

АРТУР ШОПЕНГАУЭР

О ВОЛЕ В ПРИРОДЕ

Перевод с немецкого М. И. ЛЕВИНОЙ

Обсуждение
подтверждений философии автора
данными эмпирических наук,
полученных со времени ее опубликования⁰⁰¹

Τοιαῦτ ἐμοῦ λό γισιν ἐξηγουμένου,
Οὐκ ἤ'ξιωσαν οὐδε προσβλέψαι τό πάν.
ἌΜ' ἐκδίδασκει πάνθ ὁ γηράσκῳ
χρόνος[▼].

Ἀεσχυλῶς

СОДЕРЖАНИЕ

- [Предисловие](#)
- [Введение](#)
- [Физиология и патология](#)
- [Сравнительная анатомия](#)
- [Физиология растений](#)
- [Физическая астрономия](#)
- [Лингвистика](#)
- [Животный магнетизм и магия](#)
- [Синология](#)
- [Обращение к этике](#)
- [Заключение](#)
- [Комментарии](#)

[ПРЕДИСЛОВИЕ](#)

Мне была дана радостная возможность по истечении 19 лет внести в переиздание этой небольшой работы необходимые исправления, и моя радость была тем большей, что работа эта имеет особое значение для моей философии. Ибо исходя из чисто эмпирических данных, из замечаний беспристрастных исследователей природы, следующих требованиям своих специальных наук, я достигаю непосредственно подлинного ядра моей метафизики, выявляю точки ее соприкосновения с естественными науками и даю тем самым в известной степени проверку моего основного догмата, который получает таким образом свое более конкретное и специальное обоснование и становится более отчетливым, точным и доступным для понимания.

Внесенные в это новое издание исправления почти полностью носят характер добавлений; из первого издания не устранено ничего достойного упоминания, но в первоначальный текст внесены многочисленные и в ряде случаев существенные добавления.

И вообще, то, что книготорговцы предприняли новое издание этой работы, служит хорошим признаком возникновения внимания к серьезной философии и того, что в настоящее время потребность в действительных успехах в этой области становится более настоятельной, чем когда-либо. Это объясняется двумя обстоятельствами. Во-первых, беспримерным развитием всех естественных наук, которое, будучи большей частью связано с деятельностью людей, ничего, кроме данных наук, не знающих, грозит привести к грубому и плоскому материализму — от него отталкивает *прежде всего* не столько моральная грубость конечных результатов, сколько невероятное непонимание первых начал; отрицается даже жизненная сила и органическая природа низводится до случайной игры химических сил⁰⁰². Таким господам от тигеля и реторты следовало бы объяснить, что занятия одной только химией могут помочь стать аптекарем, но не философом; и многим другим, родственным им по духу естествоиспытателям, также следовало бы внушить, что можно быть прекрасным зоологом и твердо знать все шестьдесят видов обезьян и все-таки, если не ведать ничего больше, кроме разве что катехизиса, в целом оставаться невежественным человеком, не превышающим уровня толпы. И в настоящее время это часто случается. Люди, изучившие химию, физику, минералогию, зоологию или физиологию и больше ничего не знающие, объявляют себя светочами науки, сопоставляют со своими данными полученные иным образом знания, а именно то, что еще со школьных лет сохранилось в памяти из катехизиса, а если то и другое не вполне соответствует друг другу, сразу же начинают насмехаться над религией и превращаются в пошлых, грубых материалистов⁰⁰³. В школе они, быть может, слышали, что существовали Платон, Аристотель, Локк и даже Кант, однако поскольку все эти люди не работали с тиглем и ретортой и не набивали чучела обезьян, они не сочли их достойными более близкого знакомства и, спокойно отбрасывая всю работу мысли двух тысячелетий, они философствуют с помощью богатых возможностей собственного духа, на основе катехизиса, с одной стороны, тигля, реторты и перечня видов обезьян — с другой, и предлагают это публике. Им следует без всяких оговорок дать понять, что они невежды, которым надлежит еще многому учиться, прежде чем выступать со своим мнением; и вообще каждый, догматизирующий с детски наивным реализмом о душе, Боге, начале мира, атомах и т. п., как будто «Критика чистого разума» написана на Луне и ни один ее экземпляр не достиг Земли, должен быть отнесен к толпе: отправьте его в помещение для прислуги, пусть он там излагает свою премудрость⁰⁰⁴. Другим обстоятельством, которое вызывает к подлинному утверждению философии, является возрастающее, несмотря на все лицемерные маскировки и видимость прочности церкви, неверие, которое необходимо и неизбежно сопутствует все более распространяющимся эмпирическим и историческим знаниям разного рода. Оно грозит вместе с формой христианства уничтожить также его дух и смысл (гораздо более глубокие, чем оно само) и отдать человечество во власть *морального* материализма, значительно более опасного, чем упомянутый только что материализм химический. И ничто не способствует столь сильно этому неверию, как повсюду заявляющее о себе с такой наглой глупостью обязательное

следование Тартюфу; держа еще в руке подачку, эти грубые его апостолы проповедуют так елейно и настойчиво, что их голоса проникают даже в научные, издаваемые академиями или университетами критические журналы, а также в книги по физиологии и философии, где они, занимая совсем не соответствующее им место, наносят ущерб своей собственной цели, ибо вызывают возмущение⁰⁰⁵. При этих обстоятельствах отраднее видеть, что философия не перестает вызывать интерес публики.

Тем не, менее я вынужден сообщить профессорам философии грустную весть. Их Каспар Гаузер (по Доргуту)⁰⁰⁶, которого они почти в течение сорока лет так тщательно держали в заточении, лишая света и воздуха, и так прочно замуровали, что ни звука не доходило до мира о его существовании, — их Каспар Гаузер бежал! Бежал и гуляет по свету; некоторые даже считают его принцем. Или, говоря прозой: то, чего они более всего боялись, что им счастливо удавалось объединенными силами и редким упорством предотвращать на протяжении целого поколения с помощью такого глубокого молчания, такого полного игнорирования и засекречивания, которого еще никогда не было, — это несчастье все-таки произошло; меня начали читать — и теперь уже не перестанут. *Legor et legar* (Читают и будут [меня] читать (лат.)): именно так. В самом деле, как скверно и как некстати: подлинная фатальность, просто беда. И это награда за столь верное решительное молчание? За столь прочное неразлучное единство? Бедные надворные советники! А как же обещание Горация:

Est et fideli tuta silentio

*Merces, —?*⁰⁰⁷

В недостатке верного *silentium* их никак обвинить нельзя; напротив, в нем-то их сила; как только они где-либо заподозрят заслуги, они применяют это самое тонкое средство против них: ведь то, о чем никто не знает, как будто и не существует. Что же касается *merces*, останется ли она полностью *tuta*, то здесь теперь возникают сомнения; разве что толковать *merces* в дурном смысле [как кару], для чего также можно найти убедительные высказывания авторитетных классических авторов. Господа профессора совершенно правильно поняли, что единственное применимое против моих сочинений средство — это скрыть их от публики с помощью глубокого молчания под громкий шум при рождении каждого уродливого отпрыска профессорской философии, — как некогда корибанты громовым ревом и шумом заглушали голос новорожденного Зевса. Но это средство исчерпано: публика открыла меня. Гнев профессоров философии по этому поводу велик, но беспомощен: ибо после того как теперь это единственное действенное и столь долго успешно применявшееся средство исчерпано, никакая брань уже не может воспрепятствовать моему влиянию и тщетно некоторые из них занимают одну позицию, другие иную. Правда, они достигли того, что современное моей философии поколение сошло в могилу, не ознакомившись с ней. Но это было только острочкой: время, как всегда, сдержало слово.

Моя философия была столь ненавистна господам от «философского ремесла» (так они сами с невероятной наивностью называют свою деятельность) по двум причинам. Во-первых, тем, что моя философия портит вкус публики, вкус к пустым философским хитросплетениям, к

высокопарным ничего не говорящим нагромождениям слов, к пустой, поверхностной и медленно изматывающей болтовне, к выступающей в облачении скучнейшей метафизики христианской догматике и к выступающему в виде этики систематизированному пошлейшему филистерству, даже с приложением руководства к карточной игре и танцам, короче говоря, вкус ко всему методу философии мундира, который уже многих навсегда отпугнул от всякой философии.

Вторая причина состоит в том, что господа от «философского ремесла» не могут допустить признания моей философии и потому не могут и использовать ее для пользы «ремесла», о чем они искренне сожалеют, так как мое богатство очень помогло бы им при их бедности. Однако она во веки веков не удостоится их милости, хотя бы в ней и содержались величайшие из когда-либо ведомых человеческой мудрости сокровищ. Дело в том, что в ней отсутствует всякая спекулятивная теология, а также рациональная психология, а это, именно это, является атмосферой господ философии, *conditio sine qua non* (необходимое условие (лат.)) их существования. Они стремятся прежде всего получить необходимые им должности, а для должностей требуются прежде всего спекулятивная теология и рациональная психология: *extra haec non datur salus* (Без этого благополучию не бывать (лат.)). Теология должна быть в наличии, откуда бы она ни появилась: Моисей и пророки должны оказаться правы — таково высшее положение философии, необходима так же, как полагается, и рациональная психология. Между тем этого нельзя найти ни у Канта, ни у меня. Ведь о его критику всякой спекулятивной теологии разбиваются, как известно, самые убедительные теологические доказательства, как о стену стекло, а от рациональной психологии в его руках не остается ни одного целого лоскута! А у меня, смелого продолжателя его философии, то и другое, что совершенно последовательно, вообще уже не встречается⁰⁰⁸. Задача же философии, провозглашаемой с кафедры, состоит, по существу, в том, чтобы изложить под оболочкой очень абстрактных, запутанных и трудных, а поэтому мучительно скучных формул и фраз, основные истины катехизиса; эти истины в конце концов всегда оказываются существом дела, какими бы они ни казались на первый взгляд вычурными, необычными и странными. Такое начинание, быть может, и приносит пользу, но мне она неведома. Я знаю только, что в философии, т. е. в поисках истины, я имею в виду истину *κατ' ἐξουχην* (здесь: самую главную (др. — гр.)), под которой понимаются высшие, важнейшие, наиболее заветные для человеческого рода открытия, такого рода деятельность не позволит продвинуться ни на шаг; более того, она преграждает путь этому исследованию. Именно поэтому я уже давно вижу в университетской философии противника подлинной философии. И если при таком положении вещей вдруг появляется философия честная, серьезно преследующая истину, и только истину, — разве не должны тогда господа от «философского ремесла» почувствовать себя одетыми в картонную броню театральными рыцарями, пред которыми внезапно появился рыцарь в настоящих доспехах, под тяжелой поступью которого сотрясаются легкие подмостки сцены? Такая философия *должна* быть дурной и ложной; она заставляет играть господ от «ремесла» неприятную роль того, кто, дабы слыть тем, что он не есть, не

может допустить, чтобы другой слыл тем, что он есть. Из всего этого возникает веселое зрелище, которым мы теперь наслаждаемся; эти господа, игнорированию меня которыми, к сожалению, пришел конец, начинают после сорока лет мерить меня своей меркой и с высоты своей премудрости судить обо мне в качестве компетентных ценителей, причем наиболее забавны они тогда, когда пытаются в своей критике играть роль заслуживающих уважения авторитетов.

Немногим менее, чем я, ненавистен им, хотя это и скрывается, Кант, потому что он совершил подкоп под глубочайший фундамент спекулятивной теологии и рациональной психологии, *gagne-pain* (источник пропитания (фр.)) этих господ, полностью разрушив их в глазах всех серьезных людей. Так как же им его не ненавидеть? Его, кто настолько затруднил их «философское ремесло», что они с трудом представляют себе, как им с честью выйти из этого положения. Поэтому-то мы оба плохи и господа профессора не замечают нас. Меня они почти за сорок лет не удостоили взгляда, а на Канта они теперь взирают с высоты своей мудрости с состраданием, посмеиваясь над его ошибками. Это очень мудрая и практичная политика. Ибо они могут без всякого стеснения, как будто на свете и не существует «Критики чистого разума», разглагольствовать, исписывая целые тома, о Боге и о душе как об известных и особенно хорошо знакомых им вещах, основательно и учено обсуждать отношение Бога к миру и души к телу. Только забыть о «Критике чистого разума» — и все будет прекрасно! Для этого они уже много лет пытаются втихомолку постепенно отстранить Канта, показать, что он устарел, даже пожимать плечами, говоря о нем, причем, ободряемые друг другом, они действуют все смелее (Один постоянно оправдывает другого, и простоватая публика в конце концов думает, что они действительно правы.). Ведь им нечего опасаться встретить сопротивление в своей среде: ведь у всех у них одни цели, одинаковая миссия, они составляют многочисленное сообщество, глубокомысленные члены которого *omni populo* (на глазах всего народа (лат.)) по всем направлениям отвешивают поклоны друг другу. Постепенно дело дошло до того, что жалкие составители компендиев стали в своем высокомерии относиться к великим бессмертным открытиям Канта как к устаревшим заблуждениям, даже спокойно устранять их с самым смешным *suffisance* (самодовольство (фр.)) и бесстыднейшими безапелляционными утверждениями, выдаваемыми за доказательства, надеясь на то, что они имеют дело с доверчивой публикой, которая не ведает существа дела (Здесь я имел в виду прежде всего «Систему метафизики» Эрнста Рейнгольда, изд. 3-е, 1854. Как может произойти, что такие вредные для развития ума книги, как эта, выдерживают повторные издания, я объяснил в «Парергах», т. 1, с. 171.). И это позволяют себе по отношению к Канту писаки, вся несостоятельность которых бьет в глаза на каждой странице, хочется даже сказать на каждой строчке их одурающего, бессмысленного словоизвержения. Если это будет продолжаться, то Кант скоро уподобится мертвому льву, которого пинает осел. Даже во Франции нет недостатка в деятелях, которые, одушевленные сходной ортодоксией, стремятся к той же цели; так, некий господин Бартеlemi де Сент-Илер в речи, произнесенной в *Academie des sciences morales* в апреле 1850 года, посмел свысока судить о

Канте и самым недостойным образом говорить о нем; по счастью, правда, таким образом, что каждому было ясно, что за этим скрывается⁰⁰⁹.

Иные же, причастные нашему немецкому «философскому ремеслу», идут в своем стремлении освободиться от столь противоречащего их целям Канта другим путем: они не полемизируют прямо с его философией, а пытаются разрушить основы, на которые она построена, но при этом оказываются настолько оставленными всеми богами и всякой способностью суждения, что нападают на априорные истины, которые так же стары, как человеческий рассудок, даже составляют его, и противоречить которым нельзя, не объявляя войны и ему. На таково мужество этих господ. К сожалению, мне известны только трое (*Розенкранц* в работе «Моя реформа гегелевской философии» 1852 важно и с апломбом утверждает на с.41: «Я решительно сказал, что пространство и время вообще бы не существовали, если бы существовала материя. Лишь концентрированный в себе эфир есть действительно пространство, лишь его движение и как следствие его движения реальное становление всего особенного и единичного есть действительно время»; Л. Ноак, «Теология как философия религии», 1853, с. 8, 9, фон Рейхлин-Мельдегг, Две рецензии на «Дух в природе» Эрстеда в Гейдельбергском ежегоднике, за ноябрь-декабрь 1950 и за май-июнь 1854 г.) из них; боюсь, что есть еще и другие, занятые этим подкопом и обладающие невероятной наглостью полагать, будто *пространство* возникает а posteriori, как следствие, как простое отношение предметов в нем, утверждая, что пространство и время эмпиричны по своему происхождению и принадлежат телам, что только благодаря нашему восприятию сосуществования тел друг подле друга возникает пространство и благодаря нашему восприятию изменений друг после друга возникает время (*sancta simplicitas!*) (святая простота! (лат.)) будто слова «друг подле друга» и «друг после друга» могут иметь смысл без предшествующих, придающих им значение созерцаний пространства и времени и что, следовательно, если бы не было тел, не было бы и пространства, т. е. если бы исчезли тела, исчезло бы и оно; а также, если бы прервались изменения, остановилось бы время⁰¹⁰.

И такую чепуху серьезно предлагают нашему вниманию через 50 лет после смерти Канта, Но ведь цель здесь заключается в том, чтобы подложить мину под кантовскую философию, и если бы утверждения этих господ соответствовали истине, она в самом деле была бы повергнута *одним* ударом. К счастью, эти утверждения такого рода, которые заслуживают даже не опровержения, а только презрительного смеха, утверждения, которые выступают не против кантовской философии, а против здравого человеческого рассудка и нападение здесь совершается не на философский догмат, а на априорную истину, которая как таковая и составляет сам рассудок человека и поэтому каждому, кто в своем уме, мгновенно становится столь же очевидной, как $2 \times 2 = 4$. Приведите с поля крестьянина, объясните ему суть вопроса, и он вам скажет, что даже если все исчезнет на небе и на Земле, пространство останется, и если приостановятся все изменения на небе и на Земле, время будет продолжаться. настолько достойным уважения предстает по сравнению с этими немецкими болтунами от философии французский физик Пуийе,

который, не интересуясь метафизикой, все-таки включает уже в первую главу своего известного учебника по физике, положенного во Франции в основу официального преподавания, два подробных параграфа — один — de l'espace и другой — du temps⁰¹¹, — где поясняет, что если бы материя была полностью уничтожена, пространство все-таки осталось бы, и что оно бесконечно, и что если бы все изменения приостановились бы, время продолжало бы идти своим ходом бесконечно. Здесь он не ссылается, как во всех других случаях, на опыт, поскольку опыт в данном случае невозможен, но говорит с аподиктической уверенностью. Ему, физику, чья наука полностью имманентна, т. е. ограничена эмпирически данной реальностью, даже в голову не приходит задать вопрос, откуда он все это знает. Канту это пришло в голову, и именно эта проблема, облеченная им в строгую форму вопроса о возможности априорных синтетических суждений, стала отправным пунктом и краеугольным камнем его бессмертных открытий, следовательно, трансцендентальной философии, которая, отвечая на этот и родственные ему вопросы, показывает, как обстоит дело с самой этой эмпирической реальностью⁰¹².

И через семьдесят лет после появления «Критики чистого разума», после того как мир преисполнился ее славой, эти господа осмеливаются преподносить нам такой грубый, давно опровергнутый абсурд, с которым давно покончено, и возвращается к старым грубым положениям. Если бы Кант вернулся и увидел все это бесчинство, он поистине ощутил бы то же, что Моисей, сходя с горы Синай, увидел свой народ пляшущим вокруг золотого тельца и в гневе разбил скрижали. Если бы Кант воспринял это столь же трагически, я привел бы ему в утешение слова Иисуса, сына Сирахова: «Рассказывающий что-либо глупому — то же, что рассказывающий дремлющему, который по окончании [рассказа] спрашивает: «что»? Ибо для этих господ трансцендентальная эстетика, этот алмаз в короне Канта, вообще не существовала: ее молча отстранят как поп avenue (здесь: недействительное). Но для чего, по их мнению, природа создает свое редчайшее творение, великий дух, единственный из многих сотен миллионов, если от соизволения их заурядных умов зависит возможность аннулировать его важнейшие учения просто утверждением противоположного, или просто без всяких околичностей оставить их без внимания, делая вид, будто ничего не произошло?

Это состояние одичания и грубости в философии, когда каждый рассуждает, не задумываясь, о вещах, занимавших величайшие умы, является также следствием того, что с помощью профессоров философии наглый, марающий бессмыслицу Гегель мог выпускать свои чудовищные выдумки и в течение тридцати лет считаться в Германии величайшим философом. Вот каждый и думает, что может смело предложить все, что бы ему ни пришло в его глупую голову.

Прежде всего господа от «философского ремесла» помышляют, как было сказано, о том, чтобы предать философию Канта забвению, чтобы вернуться в заплесневевший канал старого догматизма и весело нести вздор на известные излюбленные темы, как будто ничего не произошло и в мире никогда не было ни Канта, ни критической философии. Отсюда и повсюду провозглашаемое в последние годы аффектированное почитание и

восхваление Лейбница, которого эти господа охотно приравнивают Канту, даже ставят его выше Канта и смело называют величайшим немецким философом. Между тем *по сравнению с Кантом* Лейбниц не более чем ничтожно малый огонек. Кант — великий дух, которому человечество обязано незабываемыми истинами, и одной из его заслуг является также то, что он навсегда освободил мир от Лейбница с его вздорными выдумками о предустановленной гармонии, монадах и *identitas indiscernibilium*⁰¹³. Кант ввел в философию серьезность, и я ее сохраняю. Что эти господа мыслят по-иному, легко объяснимо: ведь у Лейбница есть центральная монада и к тому же теодицея, для ее подкрепления! Это именно то, что нужно господам от «философского ремесла»: так можно прожить и прокормиться. От кантовской же «Критики всякой спекулятивной теологии» ведь волосы становятся дыбом. Следовательно, Кант упрямец, которого надо устранить. Да здравствует Лейбниц! Да здравствует философское ремесло! Да здравствует философия мундира! Эти господа в самом деле думают, будто исходя из своих мелких намерений могут затмить хорошее, принизить великое, утвердить ложное. На время могут, но ненадолго и не безнаказанно. Ведь даже я в конце концов пробился, несмотря на их махинации и их злостное игнорирование моих работ в течение сорока лет, испытывая которое я научился понимать высказывание Шамфора: «*En examinant la ligue des sots contre les gens d'esprit, on croirait voir une conjuration de valets pour écarter les maîtres*»⁰¹⁴.

Кого не любят, тем мало занимаются. Поэтому следствием антипатии к Канту является поразительное незнание его учения, и я подчас встречаюсь с такими свидетельствами этого, что не верю своим глазам. Приведу несколько примеров. Итак, сначала подлинный шедевр, правда, появившийся уже несколько лет тому назад. В книге профессора Михелета⁰¹⁵ «Антропология и психология» на с. 444 категорический императив Канта определяется следующим образом: «ты должен, ибо ты можешь». И это не опечатка, так как в его вышедшей три года спустя «Истории развития новейшей немецкой философии» на с. 3 повторяется то же. Следовательно, оставляя в стороне, что он, по-видимому, изучал кантовскую философию по эпиграммам Шиллера, он поставил все на голову, выразил противоположное знаменитому аргументу Канта и показал полное отсутствие хотя бы малейшего представления о том, что хотел сказать Кант этим постулатом свободы на основе своего категорического императива. Мне не известно, чтобы кто-либо из коллег Михелет высказал бы ему свое порицание, — но *hanc veniam damus, petimusque vicissim*⁰¹⁶. И еще только один совсем недавний случай. Упомянутый выше в примечании рецензент книги Эрстеда, для заглавия которой наше заглавие, к сожалению, послужило крестным отцом, наталкивается в ней на утверждение, что «тела суть наполненные силой пространства»; ему это ново, и не ведая, что перед ним всемирно известный тезис Канта, он видит в нем собственное парадоксальное мнение Эрстеда и смело, упорно и повторно полемизирует с ним в обеих своих разделенных тремя годами рецензиях с помощью аргументов такого рода: «Сила не может наполнить пространство без вещественного, без материи»; и тремя годами позднее: «Сила в пространстве еще не составляет вещь, для того, чтобы сила наполнила

пространство, нужно вещество, нужна материя. — Без вещества такое наполнение невозможно. Только сила никогда не даст наполнения. Чтобы она наполнила пространство, должна быть материя». — Браво! Так аргументировал бы и мой сапожник⁰¹⁷. Когда я вижу такого рода *specimina eruditionis* (образцы эрудиции), меня охватывает сомнение, не оказался ли я несправедлив к человеку, названному мною среди тех, кто пытается подорвать философию Канта; правда, при этом я имел в виду такие его высказывания как: «пространство — лишь отношение пребывания вещей друг подле друга», с. 899, и далее, с. 908: «Пространство есть отношение, в котором вещи находятся между собой, есть пребывание вещей друг подле друга. Это бытие друг подле друга перестает быть понятием, когда прекращается понятие материи». Ведь он мог в конце концов написать все это совершенно простодушно, поскольку «трансцендентальная эстетика» ему столь же неведома, как «Метафизические начала естествознания». Впрочем, это, пожалуй, уж слишком для профессора философии. Но в наши дни надо быть готовым ко всему. Ведь знание критической философии вымерло, невзирая на то, что она представляет собой последнюю подлинную философию и учение, которое произвело революцию и составило эпоху в философствовании, даже в человеческом знании и мышлении вообще. Поскольку ею уничтожены все прежние системы, то теперь, когда знание ее отмерло, философствование происходит большей частью не на основе учений какого-либо из предпочитаемых мыслителей, а представляет собой чистую болтовню на основе обыденного образования и катехизиса. Но, быть может, испуганные мною, профессора вновь обратятся к работам Канта. Хотя Лихтенберг⁰¹⁸ говорит: «Полагаю, что в определенном возрасте изучить кантовскую философию столь же невозможно, как научиться ходить по канату».

Я не снизошел бы до того, чтобы перечислять грехи этих грешников, но мне пришлось это сделать, так как в интересах истины я вынужден указать на состояние упадка, в котором через 50 лет после смерти Канта находится немецкая философия вследствие деятельности господ от «философского ремесла», указать, до чего можно дойти, если позволить этим ничтожным, ничего, кроме своих намерений, не ведающим умам воспрепятствовать влиянию великих, озаряющих мир мыслителей. Видя это, я не могу молчать. К данному случаю применимо воззвание Гете:

Ты, мощный, что тебе молчать,
Хоть все не смеют пикнуть;
Кто хочет черта испугать,
Тот должен громко крикнуть⁰¹⁹.

Так же думал и д-р Лютер.

Ненависть к Канту, ненависть ко мне, ненависть к истине — все это *in majorem Dei gloriam*⁰²⁰ одушевляет этих нахлебников философии. Кто не видит, что университетская философия стала антагонистом подлинной и серьезной философии, препятствовать успехам которой ей надлежит. Ибо философия, заслуживающая этого наименования, является чистым служением истине, поэтому высшим стремлением человечества, и в качестве таковой не может быть ремеслом. И меньше всего для ее местопребывания пригодны университеты, где наивысшим считается

теологический факультет, где все проблемы, следовательно, уже раз навсегда решены еще до того, как ими займется философия. Со схоластикой, от которой происходит университетская философия, дело обстояло иначе. Она заведомо была *ancilla theologiae*⁰²¹, и там слово соответствовало делу. Нынешняя же университетская философия отрицает, что она играет эту роль, и претендует на самостоятельность исследования: и все-таки она — лишь замаскированная *ancilla* и так же, как та, предназначена служить теологии. А тем самым университетская философия на словах как будто пособница, в действительности же противница серьезной и искренне проводимой философии. Поэтому я давно* уже сказал, что для философии будет плодотворно, если она перестанет быть университетской наукой; и если тогда я еще считал, что, наряду с логикой, которая необходимо входит в университетское преподавание, можно было бы прочесть также краткий, очень сжатый курс истории философии, то отказаться от этой опрометчивой уступки меня заставило открытие, с которым познакомил нас в Геттингенских научных записках от 1 января 1853, с. 8 *Ordinarius loci*⁰²² (автор толстых томов по истории философии): «Совершенно очевидно, что учение Канта представляет собой обыкновенный теизм, который дал очень мало или вообще ничего для преобразования распространенных мнений о Боге и его отношении к миру». Если дело обстоит таким образом, то университеты, как я полагаю, нельзя считать подходящим местом и для истории философии. Там неограниченно господствует предвзятое намерение. Впрочем, мне уже давно казалось, что история философии преподносится в университетах в том же духе и с тем же *grano salis*⁰²³, как сама философия; и понадобился лишь толчок, чтобы это предположение превратилось в уверенность. Поэтому мое пожелание состоит в том, чтобы философия вместе с ее историей была изъята из программы лекций, ибо я хочу быть уверенным в том, что она спасена от надворных советников. Однако при этом в мои намерения отнюдь не входит лишить профессоров философии их полезной деятельности в университетах. Напротив, я хочу, чтобы их подняли в ранге на три почетных ступени выше и перевели на высший факультет в качестве профессоров теологии. В сущности, они уже давно таковы и достаточно долго служили в этом качестве добровольно.

*«Парерги», т. 1, с. 185—187.

Юношам же я со всей искренностью и доброжелательностью советую не тратить время на кафедральную философию, а вместо этого изучать труды Канта, а также мои. В них они найдут нечто серьезное, это я им обещаю, в их головы придет свет и порядок в той мере, в какой они способны их воспринять. Неразумно толпиться вокруг жалкого догорающего ночника, когда вам предлагают сияющие факелы; и тем более не следует гнаться за блуждающими огоньками. И прежде всего, мои жаждущие истины юноши, не слушайте рассказов надворных советников о том, что содержится в «Критике чистого разума», а читайте ее сами. Там вы найдете совсем не то, что считают нужным вам знать. Вообще в наше время уделяют слишком много времени истории философии, ведь она уже по самой своей природе направлена на то, чтобы поставить знание на место мышления; теперь же

историей философии занимаются преднамеренно, чтобы свести философию к ее истории. В действительности же совсем не необходимо и даже не очень плодотворно приобретать поверхностное и частичное знание учений всех философов на протяжении двух с половиной тысячелетий, а большего история философии, даже добросовестно изложенная, не дает. С философами знакомятся только по их трудам, а не по искаженному образу их учений, сложившемуся в голове обывателя⁰²⁴. Но необходимо, чтобы посредством какой-либо философии было упорядочено мышление и вместе с тем обретена способность действительно непредвзято взирать на мир. Нам по времени и по языку наиболее близка философия Канта, и к тому же она такова, что по сравнению с ней все предшествующие ей поверхностны. Поэтому ее, без всякого сомнения, следует предпочесть другим. Однако я вижу, что сведения об ускользнувшем Каспаре Гаузере уже распространились среди профессоров философии, ибо некоторые уже высказали все, что у них на душе, ядовито и желчно понося меня в разных журналах и прибегая там, где недостает остроумия, ко лжи⁰²⁵. Но я не жалуюсь, так как причина этого меня радует, а действие забавляет, служа иллюстрацией к стиху Гете:

Шпиц из конюшни все бежит
За нами в увлеченьи.
Но громкий лай его гласит
О нашем лишь движеньи⁰²⁶.

Франкфурт на Майне, август 1854

ВВЕДЕНИЕ

Я нарушаю семнадцатилетнее молчание⁰²⁷, чтобы дать тем немногим, которые, опережая время, проявили внимание к моей философии, несколько подтверждений, предоставленных непредвзятыми, незнакомыми с ней эмпириками, чей направленный только на эмпирическое познание путь привел их в своем завершении к открытию именно того, что установлено моим учением в качестве метафизического начала, из которого вообще только и следует объяснять опыт. Это тем более воодушевляет, что выделяет мою систему из всех ей предшествующих, поскольку во всех них, не исключая даже новейшей системы Канта, сохраняется глубокая пропасть между их результатами и опытом, и многого еще недостает, чтобы они непосредственно дошли до него и соприкоснулись с ним. Тем самым моя метафизика оказывается единственной, имеющей общую точку соприкосновения с физическими науками, точку, до которой они идут навстречу ей, пользуясь собственными средствами, так что они действительно примыкают к ней и с ней совпадают: причем достигается это здесь не тем, что эмпирические науки насильственно приводят в соответствие с метафизикой, и не тем, что метафизика заранее тайно была выведена из них, а затем, как это делает Шеллинг, а priori обнаруживается то, что стало известно a posteriori, но обе стороны сами собой без всякой договоренности встречаются в одной и той же точке. Поэтому моя система не парит, как все предшествующие ей, в воздухе, возвышаясь над

реальностью и опытом, а достигает той прочной почвы действительности, где физические науки вновь принимают исследователя.

Все чуждые эмпирические подтверждения, которые будут приведены здесь, касаются ядра и главного пункта моего учения, подлинной его метафизики, т. е. следующей парадоксальной основной истины: то, что Кант противопоставляет в *качестве вещи в себе явлению*, названному мной более определенно *представлением*, что он считает совершенно непознаваемым, эта *вещь в себе*, говорю я, этот субстрат всех явлений и, значит, всей природы есть не что иное, как то непосредственно известное и очень близкое нам, что мы обнаруживаем в глубине нашего Я

как *волю*; следовательно, эта *воля* отнюдь не неотделима от *познания* и не есть его результат, как предполагали все предшествующие философы, а в корне отличается от вторичного и более позднего по своему происхождению познания, независима от него, следовательно, может существовать и находить свое выражение и без познания, как это и происходит во всей природе, начиная от животной и далее вниз: эта воля, как единственная вещь в себе, единственно истинно реальное, единственно истинное и метафизическое начало в мире, где все остальное — только явление, т. е. только представление, сообщает каждой вещи, какой бы она ни была, силу, посредством которой она может существовать и действовать; таким образом, не только произвольные действия животных существ, но и органическая деятельность их живого тела, даже его форма и свойства, затем вегетация растений и, наконец, даже в неорганическом царстве кристаллизация и вообще каждая истинная сила, которая открывается в физических и химических явлениях, даже тяжесть — все это само по себе и вне явления, т. е. вне нашего мышления и его представления, совершенно тождественно тому, что мы в себе обнаруживаем как *волю*, о которой мы имеем самое непосредственное и интимное знание, которое вообще возможно; далее, если отдельные проявления этой воли у познающих, т. е. живых существ приводятся в движение мотивами, то в органической жизни животного и растения они приводятся в движение раздражениями и в неорганической природе, наконец, — причинами в самом тесном смысле слова. Различие касается только явления; напротив, познание и его субстрат, интеллект, представляет собой совершенно отличный от воли, вторичный, сопутствующий только высшим ступеням объективации воли феномен, для самой воли несущественный, зависящий от ее проявления в животном организме и поэтому физический, а не метафизический, как сама воля; отсюда следует, что от отсутствия познания никогда нельзя заключать к отсутствию воли, что воля может быть обнаружена во всех явлениях лишенной познания, как растительной, так и неорганической природы; следовательно, вопреки тому, что до сих пор считали все без исключения, не воля обусловлена познанием, а познание волей.

И эта еще и теперь столь парадоксально звучащая основная истина моего учения получила во всех своих главных пунктах подтверждения эмпирических, всячески избегающих метафизики наук, вынужденных к этому силой истины, подтверждения тем более удивительные, что они идут с этой стороны: причем они становились известны лишь много лет спустя после выхода моей работы, однако совершенно независимо от нее. То, что

именно данный основной догмат моего учения получил эти подтверждения, важно в двух отношениях: отчасти потому, что он — главная мысль, обуславливающая все остальные части моей философии; отчасти же потому, что только он может быть подтвержден чуждыми, совершенно независимыми от философии науками. Ибо хотя в своих постоянных занятиях философией в течение прошедших семнадцати лет я получил множество доказательств и для других частей моего учения — этической, эстетической и диалектической, но все они в силу своей природы переходят с почвы действительности, на которой они возникли, непосредственно в философию; поэтому они не носят характер постороннего свидетельства и, будучи восприняты мною самим, не могут быть столь неопровержимы, недвусмысленны и убедительны, как те подтверждения, которые относятся к собственно *метафизике* и непосредственно даны ее коррелятом, *физикой* (в широком смысле слова древних мыслителей). Физика, следовательно, естествознание вообще, должна, следуя своим путем, прийти во всех своих ответвлениях в конце концов к точке, где завершатся ее объяснения: это — область *метафизики*, которую физика воспринимает как свою границу, выйти за пределы которой она не может; она останавливается на ней и передает свой предмет метафизике. Поэтому Кант справедливо сказал: «Очевидно, что первоисточники действий природы должны быть темой метафизики» ([Мысли] об истинной оценке живых сил, § 51).

Следовательно, то недоступное и неведомое физике, на чем ее исследования завершаются, и что впоследствии ее объяснения предполагают как данное, она обычно обозначает словами «сила природы», «сила жизни», «влечение к созиданию» и т. п., которые говорят нам не более, чем *x*, *y*, *z*. Если же в отдельных благоприятных случаях особенно проницательным, и внимательным исследователям в области естествознания удастся как бы украдкой бросить взгляд за ограничивающую их знание завесу и не только почувствовать границу как таковую, но и в некоторой степени воспринять ее свойства и даже заглянуть в лежащую по ту сторону область метафизики, а оказавшаяся в столь благоприятном положении физика прямо и решительно определяет исследованную таким образом границу как то, что некая метафизическая система, в данный момент ей совершенно неизвестная, черпающая свои доводы из совсем иной области, установила истинную сущность и последний принцип всех вещей, которые она, к тому же, признает только явлениями, т. е. представлениями, — тогда эти различные по роду своих занятий исследователи поистине должны чувствовать себя как горнорабочие, которые ведут друг к другу в недрах земли с двух далеко отстоящих точек две штольни и после длительной работы в подземной тьме, где они ориентировались только на компас и ватерпас, наконец, с радостью слышат долгожданные удары молотов с противоположной стороны. Ибо эти исследователи постигают теперь, что они достигли так давно и тщетно желаемой точки соприкосновения между физикой и метафизикой, которые так же не могли прийти в соприкосновение, как небо и Земля, что достигнуто примирение обеих наук и найдена точка их соединения. А философская система, которая приходит к такому триумфу, обретает этим такое сильное и удовлетворяющее внешнее доказательство своей

истинности и правильности, что большего и представить себе невозможно. По сравнению с таким подтверждением, которое можно считать арифметической проверкой, признание или непризнание ее в определенный период времени вообще не имеет значения, особенно если принять во внимание, на что распространялось подобное признание и что его получает, — из всего того, что сделано после Канта. На все то, что творилось в Германии в течение последних сорока лет под названием философии, у публики начинают открываться глаза, причем все больше и больше: настало время подведения итогов, и теперь станет очевидно, дали ли бесконечно продолжающиеся после смерти Канта писания и споры какую-либо истину. Это позволяет мне не останавливаться на недостойных предметах, тем более, что о том, что преследует моя цель, более кратко и красноречиво повествует следующий анекдот: Когда во время карнавала Данте затерялся в толпе масок, и герцог Медичи повелел его разыскать, а те, кому это было поручено, усомнились в возможности найти его, поскольку Данте был также в маске, то герцог предложил им задавать каждой похожей на Данте маске вопрос: «Кто познает доброе?». После того как они получили ряд глупых ответов, одна маска наконец ответила: «Тот, кто познает дурное». И по этому ответу они узнали Данте⁰²⁸. Этим я хочу сказать, что не вижу причины приходить в уныние из-за отсутствия признания моих работ современниками, ибо я одновременно вижу, кому это признание уделено. Об отдельных людях потомство будет судить по их сочинениям, а по тому, как их принимали, — только о том, что представляли собой их современники. На наименование «философии современности», которое кое-кто хотел оспаривать у столь восхитительных адептов гегелевской мистификации, мое учение отнюдь не претендует, оно претендует на наименование философии будущего времени, того времени, которое не станет больше удовлетворяться набором бессмысленных слов, пустыми фразами и игрой параллелизмов, а потребует от философии реального содержания и серьезных открытий и одновременно оградит ее от несправедливого и нелепого требования, чтобы она во всех случаях служила парафразой действующей в стране религии. «Было бы ведь нелепо ожидать от разума разъяснений и в то же время заведомо предписывать ему, на какую сторону он непременно должен стать» (Кант, «Критика чистого разума», [М., 1964], с. 622). — Грустно жить в эпоху такого глубокого упадка, когда подобная сама собой разумеющаяся истина должна быть подкреплена авторитетом великого человека. Вместе с тем смешно, что от посаженной на цепь философии ждут великих открытий, и совсем уж забавно видеть, как ее представители с торжественной серьезностью делают вид, что способны это совершить, хотя каждый заранее знает, в чем длинной речи краткий смысл. Более проницательные обычно распознают скрытую под покровом философии теологию, которая держит речь и на свой лад поучает жаждущего истины ученика; это напоминает известную сцену из произведения великого поэта⁰²⁹. Но те, чей взор проник еще глубже, утверждают, что под этим покровом скрыта не теология и не философия, а скрывается просто бедолага, который, с торжественной миной и глубокой серьезностью делает вид, что ищет высокую чистую истину, в действительности же просто ищет кусок хлеба для себя и своей будущей

молодой семьи, — чего, впрочем, он мог бы достигнуть с меньшими усилиями другим, более почетным способом, — и ради этого готов делать все что угодно, даже аргументы дедуцировать, а если надо, — и интеллектуально созерцать даже черта и его бабушку; хотя этот контраст между высокой и мнимой целью и убожеством действительной цели производит в высшей степени комичное впечатление, тем не менее, остается пожелать, чтобы чистая священная почва философии была бы очищена от таких ремесленников, как некогда был очищен от торгашей и менял иерусалимский храм. — Что ж, пусть до наступления этого лучшего времени философская публика расточает свое внимание и участие, так же, как до сих пор. Пусть, как и впредь, наряду с Кантом, этим великим, лишь однажды сотворенным природой духом, озарившим свои собственные глубины, каждый раз обязательно упоминается, как равный ему, Фихте, и ни один голос не воскликнет: *Νρακλής καί πίθηκος*⁰³⁰ ! Пусть и впредь гегелевская философия абсолютной бессмыслицы (3/4 которой составляют пустоту, а 1/4 — безрассудные вымыслы) слывет непостижимой в своей глубине премудростью и никто не предложит использовать в качестве эпиграфа к его сочинениям слова Шекспира: «Such stuff as madmen tongue and brain not»⁰³¹, а в виде виньетки — каракатицу, образующую вокруг себя чернильное облако, чтобы никто не мог ее разглядеть, с надписью: *mea caligine tutus*⁰³². Пусть, как и до сих пор, каждый день приносит для использования в университетах новые системы, составленные из одних слов и фраз и написанные на ученом жаргоне, на котором можно целыми днями говорить, ничего не сказав, и пусть этой радости никогда не препятствует арабская поговорка: «Шум мельницы я слышу, но не вижу муки». — Ибо все это соответствует времени и должно идти своим ходом; ведь в каждый период времени есть нечто, аналогичное этому; с большим или меньшим шумом оно занимает современников, а затем настолько забывается и настолько бесследно исчезает, что следующее поколение не может даже сказать, что это было. Истина может ждать, перед ней долгая жизнь. Подлинное и серьезно задуманное всегда медленно идет своим путем и едва ли не чудом достигает своей цели, ибо его появление, как правило, встречают холодно, даже недоброжелательно по той же причине, по которой и впоследствии, когда оно достигает полного признания потомства, неизмеримое большинство людей отдают ему должное, только считаясь с авторитетами, чтобы не скомпрометировать себя, между тем как число подлинных ценителей остается почти столь же малым, как вначале. Все-таки эти немногие способны заставить уважать истину, ибо они и сами пользуются уважением. Они передают ее на протяжении веков из рук в руки над головами неспособной к пониманию толпы. Таково трудное существование лучшей части человеческого наследия. — Но если бы истина для того, чтобы быть истинной, должна была бы просить об этом тех, кого интересует совсем другое, то в ее назначении можно было бы отчаяться, тогда ей часто следовало бы вспоминать слова ведьмы: «fair is foul, and foul is fair»⁰³³. Однако, к счастью, дело обстоит не так; истина не зависит от чьей-либо благосклонности или неблагосклонности и не нуждается в разрешении; она независима, время — ее союзник, сила ее неодолима, жизнь ее нерушима.

