселенная, ибо она находится в зависимости от причины, а на явлении «необходимого бытия», каковым является всевышний бог, который служит причиной возможного бытия, но сам не нуждается в причинности. Итак, этим аргументом нетрудно доказать существование божества — создателя.

Этот довод возможно было бы признать приемлемым, если бы формула подразделения на «возможное» и «необходимое» бытие была авторитетна.

Посмотрим, на основании какого соображения мусульманские богословы подразделяют бытие на «возможное» и «необходимое». Они говорят: мы видим, что вещи нуждаются в причине, например сперма нуждается в производителе, а зерно — в дереве; следовательно, Вселенная, представляющая собою совокупность веществ, предполагает причину.

В таком случае Вселенная есть явление «возможного» бытия и останавливаться на ней нечего. По этому соображению мы утверждаем, что должно существовать явление, которое не стояло бы в зависимости от причины, и это явление есть «необходимое бытие», которое в своем существовании не нуждается в другом бытии; напротив, оно само является причиной «возможного бы-

тия», каковым является Вселенная. На этом-то «необходимом бытии» мы и останавливаемся, так как признаем его причиной всего существующего.

Философы лишают подобное верование авторитета следующим аргументом: «О шариатские богословы! Вещи нуждаются в причине при своих превращениях из одного вида в другой, из одной формы в другую и из одного состояния в другое, а не в своей сущности и субстанции. Например, сперма и зерно в процессе родового и видового изменения и перехода из одного состояния в другое нуждаются в производителе и дереве, а отнюдь не в своей сущности и субстанции.

У нас идет спор не о разновидностях и переходах из одного состояния в другое. Говоря о бытии, мы имеем в виду сущность и субстанцию вещей. Эта сущность в смысле индивидуальном противоположна абсолютному небытию; в смысле же всеобщем она является единым, совершенным и всеобъемлющим бытием, т. е. совокупностью материи всех множеств, которые в своих родовых и видовых изменениях и переходах находятся в зависимости друг от друга. Таким образом, сущность вещей есть «необходимое бытие», и Вселенная, составляющая совокупность вещей, с точки зрения сущности не нуждается в другой сущности и не находится в зависимости от какой-либо причины. Вселенную в смысле сущности нельзя признать «возможным бытием», нуждающимся в причинности, так как иначе предстанут перед глазами сцепление и бесконечность; сущности вещей, представляющей собою единое и необходимое бытие, не предшествовало и не последует небытие, и эта сущность вещей не имеет ни начала, ни конца, но видоизменения и переходы ее в своем множестве в материи бесчисленны и беспрерывны и так же достоверны, как прилив и отлив моря».

Выслушав эти доводы, мусульманские богословы становятся безмолвными и оцепенелыми от изумления в споре с философами (стр. 180—183).

КРИТИКА «ЕК-КЕЛЬМЕ» [10]

Дорогой мой!

А теперь поговорим немного о «Ек-кельме».

«Ек-кельме» я прочитал с начала до конца. Незаменимая книга, хороший сувенир, полезное наставление, но написано для вымершей нации. Разве кто-нибудь в Иране прислушивается к наставлениям? Раньше и в Европе предполагали наставлять угнетателя для предотвращения его тирании, но пришли к заключению, что нотация не оказывает никакого действия на характер угнетателя. Поэтому сама нация путем преодоления тормоза религии начала развиваться в науках, осознала пользу единодушия и, сплотившись воедино, обратилась к угнетателю со словами: «Удались из сферы государства и правительства». Затем сама нация создала для всеобщего управления и отправления правосудия конституцию, о которой говорится в Вашей книге.

А разве ваша нация способна сказать тирану: «Удались из сферы государства и правительства»? Никогда!

Далее, Вы, касаясь вопроса справедливого правления, опираетесь на повеления шариата. Очень хорошо. Посмотрим, представляет ли собою сам шариат источник справедливости или нет?

Если шариат действительно является источником справедливости, то в процессах судебных он должен применять главную основу конституции, заключающую в себе равенство в правах. Но неужели принцип равенства в правах относится исключительно к мужскому полу? На каком основании шариат, опираясь на стихи Корана «хиджаб» [11], осуждает женщин на вечное угнетение, делает их несчастными на всю жизнь, лишает их жизненных благ?

По повелению этих стихов Корана служба лиц мужского пола в гаремах не допускается. Поэтому зажиточные владельцы вынуждены покупать для своих гаремов евнухов. А это дает повод разным злодеям в интересах наживы оскоплять невинных детей и продавать их в мусульманских странах. Не будь стихов о хиджабе, эти злодеи никогда не совершали бы такого гнусного дела, ибо ничего не получали бы от этого.

Далее, один иноверец предъявляет к мусульманину иск в десять туманов. Ответчик не признает иска. Оба они являются к казию (духовному судье) для разбирательства дела. Казий требует от иноверца свидетелей. Тот приводит четырех почтенных свидетелей-иноверцев из известных купцов. Однако казий не принимает свидетелей-иноверцев и требует от истца свидетеля из мусульман. Иноверцу не представляется возможным выполнить это требование, и на этом основании он лишается своего законного иска. С воплем и рыданием он выходит из суда, возглашая: «Боже, что это за закон, что это за суд!»

Разве такое разбирательство можно назвать правосудием?

Если шариат является источником справедливости, то он должен соблюдать третью основу конституции, заключающуюся в свободе личности.

В таком случае почему же шариат допускает куплю и продажу невольников и невольниц из язычников и политеистов и даже после перехода их в мусульманство? Разве эти действия не есть явное угнетение, разве они не противоречат свободе?

Раньше и в Европе христиане, опираясь на разрешение Библии, допускали куплю и продажу невольников и невольниц из язычников и политеистов и говорили, что Моисей считает допустимым, даже обязательным, куплю и продажу язычников и политеистов. Но англичане, подняв голову, сказали, что Моисей не понимал того, что язычники и политеисты в человечестве являются также нашими братьями. По различию убеждений нельзя лишать род человеческий прав свободы. Поэтому они строго воспретили куплю и продажу невольников и невольниц по всем углам Старого и Нового Света. Даже недавно первым условием соглашения, заключенного Россией с узбеками в Хиве, стоял вопрос о прекращении купли и продажи невольников и невольниц и вопрос о воспрещении смертной казни.

Если шариат является источником справедливости, то он должен соблюдать четвертую основу конституции. В таком случае что означает стих из Корана о наказании прелюбодея и прелюбодейки сотнею ударов розгами? Предположим, что свободный мужчина и свободная женщина, не связанные брачными узами, с обоюдного согласия имели между собою плотскую связь. Спрашивается, по какому праву шариат бичует каждого из них ста ударами розог? Разве это не противоречит свободе и, следовательно, полной неприкосновенности личности человека и не противно

принципам справедливости? Если шариат руководствуется при этом стихом из Корана в целях обеспечения чести, то изречение это скорее всего может относиться к профессиональному прелюбодеянию. Применение этого закона к свободным мужчине и женщине есть тирания. Если честь означенных мужчины и женщины опорочивается их поступком, то об этом должны подумать они сами; вмешательство же шариата с целью охраны чести лишает их прав свободы и неприкосновенности личности.

Если же шариат желает, чтобы наказание их было примером и уроком для остальных людей и способствовало охране чести, то почему же в Коране дано разрешение на временный брак (сигя мут'э)? Разве обоюдное согласие сторон не есть временный брак? Почему же в этом случае наказывать людей? Если шариат скажет, что брак (мут'э) требует выполнения известной обрядности, а сближение означенных мужчины и женщины произошло не по предписанной форме, то будьте справедливы — из одного лишь несоблюдения какой-то формы тяжело переносить наказание в сто ударов розгами. При этой тирании какая может быть свобода и что за неприкосновенность личности?

Далее, во всех богословских книгах в отношении пророка написано, что если взоры последнего остановятся на женщине и она ему понравится, то мужу необходимо выдать ее ему во временный или даже постоянный брак. Разве это не есть посягательство на чужую честь? Неужели источник справедливости вправе был нарушать эти справедливости?

Далее, предположим, что я в поте лица, с трудом заработал пять туманов [12] денег. Почему же шариат повелевает мне выдать одну пятую часть этой суммы дармоедам? Или же допустим, что я заработал сто туманов. Почему же шариат повелевает мне, взяв эти деньги, отправиться в паломничество (хадж) и тратить таковые на нужды очерствелых в разбоях арабов?

Разве все эти законы шариата не нарушают полностью неприкосновенность собственности людей? Разве все это не есть присвоение чужого имущества? С требованием выдачи «хумса» и совершения паломничества сам шариат допускает посягательство на имущество людей, так как выгода от этих треб не идет в пользу самой нации, между тем как доходы от «зяката» [13], «фитры» и «садага» [14] поступают в общее пользование нации. Однако во имя соблюдения имущественного обеспечения отдельных лиц шариат применяет закон: «Отрубите руки у вора и воровки» хотя бы даже за кражу четверти динара. Известно, что вор совершает кражу, так как сам не добывает средств существования. С отрубленной рукой он становится вовсе не способным к приобретению жизненных средств и вынужден или вновь взяться за воровство, или умереть с голоду. Итак, рубить руки в сущности представляет из себя некоторый вид убиения личности. Если же в наказание за кражу четверти динара не отрубят у вора руки, а подвергнут его какому-нибудь другому наказанию, то, возможно, он раскается, приспособится к зарабатыванию средств пропитания и воспользуется, таким образом, своей жизнью. На свете нет блага, равного жизни, и она не должна быть отнята во имя какой бы то ни было справедливости по мелочным поводам. Изречение шариата как источника справедливости «Не убивайте никого, ибо это не дозволено богом» очень хорошее.

По что означает заключительная часть этого изречения — «кроме случаев по праву»? Предположим, что я победил какого-нибудь язычника. Согласно требованию этого стиха Корана: «Убивайте язычников везде, где их найдете», я должен его убить. Разве это не тирания и не противоречит ли это 4-й основе конституции относительно неприкосновенности личности?

Если богоотступничество язычника противно богу, то пусть он пришлет своего архангела Азраила [15] и через него отнимет душу грешника, зачем же возлагать на меня гнусную роль палача и моей рукой проливать кровь невинного человека?

Словом, лишение жизни, отрезывание частей тела и бичевание составляют обычаи варваров и дикарей, не подобающие достоинству божества.

Для наказания преступников и обеспечения спокойствия среди людей в Европе практикуются совершенно иные меры, ибо исследованиями английских философов доказано, что лишение жизни в наказание за убийство не только не прекращает подобного рода преступлений, но даже и не уменьшает таковых. Таким образом, убиение преступника является совершенно излишним, непрочным и не достигающим цели. Поэтому философы не думают, что это наказание может служить для успокоения людей и способствовать прекращению или уменьшению подобного рода преступлений; поэтому в Европе очень редко встречается присуждение виновного к смертной казни.

Неужели на Востоке нет возможности к отмене этих стихов Корана?

Если шариат есть источник справедливости, то он должен соблюдать 17-ю основу конституции. Я не соблюдаю поста и не совершаю намаза [16]. За это меня может карать сам бог. Почему же наказывает меня шариат, приговаривая к истязаниям и даже к смертной казни?

Во всяком случае дело не уладится наставлением, проповедью и советами: необходимо всецело и в корне изменить самое суть вещей.

Вместе с тем Ваша книга заслуживает одобрения. По крайней мере всякий мало-мальски разумный читатель узнает, что Вы поняли вопрос и что Ваша скорбь происходит от ревностной любви к народу и патриотизма.

Вам кажется, что с помощью шариата можно будет применить и на Востоке французскую конституцию, то есть прекратить угнетение. Никогда! Это трудно и невозможно. Омаиды [17] и Абасиды [18] были близки к эпохе возникновения шариата, но они же первые положили начало угнетению и деспотизму в исламе. Почему же предписания шариата не удержали их от этой тирании и деспотизма и с того времени по сей день гнет продолжает существовать среди мусульманских народов рядом с этими предписаниями шариата?

Соблюдение справедливости и прекращение тирании возможны только при упомянутых мною выше условиях, то есть сама нация должна быть проницательной и благоразумной, сама должна создавать условия союза и единодушия и затем уже, обратясь к угнетателю, сказать ему: «Удались из сферы государства и правительства»; после этого сам народ должен издавать законы

соответственно положению и требованиям эпохи, выработать конституцию и следовать ей. Лишь тогда народ найдет новую жизнь и Восток станет подобен раю (стр. 204—209).

ОБ УСТРАНЕНИИ УГНЕТЕНИЯ

Угнетать (масдар). Имя существительное от этого глагола — угнетатель, испытывающий его действия — угнетенный. Чтобы устранить угнетение, являющееся основным злом в обществе, нужны две вещи.

Либо угнетатель должен отказаться от угнетения, либо же угнетенный должен, не примиряясь с угнетением, ликвидировать его по велению своего разума. Кроме этих двух путей, невозможно представить себе какой-либо другой путь.

...До начала нашего столетия в течение почти десяти тысяч лет все пророки, философы и поэты, горя желанием устранить угнетение, считали, что для этого нужно читать проповеди и давать наставления угнетателю. И поэтому в течение этого длительного времени каждый из них по-своему претворял в жизнь свои убеждения. Например, пророки обещали рай тому, кто устранит угнетение, и пугали угнетателей адом. Философы же, считая угнетение причиной распада и гибели государства, советовали [угнетателю] быть справедливым в целях сохранения государства.

По этому поводу пророки сочинили много легенд и преданий, философы написали бесчисленное множество произведений, а поэты как в Азии, так и в Европе в своих произведениях порицали угнетение и восхваляли справедливость, как это делал Саади [19], с тем чтобы угнетатель отказался от угнетения и стал справедливым. Однако многочисленные опыты совершенно ясно показали, что труды этих людей, славнейших представителей человечества, в течение многих веков во имя устранения угнетения оказались совершенно безрезультатными и бесполезными. Угнетение так и осталось на земле. Проповеди и наставления, направленные на устранение угнетения, абсолютно не подействовали на природу угнетателя.

Наконец незадолго до нынешнего века Вольтер, Руссо, Монтескьё, Мирабо и другие европейские философы, подобно Сохбану, красноречивые поэты, ораторы и ученые поняли, что для устранения угнетения вовсе не следует обращаться к угнетателям, а, может быть, напротив, нужно сказать угнетенному: «О пребывающий в неведении, ты же ведь во много раз превосходишь угнетателя своей силой, числом и умением, так почему же ты примиряешься с угнетением? Пробудись от векового сна и задай угнетателю такого жару, чтобы чертям стало тошно».

После появления на свет божий этого второго воззрения европейские философы разъяснили народу свои новые идеи. Угнетенные, ознакомившись с этими новыми идеями умных людей, разом проявили энергию и рвение. Устранив угнетение, они создали такие законы в целях улучшения своего положения, благосостояния и сохранения спокойствия, что ни один человек по этим законам не был в состоянии угнетать людей, работающих под его руководством.

Конституционный государственный строй, существующий в настоящее время во многих странах Европы, является воплощением идей тех философов.

Одно совершенно ясно здравомыслящим людям, что проповедь и наставления совсем бесполезны и не могут оказать никакого воздействия на природу людей (стр. 210—211).

О ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ПОТРЕБНОСТЯХ

Лет шестьдесят тому назад в Европе, и особенно в Англии, философы написали ряд произведений, в которых разъясняли народу сугубую необходимость труда и старательности. Сила логики, убедительность доводов и жизненность их суждений были до того правдивы, что народ ревностно принялся за изучение наук и приобретение знаний. Результатом этого явилось то, что французы и англичане лихорадочно стали строить фабрику за фабрикой, стали развивать свою промышленность. За короткое время появилось такое изобилие товаров и мануфактуры, что все это стало превышать потребное для населения количество. Базары и рынки городов Франции и других стран Европы оказались заваленными всякого рода товарами. Но они (англичане и французы) недопонимали последствий гонки производства. Им и в ум не приходило, что в результате такого интенсивного производства капиталисты будут иметь дело с кризисом, что это приведет их к банкротству, к краху, ибо в жизни рода человеческого имеется троякого рода потребность. Первая человеческая потребность — это потребность физическая, вторая — умственная, а третья — духовная.

Человек в продолжение всей своей жизни стремится к тому, чтобы удовлетворить все эти три потребности и получить удовольствие от всех благ своего существования.

Что способно удовлетворить физическую потребность? Одежда, питание, жилище и обеспеченность.

Умственная потребность удовлетворяется изучением наук, познаванием законов и тайн природы (если же человек не будет стремиться к удовлетворению этой второй потребности, то между ним и животным не будет никакой разницы).

Духовная потребность человека удовлетворяется чувством любви к семье, чувством любви к родственникам и друзьям, любовью к своей родине. Любовь к семье и к родине до такой степени воздействует на душу человека, что разлука с семьей и родиной приводит даже к гибели человека.

Средства, нужные для удовлетворения первой, то есть физической, потребности, как было сказано выше, являются первостепенной, важной жизненной необходимостью (стр. 214—215).

О МОЛЛАЙИ-РУМИ И ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИИ [20]

Уважаемый мною господин шейх уль-Ислам! [21]

Я прочел «Месневи» [22] с начала до конца. Поэтому, придерживаясь метода европейских писателей, я высказываю о Моллайи-Руми и его сочинении свое мнение. [...]

Теперь перейдем к цели.

Моллайи-Руми — незаменимый ученый и бесподобный мудрец, владеющий в совершенстве персидским и арабским языками, досконально знакомый со стихами Корана и преданиями о пророке; убеждения его сходны с убеждениями индийских философов, то есть он пантеист, он признает Вселенную исходящей от единого света. Этот свет он предполагает в виде моря, в сравнении с которым все мироздание и все видимое представляют собой лишь капли и волны.

Это море будто и есть «целое бытие», а все прочие творения и все видимое составляют лишь частицы этого целого, которые, отделяясь на некоторое время от этого моря в виде капель и волн, вновь возвращаются к нему и соединяются с этим «целым бытием».

Но ошибка его заключается в том, что он приписывает этому «целому» волю и желания. Вот один из аргументов его по этому поводу: «Не спадет ни одного листка, чтобы оно того не знало». Будто это «целое бытие» по своему желанию и воле наделило частицы количеством и назначением. Итак, эти частицы должны заботиться о том, чтобы после некоторого странствования опять вернуться к «целому» и слиться с ним, и будто основным средством этого соединения является фена́ [23], то есть уничтожение, ибо вечное существование будет происходить через это уничтожение.

Еще другая его ошибка заключается в признании этого фена́. Это пустой, бессмысленный звук. Ни философы Индии, ни философы ислама не смогли постичь смысл его; тот, кто слышал о нем, претендовал, однако, на разумение его якобы смысла [...].

Говорят, будто это убеждение впервые было распространено Буддой, который считал фена́ средством к соединению с «целым бытием». Но какова должна быть эта тленность (фена́), возможна ли она и что она собой представляет, — на эти вопросы никто не в состоянии дать ясный, исчерпывающий ответ. [...]

Еще одна ошибка Моллайи-Руми в том, что он верит в душу в том смысле, будто душа после разлуки с телом вечна и будет сливаться с «целым бытием».

Европейские философы не признают душу самостоятельно существующей; убеждение их таково, что душа — одна из функций тела и существует вместе с телом, подобно тому как электрическая сила появляется от соединения некоторых химических составов и исчезает при их разъединении.

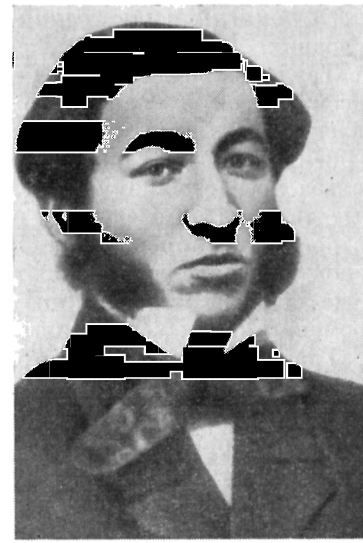
То же самое и душа; она появляется при сформировании тела и исчезает с его расстройством, но никто не может знать, что такое душа или что такое электрическая сила.

Эти ошибки, которые я нахожу у Моллайи-Руми, не только одно мое убеждение, оно является мнением и европейских философов (стр. 272—274).

АРМЕНИЯ

НАЛБАНДЯН

Микаел Лазаревич Налбандян (1829—1866) — великий армянский мыслитель, революционный демократ, основоположник материалистической философии в Армении. Воспитанный на идеях русского революционно-демократического движения и на демократических традициях армянской культуры, он своей творческой деятельностью вписал новую страницу в историю философской и общественно-политической мысли армянского народа.



Налбандян родился в г. Новая Нахичевань (ныне пролетарский район Ростова-на-Дону), в семье кузнеца. В 1846 г. окончил духовную школу, получил звание дьячка и работал секретарем епархиального правления в Нахичевани. В 1854 г. Налбандян поступает на медицинский факультет Московского университета. Здесь он изучает естественные и гуманитарные науки, завязывает тесные связи с передовыми научными и политическими деятелями Москвы и Петербурга. В 1860—1862 гг. совершает поездку в Индию, Англию, Францию, Италию, Турцию и другие страны. В июле 1862 г. был арестован одновременно с Чернышевским и А. Серно-Соловьёвичем и заключен в Петропавловскую крепость. Умер Налбандян в марте 1866 г. в ссылке в Камышине Саратовской губернии.

Налбандян оставил значительное литературное наследство: художественные произведения, труды по вопросам экономики, истории, философии, литературы.

Основные философские работы: «Две строки», «Земледелие как верный путь», «Гегель и его время», «Критика «Сос и Вардитер»», «Грамматика нового армянского языка» и др.

Отрывки подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: М. Налбандян. Избранные философские и общественно-политические произведения. М., 1954.

[ФИЛОСОФИЯ]

«Всякая философия есть не что иное, как ее время, переведенное в мысли, и безумно думать, что какая-нибудь философия выходит за пределы современного ей мира» (*Гегель.* Предисловие к «Философии права»).

Из этого положения ясно видно, что философия, спустившись со своего чисто умозрительного пьедестала, ступает на реальную почву своего времени. Известно при этом, что само это время есть не что иное, как *совокупность понятий* и *убеждений* данного общества в данных условиях.

Труд Бокля и его метод — связать частные явления и, рассматривая их как нечто целое, считать последующие явления результатом — по своей форме очень близок к вышеприведенному положению Гегеля. И действительно, нельзя по-настоящему понять дух истории, пока ее частные явления не сведены к одному общему источнику, из которого они произошли. Ясно, что это положение до основания колеблет абсолютную свободу воли, ибо воля тоже подвергается влиянию окружающего мира и своего времени и согласуется с ними.

Грановский признает это [положение], но не безоговорочно. Он говорит, что хотя закон истории и носит неизбежный, необходимый характер, но так как время его осуществления не предопределено, то качества главного действующего лица могут повлиять на сроки осуществления этого закона, и выражает сожаление, что, за исключением Макинтоша, остальные историки на психологический элемент в истории обращают очень мало внимания. Здесь он еще раз повторяет, что действующее лицо выступает не как голое орудие, а, обладая определенной волей, является либо поборником, либо противником исторического закона и т. д. [...]

Неуклонно следуя своему положению, в другом месте (в предисловии к «Истории философии», стр. 9) Гегель утверждает: «Исторические опыты проходят бесплодно, не оставляя поучительного следа в памяти человеческой». Мне кажется, что это бесплодие естественно, ибо человек будущего, подвергаясь влиянию своего времени, должен подчиняться духу этого времени и действовать в согласии с ним; в данном случае урок прошлого вряд ли может иметь значение. Грановский признает и это. Но допускает также влияние исторических традиций, выросших из оставшихся преданий прошлого. [...]

«Историческое понимание закона, — говорит Гегель в одном из своих сочинений, — старающееся указать его (т. е. закона) основание в забытых обычаях и уже погасшей жизни, тем самым ясно свидетельствует, что такому закону в живой настоящей эпохе недостает смысла и значения». Это положение Гегеля еще более ясно дает понять и оправдывает его тезис о философии (приведенный в начале этой страницы).

Радостно, что положение, которое полвека тому назад было доступно и понятно только знаменитому философу, ныне не нуждается в доказательстве даже для человека с весьма посредственными знаниями. Однако не надо забывать, что положение Гегеля применительно и к его философии, которая, принадлежа к прошлому, может рассматриваться как результат прошлой жизни, как памятник исторического развития германского духа, и не более того. Времена философских систем прошли, теперь время критики. Разрушение систем уже стало большой и величественной системой, хотя оно подобно разрушенным системам и не имеет глав, параграфов и категорий. Улучшать человеческую жизнь — вот в чем философия; развивайся она каким хочет путем, лишь бы это составляло ее смысл и цель. Ясно, конечно, что предпочтительным является более короткий, естественный и разумный путь, чем те извилистые и туманные пути, которые содержатся в тех или иных философских системах. [...]

Если философская система того или иного мыслителя имеет непосредственным своим источником жизнь и историю того народа, к которому он принадлежит, то в этом случае философ стоит на собственной почве. Но когда его система кроме жизни своего народа носит в себе также и дух жизни другого народа, который принимается им как

первоидея, как это неизменно делает Гегель, имея в виду греческий идеал, тогда его философская система, имея в себе чуждые элементы, теряет свою целостность. И в этом случае, какой бы реалистической ни казалась его система, все же она будет носить умозрительный характер, ибо частично основывается на чистой идее, которая не живет живой жизнью, а созерцается и воспринимается лишь мысленно [1].

Как жестоко ошибаются люди, стремящиеся стать «философами» для своего народа, когда они перебегают от одной философской системы к другой; какая смута, какое столпотворение! Один следует Канту, другой Фихте, третий Гегелю и т. д. и т. п. Жалкие люди! Ведь их философия является немецкой, не имея источников в жизни вашего народа, неприменима к ней, если применение, конечно, мы понимаем всерьез, и вправе понимать всерьез, потому что почитатели этих систем принимают их за исходную точку, за альфу и омегу.

Помимо этого, философия Канта выросла из современной ему жизни, точно так же как и философия других мыслителей из жизни их времени. Философия данного народа даже для того же самого народа не может быть истиной на все времена, ибо время идет вперед, изменяется сумма знаний. Эй, ты, кто вовсе и не немец, ты, кто живешь спустя сто лет после Канта, как тебе могут помочь Кант или Гегель, если целью твоих исканий является применение их системы к жизни твоего народа?

Мы не говорим уже о том, что истину нельзя исследовать и понять из нее самой [2], хотя бы потому, что исследования человека подвергаются влиянию того или иного авторитета, и прав был Декарт, когда писал: «Когда я приступил к исканию истины, я нашел, что лучший путь к этому заключается в том, чтобы отвергнуть все, до сих пор приобретенное мною» [3]. Это очень глубокая, почти бессмертная мысль, ибо, если то, что было отвергнуто, было абсолютной истиной, исследователь в своем исследовании сам обнаруживает эту истину и невозможно, чтобы не обнаружил; а если она была относительной истиной, то ясно, что, отбросив ее, он больше выиграет, нежели если бы принял относительную истину за абсолютную.

Что касается меня, я не признаю ни одной из философских систем, а те, кто рабски следует всяким системам,

пусть не ждут от меня ничего, кроме насмешки. Философия должна отражать жизнь народа, а эта жизнь на каждом шагу, на каждой своей фазе должна порождать новую точку зрения. Созданные в прошлом системы застряли на одном месте, они уже изжили себя в тот момент, когда их последняя мысль была положена на бумагу. Жизнь идет вперед, вперед идет и ее философия. Для тех же, кто видит философию лишь в книгах с философским названием, какое значение может иметь философия в жизни какого-нибудь простого народа? Слепцы! Его философия вытекает из его же жизни. Какова жизнь, такова и ее философия.

Прививать же твои изумительные философские системы к его жизни — это все равно, что надстройку признавать за фундамент, а фундамент — за надстройку. Хочешь стать философом для своего народа (ибо нет и не может быть философа, учение которого имело бы всеобщее значение, поскольку существуют разные народы, поскольку природа в разных странах различна и по-разному влияет на людей), так изучай его жизнь, источники его понятий, его потребности. Улучшение этой жизни и есть самая величайшая и самая истинная философия.

Конечно, есть истины, которые относительно абсолютны, их надо исследовать, знать, и, если они полезны, подходящи для жизни и нужд твоего народа, постарайся, чтобы они вошли в сумму его знаний. Стремись к действительному улучшению жизни своего народа, пусть все твои знания будут служить его жизни. Если философия для тебя сводится к заучиванию всяких софистических, абстрактных, туманных, запутанных учений, то прощай! Человек свою жизнь развивает не по заранее определенному пути. Жизнь — текучее явление, и, сталкиваясь с тысячью различных обстоятельств и противоречий, если учесть при этом еще и личные стремления (конечно, взятые суммарно), она то теряет свое первоначальное направление, то переживает застой, то развивается с невообразимой быстротой. Бывали периоды, когда человек, прожив столетие, не проходил и однодневного пути, но бывало и так, что он в течение дня перешагивал через столетие. А вы, милостивые государи, крепко держитесь за свои книги, посмотрим, чего добьетесь со своими философскими категориями. Философия, если она метод и систему своего учения рассматривает как абсолютно не-

пререкаемые и неизменные, такая философия, если даже она проповедует свободу, уже становится врагом свободы, выносит сама себе смертный приговор.

Милостивые государи, в этом бурном потоке человеческой жизни чего вы можете достигнуть со своими утонченными, неизменными категориями, видами и бог весть еще какой чепухой? Человек лишен приюта, человек не имеет хлеба, человек раздет и разут, природа требует своего. Найти простой и естественный путь, изыскать истинные человеческие, разумные средства, чтобы человек обрел себе приют, имел хлеб, прикрыл свою наготу, удовлетворил природные потребности, — в этом суть философии. Все те философские учения, которые так или иначе оторваны от природы и не применимы к ней, вы можете либо держать у себя, либо проповедовать с университетских кафедр: быть может, там ваши коллеги придут в восторг от вашего глубокомыслия, но среди сынов природы вам места нет. Сумели ли вы вразумить?

P. S. Точно человек глина, а философия — гончар; какую форму захочет, такую и придает глине. Ликуй! (Стр. 456—460)

Улучшить свой быт человек не может, покуда не покорит природу, т. е. покуда не будет знать ее тайн. Естественная же история прямо и положительно отвечает на этот вопрос; стало [быть], изучение природы в социальном отношении имеет большое значение. Прежде, как и все науки, естественная история была сухой формулой без всякого применения к жизни, и вследствие этого ею мало занимались, а в античном мире она считалась низкой наукой, потому что философы считали низостью и чем-то непристойным ученому человеку заниматься материей, ибо все совершали свой круговорот в абстрактном мире (стр. 653).

Философия сама по себе делится примерно на три раздела: логика, натурфилософия и учение о нравственности. Духовное также имеет основание в человеке, поэтому, если учение о духовном выходит за пределы натурфилософии, оно теряет свою прочность и превращается в благовидно-тонкую болтовню.

Если все это в произведении того или иного автора излагается как особая наука, как особая система, а другие, найдя все готовым без приложения самостоятельного труда, принимают это как последнее слово науки, то та-

кие люди волей-неволей становятся полнейшими рабами этого автора. Потерянная свобода представляется им найденной свободой — вот до чего доводит подчинение авторитетам, вот до какой степени запутываются понятия людей. Но если мы отбросим философию, то есть ту или иную готовую систему, то как может человек научиться правильно мыслить, понимать, видеть и оценивать все в своем естественном свете?

А откуда же взял свои положения этот господин философ? Известно, что есть источники, имеются материалы, исследования которых являлись основанием его системы. А если его философия не имеет такого основания, значит, она является результатом насилования мысли, тогда она тем более должна быть отвергнута и недостойна признания. Между тем известно, что подлинным источником и прочной основой философии являются всеобщая история и естествознание. Изучай историю, изучай природу, изучай человека, исследуй общество, его законы, явления человеческой жизни, познай ее потребности, средства удовлетворения этих потребностей — и ты станешь философом без признания чьей-либо готовой системы.

[...] Унаследовать готовые знания и освещенные их светом дела прошлого, а потом осуждать эти знания мы не только не вправе, но это даже безнравственно. Речь наша о том, что поскольку наука, жизнь человека, время, сумма знаний являются текучими, то нельзя философию изложить как некий неизменный свод законов.

Изучай эти философские системы, чтобы познать историю философии, чтобы мог провести параллель между прошлым и настоящим, выявить и исследовать то, как постепенно расширяется круг человеческих знаний. Отдельные их положения, которые близки к идее абсолютной истины, достойны того, чтобы человек освоил и выяснил их для себя: они оттачивают и пробуждают его познавательные способности. В них есть положения, которые, являясь отражением самой природы, обладают во много раз большей прочностью и основательностью, нежели все эти искусственные системы, которые либо парят высоко в воздухе, либо, что еще хуже, ибо воздух все же доступен органам чувств, превращаются в ничто.

Но господин философ, который, заучив готовые теории и затем задрав нос до высоты армянского Кокисона[4], объявляет, что он изучил философию Канта, Фихте, Де-

карта, Бэкона, Гегеля и им подобных философов, и требует, чтобы все встречные преклоняли перед ним колени, ясно показывает, что он сам только и занят тем, что становится на колени перед той или иной теорией. Чувство человеческого достоинства, сознательность, критическое исследование как прошлой так и настоящей жизни человека, а также явлений природы и даже самой природы — вот источники философии, которые открыты перед человеком, лишь бы он не поленился воспользоваться ими. И если человек не способен, соединив в своей голове все нити этих областей знания, обобщить их, ему одинаково бесполезны и готовые системы.

[...] Господа философы так и *выдают* свои философские системы за некую веру, за догму. Мы бросаем перчатку не философии, не познанию вообще, а той его форме, осуждаем то учение, которое выступает как догма. Нельзя забывать, что прогресс, до сих пор достигнутый человеком, хотя он и кажется сплошным нововведением, по существу является не чем иным, как разрушением старых построений. Настолько много этих построений и настолько густо опутывают они путь человека, что ему нельзя двигаться вперед, иначе как только разрушая их (стр. 460—462).

Что такое жизнь?

Жизнь есть непрерывное изменение, непрерывный обмен веществ и самосохранение. Внешние силы (грубо говоря) действуют в отношении наследственности, самосохранения организма разрушительно. Организм находится в непрерывном изменении — усваивает и выделяет вещество и развивается. Пока он может совершать эти действия, имеет в себе силу и мощь противостоять этому действию внешних разрушительных сил и противостоит этим силам, он сохраняет *свою особь* — живет. Но когда нарушается равновесие между внутренними силами и разрушительными внешними силами, когда организм не может сопротивляться действию внешних сил, он уже не в состоянии сохранить свою особь и тотчас же погибает. Внешние силы побеждают и разрушают его (стр. 438—439).

Хотя мы вообще являемся сторонниками индуктивной философии, как более положительной теории, но в познании ничуть не ошибочна и дедукция (стр. 569).

Из всего вышесказанного явствует, что первейшим вопросом для человека мы считаем экономический вопрос и называем его *вопросом жизни и смерти.* Этого достаточно, чтобы последователи принципа *дуализма* (dualisme), по своей простоте или оставаясь верными принципам своего дуализма, объявили нашу проповедь материализмом или, кто их знает, каким еще «измом»! (Стр. 453)

Вступая на это поприще, я, быть может, вызываю у вас любопытство, последователем какой школы и какой философии являюсь я? Канта и Гегеля принимаю не без критики прежде всего потому, что мысли мои и свободу мышления не желаю ни в коем случае рабски подчинять власти этих философов, считая утрату свободы делом, противным разумной философии; во-вторых, философию как нечто живое, движущееся и всецело принадлежащее всему человечеству, я изучаю ныне на современной истории народов и явлениях жизни (стр. 341).

На расточаемые по нашему адресу — за наши принципы — эпитеты: социалист, красный республиканец, последователь Ж.-Ж. Руссо и т. д. и т. п., мы отвечаем неизменно улыбкой и спешим заявить, что не признаем никаких авторитетов и что в нашем оклеветанном письме нет ни единого слова из Ж.-Ж. Руссо. Но, если дважды два — четыре, как для Ж.-Ж. Руссо, так и для нас, в этом случае мы еще не становимся последователями Ж.-Ж. Руссо, а лишь последователями истины; истина же не является собственностью одного человека, хотя относительно этого г-н Чамурчян [5] может предъявить свои ребяческие, безрассудные претензии.

Издавна научившись уважать и почитать гений и разум, мы не страшимся имен ни Руссо, ни Вольтера. Да, мы даже обязаны величать и уважать гений и разум, те божественные горны, из которых впервые вылетели искры свободы.

Да, мы умеем уважать не только Оуэна, Прудона, Фурье и Фохта, но и Шиллера, Гёте, Фихте, Канта и Гегеля — этих бессмертных друзей угнетенного человечества (стр. 364).

Прошли те времена, когда люди воодушевлялись отвлеченными и мистическими вещами: безжалостный реальный мир с железным посохом в руке требует справедливой дани. Человечество связано с земным шаром: опыт

научил его только на земле находить источники своего счастья и своих бедствий (стр. 370).

Ясно, что не наше дело объяснять естественное явление басней, наоборот, для нас истинным является естественное явление, ставшее легендой, освободить его от волшебных покровов и «во имя благоденствия народа» объяснить законами природы.

Человек подвержен влиянию природы не только физически, но и нравственно. Биение сердца природы непосредственно отдается в сердце человека. Свои идеи человек черпает у природы. Истинность его идей и понятий определяется в зависимости от того, насколько он познал и изучил природу. Вот закон, не знающий исключения. Все тончайшие — даже тоньше паутины — идеи метафизических систем имеют свои основания в природе. Природа — это книга, которую надо прочитать и правильно понять, ошибочное понимание приносит большой вред. Явления природы своим величием зачастую приводят человека в ужас; он чувствует себя ничтожным, когда перед его глазами выступает такая сила, такая мощь, такое зрелище, перед которыми бледнеет сила не только одного человека, но и всего человечества (стр. 509—510).

Природа говорит так: «Либо изучай мои законы, овладевай мной, извлекай пользу, либо я порабощу тебя и, не давая никакой пользы, буду причинять тебе еще и лишения» (стр. 546).

Пусть говорят, что хотят, но душа человека отражает внешнюю природу (стр. 548).

В мире нет ничего, что совершалось бы против законов природы. То, что противоречит законам природы, ложно (стр. 572).

[ЭСТЕТИКА]

Прекрасное не есть право. В мире нет ни абсолютно прекрасного, ни абсолютной красоты, все зависит от того, как смотришь на предмет. Все зависит от мерила. Мерило — единственное, что измеряет расстояние. Расстояние само по себе не велико и не мало, пока его не сравнишь с чем-либо, что больше его или меньше, и не отметишь отношение между тем, чем измеряешь, и тем, что подвергается измерению.

Уже провозглашалось, что мерилом прекрасного является близость к природе, уподобление ей. [...] Несомненно, прекрасное, о котором мы говорили, т. е. относительно прекрасное, взятое вместо абсолютно прекрасного, отличается и от того прекрасного, которое не имеет ничего общего с природой, но зависит только от вкуса, привычек и понимания и, следовательно, ежедневно подвергается изменениям. То, что казалось прекрасным в прошлом году, кажется уродливым в нынешнем году, а то, что прекрасно сегодня, будет уродливым в будущем году. Приведем ясный и конкретный пример хотя бы из области одежды. Платья, которые мы носили десять лет тому назад, уже не говорю о тех, которые мы носили много веков назад, казались нам прекрасными, сегодня же ни один человек не одевается в такие платья, и если кто и появится в платье того времени, то каким уродливым оно нам кажется! А ведь это то платье, которое десять лет тому назад казалось нам красивым, которое носили и мы сами. Что же случилось, что это платье вызывает в нас смех, а подчас и отвращение? Если платье осталось неизменным, таким, каким было десять лет тому назад, то, значит, причины того, что тогда оно казалось прекрасным, а ныне уродливым, мы должны искать в нас самих, потому что, раз изменилось прежнее соотношение двух вещей, значит, эти вещи подверглись изменению, и так как зрение наше и память свидетельствуют, что не платье изменилось, то, следовательно, изменились мы, т. е. наши взгляды, наша точка зрения. [...]

Если бы законодатели парижских мод, эти расточители, диктующие почти всему цивилизованному миру свои вкусы, оказались среди полярных льдов, они бы сбросили свои признаваемые красивыми одежды и были бы вынуждены укутаться в медвежий мех. Нам кажется, что и Лукулл[6] (имя которого сегодня — синоним обжорства) забыл бы свои изысканные яства и вкусные блюда и с аппетитом поедал бы жир моржей и морских собак, если бы попал в Новую Гренландию или к эскимосам Лабрадора, ибо ни модник не смог бы проживать в своем парижском платье в арктическом поясе, ни Лукулл со своими блюдами — в Новой Гренландии или на Лабрадоре. Ясно, следовательно, что материальные потребности первичны, ибо нет жизни, если не удовлетворены эти потребности. Оказавшемуся на холоде голому человеку не до

красоты, ему необходимо одеться, чтобы не замерзнуть, как мертвая рыба; голодному не до вкусных вещей, ему лишь бы найти что-либо поесть; когда же человек обеспечил себя материально, тогда в нем просыпаются духовные запросы, многие из которых незнакомы еще миллионам. Но эти миллионы ведь тоже хотят жить, как живут многие художники, проживающие по 20—30 лет в Риме, влюбленные в античное искусство (стр. 558—560).

[ЭТИКА]

Да, человек является нашим *идеалом,* и мы не касаемся ничего другого, кроме его существенных и действительных жизненных потребностей, условий его существования.

Из этих существенных и действительных потребностей, по-нашему, и складывается жизнь. Из этих условий мы выделяем экономическую проблему и человеческую солидарность — в них и заключается источник правдивой и рассудительной нравственности, перед которой только и преклоняем наши колени.

Человек не крадет. Но если он не крадет только потому, что закон запрещает красть, он вор и разбойник. Если человек не убивает лишь по той причине, что это запрещено, если он не совершает преступлений, как раб, покоряясь какому-то верховному авторитету, он — убийца и безнравственный человек.

Человек морален, когда не из страха перед авторитетами, а вследствие высокой сознательности и солидарности в нем не может даже зародиться желание совершать преступление. После же того, как мысль о преступлении зародилась, совершит его человек или не совершит, он для нас безнравственный человек, ибо, если бы не закон, запрещающий его, он совершил бы преступление. Он не совершает преступление не из сознания, что причинит лишение, горе или смерть ему подобному, а потому что это — грех, потому что преступление наказуемо. Иначе говоря, такой человек причинил бы вред другим, если бы это не угрожало тем же ему самому. Здесь нет нравственности, это — официальная нравственность. Если так подходить к вопросу о нравственности, то и тигр, запертый в клетку, нравственен, ибо он не в состоянии растерзать человека. И какая разница между ними, один (тигр)

вынужден не совершать преступления из-за железной клетки, другой же (человек) — из страха перед авторитетом.

«Кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своем», — говорил Христос. Это понятно.

И наоборот. Человек подает милостыню, то есть помогает нуждающимся. Если он делает это, надеясь на вознаграждение... мы не признаем его нравственным, так как, зная, что вознагражден не будет, он бы помощи не оказал. Человек дает себе зарок: если получу то-то, если достигну того-то, то совершу такую-то благотворительность; здесь нравственностью даже не пахнет, это торговля: он отдаст или сделает добро в том случае, если сам что-либо получит за это. Все это отголосок языческих и еврейских жертвоприношений. Однако человеческая солидарность не знает жертвоприношений. Здесь каждый индивид руководствуется *долгом*. Счастье наше, что неодушевленная природа — не человек. Иначе чем бы вы могли вознаградить солнце за то, что оно светит нам.

Принцип жертвенности позорит достоинство человека. Здесь господствует дух насилия, здесь вновь в грубой форме проявляется сила одного и слабость другого. Похоже на то, как если бы человеку, умирающему с голоду, сказать: смотри, ты умираешь, сейчас твоя жизнь зависит от меня, то есть от того, дам я тебе хлеба или не дам, но я жертвую тебе этот кусок хлеба, чтобы продлить твою жизнь. Взамен ты должен чувствовать, что я являюсь твоим спасителем [...].

Если бы ты таким образом спас и тысячу жизней, в наших глазах ты останешься нечестивцем, пусть *официальные моралисты* воскуривают тебе фимиам!

И как не вернуться снова к экономическому вопросу? Если бы этот вопрос был разрешен, то этот несчастный избежал бы необходимости получать жизнь в виде подачки от насильника-благодетеля.

Мистики не желают видеть этого. Они живут в области пустых абстракций. Они так высоко парят, что человек перед ними — прах.

Деспоты требуют собственности, они, кроме своих интересов, не видят ничего; свое существование проповедуют другим как догму, а на существование других плюют бесстыдно.

— Что же остается тем, кто не является ни мистиком, ни деспотом? Что же остается нам?

Проповедовать *экономическую проблему,* возвеличивать *человека,* разъяснять *национальный вопрос,* провозглашать мистикам погибель, деспотам — обуздание, а *простому народу — спасение* (стр. 453—455).

Лежит ли причина добродетельности или безнравственности человека в самом человеке или в окружающем его обществе? Мог ли человек, ныне добродетельный, быть человеком безнравственным, будучи вскормлен и взращен в низменной среде, или человек безнравственный мог ли быть добродетельным, находясь в добродетельной среде? Такими размышлениями занята моя мысль в эту минуту, 30 мая, когда вношу в дневник эти строки.

Многие опыты и примеры четко отвечают на этот вопрос: да! И мои собственные наблюдения наряду с наблюдениями многих других людей положительно утверждают, что человек при рождении не носит в себе начала или элемента добродетели или безнравственности, эти качества души являются следствием влияния хорошей или дурной среды.

Печальный факт! Человек, который мог быть добродетельным, становится безнравственным существом, злодеем, достойным осуждения и человеческим и божеским судом.

Давайте-ка несколько обсудим этот вопрос — применительно к физическому и моральному мирам — и посмотрим, имеются ли такие законы в естественной и моральной сферах, которые допустили бы подобные изменения?

Возьмем какое-либо растение, которое росло, скажем, в Армении, перенесем его на почву России и будем наблюдать, сохранит ли оно свои природные качества, какие оно имело или должно было приобрести, оставаясь на своей родной почве? Для разрешения этой задачи нужно изучить те условия, под влиянием которых должно было формироваться это растение. Каковы эти условия? Почва, климат, вода. Если несомненны отличия почвы, климата, воды Армении и России, можно ли допустить, что растение, перенесенное из Армении в Россию или из России в Армению, сохранит неизменным свое основное свойство, в то время как меняются причины, влияющие и воздействующие на него, может ли это быть, когда существование, рост и формирование этого растения за-

висят от почвы, климата и воды? Возьмем какое-либо растение или дерево, скажем — пшат (лох), приносящий в Армении сладкие плоды. Будучи посажено на юге России, это дерево теряет свойство плодоношения, хотя и цветет благоуханными цветами. То же дерево, будучи посажено в Центральной России, теряет и свойство цветения. Что это значит? Имело же это дерево в себе органы плодоношения? Ведь ничего не разрушилось и не исчезло в его внутренней структуре? Почему же оно подвергается столь чувствительным изменениям? А потому, что изменяются внешние условия воздействия на него, а оно — по законам природы — могло лишь в том случае сохранить свое основное свойство, когда между ним и внешней средой была некая гармония, некое соответствие. Если таков опыт, значит, человек, чтобы придать растению желательные ему свойства, должен содержать его в такой среде, результаты воздействия которой соответствуют его замыслу. Только так. [...]

Такие опытные исследования убеждают, что добродетельность или безнравственность человека — дело обстоятельств и зависят от его воспитания и образования, от его общества и среды...

Добродетельность и безнравственность человека зависят от его воспитания: пожинается посеянное. Человек, желающий, чтобы его дитя было нравственным, пусть прежде всего сам будет примером добродетельности для своего сына, пусть не только дни и ночи проповедует добродетель своим детям — этого очень мало, — но и дела свои приводит всегда в полное соответствие со своей проповедью. В противном случае ребенок сейчас же заметит противоречие между проповедью и делами своего отца, и это станет для него камнем преткновения и источником соблазна (стр. 274—277).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Пока экономический вопрос — этот гордиев узел — не разрешен, общество не может быть свободным ни в социальных, ни в семейных отношениях. Пусть, если угодно, хоть сорок раз меняют форму правления, но, пока одна часть общества владеет землей, другая же остается нищей, там будет царить насилие. Сегодня перед этим, экономическим, вопросом, стоят русское правительство и дворянство. Этот вопрос является вопросом жизни и смерти: to be or not to be[7]. Двадцать три миллиона рабов,

закрепощенных поныне на отечественной земле и платящих подати своим господам, давным-давно были бы освобождены от рабства, если бы возможно было, чтобы правительство или дворянство сказало своим рабам: «Люди, отныне вы совершенно свободны, окончилось ваше рабство, идите, куда хотите, и живите, как хотите».

Но правительство и дворянство ясно видели невозможность такого освобождения. Куда податься 23-миллионному безземельному и бесприютному народу, чем заняться ему, чем жить? Ту землю, на которой он жил, которую он обрабатывал, теперь, по освобождении, он должен арендовать у своего господина, но что это за свобода? Не то же ли самое он делал раньше, лишь с той разницей, что раньше выплачиваемые им деньги помещику или личный труд взамен денег считались *оброком,* а теперь то же самое будет называться [*арендной*] *платой.* [...]

Правительство увидело, что давать такое освобождение нельзя, оно почуяло грядущую бурю. Дворянство также убедилось, что давать такую свободу — это значит подписать смертный приговор самому себе. Поэтому и правительство и дворянство, боясь приподнять эту роковую завесу, за которой стоит внушающая им ужас великая будущность России, замолкли и без сговора, хорошо понимая мысли и чаяния друг друга, решили как можно дольше тянуть это дело.

Грянула восточная война[8]. Правительство впало в долги, народ все тяготы нес на своих плечах, и в довершение, когда Севастополь пал под натиском армий союзников, умер Николай. Вместе с ним умерли и установленные им порядки. Что ни говори, а время берет свое. Новое правительство, видя все это, поняло, что продолжать по-прежнему нельзя, что струны слишком натянуты, и поэтому несколько ослабило вожжи. Пока суд да дело, с невиданной силой всплыл экономический вопрос. На этот раз необходимо было его разрешить.

И вот пошли собрания за собраниями, совещания за совещаниями о том, как разрешить экономический вопрос, чтобы дворянство не лишилось земли, а крестьянство не получило ее? Не давать им земли, то есть обречь на голод 23 миллиона населения, — это значит на следующий же день после освобождения вступить в войну с этими 23 миллионами, которые от ужаса и отчаяния будут драться со страшной силой. А дать им землю — значит восстановить все дворянство против правительства. Но не давать было нельзя. В конце концов было решено дать крепостным умеренное количество земли, т. е. сообразно числу членов каждой сельской общины, с тем чтобы они в течение определенного срока ежегодно выплачивали своим господам стоимость этой земли, пока не выплатят все.

Но когда вышел манифест 19 февраля 1861 года, в котором царь говорил, что крепостные свободны и получат свои земли через два года со дня обнародования манифеста, а до наступления этого срока они остаются в прежних отношениях к своим господам, то крепостные не захотели и слушать этого.

— Объявил нас свободными вместе с нашей землей, и делу конец! Мы не хотим впредь оставаться в тех отношениях, при которых вы сгноили наших предков и гноите нас. Вековыми рубцами покрыты наши спины, безудержное варварство неумолимо

душит нас. Юные наши дочери пали жертвой насилия наших безжалостных господ, а о женах и говорить нечего! Детей наших они обменивали на собак. Нет, впредь немыслимо оставаться в прежних отношениях!

В разных губерниях имели место сопротивления и, выражаясь *высоким стилем,* восстания, если можно назвать восстанием требование своих прав. Против крестьян правительство применило оружие, но кровь убитых, обильно оросив поля, приумножила силу их сопротивления. И сейчас с каждой минутой все больше углубляется пропасть между народом и правительством. Среди дворянства появились две противостоящие друг другу партии — *прогрессивная и реакционная.* Прогрессивная партия выражает жизненные интересы нации, т. е. крепостного крестьянства. Она действует и против правительства, и против реакционной партии. И это открыто, печатно и среди бела дня. Конечно, за это многие [...] гниют в тюрьмах и крепостях. [...]

Реакционная партия оказалась между народом и правительством, недовольная и тем и другим, враждебная и той и другой стороне. Желая воздействовать на нацию, она действует против прогрессивной партии и предательски объединяется с отсталой частью правительства.

Русский народ, на глазах у которого разыгрывается эта драма, является сторонником крепостных и благородной прогрессивной партии. В нем зреют новые веяния, и сегодня два-три противостоящих друг другу течения направляются по одной и той же дороге. Правительство же запуталось и не знает, что делать. Однако такое лихорадочное и напряженное положение не может длиться долго. Если заблаговременно не проявить благоразумие и не объявить крепостного совершенно свободным вместе с землей и таким образом не распутать гордиев узел, то крепостной сам разрешит дело, разрубив этот узел топором.

Это время очень близко, ближе, чем думают многие (стр. 407—413).

«Англия богата, ни одно государство не имеет столько золота и серебра, сколько она; она кредитует всех, не нуждается сама ни в чем и т. д. и т. д.». Тысячи восхвалений, множество восклицаний. «Счастливая страна!» — слышали мы сотни раз по ее адресу. Приблизительно то же самое происходит в отношении Франции. Но надо знать, что государство — не народ и интересы государств ничего общего не имеют с интересами народов до тех пор, пока их структура такова, как сегодня.

О том, что такое государство, поговорим в другой раз, пока же скажем, что английская нация беднее всех других наций и подвержена превратностям более чем какая-либо другая.

Как? — спросят нас читатели. Очень просто — ответим мы. Под словом «нация» надо понимать простой народ, а не несколько богачей, выплывших на поверхность ценою пота и крови народа. В Британии, Ирландии и Шотландии проживает 29 307 199 душ населения, среди них число родовитых, так называемых англосаксонских, семей не достигает и ста пятидесяти, число купеческих семейств исчисляется также не миллионами, значит, эти миллионы составляет простой народ, следовательно, он и есть показатель как нравственных, так и материальных богатств нации. Если говорят «Англия богата» и понимают под Англией

правительство и дворянство, то в этом случае приписываемое Англии богатство принадлежит не английской нации, а ее правительству и дворянству, которые не составляют Англии. [...]

Английские земли составляют частную собственность дворян; простой народ там лишен даже клочка земли. Земля Лондона, этой гигантской столицы Англии, составляет собственность семи дворянских семейств, среди которых первое место занимает королевский дом. Простой народ ничего, кроме своих рук, не имеет; он живет на земле дворян и платит аренду владельцам земли. Простой народ, не имея земли, не может заниматься земледелием. Миллионы людей, проживающие в Англии, являются поденщиками, работающими по найму, служащими и рабочими. [...]

Кто не знает, какую большую роль играет земля даже при выборе депутатов? Допустим, предстоят выборы депутатов. На земле такого-то дворянина проживает столько-то людей; если при выборах массы, обрабатывающие земли этого дворянина, не назовут его имени, завтра же они лишатся земли, т. е. лишатся хлеба.

В Англии царит экономическое рабство, особенно ужасное в сравнении со свободным законодательством в других областях жизни.

Когда государство в беде, когда оно ведет войну, зачастую возникшую по его прихоти или из-за личных отношений министров, войну, от которой простому народу — нации — ни тепло, ни холодно, государство обращается к нации, дворянин апеллирует к живущим на его земле, произносит речи, горячо увещевает: «Народ, дай солдат, народ, дай денег, народ, отдай жизнь свою для защиты отечества и восстановления его чести, для вящего бóльшего прославления отечества». И бедный народ вносит тяжелые налоги, жертвует своими здоровыми сыновьями для того, чтобы отогнать врага; он воодушевляется победами, слагает песни и, завершив дела, полный радости, возвращается к себе домой, думая и веря, что он сделал большое дело, спас отечество, спас страну и отстоял ее честь. Большего и более грубого издевательства нельзя и представить себе. Простой народ возвращается к себе домой, но он должен по-прежнему платить налог дворянину за ту землю, которую он обрабатывает сам и для защиты которой он пролил кровь, был искалечен, был побит и пожертвовал своим сыном, братом или отцом. Дворянин владеет огромными массивами земли, простой же народ не имеет и пяди ее. Разве возможно, чтобы в этих условиях земледелие стало основой английской жизни? (Стр. 395—398)

Решение экономического вопроса является единственным средством для обеспечения жизни и существования человека, но как ни велико значение этого вопроса, как крепко и неразрывно ни связан человек с ним, тем не менее судьба этого вопроса остается печальной. Он стал для человека камнем преткновения.

Последним словом человека было: «Да здравствует свобода! Да здравствует равенство! Да здравствует братство!»

— Да здравствует, да здравствует! — раздались отовсюду многомиллионные возгласы. Возвели баррикады, разворотили мостовые, подняли мятеж. [...]

Спустя несколько дней, когда уже воцарились на своем троне свобода, равенство и братство, когда все улицы и дома, даже эти бессловесные создания, своей красной краской и крупными

надписями безмолвно прокричали свои многочисленные «да здравствует», на углу одной улицы встретились два человека.

— Привет.

— Привет.

«Давно я не видел тебя, хотя до встречи ли было, когда мы были заняты спасением оставленного на произвол судьбы народа и освобождением его от рабства. Но, — продолжал он самодовольно, — надо отдать нам справедливость: мы действовали, как храбрецы и, наконец достигли своих вековых чаяний».

— Что же мы сделали?

«Чего же тебе больше?» — и в досаде он повторил роковые три слова.

— И все?

Собеседник удивился его тупоумию и почти с ненавистью посмотрел ему прямо в глаза.

— Почему мой простой вопрос так смущает и волнует твой покой и ты хочешь деспотически затянуть мне глотку, а между тем говоришь, что одним из наших достижений является свобода? В таком случае дай мне возможность хоть на словах воспользоваться этим преимуществом.

Собеседник на одно мгновение смутился и, надо сказать правду, даже почувствовал угрызение совести, что, забыв о воцарившейся свободе, хотел по-прежнему подавить мнение говорящего.

— Говори, *брат,* говори, почему нет? Я готов тебя слушать.

«Значит свобода, равенство, братство, не так ли? Подлинные нравственные и естественные принципы».

— Так точно, как дважды два — четыре.

«Прекрасно. Но скажи, пожалуйста, свободен ли я, называясь свободным только по закону, политически; свободен ли я, если материальная нужда заставляет меня волей-неволей стать рабом другого, служить ему и этой *службой* добывать хлеб для моей семьи? Свободен ли я, когда у меня есть *хозяин,* открыто заявив которому о своей свободе, я перестану быть подневольным, но лишу средств и себя, и свою семью... После всего этого где моя свобода? В воображении или она на небе?»

— К чему такие слова? Как мир может управляться без взаимных услуг материальных средств и труда?

«А я думаю, что может, да еще с успехом, особенно если труд будет носить не подневольный, а добровольный характер, если труд — потребность, а не обязанность, если люди без исключения будут иметь равные права и ни один из них не будет иметь преимущества перед другим».

— Милостивый государь, а равенство забыл?

«Я не забыл, но его нет».

— Как это нет?

«Очень просто. Мы с тобой равноправны, как равны сыны отечества. Не так ли?»

— Да, именно так.

«Значит, нет справедливости. И ты должен согласиться, что нет либо равенства, либо справедливости; нет действительного равенства; оно только на словах, ибо действительное неравенство превратило меня в свободного раба».

— Не понимаю.

«Поймешь, и сию же минуту. Сколько у тебя земли?»
— Сто тысяч квадратных аршин.
«А у меня сколько?»
— Не знаешь разве, что у тебя нет земли?
«Гм... Ты сын отечества?»
— Конечно!
«А я?»
— Тоже.
«Блага и тяготы отечества принадлежат нам в равной мере?»
— Да!
«Какое же это равенство? Ты владеешь огромным количеством земли, а я ничем; ты пользуешься благами отечества, а я, имея равные права с тобой, несу только тяготы. Дай мне мою долю из твоей земли, ведь мы сыны одного отечества, мы *братья!* Мне так же нужно жить, как и тебе, я так же, как и ты, несу бремя отечества. Дай мне мою долю из твоей земли, тогда я не буду работать принудительно, я почувствую себя *свободным*, наши права будут равными и наступит настоящее *братство*».
— Земля — моя собственность...[9]
Слова замерли на его устах. Какой-то удалец с железной логикой обрушился на него:
«Собственность — кража!» — сказал он мужественно и твердо; сказал, как отрезал.
Не может быть собственностью то, что дает нам природа без затраты нашего труда; если один имеет ее тысячекратно больше другого, а этот другой — ничего, то она — кража, разбой и грабеж. [...]
Свобода, равенство и братство оставили память по себе на нескольких монетах; красным надписям на стенах суждено было покрыться штукатуркой.
— Да здравствует смерть!
Таков был эпилог. И бедняк, безземельный скиталец вынужден вновь зарабатывать себе насущный хлеб, идя в рабство (стр. 402—405).
Мы добровольно посвятили себя защите прав простого народа. Себя и свое перо мы не посвятили богачам: под грудами своего золота они всегда неуязвимы, особенно при власти деспотов.
Но тот злосчастный армянин, тот жалкий, нищий, голый и голодный армянин, угнетаемый не только чужими варварами, но и своими богачами, своим духовенством и полуграмотными так называемыми учеными или философами, — этот армянин по всей справедливости привлекает наше внимание, и ему именно, не колеблясь ни секунды, посвятили мы все наши силы.
Защищать нещадно попираемые права этого армянина — вот подлинный смысл и цель нашей жизни. И чтобы достигнуть этой цели, мы не остановимся ни перед тюрьмой, ни перед ссылкой и будем служить ей не только словом и пером, но и оружием и кровью, если когда-нибудь удостоимся взять в руки оружие и освятить своей кровью провозглашаемую нами доселе свободу.
Вот наше кредо, в котором мы видим спасение нашего народа (стр. 371).
Всегда было ошибочно также и то мнение, что нация — это только богатые или те, которые имеют блестящие звания, ибо

основой всего общественного строя любой нации является простой народ. Отдельные лица, выдвигаясь из его среды, своей частной деятельностью и сознанием могут во многих отношениях служить великому делу просвещения и прогресса человечества. Но только в том случае они могут создать что-либо, если они пустят глубокие корни в простом народе, если между ними и простым народом будет непрерывная и живая связь, а также взаимопонимание (стр. 149).

Опорой нации и ее рычагом является простой народ. Как бы ни была богата нация замечательными людьми, тем не менее движущей силой ее остается простой народ — именно он и есть стан, ось и рычаг этой машины (стр. 332).

ГРУЗИЯ

ДОДАШВИЛИ

Соломон Иванович Додашвили (Додаев-Магарский, 1805—1836) — видный мыслитель и общественный деятель. В оценке его мировоззрения существуют разные точки зрения. Одни считают его последователем Канта, т. е. дуалистом, другие — материалистом, а третьи усматривают в его мировоззрении одну из первых попыток соединения диалектики с материализмом. Философские взгляды Додашвили носят сложный, противоречивый характер. Наряду с материалистическими элементами в них сильны идеалистические тенденции, идущие от априоризма Канта.