ФИЗИОЛОГИЯ И ПАТАЛОГИЯ

Классифицируя вышеупомянутые эмпирические подтверждения моего учения по наукам, из которых эти подтверждения исходили, и используя при этом как путеводную нить моих рассуждений нисходящую последовательность ступеней природы, мне надлежит сначала остановиться на очень важном подтверждении, которое получил в последние годы мой основной догмат благодаря физиологическим и патологическим исследованиям ветерана в области медицины, датского королевского лейбмедика И. Д. Брандиса, чья работа «Опыт о жизненной силе» (1795) была встречена с большой похвалой уже Райлем. В двух его последних работах: «Опыты применения холода к лечению болезней», Берлин (1833) и «Нозология и терапия худосочия» (1834) — мы видим, что он самым решительным, даже бросающимся в глаза образом устанавливает в качестве истонного источника всех жизненных функций *бессознательную волю*, выводит из нее все процессы, происходящие в организме, как в больном, так и в здоровом состоянии, и видит в ней *primum mobile* жизни. Я считаю нужным подтвердить это дословно приведенными местами из его сочинений, так как они могут быть под рукой разве что у читателя-медика. В первой из двух этих работ на стр. VIII сказано: «Сущность каждого живого организма состоит в том, что он стремится по возможности отстоять свое существование от макрокосма». — На стр. X: «В одном органе может быть одновременно только *одно* живое бытие, только *одна* воля: следовательно, если в органе кожи налична больная, не находящаяся в гармонии с организмом воля, то холод способен подавлять ее до тех пор, пока не вызовет зарождения тепла, нормальной *воли*». На стр. 1: «Если нам приходится убедиться, что в каждом жизненном акте должно присутствовать нечто *определяющее* — *воля*, посредством которой вызывается целесообразный для всего организма процесс формирования и обуславливается каждое изменение формы органов в соответствии со всей индивидуальностью, и определяемое, и образуемое и т. д.» — Стр. 11: «По отношению к индивидуальной жизни определяемое должно удовлетворить определяющее, органическую *волю*, для того чтобы она, будучи удовлетворена, перестала действовать. Это происходит даже в повышенных жизненных процессах, при воспалении: образуется новое, вредное вытесняется; артерии вводят больше образуемого и уводят больше венозной крови, пока процесс воспаления не завершается и органическая *воля* не удовлетворена. Однако эта *воля* может быть настолько возбуждена, что удовлетворена уже быть не может. Такая возбуждающая причина (раздражение) действует либо непосредственно на отдельный орган (яд, заражение) или аффицирует всю жизнь, и тогда жизнь прибегает к величайшим усилиям, чтобы устранить вредное или изменить органическую *волю*, возбуждает в отдельных органах критическую жизненную деятельность, воспаление, или падает жертвой неудовлетворенной *воли*». — Стр. 12: «Аномальная *воля*, которая не может быть удовлетворена, действует таким образом на организм разрушительно, если только: а) вся стремящаяся к единству жизнь (тенденция к целесообразности) не создает другие виды удовлетворяющей жизненной

деятельности (*crises et lyses*), которые подавляют аномальную *волю*; если они полностью этого достигают, то называются решающими кризисами (*crises completae*), а если лишь частично отвлекают *волю*, — (*crises incompletae*); или b) если другое раздражение (лекарство) не создает другую *волю*, подавляющую ту другую. — Если мы подведем это под одну категорию с *волей*, осознанной нами посредством представлений, и проследим, чтобы речь здесь шла не о близких или далеких подобиях, то мы придем к убеждению, что установили основное понятие *единой* жизни, не подлежащей в силу своей неограниченности разделению, которая может заставить расти на человеческом теле волосы и создавать самые возвышенные комбинации представлений, в зависимости от того, проявляется ли она в тех или иных, в более или менее способных и тренированных органах. Мы видим, что самый сильный аффект, — неудовлетворенная *воля*, — может быть подавлен более сильным или более слабым возбуждением» и т. д. Стр. 18: «Внешняя температура служит поводом к тому, что определяющее — эта тенденция к сохранению единства организма, эта *органическая воля без представления* — модифицирует свою деятельность то в одном и том же органе, то в каком-нибудь отдаленном. — Каждое выражение жизни, как больное, так и здоровое, есть проявление органической *воли*: *эта воля определяет вегетацию*. В здоровом состоянии — в соответствии с единством целого. В больном состоянии воля побуждается *волить* не в соответствии с единством целого». Стр. 23: «Внезапное охлаждение кожи подавляет ее функцию (простуда), холодное питье — *органическую волю* органов пищеварения, усиливает этим органическую волю кожи и вызывает испарину, то же относится к больной *органической воле*: холод уничтожает сыпь» и т. д. Стр. 33: «Жар — это участие всего жизненного процесса в больной *воле*, следовательно, он есть во всем жизненном процессе то, что воспаление в отдельных органах: усилие жизни образовать нечто определенное, чтобы удовлетворить больную *волю* и удалить вредное. — Если оно образуется, то происходит так называемый кризис или лизис. Первая перцепция вредного, вызывающего больную *волю*, действует на индивидуальность так же, как действует апперцепированное нами посредством чувств вредное до того, как мы составили представление обо всем отношении этого вредного к нашей индивидуальности и средствах его устранения. Оно вызывает страх, остановку жизненного процесса в паренхиме⁰³⁴ и прежде всего в ее обращенных к внешнему миру частях, в коже и в движущих всю индивидуальность (внешнее тело) мышцах: озноб, холод, дрожь, боль в членах и т. д. Различие между обоими видами заключается в том, что в последнем случае ощущение вредного сразу или постепенно достигает отчетливых представлений благодаря тому, что, будучи сравнено всеми чувствами с индивидуальностью, оно определяет таким образом свое отношение к ней, и средство обезопасить от этого индивидуальность (не обращать внимания, избегать, предотвращать) может быть таким образом доведено до *сознательной воли*; напротив, в первом случае вредное не достигает сознания и к усилиям устранить вредное и этим удовлетворить больную *волю* прибегает только сама жизнь (здесь целительная сила природы). Все это не следует рассматривать как подобие, здесь перед нами

истинное изображение проявления жизни». — Стр. 58: «Однако надо всегда помнить, что *холод* здесь действует как сильное средство раздражения, цель которого удовлетворить или умерить болезненную *волю* и пробудить вместо нее естественную *волю* общего создания тепла». —

Сходные высказывания встречаются почти на каждой странице книги Брандиса. Во второй из упомянутых книг он не вводит столь постоянно в свои отдельные объяснения волю, вероятно, потому, что такое толкование по существу метафизично, однако полностью сохраняет его, и там, где его приводит, высказывает его тем определеннее и яснее. Так, в § 68 и след. он говорит о «*бессознательной воле*, которая неотделима от сознательной» и служит *primum mobile* всей жизни, как растения, так и животного, ибо определяющим началом всех жизненных процессов, секретов и т. д. являются проявляющиеся во всех органах желание и отвращение. — § 71: «Судороги доказывают, что проявление воли может иметь место и без способности отчетливого представления». — § 72: «Повсюду мы наталкиваемся на исконную, не сообщенную деятельность, которая, будучи определена то самой высокой, гуманной свободной волей, то животным желанием и отвращением, то простыми, скорее вегетативными потребностями, пробуждает в единстве индивида, дабы проявить себя, различные виды деятельности». — Стр. 96: «Творчество, исконная или сообщенная деятельность проявляется в каждой манифестации жизни». ... «Третий фактор этого индивидуального созидания есть *воля, сама жизнь индивида*». ... «Нервы служат проводниками этого индивидуального созидания; с их помощью в зависимости от желания или отвращения изменяются форма и состав соков». — Стр. 97: «Ассимиляция поступающей извне материи образует кровь... это не есть всасывание или просачивание органической материи,.. повсюду фактор явления есть *творческая воля, жизнь*, не сводимая к какому-либо роду сообщенного движения». - В 1835 г., когда я это писал, я еще был настолько простодушен, что серьезно верил, что мое произведение неизвестно господину Брандису; в противном случае я бы не упомянул здесь его работы, так как они были бы не подтверждением, а лишь повторением, применением и изложением моего учения в данном пункте. Однако я полагал, что могу со всей уверенностью исходить из того, что мои работы ему не известны, поскольку он обо мне нигде не упоминает; между тем, если бы я был ему известен, то порядочность писателя заставила бы его обязательно упомянуть о человеке, у которого он заимствовал свою главную и основную мысль, тем более что он не мог не знать, как общее игнорирование работ этого человека ведет к незаслуженному пренебрежению ими, что легко может быть истолковано, как намерение скрыть их. К тому же, в собственных интересах г. Брандиса было сослаться на меня, и это свидетельствовало бы о его уме. Ведь созданное им основное положение его учения настолько необычно и парадоксально, что вызвало даже удивление его геттинггенского рецензента, который не знает, как с ним быть; и это положение г. Брандис не обосновал, собственно говоря, доказательством или индукцией и не установил его отношение ко всему нашему знанию о природе: он просто высказывает его. Поэтому я и решил, что он пришел к этому благодаря своеобразному дару предвидения, наподобие того, который позволяет выдающимся врачам

распознавать течение болезни и действовать правильно, не обладая способностью строго методически определить основы метафизической истины, хотя и не мог не видеть, насколько его учение противоречит сложившимся взглядам. Если бы он, думал я, был знаком с моей философией, которая устанавливает ту же истину в значительно большем объеме, показывает ее действенность по отношению ко всей природе, обосновывает ее доказательством и индукцией в связи с учением Канта, из доведения которой до логического завершения она вышла, — как приятно должно было бы быть ему сослаться на мою философию и опереться на нее, чтобы не стоять одиноко со своим неслыханным утверждением, которое только таковым и остается. Эти причины заставили меня тогда считать несомненным, что г. Брандису действительно не известны мои работы. Но с тех пор я ближе познакомился с немецкими учеными и копенгагенскими академиками, к которым принадлежал г. Брандис, и пришел к убеждению, что он очень хорошо знал мои работы. Основания к этому я уже изложил в 1844 г. во втором томе «Мира как воли и представления» (глава 20, с. 263) и не хочу, поскольку эта тема мало приятна, повторять их здесь; добавлю только, что впоследствии я получил из верного источника подтверждение того, что г. Брандис в самом деле знал мою основную работу, что она даже была у него, так как оказалась в его наследии. — Длительная незаслуженная неизвестность такого писателя, как я, придает подобным людям смелость присваивать даже его основные мысли, не ссылаясь на него.

Еще дальше, чем г. Брандис, зашел другой медик: он не только использовал мысли, но и привел их дословно. Г. Антон Розас, ординарный профессор Венского университета, дословно списал § 507 в первом томе своего «Руководства по офтальмологии», опубликованного в 1830 г., со страниц 14—16 моей работы 1816 г. «О зрении и цветах», не упоминая при этом моего имени и вообще никак не проявляя того, что здесь говорит не он, а другой. Уже это в достаточной степени объясняет, почему он в своих перечнях 21-й работы о цветах и 40 работ по физиологии глаза, которые дает в § 542 и § 567, остерегся назвать мое сочинение; и это было тем более благоразумно, что он заимствовал из него многое другое, не ссылаясь на меня. Например, то, о чем в § 526 говорится: «некоторые» утверждают, — утверждаю только я. Весь его § 527 взят, хотя и не дословно, со с. 59 и 60 моей работы. То, что в § 535 он прямо приводит как «очевидное», а именно, что желтое составляет $\frac{3}{4}$, а фиолетовое — $\frac{1}{4}$ деятельности глаза, ни одному человеку не было когда-либо «очевидно», пока не сделал это «очевидным» я, и вплоть до сего дня остаемся лишь немногими понятой и еще меньшим числом людей признанной истиной; а для того чтобы ее можно было назвать «очевидной», требуется еще кое-что: помимо всего остального, чтобы я был похоронен; до той поры следует отсрочить даже серьезную проверку данной проблемы, поскольку при такой проверке легко может действительно стать *очевидным*, что подлинная разница между теорией цветов Ньютона и моей заключается в том, что его теория ложна, а моя верна, — а это ведь может оказаться обидным для моих современников; поэтому серьезную проверку этого вопроса мудро и по древнему обычаю и отложили на несколько немногих лет до моей смерти. Г. Розасу эта

политика не была известна, но, подобно копенгагенскому академику Брандису, он считал возможным, поскольку об этом открытии нигде не упоминается, приписать его себе в качестве *bonne prise*. Как видно, северо-немецкая и южно-немецкая порядочность еще недостаточно понимают друг друга. — Далее, все содержание §§ 538, 539 и 540 книги г. Розаса полностью взяты из моего § 13, большей частью даже дословно списаны с него. Впрочем, в одном случае ему пришлось цитировать мою работу, а именно в § 531, когда ему для одного факта понадобился авторитет. Забавно, что он приводит даже те дроби, посредством которых я, следуя моей теории, выражаю все цвета. Заимствовать их *sans façon* (бесцеремонно, не церемонясь (фр.)) показалось ему, вероятно, все-таки рискованным; поэтому он на стр. 308 говорит: «Если бы мы *захотели* выразить первичное отношение цветов к белому в числах и приняли белое за единицу, то можно было бы, кстати сказать, (как это уже сделал Шопенгауэр) установить примерно следующую пропорцию: желтый цвет = $\frac{3}{4}$, оранжевый = $\frac{2}{3}$, красный = $\frac{1}{2}$, синий = $\frac{1}{3}$, фиолетовый = $\frac{1}{4}$, черный = 0». — Хотел бы я знать, как это можно «кстати сказать» установить, не продумав сначала всю мою физиологическую теорию цветов, к которой только и относятся эти числа и вне которой они — просто безымянные числа, не имеющие никакого значения; и, как это вообще возможно, если придерживаться, как г. Розас, теории цветов Ньютона, которой эти числа полностью противоречат; и наконец, как могло случиться, что за все тысячелетия, в течение которых люди мыслили и писали, никогда никому, кроме нас двоих, г-на Розаса и меня, не приходило в голову рассматривать именно эти дроби как выражения цветов? Ибо что он совершенно так же установил бы их, даже если бы я случайно не сделал этого «уже» за 14 лет до него, совершенно напрасно предвосхитив его, выражают вышеприведенные слова, из которых явствует, что все дело только в том, чтобы «захотеть». Между тем именно в этих дробях заключена тайна цветов, и правильное представление о сущности цветов и их отличие друг от друга можно получить только посредством этих дробей. — Впрочем, я был бы рад, если бы плагиат являлся самым недостойным фактом, позорящим немецкую литературу; есть еще много других, гораздо более глубоких и пагубных, к которым плагиат относится, как незначительное *pickpocketing* (карманное воровство (англ.)) к тяжким преступлениям. Я имею в виду тот низкий, подлый дух, для которого путеводной звездой служит личный интерес, там, где ею должна быть истина, и под маской познания выступает умысел. Лицемерие и лесть вошли в повседневный обиход. Тартюфиады разыгрываются без грима, даже капуцинады звучат в местах, посвященных наукам: почетное слово «просвещение» стало едва ли не ругательством, величайшие люди прошлого столетия, Вольтер, Руссо, Локк, Юм подвергаются поношению — они, эти герои, краса и благодетели человечества, чья распространившаяся по обоим полушариям слава может, если это мыслимо, еще возрасти только благодаря тому, что обскуранты всегда и повсюду выступают как их злейшие враги, — и на это есть причина. Для порицания и похвалы заключаются литературные партии и братства — все дурное прославляется, о нем трубят на весь мир, все хорошее подвергается поношению или, как говорит Гёте: *«Держат в секрете и нерушимом молчании, и в инквизиционной цензуре такого рода*

немцы достигли совершенства» (Дневниковые записи, год 1821). Но мотивы и соображения, в силу которых все это совершается, слишком низки, чтобы я занимался их перечислением. Как отличается издаваемое в интересах дела независимыми gentlemen «Edinburg review» (джентльменами из «Эдинбургского Обозрения» (англ.)), которое с честью⁰³⁵ следует своему благородному, взятому из Публия Сира, эпиграфу: «Judex damnatur, cum nocens absolvitur»⁰³⁶, от преисполненных трусливых соображений и умыслов, недостойных немецких литературных журналов, сфабрикованных в большинстве своем наемниками ради денег, эпиграфом которых должно было бы быть: «Accedas socius, laudes, lauderis ut absens»⁰³⁷. — Теперь, через 21 год, я понимаю смысл сказанного мне Гёте в 1814 году в Берке, где я застал его за чтением книги де Сталь «De l'Allemagne»⁰³⁸ и в разговоре высказал свое мнение, что она преувеличивает честность немцев, чем может ввести иностранцев в заблуждение. Гёте рассмеялся и сказал: «Да, в самом деле, они не станут [крепко] привязывать чемодан к экипажу, и у них его отрежут». Потом он серьезно добавил: «Но тому, кто хочет ознакомиться с бесчестностью немцев во всем ее объеме, надо познакомиться с немецкой литературой». — Поистине так! Однако самое возмутительное во всей бесчестности немецкой литературы — это служение времени мнимых философов, подлинных обскурантов. Служение времени: это слово, хотя я и образую его по английскому образцу, не нуждается в пояснении, а его суть — в доказательстве: каждый, кто осмелился бы отрицать это, дал бы убедительное доказательство моему утверждению. Кант учил, что человека надо рассматривать как цель и никогда не относиться к нему как к средству: утверждать, что в философии надо видеть цель и никогда не пользоваться ею как средством, он не считал необходимым. Служение времени можно на худой конец извинить человеку в любом одеянии, в рясе и в соболях, — но только не в мантии философа, ибо тот, кто ею облачен, принес присягу знамени истины и там, где речь идет о служении ей, любое другое соображение, каким бы оно ни было, является низким предательством. Поэтому Сократ не пытался избежать цикуты, а Бруно — костра. Тех же, мнимых философов, можно увести в сторону куском хлеба. Неужели они так близоруки, что не видят как там, уже совсем близко, в грядущих веках история философии выводит неумолимо железным стилем твердой рукой две горькие строки проклятия в своей нетленной книге? Или их это не интересует? Впрочем, вряд ли. Ведь «Après moi le deluge» еще в конце концов можно сказать, но «après moi le mépris»⁰³⁹ как-то нейдет с языка. Поэтому я думаю, что они обратятся к этому судье со следующими словами: «Ах, милое потомство и история философии, вы ошибаетесь, принимая нас всерьез: мы ведь совсем не философы, Боже упаси! Мы только профессора философии, просто государственные служащие, просто ради шутки философы! Ведь, не зная этого, вы уподобитесь тем, кто потащит одетых в картонные латы рыцарей сцены на подлинный турнир». Тогда судья поймет, перечеркнет все эти имена и дарует им «beneficium perpetui silentiae»⁰⁴⁰. От этого отступления, к которому привело меня 18 лет тому назад зрелище служения времени и тартюфианства, процветавшее тогда все-таки меньше, чем теперь, я возвращаюсь к той части моего учения, которая была, хотя и не самостоятельно продумана г. Брандисом, но подтверждена им, чтобы

сделать к ней несколько пояснений, к которым я потом добавлю ряд подтверждений со стороны физиологов.

Три допущения, которые Кант под наименованием идей разума подверг критике в трансцендентальной диалектике и вследствие этого устранил из теоретической философии, всегда препятствовали глубокому пониманию природы, пока этот великий человек полностью не преобразовал философию. Для предмета нашего исследования подобным препятствием была идея души, этой метафизической сущности, в абсолютной простоте которой познание и воление навек нераздельны, связаны и спаяны в неразрывное единство. Пока эта идея существовала, философская физиология не могла сложиться, тем более что вместе с этой идеей необходимо было допустить и ее коррелят, реальную и чисто пассивную материю в качестве вещества тела⁰⁴¹. Именно из-за этой идеи в начале прошлого века знаменитый химик и физиолог Шталь не пришел к истине, к которой он подошел совсем близко и которую достиг бы, если бы мог поставить на место *anima rationalis* (разумная душа (лат.)) голую, еще бессознательную волю, единственно метафизическую по своему характеру. Под влиянием этой идеи разума ему пришлось учить тому, что простая, разумная душа создает тело, управляет всеми его внутренними органическими функциями и совершает их, но при этом, хотя познание и есть основное определение и как бы субстанция ее сущности, ничего не знает и не узнает об этом. В таком учении заключалось нечто абсурдное, что делало его несостоятельным. Оно было вытеснено понятиями Галлера о раздражимости и чувствительности, найденными, правда, чисто эмпирически, но представлявшими собой все-таки два *qualitates occultae* (скрытые качества (лат.)), на которых объяснение завершается. Деятельность сердца и внутренних органов приписывалась теперь раздражимости. Но *anima rationalis* оставалась незатронутой в своем значении и достоинстве в качестве чуждого гостя в доме тела, в котором она занимает самую верхнюю каморку. «Истина запрятана глубоко на дне колодца»⁰⁴², — сказал Демокрит, и в течение тысячелетий это со вздохом повторялось: неудивительно, если ее ударяют по пальцам, как только она хочет выйти.

Основной чертой моего учения, которая делает его противоположным всем когда-либо существовавшим учениям, является полное отделение воли от познания; все предшествующие философы считали их неотделимыми друг от друга, более того, полагали, что воля обусловлена познанием, основой нашей духовной сущности, и большей частью даже видели в ней просто функцию познания. Между тем произведенное мною разделение, разложение столь долго пребывавшего неделимым Я, или души, на две разнородные составные части — для философии то же, чем было для химии разложение воды, хотя осознано это будет только впоследствии. В моем учении вечное и нерушимое в человеке, которое составляет поэтому и его жизненное начало, — не душа, а, если мне дозволено употребить химический термин, радикал души, и это есть *воля*. Так называемая душа составляет уже сложное образование: она являет собой связь воли с *νοῦς*, интеллектом. Интеллект же есть вторичное, *posterius* организма, и в качестве простой функции мозга обусловлен им. Напротив, воля первична, она —

prius организма, и организм обусловлен ею. Ибо воля есть та сущность в себе, которая только в представлении (простой функции мозга) предстает как органическое тело; посредством форм познания (или функций мозга), следовательно, только в представлении, тело дано каждому как протяженное, расчлененное, органическое, а не вне этих форм, не непосредственно в самосознании. Подобно тому как действия тела — только отражающиеся в представлении отдельные акты воли, так и субстрат этих движений, форма тела, — образ воли в целом; поэтому во всех органических функциях тела, как и во всех его внешних действиях, *agens* — воля.

Истинная физиология на ее вершине показывает, что духовное начало в человеке (познание) — продукт его физиологического начала, и это, как никто другой, показал Кабанис; однако истинная метафизика учит, что это физическое начало само только продукт, или, вернее, явление духовного начала (воли), что сама материя обусловлена представлением, в котором она только и существует. Созерцание и мышление все больше будут объясняться, исходя из организма, воление же никогда; напротив, организм будут объяснять, исходя из воления, как я показываю в следующем разделе. Следовательно, во-первых, я полагаю *волю как вещь в себе*, как нечто совершенно первичное; во-вторых, — ее простую зримость, объективацию, тело; и, в-третьих, — познание как простую функцию части этого тела. Эта часть есть сама объективированное (ставшее представлением) воление познавать, поскольку воля нуждается для своих целей в познании. Эта функция, в свою очередь, обуславливает весь мир как представление, тем самым и тело, поскольку оно — созерцаемый объект, даже материю вообще, имеющуюся лишь в представлении. Ибо объективный мир без субъекта, в сознании которого он находится, — по должном размышлении нечто просто немыслимое. Таким образом, познание и материя (субъект и объект) существуют только относительно друг друга и составляют *явление*; таким образом, благодаря внесенному мною фундаментальному изменению вопрос ставится так, как еще никогда не ставился.

Когда воля выступает вовне, действует вовне, когда она направлена на познанный предмет, тем самым проходит через сферу познания, — тогда все познают в том, что здесь действует, *волю*, и она обретает свое наименование. Однако она не перестает быть таковой и тогда, когда действует во внутренних процессах, которые предшествуют внешним действиям как их условие, создают и поддерживают органическую жизнь и ее субстрат; кровообращение, секреция и пищеварение — также результат проявления воли. Однако именно потому, что ее познавали лишь там, где она, покидая индивида, из которого исходит, обращается на внешний мир, который именно для этой цели предстает как предмет созерцания, в познании видели существенное условие воли, ее единственный элемент, даже материал, из которого она состоит, и тем самым совершали величайшее *υστερον προτερον*⁰⁴³, из всех, когда-либо существовавших.

Прежде всего надо различать волю и произвол и понимать, что воля может существовать и без произвола, что, впрочем, предполагает вся моя философия. Произволом воля называется тогда, когда ее освещает познание и, следовательно, ее движущими причинами становятся мотивы, т. е. представления. А это в объективном выражении значит, что произволом

она называется, когда воздействие извне, служащее причиной акта, опосредствованно *мозгом*. *Мотив* может быть определен как внешнее раздражение, под воздействием которого в *мозгу* возникает *образ*, и при его посредстве воля совершает действие, внешнее действие тела. Для человека вместо такого образа может выступать понятие, которое сложилось из более ранних образов, опустив их различия, следовательно, уже не созерцательное, а только обозначенное и фиксированное в словах. Поскольку таким образом воздействие мотивов вообще не определяется контактом, они могут сопоставлять силу своего воздействия на волю, т. е. допускают известный выбор; для животного этот выбор ограничен узким кругозором данного ему в *созерцании*; для человека он охватывает обширную сферу *мыслимого* для него, следовательно, его понятий. Поэтому произвольными называют *те* движения, которые вызываются не причинами в узком смысле слова, как в неорганических телах, и не просто *раздражением*, как в растениях, а *мотивами*⁰⁴⁴. Они предполагают *познание*, которое представляет собой *сферу мотивов*, проходя через которую, действует причинность, не теряя, однако, при этом своей необходимости. Физиологически различие между раздражением и мотивом можно определить и так: раздражение вызывает реакцию *непосредственно*, так как она исходит из той части, на которую действовало раздражение; напротив, мотив — это раздражение, которое должно совершить обход через мозг, где под таким воздействием возникает образ и уже он вызывает последующую реакцию, называемую теперь актом воли и произвольной. Различие между произвольными и непроизвольными движениями затрагивает, следовательно, не существенное и первичное, которое в обоих случаях есть воля, а только вторичное, способ вызвать проявление воли, — произойдут ли эти движения вследствие причин в узком смысле слова, раздражений или мотивов, т. е. прошедших через познание причин. В человеческом сознании, отличающемся от сознания животного тем, что оно содержит не только созерцательные представления, но и абстрактные понятия, которые, независимо от различия во времени, действуют одновременно и совместно и вследствие этого допускают обдумывание, т. е. борьбу мотивов, выступает произвол в самом тесном смысле слова, названный мною решением посредством выбора; однако он состоит только в том, что *наиболее сильный* для данного индивидуального характера мотив преодолевает другие мотивы и определяет действие, подобно тому как удар преодолевается более сильным контрударом; при этом результат наступает с такой же необходимостью, как движение камня, который толкнули. По этому вопросу все великие мыслители всех времен решительно придерживаются единого мнения; для них это столь же несомненно, как непонятна и во веки веков непостижима для толпы великая истина, что проявление нашей свободы следует искать не в отдельных поступках, а в нашем существовании и в самой нашей сущности. Я показал это со всей ясностью в моей конкурсной работе о свободе воли. Таким образом, мнимое *liberum arbitrium indifferentiae*⁰⁴⁵ как отличительный признак исходящих из *воли* движений совершенно недопустимо: оно представляет собой утверждение о возможности действий без причин.

Как только мы постигаем различие между волей и произволом и убеждаемся, что произвол — это особая разновидность проявления воли, нам уже не кажется затруднительным видеть волю и в бессознательных процессах. Следовательно, из того, что все движения нашего тела, в том числе вегетативные и органические, исходят из *воли*, отнюдь не следует, что они произвольны, ибо это означало бы, что они вызываются мотивами. Между тем мотивы — это представления и место их пребывания — мозг; только органы, к которым идут нервы от мозга, могут быть приведены в движение им, следовательно, посредством мотивов, — и только это движение называется произвольным. Напротив, движение, связанное с внутренними действиями организма, управляется *раздражениями*, подобно движению растений; отличие только в том, что так же, как сложность животного организма привела его, для восприятия внешнего мира и реакции на него воли, к необходимости внешней сенсорности, ему потребовалось и *cerebrum abdominale*⁰⁴⁶ — симпатическая нервная система, чтобы таким же образом направлять реакцию воли на внутренние раздражения. Первую можно сравнить с министерством внешних, второе — с министерством внутренних дел: воля же остается самодержавным властителем, который присутствует повсюду.

Успехи физиологии со времен Галлера сделали несомненным, что не только сопровождаемые сознанием внешние действия (*functiones animales*), но и совершенно бессознательно происходящие жизненные процессы (*functiones vitales et naturales*)⁰⁴⁷ полностью управляются *нервной системой*, и различие в осознанности основано только на том, что первые управляются нервами, которые исходят из мозга, а вторые — нервами, которые находятся в непосредственной связи не с главным центром нервной системы, направленным преимущественно вовне, а с подчиненными ему мелкими центрами, нервными узлами, ганглиями и их сплетениями, которые в качестве своего рода наместников возглавляют различные области нервной системы и управляют внутренними процессами в соответствии с внутренними раздражениями, подобно тому как мозг управляет внешними действиями в соответствии с внешними мотивами; эти мелкие центры воспринимают впечатления от внутренних процессов и реагируют на них соответственным образом так же, как мозг получает представления и принимает решения, исходя из них; различие только в том, что каждый такой мелкий центр ограничен более узкой сферой деятельности. На этом основана *vita propria* (особенный образ жизни (лат.)) каждой системы, о которой уже Ван Гельмонт сказал, что каждый ее орган как бы имеет свое собственное Я. Этим объясняется и то, что отрезанные части тела насекомых, пресмыкающихся и других низших животных, мозг которых не превышает значительно по своему весу ганглии отдельных частей, продолжают жить, а равным образом и то, что некоторые пресмыкающиеся продолжают после удаления мозга жить недели, даже месяцы. Таким образом, если мы из достоверного опыта знаем, что подлинной движущей силой действий, сопровождаемых сознанием и управляемых главным центром нервной системы, служит известная нам в непосредственной осознанности, совершенно иначе, нежели внешний мир, *воля*, то мы не можем не признать, что действия, которые исходят из той же нервной

системы, но управляются подчиненными ей центрами и постоянно поддерживают жизненный процесс, также — проявления воли; тем более, что причина, по которой им не сопутствует, как первым, сознание, нам хорошо известна. Дело в том, что сознание находится в мозгу, поэтому его действие ограничено теми органами, чьи нервы идут к мозгу, хотя даже с ними связь будет прервана, если перерезать нервы. Этим полностью объяснено отличие сознательного от бессознательного, а также произвольного от непроизвольного в движениях тела, и больше нет никакого основания исходить из наличия двух совершенно различных первоисточников движения, тем более что *principia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*⁰⁴⁸. Все это настолько ясно, что при непредвзятом размышлении, с этой точки зрения, представляется едва ли не абсурдом стремление превратить тело в слугу двух господ, выводить его действия из двух совершенно различных первоисточников, приписывая воле движение рук и ног, глаз, губ, горла, языка и легких, лицевых и брюшных мышц, а деятельность сердца, сосудов, перистальтики, всасывание кишечными ворсинками и железами, а также все движения, служащие секрети, связывать с совсем другим, неведомым нам и во веки веков непостижимым началом, которое обозначают как витальность, архей, *spiritus animalis*, жизненная сила, стремление к формированию; все они говорят не больше, чем *X*⁰⁴⁹.

Странно и чрезвычайно поучительно наблюдать за тем, как достойный Тревиранус мучительно пытается в своей книге «Явления и законы органической жизни»⁰⁵⁰ (т. 1, с. 178-185) установить для низших животных, инфузорий и зоофитов, какие их движения произвольны и какие, как он их называет, автоматичны или механичны, т. е. просто витальны; при этом он исходит из основной предпосылки, что перед ним два изначально совершенно различных источника движения, тогда как в действительности те и другие движения исходят из воли, и все различие состоит только в том, вызваны ли они раздражением или мотивом, т. е. опосредствованы мозгом или нет; раздражение также может быть внутренним или внешним. У многих уже вышестоящих животных, у ракообразных и даже рыб, Тревиранус обнаруживает совпадение произвольных и витальных движений, например, изменения места и дыхания, — убедительное доказательство тождества их сущности и происхождения. — На стр. 188 он говорит: «В семействе актиний, морских **звезд**, морских ежей и голотурий (*Echinodermata pedata*. Cuv. (Морские ежи с конечностями. Кюв [ье. Общая анатомия] (лат. и фр.).)) очевидно, что движение соков зависит от их воли и служит средством движения для перемены места». На стр. 288 сказано: «В глотке млекопитающих в верхнем ее окончании расположен отросток, который вытягивается и втягивается мышцами, сходными по своему образованию с произвольными, хотя и не подчиненными воле». Мы видим, как границы движений, исходящих из воли и якобы чуждых ей, сближаются. Стр. 293: «В отделах желудка жвачных животных происходят движения, кажущиеся произвольными. Однако они находятся в постоянной связи не только с процессом жвачки. Простой желудок человека и многих животных также позволяет проходить через его нижнее отверстие только тому, что может быть усвоено, а все неусваиваемое выбрасывает посредством рвоты».

Существуют и особые доказательства того, что движения, вызванные раздражениями (непроизвольные), так же, как вызванные мотивами (произвольные), исходят из воли: сюда относятся те случаи, когда одно и то же движение происходит то вследствие раздражения, то вследствие мотива, как, например, сужение зрачка: под действием раздражения оно происходит при увеличении света, под действием мотива — когда мы прилагаем усилия, чтобы хорошо рассмотреть очень близкий и маленький предмет, так как сужение зрачка способствует отчетливому видению вблизи; увеличить эту отчетливость можно, если смотреть через проколотую в картоне дыру; и наоборот, мы расширяем зрачок, когда смотрим вдаль. Одинаковое движение одного и того же органа ведь не может попеременно происходить из двух совершенно различных источников. Э. Г. Вебер в своей публикации «Additamenta ad E. H. Weberi tractatum de motu iridis»⁰⁵¹ (1823) сообщает, что он открыл на самом себе способность произвольно настолько расширять и сужать зрачок одного глаза, направленного на один и тот же предмет, при закрытом другом глазе, что видел предмет то отчетливо, то смутно. И. Мюллер (Руководство по физиологии, стр. 764) также пытается доказать, что воля действует на зрачок.

Далее, утверждение, что внутренней движущей силой бессознательно совершаемых витальных и вегетативных функций служит воля, подтверждается также и тем, что явно произвольное движение какого-либо члена — лишь конечный результат множества предшествовавших изменений внутри этого члена, которые так же, как органические функции, не достигают сознания и тем не менее очевидно представляют собой то, что прежде всего приводится в действие волей и лишь как к своему следствию ведет к движению члена, при этом, оставаясь настолько чуждым нашему сознанию, что физиологи пытаются обнаружить его посредством гипотез такого рода, как, например: сухожилие и мышечное волокно сокращаются вследствие изменения в клеточной ткани мышцы, происходящего из-за осаждения содержащегося в ней кровяного испарения в кровяную сыворотку, а это изменение происходит под воздействием нерва, воздействие же нерва вызывается волей. И здесь не осознается, что изменение с самого начала исходит из воли, сознается только его отдаленный результат, да и тот, собственно говоря, только посредством пространственного созерцания мозга, в котором он представляется нашему сознанию вместе со всем телом. Но что в этом восходящем причинном ряду последний член есть *воля*, физиологи никогда бы не открыли посредством своих экспериментальных исследований и гипотез, — это стало известно им из совершенно другого источника: решение загадки сообщается им за пределами их исследования благодаря тому счастливому обстоятельству, что исследователь в данном случае одновременно и исследуемый предмет и поэтому может проникнуть в тайну внутреннего процесса; не будь этого, его объяснение, как и объяснение любого другого явления, должно было бы остановиться перед некоей не допускающей исследования силой и, наоборот, если бы мы находились в таком же внутреннем отношении, как к собственному организму, к каждому феномену природы, объяснение каждого феномена природы и всех свойств каждого тела свелось бы в конце концов также к проявляющейся в них воле. Ведь различие заключается не в

предмете, а в нашем отношении к предмету. Повсюду, где объяснение физического приходит к концу, оно наталкивается на метафизическое, и повсюду, где метафизическое открыто непосредственному познанию, обнаружится, как и здесь, воля. Что движимые не посредством мозга, не мотивами, не произвольно, части организма все-таки приводятся в движение и управляются волей, доказывает также их состояние при всех необычайно сильных движениях воли, т. е. при аффектах и страстях; усиленное сердцебиение при радости или страхе, краска стыда, бледность при испуге и скрытом гнев, плач при огорчении, эрекция при сладострастных представлениях, затрудненное дыхание и ускоренная деятельность кишечника при сильном страхе, слюнотечение при возбуждении аппетита, тошнота при виде отвратительных вещей, ускоренное кровообращение и даже изменение состава желчи при гнев, изменение слюны при сильном бешенстве, последнее до такой степени, что укус раздраженной собаки может вызвать гидрофобию, хотя собака и не бешена, но становится бешеной с этого момента; утверждается, что это относится также к кошкам и даже к разозленным петухам. Далее, длительно ощущаемое горе глубоко поражает организм, а страх, как и внезапная радость, могут быть смертельны. Напротив, все внутренние процессы и изменения, которые относятся только к познанию и не затрагивают волю, какими бы серьезными и важными они ни были, не действуют на состояние организма; лишь при слишком напряженной и длительной умственной деятельности может наступить переутомление мозга, постепенное его истощение и наконец гибель организма; это лишний раз подтверждает, что познание вторично по своей природе, что оно — органическая функция одной части тела, продукт жизни, а не внутреннее ядро нашего существа, не вещь в себе; познание не метафизично, не бестелесно, не вечно, как воля; воля не ведает усталости, старения, обучения, не совершенствуется упражнением, в ребенке она та же, что в старце, всегда одна и та же, и характер ее в каждом существе неизменен: в качестве сущностной воля постоянна и присуща как животному, так и нам, ибо она не зависит, как интеллект, от совершенства организации, а по своей сущности остается одной и той же во всех животных, нам столь хорошо знакомой. Поэтому животное обладает всеми аффектами человека: способностью ощущать радость, горе, страх, гнев, любовь, ненависть, тоску, зависть и т. д.; громадное различие между человеком и животным основано только на степени совершенства интеллекта. Однако это уводит нас слишком далеко; поэтому я отсылаю читателя ко второму тому «Мира как воля и представление» (глава 18, дополн. 2).