Фрагменты из произведений С. И. Додашвили подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: С. Додаев-Магарский. Логика. СПб., 1827. Ввиду устарелости перевод заново отредактирован.

ЛОГИКА

Чтобы научиться философии, необходимо философствовать; а философствовать — значит *обращать внимание* на самого себя, *вникать* в самого себя, чтобы *узнать* и *разуметь* самих себя и через это *установить* мир в себе и с собой. *Обращать внимание на самого себя* — значит отвлекать себя от всего, что не принадлежит нам: сие бывает тогда, когда мысленно оставляем все внешнее и сами себя влечем к одному внутреннему. *Вникать в самого себя* — значит размышлять о внутренних явлениях, сделав себя предметом исследования. *Познать* себя есть не что иное, как уметь правильно судить о всей нашей деятельной силе. [...] Разуметь себя — значит привести достаточные причины наших мыслей, познаний и поступков. Наконец, *установить мир в себе и с собой* означает уст-

ремлять на себя гармоническую деятельность, направляя ее к нашему назначению.

Итак, философствовать означает: *отвлечение и размышление, познание и разумение самих себя и удовлетворение процессом познания. Вот три предмета философского исследования!* Первый из них есть орудие второго и третьего; второй составляет ближайшую цель нашей науки, а третий — отдаленную, но высочайшую. [...]

Из всего сказанного следует, что в философии познающее лицо и преимущественный предмет познания есть человек: философия есть наука о *последних основаниях всей деятельности нашей;* в оной должно искать и найти такие причины нашего *познания* и *действия,* кои могут более или менее удовлетворять уму человеческому. [...]

Итак, философия должна представить:

I

1) Законы: а) мышления и б) законы душевных сил вообще = Логика и Психология.

2) Законы познания и познаваемого = Метафизика со всеми ее разделами.

II

3) Законы ощущения = Эстетика.

III

4) Законы воли и желаний: а) для внутренних действий = Нравственная философия и б) для внешних сношений = Право (стр. IV—VI).

Предмет разума есть мир как явление, бесчисленное, разнообразное множество предметов с их отношениями, коих разнородность непременно должна произвести и разнородность правил мышления (стр. 4).

Предмет чувств есть мир вещественный (стр. 23).

Мир [...] является системой взаимных отношений, в которой все измерено, взвешено и исчислено; все взаимосвязано неразрывными связями причины и следствия, средств и целей; все подчинено неизменным правилам, вечным законам. [...]

Познание есть тоже сознание, но определяющее один предмет посредством другого. Сознание как различение себя от предметов и самих предметов между собой

предполагает: 1) бытие того существа, которое сведуще о самом себе или сознает; 2) бытие познаваемого предмета; 3) взаимное их противоположение. Итак, на каждой ступени познания находятся совокупно и предмет, и духовная сила; словом, в каждом действии сознания, свойственного разуму, ясно открываются: a) положение (thesis), b) противоположение (antithesis) и c) совокупление, или соединение того и другого (synthesis) (стр. 27).

Первая противоположность происходит между самою мыслящею силою и предметом; душа не иначе может быть сведуща о предмете, как только различая оный от самой себя и противопоставляя себя оному. [...] Потом должно повторять то же самое действие противоположения между самими предметами, дабы и оные различать взаимно между собою: иначе сведущим быть о них невозможно. Но здесь разум, различив предметы по их противоположным свойствам, соединяет оные в другом отношении, т. е. по тем признакам, кои им общи. Таков ход разума во всех действиях (стр. 33—34).

Логика оставляет материалы мышления и объемлет одну *форму* разума. [...]

Логика [...] учит тому, как из данной истины выводить следствия без противоречия и замешательства; она готовым материалам может сообщать надлежащую форму, образовать из них целое (стр. 8).

[Логика] показывает, какую взаимную помощь могут подавать науки одна другой, и руководствует в правильном выведении следствий из начал, уже готовых (стр. 93).

Как Пластика, она, [логика], есть Пропедевтика (руководство) ко всем наукам, ибо каждая наука требует систематического изложения, а это поле логики: из данных начал извлечь все нужные следствия, каждому из них назначить свое место, построить целое в строгом математическом порядке — вот ее дело! Посему-то каждая наука с некоторой стороны может называться практическою логикою (стр. 8).

Наука о *мышлении* не является наукой о *познании*. [...] И действительно, орган или вещественное орудие познания есть не что иное, как коренные начала и способы к познанию предметов известного круга; но логика оставляет материалы мышления и объемлет одну *форму* разума; следовательно, она и не есть орган познания, не ведет к истине непосредственно (стр. 7—8).

[Логика] излагает необходимые его законы как условия, существенно потребные для правильного употребления его и согласия с самим собою. [...]

Логику справедливо можно назвать *феноменологиею:* это наука о явлениях. Прилагать начала логики к предметам, находящимся вне круга опытности, к самой сущности вещей — значит приписывать им более достоинства и силы, нежели они действительно имеют; значит смешивать вещи, совершенно различные и даже противоположные, подавать повод к дуализму, скептицизму и другим ложным системам. [...] Явления не составляют сущность вещей; разум не есть ум, логика не метафизика. Вот различия, которые одни могут вывести философию из того лабиринта запутанностей, в котором она находилась до времен кёнигсбергского философа (стр. 6—7).

Если бы кто-нибудь задумал составить науку мышления, основываясь на одном наблюдении, то логика его отвечала бы, да и то неудовлетворительно, только на один вопрос: *как обыкновенно мыслят?* Она ничуть не решила бы задачи, важной и достойной любомудрия: *как должно мыслить?* [...] Всеобщие и необходимые законы мышления только в уме познаются à priori. Логика может быть чисто умственной наукой, но не чисто опытною, хотя внутренний опыт и ведет к познанию таковых же законов (стр. 9).

Нет ничего в чувстве, чего нет в вещественной природе; опыт очевидно доказывает сию истину. В уме ничего не может быть, что не подлежит чувству; в том удостоверяет один взгляд на природу человека и вещей. Аристотель сказал: *нет ничего в разуме, чего прежде не было в чувстве;* Лейбниц присовокупил: *кроме самого разума,* — и сие прибавление совершенно необходимо для того, чтобы изъяснить существо разума (стр. 24).

ЧАВЧАВАДЗЕ

Илья Григорьевич Чавчавадзе (1837—1907) — выдающийся писатель-мыслитель, популярнейший деятель национально-освободительного движения в Грузии XIX в. Окончил юридический факультет Петербургского университета. Мировоззрение Чавчавадзе сложилось на почве грузинской действительности, под влиянием идей русских революционных демократов. Чавчавадзе — революционный демократ, борец против крепостничества и само-

державия — стоял на позициях философского материализма, критиковал идеалистические взгляды на природу. В 80-х годах он выдвинул идею примирения классов и сословий, но, несмотря на это, до конца жизни остался непримиримым врагом царизма и сторонником буржуазно-демократического прогресса.

Фрагменты из произведений И. Г Чавчавадзе подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: П. К. Ратиани. Илья Чавчавадзе. М., 1958.

[ФИЛОСОФИЯ]

Жизнь есть единая река, образуемая из двух больших потоков; один питает тело, другой — дух. Если иссякнет любой из них — организм нации умрет, как дух без тела или тело без духа. [...] Жизнь есть корень, а искусство и наука — ветви, вырастающие из него. Как ветви, выросшие из-под земли, покрываются плодами и, созрев, опять отдают в землю свои семена, чтобы они вновь пустили новые корни и на этих корнях снова взросли новые ветки, так и ветки, выросшие на корнях жизни, — наука и искусство — несут на себе плоды жизни и, когда созревают для семян, снова отдают их жизни, чтобы снова появилась на них завязь новой жизни. Вот такое отношение имеет сознание к жизни и в свою очередь жизнь — к сознанию (стр. 46).

Всякий человек, у которого глаза не застланы туманом, видит, что жизнь сегодня уже не та, что была вчера, что она меняется, идет вперед и несет обновление всему. Нравы, обычаи, мысли, чувства и выражающий их язык меняются под всемогущим влиянием движения. То, что вчера еще человеку представлялось нерушимой истиной, было облечено его уважением, как неизбежная необходимость, часто случается, что сегодня уже кажется ошибкой, да еще такой грубой, что вызывает наше удивление:

как мог прежний человек признавать нерушимой истиной такую явную нелепость, как он мог быть лишен разума и зрения настолько, что не умел отличать белого от черного и черное называл белым. И разве так случается оттого, что мы умнее тех, прежних людей? «В чужой войне человек — мудрец», — говорит Руставели. Если мы даже при нашей хваленой разумности были бы окружены той обстановкой и обстоятельствами, которыми был окружен прежний человек, не думаю, что мы смогли бы избежать общей ошибки, над которой мы так высокомерно смеемся сегодня. [...]

Вся история человечества во всех ее сферах, где человек имеет победоносный успех или не имеет его, есть не что иное, как нескончаемая борьба между «да» и «нет». Всякая истина, всякое дело, которое человечество открыло для улучшения, усиления и возвеличения жизни, сердца и ума людей, достигнуты путем борьбы между этими «да» и «нет». Открытие истины и дело того или иного устроения и упорядочения жизни не имеют иного пути, помимо этого единственного. В сердцевину какого бы предмета или явления, созданного руками или разумом человеческим, мы ни заглянули, всюду увидим, что все они вышли из огня и бури, т. е. из борьбы между этими «да» и «нет». Правда, победа одного из них — «да» или «нет», положительного или отрицательного — не всегда означает победу истины, но все же борьба между «да» и «нет» является единственным путем для поисков и открытий истины. Недаром одним ученым мудрецом сказано, что к ошибке ведут тысячи дорог, к истине же один-единственный путь. И путь этот есть противопоставление «да» и «нет».

Вот почему отрицание (нет) самостоятельно, без противопоставления ему положительного утверждения (да), без борьбы с ним совершенно бессильно при поисках истины, точно так же как бессильно положительное утверждение (да) в случаях, когда оно самостоятельно решает вопрос. Борьба между «да» и «нет», их противопоставление друг другу и поиски правды этим путем есть критика. А критика по природе своей нечто такое, что в одно и то же время, при изучении одного и того же предмета заставляет действовать и «да» и «нет» для открытия истины, для установления правды (стр. 51—52),

Мкинвари! [...] Величествен он, тих и спокоен, но холоден и сед. Вид его поражает, но не волнует меня. Он леденит и не греет, одним словом, он по-настоящему Мкинвари. Всем своим величием Мкинвари вызывает только удивление, но не любовь к себе. К чему мне его величие? Мирские треволнения, вихри и бури, людские радости и печали не вызывают дрожи даже единого мускула на его высоком челе. Хоть и стоит он на земле основанием своим, но головой упирается в небеса и, надменно отвернувшись в сторону, остается недосягаем. Не люблю я ни такой высоты, ни такого отступничества, ни такой недосягаемости. Да будет благословен богом все тот же бешеный, неуемный, упрямый, непокорный и взбаламученный Терек. Сорвавшись с груди черной скалы, с ревом несется он, и ревом же ответствует ему окрестность. Люблю я скорбные вопли Терека, его неукротимую борьбу, ропот и сетования. Терек представляется мне волнующим и примечательным выражением проснувшейся человеческой жизни; в его мутных водах виден весь перегар бедствий страны.

Нет, не люблю я Мкинвари, его холод студит, а белизна старит! Он высок! К чему мне его высота, если я не достигну до него, а он не склонится ко мне. Нет, не люблю я Мкинвари... Счастлив ты, Терек! Ты хорош тем, что не знаешь покоя. А ну-ка остановись хоть на краткий миг, и ты обратишься в вонючее болото, и этот устрашающий рев твой заменится кваканьем лягушек. Движение, и только движение, мой Терек, дает силу и жизнь всей Вселенной, всему миру. [...]

Всюду, где только достойный истории народ живет самостоятельно, существует двоякий строй мысли, и в этом двояком строе мыслей заключается течение жизни. Один из них тот, который уже найден жизнью, установлен и действует сегодня, другой — который требуется и необходим сегодняшнему дню. Эти два строя действуют неусыпно и постоянно. Когда тот строй, который необходим сегодняшнему дню, проникает в плоть и кровь если не всех, то во всяком случае большинства, будет освоен и понят большинством, тогда побеждает этот второй строй и занимает главенствующее положение во всех делах. И тогда уже этот строй занимает место первого в жизни. Разумеется, пока это случится, жизнь идет вперед и выявляет все новые надежды. Поэтому у только что победив-

шего строя появляется противник — следующий новый строй. Так идет жизнь человечества, и нет конца такому ходу жизни. Сама история человечества не что иное, как подобное шествие вперед (стр. 55—56).

Силы, властвующие над Вселенной, озаряющие ее солнцем и светом, посылающие дожди, выращивающие плоды и растения, творящие другие подобные явления, были обожествляемы всеми народами на земном шаре. До тех пор, пока наука не пришла на помощь человеку в понимании явлений природы, все эти силы были непостижимы и непознаваемы для человеческого разума. Между тем разум человеческий, на какой бы ступени развития ни находился сам человек — будь он варваром или культурным, — обладает свойством: он вечно задает один и тот же вопрос про этот многокрасочный мир: что это, откуда и как? [...]

А раз это так, раз для непросвещенного человека великие явления природы остаются непонятными, то что же делать только что пробудившемуся человеческому сознанию, как не уверовать в существование некоего всемогущего незримого существа и не приписать ему сотворения всего того, чего причину и истоки сам человек не в силах разрешить, не в силах постигнуть? В этом надо искать причину возникновения всех тех божеств, которых древние народы, да и теперь еще живущие дикари создают для объяснения каждого такого явления, ведь божество всемогуще. Солнце — это величественное светило, льющее свет на мир, дарующее всем жизнь, луна, звезды, ветер, дождь, гром и молния, даже дерево, которое возникает из крошечного семени и вследствие какой-то таинственной, разумом не постижимой силы превращается в огромное ветвистое и тенистое растение, — все эти удивительные явления для темного человека являются тайной, непонятным и непостижимым для него всемогуществом, а отсюда недалеко до обожествления этой непостижимой силы. Сравнение верований самых разных народностей подтверждает, что разум человека всюду шел по этому пути и в каждом явлении или предмете подразумевал присутствие непостижимой силы и для каждого из них создавал отдельного бога как свидетельство, причину и исток этой силы. [...]

Такая общность направления человеческого разума должна была приводить к одинаковым выводам, и поэ-

тому мы видим удивительную схожесть религии у разных народов, даже тех, исторические пути которых не встречались... Поэтому общность религии или богов не всегда означает заимствование одним народом от другого. Вполне возможно, что в таких случаях один народ создает сам по себе такую же религию, как и другой, находящийся в подобной природе и подобных обстоятельствах (стр. 70—71).

Вы тем кичитесь,
Что обвиняете нас
В безверии, отрицании бога?
Бога несправедливого и незаконного,
Бога фальши
Наше поколение никогда не признавало;
Бога коварства
И лицемерия,
Бога праздности оно отрицало;
Бога жадности
И разбоя
Оно уступает вам подобным.
Но мы верим в бога,
Разящего праздных,
Спасающего обремененных и тружеников,
В бога страждущих,
В бога угнетенных,
В бога, милующего немощных;
За проповедь всеобщего братства,
Равенства,
В мире распятого,
Укрощающего сильных (мира сего),
Мироволящего слабым,
В того, кто преследуем вам подобными;
В того, кто обрушивается и попирает
Двоедушие
И лицемерие,
Кто осуждает и изгоняет
Фарисеев
и Саддукеев (стр. 77).

[СОЦИОЛОГИЯ]

Воздух кругом удушлив, человек задыхается, не может перевести духа, сердце и душа его защемлены, разум притуплен, чувство изношено, словно все существо его налито свинцом, так угнетен, обижен ныне человек. Человек жаждет и алчет чего-то, стремится всем своим существом к чему-то, но... не может достигнуть досягаемого... Оглушенные, взираем мы на завтрашний день. Где надежда, в чем утешение? Не знает никто. Мы только

знаем, что вчерашнее наскучило всем, сегодняшнее ненавистно, и если еще в нас остались признаки жизни, дыхание живое, то только в ожидании завтрашнего дня. Сердце отягощено желанием, душа — ожиданием; с жадностью ждем чего-то, но ожидание остается ожиданием... Душа скорбит, сердце ноет от этого праздного ожидания. Иссушает, изнуряет это ожидание все наше мужество, изводит оно нас, и вот, блеснул бы хоть один луч утешения для человека в этом нескончаемом мраке!.. Страшно такое бытие для человека (стр. 81—82).

Вот передо мной вельможа именитый.
В каком довольстве пребывает он,
В то время как собрат его забытый
И голодом и страхом удручен! [...]

Вот и купец. Улыбки расточая,
Торгует он, обманывая люд,
Пусть брат его погибнет, голодая, —
Он не моргнет и глазом, этот плут.

Вот и попы. Как говорит преданье,
Спаситель мира, к подвигу готов,
Народное им вверил воспитанье,
Они ж омыли руки от трудов! [...]

Вот господин и раб его бесправный,
Вот на всех условленный оброк.
Когда он принят мерою исправной —
Встает хозяин, злобен и жесток,

И ставит ногу властную на гири.
Несчастный раб! Заплатишь ты вдвойне.
Поистине, нет правды в этом мире,
А сила на господской стороне!

Подобно камню сердце богатея,
Он сам, увы, своих пороков раб.
Молить его — бесплодная затея
Для тех, кто в жизни немощен и слаб.

Бедняк молчит, в слезах ломая руки,
Пощады просит взор его очей.
Куда уйти от голода и муки,
Как прокормить беспомощных детей?

Он думает: «Мой пот, моя забота,
Моя неутомимая работа,
И в дождь, и в слякоть беспросветный труд,
Мои невзгоды, беды и страданья,
Терпенье, упорство, упованья, —
Жена моя! — что нам они дадут?

О, горе мне! Тоска меня снедает,
Как ни трудись — плоды пожнет другой.
Раб трудится — хозяин поедает...

Где справедливость в мире, боже мой? [...]
Раба за человека не считают,
От матери младенца отнимают
И продают неведомо кому...
Со всей своею злобой сатанинской
Глумятся над любовью материнской
Наперекор природе и уму.

И если бог послал бедняге дочь,
Отмеченную чистой красотою, —
Несчастный раб, чем можешь ты помочь
Беде своей? Что станется с тобою?

Отнимут дочь, похитят, продадут,
Заставят жить в печали и тревоге
И, надругавшись, душу заплюют
И, как цветок, растопчут на дороге.

И заклеймит бессмысленный разврат
Прекрасный образ дочери любимой;
Все, что любил ты, все, чем был богат,
Увидишь в скверне ты неистребимой.

Ты отвернешься с мукою в душе,
Заплакал бы, да слез не будет боле,
И ты уйдешь с проклятьем и уже
Возненавидишь деву поневоле
(стр. 98—100).

История нашего народа и нашей страны очень темна и не разработана. В этой истории либо совсем отсутствуют факты о жизни нашего народа, либо если кое-где и встречаются эти факты, то они очень сомнительны. Мы говорим о таких фактах, в которых народ обнаруживает себя, свои качества, свое участие в истории.

Одним словом, над нашей внутренней жизнью завеса пока еще не приподнята, и она неведома нам. Наша летопись «Картлис цховреба» является не историей народа, а историей царей, а народ как действующее лицо истории остается в тени. Как будто достаточно знать историю царей для того, чтобы узнать историю народа. Даже деятельность царей показана лишь в области внешних дел, а не в области внутренних дел (стр. 47).

Пусть никто не думает, будто гений снисходит к нам с небес. Он такой же плод своего времени, как и другие, но плод этот совершенен и зрел. На своих могучих плечах несет, вытягивает он то, что находится в самой жизни, т. е. содержимое жизни, сущность ее; в нем сосредоточивается настоящее всей его современности, он же несет семя будущего. Ни один гений не может сказать нам

ничего нового, он лишь разъясняет нам то, что выдвинуто течением самой жизни, что выталкивается на поверхность ее бурлящим кипением, поэтому возможно, что иной раз печать времени — и хорошее, и плохое — на нем (на гении) будет виднее, чем на том, кто родился лишь для того, чтобы бесплодно умереть (стр. 49).

В средние века в Европе существовало одно преимущественное занятие. Это занятие заключалось в обработке земли. Земля сделалась предметом споров, так как она была главным и единственным источником богатства. Поэтому два важнейших сословия нации — дворянство и духовенство — все силы положили на борьбу за полное и исключительное овладение землей и, когда они заполучили всю землю, тогда полностью овладели и общественной и государственной властью. Первая вылилась в феодализме, а вторая в том, что только землевладение давало право на управление и ведение государственными делами. А в дальнейшем, когда нация стала преуспевать, развилась торговля, развилось фабрично-заводское производство, тогда имущественная сила приняла иной характер. Движимое имущество пустило корни и заняло ведущее место в жизни нации. Тогда владельцы движимого имущества стали оспаривать общественную и государственную власть у землевладельцев-дворян и духовенства. Это соперничание окончилось великой французской революцией. Революция эта выдвинула третье сословие — буржуазию, которая у землевладения вырвала первенство в государственном устройстве и взамен утвердила власть движимого имущества.

А эта буржуазия в свою очередь повела общественные и государственные дела так, что подобно рубанку строгала все только в свою сторону, а тех, кто собственно и создавал ее движимое имущество, оставила за чертой. А за чертой остался труд и сам представитель этого труда — рабочий. Ныне этот рабочий класс борется в Европе за то, чтобы в государственном и общественном строе никому не принадлежало преимущественное право и чтобы краеугольным камнем всякого строя (уклада) был положен труд, который по своей природе уравнивает всех, ибо все должны трудиться. Таким образом, в Европе ныне возникло четвертое сословие, — а именно рабочие, — численно превосходящее все другие сословия. Это сословие борется сегодня, борется сурово и непреклонно за свои

идеи и питает надежду на полную свободу (стр. 110—111).

Вся земля в Англии почти целиком принадлежит 30 000 человек. Вся остальная нация оставлена без земли. Такое несправедливое распределение земель повлекло за собой еще одно несчастье. Когда с течением времени шерсть сильно поднялась в цене, многие землевладельцы обратили свои пахотные и посевные земли в пастбища и огромное количество людей земледельческого труда, проживающих на этих землях, оплачивая или арендуя их, остались ни с чем. Так появились те массы обездоленных людей, для которых единственным источником существования являлись их собственные руки и которые зовутся пролетариями. Это главным образом послужило началом появления пролетариата. Со временем, разумеется, вдобавок к этому возникли и другие причины и число пролетариев выросло... Даже английская сильно развитая промышленность не смогла вобрать в себя этого огромного числа неимущих. Массы рабочих остались незанятыми. И потому нельзя себе представить ту нужду и нищету, ту обреченность, которые с такой потрясающей силой кричат о себе во всех больших городах Англии, и особенно в Лондоне. Надо приподнять крышку этого огромного котла горя, чтобы дать ему выход, а не то подобно пару, заключенному в котле, оно, это горе, взорвет котел и разрушит все кругом себя (стр. 112).

Необходимо раз и навсегда понять, что наша страна совсем иная во всем и со всех сторон. Ее жизнь, гражданская и экономическая, имеет свои собственные заботы, свою особую закваску, на которой заквашен и наш сегодняшний день, который в свою очередь дает настоящим закваску будущему. Наша страна имеет свою долгую историю. Эта история создала собственные правила, обычаи человеческих взаимоотношений в нашей стране, как гражданских, так и экономических. И этими обычаями так пронизана вся плоть и кровь нашей страны, что народ даже создал поговорку «обычай прочнее веры» [...].

В старину в нашей жизни не существовало деления на группы, не существовало в том смысле, чтобы одно какое-либо сословие имело свое представительство в преимущественном управлении страной, а другое этого не имело и чтобы тем самым одно угнетало бы другое. [...]

Поэтому та борьба и столкновения между сословиями за овладение правами, за свое утверждение, которые имели место в Европе и не кончены до сих пор и которые служили главной причиной деления нации (народа) на отдельные слои (группы), у нас не имели места (стр. 116—117).

Мы... не говорим, будто наши внутренние дела столь отличны от дел других народов, что к ним не применимо ничего из того, что испытано, исследовано и продумано другими народами, что наши дела нельзя объяснить чужими мыслями. В этом случае можно ответить скорее положительно, чем отрицательно, потому что в жизни народов много общих законов, действующих везде и всюду одинаково. Если бы это было не так, то сама наука, которая является лишь совокупностью общих законов, была бы пустым звуком (стр. 122).

Трудно жить в нашей стране разумному человеку, человеку, пытающемуся помимо собственной личности думать и о других, сострадающему другому. Такой человек не может у нас расправить крылья, не может вздохнуть свободно. Войдет он в дом знатного человека, если сам тоже знатен, — его примут с почетом, т. е. улыбнутся ему, как полагается, подадут ему руку, как полагается. Если же он человек маленький, то сначала поисследуют его спину, хорошо ли она гнется, сможет ли он в случае надобности отвесить такой поклон, чтобы лбом стукнуться о землю; похожа ли его голова в какой-то мере на подсолнечник: сможет ли он подобно подсолнечнику обращать лик свой к солнцу, т. е. к тому, кто на несколько строк выше помечен в дворянском списке. Ежели кто не так устроен, тому не подадут руки. Знатные люди как всюду, так и у нас подобны гробу, лишь снаружи обитому бархатом и сверкающему позументами, а снимешь крышку и позументы — внутри одни лишь распадающиеся кости, прах и запах разложения. [...]

Стоит бедняге грузинскому писателю взяться за перо, как он со стоном замирает на месте, обращаясь к самому себе с вопросом: «С кем же мне говорить?» — и у него стынет в жилах кровь. В самом деле, с кем же ему говорить? Могут ответить: да со всеми! Хорошо, допустим, что так. Но разве есть у нас, у грузин, что-нибудь единое, общее, чтобы и писатель мог, расправив крылья, печалить всех общей печалью или радовать всех общей ра-

достью? Не думаете ли вы, что судьба грузина может составить для всех общую печаль или общую радость? Да, это так и должно быть, но где искать грузина или общие грузинские интересы? Есть князья, дворяне, духовенство, купцы, крестьяне, чиновные или нечиновные люди, есть всякий, но грузина нет. Князь ненавидит дворянина, дворянин — князя, а крестьянин — их обоих. Разве это грузины, сыны одной семьи, матери Грузии? Мысли князя неподходящи для дворянина, а обоих их — для крестьянина, и разве их можно считать за грузин одной плоти и крови, вскормленных одной грудью матери Грузии?.. Грузины — их общее название, а общего между ними ничего нет (стр. 120—121).

Одним словом, в нашей жизни имеются такие корни, на которых может произрасти доброе древо единения, чтобы распуститься на благо всем. Мы должны лелеять его и радоваться ему... Этому должны способствовать, а не замахиваться на него. Мы вовсе не говорим, будто у нас и крестьянин, и князь, и дворянин, и священник живут в постоянном братстве, — отнюдь нет: во многом между ними господствует разлад. Но было бы большой ошибкой причину этого разлада приписывать самой структуре сословий, ее существу, свойствам, обычаям и настроениям, возникающим отсюда. Причину эту надо видеть в том же, в чем и причину разлада между людьми: это злое сердце, жадные глаза, длинные руки и потеря чести и совести. [...]

Неужели не должен стараться каждый из нас с корнем выкорчевать причины разлада между нашими сословиями, чтобы жизнь наша уподобилась единому величественному потоку соединенных усилий. Вот почему великий грех берут на себя перед нашей страной и народом те, кто упорно твердит, будто во что бы то ни стало должен существовать разлад между сословиями, раз в Европе существует такой разлад. А разве Европа тратит мало времени и усилий, мало проливает крови, чтобы уничтожить эту распрю?

Для преуспевания и благосостояния необходимо, чтобы все народные силы вместе были направлены и стремились в одну сторону. Сам успех и развитие могут только тогда быть подлинно плодотворными, когда все одинаково и равным образом приобщаются к общему благу, одинаково и равным образом потянут ярмо нужды и так

же равномерно поделят между собой права и обязанности (стр. 125—126).

Почти вся Россия разделилась на два больших лагеря. В одном оказались сторонники старого, существующего, в другом — отрицающие старое, отстаивающие новое. Первый лагерь назвали «лагерем отцов», второй — «лагерем детей»...

«Отцы» всеми силами принялись защищать все старое, не различая хорошее и плохое, охаивая и преследуя все новое. Ударились в амбицию, и ни шагу вперед. Пример этому являют «Русский вестник» и «Московские ведомости» — эти два вожака «отцов». [...]

И лагерь «детей» тоже уперся в одно лишь отрицание, а защиту нового отодвинул в сторону. Последним коноводом этого почти все отрицающего направления был очень бойкий и талантливый писатель Писарев. Направляемое им это преувеличенное отрицание всего дошло до того, что стало отрицать даже деятельность Пушкина и заявило, что одну хорошую сигару оно предпочитает всему Шекспиру. Этот привлекательный, красиво излагающий свои мысли... молодой литератор увлек за собой многих молодых людей, слепо последовавших за ним. От привлекательной силы Писарева не смогли уберечься и наши... До той поры, пока знаменитый «Современник» возглавлял тех, кто превратился впоследствии в лагерь «детей», отрицание старого руководствовалось вдумчивым умом и наукой, не упуская из своих рук защиты нового... «Современник» с разбором отрицал, что хорошо и что плохо, а Писарев... без разбора валил все в одну кучу. [...]

Не к чему скрывать: мы, безусловно, любим нашу отчизну, но и не к чему фальшивить: только потому, что мы любим нашу родину, мы любим и Россию... Россия спасла нашу страну от разорения и опустошения, она и сегодня охраняет ее от повторения перенесенных ею страданий и мук, она залечила раны нашей родины... Любовь наша к нашей отчизне, само собой, представляет ту плодородную почву, на которой возникает и развивается наша преданность и любовь к России. Эта самая любовь к своей родине и есть та прочная соединяющая цепь, которая связывает наши чаяния и надежды с чаяниями и надеждами лучших людей России. Именно в этой нашей любви к отчизне следует искать связь, элементы

сближения и объединения во имя всеобщего благосостояния всех и вся (стр. 138—140).

Бесспорно, что русская литература оказала большое руководящее влияние на путь нашего развития, оказала большое воздействие на то, что составляет нашу духовную силу. Она наложила свою печать на разум, нашу мысль и наше чувство и вообще на все направление нашей жизни. Ныне нет у нас ни одного деятеля в литературе или на арене общественной жизни, который был бы свободен от влияния указанной литературы. И не удивительно: русская школа, русская наука открыли нам двери к просвещению, и русская литература дала пищу нашему разуму, питала нашу мысль по пути ее развития... Каждый из нас воспитан на русской литературе, каждый из нас на ее выводах основывал свою веру, свое учение и предмет своей жизни на поприще общественной деятельности выбирал согласно ее выводам (стр. 27).

Труд на земле давно порабощен,
Но век идет — и тяжкие оковы
Трещат и рвутся, и со всех сторон
Встают рабы, к возмездию готовы.

Освобожденье честного труда —
Вот в чем задача нынешнего века,
Недаром бурь народных череда
Встает во имя братства человека.

Не устоит отживший, старый мир,
Перед могучим вихрем обновленья,
Не выдержат грабитель и вампир
За правду справедливого сраженья.

Падут оковы, рушится оплот
Проклятого насилья мирового,
И из побегов новых расцветет
Страна моя, родившаяся снова. [...]

Настанет день, и на земле́ жестокой
Вражда и скорбь исчезнут без следа
И утвердится светлый мир труда
Во всеоружии истины высокой.

И по таланту каждому за труд
Воздаст он всем равно и справедливо.
И нищета пройдет, и всем на диво
Овца и волк в согласье заживут.

Вернув земле утраченный покой,
Свободный труд изгонит тунеядство,
И уж не будут праздной болтовней
Слова: свобода, равенство и братство.

Поистине почуял человек,
Что он растет и борется по праву,
Что породить обязан этот век
Труда благословенную державу,

Где ты воспрянешь с поднятым челом,
Почуешь силы творческие снова
И сам не будешь более рабом,
И не возьмешь в рабы себе другого
(стр. 143—144).

Историю имеет только та нация, которая прочно стоит на земле и ведет плуг по ней. Первоначальными создателями нации и национального богатства, оказывается, были только плуг и земля, ими и будут они в дальнейшем. История и мужественная и самоотверженная борьба наших предков сберегли нам эти два драгоценных клада, и так как этими двумя предметами питается политическая и экономическая жизнь, то каждый новый шаг вперед в области этих двух предметов должен заслуживать нашего сугубого внимания. [...]

По нашему искреннему мнению, мир принадлежит тому, кто в одной руке держит меч, а в другой — плуг. Меч сам по себе хоть и сильное оружие, но нигде не может продержаться долго, если не будет в дружбе с плугом. Примером являются монголы. Они поверили только в меч, они доверились только мечу: набросились на мир, покорили страны, все подожгли, разрушили вокруг, но сами под конец были рассеяны в прах. Все ныне преуспевающие нации в Европе тоже покоряли земли огнем и мечом, но, покорив однажды, они вступали в союз с плугом, и вот сегодня мы видим, как прочно сидят они на своих местах. Ничем не сдвинуть их теперь со своих земель. Существуют и будут существовать вовек. [...]

За плуг, держитесь, грузины, за плуг! И пусть меч будет его защитой.

В этом, поверьте мне, вся суть. Воды пройдут над песками, а пески осядут, так говорит наша поговорка. Будущее принадлежит тому, кто стоит на земле крепко и обрабатывает ее, защищаясь мечом. [...]

Торговля, бесспорно, необходима для жизни нации. Купцы привозят товары оттуда, где их много, туда, где в них нужда, и таким путем содействуют внесению богатства и распространению его повсюду. Но торговля, как бы правильно она ни была организована, не может оказать большой службы человеку, и природа ее такова, что

не дает засиживаться на одном месте тому, кто занимается ею. Где выгода, там и родина купца (стр. 150—152).

Одним из великих и славных дел XIX века... является то, что он поставил на прочные основы и дал расправить крылья тому человеколюбивому учению, которое говорит, что каждый человек, на какой бы ступени сословной лестницы он ни стоял, прежде всего есть человек и как человек он равен со всеми другими людьми, требует равного к себе сочувствия и доброго отношения. Правда, это учение берет начало в давних временах, но наш век развил, усилил, расширил это учение и, подведя под него научную основу, превратил его в учение, помогающее бедным и обездоленным. [...]

XIX век выдвинул идеал социального устройства — «устранение неравенства имущества и доходов, уничтожение всякого классового господства, а по возможности и всех классовых различий; подъем и поддержка трудящихся классов для их преуспеяния». По этому пути все предыдущие века не сделали столько, сколько, к своей чести, сделал один этот XIX век. [...]

Мы еще хотим сказать: прошлый век сам по себе дал человеку много хорошего. Но спрашивается, стал ли человек счастливее оттого, что он окружен всем этим хорошим, подкреплен и оснащен столь большими достижениями науки? Мы думаем, что нет. Правда, человек сегодня, беден он или богат, в общем устроен лучше: легче ему передвигаться, легче общаться с миром; сегодня человек лучше одевается, обувается, лучше ест и пьет, но счастье от него все еще далеко. Сегодня еще резче проходит грань между бедным и богатым, между сильным и слабым, чем когда-либо, и в этом заключается острота той боли, залечивание которой завещал XIX век наступающему новому веку. Наука, успехи человеческого разума, усовершенствование морали дадут еще многое, но ничего значительнее и выше этого завета от XIX XX веку отныне и впредь они не могут открыть и завещать для будущего человечества (стр. 201—203).

КАЗАХСТАН

АБАЙ КУНАНБАЕВ

Абай (Ибрагим) Кунанбаев (1845—1904) — великий казахский поэт-мыслитель, основоположник письменной литературы в Казахстане, выдающийся демократ-просветитель. Родился в семье Султана — правителя Каракалинского округа Семипалатинской области. Начальное образование получил в русской приходской школе, которую стал самовольно посещать, обучаясь в мусульманском духовном училище — медресе.

Творчество Абая формировалось под благотворным влиянием передовой русской культуры. Разорвав с привычной феодально-байской средой, в которой он воспитывался, Абай всецело отдается углубленным занятиям русским языком и литературой. Он изучает произведения Пушкина, Лермонтова, Салтыкова-Щедрина, Льва Толстого, Белинского, Чернышевского, Добролюбова и других представителей русской культуры. Своими переводами он впервые знакомил казахский народ с творениями Пушкина, Лермонтова, Крылова, с культурой народов Востока и Запада.

Творчество Абая проникнуто демократическими идеями, любовью и сочувствием к трудящимся. Труд — главное условие экономического и культурного подъема народа, основа личного благополучия и духовной чистоты.

Философские взгляды Абая нашли свое выражение в поэзии, афоризмах, в беседах с читателем («Назидания»). Он не сомневался в реальности внешнего мира и в возможности его познания. Не отвергая прямо существования бога, он сводит его роль к первому толчку: создав мир, бог затем уже не вмешивается в ход вещей, мир развивается самостоятельно. Взгляды Абая по вопросам теории познания в основе своей носят материалистический характер. Источником познания является объективный мир, который, воздействуя на органы чувств, вызывает различные ощущения и впечатления.

Значительное место в творчестве Абая занимают вопросы этики. Основой познания и моральных поступков Абай считал единство воли, разума и чувств («сердца»).

Фрагменты из произведений Абая Кунанбаева подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: А. Кунанбаев. Собрание сочинений в одном томе. М., 1954.

ДВАДЦАТЬ ПЯТОЕ СЛОВО

Наука, знание, достаток, искусство — все это у русских. Для того чтобы избежать пороков и достичь добра, необходимо знать русский язык и русскую культуру.

Русские видят мир. Если ты будешь знать их язык, то на мир откроются и твои глаза.

Человек, изучивший культуру и язык иного народа, становится с ним равноправным и не будет жить позорно.

Надеяться на то, что проживешь только хитростью, — значит быть жертвой невежества.

Невежественный человек способен продать отца, мать, всех родных и близких первому русскому чиновнику, который похлопает его по плечу.

Изучай культуру и искусство русских. Это ключ к жизни. Если ты получил его, жизнь твоя станет легче.

Однако в настоящее время люди, обучающие своих детей по-русски, норовят при помощи русского языка поживиться за счет других казахов. Не имей такого намерения.

Узнавай у русских доброе, узнавай, как работать и добывать честным трудом средства к жизни. Если ты этого достигнешь, то научишь свой народ и защитишь его от угнетения.

Если мы узнаем столько, сколько знают другие, то станем сильными и равноправными.

Правда, до сих пор из среды казахских детей, узнавших русский язык, не выросло еще выдающегося чело-

века. Это потому, что этих детей портят родственники, родители и близкие люди. Но и сейчас они лучше необученных.

В русскую школу отдают детей нехотя, как на позор или в неволю. Отдают одни бедняки с горя. Как же детям вырасти при таком отношении к науке хорошими людьми?

Говорю тебе правду: не торопись женить сына, обучай его русской науке, хотя бы пришлось тебе для этого заложить все свое имущество.

Если хочешь, чтобы сын твой стал человеком, учи его и сделаешь тем благо ему и своему народу (стр. 363—364).

Кто же примет мудрый совет? Кто послушает наставления?

Ни волостной старшина, ни бий меня не услышит.

Думают они: вот сядет им на голову птица счастья, и станут они владельцами полумира, умножат стада и все купят за свой скот. Так ходят они, задрав нос. Честь, бесчестье, разум, наука — все это для них ниже скота. Они думают, что за подарки скотом можно получить даже доброе мнение бога. Для них религия — скот, народ — скот, знание — скот, совесть — скот (стр. 334).

ДВАДЦАТЬ СЕДЬМОЕ СЛОВО (ПО СОКРАТУ)

Это слова Сократа, переданные нам Ксенофонтом и записанные им в книге первой «Воспоминаний о Сократе».

Аристодем смеялся над повинующимися воле божества.

Сократ сказал:

— Эй, Аристодем, есть ли люди, которыми ты восхищаешься?

Тот ответил:

— Сколько угодно, высокочтимый учитель.

— Назови нам имена их, — сказал Сократ.

— Я восхищаюсь песнетворчеством Гомера, трагедиями Софокла, искусством перевоплощения в душевное состояние иных людей. Дивлюсь я в живописи Зевксису.

Кроме того, указал он на нескольких людей, искусство которых приобрело широкую известность.

— Если так, кто же, по-твоему, заслуживает большего восхищения, — сказал Сократ, — художник, делающий изображения, у которых есть только облик, или создатель, сотворивший человека с живой душой и всепостигающим разумом?

— Правильно, — ответил ученик, — более достоин хвалы последний, но только тогда, когда это получается не случайно, а намеренно.

— Какие же предметы ты признаешь делом случайным и какие творениями разума? Те ли, цель и смысл существования которых неизвестны, или те, которые существуют для какой-нибудь пользы? — спросил Сократ.

— Надо полагать, что творения разума — это то, что создано с явной целью получить лучшее и полезное.

— Хорошо. Если так, то ведь ясно, что творец человека, давая ему пять органов чувств, понимал их пользу.

Во-первых, у человека есть глаза, чтобы он видел; если бы не было глаз, то какое бы мы получали в жизни удовольствие от красоты мира?

Так как глаза слабы, то для того, чтобы их можно было открывать и закрывать, существуют веки. Для того, чтобы глаза были защищены от сора, существуют ресницы, а для того, чтобы отвести от глаз пот лба, существуют брови. Если бы не было ушей, не слышали бы мы ни звуков, ни голосов, не получали бы наслаждения от песни и ниоткуда не могли бы получить известий; если бы нос не различал запахов, то мы не наслаждались бы ароматом и не избегали бы дурных запахов; если бы нёбо и язык не могли бы различать вкуса, то мы не получали бы наслаждения от приятной пищи. Разве все это не на пользу нам? Глаза и нос находятся недалеко от рта, чтобы мы могли есть и пить, видя принимаемую нами пищу и слыша ее запах. А необходимые, но извергающие отбросы другие отверстия помещены дальше от благородных органов познания, помещенных в голове. Разве это не доказательство, что все созданное не случайно?

Аристодем подумал и поверил, и у него не осталось никакого сомнения в том, что создатель мира создал мир с любовью и искусством.

Сократ продолжал:

— Подумай о том, что все живое боится гибели, стремится к жизни и к продолжению ее. Разве это не доказывает высшую любовь к творению, разве это не резуль-

тат любви, заложенной в каждом живом организме, любви к жизни?

Сократ продолжал:

— Эй, Аристодем, что же ты думаешь, что ум только у человека? Разве организм человека не похож на прах той земли, по которой ты ходишь? Разве та влага, которая находится в твоем теле, не похожа на капли простой воды? Как же ты сам стал господином разума? Откуда бы ни пришла она, в тебе так называемая душа. Только благодаря ей ты стал господином. Ты видишь этот мир, но целиком охватить его разумом не в силах. Но вот ты убеждаешься в том, что все создано целесообразно и все соответствует никогда не нарушаемой закономерности. Неужели всему этому ты будешь только удивляться, считая все это случайностью и только?

Или господином всего этого является некий неизмеримый великий разум? Если все происходит не от разума, то отчего? Каковы законы, по которым создан прекрасный мир?

Ученик ответил:

— Все, что ты говорил, верно. Итак, выяснено, что создатель является великим разумом. Я не дерзаю оспаривать величие творца, однако для чего это великое начало нуждается в моих молитвах?

— Эй, Аристодем, — сказал Сократ, — ты ошибаешься. Разве нужно еще доказательство того, что ты в долгу перед создателем, который о тебе заботится?

Аристодем ответил:

— Откуда же я знаю, что он заботится обо мне?

Сократ ответил:

— Посмотри на всех животных, посмотри на себя. Животные одухотворены, но похожа ли их душа на твою? Человек, думая о настоящем и будущем, а также и о сегодняшнем дне, все проверяет чувством и умом. Животное тускло представляет настоящее, но не понимает ни прошлого, ни будущего, но и настоящее ему не дано. Сравни организм животного и организм человека. Человек опирается на ноги, растет вверх, он охватывает своим взором всю жизнь, проверяет ее, и все животные служат ему. Ведь одни животные надеются на свои ноги, другие — на свои крылья, но им не дано пользоваться услугами подобных им животных. Если бы человек был создан не человеком, а животным с тем телом, которое ему дано,

он был бы ничтожным, а если бы животному дать разум человека, то тело его не соответствовало бы разуму. Животные не могут строить города, производить инструменты, делать оружие и достигать границ искусства и познания. Не доказывает ли все это, что человек создан царем всех живых творений? Не доказательство ли это того, что создатель полюбил человека, позаботился о нем и что человечество обязано высказывать ему свое повиновение?

Так кончил учитель (стр. 367—372).

СЕДЬМОЕ СЛОВО

Когда рождается ребенок, в нем уже есть два начала. Одно — это желание есть, пить, спать, вообще удовлетворять потребности тела. Если этого желания нет, то тело перестанет быть жилищем души, не будет расти и развиваться.

Второе начало — стремление все знать. Ребенок стремится ко всему: он тянется к блестящему предмету, пробует все на вкус, на ощупь. Заиграет музыка — ребенок тянется к ней; услышит лай собаки или топот идущего скота, или плач и смех — и сразу встрепенется. Позднее он начинает спрашивать: «Что это такое?», «Почему он это делает?», «Для чего это?» Ребенком овладевает высокое беспокойство.

Вот это и есть потребность души, стремление все видеть, все знать, всему научиться. Если пропадает это стремление, если не захочешь полностью знать все или узнавать хоть часть, то ты уже не человек. Если мы не стремимся к знаниям, то наша душа уже не душа человека, а душа животного (стр. 332).

СЕМНАДЦАТОЕ СЛОВО

Воля, сердце и разум спорили, кто из них важнее. Они пришли к знанию, чтобы оно решило этот спор.

Воля сказала: «Послушай, знание, ты ведь само знаешь, что без меня никто не может достигнуть своей цели. Ведь только благодаря мне люди отстраняют лень и упорно, настойчиво стремятся познать тебя. Даже богатому нельзя без воли и труда достигнуть совершенства.

Разве не я руковожу выбором людей? Не я ли предостерегаю их от легкой наживы и злых повадок? Не я ли возвращаю людей на путь истинный, когда они его покидают? А вот эти двое со мной спорят».

Разум сказал: «Но ведь только я знаю, что вредно, что полезно как для этого, так и для того света. Слова понимаю один я. Без меня нельзя получить прибыль, без меня нельзя избежать убытков. Только я постигаю науку. Как же эти двое, — сказал разум, — оспаривают мое первенство? И на что они годятся без меня?»

Заговорило сердце: «Я царь человеческого существа. Я гоню кровь по жилам, без меня нет жизни. Только я заставляю сытых, беспечных людей, валяющихся в тепле на мягкой постели, тревожиться и думать о том, как живут бедные и обездоленные. Я отравляю сны беспечных заставляю людей ворочаться в их постели. Во мне почтение к старшим и милость к младшим. Как часто не сберегают меня в чистоте, как часто меня унижают. Но если сердце честно и безупречно, то нет обиды между людьми. Я восторгаюсь добродетелью и заставляю людей отскакивать от зла, как от змеи. Все доброе — скромность, справедливость, милосердие, отзывчивость, — все исходит от меня. Как же эти двое могут спорить со мной?»

Тогда знание, выслушав всех, заговорило: «Слушай, воля, все, что ты говорила, справедливо. Более того, ты обладаешь многими другими достоинствами, тобой не упомянутыми. Но хотя и не могут жить те двое без тебя, но вместе с силой у тебя есть и жестокость. Много от тебя и пользы, но бывает от тебя и вред. Иногда ты крепко держишься за добро, но иногда и за злодеяние. Это плохо в тебе». Так сказало знание. Потом оно продолжало: «Разум, то, о чем ты здесь говорил, тоже правильно. Без тебя ничего нельзя найти. Только ты знакомишь нас с тайными творениями, жизнью души, но и от тебя бывает зло. Ты рождаешь хитрости, проделки, ты являешься руководителем и хороших и плохих людей. Ты ведешь людей по пути добра и зла одинаково. Вот это в тебе очень плохо».

И продолжало знание: «Я приказываю вам троим объединиться в одно целое, и повелителем троих будет сердце. Разум, ты слишком разносторонен. Пускай сердце следует за тобой в добре, пускай оно тогда с тобой соглашается и радуется. Но пускай оно не идет за тобой по

дороге зла. Более того, пускай оно тогда будет тебе приказывать вернуться. Воля, ты сильна, но пускай и тобой руководит сердце, пускай на доброе и полезное дело оно не будет жалеть твоих сил, а на зло пускай оно накладывает запрет.

Посоветовавшись, соединитесь все трое вместе, но помните, что сердце — повелитель. Если вы все трое будете в одном человеке и так, как я это говорю, то человек, который будет руководиться вами, станет праведником, и даже пыль его ног сможет исцелять слепых. Если же будут раздоры между вами, то пусть человек послушается сердца» (стр. 351—352).

СОРОК ВТОРОЕ СЛОВО

Одни свойства человека рождаются вместе с ним, другие создаются в результате труда. Есть и пить — это непроизвольная потребность. Спать — также. Желание приобрести известные знания в своем зародыше тоже непроизвольные, но ум и знания — это уже плоды труда. Видя глазами, слушая ушами, держа руками, пробуя на язык, нюхая носом, человек познает мир. Эти ощущения укрепляются в сознании человека в виде положительных и отрицательных понятий.

Эта сила духа, непроизвольная и не зависящая от наших желаний, подобна хорошему или дурному впечатлению от виденных нами вещей.

Но человек одно развивает, другое отодвигает, и то, что отодвинуто, если не исчезает совсем, то делается мало ощутительным. Труд развивает чувство познания. Труд закрепляет в сознании услышанное. Человек приводит знание в порядок, отбирает нужное от ненужного и становится умным (стр. 398).

ТРИДЦАТЬ ВТОРОЕ СЛОВО

Тем, которые хотят познать науку, необходимо помнить, что для этого надо выполнить несколько условий. Тот, кто забудет о них, не достигнет цели.

Не нужно учиться, рассчитывая воспользоваться наукой для того, для сего, думая, что она принесет сразу выгоды.

Если страстно полюбишь науку и само знание будешь считать подарком, то оно даст тебе высшее блаженство. Стремись к знаниям, стремись к ним страстно. Тогда то, что ты видел или слышал, будет хорошо усвоено и ты в ясных словах и образах закрепишь в себе это сознание.

Если же твои чувства будут обращены к другим вещам, то и науку ты будешь изучать только ради этих вещей. Это отношение будет похоже на отношение мачехи к пасынку. Науку же надо любить, как мать любит своего сына.

Во-вторых, если человек стремится к знанию, то знания приобретаются им сравнительно легко. Но в этом деле необходима искренность. У познания должна быть благородная цель. Не приобретай знаний для того, чтобы хвастаться или спорить. Споры порождают зависть, уничтожают достоинство человека.

Целью спора часто является не истина, а победа над другим человеком. Человек, который переспорил сотню людей и сбил их с правильного пути, бесконечно ниже человека, который направил на путь правды одного человека. Спор необходим в науке, но увлекаться спором нельзя.

Избегай спеси, гордости, зависти, которые встречаются и среди ученых.

В-третьих, если достигнешь истины, то не отступай от нее даже под угрозой смерти.

Если твоя истина не овладеет тобой целиком, хотя ты уверен в ней, то для кого же другого она может быть ценной? Как ты можешь желать от других уважения к тому, чему сам не служишь преданно?

В-четвертых, для повышения знания есть два способа: человек должен развивать способность мыслить, человек должен развивать свое воображение. Без мысли и воображения наука не может развиваться.

В-пятых, избегай беспечности. Беспечность — враг бога и народа. Легкомысленная беспечность не совместима с занятием наукой.

В-шестых, развивай характер. Характер — это сосуд, который вмещает и науку и разум. Если ты будешь легкомыслен, легковерен, если ты будешь увлекаться пустыми забавами, то характер твой испортится, ослабнет. После этого нечего и учиться, потому что все равно пользы не будет. Зачем собирать что-нибудь, если у тебя нет хранилища?

Воспитай волю — это броня, сохраняющая разум. Не стремись к забавам и похвальбам. Пусть все будет у тебя служить разуму и чести (стр. 377—378).

СОРОК ВТОРОЕ СЛОВО

Имей во всем меру. Знать меру всему и всего — большое дело. Не запутывайся в мыслях, не лишайся здравого рассудка. В еде, в питье, в смехе, в одевании, в развлеченье, в любви, в объятиях, в поцелуях, в страсти к богатству, даже в карьеризме и хитрости — во всем имеется мера. Все, что сверх меры, — зло.

Древние мудрецы говорили: «В том, в чем мы находим радость, в том же в свое время находим горечь». Пусть не будет тайной для тебя то, что живость и умение сравнивать могут соединяться и все исходит от этих двух сил — и добро, и зло.

Хвастливость, злобность, лживость, азарт и подобные им пороки тоже рождаются от этих двух сил: от живости и от притяжения однородного однородным, то есть от того, что есть в сравнении.

Мы должны стараться отобрать все хорошее и отвергать пороки.

Проверяй все сердцем.

Разум отличает полезное от вредного, но разум должен быть отважным. Только тот, кто соединит разум с отвагой, обуздает страсти и будет управлять ими, как укрощенными конями. Иначе они станут источниками порока и, как взбесившиеся лошади, унесут человека с дороги, сбросят его на камни или в воду, или в бездонный овраг.

Часто даже умный человек не умеет управлять своими страстями, и тогда они сбросят его на землю, и он, раскинув полы своего халата, будет сидеть, оглядываясь, в унижении до самой смерти (стр. 400).

ПЯТНАДЦАТОЕ СЛОВО

Если ты сам хочешь быть в ряду разумных, то раз в день или раз в неделю, или хоть раз в месяц давай сам себе отчет, как ты за это время вел себя в жизни, совершил ли ты поступки, соответствующие благу и разуму. Не совершил ли ты того, в чем следует раскаиваться? Думай о том, как ты провел свою жизнь и заметил ли ты, запомнил ли ты, как провел ее (стр. 349).

ЧЕТВЕРТОЕ СЛОВО

Человек рождается плача, умирает сердясь. Не видя счастья жизни, преследуя друг друга, хвастаясь друг перед другом, теряем мы бедную жизнь; не видя ее, унижаем непристойными поступками, пренебрегаем ею, как песком, как гнилой веревкой, а когда она подходит к концу, то плачем и не можем купить и одного дня жизни за все свое состояние.

А стоит ли та жизнь, которую ты прожил, жалости?

Жить хитростью, жить слезливыми просьбами — это не значит жить, это значит существовать, как существует собака.

Если хочешь жить достойно, живи трезво, опираясь на свою силу, трудись, и земля принесет тебе свои плоды и не оставит тебя в ничтожестве (стр. 327).

ТРИДЦАТЬ СЕДЬМОЕ СЛОВО

1. О качестве человека суди по его замыслам, а не по тому, что из них получилось.

2. Как ни прекрасна мысль, но, пройдя через уста, она бледнеет.

3. Сказав мудрое слово себялюбивому невежде, ты можешь на этом или успокоиться, или начать досадовать.

4. Помогай достойному; поможешь человеку пустому — только себе повредишь.

5. Сын своего отца — недруг народу, сын народа — твой друг.

6. Достойный просит многого, довольствуется малым. Пустой просит мало, а дашь ему больше, он все равно будет недоволен.

7. Трудящийся только для себя уподобляется скоту, набивающему брюхо. Достойный трудится для человечества.

8. Кто дал Сократу яд, кто сжег Иоанну Арк, кто распял Христа и заставил Мухаммеда прятаться от преследований в трупе верблюда? Толпа. Значит, толпа глупа. Умей направить ее.

9. Человек — дитя своего времени. Но если ты дурен, не обвиняй в этом своих современников.

10. Если б в моих руках была власть, я отрезал бы язык всякому, кто говорит, что человек неисправим.

11. Одинокий человек — мертвый человек. Горе его окружает. Все, что плохо в нашем мире, — у толпы, но все забавы и веселье тоже у нее. Кто перенесет первое? Кто проживет без второго?

12. Кто не испытывал зла? Теряет надежду лишь безвольный. Ведь истина, что в мире нет ничего постоянного, значит, и зло не вечно. Разве после суровой, многовьюжной зимы не приходит весна — цветущая, многоводная, прекрасная?

13. Кричащий в гневе — смешон, молчащий в гневе — страшен.

14. Успех и счастье пьянят человека: из тысячи лишь один в счастье сохранит настолько разума, чтобы не предстать перед людьми нагим.

15. Если хочешь, чтобы дело ладилось, сумей за него взяться.

16. Слава — высокая скала. Змея забирается на нее ползком, но сокол достигает ее единым взмахом крыла.

17. Мир — океан. Время, как ветер, гонит волны поколений, сменяющих друг друга. Они исчезают, а океан кажется все тем же.

18. Простолюдин, прославленный за ум, выше царя, увенчанного счастьем. Юноша, продающий свой труд, достойнее старика, торгующего своей бородой.

19. Бойся не черта, а жадного попрошайку. Лентяй всегда ханжа и лицемер.

20. Плохой друг, как тень: в солнечный день беги — не убежишь, в пасмурный день ищи — не сыщешь.

21. Делись тайнами с тем, у кого нет друзей; не дружи с тем, у кого много друзей. Избегай беспечного, утешай опечаленного.

22. Гнев без воли — вдовец, ум без печали — вдовец, ученый без последователей — вдовец, а любовь без верности — вдова (стр. 387—388).

ДВАДЦАТЬ ШЕСТОЕ СЛОВО

[...] Мир не стоит на месте. Жизнь и сила человека также не остаются в неизменном состоянии. Всему сущему суждено непостоянство, изменяется и сердце (стр. 355).

ДВАДЦАТЬ ВОСЬМОЕ СЛОВО

Эй, мусульмане! Вы видите, что одни богаты, другие бедны, одни больны, другие здоровы, одни легкомысленны, другие расположены к доброте и сознательны. Люди различны. Если кто-нибудь спросит вас, отчего это происходит, то вы ответите, что это дело творца, его воли. Считая господа бога безгрешным и безупречным, мы верим. Но вот оказывается, что бог вознаграждает

богатством клятвопреступников, тунеядцев, а людей, которые честно трудятся и молятся, он лишает последней возможности прокормить жену и детей, обращая их труд в ничто. Видим часто, что скромный человек болеет и унижен. Наоборот, воры, мошенники здоровы. Из двух детей одних и тех же родителей один разумен, другой глуп.

Ведь всему народу сказано: будьте справедливыми; всему народу показан правильный путь. Сказано, что праведные возвысятся, а нечестные получат муку. Однако сам создатель как будто одних ведет к добру, других — к злу. Разве все это соответствует безупречности и безгрешности, справедливости господа бога? И народ и имущество народа — все в руках бога. Что ж можно сказать о его делах? Вы скажете, что он делает то, что хочет. Если так скажете, то вы его самого тем самым отменяете. Это ваше слово будет обозначать, что господь бог не безупречен, что недостатков у него много, но говорить об этом не хватает смелости. Оказывается, что бог сам заставляет все делать так, как это делают. Из-за чего же обижаться одному существу на другое существо, делает кто-нибудь для них добро или делает кто-нибудь зло? Не делается ли это все по божьему велению? Но бог говорит, что каждому разумному человеку вменяется в обязанность иметь благочестие и каждому, имеющему благочестие, вменяться в обязанность повиновение. Правое дело не должно бояться проверки разума. Если мы не будем иметь свободный разум, то как понять божественное слово, что разумному человеку вменяется в обязанность иметь истинное благочестие? Куда денется сказанное богом: познающий меня узнает меня только разумом?

Нет, лучше, очевидно, понять так: бог — творец добра и зла, но не он заставляет их совершать. Создатель болезни — господь бог, но не он заставляет болеть. Бог создал богатство и бедность, но не бог сделал тебя бедным или богатым. Если ты так поймешь веру, то это еще на что-то похоже, иначе все пусто (стр. 371—372).

ВАЛИХАНОВ

Чокан Чингизович Валиханов (1835—1865) был сыном состоявшего на русской службе Султана — правителя Кушмуринского округа. Окончив Омский кадетский корпус, Валиханов служил адъютантом при генерал-губернаторе в Омске, участвовал в ряде экспедиций в малоисследованных районах Средней Азии и Китая. В 1860 г. по рекомендации П. П. Семёнова-Тян-Шанского он был избран действительным членом Русского географического общества. В 1859—1860 гг. был в Петербурге.

Валиханов — первый казахский ученый-просветитель — был разносторонне образованным мыслителем. Выдающийся путешественник, историк, этнограф, лингвист, геолог и ботаник, философ и общественный деятель, знаток народного творчества — таков разнообразный характер его деятельности.

Мировоззрение Ч. Валиханова сложилось под благотворным влиянием передовой русской общественной мысли. С идеями русской демократической мысли Валиханов познакомился впервые

в годы учения в Омске. Он был лично знаком с Д. И. Менделеевым, Г. Н. Потаниным, П. П. Семёновым-Тян-Шанским, А. Н. Майковым, Ф. М. Достоевским и другими представителями русской культуры. Огромное влияние на Валиханова имела встреча с Н. Г. Чернышевским в редакции журнала «Современник». Валиханов был поборником дружбы казахского и русского народов.

Общественно политические взгляды Валиханова нашли свое выражение в работах «Очерки Джунгарии», «Записка о судебной реформе», «Записка № 1», «Албай» и в переписке. Вся деятельность просветителя-демократа была посвящена защите интересов простого народа. «С пролетариатом степным я в большой дружбе и скоро сходимся», — писал он А. П. Майкову. В силу исторических условий Валиханов не поднялся до революционных идей. Он полагал, что при помощи политических реформ можно добиться коренных экономических и социальных преобразований.

В философии Валиханов стоял на позициях материализма и атеизма. В этом отношении характерны его работы «Следы шаманства у киргизов», «Записка № 2», а также его переписка с русскими друзьями. Одной из самых сильных сторон мировоззрения Валиханова является критика им религии и церкви. Ниже приводятся выдержки из его произведений по изданию: Ч. Валиханов. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958. Фрагменты подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым.

ОЧЕРКИ ДЖУНГАРИИ

Над Средней Азией висела до сих пор какая-то таинственная завеса. Несмотря на близкое соседство двух могущественных европейских держав, России и Англии, бо́льшая часть ее все-таки остается для европейской науки во многих отношениях недоступной. Наш ученый товарищ по Обществу П. П. Семёнов [1], издавая II том своего перевода Риттеровой «Erdkunde von Asien» [2], пришел к тому заключению, что Центральная Азия исследована никак не более внутренней Африки. Действительно, сбивчивые и противоречивые данные, существующие в нашей географической литературе о Средней Азии, делают эту страну если не совершенной terra incognita [3], как говорилось в старину, то по крайней

мере трудным научным ребусом, а о среднеазиатском человеке мы почти ничего не знаем.