После изложенных убедительных доводов в пользу того, что начальной движущей силой во внутренней деятельности организма служит воля, та же, которая управляет и внешними действиями тела, и только потому, что здесь она нуждается в опосредствовании познанием, направленным вовне, которое в этом прохождении через сознание открывается как воля, нас не удивит, что эту истину более или менее отчетливо познал на чисто эмпирическом пути исследования не только Брандис, но и ряд других физиологов. Меккель в своем «Архиве физиологии» (т. 5, стр. 195-198) эмпирически и совершенно непредвзято приходит к выводу, что

вегетативную жизнь, возникновение эмбриона, ассимиляцию пищи, жизнь растений по существу следует рассматривать как проявления воли, и даже притяжение магнита можно считать таковым. «Допущение, — говорит он, — известной свободной воли в каждом движении жизни, может быть, пожалуй, оправдано». «Растение как будто по своей воле тянется к свету» и т. д. Этот том «Архива» вышел в 1819 г., когда моя книга только что вышла, поэтому неясно, во всяком случае, оказала ли она влияние на Меккеля и была ли вообще ему известна; поэтому я отношу и эти высказывания к непредвзятым эмпирическим подтверждениям моего учения. Бурдах в своей большой Физиологии (т. 1, § 259, стр. 388) также совершенно эмпирически приходит к выводу, что «себялюбие — сила, присущая всем вещам без исключения»; ее он выявляет сначала в животных, затем в растениях и, наконец, в неодушевленных телах. Но что себялюбие, если не воля сохранить свое существование, воля к жизни? — Другое место этой книги, еще более решительно подтверждающее мое учение, я приведу в главе «Сравнительная анатомия». Что учение о воле как жизненном начале все более широко распространяется среди медиков и воспринимается также младшими представителями этой науки, я к большому своему удовольствию обнаруживаю в тезисах, представленных господином д-ром фон Сигрицом при защите своей диссертации в Мюнхене в августе 1835 г.; они начинаются следующими словами: 1) *Sanguis est determinans formam organismi se evolvantis*. 2) *Evolutio organica determinatur vitae internae actione et voluntate*⁰⁵². Наконец, следует упомянуть об одном удивительном и неожиданном подтверждении той части моего учения в древней философии Индостана, которое недавно сообщил Кольбрук. В изложении философских школ индусов, помещенном в первом томе «*Transactions of the Asiatic society of Great Britain*», 1824 г., он на стр. 110 приводит в качестве учения ньяя⁰⁵³ следующее: «Воля (*volition, yatna*), напряжение или проявление воли есть самоопределение к действию, доставляющее удовлетворение; желание — повод к нему, восприятие — его мотив. Различают два вида воспринимающего напряжения воли: то, которое возникает из желания, ищущего приятное, и то, которое возникает из отвращения, избегающего неприятное. Третий род напряжения воли, не доступный ни ощущению, ни восприятию, к наличию которого мы заключаем по аналогии с произвольными действиями, — охватывает животные функции, причиной которых служит невидимая жизненная сила» (*Another species, which escapes sensation or perception, but is inferred from analogy of spontaneous acts, comprises animal functions, having for a cause the vital unseen power*). Совершенно очевидно, что «животные функции» здесь следует понимать не в физиологическом, а в обыденном смысле слова: следовательно, здесь органическая жизнь без сомнения выводится из воли. Подобное же указание Кольбрука встречается в его сообщении о Ведах, «*Asiatic researches*», Vol. 8, p. 426, где говорится: «*Азу — это бессознательное воление, которое вызывает необходимый для сохранения жизни акт, как, например, дыхание и т. д.*» (*Asu is unconscious volition, which occasions an act necessary to the support of life, as breathing etc.*). Впрочем, сведение мною жизненной силы к воле совершенно не противоречит прежнему делению ее функций на силу воспроизведения,

раздражимость и чувствительность. Оно остается глубоко постигнутым разделением и дает повод к интересным наблюдениям.

Сила воспроизведения, объективированная в клеточной ткани, — главное характерное свойство растений и составляет растительное начало в человеке. Там, где они преобладают, мы предполагаем флегматичность, медлительность, вялость, тупоумие (беотийцы), хотя такое предположение не всегда подтверждается. *Раздражимость*, объективированная в мышечном волокне, — главное характерное свойство животного и составляет животное начало в человеке. Там, где она преобладает, обычно обнаруживается постоянство, сила и храбрость, следовательно, пригодность к телесному напряжению и войне (спартанцы). Почти все теплокровные животные, даже насекомые, значительно превосходят по раздражимости человека. Животное яснее всего сознает свое существование в раздражимости, поэтому оно резвится при ее проявлениях. Следы этого обнаруживаются у человека в виде

танца. *Чувствительность*, объективированная в нервах, — главное характерное свойство человека и есть собственно человеческое в человеке. Ни одно животное нельзя даже в отдаленной степени уподобить ему в этом отношении. В своем преобладании она дарует *гениальность* (афиняне). Поэтому гениальный человек — это *человек* в наивысшем выражении. Исходя из этого, можно понять, что некоторые гении не хотели признавать людьми других людей с их нудными физиономиями и печатью обыденности; они не видели в них себе подобных и впадали в естественную ошибку, считая, что их качества — нормальные свойства людей. Именно так Диоген искал с фонарем в руках людей; гениальный проповедник говорит: «Мужчину одного из тысячи я нашел, а женщины между всеми ими не нашел»⁰⁵⁴; а Грациан в «Критикане», быть может, самой гениальной и прекрасной аллегории, когда-либо написанной, говорит: «Но самым удивительным было, что во всей стране, даже в самых многолюдных городах, они не встретили ни одного *человека*; все было заселено львами, тиграми, леопардами, волками, лисицами, обезьянами, быками, ослами, свиньями, — и нигде не было человека! Лишь поздно они узнали, что немногие существующие там люди, чтобы скрыться и не видеть, что там происходит, уединились в глуши, где, собственно говоря, должны были бы жить дикие звери». (Изложено по «Crisi» 5, 6 первой части). В самом деле, на том же основана свойственная всем гениям склонность к одиночеству, к чему их побуждает как их отличие от остальных людей, так и их внутреннее богатство, ибо люди, как алмазы, пригодны для того, чтобы быть солитерами, только если они необычно велики; обыкновенные же должны держаться вместе и действовать в массе.

Трем основным физиологическим силам соответствуют три гуны, или основные свойства у индусов. *Тамас-гуна*, тупоумие, глупость — силе воспроизведения, *Раджас-гуна*, страстность — раздражимости, *Саттва-гуна*, мудрость и добродетель — чувствительности. Когда же добавляется, что Тамас-гуна — удел животных, Раджас-гуна — людей и Саттва-гуна — богов, то это носит скорее метафизический, чем физиологический характер. Предмет, рассмотренный в этом разделе, исследуется также в 20 главе второго тома «Мира как воли и представления», озаглавленной

«Объективация воли в животном организме»; ее я рекомендую прочесть в качестве дополнения к тому, что дано здесь. В «Парергах» сюда относится § 94 второго тома.

Следует также заметить, что цитированные выше места из моей работы о цветах даны по первому изданию; вскоре выйдет второе ее издание, где будет другая пагинация.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ АНАТОМИЯ

Из моего положения, что Кантова «вещь в себе», или последний субстрат каждого явления, есть воля, я вывел не только то, что воля — движущая сила и всех внутренних бессознательных функций организма, но также и то, что само это органическое тело — не что иное, как выразившая себя в представлении воля, сама воля, созерцаемая в пространственной форме познания. Поэтому я и сказал, что, подобно тому как каждый отдельный мгновенный акт воли сразу же непосредственно и неотвратно предстает во внешнем созерцании тела как его действие, так и общее воление каждого животного, совокупность всех его стремлений, должны иметь верное отражение во всем теле, в свойствах его организма, и между целями его воли вообще и средствами к их достижению, которые предоставляет ему его организм, должно быть полное соответствие. Или, короче: общий характер его воления должен относиться к форме и свойствам его тела, как отдельный акт воли — к отдельному выполняющему его действию [органу] тела. В последнее время мыслящие зоотомы и физиологи в свою очередь и независимо от моего учения признали это как несомненный факт и таким образом а posteriori его подтвердили: их высказывания по этому вопросу также свидетельствуют о подтверждении природной истинности моего учения.

В прекрасной, иллюстрированной гравюрами, работе Пандера и д'Альтона «О скелете хищных животных» (1822) на стр. 7 сказано: «Так же, как характерные особенности строения костей следуют из *характера* животных, так характер складывается из

их склонностей и желаний... Эти *склонности и желания* животных, которые столь ярко *выражены* во всей их организации, и по отношению к которым организация выступает лишь как их опосредствование, не могут быть объяснены из особых основных сил, ибо внутреннее основание может быть выведено только из общей жизни природы». Этими последними словами автор высказывает, собственно говоря, что он, как каждый естествоиспытатель, достиг здесь той точки, где он должен остановиться, так как наталкивается на метафизическое, что в этой точке последнее познаваемое, за пределами которого природа уклоняется от его исследования, были *склонности и желания*, т. е. была воля. «Животное таково, потому что оно так хочет» — так можно вкратце сформулировать последний вывод автора.

Не менее определенно и свидетельство в пользу истины моего учения, данное Бурдахом, ученым и мыслящим исследователем, в его большой работе «Физиология» (т. 2, § 474), где речь идет о последней причине возникновения эмбриона. Не могу, к сожалению, умолчать, что этот столь

достойный муж именно здесь в момент слабости и Бог весть каким образом и чем побужденный приводит несколько фраз на совершенно никчемной, насильственно навязанной псевдо-философии о «мысли», которая якобы есть первоначальное (она — именно самое последнее и обусловленное), но «не есть представление» (следовательно, деревянное железо). Но сразу же после этого под вернувшимся влиянием его собственного лучшего Я он высказывает полную истину (стр. 710): «Мозг переходит в сетчатку глаза, потому что центр эмбриона *волит* вбирать в себя впечатления от деятельности мира; слизистая оболочка кишечного канала развивается в легкое, потому что органическое тело *волит* прийти в соприкосновение с элементарным веществом мира; из системы кровеносных сосудов возникают половые органы, потому что индивид живет только в роде, и возникшая в нем жизнь *волит* умножиться». Это столь близкое моему учению высказывание Бурдаха напоминает об одном месте в древней «Махабхарате», которое с этой точки зрения вряд ли можно не считать мифическим выражением той же истины. Это место из третьей песни в эпизоде Зунды и Упазунды в бопповской публикации: «Путешествие Арджуны на небо Индры и ряд других эпизодов Махабхараты» (1824). Там рассказывается, как Брахма создал Тилоттаму, прекраснейшую из женщин, и она обходит собрание богов; Шива так страстно желает смотреть на нее, что по мере того как она последовательно обходит круг, у него возникают четыре лица, направленные туда, где она находится, следовательно, на четыре стороны света. Может быть, к этому относятся изображения Шивы с пятью головами, как у Панш Мухти Шивы. Таким же образом при том же обстоятельстве у Индры возникают бесчисленные глаза на всем теле⁰⁵⁵. В действительности каждый орган следует рассматривать как выражение универсального, т. е. раз и навсегда совершенного проявления воли, как фиксированное стремление волевого акта не индивида, а вида. Каждый образ животного есть вызванное обстоятельствами стремление воли к жизни: например, она преисполнилась стремления жить на деревьях, висеть на их ветках, пожирать их листья, не борясь с другими животными и не вступая на землю; это стремление принимает в течение бесконечного времени образ (Платоновой идеи) ленивца. Ходить он почти совсем не может, так как предназначен только лазать; беспомощный на земле, он ловок на деревьях, и сам выглядит как покрытая мхом ветка, чтобы преследователь его не заметил. Однако рассмотрим теперь это несколько прозаичнее и более методично.

Бросающееся в глаза, доходящее до мельчайших деталей соответствие каждого животного образу его жизни, внешним средствам сохранить себя, и его чрезвычайно искусная совершенная организация служит богатейшим материалом для телеологических наблюдений, которым с незапамятных времен предавался человеческий дух и которые затем, будучи распространены и на неодушевленную природу, послужили аргументом для физико-теологического доказательства [бытия Бога]. Исключительная целесообразность, очевидная преднамеренность во всех частях животного организма слишком очевидно свидетельствует о том, что здесь действовали не случайно и без всякого плана силы природы, а воля, — и едва ли можно было когда-либо серьезно усомниться в этом. Однако в соответствии с

эмпирическим знанием и воззрением действие воли могло мыслиться только как руководимое познанием. Ибо до меня считалось, как показано уже в предыдущем разделе, что воля и познание нераздельны, более того в воле видели просто операцию познания, этого предполагаемого базиса всего духовного. Согласно этому там, где действовала воля, ее должно было направлять познание, следовательно, оно направляло ее и в данном случае. Среда познания, обращенного как таковое преимущественно вовне, ведет к тому, что действующая через его посредство воля может действовать только вовне, следовательно, только от *одного* существа к *другому*. Поэтому, обнаруживая несомненные следы воли, ее искали не там, где эти следы находили, а перемещали их вовне, превращая животное в продукт чуждой ему направляемой познанием воли; это познание должно было быть очень отчетливым, продуманным понятием цели, которое должно было предшествовать существованию животного и вместе с волей, чей продукт есть животное, лежать вне его. Согласно такому воззрению, животное раньше, чем в действительности, или в себе, существовало в представлении. Такова основа хода мыслей, на которой покоится физико-теологическое доказательство. Однако это доказательство — не просто школьный софизм, как онтологическое доказательство, и не включает в себе неутомимого естественного противника, каким для космологического является закон причинности, которому оно обязано своим существованием; оно действительно является для образованного человека тем, чем кераунологическое⁰⁵⁶ для народа⁰⁵⁷, и видимость его убедительности так велика, что даже самые знаменитые и непредвзятые умы глубоко верили в него; так, например, Вольтер; после всяческих сомнений он всегда возвращается к нему, не видит возможности выйти за его пределы, даже приравнивает его очевидность к математической. Даже Пристли (Disquers. on matter and spirit, sect. 16, p. 188) объявляет его неопровержимым. Лишь глубине и тонкости Юма было дано выдержать и эту проверку. Этот подлинный предшественник Канта в своих столь заслуживающих чтения» Dialogues on natural religion»⁰⁵⁸ (part 7 и в других местах) обращает внимание на то, что между творениями природы и творениями преднамеренно действующего искусства, по существу, нет никакого сходства. Тем ярче сияет здесь заслуга Канта, который как в «Критике способности суждения», так и в «Критике чистого разума» перерезал nervum probandi ([главный] нерв доказательства (лат.)) как обоим другим доказательствам бытия Божьего, так и этому, столь двусмысленному доказательству. Краткое resume этого кантовского опровержения можно найти в первом томе моей главной работы. Оно является большой заслугой Канта, ибо ничто не препятствует более правильному пониманию природы и существа вещей, чем восприятие их как созданных в результате мудрого расчета творений. Поэтому, если герцог Бриджуотер назначил крупные премии за утверждение и сохранение подобных фундаментальных заблуждений, мы, идя вслед за Юмом и Кантом, будем без какой-либо другой награды, кроме истины, бесстрашно трудиться над их разрушением. Почетна истина, а не то, что ей противоречит. Но Кант и здесь ограничился негативной стороной; между тем она всегда оказывает свое полное воздействие лишь тогда, когда дополняется правильным позитивным утверждением, которое только и дает

полное удовлетворение и само собой вытесняет заблуждение в соответствии со словами Спинозы: «sicut lux se ipsa et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est» (Как свет обнаруживает и самого себя и окружающую тьму, так и истина есть мерило и самой себя и лжи (лат.)). Это схолия к теореме 43 части второй «Этики» Спинозы.).

Итак, мы прежде всего утверждаем: мир создан не с помощью познания, следовательно, не извне, а изнутри; а затем стремимся открыть punctum saliens (здесь: жизненная (букв.: пульсирующая) точка (лат.)) яйца мира. Как ни легко физико-теологическая мысль, согласно которой интеллект упорядочил и создал мир, воспринимается грубым рассудком, она все-таки в корне неверна. Ибо интеллект известен нам только из животной природы, следовательно, как вторичное и подчиненное начало в мире, продукт позднего происхождения: поэтому он никак не может быть условием существования мира⁰⁵⁹. Напротив, воля, которая все наполняет и непосредственно выражается в каждой вещи, обозначая ее этим как свое проявление, повсюду выступает как первичная. Поэтому все телеологические факты могут быть объяснены, исходя из воли того существа, в котором они обнаруживаются.

Впрочем, физико-теологическое доказательство может быть опровергнуто и эмпирическим замечанием, что продукты влечения животных к искусству — сеть, сплетенная пауком, строение сотов в пчелином улье и т. д., выглядят так, будто они возникли как результат понятия цели, далеко идущего предвидения и разумного обдумывания, тогда как очевидно, что они — создания слепого влечения, т. е. не направляемой познанием воли; из этого следует, что заключение от такого устройства к такому возникновению, как и вообще заключение от следствия к основанию, несостоятельно. Подробное рассмотрение влечения к искусству дано в 27 главе второго тома моего главного сочинения; эту главу вместе с предшествующей ей главой, посвященной телеологии (<http://koncheev.narod.ru/glava26.htm>), надо использовать как дополнение ко всему данному в этом разделе рассмотрению.

Если мы теперь уделим более пристальное внимание упомянутому выше соответствию организации каждого животного образу его жизни и средствам сохранения его существования, то возникнет вопрос, следует ли образ жизни организации, или организация образу жизни. На первый взгляд правильным представляется первое, так как по времени организация предшествует образу жизни, и можно прийти к мнению, что каждое животное избрало тот образ жизни, которому в наибольшей степени подходит его структура, наилучшим способом использовало преднайденные им органы — птица летает потому, что у нее есть крылья, бык бодается потому, что у него есть рога, а не наоборот. Этого мнения придерживается и Лукреций (что является сомнительным подтверждением такого мнения):

Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti
Possemus; sed, quod natum est, id procreat usum.

(Для применения нам ничего не рождается в теле,
То, что родится, само порождает себе применение.
(лат.))

(Лукреций. О природе вещей, кн. IV, 834—835; перев. Ф. А. Петровского).)

(VI, 834-835). Однако в этом случае остается необъясненным, каким образом все самые различные части организма животного полностью соответствуют его образу жизни, ни один орган не мешает другому, наоборот, каждый поддерживает другой, ни один орган не остается неиспользованным и ни один подчиненный орган не мог бы быть более пригодным для другого образа жизни, и только главные органы определяют тот образ жизни, который животное действительно ведет; более того, каждая часть животного точнейшим образом соответствует как каждой другой его части, так и его образу действий, например, когти ловко схватывают добычу, которую раздирают и разламывают зубы, а кишечник переваривает; члены, осуществляющие движение, приспособлены, чтобы переносить тело туда, где находится добыча, — и ни один орган не остается неиспользованным. Так, например, у муравьеда не только длинные когти на передних лапах, чтобы разрывать термитник, но и длинная морда цилиндрической формы с маленьким ртом и длинным нитевидным, покрытым липкой слизью языком, который он засовывает глубоко в гнездо термитов и затем вытягивает облепленным насекомыми; зубов же у него нет, так как они ему не нужны. Кому же не ясно, что строение организма муравьеда относится к термитам, как акт воли к своему мотиву? К тому же между мощными передними лапами муравьеда, которые снабжены крепкими, длинными, кривыми когтями, и полным отсутствием у него зубов существует такое противоречие, что если Земля когда-нибудь будет преобразована, окаменелый муравьед окажется для [вновь] возникшего рода разумных существ неразрешимой загадкой, не будь им известны термиты. Шея птиц, как и четвероногих животных, как правило, такой же длины, как их ноги, чтобы они могли дотянуться до своего корма на земле, у водоплавающих же птиц шея часто гораздо длиннее, так как, плавая, они достают свой корм под водой⁰⁶⁰. У болотных птиц ноги несоразмерно длиннее, чтобы они могли передвигаться по болоту, не утопая и не намокая, и соответственно этому очень длинная шея и клюв; клюв у них может быть крепким или слабым, в зависимости от того, предназначен ли он для того, чтобы раздроблять пресмыкающихся, рыб или червей; этому всегда соответствуют также их внутренности: у болотных птиц нет ни когтей, как у хищных птиц, ни плавательных перепонки, как у уток, ибо *lex parsimoniae naturae* (Закон бережливости природы (лат.)) не допускает лишних органов. Именно этот закон, в сочетании с тем, что, с другой стороны, у животного никогда не отсутствует орган, которого требует образ его жизни, но все его органы, даже самые разные, находятся в соответствии друг с другом и как будто заранее предназначены для совершенно особого, определенного образа жизни, для среды, в которой пребывает его добыча, для преследования и одоления ее, для раздробления и переваривания, доказывает, что строение животного определялось образом жизни, которое животное хотело вести, чтобы находить пропитание, а не наоборот; знание образа жизни и ее внешних условий как будто предшествовало строению животного, и каждое животное, до того как воплотиться в определенную форму, избрало соответственно этому снаряжение, совершенно так же, как охотник,

отправляясь на охоту, выбирает нужное ему снаряжение — ружье, дробь, порох, ягдташ, нож и одежду в зависимости от того, на кого он собирается охотиться: он стреляет в кабана не потому, что у него ружье; он взял с собой именно такое ружье, а не ружье для стрельбы в птиц потому, что пошел на охоту на кабана; бык бодается не потому, что у него есть рога, а рога у него потому, что он хочет бодаться. К этому следует прибавить, чтобы дополнить доказательство, еще то, что у многих животных, находящихся в периоде роста, стремление воли, которому должен служить определенный член, проявляется еще до того, как этот член возникает, и, следовательно, пользование им предвещает его существование. Так, молодые козлы, бараны, телята толкаются головой еще до того, как у них появились рога; молодой кабан наносит удары во все стороны, хотя клыков, которые соответствовали бы его намерению, у него еще нет; мелкими же зубами, которые у него уже есть и которыми он действительно мог бы кусаться, он не пользуется. Следовательно, способ его защиты ориентирован не на существующее оружие, а наоборот. Это заметил уже Гален (*De usu partium anim* (Об употреблении органов живот [ных] (лат.)).1, 1), а до него Лукреций (V, 1032-1039). Это дает нам полную уверенность в том, что воля, пользуясь орудиями, которые она находит, употребляя определенные части тела потому, что они, а не другие ей доступны в данный момент, выступает не как нечто присоединившееся, скажем, вышедшее из сознания, но что первое и исконное здесь стремление жить таким образом, бороться таким способом; это стремление предстает не только в употреблении, но и в наличии данного оружия настолько, что первое часто предшествует второму и этим показывает, что оружие появляется потому, что существует стремление, а не наоборот: и так обстоит дело с каждой частью организма. Это утверждал уже Аристотель, говоря о каждом из вооруженных жалом насекомых: *quia iram habent, arma habent* (*De part. animal.* IV, 6) и далее (cap. 12) в общем: *natura enim instrumenta ad officium, non officium ad instrumenta accomodat*⁰⁶¹. Вывод таков: строение животного возникло сообразно его воле.

Эта истина с такой очевидностью напрашивается в работе каждого зоотома и анатома, что, если его дух не очищен глубокой философией, может привести его к самым странным заблуждениям. Так действительно и случилось с одним зоологом высшего ранга, с незабвенным де Ламарком, с ним, который открытием столь глубокого деления животных на *vertebrata* и *nonvertebrata* стяжал неувядаемое признание. Так, в своей «*Philosophie zoologique*», vol. 1 cap. 7 и в «*Hist. nat. des animaux sans vertebres*», vol. 1, introd., p. 180-212 (позвоночные... беспозвоночные (лат.).... Философия зоологии, том 1, гл. 7... Естественная] ист [ория] беспозвоночных животных, том 1, Введ [ение], стр. 180—212) он совершенно серьезно утверждает и старается подробно показать, что форма тела, особые оружия и действующие вовне разного рода органы не существовали у каждого вида животных при его возникновении, а *возникали* постепенно *в течение времени* на протяжении ряда поколений вследствие стремления воли животного, вызванного свойствами его положения и среды, его повторных усилий и возникших из этого привычек. Так, утверждает он, водоплавающие птицы и млекопитающие постепенно обрели плавательные перепонки потому, что плавая, они раздвигали пальцы; у болотных птиц вследствие

привычки бродить по болотам, возникли длинные ноги и длинные шеи; у рогатого скота лишь постепенно вырастали рога, поскольку, не имея пригодных для защиты зубов, он боролся только головой, и это желание бороться постепенно создало рога быка и рога оленя; улитка, как и другие моллюски, сначала не имела щупалец; но из потребности ощупывать подлежащие ей предметы они постепенно возникли; у всех кошек когти появились лишь со временем благодаря потребности разрывать добычу, а из потребности не повредить их при ходьбе и не испытывать от этого неудобств, способность втягивать когти и их подвижность; жираф, вынужденный в засушливой, лишенной травы Африке питаться листвой высоких деревьев, так долго вытягивал передние ноги и шею, пока не обрел свою странную форму, возвышающуюся спереди на 20 футов над землей. И таким образом Ламарк перебирает множество видов животных, полагая тот же принцип в основу их возникновения; при этом он не обращает внимания на то напрашивающееся соображение, что все виды животных, затрачивая такие усилия, до того как они постепенно в ходе бесчисленных поколений, создадут необходимые для их существования органы, должны были бы за время, когда им их недоставало, погибнуть и вымереть. Настолько слепым делает человека предвзятая гипотеза. Однако эта гипотеза возникла благодаря очень правильному и глубокому пониманию природы, это — гениальная ошибка, которая, невзирая на всю связанную с ней абсурдность, делает честь ее автору. То, что в ней истинно, он дал как естествоиспытатель: он правильно видел, что воля животного — первична и определяет его организацию. Ложное же в ней вызвано отсталостью метафизики во Франции, где, по существу, все еще господствуют Локк и его слабый последователь Кондильяк, вследствие чего тела рассматриваются как вещи в себе, время и пространство — как свойства вещей в себе, и куда еще не проникло великое, ведущее к таким важным последствиям учение об идеальности пространства и времени, а тем самым и всего в них представляющегося. Поэтому Ламарк не мог мыслить свою конструкцию иначе, чем во времени, в последовательности. В Германии глубокое воздействие Канта навек изгнало заблуждения такого рода, так же, как грубую, абсурдную атомистику французов и назидательные физико-теологические рассуждения англичан. Настолько благотворно и длительно воздействие великого духа, даже на такую нацию, которая могла покинуть его, чтобы следовать за пустомелями и шарлатанами. Ламарк не мог прийти к мысли, что воля животного в качестве вещи в себе может находиться вне времени и быть в этом смысле более исконной, чем само животное. Поэтому он представляет себе животное сначала без определенных органов, но и без решительных устремлений, обладающим только восприятием: оно учит животное познавать обстоятельства, в которых ему надлежит жить, и из этого познания возникают его устремления, т. е. его воля, а из нее — в конце концов его органы или определенное строение тела, причем на протяжении многих поколений, поэтому в течение неизмеримого времени. Если бы у него хватило мужества додумать это до конца и быть последовательным, ему пришлось бы допустить существование праживотного, лишенного формы и органов и под влиянием климатических и локальных обстоятельств и их познания, преобразовавшегося в мириады различных животных форм,

от комара до слона. В действительности же это праживотное — *воля к жизни*: но в качестве таковой она — метафизическое, а не физическое начало. В самом деле, каждый вид животных определил по собственной воле и в зависимости от обстоятельств, в которых он хотел жить, свои форму и организацию; но не как нечто физическое во времени, а как метафизическое вне времени. Воля не вышла из познания, и познание вместе с животным не существовало до того, как воля явилась в качестве простой акциденции, чего-то вторичного, даже третичного; напротив, воля есть первое, существо в себе: ее явление (т. е. просто представление в познающем субъекте и формах его познания — пространства и времени), — животное, обладающее всеми органами, которые представляют волю в этих особых условиях жизни. К этим органам принадлежит и интеллект, само познание; он, как и все остальное, точно соответствует образу жизни животного, тогда как де Ламарк выводит *волю* только из познания. Рассмотрим бесчисленные формы животных. Насколько каждое из них — лишь отражение его воления, зримое выражение устремлений воли, составляющих ее характер! Различие форм — только образ различия характеров. Хищные животные, стремящиеся к борьбе и добыче, снабжены страшными зубами и когтями и сильными мышцами; их взор проникает вдаль, особенно если им, как орлу и кондору, приходится выслеживать добычу с головокружительной высоты. У пугливых животных, воля которых направлена не на борьбу, а на спасение в бегстве, вместо орудий нападения — легкие, быстрые ноги и острый слух, — у самого пугливого из них, у зайца, он потребовал даже заметного удлинения ушей. Внешним органам соответствуют и внутренние: у плотоядных животных короткие кишки, у травоядных — длинные для более длительного процесса усвоения; большой мышечной силе и раздражимости сопутствует в качестве необходимого условия сильное дыхание и быстрое кровообращение, представленные соответствующими органами, противоречия нигде быть не может. Каждое особое стремление воли выражено в особой модификации образа.

Поэтому *местопребывание добычи определяло облик преследователя*: если добыча прячется в трудно доступных местах, в далеких укрытиях, в ночи и тьме, то преследователь принимает подходящий облик, и он не может быть настолько гротескным, чтобы воля к жизни не приняла его для достижения своей цели. Чтобы извлекать семена из шишки, клест предстает с этим ненормальным по своей форме орудием питания. Чтобы найти пресмыкающихся в их болотах, болотным птицам даны непомерно длинные ноги, непомерно длинные шеи, непомерно длинные клювы, удивительные формы. Чтобы вырывать термитов, у муравьеда короткие ноги, сильные когти и длинная, узкая, беззубая морда с нитевидным, липким языком. У пеликана, ловящего рыбу, чудовищный мешок под клювом, куда он помещает большое количество рыб; у сов, вылетающих ночью, чтобы напасть на спящую добычу, громадные зрачки, позволяющие им видеть в темноте, и очень мягкие перья, дабы их полет был бесшумен и не будил спящих. У *Silurus*, *gymnotus* и *torpedo* (электрические сом, угорь... скат (лат.)) есть даже целый электрический аппарат, парализующий добычу еще до того как они ее достигают, и служащий им одновременно защитой от их преследователей. Ибо туда, где дышит живое существо, сразу же

приходит другое, чтобы поглотить его⁰⁶², и каждое как бы предназначено и рассчитано до мельчайших деталей на то, чтобы уничтожить другое. Например, среди насекомых наездники (*Ichneumons*) кладут для будущего питания своего выводка яйца в тело определенных гусениц или личинок, которых они для этого просверливают жалом. У тех, кто использует для этого свободно ползающих личинок, жало совсем короткое, около 1/8 дюйма; напротив, у *Pimpla manifestator*, которому [для добычи] нужны *Chelostoma maxillosa*, личинки которых глубоко скрыты в старых деревьях, куда короткое жало проникнуть не может, величина жала равна двум дюймам; почти такое же жало у *Ichneumon strobillae*, которые кладут свои яйца в личинки, живущие в еловых шишках: этим жалом они достигают личинок, прокалывают их и кладут в ранку яйцо, продукт которого впоследствии пожирает эту личинку (Kirby and Spence. Introduction to entomology. Vol. 1, p. 355)⁰⁶³. Так же отчетливо проявляется воля преследуемых уйти от врага в их защитном вооружении. Ежи и дикобразы выпускают целый лес игл. С головы до ног покрыты недоступной зубам, клювам и когтям броней броненосцы, чешуйчатые животные и черепахи, а среди мелких животных весь класс ракообразных (*Crustacea*). Иные ищут защиту не в физическом сопротивлении, а в попытке обмануть преследователя; так, каракатица запаслась материалом для темного облака, за которым она скрывается в минуту опасности; ленивец похож на покрытую мхом ветку, древесная лягушка — на лист, и многие насекомые — на место своего пребывания; вошь у негров черная, правда, наши блохи тоже, но они надеются на свои далекие, беспорядочные прыжки, для которых приготовлен такой мощный аппарат. Антиципацию, присутствующую при всех этих свойствах, можно представить себе на примере той, которая проявляется в творческом инстинкте. Молодому пауку и муравьиному льву еще неизвестна добыча, которой они впервые ставят ловушку. То же проявляется при защите: насекомое *Vombex* поражается, по свидетельству Латрейля, жалом насекомого *Parnore*, хотя оно его не ест и оно на него не нападает; делает же оно это потому, что впоследствии *Parnore* положит свои яйца в гнездо *Vombex*'а и этим помешает развитию его яиц, что первому, однако, неизвестно. В таких антиципаниях вновь подтверждается идеальность времени, которая вообще всякий раз проявляется, как только выступает воля как вещь в себе. В данном случае, как и во многих других отношениях, творческий инстинкт животных и физиологические функции служат пояснением друг другу, так как в обоих действует воля без познания.

В каждом животном воля вооружилась не только органом и оружием для нападения или защиты, но и *интеллектом* в качестве средства к сохранению особи и вида; поэтому древние называли интеллект ἡγεμονικόν, т. е. указующим путь и ведущим. Следовательно, интеллект предназначен только для служения воле и повсюду в точности ей соответствует. Хищники нуждаются в нем и обладают им, очевидно, в гораздо большей степени, чем травоядные. Исключением служат слон и в известной мере лошадь; однако вызывающий удивление ум слона был необходим, поскольку, живя двести лет и имея очень небольшое потомство, ему приходится заботиться о более продолжительном и гарантированном сохранении индивида, причем в

странах, кишащих самыми жадными, сильными и быстрыми хищниками. Лошадь также живет дольше и менее плодовита, чем жвачные животные; к тому же, не имея ни рогов, ни клыков, ни хобота, вообще никакого оружия, кроме копыта, ей больше нужны ум и быстрота, чтобы избавиться от преследователя. Выходящий за обычную норму ум обезьян необходим отчасти потому, что они, живя в среднем пятьдесят лет, имеют небольшое потомство, а именно, одновременно лишь одного детеныша; отчасти же потому, что у них есть *руки*, которым должен соответствовать правильно их использующий рассудок; они применяют руки как при защите с помощью внешних орудий — камней и палок, так и для пропитания, требующего ряда искусных приемов (например, когда они разбивают орех камнем или когда они всовывают в створки открытой большой раковины камень, ибо в противном случае она могла бы захлопнуться и придавить руку, извлекающую из нее моллюска) и вообще в дружной и искусной организации краж с передачей украденных плодов из рук в руки, выставлением часовых и т. п. К этому следует добавить, что такой рассудок свойствен им преимущественно в молодом возрасте, когда мышечная сила ещё неразвита: например, молодые понгиды или орангутанги обладают относительно большим мозгом и разумностью, чем зрелые особи, у которых мышечная сила достигает своего наибольшего развития и заменяет интеллект, соответственно сильно снижающийся. То же относится ко всем обезьянам: следовательно, интеллект здесь выступает как временная замена будущей силы мышц. Подробное описание этого процесса можно найти в «Resume des observations de Fr. Cuvier sur l'instinct et l'intelligence des animaux», p. Flourens, 1841, откуда я взял все относящееся сюда место в конце 31 главы второго тома моей главной работы. Только поэтому я его здесь не повторяю. Вообще интеллект у млекопитающих возрастает по ступеням — от грызунов⁰⁶⁴ к жвачным животным, затем к пахидермам, затем к хищникам и, наконец, к четвероруким: и этот результат внешнего наблюдения подтверждается в анатомии указанием на развитие мозга в том же порядке, по ступеням (по Флурансу и Кювье)⁰⁶⁵. Среди пресмыкающихся самые умные — змеи, они поддаются даже дрессировке; объясняется это тем, что они — хищники и размножаются, особенно ядовитые, медленнее, чем другие. Как по отношению к физическому оружию, мы и здесь повсюду обнаруживаем волю как *prius*, и ее орудие, интеллект, как *posterius*. Хищники охотятся, а лисицы крадут не потому, что у них больше рассудка, а потому, что, поскольку они хотят жить охотой и воровством, у них более сильные зубы и когти, и больше рассудка. Лисица даже возместила недостающую силу мышц и зубов большей изворотливостью рассудка. Своеобразное пояснение нашему тезису дает судьба птицы додо, разновидности дронта, *Didus ineptus*, на острове Маврикия; эта птица вымерла и, как показывает уже само ее латинское наименование, была чрезвычайно глупой, чем и объясняется ее гибель; создается впечатление, что природа, следуя своему *legis parsimoniae* (закону бережливости (лат.)), зашла здесь слишком далеко и тем самым, как часто случается по отношению к индивиду, создала в данном случае неудачно весь вид, который именно в качестве такого и не мог существовать. Если в этой связи у кого-нибудь возникнет вопрос, не следовало бы природе дать и

насекомым по крайней мере столько рассудка, сколько необходимо, чтобы не бросаться в пламя свечи, то на это можно ответить: конечно, только она не знала, что люди будут изготавливать свечи и зажигать их: *a natura nihil agit frustra* (природа ничего не совершает напрасно (лат.)). Следовательно, рассудка насекомым не хватает лишь в неестественной [для них] среде (Для третьего издания прибавлено: Если негры по преимуществу и в большом числе попали в рабство, то это, очевидно, является результатом того, что они сравнительно с другими человеческими расами отстали в интеллектуальном развитии. Это, однако, ничуть не оправдывает самого факта [обращения в рабство]).

Впрочем, интеллект повсюду зависит прежде всего от церебральной системы, а она находится в необходимом соотношении с остальным организмом; поэтому холонокровные животные значительно уступают в этом отношении теплокровным, а беспозвоночные — позвоночным. Но организм — только ставшая зримой воля, к которой как на абсолютно первое все всегда сводится: ее потребности и цели определяют в каждом явлении меру для средств, а они должны соответствовать друг другу.

Растение лишено апперцепции потому, что не обладает мобильностью; да и для чего бы была растению апперцепция, если она не может помочь ему находить полезное и избегать вредного? И наоборот, мобильность не могла бы помочь растению, поскольку оно не обладает апперцепцией, чтобы руководить ею. Поэтому в растении еще нет нераздельной диადы чувствительности и раздражимости; они дремлют в его основе, способности воспроизведения, в которой здесь только и объективируется воля.