Средняя Азия в настоящем своем общественном устройстве представляет явление крайне печальное, какой-то патологический кризис развития. Вся страна, нисколько не преувеличивая, есть не более не менее, как одна громадная пустыня с заброшенными водопроводами, каналами и колодцами, усеянная развалинами; пустыня, занесенная песком, заросшая уродливыми кустами колючего саксаула и обитаемая только стадами диких ослов и пугливых сайгаков. Среди этой сахары разбросаны по берегам рек небольшие оазисы, осененные тополевыми, тутовыми деревьями и вязами, там и сям попадаются рисовые поля, дурно возделанные, плантации травянистого хлопчатника, который снимают недозрелым, виноградники и фруктовые сады, предоставленные ленивым человеком исключительно попечению аллаха. В этих оазисах, на развалинах многовратных городов стоят жалкие мазанки, и в них живет дикое, невежественное племя, развращенное исламом и забитое до идиотизма религиозным и монархическим деспотизмом [...].

В Мавраннагре [4] (нынешняя Бухара, Хива и Коканд), в самой просвещенной и богатой стране древнего Востока (в XIV и XV веке), теперь господствуют невежество и бедность более, чем где-нибудь. Библиотеки Самарканда, Ташкента, Ферганы (в Кокандском ханстве), Хивы, Бухары и пр., обсерватория в Самарканде [5] безвозвратно погибли под беспощадной рукой татарского вандализма и бухарской инквизиции, которая предала проклятию всякое знание, кроме религиозного. Даже монументальные памятники прошедшей культуры подверглись гонению мулл, как подражание немвродовскому столпотворению [6], как греховная борьба человека с творчеством аллаха; только мечети, медресе (училища) и гробницы магометанских святых, только клюная яма (кенехане) и еще башня мунар, с которой бросают преступников, сохранились до наших дней благодаря своему благому назначению.

Среднеазиатские владельцы теперь не пишут стихов и мемуаров, не составляют астрономических таблиц, как это делали их предки, зато они каждый день торжественной процессией ходят в мечеть и там смиренно беседуют с муллами, а по возвращении домой забавляются с пажами или идут на арену и смотрят, как два свирепо дрессированных барана бьются лбами; смотрят до тех пор, пока у одного из бойцов не разобьется череп, а потом в кровожадном волнении бьют своих генералов сорок раз по спине и сорок раз по желудку. Другая часть Центральной Азии, Малая Бухария, находится в обстоятельствах не лучших. Страна, в которой, несмотря на господство ислама, развилась свобода женщин, веротерпимость, безразличие народностей и муниципальные начала, обнищала, одичала под гнетом [...] цензуры и военных мундиров, а мелкие владельцы в горах Болора, производящие род свой от Александра Македонского, продают своих подданных, как киргизы баранов. Всюду разрушение, невежество и безграничный произвол. При таком состоянии цивилизации, или, правильнее, при таком совершенном отсутствии цивилизации в Средней Азии, понятно, что попытки России и Англии поближе

узнать свою дикую соседку были так мало удачны, а иногда и печальны (стр. 83—85).

СЛЕДЫ ШАМАНСТВА У КИРГИЗОВ

Все писатели о киргизах говорят и почти во всех географических руководствах [пишется], что киргизы — магометане, но держатся шаманских[7] обрядов или что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо, но в чем состоит их шаманство? Об этом, к несчастью, до сих пор никто не писал обстоятельно, хотя статьи о киргизских шаманах, или баксы, появлялись нередко в разных периодических изданиях.

Вообще шаманство как религия составляет предмет еще не исследованный. Статьи покойного Банзарова[8] о Черной Вере есть единственное систематическое и лучшее ученое исследование об этой дельной вере, господствовавшей когда-то у всех народов Передней Азии (стр. 144).

Шаманство, с одной стороны, есть почитание природы вообще и в частности. Человек действует и живет под влиянием природы. В этом смысле шаманство представляет крайний материализм. С другой стороны, умирая, человек сам становится божеством — это крайний спиритуализм. Идея недурна и замечательна особенно потому, что не имеет мифологических заблуждений и дает полный простор общественным условиям, общественным законам. «Поклонение есть высочайшее удивление», — говорит Карлейль[9], которого понятия о происхождении язычества, по нашему мнению, вполне объясняют шаманство. Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены непостижимой тайны. Природа и человек! Скажите, что может быть чудеснее и таинственнее природы и человека? Необходимая потребность познать Вселенную с ее чудесами, вопрос о жизни и смерти и отношениях человека к природе породили шаманство — обожание Вселенной, или природы, и духа умерших людей. Так младенчествующий человек был приведен к почитанию Солнца, Луны, звезд и всего того бесконечного, вечного и разнообразного, что мы называем природой, или Вселенной. [...]

Человек шаманский удивлялся солнцу и поклонялся ему; увидел луну — и ей поклонился; он поклонялся всему

в природе, где замечал присутствие этой неизъяснимой силы, которую он назвал небом синим, кок-тэнгри [10], и вечной, как время.

Происхождение шаманства [это] — обожание природы вообще и в частности.

Другое чудо — человек. Эта душа, эти способности, этот дух мыслящий и пытливый не есть ли очевидное присутствие божества, той непостижимой вечной силы? Он поклонялся живому [духу в лице шамана] и мертвому духу онгону. Но влияние природы в этой жизни на человека, особенно младенчествующего, слишком сильно, слишком деятельно, и он должен был создать правила, которыми он руководствовался в отношении к таинственной природе, что делать и чего не делать. Вот происхождение тех обычаев и обрядов, которые мы называем теперь шаманским суеверием и которые тогда были *истинной верой,* верой несомненной, живой.

Таким образом, шаманство первоначально было почитанием природы вообще в идее неба и, в частности, Солнца, Луны, рек и прочих чудес природы и стихий и поэтому отчасти походило на фетишизм, хотя по идее оно далеко не похоже на эту грубую и мелкую адорацию [11]. [...]

АРВАХИ ИЛИ ОНГОНЫ, ДУХИ УМЕРШИХ ПРЕДКОВ

«Внешний мир — природа, внутренний мир — дух человека, и явления того и другого — вот что было источником *черной веры*», — говорит Банзаров. Внешний мир — солнце, луна, звезды и земля — вот первые божества; почитание целого должно было [привести] к почитанию частностей: гор, рек, холмов и пр. Таким образом, шаманство обоготворило природу. Небо (тенгри) хотя впоследствии и олицетворялось, но никогда не было богом. Человек приписывал небу, солнцу и луне власть над собой, влияния чего нельзя отрицать, но влияние это действовало на него только в этом мире от рождения до смерти. Он мог родиться под особенным покровительством природы, [...] он сам становился арвахом, божеством свободным. Благополучие его в том мире зависело от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны, он был спокоен и покровительствовал всем родным, не то он становился врагом и вредным.

Таким образом, небо было беспристрастно, как божество, и неревниво. У шаманских народов не было грехов в смысле христианском; человек боялся кривить совесть, потому что оттого уменьшался его скот; наступить на огонь, потому что он получит болезнь. Одним словом, суеверия шаманские вели за собой *кеср* — несчастие, падеж скота, болезнь. Наказание следовало тотчас за нарушением обряда. Со смертью он освобождался от всех наказаний и дух был свободен.

Люди великие, сильные были и всесильными, всемогущими онгонами, мелкие натуры становились и [по смерти] ничтожными духами, которые не могли ни порядочно любить и не умели ненавидеть. Чингис-хан после смерти был почитаем, как бог. У киргизов почитание арвахов до сих пор во всей силе. Они в труд[ные минуты жизни] призывают имя своих предков, как мусульмане своих святых. Всякую удачу приписывают покровительству арвахов. [...]

Шаманы [почитались], как люди покровительствуемые небом и духом. Шаман — человек, одаренный волшебством и знанием, выше других. Он поэт, музыкант, прорицатель и вместе с тем врач. Киргизы шамана называют «бахши», что по-монгольски значит «учитель», уйгуры бахшами называют своих грамотников, туркмены этим именем зовут своих певцов. Команы называли его [кам], так называют его и теперь сибирские татары.

Мы не будем говорить о происхождении этого слова, которое достаточно разъяснено Банзаровым, не станем также опровергать мнения о том, что шаман был и есть просто шарлатан. Мы только повторим здесь слова Карлейля: «...мне грустно даже предположить, чтобы шарлатанство, хотя в дикаре, могло породить веру». И у киргизов не всякий может быть шаманом, как не всякий из нас может быть поэтом (стр. 146—150).

О МУСУЛЬМАНСТВЕ В СТЕПИ

Мусульманство пока не въелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разъединением народа в будущем. Между киргизами еще много таких, которые не знают и имени Магомета, и наши шаманы во многих местах степи еще не утратили своего значения. У нас в степи теперь период двоеверия, как было на Руси во времена преподобного Нестора. Наши книжники так же энергически, как книжники Древней Руси, преследуют свою народ-

ную старину. (Наши предания, эпосы, юридические и судебные обычаи они заклеймили позорным именем — «войлочной книгой»), а наши языческие обряды, игры и торжества они называют не иначе как бесовскими. Под влиянием татарских мулл, среднеазиатских ишанов и своих прозелитов нового учения народность наша все более и более принимает общемусульманский тип. Некоторые султаны и богатые киргизы запирают жен своих в отдельные юрты, как в гаремы. Набожные киргизы начинают ездить в Мекку; а баяны наши вместо народных былин поют мусульманские апокрифы, переложенные в народные стихи. Вообще киргизскому народу предстоит гибельная перспектива достигнуть европейской цивилизации не иначе, как пройдя через татарский период, как русские прошли через период византийский.

Как ни гадка византийщина, но она все-таки ввела христианство — элемент, бесспорно, просветительный. Что же может ожидать свежая и восприимчивая киргизская народность от татарского просвещения, кроме мертвой схоластики, способной только тормозить развитие мысли и чувств. Мы должны во что бы то ни стало обойти татарский период, и правительство должно нам в этом помочь. Для него это так же обязательно, как для нас спасение утопающих. Для совершения этого человеколюбивого дела на первый раз следует только снять покровительство над муллами и над идеями ислама и учредить в округах вместо татарских школ русские. Затем реакция обнаружится сама собою. Было время, когда русское правительство считало распространение европейского просвещения между некоторыми иноплеменными народами своими почему-то невыгодным для себя. По крайней мере такой политики держалось оно и в отношении кавказских мусульман и киргиз. Горцы и киргизы не допускались в кадетских корпусах на специальные классы, где преподаются военные науки. Закон этот теперь отменен, следовательно, признан ложным. [...]

Только истинное знание дает спасительный дух сомнения, и только оно научает [...] ценить жизнь и материальное благосостояние. С того времени, как правительство Соединенных Штатов стало цивилизовать ирокезов, гриков, шактоусов и других краснокожих, индейские войны почти в этой стране прекратились. В Соединенных Штатах с 1858 года основано 162 школы для индейцев и образован индейский фонд для вспомоществования диким, желающим принять оседлость.

Ислам не может помогать русскому и всякому другому христианскому правительству, на преданность татарского продажного духовенства рассчитывать нельзя. Факт этот становится соблазнительно ясным, если принять во внимание отложение крымских татар во время кампании 1854 года. Казанские татары расположены к России столько же, сколько и крымские. [...]

Татары в старое время, когда ислам на берегах Волги не был в такой силе, как теперь, служили России и на ратном поле, и в земском деле. Царь Шигалей командовал русскими войсками во время Ливонской войны, а царь Петр Казанский был земским царем во время опричнины. По мере распространения ультрамусульманского направления участие татар в государственном деле Русского царства заметно слабеет. При Петре татары пристают к партии недовольных. В наше время татарские князья и мурзы

служат приказчиками у своих единоверцев, а если и вступают в государственную службу, то не иначе как в земскую полицию и, вероятно, потому, что здесь можно некоторым образом подвизаться за веру. Словом, со времени присоединения Казани и Астрахани к царству Русскому, значит, в продолжение трехсот с лишним лет, [они] не дали своему отечеству хоть сколько-нибудь известного деятеля.

Нет никакого сомнения, что причиною отчуждения татар от русских и причиною всех плачевных явлений был магометанский пуританизм, другой причины не могло быть.

И у нас в степи все благодетельные меры правительства, все выгоды новых учреждений не приносят ожидаемых результатов именно вследствие того, что они парализуются возрастающим религиозным изуверством. Киргизы наши теперь более чуждаются русского просвещения и русского братства, чем прежде. О вреде мусульманского изуверства и вообще всякого религиозного фанатизма на социальное развитие народов после всего сказанного нами выше мы считаем излишним распространяться. Известно, что и в Европе преобладание теологического духа проявлялось в народном развитии самым бедственным образом.

В последнее время сибирское начальство, кажется, начало сознавать ошибочность прежней покровительственной системы в отношении ислама. В этом также утверждает нас одна важная мера, принятая в 1862 году областным начальством в отношении киргизов, принявших христианство. В учреждениях об управлении сибирскими киргизами было узаконено, чтобы крещеных киргизов записывать в мещанское и казачье сословие, если они того пожелают, или не оставлять их в степи на прежних инородческих правах. Но до 1861 года всех крещеных киргизов записывали в мещане и в казаки, вероятно, для того, чтобы удалить от прежней среды и тем самым дать им возможность укрепиться на лоне новой веры. Мера эта, похвальная в христианском смысле, в политическом отношении была величайшей ошибкой, ибо пример крестившихся киргизов с удалением из степи делался для киргизского народа бесследственным. Мы не имеем никаких данных о числе киргиз, принявших православие со времени основания внешних округов, но надо думать, что число это было не незначительно. В некоторых казачьих станицах почти половина населения состоит из крещеных киргизов, например в Ямышевской, Чистой и в некоторых других. В 1861 году или в 62 году, хорошо не помним, областное начальство в первый раз дозволило некоторым крещеным киргизам оставаться в степи на прежних инородческих правах. Мера эта, по нашему мнению, должна в будущем принести немаловажную пользу киргизскому народу. Киргизы до сих пор думали, что сделаться христианином — значит сделаться казаком или мещанином. Теперь же вследствие совместного житья и смешанных браков религиозная вражда будет смягчаться и крещение не будет, как прежде, разрывать родственных связей.

Приняв такую важную меру в интересах христианства, областное правление должно было принять вместе с тем и репрессивные меры в отношении ислама, ибо без этого невозможен успех христианства.

Мы далеки от того, чтоб советовать русскому правительству вводить в степь христианство каким бы то [ни было] энергическим путем, точно так же не предлагаем ему преследовать ислам; подобные крутые меры ведут всегда к противным результатам. Христианство, вводимое между инородцами сибирскими через наших миссионеров и священников, по свидетельству компетентных людей, идет крайне неуспешно и — что всего важнее — оказывает на народ не совсем благодетельное влияние. Остяки убегают от православия в леса и так боятся проповедников русской веры, что скорее обращаются в ислам, чем в православие. Кастрен говорит, что остяки потому не селятся по берегам Оби, богатой рыбою, что боятся русской веры, русских миссионеров. Еще князь Щербатов говорил, что инородцы жаловались ему на бесчеловечие и мздоимство попов своих, кои только грабить и мучить их приезжают («Очерки Сибири», «Библиотека для чтения», октябрь 1862 г.).

Гонение придает преследуемой вере, как замечено не раз, еще больше энергии и жизненности. Русский раскол представляет в этом отношении поучительный пример. Но мы просим и требуем, чтобы правительство не покровительствовало религии, враждебной всякому знанию, и не вводило бы насильственно в степь теологических законов, основанных на страхе и побоях. В силу представленных нами аргументов, достаточно рельефных, для пользы киргизского народа и в интересе самого правительства, по нашему мнению, необходимо принять теперь же по примеру оренбургского начальства систематические меры, чтобы остановить дальнейшее развитие ислама между киргизами нашей области и чтобы ослабить, а если можно — совершенно устранить вредное влияние татарских мулл и среднеазиатских святошей, тем более что предоставляется правительству прекрасный случай сделать важный шаг на этом пути, уничтожив действие мусульманских законов нашей области, согласно желанию самого киргизского народа. Затруднения при исполнении этой меры не может быть, ибо брак у магометан не есть таинство, а есть частный договор.

Вероятно, причиной, побудившей правительство дела о браках и разводах предоставить муллам, был грубый обычай киргизов — отдавать дочерей своих в замужество в слишком юных летах и большею частию без их согласия. Киргизы сговаривали детей своих иногда в колыбели. Нам кажется, что обычай этот мог быть изменен и без участия мусульманского духовенства, следовало только предписать старшим султанам и управителям под страхом ответственности иметь строгое наблюдение, дабы киргизы не выдавали дочерей ранее таких-то лет, дабы отцы не принуждали своих сыновей и дочерей вступать в брак без личного их согласия и пр. Полицейский надзор и дух времени сделали бы свое дело, но, конечно, не скоро. Баснословное количество жалоб, поступающих и теперь по брачным делам, указывает, что мусульманский шариат был совершенно бессилен против укоренившегося обычая. Пользуясь возникшим вопросом о духовном суде, можно было бы предпринять коренные реформы в духовном управлении нашей степи.

1-е. Отделить киргизскую степь от ведомства оренбургского муфтия [12], как народ, различающийся от татар по исповеданию

веры, и назначить особого областного ахуна [13], который бы состоял подобно советнику от киргизов при общем присутствии областного правления.

2-е. Утвердить в звании мулл только коренных киргизов или киргизских ходжей, если будут настоятельные просьбы о том со стороны народа.

3-е. Не назначать мулл [14] более одного в округе, а должность указанных в волостях упразднить.

4-е. Не дозволять ишанам [15] и ходжам, приезжающим из Средней Азии к татарским семинаристам, жить в кочевьях киргизов без определенных занятий и иметь строгое наблюдение, дабы они не образовали между киргизами дервишеских и мистических обществ подобно тем, которые существуют теперь в Баян-Аульском и Каркаралинском округах.

Но против такого зла, как ислам, недостаточно одних паллиативных мер. Отнятие судейских прав не лишит мулл того влияния, которое они будут иметь как священники.

Кроме мулл у нас много и других вредных шарлатанов. Мы говорим о татарах и среднеазиатцах, которые занимаются медицинскою практикою. Если б они пользовали доверчивых киргизов безвредными травками, мы не стали бы об них и говорить. Но дело в том, что господа эти лечат не иначе как насмерть, от всех грудных болезней употребляют они чилибуху [16], а иногда и сулему, от сифилитических болезней дают ртуть и киноварь в такой ужасной дозе, что больные большею частию отравляются. Кровопускание делают всем и каждому без всякой причины потому только, что Мохаммед заповедовал это в коране. Наконец, в самом народе нашем таится много темных предрассудков и вредных обычаев. Вытравление плода, выдавливание его в последний период беременности, убийство дитяти после рождения у нас в общественном мнении преступлениями не считаются. [...]

Киргизы до вступления в русское подданство были мусульманами только по имени и составляли в магометанском мире особый суннитский раскол. Мусульманские законы никогда не были приняты киргизами и были введены в степь путем правительственной инициативы вместе с бюрократическими прелестями внешних приказов.

Мы не знаем и не можем понять, что имело в виду русское правительство, утверждая ислам там, где он не был вполне принят самим народом.

Апостолом Магомета в Сибирской степи был великий Сперанский [17], назначавший мулл и предположивший построение мечетей и татарских училищ при окружных приказах (см. Особое Учреждение Управлений инородцев, именуемых сибирскими киргизами, Св. законов изд. 1857 г., т. II, ч. 2).

Нас поражает это обстоятельство особенно потому, что тот же Сперанский говорит в своем учреждении, что киргизы — мусульмане только по имени и что их легко обратить в христианство и пр. [...]

Оренбургским пограничным начальством уже давно приняты меры, чтобы препятствовать развитию ислама в подведомственных ему степях; там запрещается татарам не только быть муллами, но и жить долго в степи между киргизами. У нас же в Сибири правительство до сих пор держится в отношении

мусульманства прежней покровительственной системы, и благодаря этому ислам делает в наших областях исполинские шаги. Вся степь наводнена полуграмотными муллами из татар и фанатическими выходцами из Средней Азии, выдающими себя за святых. С некоторого времени стали появляться в пограничных округах дервишествующие курды, ногайцы и турки. Личный интерес иностранных мусульманских странников, и особенно татарских семинаристов (которых я считаю за самых фанатических поклонников пророка), заключается в том, чтобы довести киргизов своим влиянием до того слепого религиозного изуверства, при котором так легко живется всем этим старцам, паломникам и дервишам.

Пропаганда эта во многом уже успела. В Баян-Аульском и отчасти в Каркаралинском округах киргизы предались ханжеству с ревностью, свойственной только новообращенным. Там живет под покровительством местных туземных властей много ишанов, ходжей из Бухарии и Коканда, и ежегодно привозят и увозят немало этой сволочи. Татарское духовенство, которому вверило русское правительство наше нравственное воспитание, занималось до сих пор только нравственным нашим растлением, брало взятки, учило ханжеству и вместе со среднеазиатскими выходцами обманывало доверчивый наш народ. [...] У нас большая часть мулл из татар, и все они без исключения плуты. Это народ невежественный в высшей степени, едва знающий свою грамоту, но зараженный мрачным изуверством и диким суеверием. Во всех отношениях [это] темное царство (в самом обширном смысле).

Правда, чтобы быть муллой, надо выдержать экзамен, который производится татарским муфтием, живущим в Уфе. Но успех экзамена зависит не от степени знания экзаменующегося, а от количества денежного пешкеша [18]. Мы не знаем, есть ли где-нибудь на свете такие жадные лихоимцы, как наше русское мусульманское духовенство. К самому муфтию, этому высшему мусульманскому духовному лицу в России, нельзя иначе обращаться с просьбой, как приложив деньги в прошение. [...]

Чтобы понять, в каком духе татарское духовенство воспитывает киргизское юношество, мы приведем один только пример: больше не нужно. В мусульманском населении города Петропавловска возник вопрос: грешно ли играть в карты и если грешно, то в какой степени? Обратились к одному мулле, известному по своей глубокой учености. Этот казуист, справившись со своими «темными книгами», объявил, что играть в карты мусульманам между собою — великий грех, но играть с русскими и с намерением обыграть их — дело похвальное, как род джихата [19], подвизания за веру, которое завещал пророк своим последователям и в непременную обязанность. Профессор Березин в своей популярной статье о мусульманстве, напечатанной в «Отечественных записках» пятидесятых годов, доказал, как дважды два — четыре, на основании текстов из Корана и из Книги преданий, что мусульманство и образованность — понятия несовместимые, даже враждебные, одно другое вытесняющие. Например, Магомет говорит, что [существует] семь небес (т. е. планетных сфер), следовательно, верующий магометанин должен отвергать все астрономические открытия со времен Птоломея, иначе он не будет правоверным.

Магомет все современные ему космологические, медицинские и другие предания и предрассудки ввел в свое учение как догмат и тем самым остановил движение опытных наук. (Правда, арабы упражнялись изрядно в математике, потому что Мохаммед не знал арифметики и не ввел ее в свой Коран. Арабам нравилась философия Юркевича, нравилась потому, что она удобно применима ко всему, даже к учению Мохаммеда).

Учение Магомета не может быть очищено, как думают некоторые защитники ислама; в нем невозможна никакая реформация. Какого можно ожидать возрождения от религии, которая имеет основанием своим дикие и варварские предрассудки кочевых арабов шестого столетия, предания спиритуалистов [...] и разные фокус-покусы персидских магов того же периода? Если таков ислам турков и персиан, то каков должен быть ислам татарский, составляющий в мусульманстве нечто вроде пуританизма [20]? Татары отвергают поэзию, историю, математику, философию и все естественные науки, считая их искушениями для слабого человеческого ума, и ограничиваются одной мусульманской схоластикой и казуистикой. На татарском языке нет ни одной книги, которая не имела бы характер мракобесия. Понятно, что татары воспитывают в киргизской степи подобных им факиров, но свежая народная сила нелегко поддается мертвящему их влиянию (стр. 226—231).

ЗАПИСКИ О СУДЕБНОЙ РЕФОРМЕ

В последнее время правительство наше деятельно занялось преобразованиями в нашей администрации, в судоустройстве и обратило особенное внимание на народное образование.

Некоторые из этих реформ коснулись и нашей степи, как, например, реформа судебная. Преобразования в судебной части, вероятно, поведут к изменению прежнего административного строя нашей области, и нет сомнения, что вместо сложного, обременительного как для русского правительства, так и для киргизского народа бюрократического хаоса будет образовано в округах управление более народное и на началах самоуправления, которое принято теперь и для русских сельских и городских общин.

Россия в числе сыновей своих имеет немало народностей иноверческих и инородческих, которые ведут образ жизни, диаметрально противоположный образу жизни коренного русского населения, имеют нравы и обычаи, диаметрально противоположные нравам и обычаям русских славянского племени. Понятно, что преобразования, проектированные для христианского и оседлого русского

населения, по вышеизложенным причинам не принесут никакой пользы и будут бессмысленны, [если будут] всецело применены к кочевым и бродячим инородцам Европейской и Азиатской России.

Вероятно, вследствие этих соображений и был командирован советник областного правления Яценко для отобрания «от сведущих в законах и судебных обычаях баев и султанов» их мнений относительно предполагаемых для области преобразований по судебной части.

Но мнение народа, особенно народа невежественного и полудикого, не всегда может быть принято как выражение действительной народной потребности. На мнения же привилегированных классов общества следует смотреть не иначе, как на отрицательное выражение истинных народных нужд, ибо интересы знатных и богатых людей, даже в обществах высокоцивилизованных, бывают большею частью враждебны интересам массы, большинства. Народ груб и туп и вследствие этого пассивен, потому мотив и направление народных мнений зависят от тысячи обстоятельств, и от обстоятельств, по-видимому, мелких, ничтожных.

[...] Племенные условия организма, условия среды, климата и почвы — вот единственные условия, единственные данные для безошибочного решения вопросов о народных реформах. В наше время нет вопроса общественного, который был бы так важен, как вопрос о народных реформах. От удачных и неудачных реформ зависит вся будущность народа, в них заключается его «быть или не быть». Реформы бывают только тогда удачны, когда они правильны, т. е. тогда, когда они основаны на тех неизбежных законах прогресса, при которых только и возможно здоровое развитие общественного организма. Реформа такого рода должна поощрять и ни в каком случае не останавливать.

Все революции, бывшие в Европе с 1793 года, происходили единственно от стремления правительств подавить свободное народное движение. Реформы же насильственные, привитые, основанные на отвлеченных теориях или же взятые из жизни другого народа, составляли до сих пор для человечества величайшее бедствие. Современные наши историки недаром все наши общественные болезни и аномалии приписывают сокрушительному и антинародному духу петровской реформы.

Вообще из сказанного нами не следует думать, чтобы мы принадлежали к последователям той узкой [теории] народности, которые смотрят на народность, как на нечто предопределенное от начала, и думают, что она... должна развиваться только сама из себя. Напротив, мы думаем, что усвоение европейского, общечеловеческого просвещения и энергическая борьба с препятствиями, мешающими достижению этой цели, должны составлять конечную цель для всякого народа, способного к развитию и культуре. Культура может изменить организм человека к лучшему, как культурный уход улучшает породу домашних животных. Чтобы сделать киргиза способным к восприятию европейских преобразовательных идей, нужно предварительно путем образования развить его череп и нервную систему. Организм не может принять того, до чего он не дорос.

В 1822 году Сперанский составил «Сибирское уложение», которое было в 1824 году введено в киргизскую степь. Народ неграмотный, кочевой, с своеобразными понятиями и обычаями был подчинен ни с того ни с сего бюрократической централизации со всеми ее мудреными инстанциями, атрибутами и названиями канцелярскими, непонятными до сих пор не только киргизам, но и русским.

Вместе с приказами, заседаниями, журналами исходящими и входящими навязывали нам татарских мулл и татарское просвещение. Реформы подобного рода, собственно, мы и считаем бедственными для народа и вредными для прогресса.

Народные мнения, как мы заметили выше, есть не что иное, как лепет неразумного дитяти, и потому народы неразвитые совершенно справедливо называются младенчествующими, мнения же султанов и биев еще менее заслуживают уважения, ибо интересы целой нации по строгой справедливости должны предпочитаться выгодам отдельного сословия. Вопросы же о реформах требуют гораздо большей осторожности и более глубоких соображений, ибо от них зависит народное «быть или не быть». [...]

Судьба миллионов людей, подающих несомненные надежды на гражданственное развитие, людей, которые считают себя братьями русских по отечеству и поступили в русское подданство добровольно, кажется, заслуживает

большего внимания и большей попечительности в таких решительных вопросах, которые формулируются в шекспировское «быть или не быть». Отсутствие разумного самозащищения и всякого рода пассивность по причине неразвитости обязывают правительство в отношении нас быть чрезвычайно внимательным и крайне осторожным.

Только вследствие невнимательности, которая, надо сказать, в отношении нас, киргизов, вошла уже в привычку областного начальства, комитет, бывший при областном правлении, мог принять без всякой критической оценки мнения султанов, биев и других знатных киргизов за главное основание для своих работ и только по укоренившейся невнимательности мог утвердить в своем проекте те ненужные и вредные для большинства преобразования и изменения, которых добивался привилегированный класс киргизского народа и которых не хотел простой, или, как выражаются степные аристократы, «черный», киргизский народ. Для правильной оценки народных мнений стоило только комитету вникнуть в сословные отношения киргизов и в отношения их к русскому правительству. Наконец, комитет имел под рукою достаточно исторических и статистических фактов, чтобы проверить эти голословные мнения. Статистика и те данные, которые заключаются в делах областного правления, при всей их скудности заслуживают гораздо большего уважения и вероятия, чем мнения невежественных и диких аристократов невежественного и дикого народа (стр. 196—202).

Чтобы привить какое-либо преобразование и чтобы потом сохранить его, необходимо, чтобы реформа эта соответствовала материальным нуждам и была бы приспособлена к национальному характеру того общества, для пользы которого она предпринята. Всякое нововведение вне этих условий может быть только безусловно вредно и, как явление анормальное, может порождать (одни неизлечимые) общественные болезни и аномалии (стр. 221).

ФЕДОРУ МИХАЙЛОВИЧУ ДОСТОЕВСКОМУ [21]

15 октября 1862 года. Кокчетав.

Любезный друг Федор Михайлович.

Письмо твое с известием, что скоро едешь за границу, я давно уже получил и с того времени все собираюсь пи-

сать и, как видишь, наконец-таки пишу. Вероятно, ты думаешь бог знает что обо мне. Не умер ли? Не болен ли? Я между тем жив, хотя чувствую себя очень плохо, как физически, так и нравственно. Во-первых, скука, во-вторых, беспрестанное раздражение от киргизских несообразностей, которые видеть должен каждый час, каждую минуту. Впечатление от всего этого делается тем более невыносимым, что не видишь надежды, вернее, луча надежды когда-нибудь освободиться от гнета окружающей пустоты.

Я думал как-то сделаться султаном, чтобы посвятить себя пользе соотечественников, защищать их от чиновников и от деспотизма богатых киргизов. При этом я думал более всего о том, чтобы примером своим показать землякам, как может быть для них полезен образованный султан-правитель. Они увидели бы, что человек истинно образованный не то, что русский чиновник, по действиям которого они составили свое мнение о русском воспитании. С этой целью я согласился быть выбранным в старшие султаны Атбасарского округа, но выбор не обошелся без разных чиновничьих штук. Господа эти как областные, так и приказные поголовно восстали против этого. Ты понимаешь почему. Областные лишились [бы] нескольких тысяч, которые они стягивали со старшего султана, а приказным, действительно, если бы я был султаном, пришлось бы идти по миру. Видишь, что тут для чиновников своего рода «быть или не быть». Надо заметить, впрочем, что на моей стороне из всех властей русских был один только г. Гутковский[22], который в это время исправлял должность губернатора и производил выборы. Чиновничество начинает подстрекать самолюбие богатых и честолюбивых ордынцев и пугать их, что если Валиханов будет султаном, то всем будет худо, он, мол, держится понятий о равенстве и отличать вас по роду, богатству, как свой брат *натуральный* киргиз, не будет; пустили в ход и то, что я не верю в бога и с Магометом состою в личной вражде. Понятно, что подобные вещи на народ полудикий и преданный своим обычаям не могли остаться без последствий, особенно когда исходили от русских *майоров* (так киргизы называют всех русских чиновников). Мои земляки, как ты сам знаешь, всегда держатся русских указаний, может быть, вследствие восточной вежливости.

[...] На выборах я торжествую. Меня выбирают большинством: голосований у меня 25, у моего противника баганалинца — 14. [...] Вдруг получаю известие от Гутковского, что... генерал-губернатор не хочет меня ни за что утверждать. Оно и правда, что законы у нас на Руси пока еще пишутся не для генералов... Но при всем том, признаться, такого пассажа вовсе не ожидал. Каково, мой друг? Ты представь себе положение наше (я говорю о киргизах, воспитавшихся в России). Земляки нас считают отступниками и неверными, потому что, согласись сам, трудно без убеждения, из-за одной только политики пять раз в день мыться [23] бог знает где, а генералы не любят потому, что [у меня] мало этой восточной подобострастности. Черт знает, что это такое, хоть в пустыню удаляйся.

Пожалуйста, посоветуй, что делать. Просить удовлетворения, по-моему, то же самое, что просить конституцию: посадят, да потом к Макару на пастбище пошлют. Я уже написал к некоторым властям в Петербург, а ты дай этому побольше гласности, расскажи всем нашим друзьям, пусть разойдется по городу. Михайле Михайловичу и всему его семейству передай мой искренний поклон, засвидетельствуй мое почтение Марии Дмитриевне, Николаю поклонись. Мой поклон вообще, кто спросит.

Валиханов.

Адрес мой, вероятно, ты помнишь, названия сибирские для тебя не так неуловимы, как истому петербуржцу. На всякий случай: в Кокчетавскую станицу через г. Петропавловск Западной Сибири (стр 562—565).

АПОЛЛОНУ НИКОЛАЕВИЧУ МАЙКОВУ [24]

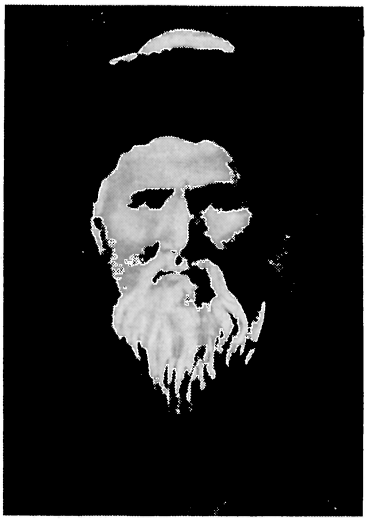
[...] С местными султанами и богачами из *черной кости* я также не лажу, потому что они дурно обращаются со своими бывшими рабами, которые теперь хотя и освобождены, но живут у них, не зная, как уйти. Я требовал не раз, чтобы они платили им жалованье и чтобы обращались, как с человеком, в противном случае грозил законом. Зато с пролетариатом степным я в большой дружбе и скоро сходимся. [...]

Будем говорить теперь о Вас, о Петербурге, о друзьях моих петербургских. Что делают Достоевские? Они редко пишут, в чем я, впрочем, сам виноват, потому что редко отвечаю. Как их журнал [25] идет? Кажется, хорошо, судя по объявлениям на продолжение издания. Говоря между нами, я что-то плохо понимаю их *почву*, *народность*, то славянофильством пахнет, то западничеством крайним, примирения что-то не видать или не удается им это примирение. По-моему, что-нибудь да одно: или преобразования коренные по западному образцу, или держись старого, даже старую веру надо исповедывать (стр. 568).

КИРГИЗИЯ

ТОКТОГУЛ САТЫЛГАНОВ

Токтогул Сатылганов (1864—1933) — выдающийся киргизский поэт (акын), выразитель интересов, дум и чаяний широких бедняцких масс, демократ. В противоположность реакционным акынам народный акын Токтогул выступил против феодально-байской эксплуатации, бичевал манапов, баев и царских сатрапов. В песне «Пять кабанов» он с исключительной силой изобразил алчность и коварство манапов, являвшихся холопами царизма.



Творчество Токтогула насыщено антифеодальными, антиклерикальными идеями. Правдиво отражая жизнь, он высказывал отдельные стихийно материалистические взгляды на явления природы; воспевал честность, дружбу, преданность народу, трудолюбие, скромность, смелость.

Выдержки из произведений Токтогула подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: Б. Аманалиев. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголок-Молдо. Фрунзе, 1963.

[СОЦИОЛОГИЯ]

Отряд из пяти кабанов,
Грабите вы бедняков! [...]
Вы не щадите народ,
Кровь его пьете и пот
(стр. 29).

Да будет проклят бай —
Бедняку за труд не платит он.
Да будут прокляты манапы,
Вместо овец людей они едят. [...]
Волостной, что яришься ты?
Над народом глумишься ты,
Угнетен тобой человек! [...].
Как здесь правишь порядок ты,
Коль бесчестен и гадок ты,
До наживы лишь падок ты!..
Ведь бессовестней вора ты,
Если в самый бесхлебный год
Беспощадно у бедноты
Ты последний уводишь скот
(стр. 51).

Будь же проклят жестокий хан,
Кровь его да хлынет рекой,
Да падет он от жгучих ран,
Нанесенных гневной рукой.
Мне отныне чужда боязнь, —
Уничтожив своих врагов,
Буду я на любую казнь,
На любую гибель готов.
Хан умрет, и визирь умрет,
Будет счастлив простой народ
(стр. 95).

У тебя, мой бедный народ,
Плечи согнуты, скован рот. [...]
Я гляжу на тебя, мой род,
И струятся слезы из глаз —
На кого покидаю вас? [...]
Народ благородный мой!
Замучен твой соловей,
Но всех ему ран тяжелей
Глухая разлука с тобой!
(Стр. 191—192)

При прощании Семён сказал мне:
Придет справедливое время,
Сбудутся твои желания,
Порвутся сети тирании,
Падет в конце концов
Со своего трона белый царь,
Время изменится так, что

Будет различаться и черное и белое,
Получим мы освобождение [...]
С оружием в руках
Пойдем на царя-злодея,
Сметем с лица земли,
Уничтожим его потомков
(стр. 101).

Когда будут уничтожены грабители,
Когда придет время
С ярким солнцем, без туч,
Когда бедняки и батраки
Увидят свое счастье,
Я в этот день
Умру без сожалений
(стр. 193).

Все виды на земле
Берут свое начало из текучей воды,
Тысячи разноцветных растений
Берут свое начало из текучей воды. [...]
Все живые существа
Берут свое начало из текучей воды. [...]
Воздух, приносящий прохладу,
Берет свое начало из текучей воды
(стр. 110).

Если б конь да не слабел,
Если б юный не старел,
Если б всем живым досталась
Жизнь хорошая в удел!
Если бы красный цвет не блек,
Если б вечно цвел цветок,
Если б вечно стан подруги
Был и строен и высок!
Если б не линял атлас,
Если б смерть боялась нас,
Если б людям стал неведом
Похорон печальный час!
Если б травам не скудеть,
Если б взорам не тускнеть,
Если б девушкам румяным
От заботы не желтеть!
Не стареть бы, а цвести
После двадцати пяти!
Если б собственной рукой
Мир прекрасный возвести!
Если б счастлив был народ,
Если б не было сирот,
Если б знать, что мы бессмертны:
Как хорошо, кто не умрет!
В детстве полон мир услад.
Ты цветешь, и ты крылат.
Из могилы дивной жизни

Не вернешься ты назад.
Конь, — утратишь быстроту,
Меч, — утратишь остроту,
Не вернешь себе ты снова
Этой жизни красоту. [...]
Шелка, нарядные курме
Надевайте, девушки,
Пока наряды на уме —
Щеголяйте, девушки!
Пока прекрасны ваши дни —
Расцветайте, девушки!
Не возвратятся вновь они,
Так и знайте, девушки! [...]
А в старость цвести опять
Вы не надейтесь, девушки.
Навек заснете под землей,
И вас покроет дерн сырой
(стр. 121—122).

[...] Есть ишаны у нас, говорят [...],
Из аила в аил бредут;
Если шкуры с нас не сдерут,
Плохо спится им, говорят [...].
Для ишана калпа иной —
Дорогой дружок, говорят. [...]
Пребольшой мешок, говорят,
У калпы за спиной!
Обдирают народ они,
Только байский чтут род они,
И от злой толпы, говорят,
Под полой калпы, говорят,
Отсиделся бай не один.
И не сто́ящие хвалы
Есть у нас, говорят, муллы,
Стыд забыв, говорят, и срам,
Деньги тащит со всех имам.
Не скудеет ишана мошна,
И богат побора улов:
Из десятка бараньих голов
В дар ишану идет одна.
На земле, поживившись всласть,
Не страшась, ишан, помирай!
Говорят, ишану попасть
Суждено в небесный рай. [...]
Даровой скопившие скот, —
Что стращаете вы народ
Побасенками про тот свет?
Пред пророком и головы
Не дерзающие поднять,
Что о рае трещите вы,
Точно этот рай увидать
Удалось воочию вам?
Богачу рассыпая лесть,
Вы глумитесь над беднотой. [...]

Значит, праведник и святой
Тоже любят вкусно поесть?!
Что попрятали лбы в чалмы?
Люди высшего чина вы? [...]
Кто в тюрбан такой наряжен,
Чем, скажите, отличен он
От покрытых платками жен?
Что б в умах рассеялась тьма,
Сам народу, ишан, скажи,
Не является ли чалма
Только вывескою ханжи,
Только признаком вечной лжи
Богочтимых духовных лиц
И оравы разбойной всей
Вымогателей и вралей,
Сочинителей небылиц?!
[...] Волостной, что яришься ты?
А за что тобой так ценим
Навестивший тебя ишан,
Тут догадка моя верна:
Бел как снег ишана тюрбан,
А душа, как твоя, черна.
Ты — сообщник его прямой,
Потому за него и радел,
Что прикрыта белой чалмой
Чернота ваших гнусных дел!
(Стр. 147—148)

Если народ объединится — получится море,
Если море взбунтуется — хлынет поток
(стр. 100).

Безделье жалкое забудь,
Трудом начни по жизни путь,
Лишь в созидательном труде
Для человека — жизни суть
(стр. 168).

Признак плохого человека —
Он о себе только печется,
Признак хорошего человека —
Он с думой о народе живет
(стр. 173).

На подлость не пойдет джигит,
Он прост и сдержан, лишних слов
Для праздных не найдет джигит
(стр. 175).

Вижу рядом: казах,
Русский, киргиз, узбек.
Вижу: стоят вокруг
Несчастные, как и я,
Каждый мне брат и друг,
Узники, как и я
(стр. 196).

Будучи сосланным в ссылку,
Нашел я родных среди русских.
Когда ругали меня солдаты,
Заступились Семён и Харитон [...]

Простой народ эксплуатировали
Манапы, баи и болуши,
А культуру принесли
И приобщили нас к ней русские.
Объединили киргизов
Вокруг себя русские
(стр. 198).

Если ты певец, будь, как солнце,
Будь равным для всех народов
(стр. 202).

ТАДЖИКИСТАН

ДОНИШ

Ахмад Дониш (1827—1897) — выдающийся ученый, писатель и общественный деятель — выступил как защитник народных интересов, противник феодальной аристократии и господства мусульманского духовенства. Пребывание Ахмада в России (трижды ездил в Москву и Петербург в качестве секретаря посольства бухарского эмира) и знакомство с жизнью и культурой русского народа убедили его в необходимости коренных изменений в социальной структуре родного края. В своем произведении «Редчайшие происшествия» он говорит о необходимости изучения русского языка, описывает достижения русской науки, с восторгом отзывается о деятельности научных учреждений России, предлагает провести ряд реформ, призванных ограничить власть монарха, превратить Бухарский эмират в «просвещенную конституционную монархию».

В своих философских и общественно-политических взглядах Ахмад Дониш оставался идеалистом.

Выдержки из произведения А. Дониша «Редчайшие происшествия» подобраны автором вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: «Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане». Ташкент, 1957.

[О РУССКОМ НАРОДЕ]

Хотя по национальности и религии Россия (русский народ) отличается от нас, но в дружбе, искренности и человечности она (он) выше всех.

Если это искусство осуществится, тогда для народа создадутся всеобщее спокойствие и благополучие.

Никто легко не откажется от своего имущества и охотно не отречется от того, что имеет. Для установления этого порядка прольются моря крови.

[ОБ ОБЩЕСТВЕ, О ПРАВИТЕЛЯХ БУХАРЫ]

Мне говорил один мудрец, что шаху
Приличествует по его размаху
Дворцовые открыть широко двери
Для тех, кто сведущ в красоте и вере:
Философу, во-первых, ибо он
Грубинами познаний умудрен;
Врачу затем, чья колдовская сила
Одним дыханьем счастье приносила;
Затем за врачевателем идет
Провидец будущего — звездочет;
Потом певец, которого мы ценим
За то, что душу облегчает пеньем;
Потом писец, чья сладостная вязь
Между людьми установляет связь;
И, наконец, поэт, что дивной песней
Нас приобщает к высоте небесной
Наличие любого из людей,
Подобных этим, — украшенье царства.
Властитель! Их душою овладей —
И ты добьешься возвышенья царства.
Ведь ясно для раба и для царя,
Что дар людской дороже янтаря,
И никакое серебро и злато
Не будет здесь достаточною платой.

Мангитские властители захватили в свои руки кормило правления и самовольно завладели всем, что им заблагорассудилось: из очага вдовы похищали они огонь, а из благотворительных фондов — зерно, и все обращали на потребу своему брюху и на разврат. Среди власть имущих процветали пьянство, азартные игры, кутежи и разврат, а бедному люду податься некуда было. Ни ох-

нуть, ни вздохнуть крестьянину и городскому труженику от бремени поборов и пресса насилия.

Эмир и визирь, отцы духовные и сановники — все они одна шайка, и рука руку моет. Ты, читатель, спрашиваешь, каков же сам эмир — повелитель правоверных, каков же сам султан? Присмотрись и ты увидишь: развратник и тиран, а верховный казий (судья) — обжора и ханжа; таковы же и бессовестный раис (блюститель нравственности) и начальник полиции — вечно пьяный картежник, атаман всех воров и разбойников с большой дороги (стр. 284—286).

Эмир не должен пренебрегать расследованием преступлений губернаторов и насилий чиновников. Эмир не должен также вручать угнетателям с волчьим нравом власть над угнетенными подданными. Когда же обнаружится насилие или преступление кого-либо из них, он должен подвергнуть его тяжелому наказанию в назидание другим. Пусть он также не довольствуется тем, что сам не творит насилия, а да призывает к справедливости и подчиненных и не соглашается на насилие, ибо за насилия их спросится с него самого.

[...] Этих повелителей, которых ныне называем его высочеством эмиром и господином визирем... в соответствии с каноном шариата, ежеминутно следовало бы ниспровергать, и никому не следует подчиниться их приказаниям, и [никто] не будет [считаться] бунтовщиком или мятежником.

Если, допустим, все люди станут масонами, порядок в государстве расстроится, люди станут неустойчивыми в работе, не будут знать, что предпринять, и мир разрушится, [станет опустошенным]. При таком характере ни один человек не будет нуждаться ни в какой работе и вещах, достаточно, если при нужде «братья» [масоны] дадут подаяние.

Необходимо щедро уравнять людей — в этом и состоит постоянное благо.

Имущество является осью жизни общества... Все люди мира в разных формах прилагают усилия для приобретения имущества.

Султан является как бы садовником. Всевышний дает мировой сад такому человеку, который может держать этот сад в цветущем состоянии. Не имеет значения, без-

божник будет такой человек или верующий. Важно, чтобы садовод был мужем, знающим дело благоустройства сада, и умел очистить его от вредных и мешающих сорняков.

У государя слова не должны расходиться с делом. Если государь будет говорить одно, а делать другое, то народ тоже может двурушничать. В таком случае друзья окажутся расколотыми, а враги объединенными.

Довольно терпеть существование варварских эмиров, нерадивых улемов и развращенных, беспечных воинов.

Будет великая битва, и произойдут поразительные изменения.

Если человек существует [по предопределению свыше] для того, чтобы поклоняться богу, то почему же бог не сотворил человека уважающим его? Если человек создан для того, чтобы строить, то зачем же ему нужно еще учиться и иметь желание к ремеслу? Иными словами, если бог, создавая человека, заранее предопределил ему судьбу строителя, то почему же не одарил он человека сразу же, от рождения, умением строить? Зачем нужно, выполняя предопределение бога, обучаться еще каким-то профессиям? Почему человек не рождается плотником, каменщиком, землекопом и т. д.?

Если действительно религия и набожность есть проявление законов шариата на практике, то почему ученые не удовлетворились ими? Почему они днем и ночью спешили написать книги и завещания, различно истолковывая религию и религиозность?..

Если действительно религия и набожность есть основа законов шариата, то почему дела и действия наших ученых авторитетов не соответствуют этим законам? Не может быть, чтобы все люди заблуждались и ошибались одинаково.

При господстве эмиров невозможно быть справедливым. Насилия, притеснения, лицемерие становятся неизбежными, судьи выносят угоднические решения в пользу султана, осуществляя волю богачей... поощряя притеснения и ограбление жителей. Можно сказать, что судебное разбирательство не имеет ничего общего с честностью.

Благочестивые поступки не могут заполнить пустого желудка человека, не имеющего определенной профессии.

Много раз мы видели, что с неба, кроме дождя и снега, ничего не падает, а они, [фанатики, бездельники], ожидали, что с неба будет сыпаться зерно.

Кто будет только молиться богу, того встретят утомительные затруднения и он погибнет от неутолимого голода.

Не верьте обещаниям, не довольствуйтесь законами шариата и не думайте, что рай предназначен для мусульман, а ад для немусульман, что на том свете покорные исламу не попадут в ад благодаря заступничеству пророка (стр. 284—286).

ТУРКМЕНИЯ

КЕМИНЕ

Мамедвели Кемине (1770—1840) — выдающийся туркменский поэт-сатирик и мыслитель. Свои философские и общественно-политические взгляды он выразил в бессмертных сатирических стихах. Хотя Кемине основной вопрос философии решал в целом с позиций объективного идеализма и не был атеистом, в его духовном наследии имеются многочисленные элементы стихийного материализма и наивной диалектики. Лучшие его произведения проникнуты антиклерикальными, антифеодальными, демократическими идеями. Для общественно-политических взглядов Кемине характерны разоблачение социального неравенства в тогдашнем туркменском феодальном обществе, твердая вера в возможность избавления трудящихся масс от нужды и лишений, призывы к борьбе за счастливое будущее народа. В области этики Кемине отвергал аскетизм, подвергая критике праздную жизнь представителей эксплуататорских классов, нравственный смысл жизни видел в разумном пользовании всеми благами жизни, проповедовал идеи патриотизма и гуманизма. Заслуживают внимания эстетические воззрения Кемине. Общественное назначение и задачу искусства он видел в служении интересам народных масс. Высшая красота мира для Кемине — это человек, а проявляется она прежде всего

в благородстве его поступков. Носителем прекрасного является в первую очередь простой человек-труженик.

Из произведений поэта-мыслителя до нашего времени дошли лишь около 40 стихотворений. Ниже приводятся отрывки из них по изданию: К е м и н е. Стихотворения. М., 1968. Подбор отрывков, вступительный текст и примечания Т. Хыдырова.

[СОЦИОЛОГИЯ И ЭТИКА]

У меня сто болезней и тысяча бед,
Тяжелей всех на свете забот —
Нищета.
Скорбь искала меня и напала на след.
Без конца караваном идет
Нищета.
[...] Говорит Кемине: тех — казной золотой,
Этих — жизнь наделяет сумою пустой.
Ты не рвись, мое бедное сердце, постой,
Будет время — от нас отойдет
Нищета
(стр. 3—4).

Научился я — крепче воска
Приставать с мольбой своей.
Я — ступень под ногами баев,
Я — песчинка среди степей.
Пуще хума занмодавец
Дуться будет: «Плати скорей!»
Гадок вор, низка потаскуха,
Бай, поистине, всех подлей.
Богом проклят, нигде поныне
В счет людей не входил бедняк [...]
Баям [1] — только богатство мило,
Край отцовский мил беднякам.
Кто садится в две лодки сразу —
Достается речным волнам.
Дочку нищего хочет всякий,
И она пойдет по рукам.
Кемине голодает, люди!
В жилах дым с огнем пополам, —
И его забудут в пустыне,
Чтобы заживо сгнил бедняк
(стр. 7—8).

Доверься разуму, покуда он с тобой.
С драконом в бой пойдешь — горой за правду стой,
Злоречие в родстве с презренной клеветой.
Не будь же злоречив и бойся праздных слов!
Лжецы-наставники и неучи-муллы,
Вы бросили ислам в пучину душной мглы.
«Мы просветители!» Бесхвостые ослы,
Глаз не дает сомкнуть ваш сумасшедший рев.
Попрали знание властители наук
И от поганых яств не отрывают рук;

Зов истины для них — лишенный смысла звук,
И стал простой народ добычею воров.
Ребенка малого избрали старшиной,
Пыль бородой метут пред байскою мошной;
Бедняк для них — баран, а нищий — пес дряхлой,
Их суд страшит сирот и беззащитных вдов.
Дервиш и скуп и нагл, а мы святым отцом
И благодетелем обманщика зовем.
Жезл Моисея крив пред истинным путем;
Прямей стрелы мой путь, и правда — мой покров.
Пускай лицо в муке — еще не мельник ты.
Чалма на голове, но злой бездельник ты.
Когда бы ты своей страшился пустоты,
Не множилось бы так число людских грехов!
Поститься нам велишь — и пальцы в жир суешь,
Возьмешь последний грош — и прямо в рай пойдешь.
Дутарщика [2] зато навеки в ад пошлешь,
О пир, наставник наш, любитель мертвецов!
Ты хитрости достиг невиданных высот,
О мерзостях твоих не ведает народ,
Кто разгадал тебя, тот грешником слывет,
Ты молишься, а сам проклясть меня готов.
Моих проступков бог и тот не может счесть,
Но он простит меня: я помню стыд и честь.
Кто, Кемине — кяфир [3]? Ты сам кяфир и есть.
Ад ждет тебя, — ты, пир, на склоне дней таков!

(Стр. 9—10)

Вы лжесвидетель, — так трубит молва.
О мой радетель! Ведь она права!
Вы продаете ложные слова
Кому продать случится,

Мой кази! [4]

Вас похвалою Кемине убьет.
Скажу: вы — клевета на мой народ.
У бедняков — расплаты час придет! —
Враждой пылают лица,

Мой кази!

(Стр. 11—12)

Хорошо прожить на свете долгий век,
И еще пожить немного

Хорошо.

Твоему ли будет сердцу, человек,
У последнего порога

Хорошо?

Неуч в перстень вставит криво самоцвет;
До высоких дел злодею дела нет;
Вдалеке от наших горестей и бед
Вольной лани быстроногой

Хорошо

(стр. 13).

Спешите, юноши, на этот мир взглянуть:
Воспоминание блаженных лет

Останется.

Играйте, милые, любите дольный путь,
И капля радости в пучине бед
Останется. [...]
И скажет Кемине: сомненья нет, умрешь,
Измученную плоть сухой земле вернешь.
Твою казну возьмут и взвесят каждый грош,
Но сыновьям твоим весь этот свет
Останется
(стр. 17).

Друзья! Настал нелепый век.
Зло подле человека
Ходит.

Быком по миру ходит бек,
Бедняк в ярме у бека
Ходит.

Сам станешь вором, вора скрыв,
Судья наш — крив, наставник — лжив!
Там, где ходил прямой элиф [5].
Согнувшись, дал [6] калека
Ходит.

В лихие наши времена
И зрячим правда не видна.
Пир [7] — настоящий сатана.
Муфти — к девчонке пекой
Ходит.

Доносчик в каждый дом проник,
И в клевете погряз язык,
И Кемине уже привык,
Что грех главою века
Ходит
(стр. 20—21).

Ужели Кемине за правду выдаст ложь?
Он говорит в глаза — кто плох и кто хорош
(стр. 26).

Правят баи пустынной страной.
Мне отечество стало тюрьмой.
Счастье нас обошло стороной
(стр. 38).

Я влюблен, молчать не могу.
Плачь, певец, онемей
В тоске.
Я заснуть опять не могу.
Роза! Твой соловей
В тоске. [...]
Живописцы нашей земли
Дорогой кармин извели —
Воссоздать тебя не могли.
Ты мне солнца светлей
В тоске
(стр. 42—43).

Сын праха ни добра, ни зла еще не ведает в год.
Отца и мать среди чужих дитя двух лет узнает.

В три года, если бог судил, оно язык обретет,
В четыре будет знать родных и близких наперечет.
В пять лет к цветенью своему, как роза весной,
Придет.
Научишь сына говорить лет в шесть иль семь «бисмилла» [8].
Ученым воду подавать и чтить благие дела,
Чтобы к восьми его рука с пером к бумаге пришла
И книга правды в девять лет развернута им была, —
К познанью истины твой сын дорогой прямой
Придет...
И если к тридцати пяти не сгубят злоба и месть,
Народа-солнца стать главой счастливцу выпадет честь.
Все совершенства к сорока должна ему жизнь принесть.
Народу хорошо, когда надежный защитник есть,
К жилищу доброго народ с нельстивой хвалой
Придет
(стр. 66).

ЗЕЛИЛИ

Курбандурды Зелили (1790—1844) — туркменский поэт-мыслитель, близкий по духу Кемине. Творчество Зелили проникнуто духом протеста и непримиримого отношения к угнетению и социальной несправедливости. Поэт подвергал критике нравы феодалов и духовенства, прославлял труд, проповедовал идеи человеколюбия и справедливости. Почти все произведения Зелили посвящены вопросам общественной жизни. Критикуя феодальный произвол и социальное угнетение, поэт указывал, что источником бедности и политического бесправия трудящихся является эксплуатация, ограбление их со стороны беков, ханов и ишанов. Существующий строй можно улучшить, по мнению поэта, если во главе государства будут стоять справедливые правители.

Фрагменты из стихотворений Зелили подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по следующим изданиям: 1) К. Зелили. Отчизна моя. Ашхабад, 1948; 2) «Классики туркменской поэзии». Ашхабад, 1959; 3) К. Зелили. Избранные стихи. Ашхабад, 1940.

[ЭТИКА И СОЦИОЛОГИЯ]

Зелили в жизни познал горе, нужду и печаль.
Путь-дороги своей не сыскал я,
Быстроногих коней не седлал я,
Хлебом-солью гостей не встречал я,
Да и сам не попал в счет друзей. [...]
Только бедность всегда за плечами,
Только нищие в дверь стучали.
С легким сердцем, без горя-печали,
Не встречал я ни дней, ни ночей
(1, стр. 73).

Как стадо, народ беззащитный погнали, —
И горы от стонов людских зарыдали,
Заплакали тучи, от криков дрожали
Земля, небо, солнце — весь свет, Сенди!
Страна изобилья, что стало с тобою?
Я плачу — и ты плачь, поэт Сенди!
(1, стр. 64, 65)

В ней сердце отрада, в ней глаз моих свет,
На что мне жизнь, если родины нет
(1, стр. 30).

Одна мне в недоле сияет мечта:
Тебя жаждет сердце, отчизна моя!
Атрек, Гурген — о родные места!
Тебя жаждет сердце, отчизна моя!
(1, стр. 59)

Жизнь наскучила мне в чужой стороне,
Что ни ночь, вижу степь родную во сне
(2, стр. 123)

Садовников новых я вижу вдали,
Насильники-ханы исчезнут с земли.
И вспомнит свободный народ земли,
И скажет он рабству, ликуя, прощай!
(1, стр. 3).

Муллы восхваляют загробный нам мир,
Оставили бы нас жить здесь, ведь наш светлый,
Прекрасный мир лучше
(1, стр. 44).

Добро — когда здоров и телом и душой,
Дыши — другого, знай, дыханья не дано
(1, стр. 15).

Как бог нас там встретит, неизвестно нам,
Ищи земное, поспеши к пирам,
Что пожелал, исполни тут, не там:
Ешь, джигитуй, умей подруг любить
(3, стр. 23).

У нас дела все хуже, что ни год,
Лишь о себе все люди думать стали.
Число постыдно-скверных дел растет,
Обычаем разврат и ссоры стали
(3, стр. 57).

Кто друга на земле найдет,
Того он братом назовет.
В часы веселья и невзгод
В советах друга узнаем
(3, стр. 20).

О том лишь говори, поэт, что знаешь ты;
Не допускай в уста ни лжи, ни клеветы.
Кто родине своей все посвятил мечты —
Тем, Зелили, любостяжанья не дано
(1, стр. 15),

МОЛЛАНЕПЕС

Молланепес (1810—1862) — известный туркменский поэт-мыслитель. В его творчестве отражены особенности исторического развития туркменской литературы и общественной мысли. В многочисленных лирических стихотворениях, а также в знаменитом дестане «Зохра и Тахар» получила свое яркое отражение жизнь туркменского народа того времени. Дестан «Зохра и Тахар» проникнут смелым протестом против гнета феодально-клерикальной верхушки, против представителей мусульманского духовенства, страстной защитой трудового народа.

Мировоззрению Молланепеса, в основном идеалистическому, были присущи некоторые элементы материализма, сложившиеся под влиянием фольклора, а также его личного жизненного опыта. В противоположность религии Молланепес воспевал реально существующий, земной, материальный мир.

Фрагменты из стихотворений Молланепеса подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: «Очерки истории туркменской философии». Ашхабад, 1970.

[ЭТИКА И СОЦИОЛОГИЯ]

Места, где мы живем, — край мук, страданий и слез
(стр. 328).
Проснись ты, сын человека, не спи ты так спокойно.
Ведь на языке твоем яд разведен, у тебя нет
нормальной жизни,
Когда же достигнет своей цели, всего лишенное
сердце мое?
(Стр. 131).

Подлец наслаждается скандалом,
Но, когда ему скажешь: пойдем на народное дело,
Он откажется наотрез [...].
У завистника, скупца выйдет вся душа,
Если им скажешь «дай», но
Вновь воскреснут они, если услышат слово «возьми»
(стр. 21).

Запомни каждый: в любой работе умелым будь!
Не спутай друга с врагом, всегда занят делом будь!
Могучим, свежим всегда душою и телом будь!
Чем век верблюдицей быть, хоть год нером смелым будь!
Враждующих не дразни и к драке не подстрекай,
Но, усмирив одного, схитрить другому не дай;
Не трусь, а струсил — беги, не падай, не уставай!
К ничтожному «джан ага» в безумии не взывай!
Чем век верблюдицей быть, хоть год нером смелым будь!
Непес, чтобы лучше быть — храни высокий завет:
У нищих и у менял просить не вздумай монет!
От просьб таких станет вмиг тебе не мил божий свет,
Не дано мужу зачать, он не родит и в сто лет,
Чем век верблюдицей быть, хоть год нером смелым будь!
(Стр. 215—216).

Соловья взяв для роз,
Богатства казны для рабов,
А яхонт для народа,
Отдать все это им мечтаю я
(стр. 46).

УЗБЕКИСТАН

БЕРДАХ

Видный каракалпакский поэт и мыслитель Бердымурот Каргобой улы (литературный псевдоним Бердах) (1827—1900) получил первоначальное образование в религиозной школе-медресе, хорошо знал историю восточной литературы. В главном произведении поэме «Ахмак-подшо» («Царь-самодур»), в которой более трех тысяч строк, Бердах размышляет о несправедливом устройстве окружающего мира. Бердах — певец народа, выразитель его чаяний и стремлений. Заслуживают особого внимания высказывания Бердаха о народе, о роли поэзии и поэта в обществе.