Подсолнух, и вообще каждое растение, стремится к свету, но его движение к свету еще не отделено от его восприятия света, и оба они совпадают с его произрастанием. Рассудок человека, столь превосходящий остальные организмы и поддерживаемый данным ему разумом (способностью к несозерцательным представлениям, т. е. к понятиям: рефлексией, способностью мыслить), соотносится отчасти с его потребностями, значительно превосходящими потребности животных и возрастающими до бесконечности, отчасти с полным отсутствием у него естественного оружия и покрова и с его относительно небольшой мышечной силой, которая значительно уступает силе равных ему по величине обезьян, равным образом и с его неумением бегать, — ведь в беге его превосходят все четвероногие млекопитающие, и наконец, с его медленным размножением, длительным детством и долгой жизнью, требующими гарантии сохранения индивида. Все эти серьезные требования должны быть удовлетворены силами интеллекта: поэтому сила интеллекта здесь и преобладает. Но интеллект мы повсюду обнаруживаем как нечто вторичное, подчиненное, предназначенное служить только целям воли. Верный этому предназначению он, как правило, всегда остается на службе воли. Как он все-таки в отдельных случаях благодаря выходящему за пределы обычной нормы преобладанию церебральной жизни освобождается от этого служения, вследствие чего возникает чисто объективное познание, которое возвышается до гениальности, я подробно показал в третьей книге, в эстетическом разделе моей главной работы, и позже объяснил в Парергах (т. 2, § 50-57, а также § 206).

Если после всех этих наблюдений о точном соответствии между волей и организацией каждого животного мы с этой точки зрения ознакомимся с содержанием хорошего остеологического кабинета, то нам поистине покажется, что мы видим, как одно и то же существо (празживотное Ламарка, вернее, воля к жизни) изменяет в зависимости от обстоятельств свой образ и из одного и того же количества и порядка своих костей посредством их удлинения и укорочения, утолщения и утончения создает все многообразие форм. Это количество и порядок костей, который Жоффруа Сент-Илер («Principes de philosophic zoologique», 1830) назвал *анатомическим элементом*, остаются, как он убедительно показывает, по существу неизменным во всем ряде позвоночных и представляют собой константную величину, нечто заранее просто данное, бесповоротно установленное посредством непостижимой необходимости, неизменность чего мне хочется сравнить с постоянством материи при всех физических и химических изменениях: к этому я вскоре вернусь. Однако вместе с тем наблюдается величайшая изменяемость, пластичность, податливость этих костей по величине, форме и цели их применения; а это определяется, как мы видим, *волей* с исконной силой и свободой в зависимости от целей, которые ставят перед ней внешние обстоятельства: она делает из этого то, что в каждом данном случае вызывается ее потребностью. Если воля в качестве обезьяны хочет лазать по деревьям, она хватается четырьмя руками за ветки и чрезмерно вытягивает ulna и radius; а одновременно она удлиняет os соссугис (локтевая... лучевая кости... копчик (лат.)), превращая его в длинный, величиной в аршин, цепкий хвост, чтобы с его помощью повисать на деревьях и перепрыгивать с ветки на ветку. Те же кости на руках укорачиваются до неузнаваемости, если воля хочет в качестве крокодила ползать по илу, в качестве тюленя плавать или в качестве крота рыть; в последнем случае она увеличивает metacarpus и фаланги за счет всех остальных костей, превращая их в несоразмерно большие, лопатообразные лапы. Если же воля хочет прорезать воздух в качестве летучей мыши, то невероятно удлиняются не только os humeri (пястные кости... плечевая кость (лат.)), radius, ulna, но и обычно маленькие и подчиненные carpus, metacarpus phalanges digitorum (запястье, пястные и перстные кости (лат.)) растягиваются, как в видении святого Антония, до чудовищной, превосходящей длину тела животного длины, чтобы растянуть находящиеся между ними перепонки. Если воля, для того чтобы в качестве жирафа обгладывать кроны высоких африканских деревьев стала на беспримерно высокие передние ноги, то те же по своему числу всегда неизменные 7 шейных позвонков, которые были так сдвинуты у крота, теперь настолько удлиняются, что и здесь, как повсюду, длина шеи равнялась длине передних ног, чтобы голова могла опуститься до питьевой воды. Если же, когда воля принимает образ слона, длинная шея не может выдержать вес громадной, массивной и к тому же утяжеленной огромной длины зубами головы, то шея остается короткой, но выручает хобот, который опускается к земле, поднимая вверх корм и воду, и достигает также верхушки деревьев. Во всех этих изменениях мы видим, как в соответствии с ними одновременно растягивается, развивается, становится выпуклым череп,местилище интеллекта, в зависимости от того, требуют ли более или менее трудно

добываемые средства к существованию большего или меньшего интеллекта; различную степень рассудка опытный взор легко определит по выпуклостям черепа.

Правда, тот названный выше определенным и неизменным их *анатомический элемент* продолжает оставаться загадкой, поскольку он не входит в телеологическое объяснение, которое начинается только после того, как он допущен; ведь во многих случаях рассматриваемый орган мог бы быть столь же целесообразно создан и при другом количестве и порядке костей. Понятно, например, почему череп человека составлен из восьми костей, а именно для того, чтобы при рождении они могли сдвинуться посредством родничков; но почему у цыпленка, который пробивает скорлупу яйца, должно быть такое же количество черепных костей, мы не понимаем. Приходится поэтому допустить, что этот анатомический элемент, с одной стороны, основан на единстве и тождестве воли к жизни вообще, с другой — что первичные формы животных вышли одна из другой («Парерги», т. 2, § 91) и поэтому сохранился основной тип всего рода. Этот анатомический элемент есть то, что Аристотель понимает под своим *αναγκαία φύσις* изменяемость же его форм в зависимости от целей он называет *την κατά λόγον φύσιν* (См.: Arist. De partibus animalium III. c.2 sub finem: *πὼς δὲ τῆς ἀναγκαίας φύσεως* к.т.λ. (необходимое природное свойство... целенаправленное природное свойство (др. — гр.)... Арист [отель]. О част [ях] животных, кн. III, гл. 2, в конце (лат.): целенаправленная вариация необходимого природного свойства и т. д. (др. — гр.). В рус. перев. 1837 г. эти слова отсутствуют.)) и объясняет, исходя из этого, что у рогатого скота материал верхних резцов использован для рогов: совершенно верно, так как верхние резцы есть только у не имеющих рогов жвачных животных, у верблюда и кабарги, у всех же остальных имеющих рога животных они отсутствуют.

Как поясненное здесь на примере костяка организмов точное соответствие строения животного его целям и внешним условиям жизни, так и удивительная целесообразность и гармония его внутренней структуры не могут быть сделаны ни одним объяснением или допущением, даже в отдаленной степени, столь понятными, как посредством уже установленной в других случаях истины, что тело животного есть только *сама* его воля, созерцаемая как представление, т. е. в мозгу, посредством форм пространства, времени и причинности, — следовательно, есть лишь зримость, объектность воли. Ибо при таком предположении все находящееся в этом теле и принадлежащее ему должно быть направлено на последнюю цель, на жизнь этого животного. Здесь не может быть ничего бесполезного, ничего лишнего, никакого изъясна, ничего противоречащего цели, ничего скудного или несовершенного для данного рода; все необходимое должно быть в наличии, но только поскольку оно необходимо. Ибо здесь творец, творение и материал одно и то же. Поэтому каждый организм — совершенное произведение. Здесь дело обстоит не так, будто воля имела сначала определенное намерение, познала цель, а затем применила соответствующие средства и овладела материалом; ее воление — непосредственно цель и непосредственно ее достижение; не было необходимости в чуждых средствах, которыми надлежало бы сначала

овладеть: здесь воление, действие и достижение одно и то же. Поэтому организм предстает как чудо и не может быть сравнен с каким бы то ни было человеческим творением, ловко сработанным при искусственном свете познания⁰⁶⁶.

Наше удивление перед бесконечным совершенством и целесообразностью в творениях природы объясняется, по существу, тем, что мы рассматриваем их, исходя из наших произведений. В них воля к творению и само творение — две разные вещи: между ними находятся еще два других обстоятельства: во-первых, чуждая воле самой по себе среда представления, через которую воля должна пройти, до того как она здесь осуществится; во-вторых, чуждый действующей здесь воле материал, которому должна быть навязана чуждая ему форма и которой он противится, так как уже принадлежит другой воле, а именно своей природной структуре, своей *formae substantialis*, выраженной в нем идее (Платоновой): следовательно, материал должен быть сначала преодолен, но в своей внутренней глубине он всегда будет оказывать сопротивление, как бы глубоко ни проникла в него искусственная форма. Совершенно иначе обстоит дело с творениями природы — они не опосредствованное, как предыдущие, а непосредственное проявление воли. В них воля действует в своей первозданности, следовательно, бессознательно, воля и творение не разделены здесь опосредствующим их представлением: они составляют одно. И даже материал составляет с ними одно, ибо материя есть лишь зримость воли. Поэтому здесь материя полностью проникнута формой; вернее, их происхождение совершенно одинаково, они существуют лишь друг для друга и поэтому едины. То, что мы и здесь, как в произведении искусства, их разделяем, — только абстракция. Чистая, абсолютно лишенная формы и качеств материя, которую мы мыслим как материал в творениях природы, — только *ens rationis* (рациональная сущность (лат.)) и не может присутствовать в опыте. Напротив, материал произведения искусства есть эмпирическая, уже получившая форму материя. Тождество формы и материи — характерное свойство продукта природы, различие их — характерное свойство произведения искусства⁰⁶⁷. Поскольку в продукте природы материя — только зримость формы, мы видим, что и эмпирически форма выступает просто как порождение материи, как вырывающаяся из ее глубин в кристаллизации, в вегетативном и животном *generatione aequivoca* (самозарождении (лат.)), причем наличие последнего по крайней мере не вызывает сомнения у эпикурейцев⁰⁶⁸. На этом основании можно предположить, что нигде, ни на одной планете или спутнике, материя не будет находиться в состоянии *бесконечного* покоя; напротив, пребывающие в ней силы (т. е. воля, простой зримостью которой она служит) всегда будут прерывать наступивший покой, всегда будут пробуждаться, чтобы вновь начать свою игру в виде механических, физических, химических или органических сил, ибо они всегда только ждут для этого повода. Если же мы хотим понять, как осуществляется деятельность природы, нам не следует прибегать для этого к сравнению с нашими произведениями. Истинная сущность каждого животного образа есть находящийся вне представления, следовательно, и вне его форм, пространства и времени, акт воли, которому поэтому неведомо пребывание друг после друга и друг

подле друга, а присуще неделимое единство. Если же эта форма схватывается нашим церебральным созерцанием, и внутренность ее рассекает анатомический нож, то в свете познания оказывается то, что исконно и само по себе чуждо ему и его законам, но должно выступить в нем как соответствующее его формам и законам. Изначальное единство и неделимость упомянутого акта воли, этой поистине метафизической сущности, являет себя нам теперь разъединенным, в виде пребывания друг подле друга частей и последовательности функций, которые, однако, все-таки предстают как тесно связанные близким отношением для взаимной помощи и поддержки, как средство и цель друг для друга. Рассудок, постигающий это таким образом, приходит в изумление от глубоко продуманного устройства частей и комбинации функций, поскольку возникновению этой формы животного он произвольно приписывает способ, как из множества (которое привнесла лишь форма его познания) восстанавливается первоначальное единство. В этом смысл великого учения Канта, согласно которому целесообразность привнесена в природу лишь рассудком: рассудок дивится чуду, созданному им самим. То, что с ним происходит (если можно пояснить столь важную проблему тривиальным сравнением), подобно удивлению, что всякое число, помноженное на 9, дает в произведении число, сумма цифр которого равна опять 9 или же числу, кратному девяти; тогда как рассудок сам подготовил это чудо в десятичной системе счисления. Физико-теологическое доказательство предвещает реальное существование мира его существованием в рассудке и утверждает: для того чтобы мир был целесообразен, он должен, до того как он возникнет, существовать в представлении. Я же, следуя Канту, утверждаю: для того чтобы мир был представлением, он должен казаться нам целесообразным, — а это совершается в нашем интеллекте. Из моего учения, правда, следует, что каждое существо создано им самим. Природа, которая никогда не лжет и в своей наивности подобна гению, говорит совершенно те же самые: каждое существо берет у другого, совершенно ему подобного, лишь искру жизни, а затем на наших глазах само создает себя, беря материал для этого извне, форму и движение — из самого себя, это и называют ростом и развитием. Таким образом, и эмпирически каждое существо предстает перед нами как собственное творение. Но язык природы не понимают, ибо он слишком прост.

ФИЗИОЛОГИЯ РАСТЕНИЙ

Подтверждения проявлению воли в растениях, которые я считаю нужным привести, даны преимущественно французами; эта нация отличается несомненной склонностью к эмпирическому знанию и неохотно выходит за пределы непосредственно данного. К тому же эти подтверждения принадлежат Кювье, упорное внимание которого только к чисто эмпирическому знанию послужило поводом к знаменитому спору между ним и Жоффруа Сент-Илером. Поэтому нас не должно удивлять, что утверждения здесь не столь решительны, как в приведенных раньше немецких свидетельствах, и что каждое подтверждение делается с осмотрительностью и сдержанностью.

Кювье в своей «Histoire des progres des sciences naturelles depuis 1789 jusqu'a ce jour», vol. 1, p. 245 говорит: «Растения обладают способностью к известным, как будто самим собой возникающим (spontanes) движениям, которые они совершают при соответствующих обстоятельствах и которые подчас настолько похожи на движения животных, что из-за этого растениям хочется приписать своего рода ощущение и *волю*; к этому склонны особенно те, кто хотят видеть нечто подобное в движениях *внутренних* частей животных. Так, вершины деревьев всегда стремятся к вертикальному направлению, разве что они склоняются к свету. Их корни ищут хорошую почву и влагу и, чтобы найти их, отклоняются от прямого пути. Влиянием внешних причин эту различную направленность объяснить нельзя, если не допустить также наличие внутренней склонности, способной возбудиться и отличающейся от простой силы инерции неорганических тел.... Декандоль поставил замечательные опыты, которые показали, что у растений существуют своего рода привычки, которые можно преодолеть искусственным освещением только по истечении известного времени. Растения, помещенные в постоянно освещаемый лампами подвал, не переставали в первые дни закрываться при наступлении ночи и отрываться утром. Существуют и другие привычки, которые растения могут приобретать и терять. Цветы, закрывающиеся при сырой погоде, остаются, если она длится слишком долго, открытыми. Когда господин Дефонтэн взял с собой в коляску растение желтую недотрогу, она сначала сжималась от тряски, но затем опять распустилась, как при полном покое. Следовательно, и здесь свет, влага и т. п. действуют только в силу внутренней склонности, которая, осуществляя такую деятельность, сама может быть уничтожена или изменена: жизненная сила растений, как и животных, подвержена утомлению и истощению. *Hedysarum gyrans* отличается странными движениями, которые оно совершает днем и ночью своими листьями, не нуждаясь для этого в каком-либо поводе. Если в царстве растений какое-либо явление может обмануть и напомнить о свободных движениях животных, то несомненно именно это. Бруссонэ, Сильвестр, Цельсий и Халле⁰⁶⁹ подробно описали это явление и показали, что деятельность растения вызывается только ее хорошим состоянием.

В восьмом томе той же работы (1828, с. 166) Кювье говорит: «Господин Дютроше добавляет физиологические наблюдения, сделанные на основе поставленных им опытов, которые, по его мнению, доказывают, что движения растений *спонтанны*, т. е. зависят от внутреннего начала, непосредственно воспринимающего влияние внешних факторов. Однако поскольку он затрудняется приписывать растениям чувствительность, он заменяет это слово словом *Nervimotilitat*»⁰⁷⁰. Я должен по этому поводу заметить, что все мыслимое нами в понятии *спонтанность* при более детальном исследовании всегда оказывается проявлением воли, синонимом которого она служит. Единственное различие заключается в том, что понятие спонтанности взято из внешнего созерцания, понятие проявления воли — из нашего собственного сознания. Достойный внимания пример силы стремления этой спонтанности, также и в растениях, дает нам «Cheltenham examiner», он напечатан также в «Times» от 2 июня 1841 г.: «В последний четверг три или четыре больших гриба совершили на одной из

наших самых людных улиц невиданный героический подвиг; в своем жадном стремлении прорваться в зримый мир они подняли большой камень мостовой».

В «Mem. d. l'acad. d. sciences del'annee» 1821, vol. 5, P., 1826 г. Кювье на с. 171 пишет: «В течение веков ботаники ищут ответ, почему семя, в каком бы положении его ни посадить, всегда посылает корни вниз, а стебель вверх. Это приписывали влажности, воздуху, свету, но ни одна из всех причин не дает необходимого объяснения. Господин Дютроше поместил семена в отверстия, просверленные в дне наполненного влажной землей сосуда, который он повесил на балку в комнате. Можно было бы предположить, что стебель будет расти вниз, ничего подобного. Корни опустились, повиснув в воздухе, а стебли удлинялись, проходя через влажную землю, пока не вышли на поверхность. По мнению господина Дютроше, растения принимают определенное направление, следуя внутреннему принципу, а отнюдь не притяжению тел, к которым они направляются. На острие свободно движущейся на втулке иглы прикрепили зернышко омелы, находящейся в процессе роста, и поставили близ него дощечку: зерно очень скоро направило свои корни к дощечке и за пять дней достигло ее, причем игла не совершила ни малейшего движения. Стебли репчатого лука и лука-порея, положенные в темное место вместе с луковицами, поднимаются, хотя медленнее, чем при свете; они поднимаются, даже если их положить в воду, что достаточно доказывает, что направление им сообщают не воздух и не влажность». — К. Х. Шульц в его премированной Acad. des sciences в 1839 г. конкурсной работе «Sur la circulation dans les plantes», однако, сообщает, что, посадив семена в темный ящик с отверстиями на дне, он с помощью помещенного под ящиком зеркала, отражавшего солнечный свет, достиг того, что растения стали расти в обратном направлении — венчиком вниз, корнями вверх.

В Dictionn. d. sciences naturelles, в статье «Animal» сказано: «Если животные проявляют в поисках пищи жадное стремление, а в выборе ее — способность к различению, то корни растений направляются туда, где почва наиболее плодородна и даже на скалах выискивают мельчайшие трещины, в которых может содержаться хоть немного питания; их листья и ветви поворачиваются в ту сторону, где они могут найти больше всего воздуха и света. Если согнуть ветку так, чтобы поверхность ее листьев оказалась внизу, то листья переворачивают даже свои стебли, чтобы вновь занять то положение, которое наиболее благоприятно для осуществления их функций (т. е. гладкой стороной сверху). Можем ли мы с уверенностью считать, что это происходит бессознательно?»

Ф. И. Э. Майен, посвятивший в третьем томе своей «Новой системы физиологии растений» (1839 г.) предмету нашего исследования очень подробную главу, озаглавленную «О движениях и ощущении растений», говорит на с. 585: «Мы нередко видим, что картофель, находящийся в глубоких, темных погребах, когда время близится к лету, пускает ростки, которые всегда обращены к отверстиям, служащим доступом света, и продолжают расти до тех пор, пока не достигнут того места, куда непосредственно падает свет. Согласно некоторым наблюдениям, такие ростки картофеля доходили до 20 футов длины, тогда как обычно это

растение, даже в самых лучших условиях, выпускает ростки не длиннее 3—4-х футов. Интересно подробно проследить, каким путем следует побег такой прорастающей в темноте картофелины, чтобы наконец достигнуть отверстия, через которое поступает свет. Побег пытается приблизиться к свету кратчайшим путем; но так как он недостаточно крепок, чтобы расти, пересекая без опоры воздушное пространство, он падает на землю и стелется таким образом до ближайшей стены, по которой он затем поднимается». И этого ботаника (цит. соч., см. с. 676) полученные им данные заставляют признать: «Следя за свободными движениями осцилляторий и других низших растений, мы вынуждены признать наличие у этих созданий своего рода *воли*».

Яркое доказательство проявления воли у растений дают вьющиеся растения; если вблизи от них нет опоры, за которую можно было бы уцепиться, то в поисках ее они растут всегда по направлению к самому тенистому месту, даже к окрашенной в темный цвет бумаге, куда бы ее ни положить; напротив, стекла они избегают, потому что оно блестит. Об очень интересных опытах такого рода, в особенности с *Ampelopsis quinquefolia* сообщает Thr. Andrew Knight, Philos. transact. 1812 (в переводе в BibliothEque britannique. Section sciences et arts. Vol. 52)⁰⁷¹, хотя сам он пытается объяснить происходящее механически и не хочет признать в этом проявление воли. Я ссылаюсь на его опыты, а не на его суждение.

Следовало бы посадить ряд лишенных опоры вьющихся растений вокруг ствола дерева и проследить, не поползут ли они все к нему, как к центру. По этому вопросу 6 ноября 1843 г. Дютроше сделал в Academic des sciences доклад: Sur les mouvements revolutifs spontanés chez les végétaux; невзирая на многословие, этот доклад, напечатанный в ноябрьском номере 1843 г. «Comptes rendu des sciences de l'Acad. d. sc.»⁰⁷², достоин всяческого внимания. В результате его опытов оказалось, что побеги *pisum sativum* (зеленого горошка), *Bryonia alba* (белого перитупая) и *Cucumis sativus* (огурца), на которых находится усик (*la vrille*), совершают в воздухе очень медленное круговое движение, которое в зависимости от температуры в течение от одного до трех часов описывает эллипс; с его помощью они наугад ищут прочное тело, а если таковое находят, усик его обвивает и поддерживает теперь все растение, ибо само по себе оно стоять не может. Эти побеги действуют так же, хотя и значительно медленнее, как лишенные глаз гусеницы, которые в поисках листа описывают верхней частью туловища круги в воздухе. В названной статье Дютроше сообщает и другие сведения о движениях растений, например, что *Stylidium gramineifolium* в Новой Голландии имеет в середине венчика столбик, на котором расположены пыльник и рыльце и который попеременно сгибается и выпрямляется. Этому близко то, что сообщает Тревиранус в своей книге «Явления и законы органической жизни», т. 1, с. 173: «Так, у *Parnassia palustris* (болотного белозора) и *Ruta graveolens* (пухачей руты) пыльники склоняются к рыльцу друг за другом, у *Saxifraga tridactylites* (триперстной камнеломки) — попарно, и в таком же порядке выпрямляются». По этому же вопросу несколько раньше сказано: «Самые общие для растений движения, которые кажутся произвольными, это — стремление веток и верхней стороны листьев к свету и влажному теплу, а также обвивание

вьющимися растениями опоры. В последнем явлении особенно проявляется нечто сходное с движениями животных. Предоставленное самому себе вьющееся растение описывает, правда, при росте концами веток, круги и достигает путем такого рода произрастания какого-либо находящегося поблизости от него предмета. Однако приводить свой рост в соответствие с формой предмета, которого оно достигает, заставляет его не просто механическая причина. *Cuscuta* (павилика) обвивает не любую опору, не обвивает она части животного тела, мертвые растительные тела, металлы и другую неорганическую материю, а обвивает лишь живые растения, причем не все, — например, не обвивает мох, — а только те, из которых она может извлекать своими присосками (*papilia*) необходимое ей питание, и такие растения притягивают ее уже на некотором расстоянии»⁰⁷³. Особенно большое значение имеет в этой связи следующее наблюдение, сообщенное в «*Farmer's magazine*» и перепечатанное в «*Times*» от 3 июля 1848 г. под заглавием «*Vegetable instinct*»⁰⁷⁴: «Если поставить с любой стороны побега молодой тыквы или крупного садового гороха на расстоянии до 6 дюймов миску с водой, то за ночь побег приблизится к ней и утром мы обнаружим его плавающим с одним из своих листьев на воде. Этот опыт можно продолжать каждую ночь, пока растение не начнет завязывать плод. Если поставить на расстоянии в 6 дюймов от молодого *Convolvulus* (полевого вьюнка) подпорку, то он ее найдет, даже если ежедневно менять ее место. Если растение уже достигло, обвивая опору, известной высоты, и его разматывают и обвивают опору в противоположном направлении, то оно вернется к своему первоначальному положению или в своем стремлении к этому погибнет. Если же два таких растения растут близко друг от друга без опоры, вокруг которой они могли бы обвиться, то одно из них меняет направление своей спирали и они обвивают друг друга. Дюамель положил несколько бобов в наполненный влажной землей цилиндр; спустя некоторое время они стали прорастать и, конечно, пустили перышки (*plumula*) вверх к свету, а корешки (*radicula*) вниз в почву. Через несколько дней цилиндр был повернут на четверть своего объема, и это повторялось до тех пор, пока цилиндр не совершил круг. Когда бобы были вынуты из земли, оказалось, что то и другое, и перышки, и корешки при каждом повороте выгибались, чтобы прийти, в соответствии с ним, одна, стараясь подняться вертикально, другая уйти вниз, в результате чего они образовали полную спираль. Однако хотя естественное стремление корней ведет их вниз, они все-таки, если почва внизу суха, а выше находится какая-либо влажная субстанция, поднимаются вверх, чтобы ее достигнуть».

В записках Фрорипса за 1883 г. в No 832 есть краткая статья о движении растений: некоторые растения, находясь в плохой почве, вблизи от хорошей, пускают побег в хорошую почву; растение засыхает, побег же растет и сам становится растением. Таким образом одно растение сползло со стены. В той же газете за 1835 г., No 981 помещен перевод сообщения оксфордского профессора Добени (из *Edinb. new philos. journ. Apr. — Jul.*⁰⁷⁵ 1835), где автор на основании новых и очень тщательно проведенных опытов доказывает, что корни растений обладают, во всяком случае до известной степени, способностью производить выбор между предложенными им видами почвы

И наконец, я не хочу оставлять без внимания, что уже Платон приписывает растениям вожеления *πιθήμια*, следовательно, волю (Tim., p. 403. Bp). Впрочем, учения древних, посвященные этому вопросу, я уже рассмотрел в моем главном сочинении (т. 2, гл. 23); эту главу вообще следует использовать как дополнение к данному разделу.

Нерешительность и сдержанность, с которыми упомянутые авторы приступают, как мы видим, к тому, чтобы признать присущую растениям волю, хотя она и обнаруживается эмпирически, объясняется тем, что и они находятся в плену старого мнения, будто сознание — требование и условие воли, а воли у растений, очевидно, нет. Что воля есть первичное и поэтому независима от познания, с которым в качестве вторичного только и появляется сознание, им не приходит в голову. Растения обладают лишь аналогом, суррогатом познания или представления, но волю они действительно имеют и совершенно непосредственно: ибо воля в качестве вещи в себе есть субстрат их явления, как любого другого. Оставаясь реалистичными и исходя из объективных данных, можно также сказать: когда то, что живет и действует в растительной природе и животном организме, постепенно доходит по лестнице существ до такой ступени, что на него непосредственно падает свет познания, оно предстает в возникшем теперь сознании как воля и познается здесь более непосредственно, следовательно, лучше, чем где-либо; поэтому такое познание должно служить ключом к пониманию всего, стоящего ниже его. Ибо в нем вещь в себе уже не скрыта никакой другой формой, кроме формы самого непосредственного восприятия. Это непосредственное восприятие собственного воления и есть то, что называют внутренним чувством. Воля в себе не воспринимается и таковой она остается в неорганическом и растительном царстве. Подобно тому как мир, несмотря на солнце, был бы погружен во тьму, если бы не было тел, отбрасывающих солнечный свет, или как вибрация струны нуждается, чтобы звучать, в воздухе, даже в резонаторе, так воля сознает самое себя только с появлением познания; познание есть как бы резонатор воли, а звук, возникающий благодаря этому, — сознание. Это самое-себя-осознавание воли приписывали так называемому внутреннему чувству, ибо оно — наше первое и непосредственное познание. Объектом этого внутреннего чувства могут быть только различные побуждения собственной воли, так как представление не может быть вновь воспринято, разве что только в рефлексии разума, этой второй потенции представления, следовательно, *in abstracto*. Поэтому простое представление (созерцание) относится к подлинному мышлению, т. е. к познанию в абстрактных понятиях, как воление само по себе — к пониманию этого воления, т. е. к сознанию. Поэтому совершенно ясное и отчетливое сознание как собственного, так и чужого существования приходит только с разумом (способностью мыслить в понятиях), который так же возвышает человека над животным, как способность чисто созерцательного представления возвышает животное над растением. То же, что, подобно растению, лишено способности представления, мы называем бессознательным и мыслим его как мало отличающееся от несуществующего, поскольку оно существует, собственно, только в чужом сознании как его представление. Тем не менее оно лишено

не первичного в существовании, воли, а лишь вторичного; нам же представляется, что без этого вторичного первичное, которое ведь есть бытие вещи в себе, уходит в ничто. Мы не умеем непосредственно отчетливо отличать бессознательное бытие от небытия, хотя глубокий сон учит нас этому на нашем собственном опыте.

Если мы вспомним сказанное в предыдущем разделе, а именно, что познавательная способность животных, как и каждый другой орган, появился для их сохранения и поэтому находится в точном и допускающем бесчисленные ступени отношении к потребностям каждого животного, мы поймем, что растение, поскольку у него значительно меньше потребностей, чем у животного, вообще не нуждается в познании. Именно поэтому, как я неоднократно указывал, познание, вследствие обусловленного им движения по мотивам, представляет собой истинный и обозначающий существенную границу признак животности. Там, где кончается эта граница, исчезает и подлинное познание, сущность которого нам так хорошо известна из собственного опыта, и, начиная с этой точки, мы можем постигать то, что опосредствует влияние внешнего мира на движения существ, только с помощью аналогии. Напротив, воля, которую мы определили как основу и ядро каждого существа, всегда и повсюду одна и та же. На более низкой ступени растительного мира, как и в вегетативной жизни животного организма, в качестве определяющего средства отдельных проявлений этой повсюду присутствующей воли и посредника между внешним миром и изменениями такого существа место разума занимает *раздражение*, а в неорганической природе — физическое воздействие вообще, которое предстанет перед нами, — по мере того как мы будем двигаться, продолжая наше рассмотрение сверху вниз, — как суррогат познания, как его аналогия. Мы не можем сказать, что растения действительно воспринимают свет и солнце; однако мы видим, что они различным образом ощущают их наличие или отсутствие, что они устремляются и поворачиваются к ним, и, хотя это движение большей частью совпадает, правда, с движением их роста, как вращение луны — с ее обращением, это не значит, что оно существует в меньшей степени, чем движение роста; направление же роста растения определяется и целесообразно модифицируется светом так же, как действие — мотивом; для вьющихся, ползучих растений оно определяется найденной опорой, ее местом и формой. Поскольку, следовательно, у растения все-таки есть потребности, хотя и не такие, которые требовали бы участия сенсорного начала и интеллекта, то вместо них должно выступить нечто аналогичное им, чтобы сделать для воли возможным по крайней мере воспользоваться предлагаемым ей удовлетворением, если уж не искать его. Этим служит восприимчивость к *раздражению*, отличие которого от познания я хотел бы выразить таким образом: в познании выступающий как представление мотив и следующий за ним акт воли *остаются отчетливо отделенными друг от друга*, и тем отчетливее, чем совершеннее интеллект; — в простой восприимчивости к раздражению, напротив, ощущение раздражения не поддается различению от вызванного им воления, и оба они сливаются в одно. И наконец, в неорганической природе перестает действовать и восприимчивость к раздражению, аналогия которой познанию нельзя не признать: здесь остается, однако, разнородная реакция

каждого тела на разнородное воздействие; а она и здесь еще предстает нашему движущемуся сверху вниз рассмотрению как суррогат познания. Если тело реагирует различно, то и воздействие должно быть различным и вызывать в нем различное состояние, которое при всей своей смутности обладает отдаленной аналогией с познанием. Следовательно, если огражденная где-либо вода, внезапно найдя выход, с шумом жадно в него устремляется, то она, конечно, это не познает, как не познает и кислота появившуюся щелочь, ради которой она оставляет металл, или клочок бумаги — тертый янтарь, к которому он устремляется; тем не менее мы должны признать следующее: то, что вызывает во всех этих телах такие внезапные изменения, в известной степени сходно с тем, что происходит в нас, когда появляется неожиданный мотив. Раньше наблюдения такого рода служили мне для того, чтобы выявить *волю* во всех вещах; теперь же я привожу их, чтобы показать, к какой сфере относится *познание*, если рассматривать его не изнутри, как обычно, а реалистично, с находящейся вне его точки зрения, как нечто чуждое, т. е. принимать для его определения объективную точку зрения, очень важную для дополнения субъективной (Мир как воля и представление, т. 2, гл. 22: «Объективное воззрение интеллекта»). Мы видим, что познание представляется нам тогда как *среда мотивов*, т. е. причинности, в ее действии на познающие существа, следовательно, как то, что воспринимает изменение извне, за которым должно следовать изменение внутри, посредствующее между обоими. На этой узкой поверхности парит *мир как представление*, т. е. весь этот расстилающийся в пространстве и времени телесный мир, который *как таковой* может находиться только в мозгу, так же как и сны, которые, пока они длятся, предстают такими же. То, что человеку и животному дает познание, в качестве среды мотивов совершает для растения восприимчивость к раздражению, а для неорганических тел — восприимчивость к причинам разного рода, и, строго говоря, все это различно лишь по степени. Ибо только вследствие того, что восприимчивость животного к внешним впечатлениям увеличилась в соответствии с его потребностями и достигла той степени, когда для их удовлетворения должны развиться нервная система и мозг, возникает как функция этого мозга сознание, а в нем — объективный мир, чьи формы (время, пространство, причинность) служат способом, которым эта функция осуществляется. Таким образом, мы обнаруживаем, что познание было изначально рассчитано только на субъективное, определено только для служения воле, следовательно, полностью вторично и подчиненно по своему характеру, появляется как бы только *per accidens*⁰⁷⁶ в виде условия, ставшего необходимым для животного начала, воздействия мотивов, вместо раздражений. Возникающий при этих обстоятельствах образ мира в пространстве и времени — лишь план, на котором мотивы выступают как цели; этот образ мира обуславливает также пространственную и причинную связь созерцаемых объектов между собой, но есть тем не менее лишь посредствующее звено между мотивом и актом воли. Какой же скачок надо совершить, чтобы считать этот образ мира, возникающий, следовательно, случайно, в интеллекте, т. е. в функции мозга животных существ, для того чтобы они нашли средства для своих целей, и таким образом высветился бы

подобно эфемерному образованию его путь на его планете, — считать этот образ, говорю я, этот простой феномен мозга, истинной последней сущностью вещей (вещью в себе), а сцепление его частей — абсолютным порядком мира (соотношением вещей в себе) и допускать, что все это существует независимо от мозга! Такое допущение должно казаться нам в высшей степени опрометчивым и дерзновенным; и все-таки оно служило основой и почвой, на которой были построены все системы докантовского догматизма, ибо оно служит молчаливо допущенной предпосылкой всей их онтологии, космологии и теологии, а также всех *aeternarum veritatum*⁰⁷⁷, на которые они при этом ссылаются. Такой скачок всегда совершался безмолвно и бессознательно: в том, что он доведен до сознания, — бессмертная заслуга Канта.

Настоящий реалистический способ рассмотрения неожиданно приводит нас к *объективной точке зрения* на великие открытия Канта, и на пути эмпирико-физиологического рассмотрения мы приходим туда, откуда исходит его трансцендентально-критическое рассмотрение. Оно принимает в качестве своей отправной точки *субъективное* и рассматривает сознание как данное; но исходя из самого сознания и его *a priori* данной закономерности, приходит к результату, согласно которому все происходящее в сознании может быть только простым явлением. Мы же с нашей реалистической, внешней [точки зрения], принимающей *объективное*, существа природы как нечто просто данное, видим, что такое интеллект по своей цели и своему происхождению и к какому классу феноменов он относится; исходя из этого, мы познаем (тем самым *a priori*), что он *должен* ограничиваться одними явлениями и что все, представляющееся в нем, всегда может быть лишь по преимуществу *субъективно* обусловленным, следовательно, *mundus phenomēnon*⁰⁷⁸, как и также субъективно обусловленный порядок в связи его частей, и никогда то, что представляется в интеллекте, не может быть познанием вещей такими, как они суть в себе и как они в своем в себе бытии связаны между собой. Мы нашли, что познавательная способность в природе обусловлена, и свидетельства ее именно поэтому не могут иметь безусловной значимости. После изучения «Критики чистого разума», которой наша точка зрения, по существу, чужда, тому, кто ее понял, должно все-таки казаться, будто природа намеренно предназначила интеллект служить нам кривым зеркалом и играет с нами в прятки. Однако на нашем реалистически-объективном пути, т. е. исходя из объективного мира как данного, мы пришли к тому же результату, к которому Кант пришел на идеалистически-субъективном пути, т. е. изучая сам интеллект, то, как он конструирует сознание. И тогда оказалось, что мир как представление парит на узкой полосе между внешней причиной (мотивом) и вызванным ею действием (актом воли) у познающих (животных) существ, у которых отчетливое разъединение того и другого только начинается. *Ita res accendunt lumina rebus*⁰⁷⁹. Только после того как этот результат достигнут на двух совершенно противоположных путях, великое открытие Канта обретает полную отчетливость, и весь его смысл становится ясным, будучи освещаем с двух сторон. Наша объективная точка зрения реалистична и поэтому условна, поскольку она, принимая существа природы как данные, оставляет

в стороне, что их объективное существование предполагает наличие интеллекта, в котором они прежде всего оказываются как его представления; однако субъективная и идеалистическая точка зрения Канта также условна, поскольку он исходит из интеллекта, который сам имеет свою предпосылку в природе и может появиться только вследствие ее развития до животных существ. Оставаясь на нашей реалистически-объективной точке зрения, учение Канта можно определить и таким образом: после того как Локк, чтобы познать вещи в себе, лишил вещи, как они являются, чувственных функций, под названием вторичных свойств, Кант со значительно более глубоким проникновением устранил несравненно более значительную роль функции мозга, охватывающую первичные функции у Локка. Я же здесь лишь показал, почему все это должно быть таковым, определив место, которое интеллект должен занимать в общем строе природы, если, оставаясь на реалистической почве, исходить из объективного как данного, принимая при этом в качестве опоры волю, единственное, что непосредственно сознается, это истинное ⁰⁸⁰поступо метафизики как исконно реальное, явление чего только есть все остальное; дополнением к этому послужит еще следующее.