Фрагменты из стихотворений Бердаха подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: Бердах. Избранные произведения. Ташкент, 1951.

[О СВОЕЙ ЭПОХЕ]

Петля нужды сдавила людям горло.
Мне трудно говорить, и стих не вяжется,
Будь проклят мир!.. В груди дыханье сперло.
Земля мне сморщенной ладонью кажется!

Нет правды в сердце у царя и бека,
Нет счастья у простого человека.
Тот мир, где я влачу остаток века,
Несправедливым мне и лживым кажется.

В селеньях наших — холод и разруха.
И голоден бедняк, и счастье глухо.
Бездельник-бай наращивает брюхо,
Но брюхо скоро лопнет — так мне кажется
(стр. 31—33).

* * *

Если не будешь работать, как вол,
Не проживешь в наше трудное время.
Если ты счастья досель не нашел,
То не найдешь в наше трудное время.

* * *

Утки, и те улетели с болот.
Время тяжелое, стонет народ.
Семьи разбиты. Мне жалко сирот!
Сумрак покрыл наше горькое время.
. . . . . .
Подлым в жестокости нету преград.
Делают с бедными все, что хотят.
Честные люди без хлеба сидят.
Ложь без границ в наше лживое время!

(Стр. 22—23)

[О НАРОДЕ]

Бердах, да будет звучен голос твой,
Ищи слова, о жизни песню пой.
Будь чист и пред людьми, и пред собой.
Насколько хватит сил — служи народу!

* * *

В народе — сила и мечта твоя,
Ты вне его не мысли бытия.
В какие б ты ни заходил края,
Свой труд и жизнь свою отдай народу!

* * *

Батыр батыра за собой ведет,
Свои слова он обращает в мед —
Его устами говорит народ...
Он — сын народа; он — слуга народу!
Достойные народу отдают
Все без остатка — разум свой и труд.
Родной народ свой к счастию ведут
Они — достойные служить народу!

* * *

Плохих людей не милуй, не жалей:
Плохие люди не нужны народу!

* * *

Тот, кто народу предан до конца,
Тот награжден, хоть и не ждал венца:
Его венчает слава мудреца,
Все, чем богат, он отдает народу!

Мы смертны все. И мой придет черед.
Но песнь моя меня переживет,
Я много знаю, я смотрю вперед,
И знания я отдаю народу
(стр. 15—18).

[ОБ УГНЕТАТЕЛЯХ]

Жестоким людям дорог их покой,
До беков не доходит стон людской.
Хотя к ним золото течет рекой,
Они копейки не дадут народу!
(Стр. 16)

* * *

Жестоки богачи, и бог жесток.
Их произвола я стерпеть не смог.

* * *

Терзая нас невежеством своим,
Плохой считает честного плохим,
Все богачи живут трудом чужим.
О, если б правду отыскать народу!

Смотрите, люди, тянется рука
Богатого к лепешке бедняка.
Богач — тебя предаст наверняка,
Он — враг тебе и твоему народу!

* * *

У подлого, у богача отца
Родится сын с душою подлеца.
Мне кажется, плохому нет конца.
От богатеев пользы нет народу!
(Стр. 19—20)

* * *

Беки житья не дают никому.
Ищешь защиты — сажают в тюрьму.
Скажут виновен — и быть по сему.
Сумрак покрыл наше горькое время!
(Стр. 22)

От богачей ничего, никогда
Люди не видели, кроме вреда.
Волкам подобны, что травят стада,
Баи тиранят народ в наше время!
(Стр. 24)

* * *

Жизнь бедняка труднее год от года,
Он стонет от чиновника-урода,

Муллы и ханы — палачи народа...
Все богачи мне пауками кажутся
(стр. 32).

А мечеть? И в мечети служителей много,
Кровь сосущих во имя великого бога.
Им — ишанам — не надо бояться налога,
Потому что введен не для знати налог
(стр. 35).

Людям богатым и власть, и почет,
Бедным — бесправье и горечь невзгод.
Вечно богатство к богатым течет,
На бедняков никогда не посмотрит!
(Стр. 50)

[О МОРАЛИ И ДРУЖБЕ]

Знай цену дружбе, цену знай словам,
Не доставляй страдания друзьям.
Неси им счастье — будешь счастлив сам.
Друзья тебе, они — друзья народу!
(Стр. 18)

Людей цени по их прямым делам,
Не обижай друзей, по мсти врагам.
Подобострастным не внимай словам,
Беги дурного смолоду, о сын мой!
(Стр. 51)

Умей, мой сын, почувствовать душой,
Кто человек хороший, кто плохой.
И за достойным светлою тропой
Безропотно, бесстрашно следуй, сын мой!

Сказал — от слов своих не отступай!
Ничтожным людям тайн не доверяй
И никогда друзей не обижай,
Но недругов не пощади, о сын мой!

Богатство улыбнется — не гордись
И роскоши ненужной сторонись.
Сиротам помогая, не скупись.
Будь чистосерд и прямодушен, сын мой!

* * *

Чем с ненадежным, лучше одному
Идти, не одолжаясь никому.
Цени своих друзей по их уму,
Друзей неумных избегая, сын мой!

И где б тебя ни встретила весна,
Пусть пред тобой стоит твоя страна:
Обширен мир, но родина одна.
И ты не забывай об этом, сын мой! [...]
Утешь своим участьем бедняка,
Не пожалей последнего куска,
У бедняка цель жизни далека,
Подай ему на счастье руку, сын мой!

(Стр. 52—53)

Будь сердцем тверд и чист душой
(стр. 54).

[О РЕЛИГИИ И СЛУЖИТЕЛЯХ РЕЛИГИИ]

Аллах врагам народа силу дал,
Зато людей достойных в грязь втоптал.
Ишан по воле бога вором стал.
Ишаны все приносят вред народу!

(Стр. 19)

* * *

Муллы в молитвах богу неустанны,
В руках ишанов пухлые кораны,
А мне муллы, и шейхи, и ишаны
Похожими на всех шайтанов кажутся!

(Стр. 31)

[О ПОЭЗИИ]

Само к поэту слово не придет.
Не будет слова, если сердце — лед.
Лишь честный слово нужное найдет,
И это слово путь найдет к народу

(стр. 20).

ФУРКАТ

Фуркат (Закирджан Халмухамедов) (1858—1909) — видный представитель передовой общественной мысли Узбекистана конца XIX в. Он выступил с критикой реакционных утверждений

знати и мусульманского духовенства, с защитой просвещения. Фуркат призывал изучать русскую культуру, науку, технику, ратовал за сближение и сотрудничество народов Средней Азии с русским народом. В 1889—1893 гг. появляются его оригинальные произведения, сыгравшие значительную роль в развитии общественной мысли узбекского народа.

Демократ-просветитель Фуркат был одним из основоположников реализма в узбекской литературе. Делом чести поэтов он считал правдивое отражение жизни в художественных произведениях. Антиклерикальный характер его лучших произведений был связан с материалистическими тенденциями. Не в религии, не в старых обычаях, а в науке и просвещении он видел источник прогресса, путь к расцвету родной страны и улучшению благосостояния народа.

Фрагменты из произведений Фурката подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по изданию: «Материалы по истории прогрессивной общественно-политической мысли в Узбекистане». Ташкент, 1957.

[О РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ]

О юноши! Сейчас столетие такое,
Что входит в нашу жизнь, как в сказке волшебство,
Россия принесла земле счастливый век...
О юноши! Затмил преданья прошлых лет
Российской мудрости неоценимый свет.
Изобретениям науки нет числа,
Нам их великая Россия принесла. [...]

Нашему народу нужно быть с русским пародом вместе... Для этого нужно знать обычаи русских. Подражать во всем хорошем и приятном русскому народу для собственной пользы. [...]

Мы видели, слышали эпоху прошедших ханов, когда из месяца в месяц разорялась и расхищалась страна от набегов врагов, сиротели дети, жены оставались вдовами, и лишь с приходом русских в Фергану мусульмане были освобождены от этой тяжелой участи. [...]

В тиши рассветной за мужицким плугом
Фельдмаршал шел. И старая земля
К его ногам ложилась полукругом,
Подрубленной травою шевеля.
Он, в деревне мальчишек собирая,
Солдатской кашей из котла кормил.
И эта армия крестьянская, босая
Была ему явленьем русских сил. [...]

Если русский народ предлагает нам изучать его язык и грамоту, то он не желает нам зла. Наоборот, он хочет, чтобы наша страна процветала, чтобы население благоденствовало. Русский народ всегда печется о том, чтобы мы были обеспечены и довольны. [...]

[О НАУКЕ]

Достигнешь цели ты, наукой овладев,
Осуществишь мечты, наукой овладев.
Осведомленным стань во всех науках, друг,
И каждая из них понадобится вдруг. [...]
Жаль, что наши ханы, беки весь свой век
Проводили праздно, в поисках услад.
Возле них ученых не было людей.
Из невежд придворных состоял их штат.
Не было заботы об ученых; им
Не давали хода, почестей, наград.
Если б их ценили, — разве бы стране
Не было бы пользы больше во сто крат!
Это всем докажет хоть такой пример:
Наука — садовник, а отчизна — сад. [...]

[ОБ УГНЕТАТЕЛЯХ И УГНЕТЕННЫХ]

Я огорчен коварством неба: невежда в роскоши живет,
А мудреца подстерегают невзгоды длинною чредой. [...]
Посмотрите на кокандских богачей самовлюбленных, —
тьфу на них!
Ездят, важно развалившись в пароконных фаэтонах, —
тьфу на них!
Суетятся, вертят, крутят... на чужие деньги.
Кулл, дураки!
К ростовщичеству, к наживе, несомненно,
с колыбели вас влечет.
Прочь от милостыней ваших, преступленьями
клейменных, — тьфу на них! [...]
Грош голодному, а сотни тратите на угощенье богачей,
Мулл, ишанов-блюдолизов, чести, совести
лишенных, — тьфу на них!
Толстобрюхие невежды. Ведь осел в сравнении
с вами — грамотей!
На отцов духовных ваших, богословов лжеученых, —
тьфу на них!
Сколько б ты ни обличал их, сколько б ни плевал
им в рожи, о Фуркат!
Снова плюй на сброд богатый, на мошенников
прожженных, — тьфу на них!

(Стр. 319—321)

МУКИМИ

Мукими (Мухаммед Амин-ходжа, 1851—1903) родился в Коканде в бедной семье. В истории узбекской общественной мысли он сыграл большую роль как писатель, выражающий настроение и интересы крестьянской массы, городской бедноты. Поэт-демократ Мукими в своих сатирических произведениях смело обличал угнетателей народа: баев, ростовщиков, чиновников, фабриканто и представителей духовенства.

Нижеприведенные выдержки из произведений Мукими подобраны автором данного вступительного текста Ш. Ф. Мамедовым по книге: «Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане». Ташкент, 1957.

[ОБ УГНЕТАТЕЛЯХ И УГНЕТЕННЫХ]

Пришли к хакиму люди и говорят они:
«Судьба нам подарила страдания одни.
Освободи от пени, — на города взгляни.

Народ снует в тревоге и слезы льет из глаз.
Мы умерли, но палкой бьют после смерти нас.
О нищете и ценах твердим мы каждый раз».

* * *

В кишлаке — как совьи дупла хижины и шалаши...
Люди там едят колючку, от которой мрет верблюд,
Кукурузную лепешку ханским пиром там зовут,
Постный суп из тыквы лучше хафалакцам прочих блюд,
Мясо никогда не видя, корни трав они толкут
И едят их ежедневно, говоря: «Наш сумалак!»

* * *

Кто правит, тот и прав, — мы — никогда,
И в этом наша главная беда
(стр. 308).

[О ДУХОВЕНСТВЕ]

Кто его чалму увидит — думает: «Большой мулла!»
Букв не знает, хоть украшен сединою сын греха.
...Нищему в гроше откажет, будто медный этот грош
Птицею Анка считает неземною — сын греха.

... Прежде знал он стыд и совесть, но давно их потерял.
В Мекке был, но лишь грязнее стал душою сын греха.
... Сын греха — подобный титул лишь тебе принадлежит,
Титул этот будет признан всей землею, сын греха.
Ты — великий греховодник. Даже своего врага
Мукими не называет кличкой злою: «Сын греха».

* * *

То шапку носит, то чалму, — его зовут святой.
Аллаха сотню раз предаст за пять минут святой.
Его известны чудеса: он нюхает везде, —
Заслышав жареного дух, уж тут как тут святой.
С его не сходят языка бесстыдные слова, —
Боюсь, камнями как-нибудь тебя побьют, святой!
Нечистое увидит он и тащит прямо в рот,
Но чистою обмоет кость великий плут святой.
Замерзнешь в шубе меховой в июльский жаркий день,
Едва задумает острить ханжа и шут святой.
Он самый толстый на земле, он весит больше всех,
Хотя придет без добрых дел на Страшный суд святой!

(Стр. 311--312)

[О ЦАРСКИХ ЧИНОВНИКАХ]

Моя беда — начальнику доход, —
Обмер полей бывает каждый год.
Али-Ходжа и Хакимжан — друзья;
Их уподоблю новобрачным я.
Один другому о любви поет
(Здесь совершенно ни при чем расчет).
Один хитрец: что ни словечко — ложь.
Другой на дикого быка похож...
Али-Ходжа едва с коня сойдет,
Без устали, не умолкая, врет:
Я, может быть, курчонком вам кажусь,
Но я за вас как следует возьмусь.
Я сам — ходжа, Шахлик-Мазар — мой дед.
...Я ваш хаким — богач из богачей.
Добиться надо милости моей.
Дано мне право жечь, топтать, крушить.
Дано мне право голову рубить.
Я захочу — и покараю вас,
Я захочу — и обласкаю вас.
...Ты гостя дорогого не признал.
А я готов начать обмер полей.
Трех мардикеров дай мне поскорей,
Танаб — веревку протащить могу.
По вашему дряпному кишлаку,
По вашим землям твердою стопой
Пройдусь и покажу, кто я такой.
Для вас из кожи лезешь вон, а вы
Не клоните пред нами головы.
Им два за десять, аксакал, считай

Да пошевеливайся, негодяй! [...]
Ты, мой мингбаши, «правильно» живешь —
Без взятки пальцем не пошевельнешь,
Ты ласков с тем, кто хорошо одет,
Строг с оборванцем — что с него возьмешь?!
Ты — только управитель волостной,
Что ж не по чину золото гребешь?
Надулся, смотришь — сколько могут дать,
Гияс — твой писарь — на тебя похож.
Ждет не дождется, стонет Мукими:
Когда же, мингбаши, помрешь?!

(Стр. 309—310)

[БОРЬБА С КОНСЕРВАТИВНЫМИ И РЕАКЦИОННЫМИ СИЛАМИ В ЛИТЕРАТУРЕ]

Оставь же классический стиль... моему он слуху чужд,
И если петь в кругу друзей —
Гульяр, ты лучше запой.
На упрек Мухи правдивым словом отвечай, поэт:
Время доброе настанет, люди вспомнят Мукими!
Что бы мне ни угрожало, правду буду говорить,
Даже если мне за это саблей голову снесут

(стр. 307).

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ *

ПНИН

[1] Слова, заключенные здесь в квадратные скобки, были вычеркнуты цензором. — *80.*

АКСАКОВ

[1] Аксаков возражает С. Соловьеву, утверждавшему, что реформы Петра I были продолжением заимствования полезного опыта Западной Европы, осуществлявшегося русскими монархами и до XVIII в. — *112.*

СИДОНСКИЙ

[1] Т. е. перехода философских предположений в ряд истин. — *124.*

ГОГОЦКИЙ

[1] *Молешо* — современное написание Молешотт, *Бихнер* — современное написание Бюхнер; эти философы, как и *Фохт*, представляли направление «вульгарного» материализма. — *126.*

[2] Крупнейшим представителем пантеизма Гогоцкий считает Спинозу. — *126.*

ПЕТРАШЕВСКИЙ

[1] Необходимое условие (лат.). — *154.*

СПЕШНЕВ

[1] *К.-Э. Хоецкий* (1822—1899) — польский писатель и публицист, жил в Париже. Спешнев в письмах Хоецкому выступает с критикой религии с позиций материализма и утопического коммунизма. Однако особый интерес эти письма представляют как серьезная критика идеализма гегелевской философской системы и религиозных наслоений философии Фейербаха. В обожествлении

---

* Примечания составлены авторами соответствующих вступительных статей к отдельным мыслителям. — *Прим. ред.*

Фейербахом человека Спешнев видел ограниченность мировоззрения немецкого материалиста. — *163.*

[2] *Г. Каменский* (1812—1865) — польский мыслитель, деятель освободительного движения. Спешнев анализирует труд Каменского «Философия материальной экономии». С симпатией относясь к автору этого труда, Спешнев подвергает критике левогегельянские взгляды Каменского, ведущие к серьезным уступкам мистике. — *163.*

ГЕРЦЕН

[1] Скрыто (лат.). — *181.*

[2] Разделяй и властвуй (лат.). — *185.*

[3] Необходимое (лат.). — *193.*

[4] Волей-неволей (лат.). — *195.*

ОГАРЁВ

[1] «Трактат о позитивной философии» (франц.). — *197.*

[2] «Вот в чем вопрос» (англ.). — *209.*

[3] Страсть к разрушению есть страсть к созиданию (немецк.). — *210.*

[4] Пропуск и неясность в тексте «Колокола». — *216.*

[5] Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо (лат.). — *216.*

ДОБРОЛЮБОВ

[1] *В. Ф. Берви* — идеалист, профессор Казанского университета. — *267.*

[2] Под «грубым» материализмом Добролюбов имел в виду «вульгарный» материализм. — *268.*

[3] *К. Э. Бок* — немецкий врач, автор рецензируемой Добролюбовым работы «Книга о здоровом и больном человеке». — *272.*

[4] *И. К. Бабст* — автор произведения «От Москвы до Лейпцига», рецензируемого Добролюбовым, русский экономист, профессор Московского университета (с 1857 г.), с 1867 — управляющий Московским купеческим банком. — *276.*

ПИСАРЕВ

[1] Естественное состояние (франц.). — *296.*

БАКУНИН

[1] Т. е. идеалисты. — *352.*

[2] Т. е. истины. — *352.*

[3] Т. е. капиталистическое. — *358.*

[4] Т. е. воля. — *364.*

ТКАЧЕВ

[1] Т. е. критика. — *373.*

МИХАЙЛОВСКИЙ

[1] Первый двигатель (лат.). — *384.*

МЕНДЕЛЕЕВ

[1] Т. е. молекулярное. — *416.*

[2] Т. е. в смысле теории врожденных идей. — *419.*

[3] Речь идет о изданных на немецком языке книгах доктора философских наук Х. Циглера «Истинное единство религии и науки» (Цюрих, 1904) и «Истинная причина свечения радия» (1905). — *421.*

ТИМИРЯЗЕВ

[1] Свидетельства о бедности (лат.). — *432.*

[2] Служанка богословия (лат.). — *433.*

[3] Спекулятивные результаты индуктивного естественнонаучного метода (нем.). — *435.*

ДОСТОЕВСКИЙ

[1] Приводимые отрывки взяты из произведений Ф. М. Достоевского «Зимние заметки о летних впечатлениях», «Братья Карамазовы», «Сон смешного человека», «Дневник писателя». Они содержат философско-религиозные, социологические, морально-этические проблемы и вопросы, волновавшие писателя и героев его произведений. В них имеется критика несправедливых общественных отношений, дается обличение католицизма, выражаются мечты о лучшем будущем человеческого общества. — *439.*

СОЛОВЬЕВ

[1] Убежище незнания (лат.). — *467.*

ЛЕСЕВИЧ

[1] Благие пожелания (лат.). — *476.*

ФРАНКО

[1] Все выше (лат.). — *496.*

[2] *Яеве* — имя бога религии иудаизма. — *498.*

[3] *Астарта* — имя одной из языческих богинь. — *498.*

[4] Изложение взглядов (франц.). — *499.*

[5] Здесь игра слов: *рутенцы* — рутинеры. — *499.*

[6] Этой кличкой заклеймил «рутенцев» Франко в своей сатирической «думе» «Про Меледикта Плосколоба». — *499.*

ЛЕСЯ УКРАИНКА

[1] Основной фон (нем.). — *513.*

[2] «За» и «против» (лат.). — *514.*

АХУНДОВ

[1] *Абдурахман Джами* (1414—1492) — иранский поэт-лирик. — *566.*

[2] *Махмуд Шабустари* (1260—1320) — великий азербайджанский мыслитель-пантеист. — *566.*

[3] *Моллайи-Руми Джелаледдин Мухаммед* (1207—1273) — видный иранский поэт-лирик, автор «Месневи», в котором проповедовал пантеизм. — *569.*

[4] *Имам* — глава, духовный вождь мусульманской общины у шиитов, соответствует халифу. — *571.*

[5] *Гурия* — вечно молодая, вечно красивая райская дева. — *572.*

[6] *Улем* — ученый-богослов. — *573.*

[7] *Шариат* — (от арабского «шариа» — ясный путь, по которому надлежит следовать) — мусульманское законодательство, включающее нормы, регулирующие религиозные, брачно-семейные, гражданские, бытовые, уголовные и другие взаимоотношения, а также условия деятельности духовного суда. Законы шариата исходят из Корана, Сунны, решений, полученных на основе согласного мнения законоведов ислама. Созданный в VII—XII вв. шариат отстаивает феодальные отношения, основанные на эксплуатации человека человеком. В период развития в странах распространения ислама буржуазных отношений в нем возникают модернистские течения, пытающиеся приспособить шариат к новым общественным условиям. В СССР нормы шариата, противоречащие советским законам, как и шариатские суды, упразднены. — *574.*

[8] Под *натуралистами* Ахундов подразумевает материалистов. — *574.*

[9] «Ответ философу Юму» представляет собой часть специальной работы, посвященной причинности. Из первоначального наброска видно, что в этой работе автор наряду с критикой субъективизма, схоластического аристотелизма предполагал подробно изложить свои материалистические взгляды на причинность. К сожалению, эта работа осталась незаконченной. — *576.*

[10] *«Критика «Ек-Кельме»»* — представляет собой выдержку из письма Ахундова к автору книги «Ек-Кельме» («одно слово») Мирзе Юсиф-Хану. В ней давалась резкая критика государственного строя Ирана, отсталости, бесправия в этой стране. Все, что требуется, по мнению Юсиф-Хана, для устранения этих недостатков, заключено в одном лишь слове — конституция. — *578.*

[11] *Хиджаб* — (арабское) покрывало. Здесь имеются в виду стихи Корана, в которых говорится о необходимости затворничества женщин. — *579.*

[12] *Туман* — иранская монета, содержащая десять кранов; в Закавказье десять рублей — червонец. — *580.*

[13] *Зякат* — согласно Корану, налог, взимаемый (формально) в пользу бедных. — *580.*

[14] *Фитра* и *садага* — материальная помощь, которую по законам шариата должны добровольно оказывать мусульмане нуждающимся. — *580.*

[15] *Азраил* — ангел смерти. — *581.*

[16] *Намаз* — ритуал-молитва, совершение которой обязательно для каждого мусульманина. — *581.*

[17] *Омаиды* — первая арабо-мусульманская династия халифов (661—750 гг.). — *581.*

[18] *Абасиды* — вторая арабо-мусульманская династия халифов (750—1258 гг.), получившая свое название от Аббаса, одного из дядей Мухаммеда. — *581.*

[19] *Саади* (1184—1291) — знаменитый иранский поэт-лирик, автор произведений «Гюлистан» и «Бустан». — *582.*

[20] *Моллайи-Руми* — см. примечание 3 к стр. 569 настоящего тома. — *583.*

[21] *Шейх-уль-ислам* (от арабск. старейшина) — почетный титул высших мусульманских богословов, а также титул главы духовного сословия. В османской империи шейх-уль-ислам считался высшим после халифа духовным лицом, входившим в правительство на правах первого министра (великого визиря). — *583.*

[22] *Месневи* — восточная форма стихов, которая применяется главным образом для эпических поэм. В данном случае речь идет о произведении Моллайи-Руми, которое послужило Ахундову поводом для критики восточного пантеизма. — *583.*

[23] *Фена́* — одно из понятий в восточном суфизме, означающее небытие, уничтожение, растворение. Ахундов дает следующее объяснение этому понятию: «Слово фена́ [...] означает состояние, не имеющее никакого отношения ни к материи, ни к пространству, ни к времени; состояние, в которое как будто перешло пламя потухшей свечи, т. е. жизни. Это небытие — достичь этого состояния есть цель, к которой должен стремиться всякий мудрец и ради него уничтожить всякую привязанность к жизни, отрываться от всякой земной цели, от всякого земного стремления. Одним словом, должен обращаться к монашеской жизни — к покаянию, к самоотречению, к самоумерщвлению и таким образом научиться приходить в исступление, исполнившись божественного энтузиазма, и впадать в совершенный квиетизм или апатию вследствие этого состояния, называемого фена́ — поглощение божеством, т. е. уничтожая себя в боге» (*Ахундов.* Философско-политические произведения. Баку, 1940, стр. 195—196). — *584.*

НАЛБАНДЯН

[1] Налбандян отвергает абстрактную, туманную гегелевскую философию, отягченную прошлым и бегущую от настоящего. Он приветствует разрушение идеалистических систем. — *588.*

[2] В работах 60-х годов Налбандян последовательно исходит из того, что источник и критерий истины лежат в объективном мире. Исследовать и понять истину — означает не рабски повторять те или иные положения науки, не фетишизировать мнения ученых авторитетов, а выяснять, насколько эти положения соответствуют реальной действительности. — *588.*

[3] Налбандян цитирует положение Декарта из работы «Рассуждение о методе» по книге Бокля «История цивилизации в Англии», т. 1, ч. II. СПб., 1863, стр. 95. — *588.*

[4] *Кокисон* — древний армянский город, расположенный в горах Тавра, к северу от Киликии. — *591.*

[5] *Чамурчян* (1801—1883) — реакционный армянский церковник, философствующий монах, редактор журнала «Ереван». — *593.*

[6] *Лукулл, Люций* (ок. 106 — ок. 56 до н. э.) — римский полководец, возглавивший поход на Армению. — *595.*

[7] «Быть или не быть» — размышление Гамлета, героя трагедии Шекспира «Гамлет, принц датский», акт III, сцена 1. — *599.*

[8] Речь идет о крымской войне 1853—1856 гг., обнажившей глубокий кризис крепостничества. Царское правительство, ослаблен

ное военным поражением и испуганное крестьянскими «бунтами» против помещиков, оказалось вынужденным приступить к проведению различных реформ. — *600.*

[9] *Земля — моя собственность.* — Диалог на предыдущих и последующих страницах посвящен критике буржуазной революции 1848 г. в Западной Европе. Налбандян показывает, что буржуазии чужды интересы народа и что в борьбе за свое освобождение трудящиеся могут опираться лишь на свои собственные силы. — *604.*

ВАЛИХАНОВ

[1] *Семёнов-Тян-Шанский, Пётр Петрович* (1827—1914) — великий русский географ, первый исследователь горной системы Тянь-Шаня, вследствие чего ему было присвоено почетное добавление к фамилии (Тян-Шанский). Был фактическим руководителем Русского географического общества, организатор ряда экспедиций по изучению России и Центральной Азии. Автор многочисленных трудов по географии. После встречи с Ч. Валихановым в Омске в 1856 г. был связан с ним многолетней дружбой. — *637.*

[2] *Риттер, Карл* (1779—1859) — выдающийся немецкий географ, автор классического труда «География Азии» (1832—1859 гг.), частично переведенного на русский язык под заглавием: *К. Риттер.* Землеведение Азии. География стран, входящих в состав азиатской России или пограничных с нею государств. СПб., 1859—1879. Ч. Валиханов неоднократно ссылается на эту работу. Судя по ссылкам, он пользовался как немецким оригиналом, так и русским переводом тех частей книги, которые были опубликованы при его жизни. — *637.*

[3] Земля неведомая (лат.). — *637.*

[4] *Мавраннагр* (точнее Мавераннахр) — в переводе с арабского значит «то, что за рекой», «заречье». В данном случае — пространство между реками Сыр-Дарья и Аму-Дарья. Название это употреблялось в арабоязычной литературе. — *638.*

[5] Знаменитая обсерватория XIV—XV вв. Улугбека, выдающегося узбекского астронома, внука Тимура (Тамерлана). Раскопки и изучение этой обсерватории произведены в советское время. — *638.*

[6] *Немврод* (Нимрод) — легендарный основатель Вавилонского рабовладельческого государства. По библейской легенде, предпринял грандиозное сооружение («Вавилонское столпотворение»), не доведенное до конца из-за взаимного непонимания строителей, «внезапно» заговоривших на разных языках. Немвродово или Вавилонское столпотворение — символ суматохи, работы, ведущейся без толку. — *638.*

[7] *Шаманство* — форма религии, культ главным образом злых духов, вызывающих болезни. Шаманство основано на вере в возможность общения человека с духами. Особенно было распространено у народов Северной Азии (чукчей, бурятов и т. д.). Для шаманства характерен особый религиозный ритуал — камлание, к которому верующие прибегают в частности с целью лечения от болезней. Во время камлания шаман, одетый в особое священное одеяние (шапка, пояс, плащ), используя специальные ритуальные принадлежности (бубен, колотушка) и особые приемы (пение, пляски, удары в бубен и т. д.), вызывает у себя нервно-психиче-

ский припадок, во время которого духи якобы входят в его тело или его душа отправляется в мир духов, чтобы бороться против злых духов, опираясь на поддержку добрых духов. — *639.*

[8] *Банзаров, Дорди* (1823—1855) — бурятский ученый, этнограф и востоковед. Его важнейшая работа — диссертация «Черная вера или шаманство у монголов» (1846 г.), первая научная работа о шаманстве. — *639.*

[9] *Карлейль, Томас* (1795—1881) — английский реакционный буржуазный философ, историк и публицист, последователь и популяризатор немецкой идеалистической философии и реакционного романтизма. Развивал так называемую «теорию одежды» (общество, государство, религия — временные изменяющиеся «одежды» вечной божественной сущности) и «культ героев» (противопоставление «героя» и «толпы»). — *639.*

[10] *Кок-Тэнгри* — синее небо, под которым подразумевалась таинственная сила, божество. — *640.*

[11] *Адорация* — поклонение, обожание. — *640.*

[12] *Муфтий* (от арабск. высказывающий мнение) — мусульманское духовное лицо, имеющее право выносить свои решения по религиозным и религиозно-юридическим вопросам. Муфтии также главы муфтиатов — духовных управлений мусульман в нашей стране. — *644.*

[13] *Ахун* (ахунд — учитель, наставник) — духовное звание у мусульман-шиитов, соответствующее званию муллы. Обычно каждый квартал города имел своего ахуна, отправлявшего требы, оформлявшего брачные договоры, крепостные и нотариальные акты и исполняющего другие духовно-административные обязанности в России, например, в Закавказье. Ахуны считались состоящими на церковной службе и получали соответствующее жалованье. В Бухарском ханстве ахунами назывались мударрисы — старейшие преподаватели медресе. — *645.*

[14] *Мулла* (молла) — духовное лицо у мусульман. — *645.*

[15] *Ишан* — духовное лицо, глава мусульманской общины, принадлежащей одному из мистических (дервишских, суфийских) орденов. Слово «ишан» (эшон) значит по-персидски и по-таджикски «они». Это местоимение в мусульманских орденах и общинах мюриды (последователи ишанов) употребляли вместо имени при обращении к своим вождям и старейшинам — шейхам, пирам. Ишаны нередко выступали в шарлатанской роли целителей болезней и предсказателей будущего. Источником существования их были приношения верующих. — *645.*