Выше я упомянул, что там, где есть познание, выступающий как представление мотив и следующий за ним акт воли *тем отчетливее обособлены друг от друга*, чем совершеннее интеллект, следовательно, чем выше мы поднялись в ряду сущств. Это требует дальнейшего разъяснения. Там, где деятельность воли возбуждается еще только раздражением и еще не возникает представление, следовательно, у растений, полученное впечатление еще не отделено от определения им. У низших видов животных организмов, у радиоляриев, аколефов, ацефалиев и т. п., дело обстоит примерно так: чувство голода, возбужденное им наблюдение за добычей, обнаружение ее и попытка схватить составляют здесь еще все содержание сознания, но тем не менее это означает, что уже проступает мир как представление, фон которого, т. е. все, кроме действующего каждый раз мотива, остается еще в полной тьме. В соответствии с этим органы чувств еще очень несовершенны и не полностью развиты, так как им надлежит давать эмбриональному рассудку лишь очень немногочисленные данные для созерцания. Повсюду же, где есть чувствительность, ей уже сопутствует рассудок, т. е. способность соотносить ощущаемое действие с внешней причиной; без этого чувствительность была бы лишней и служила бы только источником бессмысленных страданий. Выше в ряду животных появляются все более многочисленные и совершенные органы чувств, пока их число не достигает пяти; это происходит лишь у немногих беспозвоночных животных, а сплошь — только у позвоночных. Равномерно развивается мозг и его функция, рассудок: теперь объект предстает отчетливее и полнее, даже в его связи с другими объектами, ибо для служения воле необходимо воспринимать и взаимоотношения объектов; благодаря этому мир как представление обретает объект и задний план. Но схватывание все еще простирается лишь настолько, насколько того требует служение воле: восприятие и его результат еще не полностью разделены: объект воспринимается лишь постольку, поскольку он — мотив. Даже умные животные видят в объектах только то, что касается их, т. е. то, что имеет

отношение к их воле, или во всяком случае то, что может иметь это отношение в будущем; так, кошки стремятся получить точное знание территории, а лисица — найти укрытия для будущей добычи. Ко всему остальному они невосприимчивы; быть может, ни одно животное не видело звездного неба. Моя собака испуганно вскочила, когда в первый раз случайно увидела солнце. У самых умных животных, даже получивших известные навыки в процессе дрессировки, иногда замечен первый слабый след безучастного восприятия окружающего; собаки умеют даже глядеть: мы видим, что они садятся у окна и внимательно следят взором за всем происходящим; обезьяны иногда озираются, как будто хотят вспомнить окружающую их местность. Только у человека мотив и действие, восприятие и воля отчетливо разделены. Однако это не сразу устраняет служение интеллекта воле. Обыкновенный человек отчетливо воспринимает в вещах только то, что прямо или косвенно имеет какое-либо отношение к нему самому (представляет для него интерес); по отношению к остальному его интеллект становится непреодолимо инертным; поэтому оно остается на заднем плане и не достигает сознания с полной сияющей ясностью. Изумление философа и волнение художника, вызываемые явлением, остаются вечно чуждыми ему, что бы он ни делал; ему, в сущности, все кажется само собой понятным; полное отделение и обособление интеллекта от воли и служения ей — преимущество гения, что я подробно показал в эстетической части моей работы. Гениальность — это объективность. Чистая объективность и отчетливость вещей в созерцании (этом фундаментальном и самом богатом содержанием познании) действительно находится в каждый данный момент в обратном отношении к участию, которое воля проявляет к этим вещам, и лишенное воли познание — условие, даже сущность эстетического восприятия. Почему посредственный художник, невзирая на все усилия, так плохо изображает местность? Потому, что он не видит ее более прекрасной. А почему он не видит ее более прекрасной? Потому что его интеллект недостаточно отделен от его воли. Степень этого отделения устанавливает большие интеллектуальные различия людей, ибо познание тем чище, а следовательно, тем объективнее и правильнее, чем больше оно отделилось от воли, подобно тому как тот плод наилучший, который не имеет привкуса почвы, на которой он вырос. Это столь же важное, сколь интересное отношение, заслуживает того, чтобы мы, обозревая ретроспективно всю шкалу существ, придали ему большую отчетливость и представили бы себе постепенный переход от безусловно субъективного к высшим степеням объективности интеллекта. Безусловно субъективна неорганическая природа, где еще нет и следа осознания внешнего мира. Камни, глыбы, льдины, даже если они падают друг на друга или толкают и задевают и трут друг друга, не осознают ни друг друга, ни внешний мир. Однако и они уже испытывают воздействие извне, в соответствии с которым изменяется их положение и движение и которое поэтому можно рассматривать как первый шаг к сознанию. Хотя и растения еще не обладают сознанием внешнего мира, и присущий им только аналог сознания следует мыслить как смутное чувство удовольствия, тем не менее мы видим, что все они стремятся к свету, что многие из них ежедневно обращают цветы или листья к солнцу, что вьющиеся растения подползают к

не касающейся их опоре и что, наконец, в некоторых видах растений обнаруживается даже своего рода возбудимость; таким образом между непосредственно не касающейся их средой и их движениями бесспорно существует уже связь и отношение, которые мы должны признать слабым аналогом перцепции. Вместе с животным впервые появляется несомненная перцепция, т. е. осознание других вещей как противоположных отчетливому самосознанию, которое только благодаря этому возникает. Именно в этом и состоит характерное свойство животной природы в противоположность природе растительной. В низших классах животных это сознание внешнего мира еще очень ограничено и смутно; оно становится более отчетливым и пространственным с возрастанием степеней развития интеллекта, которые, в свою очередь, следуют за степенью потребностей животного; и так это идет, поднимаясь, по всей шкале животного царства, вплоть до человека, в котором сознание внешнего мира достигает своей вершины, и мир предстает отчетливее и полнее, чем где бы то ни было. Но и здесь еще в ясности сознания существуют бесчисленные степени — от тупоумного глупца до гения. Даже в обычных умах объективная перцепция внешних предметов все еще в значительной степени сохраняет оттенок субъективности; познание носит такой характер, будто оно существует только для воления. Чем значительнее интеллект, тем более это исчезает и тем чище и объективнее предстает внешний мир, пока, наконец, в гении не достигает полной объективности, вследствие чего в отдельных вещах проступают идеи Платона, ибо постигающее их возвысилось до чистого субъекта познания. Поскольку созерцание есть основа всякого познания, такая разница в его основном качестве сказывается на мышлении и познании в целом; вследствие чего и возникает глубокое различие между восприятием обычного ума и ума выдающегося, заметное в любых условиях, следовательно, и между тупой, приближающейся к животной природе серьезностью ординарных умов, познающих только для воления, и постоянной игрой с избыточным познанием, озаряющей сознание выдающихся людей. Эти две крайности рассмотренной здесь большой шкалы и послужили, вероятно, причиной появления в немецком языке выражения «чурбан» (Klotz) (применительно к людям), в английском — blockhead.

Другим следствием появляющегося только в человеке отчетливого обособления интеллекта от воли и тем самым мотива от действия служит обманчивая видимость свободы в отдельных поступках. Когда в неорганической природе действие вызывает причины, в растительной — раздражения, то из-за простоты причинной связи не возникает даже видимость свободы. Но уже в животной жизни, где то, что до этого было причиной или раздражением, выступает как мотив, следовательно, возникает второй мир, мир представления, где причина находится в одной области, а действие в другой, причинная связь между ними, а с ней и необходимость, уже не так очевидны, как это было там. Однако у животного, чисто созерцательное представление которого находится посередине между следующими за раздражением органическими функциями и обдуманностями действиями человека, причинная связь все еще несомненна: действие животного при наличии созерцаемого мотива

неизбежно, если этому не противодействует противоположный созерцаемый мотив или дрессировка; все-таки представление у животного уже отделено от акта воли и само собой проникает в сознание. Но у человека, у которого представление возвышается даже до понятия, и которому целый невидимый мир мыслей, находящийся в его голове, предлагает для его деятельности разнообразные мотивы, подчас противоречащие друг другу, и делает его независимым от настоящего и созерцаемой среды, — у него причинная связь при наблюдении извне вообще непознаваема, и даже при наблюдении изнутри может быть познана только посредством абстрактного зрелого размышления. Ибо для наблюдения извне упомянутая мотивация посредством понятий придает всем движениям человека характер преднамеренности, вследствие чего они получают видимость независимости, отличающей их как будто от движений животного, хотя в сущности свидетельствующей лишь о том, что на человека действуют представления такого рода, которые животному недоступны; к тому же в самосознании акт воли познается самым непосредственным образом, мотив же обычно лишь очень опосредствованно и часто даже намеренно тщательно скрывается от самопознания. Следовательно, этот процесс в сочетании с сознанием той подлинной свободы, которая присуща воле как вещи в себе и вне явления, создает обманчивую видимость того, что и каждый отдельный акт воли ни от чего не зависит и свободен, т. е. безосновен; в действительности же при данном характере человека и познанном мотиве отдельный акт воли следует с такой же строгой необходимостью, как изменения, законам которых учит механика, и, используя слова Канта, мог бы быть вычислен, если точно известны характер и мотив, с такой же несомненностью, как лунное затмение; или, сопоставляя это с авторитетом другого рода, с Данте, который, будучи древнее Буридана, говорит:

Intra duo cibi distanti e moventi
D'un modo, prima si morria di fame,
Che liber'uomo l'un recasse a'denti.

Parad. IV, 1⁰⁸¹

ФИЗИЧЕСКАЯ АСТРОНОМИЯ

Ни для одной части моего учения я не мог с меньшей вероятностью надеяться на подтверждение эмпирическими науками, чем для той, которая применяет основную истину, согласно которой кантовская вещь в себе есть воля, и к неорганической природе и утверждает, что действующее во всех ее основных силах совершенно тождественно тому, что мы в себе знаем как волю. Тем с большей радостью я узнал, что один выдающийся эмпирик, побежденный силой истины, высказал в контексте своей науки и это парадоксальное положение. Я имею в виду сэра Джона Гершеля; он говорит об этом в своем «Treatise on astronomy», который был опубликован в 1883 году, а в 1849 году вновь вышел вторым расширенным изданием под заглавием «Outlines on astronomy»⁰⁸². Будучи астрономом, он знает притяжение не только по его односторонней, по существу, грубой роли, которую оно играет на Земле, но и по более благородной, которая ему

отводится в мировом пространстве, где космические тела играют друг с другом, выражают свое расположение, как бы любезничают друг с другом, не доводя это до грубого прикосновения, а, сохраняя должную дистанцию, благопристойно танцуют свой менуэт, служащий гармонии сфер. Сэр Джон Гершель в § 371 седьмой главы первого издания, приступая к установлению закона гравитации, говорит следующее:

«Все известные нам тела, поднятые в воздух и затем спокойно отпущенные, падают на поверхность Земли по перпендикулярной по отношению к ней линии. Следовательно, их заставляет совершать это какая-то сила или напряжение силы, которая представляет собой непосредственный или опосредствованный результат сознания и *воли*, где-то существующей, хотя мы и не можем ее обнаружить; эту силу мы называем *тяготением*». («All bodies with which we are acquainted, when raised into the air and quietly abandonned, descend to the earth's surface in lines perpendicular to it. They are therefore urged thereto by a force or effort, the direct or indirect result of a consciousness and a *will* existing somewhere, though beyond our power to trace, which force we term *gravity*».)⁰⁸³

Рецензент Гершеля в «Edinburgh'Review» (октябрь, 1833), озабоченный, будучи англичанином, только тем, чтобы не было посягательства на сообщение Моисея⁰⁸⁴, очень смущен этим местом в работе Гершеля и совершенно справедливо замечает, что речь здесь не идет о воле всемогущего Бога, сотворившего материю со всеми ее свойствами, и не хочет признать это утверждение, отрицая, что оно следует из предыдущего параграфа, которым Гершель хотел его обосновать. Что касается меня, то, по моему мнению, данный параграф в самом деле следует из предыдущего (ибо происхождение понятия определяет его содержание), но само предыдущее положение неправильно. В нем утверждается, что понятие причинности происходит из *опыта*, причем из того, который мы получаем, воздействуя на тела внешнего мира посредством напряжения собственной силы. Только там, где, как в Англии, еще не занялась заря кантовской философии, можно мыслить происхождение понятия причинности из опыта (оставляя в стороне профессоров философии, которые пренебрегают учением Канта и не считают меня достойным внимания); и такое объяснение уж совсем невозможно, если знать мое, совершенно отличное от кантовского, доказательство априорности этого понятия, основанное на том, что само познание причинности есть необходимо предшествующее условие созерцания внешнего мира, которое происходит лишь посредством совершаемого рассудком *перехода* от ощущения в органе чувства к его *причине*, предстающей в также а priori созерцаемом пространстве как *объект*. Поскольку же созерцание объектов должно предшествовать нашему сознательному воздействию на них, то опыт, связанный с ним, не может быть источником понятия причинности, ибо до того, как я воздействую на вещи, они уже должны в качестве мотивов оказать воздействие на меня. Все относящееся к этому я подробно рассмотрел во втором томе моей главной работы, глава 4, с. 134-154 и во втором издании трактата о законе достаточного основания, § 21, где на с. 43 находится и опровержение высказанного Гершелем утверждения; следовательно, нет необходимости здесь вновь возвращаться к этому. Между тем, это

утверждение может быть опровергнуто даже эмпирически, ибо из него следовало бы, что родившийся без рук и ног человек должен быть лишен понятия о причинности, а следовательно, и созерцания внешнего мира. Однако это предположение фактически опровергнуто природой посредством несчастного случая такого рода, который я сообщил, почерпнув его из первоисточника, в только что названной главе моего сочинения, с. 139. В утверждении Гершеля, о котором здесь идет речь, мы вновь сталкиваемся с таким случаем, когда верный вывод делается из ложных предпосылок: это происходит каждый раз, когда посредством правильного аргумента⁰⁸⁵ мы непосредственно усматриваем истину, но терпим неудачу в выявлении и разъяснении оснований ее познания, поскольку нам не удастся довести их до отчетливой осознанности. Ведь в каждом первичном акте познания уверенность в истине появляется раньше, чем ее доказательство: оно лишь примысливается впоследствии. В жидкой материи благодаря совершенной подвижности всех ее частей непосредственное проявление тяготения в каждой ее части больше бросается в глаза, чем в твердой материи. Поэтому, чтобы разделить то аргумент, которое является подлинным источником высказывания Гершеля, достаточно внимательно присмотреться к могучему падению потока, низвергающегося на нагромождения скал, а затем задать себе вопрос, возможно ли, чтобы такое решительное стремление, такое бушующее неистовство возникло без напряжения силы, и мыслимо ли напряжение силы без воли. И повсюду, где мы видим нечто исконно движимое, непосредственную первичную силу, мы вынуждены мыслить ее внутреннюю сущность как волю. Несомненно, что здесь Гершель, как и все названные мною выше эмпирики различных специальностей, дошел в своем исследовании до той границы, где кончается область физического и начинается область метафизического, требующая, чтобы эмпирическое изучение на этом остановилось, и Гершель, как и все остальные эмпирики, мог увидеть по ту сторону границы только *волю*. Впрочем, здесь Гершель, подобно большинству этих эмпириков, еще находится в плену того мнения, согласно которому воля нерасторжимо связана с сознанием. Но поскольку выше я уделил достаточное внимание этому заблуждению и его исправлению моим учением, возвращаться к этому вновь нет необходимости.

Начиная с начала нашего столетия, неорганическому часто хотели приписать *жизнь* — и совершенно неправильно. Живое и органическое — понятия взаимозаменяющие; вместе со смертью органическое перестает быть таковым. Во всей природе нет более резкой границы, чем граница между органическим и неорганическим, т. е. между тем, где форма — существенное и пребывающее, и тем, где дело обстоит наоборот. Граница здесь не колеблется, как она колеблется порой в различии между животным и растением, между твердым и жидким, газом и паром: следовательно, пытаться устранить ее означает намеренно внести путаницу в наши понятия. А что в безжизненном, неорганическом надлежит видеть *волю*, сказал впервые я. Ибо у меня, в отличие от предшествующего мнения, воля — не акциденция познания и тем самым жизни; сама жизнь есть проявление воли. Познание же действительно представляет собой акциденцию жизни, а жизнь — акциденцию материи. Но сама материя есть лишь

восприимчивость проявлений воли. Поэтому в каждом стремлении, которое вытекает из природы материального существа и, собственно, эту природу составляет или посредством этой природы являя себя, открывается, следует познавать *воление*, и следовательно, нет материи без проявления воли. Низшее и поэтому самое общее проявление воли есть тяжесть; поэтому ее называли существенной основной силой материи.

При обычном воззрении на природу полагают, что существует *два* в корне различных принципа движения, что, следовательно, движение тела может иметь *двойное происхождение*, — либо исходить изнутри, и тогда его приписывают *воле*, либо извне, тогда оно возникает под воздействием *причин*. Это основное воззрение обычно предполагается как само собой разумеющееся и лишь иногда отчетливо высказывается; тем не менее я хочу для полной достоверности привести несколько мест такого рода из произведений древнейших и новейших времен. Уже Платон в *Федре* (р. 319, Bip. [215e]) устанавливает противоположность между движимым изнутри (душа) и тем, что обретает движение только извне (тело), то ὅφ' εἶναι κινούμενον καὶ τὸ ἐξωθεν το κινεῖσθαι; ту же антитезу мы находим и в 10 книге «Законов» (с. 85)⁰⁸⁶.

Аристотель (Phys. VII, 2 [243a 11]) также устанавливает основоположение: quicquid fertur a se movetur, aut ab alio⁰⁸⁷. В главе 4 и 5 следующей книги он возвращается к той же противоположности и связывает с ней далеко идущие исследования, в ходе которых он именно вследствие неправильности этой противоположности сталкивается с большими трудностями⁰⁸⁸. И еще в новое время Ж. Ж. Руссо очень наивно и непринужденно говорит о той же противоположности в знаменитой «Profession de foi du vicaire Savoyard», «Emil» IV, р. 27 Bip.): «j'apprends dans les corps deux sortes de mouvement, savoir: mouvement communiqué, et mouvement spontané ou volontaire: dans le premier la cause motrice est étrangère au corps même; et dans le second elle est en lui-même»⁰⁸⁹.

И даже еще в наши дни Бурдах (Physi-ol. Bd. 4, S. 323) высказывается в свойственном этому времени высокопарном, напыщенном тоне следующим образом: «Определяющее основание движения лежит либо внутри, либо вне того, что движется. Материя представляет собой внешнее бытие, она обладает движущими силами, но приводит их в действие при известных пространственных условиях и внешних противоположностях: лишь душа — нечто постоянно действующее, внутреннее начало, и только одушевленное тело находит в себе, независимо от внешних механических условий, повод к движениям и движется по своей воле».

Здесь мне приходится повторить то, что некогда сказал Абельяр: Si omnes patres sic at ego non sic⁰⁹⁰, ибо в отличие от этого основного воззрения, каким бы оно ни было древним и общепринятым, я утверждаю в моем учении, что *не* существует двух в корне различных источников движения, что движение *не* исходит либо изнутри — и в этом случае может быть приписано воле, либо извне — и в этом случае вызывается причинами, но что то и другое нерасторжимо и происходит при каждом движении тела одновременно. Ибо, с одной стороны, возникающее из *воли* движение всегда предполагает и *причину*: для познающих существ — это мотив; без причины движение невозможно и для них. С другой стороны, заведомо вызванное внешней причиной движение тела само по себе все-таки проявление

его *воли*, которое лишь вызывается причиной. Следовательно, существует лишь один, единый, всеобщий, не допускающий исключений принцип движения: его внутреннее условие — воля, его внешний повод — *причина*, которая в зависимости от свойств движимого, может выступать также в образе раздражения или мотива.

Все то в вещах, что познается только эмпирически, только *a posteriori*, есть в себе *воля*; напротив, в той мере, в какой вещи определимы *a priori*, они относятся только к *представлению*, к явлению. Поэтому явления природы тем менее понятны, чем более отчетливо в них открывается воля, т. е. чем более высокую ступень они занимают на лестнице существ; напротив, они тем понятнее, чем меньше их эмпирическое содержание, поскольку в этом случае они тем в большей степени остаются в области *представления*, чьи *a priori* известные нам формы служат принципом понятности. Следовательно, полным, совершенным пониманием мы обладаем лишь до тех пор, пока остаемся в этой области, т. е. пока имеем перед собой только представление без эмпирического содержания, только форму, — в науках априорных, в арифметике, геометрии, форономии и логике: здесь все в высшей степени понятно, доказательства совершенно ясны, убедительны и не оставляют желать ничего лучшего, так как мы не можем даже допустить мысль, что то или другое может здесь обстоять иначе; все это объясняется тем, что мы имеем дело только с формами нашего собственного интеллекта. Таким образом, чем понятнее отношение, тем в большей степени оно состоит только в явлении и не касается существа в самом себе. Прикладная математика, следовательно, механика, гидравлика и т. д., рассматривает самые низкие ступени объективации воли, где почти все еще лежит в области представления, но тем не менее имеет и эмпирический элемент, в котором полная понятность и прозрачность затемняется и который влечет за собой необъяснимое. По той же причине лишь некоторые разделы физики и химии допускают математический метод; на более высоких ступенях лестницы существ он полностью отпадает, причем именно потому, что содержание явления получает преобладание над его формой. Это содержание — воля, *a posteriori*, вещь в себе, свободное, безосновное начало. Под рубрикой «Физиология растений» я показал, как у живых и познающих существ мотив и акт воли, представление и воление все отчетливее разделяются и расходятся по мере того, как мы поднимаемся по лестнице существ. Именно так в такой же степени и в неорганическом царстве природы причина все больше отделяется от действия и в той же мере все отчетливее выступает чисто эмпирическое, которое и есть проявление воли; но вместе с этим уменьшается и понятность. Это заслуживает подробного рассмотрения, и я прошу читателя направить сюда все свое внимание, ибо оно способно в наибольшей степени пролить яркий свет на основную мысль моего учения, как с точки зрения его понятности, так и его очевидности. Это все, что в моих силах; сделать же, чтобы мои современники предпочитали мысли болтовне, не в моей власти; утешаться я могу лишь тем, что не являюсь человеком своего времени.

На самой низкой ступени природы причина и действие совершенно однородны и соразмерны; поэтому здесь мы наиболее полно понимаем причинную связь. Например, причина движения испытавшего толчок шара

— это движение другого шара, который теряет в движении столько же, сколько приобретает первый. Здесь нам дана наибольшая понятность причинной связи. Таинственным здесь все-таки остается возможность перехода движения — чего-то нетелесного — от одного тела к другому. Восприимчивость тел такого рода столь ничтожна, что действие, которое должно быть произведено, должно полностью произойти из причины. Это относится ко всем механическим действиям; и если мы не все из них понимаем столь же мгновенно, то лишь потому, что они затемнены побочными обстоятельствами или нас смущает сложное соединение многих причин и действий; сама же по себе механическая причинность повсюду одинаково понятна, причем понятна в наивысшей степени, так как здесь причина и действие не различаются по своему *качеству*, там же, где они различаются по *количеству*, как при действии рычага, суть дела уясняется из пространственных и временных условий. Но как только в действие вступает тяжесть, к этому присоединяется второй таинственный фактор, притяжение, а если действуют эластичные тела, то и упругость. Все становится иным, как только мы начинаем подниматься по лестнице явлений. Нагревание в качестве причины и расширение, превращение в жидкость, испарение или кристаллизация как действия не однородны: поэтому их причинная связь непонятна. Понятность причинности уменьшилась: то, что при меньшем тепле становится жидким, при большем — испаряется; что при меньшем тепле кристаллизуется, при большем тает. Под действием тепла воск становится мягким, глина твердеет; под действием света воск становится белым, двухлористое серебро — черным. Когда соли двух родов разлагают друг друга и образуются два новых типа соли, то избирательное сродство их остается для нас глубокой тайной и свойства двух новых тел не составляются соединением свойств их составных частей. Однако мы можем проследить за составом и показать, из чего возникли новые тела, можем также вновь разъединить соединенное, восстановив прежнее количество. Следовательно, здесь между причиной и действием уже существует заметная разнородность и несоразмерность: причинность стала более таинственной. Это еще усиливается, если мы сравним действие электричества или Вольтова столба с их причинами, — с трением стекла или наслоением и окислением пластинок. Здесь между причиной и действием исчезает уже всякое сходство, причинность обволакивается густой пеленой, приподнять которую, хоть в некоторой степени, пытались с величайшими усилиями такие люди, как Дэви, Ампер, Фарадей. Здесь можно еще выявить только *законы* действия причинности и выразить их в такой схеме, как +Е и –Е, сообщение, распределение, удар, вспышка, разложение, заряджение, изоляция, разряжение, электрический ток и т. п.; к таким схемам мы можем сводить действия и по своему желанию совершать их: но самый процесс остается нам неизвестным, неким Х. Здесь, следовательно, причина и действие совершенно разнородны, их связь непонятна, и тела проявляют большую восприимчивость к такому каузальному влиянию, сущность которого остается для нас тайной. Нам кажется также по мере того как мы поднимаемся, что в действии заключено больше, чем в причине. И это представляется нам еще в большей степени, когда мы достигаем органического царства, где появляется феномен жизни. Если, как это

принято в Китае, заполнить яму гниющей древесиной, покрыть ее листьями с тех же деревьев и поливать все это несколько раз раствором селитры, то вырастет большое количество съедобных грибов. На небольшом количестве политого водой сена появляется целый мир быстро движущихся инфузорий. Как разнородны здесь действие и причина, насколько больше, кажется, содержится в первой, чем во второй! Между семенем, пролежавшим подчас сотни, даже тысячи лет, и деревом, между почвой и специфическим столь различным соком бесчисленных растений, целебных, ядовитых, питательных, которые произрастают на *одной* почве, освещает *одно* солнце, поливает *один* дождь, нет сходства и поэтому они остаются непонятными нам. Дело в том, что причинность выступает здесь уже в более высокой потенции, а именно как раздражение и восприимчивость к нему. У нас остается только схема причины и действия: мы познаем это как причину, то — как действие, но ничего не знаем о характере причинности. Между причиной и действием нет не только качественного сходства, но и количественного соотношения: все больше действие представляется нам значительнее причины; при этом действие раздражения возрастает не в соответствии с его увеличением, а часто наоборот. Когда же мы вступаем в царство *познающих* существ, то оказывается, что здесь, между действием и предметом, который в качестве представления вызывает его, нет ни сходства, ни соотношения. Для

ограниченного *созерцательным* представлением животного необходимо еще *наличие* объекта, действующего как мотив, мгновенно и неизбежно (мы исключаем здесь дрессировку, т. е. внушенную страхом привычку), так как животное не располагает понятием, которое сделало бы его независимым от впечатления настоящего, дало бы ему возможность размышлять и способность к преднамеренным действиям. Это может совершать человек. Таким образом, у разумных существ мотивом служит даже не наличное, созерцаемое, данное, реальное, а просто понятие, находящееся лишь в мозгу действующего, но выведено оно из многих самых различных созерцаний, из опыта минувших лет или сообщено на словах. Разобщение между причиной и действием стало так велико, действие настолько выросло по сравнению с причиной, что грубому рассудку представляется, будто причины вообще нет, что акт воли ни от чего не зависит, что он безосновен, т. е. свободен. Поэтому движения нашего тела представляются нам, когда мы, рефлектируя, смотрим на них со стороны, как происходящие без причины, т. е., собственно говоря, как чудо. Лишь опыт и размышление приводят нас к пониманию того, что эти движения, как и все другие, возможны только посредством причины, которая в данном случае называется мотивом, и что в этой последовательности ступеней причина отстает от действия только по материальной реальности, напротив, по динамической реальности и энергии она идет с ним в ногу. Следовательно, на этой ступени, высшей в природе, понятность причинности уменьшилась для нас больше, чем где-либо. Осталась лишь схема в ее общем виде, и для того чтобы здесь также познать пригодность и необходимость, всегда ей присущие, необходима глубокая рефлексия.

Но, как, идя по гроту Позилиппо, все больше попадаешь во тьму, пока, наконец, после того как пройдена половина пути, дневной свет не начинается

освещать путь с другого конца, так же и здесь: когда направленный вовне свет рассудка с его формой причинности все больше погружается во тьму и под конец начинает распространять лишь слабое и неверное мерцание, — внезапно ему навстречу приходит объяснение совсем другого рода, с совсем другой стороны, из наших собственных глубин, благодаря тому случайному обстоятельству, что мы, выносящие суждение, здесь сами — объекты, о которых надлежит судить. Для внешнего созерцания и действующего в нем рассудка все увеличивающаяся трудность столь ясного сначала понимания причинной связи постепенно настолько возросла, что в действиях животных организмов стала в конце концов едва ли не сомнительной, в результате чего в них даже увидели своего рода чудо. Но именно теперь с совершенно другой стороны, из собственного Я наблюдателя, приходит непосредственное указание, что в тех действиях движущая сила — воля, воля, более известная и знакомая ему, чем когда-либо может дать внешнее созерцание. Это знание должно стать для философа ключом к пониманию внутренней сущности всех процессов, происходящих в бессознательной природе, в применении к которым причинное отношение было более удовлетворяющим, чем в применении к тем, которые были рассмотрены в конце, и было тем понятнее, чем дальше оно отстояло от них, но и там оно всегда оставляло неизвестный *X* и никогда не могло полностью осветить глубину происходящего процесса, даже если речь шла о теле, приведенном в движение толчком или притянутом тяготением. Этот *X* все больше расширялся и наконец, на высших ступенях, совсем вытеснил причинное объяснение, а затем, когда оно уже почти ничего не могло дать, сбросил маску и выступил как *воля*, — подобно Мефистофелю, который под действием ученых изречений выступает из ставшего громадным пуделя, ядром которого он был. Признать *тождественность* этого *X* как на низших ступенях, где он проступал лишь слабо, так и на более высоких, где он все шире распространял свою темноту, наконец, на высших, где он все покрыл своей тенью, и в конце концов в той точке, где он в нашем собственном явлении открывается самосознанию как воля, — признать эту тождественность оказывается в результате проведенного здесь исследования необходимым. Два исконно различных источника нашего познания, внешний и внутренний, должны быть в этом пункте соединены рефлексией. Только из этого соединения возникает понимание природы и собственного Я: но тогда перед нашим интеллектом, которому самому по себе доступно только понимание внешнего мира, открывается внутренняя глубина природы и проясняется тайна, которую так долго пыталась разгадать философия. Тогда становится ясным, что, собственно, есть реальное и что идеальное (вещи в себе и явление); этим найден ответ на вопрос, вокруг которого, начиная с Декарта, вращалась философия, — вопрос об отношении реального и идеального, полное различие которых столь основательно с беспримечным глубокомыслием показал Кант, и абсолютное тождество которых сразу же после него стали утверждать, опираясь на интеллектуальное созерцание, вертопрахи. Если отказаться от такого понимания, которое служит действительно единственным и узким входом в область истины, то никогда не удастся достигнуть понимания внутренней сущности природы, ибо другого пути к ней нет; тогда нашим уделом будет

неразрешимое заблуждение. В этом случае будут сохранены, как мы указывали выше, два в корне различных первоначальных принципа движения, между которыми находится разделяющая их стена: движение посредством причин и движение посредством воли. Первое навек пребудет в своей внутренней сущности непонятным, так как во всех объяснениях остается нерасторжимый *X*, захватывающий тем больше, чем выше стоит объект рассмотрения; а второе, движение посредством воли, предстанет тогда, будучи совершенно неподвластным принципу причинности, как бесосновное, как свобода отдельных действий, следовательно, как полностью противоположное природе и абсолютно необъяснимое. Напротив, если мы совершаем требуемое выше соединение внешнего и внутреннего познания, там, где они соприкасаются друг с другом, то познаем, несмотря на все случайные различия, два тождества, а именно — тождество причинности с самой собой на всех ступенях и тождество вначале неизвестного *X* (т. е. природных сил и явлений жизни) с волей в нас. Мы познаем, говорю я, во-первых, тождественную сущность причинности в различных образцах, которые она должна принимать на различных ступенях, открываясь как механическая, физическая причина, как раздражение, как созерцаемый мотив, как абстрактный мыслимый мотив; мы познаем ее как одно и то же, и там, где наносящее толчок тело теряет столько же движения, сколько оно сообщает, и там, где мысли борются с мыслями и победившая мысль в качестве наиболее сильного мотива приводит человека в движение, которое следует теперь с такой же необходимостью, как движение испытавшего толчок шара. Вместо того чтобы там, где мы сами подвергаемся воздействию и где поэтому внутренняя сущность процесса нам близка и хорошо знакома, вместо того, чтобы, ослепленными этим внутренним светом, испытывать смущение и тем самым оказаться чуждым предлежащей нам во всей природе причинной связи и навсегда закрыть для себя доступ к ее пониманию, мы присоединяем к внешнему познанию новое, полученное изнутри познание в виде ключа к нему и познаем второе тождество, тождество нашей воли с тем доселе неведомым нам *X*, который появляется в остатке всех причинных объяснений. Поэтому мы утверждаем: и там, где действие вызывается самой явной причиной, то загадочное, тот все еще наличный *X*, или, собственно, внутренняя сторона процесса, истинная движущая сила, в себе бытие этого явления, которое в конце концов дано нам только как представление и по формам и закрнам представления, — в сущности тождественно тому, что при действиях нашего также данного нам как созерцание и представление тела, близко и непосредственно известно нам как *воля*. Это и есть (как бы вы к этому ни относились!) фундамент истинной философии: и если наш век это не поймет, то поймут многие последующие. *Tempo e galant-uomo! (se nessun altro)*⁰⁹¹. Следовательно, как мы, с одной стороны, узнаем сущность причинности, которая наиболее отчетливо выступает лишь на самых низких ступенях объективации воли (т. е. природы), на всех ступенях, в том числе и на высших, так мы, с другой стороны, узнаем и сущность воли на всех ступенях, в том числе и на низших, хотя непосредственно обретаем это познание только на самой высшей ступени. Старое заблуждение гласит: там, где есть воля, больше нет причинности, а где есть причинность, нет воли.

Мы же говорим: повсюду, где есть причинность, есть воля, и воля никогда не действует без причинности. *Punctum controversiae*⁰⁹² состоит, таким образом, в том, могут ли и должны ли воля и причинность пребывать одновременно и вместе в одном и том же процессе. Понимание того, что дело обстоит именно так, затрудняется тем обстоятельством, что причинность и воля познаются посредством двух, в корне различных способов: причинность — всецело извне, полностью опосредствованно, полностью рассудком; воля — всецело изнутри, совершенно непосредственно; поэтому чем яснее в каждом данном случае познание одного, тем темнее познание другого. Поэтому там, где причинность наиболее постижима, мы в наименьшей степени познаем волю; а там, где с несомненностью выступает воля, причинность настолько затемняется, что грубый рассудок смеет отрицать ее. Однако причинность, как мы узнали благодаря Канту, не что иное, как *a priori* познаваемая форма самого нашего рассудка, следовательно, сущность *представления* как такового, являющего собой одну сторону мира; другая его сторона — *воля*; она — вещь в себе. Таким образом, то, что причинность и воля находятся по степени своей ясности в обратном отношении, то, что они попеременно выступают на первый план и отступают, объясняется, следовательно, тем, что чем в большей степени вещь дана нам как явление, т. е. как представление, тем отчетливее выступает априорная форма представления, т. е. причинность: это происходит в неживой природе; и наоборот: чем непосредственнее мы сознаем волю, тем более отступает форма представления, причинность: это происходит в нас самих. Итак, чем ближе оказывается одна сторона мира, тем больше мы теряем из виду другую.

ЛИНГВИСТИКА

Под этой рубрикой я сообщу только наблюдение, которое я сам сделал в последние годы и которое до сих пор как будто ускользало от внимания. Но что оно все-таки заслуживает внимания, подтверждается высказыванием Сенеки: «*Mira in quibusdam rebus verborum peoprietas est, et consuetudo sermonis antiqui quaedam efficacissimis notis signat*» (Epist. 8)⁰⁹³. Лихтенберг же говорит: «Тот, кто сам много думает, обнаруживает, что в язык привнесена большая мудрость. Маловероятно, что мы сами все это привносим: в языке действительно заключена большая мудрость». В очень многих, быть может, во всех языках, действия бессознательных, даже безжизненных тел, выражены волеием, следовательно, им заранее приписывается воля; и никогда не приписывается познание, представление, восприятие, мышление: я не знаю выражения, в котором бы это заключалось.

Так, Сенека говорит о низвергнутом огне молнии: «*In his, ignibus accid-it, quod arboribus, qaarum cacumina, si tenera sunt, ita deorsum trahi possunt, ut etiam terram attingant, sed quum permiseris, in locum suum exsiliunt. Itaque rion est quod eum spectes cujusque rei habitum, qui ill! non ex voluntate est. Si ignem permittis ire quo velit, coelum repetit*». (Quest, nat. II, 24)⁰⁹⁴.

В более общем смысле Плиний говорит: «*nec quaerenda in ulla parte naturae ratio, sed voluntas*» (Hist, nat., 37,15)⁰⁹⁵. Не меньше примеров находим мы и у

греческих авторов: Аристотель, поясняя природу тяготения, говорит: «parva quaedam terrae pars, si elevata dimittitur, fertur, neque vult manere» (De coelo, II, cap. 13). И в следующей главе: «Unumquodque autem tale dicere oportet, quale natura sua esse vult, et quod est, sed non id quod violentia et praeter naturam est»⁰⁹⁶. Очень значительно и уже более чем просто относящееся к лингвистике то, что Аристотель говорит в «Ethica magna», I, cap. 14, [1188 b 7], где речь идет как о неодушевленных предметах (об огне, стремящемся вверх, и о земле, стремящейся вниз), так и о животных: их можно заставить делать что-либо против их природы или их воли: *παρὰ φύσιν τι, ἢ παρὰ βούλονται ποιεῖν*, следовательно, очень правильно использует *ἀ βούλονται* в качестве парафразы *φύσιν* — Анакреон в 29 оде *βαθυλλων*, где он рисует образ своей возлюбленной и говорит о ее волосах: «capillorum cirros in-composita jun-gens, sine utut volunt jacere»⁰⁹⁷. По-немецки у Бюргера сказано: «ручей. *стремится* течь вниз, а не вверх». В обыденной жизни мы также постоянно говорим: «Вода кипит, она хочет перелиться [через край]», «Сосуд хочет треснуть», «Лестница не хочет устоять». — Le feu ne veut pas brûier, la corde, une fois tordue, veut toujours se retordre⁰⁹⁸. В английском языке глагол воли́ть стал даже вспомогательным глаголом для будущего времени всех остальных глаголов; этим выражено, что в основе каждого действия лежит воление. Впрочем, стремление бессознательных и безжизненных вещей обозначается также прямо глаголом *to want*, словом, которое служит выражением всех человеческих желаний и стремлений: *the water wants to get out; the steam wants to make itself way through*⁰⁹⁹. В итальянском мы обнаруживаем то же: *vuol piovere; quest'orologio non vuol andare*¹⁰⁰. Кроме того, понятие воления так глубоко вошло в этот язык, что служит для обозначения каждого требования, каждой необходимости: *vi vuol un contrapeso; vi vuol pazienza*¹⁰¹.

Даже в китайском, в корне отличающемся от всех языков санскритской группы, мы находим очень яркий, относящийся сюда пример: в комментарии к И-цзын в точном переводе патера Региса сказано: «Yang, seu materia coelestis, *vult* rursus ingredi, vel (ut verbis doctoris Tching-tse utar) *vult* rarsus esse in superiore loco; scilicet illius naturae ratio ita fert, seu innata les» (Y-king, ed. J. Mohl, Vol. 1, p. 341)¹⁰².

Отнюдь не просто лингвистически, а как выражение глубоко понятого и прочувствованного хода химического процесса надо понимать слова Либиха в его книге «Химия в ее применении к агрикультуре» (с. 394): «Возникает альдегид, который с такой же *жадностью*, как серная кислота, соединяется с кислородом и образует уксусную кислоту». И вновь в его «Химии в применении к физиологии»: «Альдегид, который с большой жадностью притягивает кислород из воздуха». Поскольку он, говоря об одном и том же явлении, дважды употребляет это выражение, то сделано это, очевидно, не случайно, а потому, что только оно соответствует сути дела¹⁰³.

Итак, язык, этот непосредственный отпечаток наших мыслей, свидетельствует о том, что мы вынуждены мыслить каждое внутреннее влечение как воление; но он отнюдь не приписывает вещам также и познание. Такое едва ли не полное совпадение языков в этом пункте показывает, что это не просто троп, а глубоко корнящееся чувство сущности вещей.

ЖИВОТНЫЙ МАГНЕТИЗМ И МАГИЯ

В 1818 году, когда вышло мое главное сочинение, животный магнетизм лишь недавно завоевал право на существование. Что же касается его объяснения, то хотя некоторый свет был пролит на его пассивную сторону, следовательно, на то, что происходит при этом с пациентом, причем в основу объяснения была положена установленная Райлем противоположность между церебральной и ганглиозной системами, но его активная сторона, собственно движущая сила, посредством которой гипнотизер вызывает эти феномены, оставалась еще покрытой мраком. Перебирали наугад различные материальные принципы объяснения, такие, как всепроникающий мировой эфир Месмера, или принятое Штиглицем в качестве причины испарение кожи гипнотизера и т. п. Поднимались даже до некоего духа нервной системы; но это было лишь словом, обозначающим непонятное. Лишь отдельным людям, глубже проникающим в природу вещей благодаря практической деятельности, стала брезжить истина. Я же был еще далек от того, чтобы надеяться получить в магнетизме прямое подтверждение моего учения.

Однако *dies diem docet*¹⁰⁴, и с того времени великий учитель, опыт, способствовал тому, что эта глубоко проникающая движущая сила, которая, исходя от гипнотизера, вызывает действия, представляющиеся настолько противоположными законам природы, что длительное сомнение в них, упорное неверие и осуждение их комиссией, в которую входили Франклин и Лавуазье, короче говоря, все, что противостояло этому как в первом, так и втором периоде (здесь не имеется в виду господствовавшее в Англии до последнего времени грубое и тупое, ничем не мотивированное осуждение), вполне простительно, — что, говорю я, эта движущая сила — не что иное, как *воля* гипнотизера. Не думаю, что сегодня среди тех, кто соединяет практику гипнотизера с пониманием ее сущности, может зародиться какое-либо сомнение по этому поводу, и считаю поэтому излишним приводить многочисленные подтверждающие это высказывания гипнотизеров¹⁰⁵. Так, лозунг Пюисегюра и старых французских гипнотизеров «*veuillez et croyez*», т. е. «желайте и доверяйте!» не только подтвержден временем, но и превратился в своем развитии в правильное понимание самого процесса¹⁰⁶. Из «Теллуризма» Кизера, остающегося самым основательным и подробным учебником по животному магнетизму, достаточно ясно, что ни один гипнотический акт не имеет действия без участия воли и, наоборот, воля без внешнего акта может произвести магнетическое действие. Манипуляция, по-видимому, есть только средство фиксировать и как бы воплотить акт воли и его направленность. В этом смысле Кизер говорит (Теллур., т. 1, с. 379): «Поскольку руки человека в качестве органов, наиболее зримо выражающих его деятельность (т. е. волю), служат при гипнотизировании органами воздействия, возникают магнетические манипуляции». Еще яснее высказывает это де Лозан, французский гипнотизер, в «*Annales du magnetisme animal*» 1814-1816, No 4, говоря: «*L'action du magnetisme depend de la seule volonte, il est vrai; mais l'homme, ayant une forme exterieure et sensible, tout ce qui est a son usage, tout ce qui doit agir sur lui, doit necessairement en avoir une, et pour que la*

volonte agisse, il faut qu'elle employe un mode d'action»¹⁰⁷. Поскольку согласно моему учению организм есть только явление, зримость, объектность воли, даже, собственно говоря, лишь сама воля, созерцаемая в мозгу как представление, то внешний акт манипуляции и внутренний акт воли совпадают. Там же, где воздействие совершается без внешнего акта манипуляции, это происходит в известной степени искусственно, окольным путем, и фантазия заменяет внешний акт, подчас даже личное присутствие; это значительно труднее и удается реже. Поэтому Кизер указывает, что громко произнесенное слово «Спи!» или «Ты должен!» действует на лунатика сильнее, чем одно внутреннее воление гипнотизера. Напротив, манипуляция и внешний акт вообще представляют собой, собственно, безошибочное средство для фиксации и деятельности воли гипнотизера, — именно потому, что внешний акт без воли невозможен, поскольку тело и его органы — не что иное, как зримость самой воли. Этим объясняется, что гипнотизеры гипнотизируют иногда без сознательного усилия воли и почти бездумно и все-таки достигают воздействия. Вообще гипнотически действует не сознание воления, не рефлексия, а само чистое, по возможности обособленное от представления воление. Поэтому в предписаниях гипнотизеру, данных Кизером (Теллур., т. 1, с. 400 след.), категорически запрещается врачу и пациенту мыслить и рефлексировать об их деятельности и недомоганиях, запрещаются все внешние впечатления, возбуждающие представления, всякие разговоры между врачом и пациентом, присутствие посторонних, дневной свет и т. д.; при этом рекомендуется, чтобы все совершалось по возможности бессознательно, как это происходит и при симпатическом лечении. Подлинная причина всего этого заключается в том, что здесь действует воля в своей исконности как вещь в себе, а это требует, чтобы представление, как отличная от нее область, как вторичное, была по возможности исключена. Фактические доказательства истины, что подлинно воздействующее при гипнотизировании есть воля, а каждый внешний акт лишь ее средство, можно найти во всех новых и лучших, работах о гипнозе и повторять их здесь было бы ненужным многословием; но *одно* я приведу, не потому, что оно особенно ярко, а потому, что оно сообщено замечательным человеком и в качестве его свидетельства имеет особый интерес. Я имею в виду Жан Поля; в письме, напечатанном в «Истинных фактах из жизни Жан Поля» (т. 8, с. 120) он пишет: «В одном большом обществе я дважды почти усыпил госпожу фон К. тем, что, незаметно для других, упорно и настойчиво взирал на нее с твердым *желанием* подчинить ее моей воле; сначала я вызвал у нее сердцебиение и внезапную бледность, так что С. должен был оказать ей помощь». И в наши дни обычную манипуляцию можно заменить и достигнуть успеха, если, глядя в упор на пациента, взять его руку и держать ее. Объясняется это тем, что и этот внешний акт способен фиксировать волю в определенном направлении. Более всего эта непосредственная власть одной воли над другими проявляется в замечательных опытах г. Дюпота и его учеников; он даже публично выступает с ними в Париже, заставляя другого человека посредством одной только воли, поддерживаемой немногими жестами, повиноваться его указаниям и замечаниям и совершать неслыханные поступки. Краткий отчет об этом дает по своей видимости

вполне добросовестно написанная книжечка Карла Шолла: «Первый взгляд на чудесный мир магнетизма», 1853¹⁰⁸.

Доказательством другого рода, подтверждающим истину, о которой здесь идет речь, могут служить «Сообщения о сомнамбуле Августе К. из Дрездена», 1849 г., написанные ею самой. На с. 53 она пишет: «Я была в полусне; мой брат хотел сыграть знакомую ему пьесу. Я попросила не играть ее, так как она мне не нравилась. Он все-таки попытался ее сыграть, и тогда я, настойчиво воздействуя на него моей противоположной волей, достигла того, что несмотря на все усилия, он не мог ее вспомнить». Своей высшей степени это явление достигает тогда, когда такая непосредственная власть воли распространяется даже на безжизненные тела. Как это ни невероятно, но у нас есть сообщения об этом из двух совершенно различных источников. Так, в названной выше книге на сс. 115, 116 и 318 рассказывается, со ссылкой на свидетелей, что та же сомнамбула одной своей волей, не касаясь иглы компаса, отклонила ее посредством фиксации взгляда один раз на 7°, другой раз на 4° и повторила это четыре раза. Затем «Galignani's messenger» от 23 октября 1851 г. приводит сообщение, взятое из английского журнала «Britannia», согласно которому сомнамбула Прюданс Бернар из Парижа на публичном заседании в Лондоне, поворачивая голову в разные стороны, заставила иглу компаса следовать движению ее головы; при этом в качестве членов жюри (acted as jurors) выступали господин Брюстер, сын физика, и два других господина из публики.

Таким образом, если мы видим, что воля, которую я определил как вещь в себе, это единственное реальное во всем бытии, ядро природы, исходя из человеческого индивида, совершает в животном магнетизме и за его пределами действия, необъяснимые на основе причинной связи, т. е. по закону природы, более того, что эти действия в известной степени отменяют этот закон, совершая настоящую *actio in distans*, тем самым проявляют сверхъестественное, т. е. метафизическое, господство над природой, — то я не знаю, какого еще фактического подтверждения моего учения мне остается желать. Ведь даже без сомнения не знакомый с моей философией гипнотизер граф Сапари, исходя из своего опыта, приходит к тому, что добавляет в качестве пояснения к заглавию своей книги 1840 г. «Несколько слов о животном магнетизме, теле души и жизненной сущности» следующие замечательные слова: «или физические доказательства того, что животное-магнетические силы — среда, а воля — *принцип всей духовной и физической жизни*». Таким образом, животный магнетизм оказывается *практической метафизикой*, как уже Бэкон Веруламский определил в своей классификации наук (Instaur. magna, L III)¹⁰⁹ *магию*: животный магнетизм — эмпирическая или экспериментальная метафизика. Так как, далее, в животном магнетизме выступает воля как вещь в себе, мы видим, что относящийся только к явлению *principium individuationis* (пространство и время) теряют свое значение: его разделяющие индивидов границы уничтожаются: между гипнотизером и сомнамбулой пространство не создает разделения, наступает общность мыслей и движений воли: состояние ясновидения выводит человека за пределы, присущие только явлению, обусловленные пространством и временем отношения близости и дали, настоящего и будущего.

Вследствие такого положения вещей постепенно, несмотря на множество противостоящих доводов и предрассудков, сложилось мнение, даже стало едва ли не уверенностью, что животный магнетизм и его феномены тождественны части прежней *магии*, тому пресловутому тайному искусству, в реальности которого на протяжении всех веков были убеждены не только столь сурово его преследовавшие христианские народы, но и все народы Земли, не исключая даже диких, и за вредоносное применение которого уже в двенадцати таблицах римлян, в книгах Моисея и даже в одиннадцатой книге «Законов» Платона грозила смертная казнь. Насколько серьезно к этому относились даже в самый просвещенный век римского владычества, в правление Антонинов, доказывает прекрасная речь в суде Апулея, в которой он защищался от возведенного на него, угрожающего его жизни обвинения в колдовстве (*Oratio de magia*, p. 104, Вир.); в этой речи Апулей только старается отвести от себя подозрение, отнюдь не отрицая самой возможности магии, и даже пускается в такие вздорные подробности, как те, которые фигурируют в средневековых процессах над ведьмами. Исключение составляет только Европа последнего столетия, вследствие того, что Бальтазар Беккер, Томазий и некоторые другие, преисполненные добрым намерением навсегда прекратить жестокие процессы над ведьмами, отрицали возможность магии. Это мнение, поддерживаемое философией того времени, одержало верх, хотя лишь в среде ученых и образованных сословий. Народ никогда не переставал верить в магию, даже в Англии, где образованные классы соединяют унижительную слепую веру в вопросах религии с непоколебимым неверием Фомы или Томазия во все, что выходит за пределы законов действия и противодействия, или кислоты и щелочи, забывая о сказанном их великим соотечественником, что в мире есть больше, чем снилось их философии. Одно ответвление старой магии открыто сохраняется в народе и ежедневно применяется, что дозволено вследствие его благотворного воздействия; это — симпатическое лечение, в реальности которого вряд ли можно сомневаться. Самое обычное — это симпатическое лечение бородавок, действенность которого подтвердил уже, основываясь на собственном опыте, осторожный и склонный к эмпирии Бэкон Веруламский (*Silva silvarum*, § 97)^{[110](#)}; затем — заговаривание рожи лица, причем так часто сопровождающееся успехом, что убедиться в этом нетрудно; часто удается также заговаривание лихорадки и т. п.^{[111](#)} Что при этом подлинная движущая сила — не бессмысленные слова и церемонии, а, как и при гипнозе, воля лечащего, после сказанного о магнетизме не требует объяснений. Примеры симпатического лечения незнакомые с ним могут найти в «Архиве животного магнетизма» Кизера, т. 5, выпуск 3, с. 106; т. 8, выпуск 3, с. 145; т. 9, выпуск 2, с. 172, выпуск 1, с. 128. Для предварительного ознакомления с вопросом пригодна также книга д-ра Моста «О симпатических средствах и лечениях», 1842^{[112](#)}. Следовательно, эти два факта — животный магнетизм и симпатическое лечение — эмпирически подтверждают возможность противоположного физическому воздействию воздействия магического, которое столь решительно отвергали в прошлом веке, упорно не допуская возможность иного воздействия, кроме физического, вызываемого понятной причинной связью.

К счастью, в наши дни подтверждение такого лечения исходит от представителей медицинской науки; ибо это одновременно служит порукой того, что маятник общественного мнения не качнется слишком сильно в противоположную сторону и мы не будем отброшены к суеверию грубых времен. К тому же, как было сказано, животным магнетизмом и симпатическим лечением спасена лишь часть магии, в ней содержится значительно больше: одну часть ее следует оставить пока под прежним запретом или считать вызывающим сомнение, другую же, благодаря ее аналогии животному магнетизму, мыслить по крайней мере возможной. Дело в том, что животный магнетизм и симпатическое лечение вызывают только благотворные и целительные действия, подобные тем, которые приписывают в истории магии испанским *saludadores* (Delrio. *Disq. mag.* L. III. P. 2. q. 4, s. 7. — et Bodinus. *Mag. daemon*: III, 2)¹¹³ и на которые также распространялось проклятие церкви. Впрочем, магия значительно чаще применялась для губительных целей. По аналогии, более чем вероятно, что сила, которая непосредственно действуя на другого индивида, способна оказывать на него целебное воздействие, будет по крайней мере столь же эффективна в своем отрицательном и разрушительном воздействии. Поэтому, если часть старой магии, кроме той, которая может быть сведена к животному магнетизму и симпатическому лечению, имела определенную реальность, то ею несомненно было то, что обозначается как *malefīcium* и *fascina tio*¹¹⁴ и давало повод к большинству процессов над ведьмами. В приведенной выше книге Моста мы находим ряд фактов, которые несомненно могут быть отнесены к *malefīcium* (а именно на с. 40, 41 и No 889, 91 и 97); в «Архиве» Кизера в томах 9-12, где описывается болезнь Бенде Бендзена, также встречаются случаи наговора болезней, особенно на собак, которые от этого издыхают. Что *fascinatio* была известна уже Демокриту, который пытался ее объяснить как факт, мы узнаем из *Symposiaca quæstiones*, qu.¹¹⁵ V, 7, 6 Плутарха. Если признать, что эти сообщения верны, это дает ключ к пониманию преступлений ведьм, ревностное преследование которых в таком случае не лишено оснований. Пусть оно даже большей частью и было основано на ошибках и злоупотреблениях, но все-таки не следует считать наших предков столь ослепленными, чтобы они на протяжении многих столетий с такой неумолимой строгостью преследовали за совершенно невозможное преступление. С этой точки зрения, становится понятным и то, почему народ во всех странах вплоть до наших дней упорно приписывает определенные заболевания *malefīcio* и разубедить его в этом нет никакой возможности. Если мы теперь благодаря прогрессу склонны считать часть этого дискредитированного искусства не столь пустой, как полагали в прошлом веке, то тем не менее здесь больше, чем где-либо, нужна чрезвычайная осторожность, чтобы из нагромождения лжи, обмана и нелепостей, которые мы находим в писаниях Агриппы фон Ноттесгеймского, Вируса, Бодинуса, Дельрио, Биндсфельдта и других, выделить отдельные истины. Ибо ложь и обман, вообще распространенные в мире, нигде не используются с такой свободой, как там, где самовольно отказываются от законов природы, даже объявляют их недействующими. Поэтому мы видим, как на узкой основе того немногого, что могло быть

истинным в магии, вырастает высочайшее сооружение сказочных приключений, невероятных по своей дикости искажений, опираясь на которые в течение многих веков совершались кровавые и жестокие деяния; все это вызывает психологическую рефлексию по поводу восприимчивости человеческого интеллекта к самой невероятной, безграничной бессмыслице и готовности человеческого сердца скреплять ее жестокостью.

Однако изменение в наши дни суждений ученых Германии о магии связано не только с животным магнетизмом; причина этого изменения лежит более глубоко; оно подготовлено переворотом, который произвел в философии Кант, и который, как в этой, так и в других областях, положил начало фундаментальному различию между образованием немцев и образованием других европейских народов. — Однако для того, чтобы просто смеяться над всякой чудодейственной силой или магическим действием, надо считать мир очень, даже полностью понятным. А это возможно только, если глядеть на мир очень плоским взором, не допускающим даже предположения, что мы погружены в море загадок и непостижимости и непосредственно полностью не знаем и не понимаем ни вещей, ни самих себя. Убеждение, противоположное этому, и влечет за собой то, что едва ли не все великие люди, независимо от их принадлежности к определенному времени или нации, были склонны к некоторому суеверию. Если бы наше природное познание позволяло нам непосредственно видеть вещи в себе, а следовательно, и абсолютно истинные отношения вещей, мы бы в самом деле были вправе а priori и тем самым безусловно отрицать всякое знание грядущего, всякие явления отсутствующих, умирающих или даже умерших и всякое магическое воздействие. Если же, как учит Кант, мы познаем только явления, формы и законы которых не распространяются на вещи в себе, то подобное отрицание, очевидно, опрометчиво, ибо оно опирается на законы, априорность которых оно ограничивает именно явлениями и не распространяет на вещи в себе, к которым должно принадлежать и наше собственное внутреннее Я. Между тем, именно вещи в себе могут иметь к нам такое отношение, из которого возникают упомянутые процессы; поэтому надо ждать решения а posteriori, а не опережать его. То, что англичане и французы упорно настаивают на априорном отрицании подобных процессов, объясняется, по существу, тем, что они в сущности все еще находятся под влиянием философии Локка, согласно которой мы познаем вещи в себе только после устранения чувственного ощущения; в силу этого законы материального мира принимаются как безусловные и признается только influxus physicus¹¹⁶. Таким образом, они, правда, верят в физику, но не в метафизику и допускают только некую «естественную магию», хотя в этом выражении заключена такая же contradictio in adjecto¹¹⁷, как в «сверхъестественной физике», тем не менее оно применяется серьезно множество раз, тогда как выражение «сверхъестественная физика» лишь один раз, в шутку, употребил Лихтенберг. Напротив, народ с его постоянной готовностью верить в сверхъестественное влияние, высказывает, по-своему, правда, лишь ощущаемую уверенность в том, что воспринимаемое и сознаваемое нами — лишь явления, а не вещи в себе. Что это не преувеличено, можно подтвердить цитатой из работы Канта «Основы метафизики

нравственности»: «Не требуется никаких тонких мыслей, а достаточно даже самого обыденного рассудка (который, правда, сделает это по-своему, при помощи смутного различения способности суждения, называемой им чувством), для того чтобы заметить: все представления, появляющиеся у нас произвольно (каковы представления чувств), дают нам познание предметов только такими, как они на нас воздействуют, а какими они могут быть сами по себе, — это останется нам неизвестным; стало быть, этот вид представлений, даже при самом напряженном внимании с нашей стороны и при всей ясности, какую только мог бы придать им рассудок, может привести нас только к познанию *явлений*, но никогда не может привести нас к познанию *вещей в себе*. Коль скоро сделано это различие ... то само собой следует, что за явлениями мы должны допустить и признать еще нечто другое, что не есть явление, а именно вещи в себе...» (Кант. [Соч.: В 6 т. Т. 4, ч. 1. М., 1965]. С. 394-395).

Читая премированную Геттингенским обществом «Историю магии» Тидемана, озаглавленную «Disputatio de quaestione, quae merit artium magicarum origo»¹¹⁸ (Марбург, 1787), нельзя не удивляться тому, с каким упорством человечество, несмотря на ряд неудач, всегда и везде предавалось размышлениям о магии, и не прийти к заключению, что она должна глубоко корениться в природе человека, если не вещей вообще, и не может быть произвольной выдумкой и причудой. Хотя дефиниция *магии* дается авторами, которые пишут о ней, различно, но основная мысль ясна. А именно, во все времена и во всех странах бытовало мнение, что помимо обычного способа вызывать изменения в мире посредством причинной связи между телами должен существовать еще и другой, в корне отличный от него, способ, который совсем не основан на причинной связи; поэтому средства этого второго способа и казались абсурдными, когда их рассматривали с точки зрения того первого способа, поскольку несоответствие применяемой причины к предполагаемому действию бросалось в глаза и каузальная связь между ними была невозможна. Однако предпосылкой здесь служило то, что кроме внешней, обосновывающей *nexum physicum*¹¹⁹ связи между явлениями этого мира, должна быть и иная, проходящая через сущность в себе всех вещей, как бы некая подспудная связь, позволяющая непосредственно воздействовать из *одного* пункта явления на любой другой с помощью *nexum metaphysicum*, что поэтому должно быть возможно воздействие на вещи изнутри, а не только, как обычно, извне, воздействие явления на явление посредством сущности в себе, во всех явлениях одной и той же; что так же, как мы, основываясь на причинной связи, действуем в качестве *natura naturata*, мы способны действовать и в качестве *naturae naturans* (природы порожденной... природы порождающей (лат.)) и на мгновение можем заставить микрокосм выступать как макрокосм; что стены, разделяющие и обособляющие индивидов, какими бы они ни были прочными, все-таки могут иногда допускать коммуникацию, как бы за кулисами, или наподобие скрытой игры под столом; что так же, как в сомнамбулическом ясновидении уничтожается индивидуальная изоляция *познания*, может быть уничтожена и индивидуальная изоляция *воли*. Такая мысль не могла возникнуть эмпирически, и неподтверждение опытом служило причиной того, что она

сохранялась во все времена во всех странах, ибо в большинстве случаев опыт должен был прямо опровергать ее. Поэтому я полагаю, что происхождение этой, столь общей всему человечеству мысли, неистребимой, несмотря на то, что она противоречит множеству противостоящих ей опытов и обычному человеческому рассудку, следует искать очень глубоко, в том внутреннем чувстве всемогущества воли в себе, которая составляет внутреннюю сущность человека и всей природы, и в связанном с этим предположением, что это всемогущество может иногда каким-то образом проявляться и в действиях индивида. Не будучи способными исследовать и обособить то, что может быть доступно этой воле как вещи в себе и что возможно для нее в ее отдельном проявлении, люди просто признавали, что при известных обстоятельствах воля может уничтожить границы индивидуации, ибо это чувство упорно сопротивлялось навязанному опытом познанию, что

Бог, обитающий в груди моей.
Влияет только на мое сознание,
На внешний мир, на общий ход вещей
Не простирается его влияние¹²⁰.

В соответствии с изложенной основной мыслью мы видим, что во всех попытках магического воздействия физическое средство применяется только как вспомогательный атрибут метафизического, ибо в противном случае оно вообще не могло бы иметь какого-либо отношения к предполагаемому действию: сюда относятся чужеземные слова, символические действия, нарисованные фигуры, восковые изображения и т. п. И мы видим, что в соответствии с упомянутым исконным чувством за этими атрибутами в конечном итоге всегда стоял акт *воли*, который связывали с ними. Естественным поводом к этому было то, что в движениях собственного тела ежеминутно видели совершенно необъяснимое, следовательно, очевидно метафизическое влияние воли, и возникала мысль, почему бы этому влиянию не распространяться и на другие тела? Найти путь к этому, уничтожить изоляцию, в которой воля находится в каждом индивиде, распространить непосредственную сферу воли за пределы собственного тела волящего — такова была задача магии.

Однако еще далеко было до того, чтобы эта основная мысль, из которой, по-видимому, и возникла магия, сразу же была ясно осознана и признана *in abstracto*, и магия сразу же поняла самое себя. Лишь у нескольких мыслящих и ученых писателей прошлых веков мы находим, как я вскоре подтверждаю цитатами из их произведений, ясно выраженную мысль, что магическая сила заключена в *воле* и что странные знаки и действия, наряду с сопровождающими их бессмысленными словами, которые считались средствами заклинания и сдерживания демонов, представляют собой лишь атрибуты и способы фиксации *воли*, тем самым акт воли, который должен иметь магическое действие, перестает быть просто желанием и превращается в деяние, получает *corpus* (как говорит Парацельс), в известном смысле дается и полное объяснение индивидуальной воли, выступающей теперь как общая воля, как воля в себе. Ибо в каждом магическом акте, в симпатическом лечении или в других подобных процессах внешнее действие (связующее средство) является только тем, чем

при гипнотизировании служат пассы, следовательно, не чем-то существенным, а средством, тем, посредством чего воля, единственная движущая сила, получает свое направление и фиксацию в мире тел и переходит в реальность: поэтому такие внешние действия необходимы. У других писателей тех времен в соответствии с основной идеей магии устанавливается только цель — осуществлять по своей воле абсолютное господство над природой. Но возвыситься до мысли, что такое господство должно быть непосредственным, они не сумели и поэтому мыслили его как *опосредствующее*. Ведь народные религии повсюду подчиняли природу господству богов и демонов. Подчинить их своей воле, побудить, даже заставить служить себе — таково было стремление мага и им он приписывал то, что ему удавалось; совершенно так же, как Месмер приписывал вначале успех своего гипноза магнитным стержням, которые он держал в руках, а не своей воле, истинной движущей силе его действий. Так воспринимали это народы, у которых господствовала политеистическая религия, так понимал магию и Плотин (Плотин высказывает кое-где более правильное понимание, например, Епп. II, lib. III, с. 7. Enn. IV. lib. III, с. 12 и lib. IV, с. 40, 43 и lib. IX, с. 3¹²¹).) и особенно Ямвлих, — следовательно, как *теургию*; выражение это впервые применил Порфирий. К такому толкованию был склонен политеизм, эта божественная аристократия, — он распределил господство над различными силами природы между таким же числом богов и демонов, которые большей частью представляли собой персонифицированные силы природы и из которых маг попеременно склонял к своему желанию или заставлял служить себе то одного, то другого. Однако в божественной монархии, где вся природа послушна только Одному, мысль заключить с Ним частный союз или тем более осуществлять господство над Ним была бы слишком дерзкой. Поэтому там, где господствовали иудаизм, христианство или ислам, такому толкованию магии препятствовало всемогущество единого Бога, обращаться к которому маг не смел. Ему оставалось только искать прибежища у дьявола; с этим бунтарем, непосредственно происходящим от Аримана, который все-таки сохранял еще некоторую власть над природой, он и заключал союз, обеспечивая себе этим его помощь: это — «черная магия». В противоположность ей белая магия называлась таковой потому, что колдун не прибегал к услугам дьявола, а с разрешения или даже при содействии единого Бога обращался с просьбой к ангелам, чаще же, произнося редкие еврейские наименования Бога, такие, как Адонаи и т. п., призывал чертей и принуждал их к повиновению, ничего со своей стороны им не обещая (*Delrio. Disq. mag. L. II, q. 2. — Agrippa a Nettesheym. De vanit. scient., с 45.*). Все эти толкования и внешние стороны магии в такой степени принимали за ее сущность и за объективные процессы, что писатели, знакомые с магией не по собственному опыту и из вторых рук, такие, как Бодинус, Дельрио, Биндсфельдт и другие, определяли ее сущность так, будто она представляет собой действия, совершаемые не силами природы, не естественным путем, а с помощью дьявола. Таковым было и оставалось общее мнение, которое в различных местностях лишь модифицировалось в зависимости от религии страны; оно же служило основой законов против колдовства и процессов над ведьмами; против этого мнения были обыкновенно направлены и

опровержения возможности магии. Подобное *объективное* понимание и толкование магии было неизбежно, хотя бы и вследствие несокрушимого реализма, который господствовал в Европе как в древности, так и в средние века и был поколеблен только Декартом. До этого люди еще не научились направлять спекуляцию на таинственные глубины своего собственного внутреннего мира и искали все вовне. Превратить же волю, которую они находили в самих себе, в господина природы казалось настолько смелой мыслью, что вызывало страх; поэтому волю сделали господствующей над вымышленными существами, которым господствующее суеверие приписывало власть над природой, чтобы сделать ее [волю] по крайней мере опосредствованно господствующей над природой. Впрочем, демоны и боги разного рода все еще — ипостаси, посредством которых верующие любого типа и любой секты достигают понимания *метафизического*, которое находится *за* пределами природы, придает ей бытие и устойчивость и поэтому господствуют над ней. Таким образом, когда говорят, что магия действует с помощью демонов, то смысл, лежащий в основе этой мысли, все-таки сводится к тому, что магия представляет собой действие, осуществляемое не физическим, а *метафизическим* путем, действие не естественное, а сверхъестественное. Если же мы познаем в тех немногочисленных фактах, которые свидетельствуют в пользу реальности магии, а именно в животном магнетизме и симпатическом лечении, не что иное, как непосредственное действие воли, которая выражает здесь свою непосредственную силу не внутри волящего индивида, как обычно, а вне его, и если мы видим, как я вскоре покажу на несомненных однозначных высказываниях, что глубоко посвященные в тайны древней магии выводят все ее воздействие только из *воли* мага, — то это может служить убедительным эмпирическим доказательством моего учения, заключающегося в том, что метафизическое вообще, единственное, что существует вне представления, вещь в себе, есть не что иное, как то, что мы в себе познаем как *волю*.

То, что эти маги мыслили непосредственное господство, которое воля иногда осуществляет над природой, как лишь опосредствующее, совершаемое с помощью демонов, не могло служить препятствием в их деятельности, когда бы и где бы она вообще ни происходила. Ибо именно потому, что в вещах такого рода воля в себе действует в своей исконности и поэтому обособленно от представления, ложные понятия интеллекта не могут помешать ее действию; теория и практика находятся здесь далеко друг от друга: неправильность теории не стоит на пути практики, а правильная теория не создает способность к практике. Месмер приписывал сначала силу своего воздействия магнитным стержням, которые он держал в руках, и затем объяснял чудеса животного магнетизма с помощью материалистической теории о тонком, всепроникающем флюиде, и тем не менее его действия были поразительны по своей силе. Я знал одного помещика, крестьяне которого с давних пор привыкли излечиваться от приступов лихорадки посредством заговаривания, совершаемого господином; и хотя он был совершенно убежден в невозможности такого рода вещей, он из доброты исполнял по традиции волю крестьян, причем часто достигал успеха, который он приписывал непоколебимому доверию

крестьян, не задумываясь над тем, что подобное доверие должно было бы придавать целительную силу и совершенно бесполезным лекарствам, применяемым многими доверчивыми больными.

Если, как было описано выше, теургия и магия с помощью демонов были просто истолкованием и внешним выражением акта [воли], просто оболочкой, на чем большинство останавливалось, то не было все-таки недостатка и в таких людях, которые, проникая вглубь, очень хорошо знали, что действовавшее в магических процессах было не чем иным, как *волей*. Этих людей, глубоко проникающих в суть дела, следует искать не среди тех, кто чужд, даже враждебен магии, а ведь именно им принадлежит большинство книг о магии; им магия известна только по заседаниям суда и показаниям свидетелей и поэтому они описывают только ее внешнюю сторону, при этом о подлинных процедурах, о которых им стало известно в ходе показаний, они тщательно умалчивают, чтобы не распространять страшный порок колдовства. К ним относятся: Бодинус, Дельрио, Биндсфельдт и другие. Настоящие объяснения следует искать у философов и естествоиспытателей тех времен господства суеверия. Из их высказываний ясно видно, что в магии, как и в животном магнетизме, действительная движущая сила не что иное, как *воля*. Приведу в подтверждение этого несколько цитат. Беру их сначала из Теофраста Парацельса, который сообщает больше, чем кто-либо, сведений о внутренней сущности магии, и даже не боится точно описывать применяемые при этом процедуры: т. 1, с. 91, 353 след. и 789; т. 2, с. 362, 496 (цитирую по Страсбургскому изданию его работ в двух томах in folio, 1603). — В томе 1, на с. 19 он пишет: «Заметим по поводу восковых фигурок следующее: если в моей воле заключена враждебность к кому-либо, то эта враждебность должна быть осуществлена с помощью *medium'a*, т. е. *corpus'a*. Следовательно, возможно, что мой дух без содействия моего тела, т. е. не с помощью меча, наносит удар или ранит другого силой моего *страстного желания*. Таким образом возможно, что посредством моей *воли* я ввожу дух моего противника в его изображение и сгибаю, калечу его по своему желанию. — Вам следует знать, что действие *воли* — важная составная часть лекарства. Ибо тот, кто не желает добра другому, ненавидит его, может своим проклятием достигнуть желаемого. Ведь проклятие — это наказание, налагаемое духом. Поэтому, возможно, что проклятия изображениям могут вызвать болезни и т. д. — Так же воздействовать можно и на скот, причем с большей легкостью, чем на человека, ибо дух человека сопротивляется сильнее, чем дух скота».

С. 375: «Из этого следует, что изображение переносит колдовство на другого человека: не силой начертанных знаков или чего-либо подобного, не посредством воска; воображение настолько преодолевает свою собственную констелляцию, что становится средством для выполнения воли своего неба, т. е. своего человека».

С. 334: «Воображение человека всегда идет из сердца; сердце — солнце микрокосма. И воображение человека переходит из малого солнца микрокосма в солнце большого мира, в сердце макрокосма. Так, воображение микрокосма — семя, которое становится материальным, и т. д.»

На с. 364: «Вам достаточно известно, что совершает строгое воображение, которое есть начало всех магических дел».

С. 789: «Следовательно, моя мысль — это наблюдение за целью. Но мне не следует обращать на нее глаз с помощью рук, мое воображение само обратит его туда, куда я пожелаю. И ходьбу следует понимать так: я желаю, предписываю себе, и мое тело движется; и чем упорнее моя мысль, тем упорнее я буду бежать. Таким образом, только воображение движет мое тело».

С. 837: «Воображение, направленное против меня, может быть направлено с такой силой, что воображение другого может меня убить».

Т. 2, с. 274: «Воображение возникает из желания и жадности; желание ведет к зависти, ненависти, ибо они не возникнут, если ты этого не желаешь. Но как только ты пожелаешь, за этим последует деятельность воображения. Это желание должно быть стремительным, жадным, трепещущим, как желание беременной женщины, и т. д. Низкое проклятие становится обычно истинным: почему? оно идет от сердца, а в том, что идет от сердца, таится и рождается семя. Проклятия отцов и матерей также идут от сердца.

Проклятие бедных людей — также воображение и т. д. Проклятие заключенных — также только воображение, идет от сердца. Следовательно, если кто-либо хочет посредством своего воображения кого-нибудь заколоть, искалечить и т. д., он должен сначала ощутить в себе этот акт и его орудие и тогда он может его направить, ибо то, что входит, может и выйти посредством мыслей, будто оно совершено руками... В силе такого воображения женщины превосходят мужчин, ибо они более пылки в мести».

С. 298: «Магия — великая скрытая мудрость; разум же — открытая великая глупость... От чар не защитят никакие латы, ибо они поражают внутреннего человека, дух жизни... Некоторые колдуны делают изображение человека, которого они имеют в виду, и забивают гвоздь в его стопу; он невидимо поражает человека и тот хромот до тех пор, пока гвоздь не будет удален».

С. 307: «Нам следует знать, что мы можем одной верой и сильным воображением привнести дух каждого человека в его изображение... Не нужны никакие заклинания и церемонии, кружения, окуливания, фигурки и т. д. — все это обезьяничанье и обольщение. — Делаются homunculi, изображения и т. д. и на них совершаются все операции, действуют силы и воля человека... Великое дело — дух человека, и никто не может выразить его сущность: так же, как вечен и непреходящ Бог, вечен и дух человека. Если бы мы, люди, могли действительно познать свой дух, для нас не было бы ничего невозможного на Земле... Совершенное воображение, которое идет от astris¹²², возникает в духе».

С. 513: «Воображение утверждается и завершается верой в то, что задуманное действительно сбудется, ибо каждое сомнение разрушает содеянное. Вера должна подтверждать воображение, ибо вера укрепляет волю... Но то, что воображение человека, его *вера* не всегда совершенна, приводит к тому, что магическое искусство называют сомнительным, хотя оно может быть верным и благим». Пояснением этой последней фразы может служить одно место в книге Кампанеллы «De sensu rerum et magia»: «Efficiunt alii ne homo possit futuere, si tantum cre-dat: non enim potest facere quod non credit posse facere» (L. IV, с. 18)¹²³..

В том же духе говорит Агриппа Неттесгеймский в книге «De occulta philosophia», L. I, c. 65: «Non minus subjicitur corpus alieno animo, quam alieno corpori»; и с 67: «Quidquid dictat animus fortissime odientis habet efficaciam nocendi et destruendi; similiter in ceteris, quae affectat animus fortissimo desiderio. Omnia enim quae tunc agit et dictat ex characteribus, figuris, verbis, [sermonibus], gestibus et ejusmodi, omnia sunt adjuvantia appetitum animae et acquirunt mirabiles quasdam virtutes, turn ab anima operantis in illa hora, quando ipsam appetitus ejusmodi maxime invadit, turn ab influxu coelesti animum tunc taliter movente»; с 68: «Inest hominum animis virtus quaedam immutandi et ligandi res et homines ad id quod desiderat, et omnes res obediunt illi, quando fertur in magnum excessum alicujus passionis, vel virtutis, in tantum, ut supersedeat, quos ligat. Radix ejusmodi ligationis ipsa est affectio animae vehemens et exterminata»¹²⁴. Подобное утверждает и Юлий Цез. Ванниний в книге «De admir. naturae arcan.», Lib. IV, dial. 5, p. 435: «Vehementem imaginationem, cui spiritus et sanguis obediunt, rem mente conceptam realiter efficere, non solum intra, sed et extra»¹²⁵. Также и Иог. Бат. ван Гельмонт, прилагающий много усилий к тому, чтобы по возможности устранить в магии влияние дьявола и приписать ее воздействие воле. Из большого собрания его сочинений «Ortus medicinae» я приведу несколько мест с указанием отдельных сочинений.

Recepta injecta, § 12: «Quum hostis naturae (diabolus) ipsam applicationem complere ex se nequeat, suscitatur ideam fortis desiderii et odii in saga, ut, mutuatis istis mentalibus et liberis mediis, transferat suum velle per quod quodque afficere intendit. § 13: Quorsum imprimis etiam execrationes, cum idea desiderii et terroris, odiosissimis suis scrolls praescribit. Quippe desiderium istud, ut est passio imaginantis, ita quoque creat ideam, non quidem inanem, sed executivam atque incantamenti motivam. — § 19. prout jam demonstravi, quod vis incantamenti potissima pendeat ab idea naturali sagae.

De injectis materialibus § 15. Saga, per ens naturale, imaginative format ideam liberam, naturalem et nocuam. — — — Sagae poerantur virtute naturali. — Homo etiam dimittit medium aliud executivum, emanativum et mandativum ad incantandum hominem; quod medium est Idea fortis desiderii. Est nempe desiderio inseparabile ferri circa optata.

De sympatheticis mediis. § 2. Ideae scilicet desiderii, per modum influentiarum coelestium, jaciuntur in proprium objectum, utcunque localiter remotum.

Diriguntur nempe a desiderio objectum sibi specificante.

De magnetica vulnemm curatione. § 76. Igitur in sanguine est quaedam potestas exstatica, quae, si quando ardenti desiderio excita fuerit, etiam ad absens aliquod objectum, exterioris hominis spiritu deducenda sit: ea autem potestas in exteriori homine latet, velut in potentia; nee ducitur ad actum, nisi excitetur, accendatur imaginatione ferventi desiderio, vel arte aliqua pari. — § 98. Anima, prorsum spiritus, nequaquam posset spiritum vitalem (corporeum equidem), multo minus carnem et ossa movere aut concitare, nisi vis illi quaequam naturalis, magica tamen et spiritualis, ex anima in spiritum et corpus descenderet. Cedo, quo pacto obediret spiritus corporeus jussui animae, nisi jussus spiritum, et deinceps corpus movendo foret? At extemplo contra hanc magicam motricem objectiones, istam esse intra concretum sibi, suumque hospitium naturale, idcirco hanc etsi magam vocitemus, tantum erit nomonis detorsio et abusus, siquidem vera et superstitiosa

magica non ex anima basin desumit; cum eadem haec nil quidquam valeat, extra corpus suum movere, alterare aut ciere. Respondeo, vim et magicam illam naturalem animae, quae extra se agat, virtute imaginis Dei, latere jam obscuram in homine, velut obdormire (post praevagationem), excitationisque indigam: quae eadem, utut somnolenta, ac velut ebria, alioqui sit in nobis quoti-die: sufficit tamen ad obeunda munia in corpore suo: sormit itaque scientia et potestas magica, et solo nutu actrix in homine. — § 102. Satan itaque vim magicam hanc excitat (secus dormientem et scientia exterioris hominis impeditam) in suis mancipiis, et inservit eadem illis, ensis vice in manu potentis, id est sagae. Nee aliud prorsus Satan ad homicidium affert, praeter excitationem dictae potestatis somnolentae. — § 106. Saga in stabulo absente occidit equum: virtus quaedam naturalis a spiritu sagae, et non a Satana, derivatur, quae opprimat vel strangulet spiritum vitalem equi. — § 139. Spiritus voco magnetismi patronos, non qui ex coelo demittuntur, multoque minus de infernalibus sermo est; sed de iis, qui fiunt in ipso homine, sicut ex silice ignis: ex voluntate hominis nempe aliquantum spiritus vitalis influentis desumitur, et id ipsum assumit idealem entitatem, tanquam formam ad complementum. Qua nacta perfectione, spiritus mediam sortem inter corpora et non corpora assumit. Mittitur autem eo, quo voluntas ipsum dirigit: idealis igitur entitas ————— nullis strigitur locorum, temporum aut dimensionum imperiis, ea nee daemon est, nee ejus ullus effectus: sed spiritualis quaedam est actio illius, nobis plane naturalis et vernacula. — § 168. Ingens mysterium propalare hactenus distuli, ostendere videlicet, ad manum in homine sitam esse energiam, qua, solo nutu et phantasia sua, queat agere extra se et imprimere virtutem aliquam, influentiam deinceps perseverantem, et agentem in objectum longissime absens»¹²⁶.