[16] *Чилибуха* — корень лекарственного растения. — *645.*

[17] *Сперанский, Михаил Михайлович* (1772—1839) — русский государственный деятель, автор проекта государственных преобразований в начале царствования Александра I, принимал участие в редактировании всех важнейших законов первого десятилетия этого царствования. В 1812—1821 гг. был отстранен от государственной службы в столице и сослан. Постепенно поднимаясь в должностях благодаря удачной административной деятельности в ссылке, Сперанский через десять лет был возвращен в Петербург. Работал по кодификации законов и руководил изданием «Полного собрания законов Российской империи» и «Свода законов». Участвовал в составлении «Устава о сибирских киргизах»,

введенного в действие с 1822 г. Устав отменял ханскую власть в Среднем жузе. — *645.*

[18] *Пешкеш* — подношение, подарок. — *646.*

[19] *Джихат* — война за веру. — *646.*

[20] *Пуританизм* (от «Пуритана» — английская протестантская секта XVI века, ставившая в основу чистоту и строгость веры) здесь — в смысле крайнего фанатизма. — *647.*

[21] Знакомство Ч. Валиханова с выдающимся русским писателем Ф. М. Достоевским (1821—1881) произошло в Омске в 1854 г. после отбытия последним четырех лет каторжной тюрьмы по делу петрашевцев. Знакомство это переросло в дружбу, которая поддерживалась во время совместного пребывания в Омске, Семипалатинске и Петербурге, а в период между личными свиданиями закреплялась перепиской (1856—1862 гг.). — *650.*

[22] *Гутковский, Карл Казимирович* (1801—1867) — начальник «Областного правления сибирских киргизов». Был близок к Ч. Валиханову. — *651.*

[23] Т. е. провести день только за пятикратным омовением, как делают набожные мусульмане. — *652.*

[24] *Майков, Аполлон Николаевич* (1821—1897) — русский поэт, принадлежал к числу петербургских друзей Ч. Валиханова. — *652.*

[25] Имеется в виду ежемесячный литературно-политический журнал «Время», издававшийся в Петербурге в 1861—1863 гг. М. М. Достоевским при участии Ф. М. Достоевского и являвшийся органом группы так называемых почвенников, близких к славянофилам. «Время» вело борьбу с журналом «Современник» и в особенности с Н. Г. Чернышевским. — *653.*

КЕМИНЕ

[1] *Бай* — богач-феодал. — *666.*

[2] *Дутарщик* — исполнитель музыкальных произведений на дутаре — двухструнном инструменте. — *667.*

[3] *Кяфир* — безбожник, вероотступник, неверующий. — *667.*

[4] *Кази* — духовный судья. — *667.*

[5] *Элиф* — первая буква арабского алфавита, символ прямоты и честности. — *668.*

[6] *Дал* — буква арабского алфавита, символ кривизны и подлости. — *668.*

[7] *Пир* — один из высших санов в религиозной иерархии ислама, руководитель религиозной общины. — *668.*

[8] *Бисмилла* — именем бога. Начальные слова молитв в исламе. — *669.*

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН*

Александр II 382
Александр Македонский 139, 144, 327, 638
Алкивиад (Алкибиад) 258
Анаксагор 346
Аристодем 627—629
Аристотель 246, 346, 479, 609
Аристофан 284
Архимед 166, 490
Атилла 457
Ахмед Бахрейнский 572

Бабст, Иван Кондратьевич 276
Байрон, Джордж Ноэл Гордон 139, 166, 276
Банзаров, Доржи 639—641
Баттё, Шарль 135
Беккер-Паша 371
Беллами, Эдуард 513, 515
Белинский, Виссарион Григорьевич 276
Бентам, Иеремия 207, 219
Берви, Вильгельм-Василий Федорович 267, 273
Бергсон, Анри 434, 435
Березин, Илья Николаевич 646
Беркли, Джордж 436
Бёме (Бём), Яков 178
Бисмарк, Отто фон Шенгаузен 457
Бихнер см. Бюхнер, Фридрих Карл Христиан Людвиг
Блан, Луи 142
Больцман, Людвиг 435
Бок, Карл 272
Бокль, Генри Томас 324, 351, 386, 452, 586
Бруни, Федор Антонович 491
Буало, Никола́ 135
Булгарин, Фаддей Венедиктович 519
Бэкон, Френсис 187, 291, 592
Бэр, Карл 391
Бюффон, Жорж 173
Бюхнер (Бихнер), Фридрих Карл Христиан Людвиг 126, 351

Валуев, Петр Александрович 294
Вернет, Иосиф (Вернэ, Клод Жозеф) 491
Винкельман, Иоганн Иоахим 91
Вольтер, Франсуа-Мари 135, 139, 140, 566, 582, 593

Галеви, Эли 515
Галилей, Галилео 73, 166, 419, 490, 551
Гарвей, Уильям 324

* Указатели составлены В. А. Кувакиным.

Гартман, Эдуард 435
Гаус, Карл Фридрих 257
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих («Егор Федорович») 120, 121, 127, 128, 129, 136—138, 142, 167—169, 174, 175, 179—181, 195, 220, 256, 260, 261, 267, 291, 330, 342, 346, 353—355, 367, 368, 483, 486, 487, 520, 548, 586—588, 592, 593
Гей-Люссак, Жозеф-Луи 420
Гейне, Генрих 195, 479
Гексли, Томас Генри 379
Генрих VIII 105
Герц, Генрих Рудольф 409
Гершели, Вильям и Джон 166
Гёте, Иоганн Вольфганг 91, 166, 181, 187, 276, 353, 507, 593
Гиббон (Гибон), Эдуард 452
Гоббс, Томас 126, 219
Гоголь, Николай Васильевич 146
Гольбах, Поль-Анри 256
Гомер 627
Гофман, Август Вильгельм 420
Гракх, Бабеф (Ноэль, Франсуа) 210
Гракхи, Кай и Тиберий 139
Грановский, Тимофей Николаевич 586, 587
Гумбольдт, Вильгельм 505
Гутковский, Карл Казимирович 651, 652
Гьюм см. Юм, Давид

Д. см. Дейхман, Александр Андреевич
Дарвин, Чарльз 256, 350, 351, 373, 379, 386, 391, 432
Дейхман (Д.), Александр Андреевич 72, 73
Декарт, Рене 179, 187, 419, 588, 591
Демулен, Камилл 300
Державин, Гавриил Романович 275
Джами, Абдурахман 566
Дженнер, Эдуард 166
Дидро, Дени 257
Дионисий Сиракузский 258
Достоевский, Михаил Михайлович 652
Достоевский, Федор Михайлович 650
Дэви, Гемфри 166
Дюбуа-Реймон, Эмиль 267
Дюма, Жан-Батист-Андре 420

Евклид 166

Жанна д'Арк (Иоанна Арк) 635
Жоффруа, Сент-Илер 187
Жуковский, Василий Андреевич 491

Загоскин, Михаил Николаевич 137
Зарянка, Сергей Константинович 492
Зевксис (художник) 627

Иван IV (Грозный) 327
Иоанна Арк см. Жанна д'Арк
Искандер см. Герцен, Александр Иванович

Кавелин, Константин Дмитриевич 383
Каменский, Генрих 163, 167, 168
Кант, Иммануил 81, 91, 219, 256—258, 314, 353, 427, 432, 541, 588, 591, 593
Карамзин, Николай Михайлович 519
Карл V (Великий) 178, 395
Карлейль, Томас 639, 641
Корнелиус, Петер 491
Кастрен, Матвей Александрович 644
Катон, Марк Порций (Старший) 139
Катон Утический, Марк Порций (Младший) 139
Кеплер, Иоганн 166, 323, 329, 463, 551
Кирхгоф (Киргоф), Густав Роберт 435
Клоц, Анахарсис 195

Козлов, Алексей Александрович 369
Колумб, Христофор 166
Константин Великий 396
Конт, Огюст 138, 139, 197—199, 208, 256, 351, 354, 355, 379, 380, 383, 384, 392
Коперник, Николай 166, 172, 208, 323
Критий 258
Ксенофан 566
Ксенофонт 627
Кук, Джеймс 166
Кукольник, Нестор Васильевич 275
Курций 78
Кювe, Жорж 173

Лавуазье, Антуан-Лоран 166, 416
Лагарп, Жан-Франсуа 135
Ламетри, Жюльен-Офре 126
Лаплас, Пьер-Симон 173, 427
Лассаль, Фердинанд 352
Леверье (Леверрье), Урбен Жан-Жозеф 409
Лейбниц, Готфрид Вильгельм 179, 609
Лесевич, Владимир Викторович 369
Лессинг, Готхольд Эфраим 91, 353
Либельт, Карл 490, 491
Либих, Юстус 267
Линней, Карл 535
Литтре, Эмиль 138
Локк, Джон 219, 256, 291
Лукулл, Люций 595
Лютер, Мартин 139, 145, 146, 454

Майер, Юлиус Роберт 409
Майков, Аполлон Николаевич 652
Макиавелли, Никколо 208
Макинтош, Джемс 586
Максвелл, Джемс Клерк 409
Мальтус, Томас Роберт 256, 373
Мамед Багир Меджлиси 562
Марат, Жан-Поль 139, 300
Маркс, Карл 352, 372, 512
Мармонтель, Жан-Франсуа 135
Мах, Эрнст 435, 436
Менений Агриппа 392
Менцель, Вольфганг 137
Милль, Джон Стюарт 256, 384
Мильтон, Джон 219
Мирабо, Оноре-Габриель Рикетти де 582
Михаил Фёдорович (царь) 114
Моллайи-Руми Джелаледдин Мухаммед 569, 583, 584
Молешотт (Молешо), Якоб 126, 267, 291, 351, 381
Монтескьё, Шарль 219, 582
Мор, Томас 514, 516
Морис, Вильям 513, 514, 516

Наполеон I, Бонапарт 155, 178, 212, 220, 324, 449—451, 453, 573
Наполеон III 453
Нестор 641
Никитин см. Ткачёв, Пётр Никитович
Николай I 490
Ницше, Фридрих 421
Ньютон, Исаак 155, 166, 240, 241, 306, 316, 323, 419, 462—464, 551

Овен см. Оуэн, Роберт
Окен, Лоренц 267
Ольберс, Генрих Вильгельм 73
Оствальд, Вильгельм Фридрих 421, 435
Оуэн (Овен), Роберт 158, 470, 593

Петр I (Великий) 109, 110, 112, 113, 146, 157, 195, 209, 520, 642
Петр Казанский 642
Петрарка, Франческо 566
Петцольд, Иосиф 435, 436
Писарев, Дмитрий Иванович 621
Планк, Макс Карл Эрнст 435
Платон 130, 258, 266, 267, 287—289, 291, 413, 419, 479, 521

Плутарх 139
Погодин, Михаил Петрович 519
Полевой, Николай Алексеевич 519
Прудон, Пьер-Жозеф 167, 168, 228, 352, 394, 593
Птоломей 646
Пугачев, Емельян 195
Пушкин, Александр Сергеевич 445, 621

Ренкин, Вильям Джон 420
Робеспьер, Максимилиан Мари-Изидор де 195
Руссо, Жан-Жак 154, 219, 424, 454, 582, 593
Руставели, Шота 611

Садык, Джафар 562
Свифт, Джонатан 513
Семёнов-Тян-Шанский, Пётр Петрович 637
Сен-Симон, Анри Клод 158
Сковорода, Григорий Саввич 520
Смит, Адам 320, 323
Сократ 258, 284, 291, 419, 627—629, 635
Соловьёв, Владимир Сергеевич 478
Соловьёв, Сергей Михайлович 112
Софокл 627
Сохбан бин Ваил 582
Спенсер, Герберт 256, 379, 380, 383, 392
Сперанский, Михаил Михайлович 645, 649
Спиноза, Бенедикт 179, 203, 246, 256, 346
Станкевич, Николай Владимирович 276
Стерн, Даниель 549
Страхов, Николай Николаевич 430
Сувестр, Эмиль 513
Сю, Эжен 141

Талейран, Шарль-Морис 208
Тимолеон 139
Тимофеев, Алексей Васильевич 275
Ткачёв (Никитин), Пётр Никитович 365, 368, 369
Толстой, Лев Николаевич 445
Тюрго, Анн-Роберт-Жак 476
Тютчев, Федор Иванович 440
Тэн, Ипполит-Адольф 386

Уатт, Джемс 166, 492
Устрялов, Николай Герасимович 519
Уэллс, Герберт 515

Фарадей, Майкл 409
Фейербах, Людвиг Андреас 120, 167—169, 256, 291, 351
Филипп II 137
Филиппов, Михаил Михайлович 478
Фиркс (Шедо-Ферроти), Федор Иванович 294
Фирдовси, Абуль Касим Хасан 571
Фихте, Иоганн Готлиб 167, 168, 219, 220, 256, 291, 353, 588, 591, 593
Фогт (Фохт, Фогот), Карл 126, 267, 291, 351, 593
Фома Аквинский 432
Фотий (архимандрит) 383
Франс, Анатоль 515
Фультон, Роберт 166, 324, 492
Фурье, Шарль 158, 210, 593

Херасков, Михаил Матвеевич 275
Хоецкий, Карл-Эдмонд 163, 167
Хомяков, Алексей Степанович 467—469

Цезарь, Гай Юлий 139
Циглер, Эрнст 421

Чамурчян (Тероянц), Ованес 593
Чингис-хан 641

Шабустари, Махмуд (шейх) 566

Шамс Тавризский 569
Шатриан, Луи Шарль Александр 301—304
Шедо-Ферроти см. Фиркс, Федор Иванович
Шейх уль-Ислам молла Ахмед Гусейн-заде 583
Шекспир, Вильям 166, 621
Шеллинг, Фридрих Вильгельм Иосиф 120, 167, 168, 178—181, 219, 260, 261, 267, 346, 467
Шигалей (царь) 642
Шиллер, Иоганн Христофор Фридрих 91, 137, 166, 353, 593
Шифф, Мориц 351
Шлейден, Маттиас Якоб 428, 535
Шопенгауэр, Артур 421

Щербатов, Михайло Михайлович 644

Энгельс, Фридрих 512
Эпикур 126
Эркман, Эмиль 301—304

Южаков, Сергей Николаевич 388
Юм (Гьюм), Давид 256, 576
Юркевич, Памфил Данилович 647

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абсолют (абсолютное) 163—165, 167—168, 482
(см. бытие)
Абстракция (абстракции, отвлеченности, отвлечения) 292, 428
(см. закон, субстанция, *Я*)
Аксиома (аксиомы) 386, 387
Антагонизм 347, 348
Антропология 86, 270
— определение 246
(см. принцип)
Антропотеизм 167—169
Апперцепция (апперцепции) 506
Аскетизм 170
Ассоциация 358
(см. кооперация)
Атеизм 125
Атом 73, 568
Атомизм 126

Безусловное 127—129
Бесконечное (бесконечность) 203
Биология 391, 392
Благоденствие 61, 62
— государственное 64
Бог (божество, творец) 61, 74—76, 126, 169, 199, 352, 483, 565, 570, 571, 575
— и человек 353, 354, 663
(см. воля, идея, право, царство)
Богословие 86
Бытие
— причины 482
— абсолютное 481
— возможное и необходимое 577
(см. причинность, субстанция)

Вера 117, 119, 124, 443, 551
— определение 118
— и знание 200
(см. наука)
Вещество 121, 257, 422, 423
— и сила 433
Вещь (вещи) 83, 84, 120, 163, 164, 202, 221, 554
— сущность 578
(см. идея)
Власть 64
— определение 453
— верховная и особенная 63
Возможность 430
(см. бытие)
Воля 192, 232, 274
— свобода 273
— божия 121
— масс 453, 454
(см. свобода)
Воображение 159
Восприятие (восприятия) 477, 478
— чувственные 250, 540—542
(см. единство)
Впечатление (впечатления) 404—406, 481

Время 482
— определение 118, 461
(см. форма)
Вселенная 316—318, 566—568

Гений 301
Государство 59, 60, 195, 196, 356, 360, 361, 369, 370, 378
— и народ 601
(см. благоденствие)

Дарвинизм 386
Движение 70, 448, 554
(см. закон)
Действие
— общее и частное 59
Действительность 472
(см. очевидность)
Демократия
— определение 552
Деятельность
— условия и принципы 338, 339
(см. человек)
Диалектика 486, 487
Добро 242—245, 475
Достоверность 198
Дуализм 267
Дух 130, 135, 498
(см. мир, философия)
Душа 572

Единство 340, 341, 345—347
— принцип 94, 101
— человеческого *Я* 342
(см. философия)
Естествознание 297, 319, 328, 332
— и история 327, 330, 331, 333, 334

Жизнь 70, 90, 313, 351, 543, 572
— определение 89, 592
— цель 548
— общественная 384
— природы 183
— и наука 356
— и сознание 610
(см. свобода, сила, воля, кооперация)

Закон (законы) 119, 126, 153, 154, 363, 364, 464
— определение 414
— как абстракции 350
— исторические 322, 324
— общие и частные 246, 247
— теократический (божий) 472, 473
— христианский 60
— жизни общества 396
— исторического развития человеческой мысли 482
— мышления 178
— природы 227, 248, 249, 257
— развития человечества 483
— революционных движений 485
(см. развитие, разум)
Знак 155, 161
Знание 250, 319, 462, 556
— цель 270
— позитивное 208
(см. вера, принцип)

Идеал (идеалы) 339
(см. личность)
Идеализм 176, 177, 361, 477
— немецкий 167
— и эмпиризм 180
(см. материализм)
Идея (идеи) 121, 127, 144, 277, 312, 372
— философские 329
— божества 125
— вещей 130
— религиозного и социального оправдания 472
— и факты 518
Иллюзионизм 250—252, 254, 255
Искусство 216, 292
— определение 91, 217
— для искусства 279
(см. философия)
Истина 123, 187, 188, 226, 247. 248, 417, 444, 445, 588
— объективная 194
(см. единство)
История 143—145, 177, 184, 208, 299, 300, 303, 305, 449, 450, 452, 454, 518
— предмет 451
— периоды 395, 396

— содержание 277
— сущность 142
— цель 448
— всемирная 474
— и природа 189
(см. естествознание, закон, метод, причина, прогресс, философия, явление)

Качество (качества) 225, 248, 257
— и количество 221, 222
Классификация 414
Конституция (конституционный режим) 382
Кооперация
— как ассоциация 393
— как характерная черта социальной жизни 392
Космология 86
Красота 439, 440
Критика 611

Литература 278
Личность 195, 295, 335, 339, 377
— идеалы 338
— социальная 194
— и человечество 276
(см. свобода, общество, судьба, эмансипация)
Логика 86, 130, 179, 486, 487, 608, 609
(см. природа)

Материализм 121, 126, 152, 290, 481, 551, 554
— и идеализм 291
(см. метод)
Материя 135, 248, 498, 554
— обмен 522, 523
— свойство 316—318
— и сила 310
(см. сила, мир, субстанция, философия)
Метафизика 86, 123, 130, 138, 164, 165
— предмет 462
(см. принцип)
Метод (метода, точка отправления) 175, 176
— определение 388
— диалектический 518
— субъективный 389
Мир 163, 202, 607
— пределы 315
— духовный (высший) 130
— материальный 543
— реальный 203, 336
(см. начала, человек)
Мировоззерцание
— научное 413
— художника 279
Мистицизм 152
Мозг
— определение 398
(см. природа, чувство)
Мораль 153
Мысль 159, 160, 182, 202, 203, 216, 402, 407, 507
— и предметный мир 406
(см. закон)
Мышление 129, 175, 181, 188, 201, 240
— процесс 404
— философское 119
(см. закон)

Наблюдение (наблюдения) 477
Народ (народы, народные массы, масса) 62, 189—191, 195, 212, 277, 304, 309, 443
— определение 385
— самосознание 302, 303
— экономическое положение 499
— и правительство 108, 109, 112
(см. воля, гений, государство, правительство, развитие)
Наука (науки) 119, 130, 161, 173, 174, 177, 199, 200, 210, 230, 292, 414, 433, 434, 501—504
— определение 217
— цель 418
— естественные 267 383
— естественные и нравственные 231, 232
— морфологические и феноменологические 332
— общественная 319—322, 382
— позитивная 355

— положительная 202
— общественного устройства 206
— и вера 573
— и теософия 285, 286
(см. право, биология, природа, миросозерцание)
Начало (начала) 467
— положительные и отвлеченные 471
— мира 202
Необходимость
— определение 119
(см. свобода, человек)
Неология 155
Неохристианизм 156
Новаторство 157
Новация (реформа, изменение) 158
Нравственность 137, 596, 597
(см. право, философия)

Образ
— чувственный 505, 510
Обскурантизм 158
Общее
— и частное 300
(см. действие, закон, сущность)
Общество 116, 117, 377
— определение 58
— экономические отношения 203, 204, 206, 207
— гражданское 59
— и личность 385
Община (общинное владение землей) 108, 191, 259—265, 356, 424, 425
Обязанность (обязанности) 61, 62
(см. право)
Онтология 86
Опыт 173, 176, 387, 478, 480
— как способ изучения 477
Организм
— и среда 431
Очевидность
— и действительность 291
Ощущение 68, 69, 311, 436, 541
(см. единство)

Платонизм 287
Пневматология 86
Позитивизм 469
Познание 83, 84, 123, 481, 607, 608
— условия 335
— философское 470
(см. теория)
Политика
— определение 552
Понятие 135, 159, 505, 506, 542
Правда 388
— объективная и субъективная 381
— художественных изображений 281—283
Правительство 64, 293
— и народ 59, 60, 63
(см. народ)
Право
— наука 453
— божественное 293
— нравственное 473, 474
— и обязанность 60, 61
Православие 114
Предмет (предметы) 176, 182, 221, 248, 249, 310, 341
— как сущий, как мыслимый и как действующий 427
(см. единство, мысль)
Представление (представления) 341
(см. единство)
Прекрасное 594, 595
Принцип (принципы)
— антропологический 245, 246
— действительности сознания 335
— реального знания 335, 336
— скептицизма в метафизике 336
(см. деятельность, единство)
Природа 89, 162, 173, 177, 182, 386, 394
— определение 349
— логика 184
— и мозг 378
(см. жизнь, закон, история, сила, философия, человек, явление)
Причина (причины) 450, 459
— исторические 451
— и следствие 461
(см. бытие)
Причинность 477

— бытия 574—578
(см. жизнь, закон)
Прогресс 390, 391
— исторический 276
— социальный 394
Просвещение 79, 115
Пространство 202, 203, 461, 482
— определение 118
(см. форма)
Психология 86, 136

Равенство
— формальное и материальное 485
Развитие
— закон 260, 261
— нормальное 156, 157
— народа 156
(см. закон, человек)
Разум 84, 119, 134, 480, 481. 483, 484, 486
— законы 487
— чистый 541
Рассудок 119
Рационализм 121
(см. философия)
Реальное
— и феноменальное 336
Революция (переворот) 117, 158, 308, 309, 358, 359, 499, 500
(см. государство, закон)
Религия 129, 156, 215, 216, 354, 467, 468, 470, 474
(см. идея, философия)
Рефлекс (рефлексы) 400—402

Самосовершенствование 294, 295
Самосознание 508, 509
(см. народ)
Свобода 362, 439, 441, 442, 463, 484, 485
— определение 363, 377
— как сила жизни человека 462
— воли 214, 215
— личности (лица) 188, 213
и необходимость 194, 383, 454—461
(см. воля, труд, человек)
Свойство (свойства) 221
(см. материя, сила)
Сенсуализм 126
Сила (силы) 121, 127, 248, 310, 423, 555
— определение 67, 69, 257
— как свойство материи 274
— жизненная 431, 432
— природы 157
(см. вещество, материя)
Случайность 428, 429
Скептицизм 130
(см. принцип)
Слово 161, 312, 506—508, 542
Сознание 118, 182, 311, 508
— определение 217
— первый акт 269
(см. жизнь, принцип, *Я*)
Состояние
— натуральное 154
— нормальное 156
Социализм 210, 211
Социология 203, 211, 384, 476
— и физиология 192, 193, 205
(см. биология)
Спекуляция 176
Сравнение
— как способ изучения 477
Среда
— географическая 395
Субстанция
— отвлеченная и материальная 366
— бытия 575
(см. существование)
Субъект
— философии 470
(см. метод)
Судьба
— личности 137
Суждение 505
Сущность (сущее) 123
— общая 472
(см. вещь)
Существо
— целое 569, 571
Существование
— субстанциональное 471

Творчество
— художественное 470
Тело (тела) 67
Теория 285, 387, 414

— познания 388
— и практика 419
Труд 298, 313, 423, 424, 494, 495
— свободный 549

Угнетение 582
Ум 136, 350

Фетишизм 160
Физика 86, 435
Философ (мыслители, философы) 123, 124, 219
— Древней Греции 286 (см. художник)
Философия 82, 85—87, 119, 122—124, 129, 137, 172, 173, 177, 178, 187, 188, 220, 469—471, 478, 520, 586—592, 607
— определение 199
— как требование единства 346
— нравственная 300
— рациональная 354
— Гегеля 353
— искусства 339
— истории 340, 391, 476
— нравственности 340
— природы 154, 155
— природы и духа 337
— и метафизика 198
— и религия 486 (см. мышление, познание)
Форма (формы)
— пространства и времени 481
— и содержание 216 (см. равенство)

Христианство 103, 105, 215, 216, 353 (см. закон)
Художник (поэт, писатель) 282, 491
— и мыслитель 280, 281 (см. деятельность, миросозерцание, творчество)

Царство
— божие 105

Цель
— развития общества 209 (см. жизнь, знание, история, наука, человечество)
Ценность
— меновая единица 207
Церковь 116, 117, 131, 216
Цивилизация
— и варварство 390

Человек 90, 117, 124, 162, 167, 182, 192, 194, 220, 223, 234, 273, 296, 298, 311, 330, 352, 364, 386, 387, 403, 484, 502, 543, 552, 556, 583, 596, 598, 599
— как род 161
— духовная и телесная деятельность 268—272
— условия развития 360
— естественный 79
— собирательный (три степени его воплощения) 474
— и внешний мир 331
— и животное 70, 71, 362
— и общество 363, 365
— и природа (законы природы) 183, 298, 299, 362, 594, 639, 640
— и свобода и необходимость 460
— и среда 190 (см. бог, свобода)
Человеко-бог 440
Человечество
— естественная организация 474
— цель 483 (см. закон, личность)
Чувство (чувства, чувственное познание) 67, 83, 216, 312, 315, 555, 609
— определение 217
— органы 398
— и мозг 273 (см. восприятие, образ)

Шаманство 639, 640
Шариат 579, 580

Эгоизм 158
Экономика (экономия)

— политическая 552
Эмансипация
— личности 297
Эмпиризм (эмпирия, эмпирики) 176, 177
(см. идеализм)
Эмпириокритицизм 479
Энергия 248, 494, 495
Эстетика 86, 130, 193, 278—284

Я 68, 69, 184, 193
— абстрактное 201
— сознаваемое и сознающее 508, 509
— и не-*Я* 510
(см. единство)
Явление (явления, факты) 134, 135, 221, 293, 241
— естественные и социальные 389
— общественное 204, 205, 264
— природы 285
— и история 426, 427
(см. единство)
Язык 155, 510, 542

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 5

В. В. Богатов и *Ш. Ф. Мамедов*. Философская и социологическая мысль народов СССР XIX в. 7

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ 57

ДЕКАБРИСТЫ . . . . . —

Пестель . . . . . —
Якушкин 65
Борисов 71
Барятинский 74

ПРОСВЕТИТЕЛИ 77

Пнин . . . . . —
Лубкин 80
Станкевич 88
Чаадаев 92

СЛАВЯНОФИЛЫ И ТЕИСТЫ 107

Аксаков . . . . . —
Хомяков 113
Сидонский 122
Гогоцкий 124
Юркевич 129

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ДЕМОКРАТЫ 132
Белинский . . . . . —
Петрашевский 151
Спешнев 162
Герцен 170
Огарёв 196
Чернышевский 217
Добролюбов 265
Писарев 284
Шелгунов 310
Антонович 313
Серно-Соловьёвич 318

НАРОДНИЧЕСТВО 325
Лавров . . . . . —
Бакунин 348
Ткачёв 365
Кропоткин 375
Михайловский 380
Мечников 389

ФИЛОСОФСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ ЕСТЕСТВОИСПЫТАТЕЛЕЙ 397
Сеченов . . . . . —
Менделеев 412
Тимирязев 425

ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И Л. Н. ТОЛСТОГО . . 438
Достоевский . . . . . —
Толстой 445

БУРЖУАЗНО-ПОМЕЩИЧЬЯ ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в. 465
Соловьёв . . . . . —
Лесевич 475
Чичерин 479

УКРАИНА 488
Шевченко . . . . . —
Подолинский 493

Франко 495
Потебня 504
Леся Украинка 511

МОЛДАВИЯ 517

Хаждеу . . . . . —
Яновский 522

БЕЛОРУССИЯ 524

Калиновский . . . . . —
Богушевич 527
Гуринович 530
Рытов 534

ЛИТВА 540

Сядецкий . . . . . —
Юндзила 542
Пошка 543
Даукантас 545
Сераковский 548

ЛАТВИЯ 550

Алунан . . . . . —
Биезбардис 552
Райнис 556

ЭСТОНИЯ 559

Якобсон . . . . . —

АЗЕРБАЙДЖАН 561

Ахундов . . . . . —

АРМЕНИЯ 585

Налбандян . . . . . —

ГРУЗИЯ 606

Додашвили . . . . . —
Чавчавадзе 609

КАЗАХСТАН 625

Абай Кунанбаев . . . . . —
Валиханов 636

КИРГИЗИЯ 654

Токтогул Сатылганов . . . . . —

ТАДЖИКИСТАН 660

Дониш . . . . . —

ТУРКМЕНИЯ 665

Кемине . . . . . —
Зелили 669
Молланепес 671

УЗБЕКИСТАН 673

Бердах . . . . . —
Фуркат 677
Мукими 680

Примечания 685

Указатель имен 693

Предметный указатель 698

А72 **Антология** мировой философии, в 4-х т. Т. 1—4. М., «Мысль», 1969—1972. (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие).

Т. 4. Философская и социологическая мысль народов СССР XIX в. [Ред. коллегия: В. В. Богатов, Ш. Ф. Мамедов (ред.-составители четвертого тома и авторы вступит. статьи) и др.], 1972. 708 с. с илл.

Четвертый том «Антологии мировой философии» содержит извлечения из произведений наиболее значительных мыслителей народов СССР XIX в., по которым можно составить представление о развитии прогрессивной философской и социологической мысли домарксистского этапа, протекавшем в борьбе с реакционными направлениями идеалистического и религиозно-мистического характера.

Часть текстов впервые публикуется на русском языке. Издание снабжено примечаниями, предметным и именным указателями.

1—5—1
П. и.

1 Ф

АНТОЛОГИЯ МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ

в четырех томах

Том 4

ФИЛОСОФСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ НАРОДОВ СССР XIX в.

Редактор *А. В. Мамонтов*
Младший редактор *И. Танана*
Оформление серии художника *В. В. Максина*
Художественный редактор *С. М. Полесицкая*
Технический редактор *О. А. Барабанова*
Корректор *Т. М. Шпиленко*

Сдано в набор 12 ноября 1971 г. Подписано в печать 23 марта 1972 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂. № 1. Усл. печатных листов 37,38. Учетно-издательских листов 42,02. Тираж 35 000 экз. Цена 2 р. 89 к. Заказ № 1988.

Издательство «Мысль».
117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская типография № 1 «Печатный Двор» им. А. М. Горького Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР, г. Ленинград, Гатчинская ул., 26.

2 р. 89 к.