Также и Помпонаци говорит («De incantationibus. Opera Basil». 1567, p. 44): «Sic contigit, tales esse homines, qui habeant ejusmodi vires in potentia, et per vim imaginativam et desiderativam cum actu operantur, talis virtus exit ad actum, et afficit sanguinem et spiritum, quae per evaporationem petunt ad extra et producunt tales effectus»¹²⁷.

Об очень важных открытиях такого рода сообщает Джейн Лид, ученица Поредджа, английская теософка мистического толка и визионерка времен Кромвеля. Джейн Лид приходит к магии совершенно особым путем. Ее учение исходит из характерной основной черты всех мистиков, провозглашающих единение собственного Я с Богом своей религии. В ее учении человеческая воля вследствие ее единения с божественной становится сопричастной ее всемогуществу и благодаря этому получает магическую силу. Таким образом, то, чем другие колдуны обязаны, как они полагают, союзу с дьяволом, она приписывает единению со своим Богом: ее магия, следовательно, — в высшем смысле белая магия. Впрочем, по своим результатам и на практике это не составляет разницы. Джейн Лид сдержанна и таинственна, что было в ее время необходимо; однако очевидно, что для нее это не просто теоретический королляр, что ее учение возникло из различных знаний и из опыта. Главное сказано в ее «Откровении откровений» (немецкий перевод, Амстердам, 1695) на с. 126-151, особенно на тех, которые озаглавлены: «Мощь спокойной воли». Из этой книги Хорст в своей «Библиотеке колдовства» (т. 1, с. 325) приводит следующее место, которое, однако, представляет собой в его передаче скорее resume, чем

дословную цитату, и взято преимущественно со стр. 119, § 87 и 88: «Магическая сила приводит того, кто ею обладает, в такое состояние, в котором он способен господствовать над творением, т. е. над царством растений, животных и минералов, и возрождать его, поэтому, если бы *многие* совместно действовали в *одной* магической силе, природа могла бы быть преобразована в рай... Как же нам достигнуть этой магической силы? В новом рождении силой веры, т. е. посредством совпадения нашей *воли* с божественной *волей*. Ибо вера подчиняет нам мир, так как совпадение нашей *воли* с божественной *волей* ведет к тому, что, как сказал апостол Павел, все становится нашим и должно повиноваться нам». Так дано это у Хорста. — На с. 131 данной работы Джейн Лид поясняет, что Христос совершал чудеса силой своей воли, как в том случае, когда он сказал прокаженному: «*Хочу, очистись*». Однако иногда Он связывал это с волей тех, в которых замечал веру в Него; им Он говорил: «Что вы *хотите*, чтобы я для вас сделал?» Ибо во благо им совершалось не менее того, чего они ждали от Господа во исполнение их воли. Эти слова Спасителя заслуживают нашего пристального внимания, ибо *высшая магия заключена в воле*, если она находится в единении с волей Всевышнего: если два этих колеса входят друг в друга и как бы становятся одним, то они...» и т. д. — На стр. 133 она говорит: «Да и что может противостоять воле, которая находится в единении с волей Бога? Подобная воля обладает такой силой, что всегда осуществляет свое намерение. Она — *не голая воля*, лишенная своего одеяния, силы, она несет в себе неодолимое всемогущество, посредством которого может истреблять и насаждать, убивать и оживлять, вязать и решить, вылечивать и губить; вся эта сила будет концентрирована и выражена в царственной, свободной рожденной воле, и нам надлежит познать ее, когда мы достигнем единения со Святым Духом или объединимся с Ним в Один дух и Одну сущность». — На с. 133 сказано: «Мы должны испарить или потопить все многочисленные различные воли, порожденные смешанной сущностью душ, и затеряться в бездонной глубине, откуда тогда поднимется и выйдет *девственная воля*, которая никогда не была слугой какой-либо вещи, принадлежащей выродившемуся человеку, а совершенно свободна, чиста и находится в единении со всемогущей силой и будет, безошибочно, подобно ей, создавать сходные плоды и следствия... из этого жгучий елей Святого Духа вспыхнет в отбрасывающей свои искры *магии*».

Якоб Бёме в своем «Объяснении в шести пунктах»¹²⁸ говорит в пункте 5 о магии в совершенно таком же смысле. Среди прочего он утверждает: «Магия — мать сущности всех сущностей, ибо она сама создает себя и узнается в *жадном стремлении*. — Истинная магия — не сущность, а *вождедеющий дух* сущности. — В общем: магия — это действия *волящего духа*».

В качестве подтверждения или во всяком случае пояснения изложенного воззрения на волю как подлинную движущую силу магии мы приведем странный и милый анекдот, который Кампанелла («De sensu rerum et magia», L. IV, cap. 18) рассказывает вслед за Авиценной: «Mulieres quaedam condixerunt, ut irent animi gratia in viridarium. Una earum non ivit. Ceterae colludentes arangium acceperunt et perforabant eum stilis acutis, dicentes: ita

perforamus mulierem talem, quae nobiscum venire detrectavit, et, projecto arangio intra fontem, abierunt. Postmodum mulierem illam dolentem invenerant, quod se transfigi quasi clavis acutis sentiet, ab ea hora, qua arangium ceterae perforarunt: et cruciata est valde donee arangii clavos extraxerunt impre-cantes bona et salutem¹²⁹.

Очень интересное, точное описание смертоносного колдовства, которое применяется, по-видимому, успешно жрецами дикого народа острова Нукахива и по своим процедурам полностью аналогично нашему симпатическому лечению, дает Крузенштерн в своем «Кругосветном путешествии», 1812 (ч. 1, с. 249 след.)¹³⁰. — Это описание особенно ценно, поскольку здесь магия, далекая от европейской традиции, обладает совершенно такими же свойствами. Достаточно сравнить с этим то, что Бенде Бендзен в Кизеровом «Архиве животного магнетизма» (т. 9, глава 1) в примечании на стр. 128-129 рассказывает о головной боли, которую он сам наколдовал другому человеку посредством отрезанных у него волос; это примечание Бендзен завершает такими словами: «Так называемое колдовство, насколько мне удалось узнать, состоит лишь в изготовлении и применении вредно действующих магнетических средств в соединении с воздействием злой воли. Это — гнусный союз с Сатаной».

Совпадение высказываний всех этих писателей друг с другом и с убеждением, к которому в последнее время привел животный магнетизм, и, наконец, с тем, что может быть выведено в этом вопросе из моего спекулятивного учения, несомненно феномен, заслуживающий пристального внимания. Несомненно одно: в основе всех когда-либо предпринимавшихся попыток магического воздействия, успешных или безуспешных, лежит антиципация моей метафизики, поскольку в них выражено сознание того, что закон причинности связывает только явления, сущность же вещей в себе остается независимой от него, и что если, исходя из этой сущности, следовательно, изнутри, возможно непосредственное воздействие на природу, то оно может быть совершено только самой волей. Если же определить магию по классификации Бэкона как практическую метафизику, то несомненно, что находящаяся в правильном отношении к ней теоретическая метафизика должна была бы принять мое разделение мира на волю и представление. Жестокое рвение, с которым церковь во все времена преследовала магию и страшным свидетельством которого служит папский «Malleus maleficarum»¹³¹, объясняется, по-видимому, не только часто связанными с магией преступными намерениями и не предполагаемой ролью в ней дьявола, а проистекает отчасти из смутного предчувствия и опасения, что магия возвращает исконную силу к ее подлинному источнику, между тем как церковь предназначила ей место вне природы¹³². Это предположение находит свое подтверждение в ненависти, питаемой столь предусмотрительным английским клиром к животному магнетизму, а также в его рьяном противодействии уж во всяком случае безобидному столоверчению, которое по той же причине не преминуло *предать анафеме* также духовенство во Франции и даже в Германии¹³³.

О высоком уровне китайской цивилизации ничто столь непосредственно не свидетельствует, как почти невероятная многочисленность его населения, которое, по данным Гюцлаффа, составляет теперь около 367 миллионов человек¹³⁴. Ведь сравнивая различные эпохи и страны, мы видим, что в общем цивилизация связана с ростом населения.

Из-за своего навязчивого рвения внедрить в сознание этого древнего народа свое сравнительно новое вероучение и суетного стремления найти у него следы этого вероучения в прошлом миссионеры-иезуиты 17 и 18 веков не сумели основательно изучить господствующее в этой стране вероучение. Поэтому в Европе в наши дни узнали кое-что о состоянии религии в Китае. Теперь мы знаем, что там существует прежде всего национальный культ природы, которому все следуют и который восходит к древнейшим временам, вероятно, к таким, когда огонь еще не был открыт и животные приносились в жертву, не подвергаясь действию огня. С этим культом связаны жертвы, которые император и высокие сановники публично приносят в определенные дни или после важных событий. Они посвящены в первую очередь голубому небу и Земле, первые в зимнее, вторые в летнее солнцестояние, а также всевозможным силам природы: морю, горам, рекам, ветрам, грому, дождю, огню и т. д., причем каждую возглавляет гений, имеющий множество храмов. Храмы имеет также гений каждой провинции, города, деревни, улицы, даже семейного захоронения, а иногда и гений — покровитель торговой лавки; впрочем, все эти гении связаны лишь с культовыми обрядами частных лиц. Государственный же культ распространяется и на великих в прошлом императоров, основателей династий, героев, т. е. на всех тех, кто своим учением или деяниями стали благодетелями человечества (в Китае). Им также воздвигаются храмы, у Конфуция их 1650. Этим объясняется, следовательно, большое число малых храмов, разбросанных по всему Китаю. К этому культу героев примыкает частный культ, обряды которого каждая добропорядочная семья совершает на могилах своих предков. Помимо этого общего культа природы и героев в Китае есть три вероучения, более догматических по своему характеру. Во-первых, Дао дэ цзин, основанное Лао-цзы, старшим современником Конфуция. Это учение о разуме как внутреннем порядке мира или начале всех вещей, о великом едином, высокой балке свода, *даики*, несущей все стропила и возвышающейся все-таки над ними (собственно, всепроникающая мировая душа), и о *дао*, т. е. *пути* к блаженству, т. е. к освобождению от мира и его скорбей. С этим учением по первоисточнику нас познакомили в 1842 г. Станислав Жюльен в своем переводе Лао цзы «Дао Дао дэ цзин»; из этого мы видим, что дух учения дао полностью совпадает с духом буддизма. Однако теперь эта секта как будто оттеснена на задний план, и ее учителя, учителя дао дэ цзин, потеряли свое влияние. Во-вторых, мы находим в Китае мудрость Конфуция, которой особенно привержены ученые и государственные деятели; судя по переводам, это — пространная, банальная, преимущественно политическая моральная философия, не опирающаяся на метафизику и отличающаяся некоей специфической вялостью и скукой. И наконец, для широких народных масс — возвышенное, полное любви учение Будды, имя, вернее, титул которого в Китае произносится как Фо или Фу, тогда как у татар Победоносно

Просветленный называется по своему фамильному имени Шакья-Муни или также Баркхан-Бакши; у бирманцев и на Цейлоне — большей частью Гаутама, а также Татагата, но первоначально именовался принцем Сиддхартой¹³⁵. Эта религия, которая, как по своему совершенству и истинности, так и по преобладающему числу исповедующих ее следует считать самой значительной на Земле, господствует в большей части Азии и насчитывает, по данным Спенса Харди, новейшего ее исследователя, 369 миллионов адептов, следовательно, значительно больше, чем любая другая. Эти три религии Китая, — из них наиболее распространенная, буддизм, существует, что говорит в его пользу, без всякой поддержки со стороны государства, только собственными силами, — отнюдь не враждебны друг к другу, а спокойно уживаются и даже, быть может, влияя друг на друга, пришли к известному сближению, так что сложилась даже своего рода поговорка «Три [веро] учения — одна семья». Император исповедует все три, но многие императоры вплоть до недавнего времени были в первую очередь привержены буддизму, о чем свидетельствует и их глубокое благоговение перед Далай-Ламой и даже Тешу-Ламой, первенство которого они безусловно признают. Эти три религии не являются ни политеизмом, ни монотеизмом и, по крайней мере буддизм, далек и от пантеизма, так как Будда не рассматривал лежащий во грехе и в страданиях мир, чьи существа, обреченные на смерть, существуют короткое время благодаря тому, что пожирают друг друга, как теофанию. Вообще, в слове пантеизм содержится, собственно говоря, противоречие, оно означает понятие, которое само себя уничтожает, и серьезно мыслящие люди никогда не понимали его иначе, чем просто любезный оборот речи; поэтому глубоким и тонким философам прошлого века никогда не приходило в голову не считать Спинозу атеистом только потому, что он называет мир Deus; утверждение, что он не атеист, было открытием ничего, кроме слов, не ведающих балаганных философов нашего времени; они этим гордятся и толкуют об экосмизме, шутники! Я же посоветовал бы оставить словам их значение и там, где имеют в виду что-то другое, использовать и другое слово, следовательно, мир называть миром, а богов богами.

Европейцы, стремящиеся ознакомиться с религией Китая, искали, как это обычно делается и как делали греки и римляне в аналогичных условиях, точки соприкосновения со своей собственной верой. Поскольку же в их мышлении понятие религии почти тождественно теизму и, во всяком случае, так срослось с ним, что отделить его очень нелегко; поскольку, сверх того, в Европе, прежде чем там получили точное представление об Азии, для подтверждения аргумента *e consensu gentium*¹³⁶ было распространено ложное мнение, будто все народы Земли веруют в единого, во всяком случае высшего, Бога и творца мира (Это то же самое, что уверения китайцев будто все земные правители суть данники их императора.) и поскольку они находились в стране, где видели множество храмов, священнослужителей, монастырей и постоянное выполнение религиозных обрядов, они исходили из ложного предположения, что и здесь должны обнаружить теизм, хотя и в непривычном образе. Когда же они оказались обманутыми в своих ожиданиях и поняли, что там о такого рода вещах не имеют ни малейшего понятия, не имеют слов, чтобы их выразить, то духу, в котором они вели

свои исследования, вполне соответствовало, что их первые сообщения об этих религиях сводились больше к тому, чего в них *нет*, а не к позитивному их содержанию, понять которое к тому же европейцам по ряду причин очень трудно, например, потому, что они воспитаны в вере в оптимизм, в Китае же, напротив, само существование рассматривается, как зло, а мир — как юдоль страданий, в которой лучше бы вовсе не находиться; затем — из-за несомненно присущего буддизму, а также индуизму, идеализма, воззрения, которое в Европе известно только как своего рода парадокс ряда странных философов, к которому едва ли можно относиться серьезно, в Азии же входит даже в [содержание] народной веры, ибо в Индостане он признан повсюду, в качестве учения о Майе, а в Тибете, центре буддизма, даже преподносится очень популярно, ибо на больших празднествах разыгрывается комедия религиозного содержания, представляющая Далай-ламу в споре с главным дьяволом — первый защищает идеализм, второй — реализм, причем среди прочего он говорит: «то, что воспринимается пятью источниками познания (органами чувств), не обман, и то, чему вы учите, неправда». После долгого спора вопрос решается жребием: реалист, т. е. дьявол, проигрывает и его прогоняют с насмешками (*Description du Tibet, trad, du Chinois en Russe p. Bitchourin, et du Russe en Frances p. Klaproth. Paris, 1831*¹⁸⁸. Также в «*Asiatic journal*», New series. Vol. 1, p. 15.). Если помнить об этих основных различиях всего характера мышления, можно считать простительным, даже естественным, что европейцы, исследуя религии Азии, останавливались прежде всего на негативной, собственно чуждой изучаемой религии точке зрения, вследствие чего мы обнаруживаем множество относящихся к этой теме высказываний, не способствующих позитивному знанию; все они сводятся к тому, что буддистам и китайцам монотеизм — впрочем, исключительно иудейская религия, — вообще чужд. Так, например, в *Lettres edifiantes*¹³⁷ (edit, de 1819, Vol. 8, p. 46) говорится: «буддистов, мнение которых о переселении душ, общепринято, обвиняют в атеизме», а в «*Asiatic researches*», Vol. 6, p. 255: «Религия бирманцев (т. е. буддизм) свидетельствует о них, как о нации, которая уже далека от грубости дикого состояния и в решении всех проблем жизни находится под влиянием религиозных установлений, но все-таки еще ничего не знает о высшем существе, творце и вседержителе мира. Однако система морали, которая проявляется в их мифах, пожалуй, не уступает той, которую исповедуют господствующие в человеческом роде вероучения». — Там же на с. 258: «Последователи Гаутамы (т. е. Будды) являются, строго говоря, атеистами». Там же, с. 180: «Секта Гаутамы считает веру в божественное существо, сотворившее мир, в высшей степени нечестивой (impious)». — Там же, с. 268; Бьюканан сообщает, что Царадо, верховный жрец буддистов в Аве, Атули: в очерке своей религии, который он вручил одному католическому епископу, причислил к шести пагубным ересям и учение, «что есть существо, которое сотворило мир и все в мире и единственно достойно поклонения». Совершенно то же сообщает Санджермано [Сангермано] в своем «*Description of the Burmese empire*. Rome¹³⁸, 1833 p. 81 и свое перечисление шести тяжких ересей он завершает словами: «Последний из этих обманщиков учил, что существует некое высшее существо, творец мира и всех вещей и что только он достоин

поклонения» (the last of these impostors taught that there exists a Supreme Being, the Creator of the world and all things in it, and that he alone is worthy of adoration).

Кольбрук в своем «Essay on the philosophy of the Hindus», напечатанном в Transactions of the R [oyal] Asiat. Society, vol. 1 и перепечатанном в его «Viscellaneous essays», на с. 236 говорит: «Джайнистские и буддийские секты действительно атеистичны, поскольку они не признают творца мира или высшее правящее миром провидение». То же утверждает И. И. Шмидт в своих «Исследованиях о монголах и тибетцах», с. 180: «Система буддизма не ведает вечного несотворенного единого божественного существа, которое было от века и сотворило все зримое и незримое: эта идея буддизму совершенно чужда и в буддийских книгах мы не находим ни малейшего следа ее». — Мы видим также, как ученый синолог Моррисон в своем [словаре] «Chinese Dictionary», Macao, 1815-1816, vol. 1, p. 217 пытается найти в китайских догматах следы Бога; он готов истолковать таким образом все, что как будто указывает на это, но в конце концов вынужден признать, что точных данных такого рода в них найти нельзя. В той же работе он на с. 268 и след. при объяснении слов thung и tsing, т. е. покой и движение, на которых основана китайская космогония, возобновляет свои попытки и заключает словами: «Кажется, невозможно снять с этой системы обвинение в атеизме». — В недавно вышедшей работе Эпхама «History and doctrine of Buddhism», Lond., 1829 на с. 102 сказано: «Буддизм рисует нам мир без морального повелителя, правителя и творца». Немецкий синолог Нойман в своей ниже приведенной работе также утверждает на с. 10, 11: «В китайском языке ни магометане, ни христиане не нашли слова, которое обозначало бы теологическое понятие божества... Слово Бог, душа, дух как нечто независимое от материи и по своей воле господствующее над ней, китайский язык вообще не знает... Этот ход мыслей так тесно связан с языком, что без пространного описания невозможно перевести на китайский первый стих Бытия так, чтобы это действительно звучало по-китайски». — Именно поэтому сэр Джордж Стаунтон издал в 1848 г. книгу под заглавием: «Исследование, как надлежащим образом выразить слово *Бог* при переводе на китайский Священного писания» (an inquiry into the proper mode of rendering the word God in translating the Sacred Scriptures into the Chinese language)¹³⁹.

Этими пояснениями и цитатами я хотел только подготовить и сделать понятным то замечательное место, представить которое является целью настоящего раздела данной работы, познакомив читателя с той точкой зрения, из которой исходили упомянутые исследования и тем самым показать их отношение к предмету, которым они занимаются. Когда европейцы занимались в Китае исследованиями указанным выше путем и в указанном смысле, направляя все свои вопросы на высший принцип всех вещей, на правящую миром силу и т. д., им часто указывали на то, что обозначается словом *tien* (по-английски t'hëen). Ближайшее значение этого слова «небо», как указывает и Моррисон в своем Словаре. Однако известно, что это слово имеет и метафорическое значение и тогда — метафизический смысл. Уже в Lettres edifiantes (edit, de 1819, vol. II, p. 161) мы находим объяснение этому: «*hing-tien*» — это материальное видимое небо; «*chin-tien*»

— духовное и невидимое. Зоннерат в своем путешествии в Ост-Индию и Китай (Книга 4, глава 1) также говорит: «когда иезуиты спорили с другими миссионерами, означает ли слово *tien* небо или Бога, китайцы сочли их беспокоящими людьми и прогнали в Макао». Вначале европейцы могли во всяком случае надеяться, что это слово ведет их по следу столь упорно разыскиваемой ими аналогии китайской метафизики их собственной вере; именно исследования такого рода несомненно привели к тому, что мы обнаруживаем в статье, озаглавленной «Китайская теория творения» и напечатанной в «*Asiatic journal*», vol. 22, 1828. По поводу упоминаемого там *Tschu-fu-tze*, называемого также *Tschu-hi*, я хочу заметить, что он жил в XII веке н. э. и является наиболее знаменитым из всех китайских ученых, ибо он собрал и систематизировал всю мудрость предшествовавших ему мыслителей. Его сочинение служит основой теперешнего преподавания в Китае и авторитет его огромен. Итак, в упомянутом месте на с. 41 и 42 сказано: «Может создаться впечатление, что слово *tien* означает «высшее из великих» или «превыше всего, что велико на Земле», однако в словоупотреблении неопределенность значения этого слова несравненно больше, чем то, что выражает слово *небо* в европейских языках». *Tschu-fu-tze* говорит: «Что в небе есть *один человек* (т. е. мудрое существо), который судит о преступлениях и выносит приговор, нечто такое, о чем просто не следовало бы говорить; но, с другой стороны, нельзя утверждать, что нет ничего, что осуществляло бы контроль над всем».

Того же писателя спросили о *сердце неба*, познает ли оно или нет, и он ответил: «Нельзя утверждать, что дух природы неразумен, однако он не похож на мышление человека».

Вслед за одним из их авторитетов *tien* называется правителем или властителем (*tschu*), исходя из понятия высшей власти, а другой авторитетный мыслитель выражает это таким образом: «Если бы небо (*tien*) не обладало имеющим определенные намерения духом, то могло бы случиться, что корова родила бы лошадь, а на персиковом дереве появились бы цветы грушевого дерева». С другой стороны, говорится, что «*дух неба следует выводить из того, что есть воля человеческого рода!*» (Восклицательным знаком английский переводчик хотел выразить свое удивление). Привожу этот текст:

«The word *Teen* would seem to denote «the highest of the great» or «above all what is great on earth»: but in practise its vagueness of signification is beyond all comparison greater, than that of the term *Heaven* in European languages... Choo-foo-tze tells us that «to affirm, that heaven has a *man* (i. e. a sapient being) there to judge and determine crimes, should not by any means be said; nor, on the other hand, must it be affirmed, that there is nothing at all to exercise a supreme control over these things».

The same author being ask'd about *the heart of heaven*, whether it was intelligent or not, answer'd: it must not be said that the mind of nature is unintelligent, but in does not resemble the cogitations of man (...)

According to one of their authorities, *Teen* is call'd ruler or sovereign (*choo*), from the idea of the supreme control, and another expresses himself thus: «had heaven (*Teen*) no designing mind, then it must happen, that the cow might bring forth a horse, and on the peach-tree be produced the blossom of the pear». On the other

hand it is said, that *the mind of Heaven is deducible from what is the Will of mankind!*»

Совпадение этого последнего утверждения с моим учением настолько очевидно и удивительно, что если бы это не было напечатано через восемь лет после появления моей работы, меня несомненно обвинили бы в том, что я заимствовал мою основную мысль отсюда. Ибо ведь известно, что защищаться от новых мыслей можно тремя способами: не обращать внимания, не признавать и, наконец, утверждать, что это уже давно известно. Однако независимость моей основной мысли от этого высказывания китайского авторитета вследствие приведенных оснований непоколебима, ибо что я не владею китайским языком и, следовательно, не в состоянии заимствовать для собственного пользования мысли из китайских оригинальных, не известных другим произведений, мне, надеюсь, поверят. В дальнейшем я обнаружил, что приведенное здесь место вероятно и почти наверное взято из китайского словаря Моррисона, где его можно найти под словом Tien; однако проверить это у меня нет возможности.

В «Журнале по исторической теологии» Илгена т. 7, 1837 помещена статья Ноймана «Философия природы и философия религии у китайцев по сочинению *Tschu-hi*», где на с. 60-63 встречаются места, взятые, очевидно, из того же источника, что приведенные выше выдержки из «*Asiatic journal*». Однако они сформулированы с той столь часто встречающейся в Германии неопределенностью, которая исключает ясное понимание. К тому же заметно, что переводчик *Tschu-hi* не вполне понял текст, в чем, впрочем, его не следует упрекать ввиду большой трудности этого языка для европейцев и недостатка в пособиях. Во всяком случае, должного уяснения мы здесь не получаем. Приходится поэтому утешаться надеждой на то, что теперь, при более свободном сношении с Китаем какой-нибудь англичанин когда-либо даст нам более подробные и основательные знания об этом сообщенном нам с такой прискорбной краткостью догмате.

ОБРАЩЕНИЕ К ЭТИКЕ

Подтверждение остальных частей моего учения остается по указанным во введении основаниям вне моей сегодняшней задачи. Однако да будет мне дозволено в завершение обратиться в самой общей форме к *этике*.

Испокон века всем народам было известно, что мир, кроме физического, имеет и моральное значение. Однако повсюду сознание этого было не отчетливо и в поисках своего выражения выступало в различных образах и мифах. Это и есть религии. Философы, в свою очередь, всегда старались прийти к ясному пониманию проблемы, и все их системы за исключением строго материалистических при всем их различии согласны в том, что самое важное, даже единственно существенное всего бытия, то, к чему все сводится, его подлинное значение, кульминационный пункт, его суть (*sit venia verbo*)¹⁴⁰ состоит в моральности человеческих действий. Однако в вопросе о смысле этого, о характере, о возможности моральности все философы занимают весьма различные позиции и перед ними разверзается бездна, полная тьмы. Тут-то оказывается, что проповедовать мораль легко, а обосновать ее трудно. Именно потому, что этот пункт устанавливается

совестью, он становится критерием систем, ибо от метафизики с полным основанием требуют, чтобы она служила опорой этике; и возникает трудная проблема показать вопреки опыту, что физический порядок вещей зависит от морального, открыть связь между силой, которая, действуя по вечным законам природы, дает миру устойчивость, и моральностью в душе человека. Здесь понесли поражение даже лучшие умы: Спиноза присоединяет иногда с помощью софизмов учение о добродетели к своему фаталистическому пантеизму, но чаще он вообще не касается морали. Кант, завершив исследование теоретического разума, выпускает свой выколупленный из понятий категорический императив как *Deus ex machine* (Бог из [театральной] машины (лат.)), причем с абсолютным долженствованием, ошибочность чего стала вполне ясна, когда Фихте, который всегда считал, что превзойти значит превзойти, с пространностью и скукой на манер Христиана Вольфа развил это в полную систему *морального фатализма* в своей «Системе учения о нравственности», а затем изложил более кратко в своем последнем памфлете 1810 г. «Общий очерк наукословия».

С этой точки зрения система, которая полагает реальность всего существования и корень всей природы в *волю* и усматривает в ней сердце мира, несомненно располагает в свою пользу. Ибо она достигает на прямом и простом пути, даже держит уже в руках, еще не обращаясь к этике, то, что другие пытаются найти на далеко идущих и не приводящих к успеху окольных путях. И в самом деле достигнуть этого можно только в результате убеждения, что движущая и действующая в природе сила, которая представляет нашему интеллекту созерцаемый мир, тождественна с волей в нас. Лишь *та* метафизика действительно и непосредственно служит опорой этике, которая сама изначально этична, построена из материала этики, из воли; поэтому я со значительно большим правом, чем Спиноза, мог бы назвать мою метафизику «Этикой»; у него это звучит почти как ирония, можно даже утверждать, что это название выведено как *lucus a non lucendo*¹⁴¹, поскольку он только софизмами сумел привязать мораль к системе, из которой она последовательно никогда не могла бы быть выведена. К тому же он большей частью прямо отрицает мораль с возмутительной дерзостью. (См., например, Этика IV, теорема 37, схолия 2.) И вообще я смело могу утверждать, что никогда еще не было такой цельной философской системы без швов и заплат, как моя. Она, как я указал уже в предисловии, представляет собой развитие одной-единственной мысли, что вновь подтверждает древнее изречение: *ἀπλούς ὁ μύθος τῆς ἀληθείας ἐστίν*¹⁴². Затем следует также принять во внимание, что свобода и ответственность, эти краеугольные камни этики, без предпосылки самочинности воли могут быть утверждены на словах, но мыслиться не могут. Кто хочет оспорить это, должен сначала опровергнуть аксиому, установленную уже схоластами: *operari sequitur esse* (т. е. действие каждого существа следует из его наличных свойств), или доказать, что следствие из него — *unde esse, inde operari*¹⁴³, ложно. Условие ответственности — свобода, а свободы — исконность. Ибо я *хочу* в зависимости от того, что я *есть*: поэтому я должен *быть* в зависимости от того, что я *хочу*. Следовательно, самочинность воли — первое условие серьезно мыслимой этики, и Спиноза

справедливо говорит: «*ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit, et se sola ad agendum determinatur*» (Eth. I, def. 7)¹⁴⁴.

Зависимость в бытии и сущности в соединении со свободой в деятельности — противоречие. Если бы Прометей захотел призвать людей, созданных им, к ответственности за их поступки, то они с полным правом ответили бы ему: «Мы могли действовать только в соответствии с тем, какими мы были, ведь из свойств проистекает действие. Если наши поступки были дурны, то это зависело от наших свойств, они же дело твоих рук; взыскивай с самого себя». Так же обстоит дело и с нерушимостью нашей истинной сущности по отношению к смерти; без самочинности этой сущности такая нерушимость не может быть серьезно мыслима, так же как и без фундаментального обособления воли от интеллекта. Последний пункт принадлежит моей философии; первый основательно изложил уже Аристотель (De coelo, I, 12), подробно показав, что только невозникшее может быть непреходящим, и что оба понятия обуславливают друг друга: «*Haec mutuo se sequuntur, atque ingenerabile est incorruptibile, et incorruptibile ingenerabile. — generabile enim et corruptibile mutuo se sequuntur. — si generabile est, et corruptibile esse necesse est*»¹⁴⁵. Так это понимали и все те древние философы, которые учили о бессмертии души, и никому из них не приходило в голову приписывать тому, что *возникло* тем или иным образом, бесконечное существование. О затруднительном положении, к которому ведет противоположное воззрение, свидетельствуют контроверзы внутри церкви между сторонниками презэкзистенции, креационистами и традиционистами. Далее, существует родственная этике пункт — оптимизм всех философских систем, он обязателен и должен присутствовать в любой из них, ибо мир хочет слышать, что он достоин похвалы и прекрасен, а философы хотят нравиться миру. Со мной дело обстоит иначе: я видел, что нравится миру, и не отойду ни на шаг от истины в угоду ему. Следовательно, и в этом пункте моя система отклоняется от всех остальных и стоит одиноко.

Однако после того как все они завершили свои доказательства и пропели к тому же свою песенку о лучшем из миров, в конце концов в системе на заднем плане появляется как поздний мститель за нечестивость, как дух из могилы, как каменный гость, который приходит к Дон Жуану, вопрос о происхождении зла, громадного, неизреченного зла, страшного душераздирающего страдания в мире. И тогда они умолкают или произносят только слова, пустые, звучные слова, чтобы таким образом оплатить тяжкий счет. Напротив, если в самой основе системы существование зла связано с существованием мира, ей нечего бояться этого призрака, как ребенку, которому сделана прививка, не страшна оспа. И происходит это тогда, когда свобода положена не в *operari*, а в *esse* и из нее выходит зло, страдание и мир.

Впрочем, мне, как человеку серьезному, должно быть дозволено говорить только о том, что я действительно знаю, и пользоваться только теми словами, с которыми я связываю совершенно определенный смысл, так как только это может быть с уверенностью сообщено другим, и Вовенарг совершенно прав, говоря: «*la clarte est la bonne foi des philosophes*»¹⁴⁶.

Следовательно, когда я говорю «воля, воля к жизни», то это не *ens rationis*¹⁴⁷, не изобретенная мною самим ипостась и не слово, имеющее

неопределенное, смутное значение; тому, кто спросит меня, что это такое, я предложу заглянуть внутрь себя, где он найдет это во всей полноте, в колоссальном размере, как истинное *ens realissimum*¹⁴⁸. Я объяснил мир не из неизвестного, а из самого известного во всем существующем, известного нам совсем другим способом, нежели все остальное. И, наконец, что касается парадоксальности, в которой меня упрекают в связи с аскетическими выводами моей этики, что вызвало неудовольствие даже столь благосклонного ко мне обычно Жан Поля, и побудило господина Ретце (он не знал, что против меня следует применять только метод умолчания) написать в 1820 г. книгу, содержащую доброжелательную полемику со мной, выводы которой с тех пор стали постоянной темой в порицании моей философии, то я прошу принять во внимание, что парадоксальными подобными мысли могут считаться только в северо-западном углу старого континента, и даже здесь — только в его протестантских землях; напротив, во всей Азии, повсюду, где отвратительный ислам еще не вытеснил огнем и мечом древние глубокомысленные религии человечества, скорее надо было бы опасаться упрека в тривиальности. Я утешаюсь тем, что с точки зрения Упанишад священных Вед, а также мировой религии Будды, моя этика *вполне* ортодоксальна; не противоречит она и раннему, подлинному христианству. Для отражения всякой другой хулы я закован в панцирь и ношу тройную броню на груди.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

К перечисленным здесь, несомненно разительным подтверждениям, которые даны моему учению со времени его появления, но независимо от него, эмпирическими науками, без сомнения могут быть присоединены многие другие, оставшиеся мне неизвестными; ведь сколь невелика та часть издаваемой на всех языках естественнонаучной литературы, ознакомиться с которой позволяют время, возможность и терпение человека. Однако уже сообщенное здесь вселяет в меня уверенность, что все больше приходит время для моей философии, и я с радостью вижу, как год за годом эмпирические науки постепенно выступают в качестве исключаяющих всякое подозрение свидетелей учения, о котором «профессиональные философы» (это характерное наименование, даже наименование «философского ремесла» многие наивно присваивают себе сами) в течение семнадцати лет хранили мудрое, непоколебимое молчание, предоставляя говорить о ней не посвященному в их политику Жан Полю (*Nachschule zur aesthetischen Vorschule* (Послешколье к эстетическому предшколью (нем.)) сказанное выше относится к 1835 году, времени первого издания данной работы.). Ведь хвалить мое учение им представлялось опасным, а порицать его по зрелом обсуждении — небезопасным и совсем уж ненужным — знакомить публику, не относящуюся к «философам по профессии и по ремеслу» с тем, что можно вполне серьезно философствовать, не становясь ни непонятным, ни скучным. К чему же им, в самом деле, компрометировать себя моим учением, ведь тот, кто молчит, ничем себя не выдает? Излюбленный метод умолчания в качестве оправдавшего себя метода, который они применяют

против заслуг, к их услугам; они вскоре и порешили, что при существующих обстоятельствах эта философия непригодна к тому, чтобы ее преподносили с кафедры, что, по их глубокому убеждению, является истинной и высшей целью всякой философии; они в этом настолько уверены, что если бы с высот Олимпа снизошла сама неприкрытая истина, но принесенное ею не соответствовало бы требованиям времени и целям высокого начальства, господа философы «по профессии и по ремеслу» не стали бы тратить время на эту непристойную нимфу, а быстро спровадили бы ее обратно на Олимп, а затем, приложив три пальца к губам, беспрепятственно остались бы при своих компендиях. Ибо, действительно, тот, кто любезничает с этой обнаженной красавицей, с этой обольстительной сиреной, с этой невестой без приданого, должен отказаться от надежды занять кафедру или государственную должность. Он в лучшем случае может стать философом на мансарде. Однако в возмещение у него будет публика, состоящая не из студентов, стремящихся к заработку и куску хлеба, а из редких, избранных, мыслящих людей, которые редко встречаются в бесчисленной толпе и, пребывая в одиночестве во временном потоке, кажутся едва ли не игрой природы. А из дали времен его приветствует благодарное потомство. Однако те, кто полагают, что, увидя пик истины, можно уйти от нее, отречься от нее, исказить ее ради протитуированного признания, ради их должностей, денег или даже чина надворного советника, совершенно не представляют себе, как прекрасна, как достойна любви истина, как радостно следовать ей, какое блаженство наслаждаться ею. Те, кому дорога истина, готовы скорее шлифовать стекла, как Спиноза, или черпать воду, как Клеанф. Пусть же они и впредь поступают, как им угодно: истина не станет иной в угоду «ремеслу». В самом деле, серьезная философия переросла университеты, где науки находятся под опекой государства. Но, быть может, дело дойдет до того, что философию станут причислять к тайным наукам, тогда как ее выродившаяся разновидность, эта *ancilla theologiae* университетов, это дурное повторение схоластики, для которого высшим критерием философской истины служит катехизис государственного вероисповедания, будет тем громче звучать в аудиториях. — You. that way; we, this way. Shakesp. L [ove's] L [abour's] L [ost]. The end¹⁴⁹.

КОММЕНТАРИИ

Перевод эпиграфа

Все, что я людям принес и чему научил их,
У них остается в небрежном забвении.
Но и забвения вернет долготекущее время
Эсхил
Прикованный Прометей. 214,215,981]

⁰⁰¹ Сочинение "О воле в природе. Обсуждение подтверждений философии автора эмпирическими науками, полученных со времени ее опубликования (Über den Willen in der Natur. Eine Erörterung der Bestatigungen, welche die

Philosophie des Verfassers seif ihrem Auftreten durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat)" было написано Шопенгауэром вскоре после окончательного переселения во Франкфурт-на-Майне, в 1835 г., и там же вышло в свет в 1836 г. в издательстве С. Шмербера тиражом в 500 экз. В 1854 г. появилось второе, улучшенное и расширенное, издание. После смерти автора Ю. Фрауэнштедт в 1867 г. добился публикации третьего издания работы. Для него имелись новые авторские прибавления, которые Шопенгауэр готовил постепенно в рукописных книгах выписок из различных источников и комментариев к последним, в особенности в книге "Senilia (Старческие заметки)" (апрель 1852 — август 1860). Включить в основной текст эти прибавления сам автор не успел, не использовал их и Фрауэнштедт. Из двух своих последних по времени рукописных книг "Senilia" и "Spicilegia (Сбор колосьев)" (апрель 1837 — апрель 1852) Шопенгауэр подготовил дополнение также для третьего издания (1859 г.) "Мира как воли и представления" и для второго издания (1862 г.) "Парерг и паралипомен". Прочие 8 рукописных книг Шопенгауэр использовал в прижизненных переизданиях других своих сочинений, в особенности в новых предисловиях к ним.

На русском языке сочинение "О воле в природе" было впервые издано в переводе Н. Б. Самсонова в составе III тома Полного собрания сочинений под ред. Ю. И. Айхенвальда (М., 1903). Для настоящей публикации трактата перевод выполнен заново М. И. Левиной с юбилейного издания "Arthur Schopenhauers samtliche Werke [in sechs, spater fort gesetzt in fiin-fzehn Banden] hrsg. von Paul Deussen. 3 Band. Miinchen, R". Piper und Co. Verlag, 1912." и сверен с публикацией рукописи автора, помещенной в издании: Schopenhauer-Jahrbuch, Frankfurt a / M., 1989. Авторские прибавления для третьего немецкого издания трактата даны нами в большинстве случаев в составе настоящих примечаний. В основной текст перевода трактата включены только небольшие по объему и несущественные по содержанию прибавления.

⁰⁰² Для третьего издания Шопенгауэр здесь прибавил: И ослепление могло дойти до такой степени, что люди стали совершенно серьезно воображать, будто ключ к таинственной сущности и бытию изумительного и глубоко загадочного мира найден в каких-то жалких химических средствах! Поистине, безумие алхимиков, отыскивавших философский камень и надеявшихся, что смогут делать золото, было сущим пустяком в сравнении с сумасбродством наших физиологов-химиков.

⁰⁰³ Для третьего издания здесь Шопенгауэр прибавил: "Aut catehismus, aut materialismus (либо свод богословия, либо материализм — лат.) — вот их девиз".

⁰⁰⁴ Для третьего издания здесь прибавлено: Он и там не преминет отыскать людей, которые любят перебрасываться подхваченными на лету иностранными словами, не понимая их смысла. Точно так же поступает и он сам, когда охотно рассуждает, например, об "идеализме", не ведая, что сие значит; оттого он по большей части и употребляет это слово вместо

"спиритуализм" (который, как и реализм, совершенно противоположен идеализму). Вы можете сто раз встретить это в книгах и критических ученых журналах наряду с подобными же *qui pro quo* (путаницей — лат.).

[005](#) Для третьего издания прибавлено: Надо бы всюду показывать им, что в их веру не верит никто.

[006](#) Каспар Гаузер (1812-1833) — таинственный найденыш, обнаруженный в 16-летнем возрасте в Нюрнберге, а до этого где-то в подвале росший без какого-либо воспитания и знания жизни.

[007](#) Но есть награда также и хранителям тайн (лат.). Гораций. Оды, III, 2,25 (Квинт Гораций Флакк. Поли. собр. соч. М.; Л., 1936. С. 92).

[008](#) Для третьего издания прибавлено: Ибо откровения протестантов в философии ничего не стоят; поэтому философ прежде всего должен быть неверующим.

[009](#) Для третьего издания прибавлено: А, ей богу, всем подобным господам, как во Франции, так и в Германии, следовало бы внушить, что философия — это нечто совсем иное, чем умение играть в руку французским и немецким попом. И прежде всего мы должны дать им ясно понять, что мы не верим в их веру, — откуда уже явствует, во что мы их ставим.

[010](#) В третьем издании прибавлено: Время — это условие возможности преемственного бытия, которое без него не могло бы ни существовать, ни быть доступным нашему пониманию и словесному выражению. Точно так же условие возможности сосуществования — это пространство, и доказательством того, что эти условия коренятся в естественном строе нашего ума, служит трансцендентальная эстетика.

[011](#) "о пространстве"... "о времени" (фр.).

[012](#) Для третьего издания прибавлено: Уже Ньютон в схолии к восьмому из определений, находящихся в одной из глав его "Principia [...]", совершенно правильно отличает абсолютное, т. е. пустое, время от наполненного, или относительного, равно как и абсолютное пространство от относительного. Он говорит (р. 11): "Я не даю определений времени, пространства, места, движения, потому что все это весьма известно каждому. Следует заметить, однако, что в общежитии (*vulgus* [лат.], т. е. именно среди тех профессоров философии, о которых я говорю здесь. — А. Ш.) понимают эти количества не иначе как в их отношении к вещам чувственного мира. Отсюда проистекают некоторые предрассудки, ради уничтожения которых следовало бы разделить упомянутые количества на абсолютные и относительные, истинные и мнимые, математические и принятые в общежитии". К этому он добавляет (р. 12).

"I. Абсолютное, истинное и математическое время, само в себе и по природе своей, вне отношения к чему-либо внешнему, протекает равномерно и иначе называется Продолжительностью; время относительное, мнимое и

понимаемое в общежитейском смысле — чувственно и представляет в своем движении некоторую внешнюю меру Продолжительности (либо точную, либо неравномерную), которою пользуются в общежитии вместо истинного времени, — таковы, например, час, день, месяц, год".

"II. Абсолютное пространство по природе своей, вне отношения к чему-либо внешнему, всегда остается тождественным и неподвижным; относительное же пространство представляет собою меру или некоторое подвижное измерение абсолютного пространства; эта мера определяется нашими чувствами по своему положению относительно тел и в общежитии употребляется вместо пространства неподвижного; таково, например, измерение пространства подземного, воздушного или небесного, определяемое по своему положению относительно Земли".

Однако и Ньютону не пришло в голову спросить, откуда нам известны эти две бесконечные сущности — пространство и время, коль скоро они — на чем он так настаивает — не подлежат чувственному восприятию, а притом известны столь основательно, что нам до мельчайших подробностей знакомы все их свойства и законы, и мы в состоянии изложить до мельчайших подробностей все [эти] их свойства и законы" (курсив. А. III.).

[013](#) тождество неразличимых [вещей] (лат.). Один из методологических и онтологических принципов Лейбница.

[014](#) Союз дураков против умных не то же ли самое, что и заговор лакеев для низвержения господ? (фр.). Это высказывание автора "Максим" моралиста де Шамфора (Николая Себастьян Рош, 1741-1794) процитировано из: *Oeuvres choisies de Chamfort*, t. II, p. 44. Paris, Biblioteque Nationale.

[015](#) "Антропология и психология" гегельянца Карла Людвига Михелета (1801-1893) вышла в свет в Берлине в 1840 г. У Канта вывод из категорического императива на самом деле был такой: "Ты можешь, ибо ты должен". Тезис Канта "что должно, то и возможно" вытекает из его утверждения об автономии моральной воли, действующей вопреки ограничениям эмпирического мира. Заметим, что в действительности Фр. Шиллер изложил тезис Канта правильно.

[016](#) "Мы и сами не прочь от подобной свободы, И другому готовы позволить ее" (лат.) (Гораций. Наука поэзии, 11 // Поли. собр. соч. М., 1936. С. 341).

[017](#) Для третьего издания прибавлено: Тот же самый рецензент в августовской книжке "Гейдельбергских ежегодников" (1855, стр. 579) излагая философские учения о Боге, говорит: "По Канту, Бог — непознаваемая вещь в себе". В рецензии на письма Фрауэнштедта ("Гейдельбергские ежегодники", 1855, май или июнь) он заявляет, что не существует никакого познания *a priori*. В этом прибавлении Шопенгауэр имеет в виду своего активного последователя (с 1846 г.) Юлия Фрауэнштедта (Frauenstadt, 1813-1879).

[018](#) Lichtenberg Chr. Vermischte Schriften [Разные работы], Gottingen, 1844, I,

107. Лихтенберг Георг Кристоф (1742-1799) вел свои дневниковые записи "Афоризмы" с 1795 г. по год смерти.

[019](#) Это четверостишие из "Кротких Ксений" [Zahme Xenien (Подношения)], I, строка 153. и далее дано в перев. А. А. Фета.

[020](#) Шопенгауэр иронически вводит в характеристику деятельности критиков Канта и своей собственной философии формулу из постановлений инквизиционных трибуналов "К вящей славе Божьей!"

[021](#) служанка богословия (лат.).

[022](#) главенствующий деятель (лат.).

[023](#) крупица соли (лат.). То есть, не в буквальном смысле, с оговорками.

[024](#) К третьему изданию прибавлено: "Potius de rebus ipsis judicare debemus, quam pro magno habere, de hominibus quid quisque senserit scire" (Нам вернее будет судить [прямо] о самих вещах, нежели полагаться на мнения разных людей), — говорит Августин (De civ [itas] Dei, L. 19, cap. 13 [О граде Божьем, кн. 19, гл. 13] (лат.). При современном же положении дел философская аудитория превращается в ветошную лавку старых, давно заносенных и заброшенных мнений, которые каждое полугодие лишний раз выколачивают [заново].

[025](#) Пользуясь этим поводом, я раз и навсегда прошу публику не верить сообщениям о том, что я будто бы сказал, даже если они даются в кавычках, а обращаться к моим сочинениям; при этом часто будет обнаруживаться ложь; а добавленные кавычки превращают ее в форменный обман.

[026](#) Гёте. "Ворчун. Иносказательно (Klaffer. Parabolisch.)". Перев. А. А. Фета.

[027](#) Так я писал в 1835 году, работая над данным сочинением. С 1818 года, в конце которого был опубликован "Мир как воля и представление", я ничего больше не издавал. Ведь нельзя же считать, что это молчание было прервано составленной мною для иностранцев латинской переработкой моего вышедшего уже в 1816 г. сочинения о зрении и цветах, помещенной мной в 1830 г. в третьем томе *Scriptores ophtalmologici minores*. Ed. J. Radio.

[028](#) Baltazar Gracian. El Criticon, III, 9. (Бальтазар Грациан. Критикан. Кн. III, гл. 9 (исп.).) Он и должен отвечать за анахронизм.

[029](#) Возможно, имеется в виду "Фауст" Гёте.

[030](#) Геркулес и обезьяна! (др. — гр.) — поговорка.

[031](#) Такова безумных речь: в ней звуки есть, а смысла нет (англ.). Цитата из: Шекспир. Цимбелин, акт 5, сц. 4.

[032](#) Охранялось своей темнотой (лат.).

[033](#) Прекрасное грустно, а грустное прекрасно! (англ.). Это восклицание ведьм из 1 акта, 1 сд. "Макбета" Шекспира. В перев. А. Радловой "Зло в добре, добро во зле!" (Шекспир. Поли. собр. соч.: В 8 т. М., 1936. Т. 5. С. 344).

[034](#) основная ткань из клеток одинакового размера, осуществляющих ассимиляцию, выделение и др. функции; у животных — функциональная ткань печени, селезенки и легкого.

[035](#) К третьему изданию прибавлено: Это я писал в 1836 году, но с тех пор "Edinburgh' Review" упало, и в настоящее время этот орган печати совсем не тот, что прежде: мне приходилось встречать в нем даже поповские штучки, рассчитанные просто на [потребу] толпы.

[036](#) Оправдание преступника — это приговор судье (лат.). Изречение Публия Сира (Publius Syrus. Sententiae, 257).

[037](#) "... Нужно быть заодно; ты хвали их ему, чтоб тебя расхвалили" (лат.). — Гораций. Сатиры, II, 5, 72. (Указ. изд. М.; Л., 1936. С. 267).

[038](#) "о Германии" (фр.).

[039](#) После меня — хоть потоп... После меня — хоть мне позор (фр.). Первое высказывание — слова Людовика XV. Они имеют аналог в изречении: После меня — пусть хоть мир сгорит (Цицерон. О крайних степенях [De finibus] добра и зла, III, 19,64).

[040](#) благодеяние вечного забвения (лат.).

[041](#) Для третьего издания прибавлено: Как сам по себе существующий предмет, как вещь в себе.

[042](#) См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, XI, 72; согласно Демокриту, "истина в глубинах".

[043](#) [смешение] самого позднего с самым ранним (др. — гр.).

[044](#) Различие между причиной в узком смысле, раздражением и мотивом подробно изложено в моей работе "Две основные проблемы этики", с. 30 и след.

[045](#) здесь: свобода безразличного выбора (лат.). К этому месту Шопенгауэр сделал длинное прибавление для третьего издания, в котором он, излагая исследование Флуранса (Flourens), утверждает, что мозг — это седалище не произвольной воли, а борющихся друг с другом мотивированных волевых актов.

[046](#) нервная система брюшной полости (лат.).

[047](#) животные функции... жизненные и природные функции (лат.). Галлер (Haller) Альбрехт фон (1708-1777) — швейцарский естествоиспытатель, один из основоположников экспериментальной физиологии.

[048](#) Не следует умножать принципы сверх необходимости (лат.). — правило У. Оккама, буквально указавшего не на принципы, но на "сущности (entia)".

[049](#) Для третьего издания прибавлено: Особенно не следует упускать из виду при различных выделительных процессах существование известного подбора, — смотря по тому, что для каждого из них пригодно, нельзя, следовательно, отрицать [наличие] избирательного решения у органов, осуществляющих эти процессы, — решения, которое должно опираться даже на известное глухое ощущение и при помощи которого всякий выделяющий орган из одной и той же крови выбирает лишь соответствующее ему выделение и ничего более; так что печень из приливающей [к ней] крови всасывает только желчь, отсылая прочь остальную кровь, слюнная железа и железа поджелудочная (pancreas) всасывают только слюны, почки — только мочу, половые органы — только семя и т. д. Можно поэтому уподобить выделяющие органы разнородному скоту, который, пасясь на одном и том же лугу, срывает каждый травку лишь по собственному вкусу.

[050](#) Двухтомный труд "Die Erkeheinungen und Gesetze des organischen Lebens" немецкого естествоиспытателя, натурфилософа и врача Готтфрида Рейнхольда Тревирануса (1776- 1837) вышел в свет в 1831-1833 гг.

[051](#) Дополнения к трактату Э. Г. Вебера о движении зрачка (лат.).

[052](#) 1) Кровь определяет форму развивающегося организма. 2) Органическая эволюция определяется деятельностью внутренней жизни и воли (лат.) (курсив А. Ш.).

[053](#) Повсюду, где я привожу места из книг на живых языках, я предлагаю их в переводе, но цитирую по оригиналу. Саму же цитату даю только в тех случаях, когда мой перевод может вызывать какие-либо сомнения.

[054](#) Еккл. 7,28.

[055](#) Для третьего издания прибавлено: Матсья Пурана описывает происхождение четырех ликов Брахмы подобным же образом; именно, влюбившись в свою дочь Сатарупу, он пристально взирал на нее, а она, отступая в сторону, избегала его взора; тогда, исходя из своего чувства, он не пожелал [весь поворачиваясь] следить за ее движением, и поэтому у него выросло лицо, направленное в ее сторону; она вновь стала двигаться, и так это продолжалось до тех пор, пока у него не сделалось четыре лика (Азиат [ские] исследования. Т. 6. С. 473).

[056](#) Под этим названием я хочу добавить к трем приведенным Кантом доказательствам четвертое, доказательство a tergo, о котором Петроний говорит: "Primus in orbe Deus fecit timor" и критику которого мы находим в несравненной "Natural history of religion" (от ужаса... Прежде всего на Земле Бог породил страх (лат.)... Естественная история религии (англ.) Юма. Понятая в таком смысле не лишена истины и попытка теолога Шлейермахера вывести доказательство из чувства зависимости, хотя и не так, как мыслил ее создатель.

[057](#) Для третьего издания прибавлено: У Ксенофонта (Мем [орабилии], I, 4) (лат.) его подробно излагает уже Сократ.

[058](#) Рассужд [ение] о материи и духе... Диалоги о естественной религии (англ.).

[059](#) Для третьего издания прибавлено: Точно так же и mundus intelligibilis (умопостигаемый мир. — лат.) не может предшествовать mundo sensibili (чувственному миру. — лат.), так как первый только из последнего и получает свой материал. Не какой-то интеллект создал природу, а природа создала интеллект.

[060](#) Для третьего издания прибавлено: Я видел (в зоологическом кабинете, 1860) колибри, у которого клюв по длине равнялся всей птице с головой и хвостом. Нет сомнения, что это колибри должно было доставать себе пищу из какой-либо глубины, хотя бы то была лишь глубокая чашечка цветка (Cuvier. Anat. сотр., vol. IV, p. 374 [Кювье. Общ [ая] анат [омия], том IV, стр. 374- фр.]); без нужды оно не стало бы обзаводиться таким клювом и брать на себя его тяжесть.

[061](#) Раз у них есть драчливость, то поэтому у них есть и оружие (О част [ях] животн [ых], IV, 6, [683a7])... ведь инструменты производятся природой для действия, а не действия для инструментов [там же, IV, 12, 694ЫЗ] (лат.). Ср.: Аристотель. О частях животных. М., 1937. С. 166. Приведенные слова из 6 главы в рус. перев. отсутствуют.

[062](#) В предчувствии этой истины Р. Оуэн, рассматривая много экземпляров, частично весьма большого размера, по величине равных носорогу, ископаемых двуутробных (marsu-rialia) Австралии, уже в 1842 г. пришел к тому правильному заключению, что одновременно с ними должно было существовать и большое хищное животное; предположение это впоследствии оправдалось, а именно, в 1846 г. Оуэн приобрел часть ископаемого черепа какого-то хищного животного величиною со льва, и это животное он назвал Thylacoleo, т. е. "двуутробный лев", ибо оно вместе с тем было и двуутробным (marsupialae) (см.: Owen. Lecture at the Government school of mines [Оуэн. Лекция в правительственной школе горнорудного дела — англ.] в статье "Paleontology" в "Times", от 19 мая 1860 г.).

[063](#) Кирби и Спенс. Введение в энтомологию, т! 1, стр. 355 (англ.).

[064](#) Для третьего издания прибавлено: Впрочем, низшее место присуждено грызунам, кажется, более из соображений *a priori*, чем *a posteriori*, — именно на том основании, что мозговые извилины у них незначительны и выражены слабо, чему было придано слишком большое значение. У овц и телят извилины многочисленны и глубоки, но что представляет собою их ум? Между тем бобр для своих творческих инстинктов находит в своем рассудке большую поддержку; даже кролики обнаруживают значительную степень умственного развития, о чем можно найти подробности в прекрасной книге Леруа "Lettres philos. sur l'intelligence des animaux", lettre 3, pag. 49 (Филос [офские] письма об уме животных, письмо 3, стр. 49 — фр.). Мало того, и крысы представляют доказательства совершенно необычной работы ума; замечательные примеры этого собраны в "Quarterly review", № 201, янв.-март 1857 г., в специальной статье под заглавием "Крысы".

[065](#) Для третьего издания прибавлено: И между птицами наиболее умны хищные; вот почему некоторые из них, именно соколы, в высокой степени поддаются дрессировке.

[066](#) Для третьего издания прибавлено: Вот почему всякая животная форма представляет в наших глазах цельность, единство, совершенство и строго соблюденную во всех частях гармонию, которая до такой степени зиждется на единой основной мысли, что, видя животное даже самой причудливой формы, проницательный наблюдатель в конце концов приходит к убеждению, что она-то и есть в данном случае единственно правильная и даже возможная и что никакой другой формы, кроме именно этой, здесь и быть не может. В этом и таится глубочайший корень выражения "естественно", когда мы им обозначаем, что нечто разумеется само собой и иначе быть не может. Это единство поразило и Гёте, когда вид морских улиток и крабов в Венеции заставил его воскликнуть: "Как драгоценно, как дивно все живое! Как соответствует оно своему положению, как много в нем истины, как много в нем бытия!" ("Жизнь". [Соч.], т.4, стр. 223). Поэтому ни один художник не в состоянии правильно воспроизвести известную форму, если он в течение многих лет не делал ее предметом своего изучения и не проник в ее дух и смысл; в противном случае его произведение будет иметь такой вид, словно оно склеено из кусочков, — все отдельные части будут налицо, но не хватит соединяющей и скрепляющей их связи, души вещи, идеи, которая представляет собой объективность изначального акта воли, который проявляется в данном виде существ.

[067](#) Для третьего издания прибавлено: Великую истину высказал Бруно ("De immenso et innumirabili" [О бесконечном и неисчислимом. — лат.], 8, 10): "Для искусства материя — чужое; для природы материя — свое. Искусство — вне материи; природа — внутри самой материи". Еще более подробно этот вопрос обсуждает он в "Delia causa", Dial. 3, p. 252, seqq. (О причине..., диалог 3, стр. 252 и сл. — итал.). На стр. 255 он рассматривает *formam substantialem* как форму всякого произведения природы: это то же самое, что и душа.

[068](#) Для третьего издания прибавлено: Таким образом оправдывается dictum схоластики: *Materia appetit formam* (материя стремится к форме. — лат.). Ср.: "Мир как воля и представление", 3-е [нем.] изд., т. II, стр. 352.

[069](#) Бруссонэ (Broussonet), Пьер-Мари-Огюст (1761-1801) — французский врач и натуралист; Халле [p] (Haller), Альбрехт фон (1708-1777) — швейцарский ботаник и физиолог; Цельсий (Celse), Аулус Корнелиус — знаменитый римский врач I в. до н. э.

[070](#) нервоздражимость (нем.). Это искусственно образованное слово, при использовании латинских корней.

[071](#) Тр. Эндрю Найт. Филос [офские] сообщения]... Британская библиотека. Секция наук и искусств, т. 52 (англ. и фр.).

[072](#) О спонтанных кругообразных движениях у растений... Научные обзоры акад [емии] н [аук] (фр.).

[073](#) Для третьего издания здесь прибавлены цитаты из книги Брандиса "О жизни и полярности (*Über Leben und Polarität*)" (1836), где говорится о том, что корни растений, живущих на скалах, "ищут" питательные вещества для себя в расщелинах камней.

[074](#) Фермерский журнал... Растительный инстинкт (англ.).

[075](#) "Эдинб [ургский] новый филос [офский] журн [ал]. Апр.-июль (англ.).

[076](#) случайно (лат.).

[077](#) вечных истин (лат.).

[078](#) феноменальный мир (лат.).

[079](#) "И постоянно одно зажигать будет светоч другому" (лат.). Лукреций. О природе вещей, кн. I, 1117; перев. Ф. А. Петровского.

[080](#) точка опоры (др. — гр.). Из известного высказывания Архимеда о великой силе рычага.

[081](#) Меж двух равно манящих явств, свободный

В их выборе к зубам бы не поднес

Ни одного и умер бы голодный.

("Рай", песнь IV, 1-3; перев. М. Лозинского).

Мысль о ситуации "Буриданова осла" впервые появилась в сочинении Аристотеля "О небе", II, 13 в примере о выборе между пищей и питьем, и это также отмечает Шопенгауэр (в трактате "О свободе воли" и в "Парергах").

[082](#) Трактат по астрономии... Астрономические очерки (англ.).

[083](#) Для третьего издания прибавлено: "То же самое сказал уже Коперник: "Что касается меня, то я полагаю, что тяготение есть не что иное, как некоторое природное влечение, сообщенное частям божественным

провидением Творца Вселенной, чтобы они стремились к целостности и единству, сходясь в форму шара. Вполне вероятно, что это свойство присуще также Солнцу, Луне и остальным блуждающим светилам, чтобы при его действии они продолжали пребывать в своей шарообразной форме, совершая тем не менее различные круговые движения " (Ник. Коперник. "Об обращ [ениях...], кн. I, гл. 9 (лат.). Курсив А. Ш. — Ср.: "Изложение открытий г-на Ньютона" М. Маклорена, переведенное с английского И. Лавироттом. Париж, 1749, стр. 45 — фр.). Гершель, очевидно, убедился, что если мы не станем, подобно Картезию, объяснять тяготение толчком извне, то неизбежно должны будем признать некую присущую телам волю. Non datur tertium [третьего не дано. — лат.]. Шопенгауэр оставил к этому месту основного текста также и более пространное прибавление с той же ведущей мыслью.

[084](#) Для третьего издания прибавлено:... который ближе его сердцу, чем любое знание или истина на свете.

[085](#) воззрение, мнение (фр.).

[086](#) Для третьего издания прибавлено: Вслед за ним повторил ее и Цицерон в двух последних главах своего "Somnium Scipionis (Сна Сципиона. — лат.)".

[087](#) Все перемещающееся движется или само собой или другим (лат.).

[088](#) Для третьего издания прибавлено: Также и Маклорен в своем "Изложении открытий Ньютона" [англ.], стр. 102, делает этот принцип своим исходным пунктом.

[089](#) "Исповедание веры савойского викария", "Эмиль [, или о воспитании]", IV. "Я замечаю в телах два рода движения, а именно движение сообщенное и движение самопроизвольное, или добровольное; в первом движущая причина является внешней по отношению к движущемуся телу; во втором эта причина находится в самом теле" (фр.).

[090](#) "Что же из того, что все отцы церкви говорят так, — а я говорю иначе" (лат.).

[091](#) Время — существо благородное (если не что-то иное) (итал.) — пословица.

[092](#) здесь: опорный пункт (лат.).

[093](#) Изумителен в некоторых случаях смысл слов, и строй древней речи обозначает иное крайне выразительными знаками (Пис [ьмо] 81) (лат.).

[094](#) В данном случае с огнем происходит то же, что с деревьями: верхушки тонких деревьев можно до такой степени пригнуть книзу, что они даже коснутся земли; но стоит их выпустить, как они сейчас же выпрямятся и отпрянут на свое место. Поэтому не следует принимать в расчет такое положение вещи, которое придано ей помимо ее воли. Если дать волю огню,

он устремится в небо ([Сенека], Вопросы естествознания]) (лат.), II, 24, §§ 2-3. (Курсив А. Ш).

⁰⁹⁵ Во всякой части природы следует искать не разум, а волю (Естественная] ист [ория, 37, 15]) (лат.).

⁰⁹⁶ Маленькая частица земли, если ее поднять и отпустить, движется и никогда не хочет оставаться на месте ("О небе", кн. II, гл. 13 [294a13-14])... Но всякую вещь надо считать такой, какой она хочет быть по своей природе и какова она воистину, а не такова, какова она по принуждению и вопреки своей природе (там же, гл. 14, [297b 22-23] (лат.). — Курсив А. Ш. {Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 331, 339, здесь перевод несколько изменен).

⁰⁹⁷ наперекор природе или наперекор желанию (др. — гр.) {Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 312). К Прекраснокудрой... Пряди волос пусть лежат в беспорядке и своевольно, как пожелают (лат.) — Анакреотические мотивы [Anacreontea], 16, 7.

⁰⁹⁸ Огонь не хочет гореть. Однажды скрученная веревка постоянно норовит раскрутиться (фр.). Выше дан пример из стих. Бюргера "К ликам людским" (Gedichte [Стихотворения], I, 85, изд. Grisebach'a).

⁰⁹⁹ Вода хочет уйти; пар хочет себе проложить дорогу (англ.).

¹⁰⁰ хочет пойти дождь; эти часы не хотят ходить (итал.).

¹⁰¹ эта [вещь] требует себе противовеса; это [дело] требует терпения (итал.).

¹⁰² Янг, или небесная материя, хочет возвратиться назад или (пользуясь словами ученого Чинг-Тзе) хочет снова быть на более высоком месте, — то есть этого требует ее природа, или рожденный ею закон (лат.). (Курсив А. Ш).

¹⁰³ Для третьего издания здесь прибавлены ссылки на мнения давних и новых химиков, что металлы не в одинаковой мере "жадны" к кислороду, а ртуть по своей природе "тяготеет" к тому, чтобы поглощать различные вещи.

¹⁰⁴ [прошлый] день научает день [следующий] (лат.). Пословица. Ср.: Пс. 18,3 и Публий Сир (Syrus), Сентенции, 123.

¹⁰⁵ Для третьего издания прибавлено: Я укажу лишь на одно новейшее сочинение, которое имеет своей положительной целью доказать, что собственно действующим началом в магнетизме является воля магнетизера: "qu' est-ce que la MagnEtisme? par E. Gromier, Lion, 1850 ("Что такое магнетизм?" автор Э. Громье. Лион — фр.).

¹⁰⁶ Для третьего издания прибавлено: Но уже сам Пюисегюр в 1784 г. сказал:

"Когда Вы магнетизировали больного, Вашей целью было усыпить его, и Вы преуспели в этом единственно актом своей воли, точно так же как другим актом воли пробудите его" (Puyse-gur. Magnet [isme] anim [al], 2 edit [ion], 1820, Catechisme magnétique, p. 150-171 [Пюисегюр. Животный магнетизм. 2-е изд.... Свод учения о магнетизме. — фр.).

[107](#) Анналы животного магнетизма [1814-1816, тетрадь 4]... Действие магнетизма зависит исключительно от воли, — это правда; но поскольку человек облечен внешней и чувственной формой, то и все, что существует ему на потребу, все, что должно на него действовать, непременно должно иметь такую же форму, и для того чтобы воля воздействовала, ей необходимо употребить какой-нибудь внешний способ действия (фр.).

[108](#) Для третьего издания прибавлено длинное рассуждение о том, что эксперименты Регаццони по приведению подопытных лиц в состояние катаlepsии могут быть объяснены фактами парализующей изоляции спинного мозга от головного.

[109](#) Великое восстановление наук, кн. III (лат.). См. схему в кн.: Бэкон. Соч.: В 2 т. М., 1977. Т. 1. С. 525а.

[110](#) Леса лесов (лат.). Так в средние века и позднее называли сборники разнородных сообщений и рассуждений.

[111](#) Для третьего издания прибавлено сообщение из газеты "Таймс" от 12 июня 1855 г. о том, как русский казак знахарством почти мгновенно вылечил больную лошадь.

[112](#) Для третьего издания прибавлено: Уже Плиний в 28 книге ["Естественной истории"] (с 6-й главы по 17-ю) приводит множество примеров симпатического лечения.

[113](#) знахари (исп.). Дельрио. Большое рас [суждение]. Кн. III, часть 2, вопрос 4, раздел 7, и Бодинус Демон [ическая] маг [ия] (лат.).

[114](#) волшебство... чародейство (лат.).

[115](#) о вопросах на застольных беседах, вопр [ос] (лат.).

[116](#) физическое воздействие (лат.).

[117](#) [формальнологическое] противоречие в определении (лат.).

[118](#) Обсуждение вопросов, возникающих в связи с магическим искусством (лат.).

[119](#) физическое сцепление (лат.).

¹²⁰ Четверостишие из I части "Фауста" (строки 1566-1569) Гёте дано в перев. А. А. Фета. Приведем и иной перевод:

Тот Бог, что сердцу говорит
И все в груди моей тревожит,
Хотя над силами моими он царит,
На внешнее воздействовать не может.

¹²¹ Эннеады, II, кн. III, гл. 7 (лат.) и далее аналогично.

¹²² звезды (лат.).

¹²³ о смысле вещей и о магии [том IV, гл. 18. Во Франкфурт, изд. 1633 г. стр. 344]... Некоторые люди достигают того, что. [другой] человек не сможет совокупиться, если только он поверит в то, что не сможет: ибо он не в состоянии сделать того, в чем не уверен, что сможет это сделать (лат.).

¹²⁴ Об оккультной философии, кн. I [из] гл. 65: Тело подчиняется влиянию чужого духа не менее чем влиянию чужого тела; [из] гл. 67: Что бы ни предписывал дух сильно ненавидящего человека, все имеет силу вредоносного и пагубного действия. То же следует сказать и обо всем остальном таком, к чему стремится дух с сильнейшим вожделением. Ибо все, что совершает и предписывает он с помощью начертанных знаков, фигур, слов, жестов и т. п., все это поддерживает стремления духа и приобретает некоторые чудесные свойства — как от души человека, действующего в ту минуту, когда в душу сильнейшим образом вторгается такое влечение, так и от небесного воздействия, которое подобным образом ввергает тогда душу в возбуждение; [из] гл. 68: Человеческому духу присуще некоторое свойство изменения и объединения обстоятельств и людей для достижения цели, которой он домогается, и все обстоятельства повинуются такому человеку, когда он насильно одержим могучим порывом какой-либо страсти или душевного устремления, что превосходит тех людей, которых и сплавливает воедино. Корнем такого рода сплочения людей в единство служит именно сильнейшее и исключительное душевное волнение (лат.). Текст из гл. 68 дан был Шопенгауэром в сокращении.

¹²⁵ Юл [ий] Цез [арь] Ванниний. О ревн [ителях] тайн природы (лат.). Кн. IV, диал [ог] 5, стр. 434: Сильное воображение, которому повинуются и дух и плоть, обладает свойством претворять мыслимое в действительность, т. е. не только внутри [в воображении], но и вовне (лат.).

К этой цитате в третьем издании прибавлены еще две цитаты из Ванниния, в которых говорится, в частности, о немецких "некромантистах", не верящих в дьявольские козни, но уповающих на силу воображения и веры.

¹²⁶ В этих обширных выписках из "Происхождения медицины" ятрохимика и виталиста Я. Б. ван Гельмонта Шопенгауэр приводит из отдельных работ, входивших в этот сборник, отрывки из §§ 12, 13, 19 сочинения "Recepta injecta [Опосредованные внушения]", а затем отрывки из других сочинений оттуда же (по амстердамскому изданию 1648 г.). В этих текстах обращают на себя внимание следующие соображения: "Дьявол воздействует на людей через посредство ведьм, которым предварительно делает соответствующие

магнетические внушения, причем, ведьмы в свою очередь оказывают магнетическое воздействие на людей. При этом в магических целях используются и небесные светила. В душах людей таятся силы естественной магии, полученные от Бога, но сатана пробуждает эти силы и направляет их в зловредную сторону". К мнению ван Гельмонта, что дьявол действует на людей через посредство ведьм, Шопенгауэр для третьего издания "О воле в природе" сделал добавление в виде цитаты из I части "Фауста" Гёте: "Хоть черт наставил их уму, а сам-то сделать черт не может" (перев. А. А. Фета).

¹²⁷ О волшебствах. Сочинения в Базельском [издании] 1567 г., стр. 44: Таким образом, бывают люди, которые в потенции наделены силами подобного рода и мощью своего воображения и вожделения претворяют ее в актуальность, эти силы воздействуют на кровь и дух, которые через испарение стремятся вовне и производят подобные эффекты (лат.).

¹²⁸ Это взято из: "Erklärung in sechs Punkten"//Jacob BÖhme. Werke, Bd. 6, S. 407.

¹²⁹ Несколько женщин уговорились пойти для развлечения в парк. Одна из них итти отказалась. Остальные шутки ради поймали паука и искололи его острыми иглами, приговаривая: "так колем мы ту женщину, которая отказалась итти с нами"; и бросив паука в воду, они ушли. По возвращении они нашли эту женщину больной: с того момента, как они искололи паука, она почувствовала себя так, словно ее пронзали острыми иглами; и она чрезвычайно мучилась, пока женщины не вынули иголки из паука с пожеланиями ей здоровья и всяческих благ" (лат.). Отрывок процитирован из франкфуртского издания книги Кампанеллы 1637 г., стр. 341. В прибавлении к третьему изданию Шопенгауэр сообщает и другие случаи использования пауков, но уже с лечебной целью.

¹³⁰ Для третьего издания прибавлена пространная цитата из "Кругосветного путешествия русского мореплавателя И. Ф. Крузенштерна" (1770-1846), в которой рассказывается, как жрецы этого острова насылают порчу на людей, умирающих затем медленной смертью в течение 20 дней.

¹³¹ "Молот ведьм" — учебник отыскания ведьм и приведение их к признанию, составленный доминиканскими инквизиторами И. Шпренгером и Г. Инстаторисом в 1486 г.

¹³² Для третьего издания прибавлено: Они чувствуют нечто вроде следующего: "В нас обитает, но не в преисподней и не в созвездиях Небес, Дух, и он, процветая в нас, совершает это" [это цитата из письма теоретика и практика магии Корнелия Агриппы Нетесгеймского]. См.: Иоганн Бомон. Историко-физиологический и теологический трактат о духах, видениях, колдовствах и прочих чародейных делах. Галле, 1721, стр. 281.

¹³³ Для третьего издания прибавлено сообщив о циркуляре против животного магнетизма, который римская инквизиция разослала всем

епископам 4 августа 1856 г., а выходящая в Турине газета опубликовала в декабре того же года.

¹³⁴ Для третьего издания было прибавлено примечание с более свежими для того времени данными о населении Китая.

¹³⁵ Для тех, кто хочет ближе познакомиться с буддизмом, я перечислю здесь те работы на европейских языках, которые я, поскольку они у меня есть и я их знаю, могу действительно рекомендовать; ряд других, например, сочинения Ходжсона и А. Ремюза, я сознательно опускаю. 1) "Дзанглун, или Мудрый и глупец" на тибетском и немецком языках И. И. Шмидта. Т. 1-2, Петербург, 1843. В предисловии к первому, т. е. тибетскому тому, с. XXXI-XXXVIII, дан очень краткий, но прекрасный очерк всего учения, весьма полезный для первого ознакомления с ним; к тому же эту книгу можно всячески рекомендовать как часть канджур (канонических книг). 2) Этому же замечательному автору принадлежат ряд прочитанных в 1829-1832 гг. и позднее в Петербургской Академии Наук на немецком языке докладов о буддизме, которые можно найти в соответствующих томах трудов Академии. Поскольку они чрезвычайно важны для знакомства с этой религией, было бы чрезвычайно желательно собрать и издать их в Германии. 3) Его же. Исследования о тибетцах и монголах. Петербург, 1824. 4) Его же. О родственности гностических теософских учений буддизму. 1828. 5) Его же. История восточных монголов. Петербург, 1820. 6) Две немецкие статьи Шифнера в *Melanges Asiat. tires du Bulletin historico-philol. de l'acad. de St. Petersb.* Т. 1, 1851. 7) Путешествие Сэмюэля Тернера ко двору Тесхо-Ламы. 1801. 8) Bochinger. *La vie ascetique chez les Indous et les bouddhistes.* Strasb., 1831. 9) Прекрасная биография Будды, написанная Deshauterayes в 7 томе "*Journal Asiatique*". 1825, 10) Burnouf. *Introduc. d l'hist. du Buddhisme.* Vol. 1,4. 1844. 11) Rgya Tsher Rolpa, trad, du Tibetain p. Foucaux, 1848, 4. Это — Лалитавистара, т. е. жизнь Будды, Евангелие буддистов. 12) Foe Koue Ki. *Relation des royaumes Bouddhiques,* trad, du Chinois par Abel Remusat. 1836, 4. 13) *Description du Tibet,* trad, du Chinois en Russe p. Bitchourin, et du Russe en Francais p. Klaproth, 1831. 14) Klaproth, *fragmens Bouddhiques.* — *Nouveau journ. Asiat.* Mars 1831. Издано отдельной брошюрой. 15) Spiegel. *De officiis sac-erdotum Buddhicorum.* Palice et latine. 1841. 16). Он же. *Anecdota Palica.* 1845. 17) *Asiatic researches.* Vol. 6. Buchanan. *On the religion of the Burmas;* Vol. 20, Calcutta, 1839, part 2 содержит три очень важных статьи Csoma Korosi, в которых дан анализ книг Канджур. 18) Sangermano. *The Burmese Empire.* Rome, 1833. 19) Tumour. *The Mahawanzo.* Ceylon. 1836. 20) Upham. *The Mahavansi, Raja Ratnacari et Rajavali.* 3 vol., 1833. 21) Он же. *Doctrine of Buddhism.* 1829-fol. 22) Spence Hardy. *Eastern monachism.* 1850. 23) Он же. *Manual of Buddhism.* 1853. Эти две прекрасные книги, написанные после 20-летнего пребывания автора на Цейлоне, где он пользовался объяснениями тамошних жрецов, дали мне для понимания внутренней сущности буддийских догматов больше, чем какие-либо другие сочинения. Они заслуживают того, чтобы их перевели на немецкий, но не в сокращенном виде, так как в противном случае легко может быть утеряно наилучшее.

¹³⁶ От общего согласия (лат.).

¹³⁷ Назидательные письма (изд [ание] 1819 [г.]) (фр.).

¹³⁸ Описание Бирманской империи (англ.).

¹³⁹ Для третьего издания прибавлено замечание об утверждении американского морского капитана Бёрра, что все японцы — нация атеистов, поскольку они будто бы все отрицают существование единого Бога.

¹⁴⁰ если так можно сказать (лат.).

¹⁴¹ Шуточное объяснение этимологии латинского слова *lucus* (лес) было дано римским писателем Сервием при разборе "Энеиды" (1,22) Вергилия: лес так называют потому, что он не светел (свет — *lux*, день — *lucus*).

¹⁴² Кому надо высказать истину, выражается просто (др. — гр.). Слова из трагедии Эврипида "Финикиянки" (в лат. перев. *Phoenisse*), строка 469.

¹⁴³ Каково бытие [вещи], таково ее действие (лат.). Иными словами: действия вытекают из природы [или: сущности] [данной] вещи.

¹⁴⁴ Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой (Эт [ика], I, определение] 7) (лат.).

¹⁴⁵ "о небе"... эти [термины] следуют один из другого и "невозникшее" неуничтожимо, а "неуничтожимое" не возникло... Что возникает, то необходимым образом и преходяще [I, 12,282a30-31; 282b22-23 и далее].

¹⁴⁶ Просветитель Вовенарг Люк де Клапье де (1745-1747) был автором "Введения к познанию человеческого ума" (1746).

¹⁴⁷ [Чисто] мыслительная сущность (лат.).

¹⁴⁸ наиреальнейшая сущность (лат.).

¹⁴⁹ Вам — туда, а нам — сюда. Шексп [ир]. Т [щетные] У [силия] Л [юбви. Акт V, сц. 2]. Конец (англ.).



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

