

## 4

## Начатки марксизма

Первым марксистом — правда, не в позднейшем смысле слова — в России, заговорившим о Гегеле, был украинофил Николай Иванович Зибер (1844—1888), с 1873—1875 гг. профессор Киевского университета. В 1879 г. он напечатал статью «Диалектика в ее применении к науке» («Слово», 11), не представляющую, однако, оригинальной работы, а простой — иногда дословный — пересказ «Анти-Дюринга» Энгельса. Как известно, в «Анти-Дюринге» высказано понимание Гегеля, родственное истолкованию Чернышевского: диалектика понимается как своеобразный релятивизм и подчеркивается динамический — натуралистически понятый — характер диалектического метода. Подробно останавливается Зибер, следуя Энгельсу, на трехчленном ходе диалектического движения.

Статья Зибера не имела, насколько мне известно, влияния.

## Н. Н. СТРАХОВ

## 1

## Личность и судьба

Николай Николаевич Страхов (1828—1896) был более всех своих современников призван популяризовать философию Гегеля в России или хотя бы напоминать о ней. В самом характере его мышления было нечто, что делало его учителем философии, учителем в лучшем смысле этого слова, а его писательский темперамент был именно темпераментом апологета, защитника несправедливо забытых и недооцениваемых идей. К голосу его, однако, в период господства просвещения не прислушивались, или, вернее, прислушивались только единицы, люди «трансцендентальной закваски», говоря словами Аполлона Григорьева.

Биография Страхова носит характер той «случайности», которая свойственна биографии мыслителей эпохи русского просвещения. Родом из Белгорода, Страхов учился в духовных семинариях в Белгороде, Каменец-Подольске и Костроме, с 1844 г. — в университете и Педагогическом институте в Петербурге. А 1851 г. Страхов окончил физико-математический факультет, преподавал математику, физику и естествознание в Одессе и Петербурге, защитил в 1857 г. диссертацию на степень магистра зоологии, о «костях инфузорий или о чем-то столь же

неподобном» — насмеялся над Страховым Григорьев (в действительности «О костях запястья млекопитающих»), но кафедры не получил, вышел в 1861 г. в отставку и посвятил себя литературной деятельности, которой не оставил до конца жизни, хотя из попыток создания собственного органа группы «почвенников», после неудач братьев Достоевских, так ничего и не вышло. Пришлось вернуться на службу, но не в качестве педагога — в школе, в частности в высшей школе, Страхов мог бы сыграть некоторую роль, — а сначала (1873—1885) в качестве библиотекаря Публичной библиотеки, а затем — члена ученого комитета Министерства народного просвещения. В 1889 г. Страхов был избран членом-корреспондентом Академии Наук.

Внимание историка русского духа должны были привлечь к Страхову хотя бы его дружеские и приятельские связи — с Аполлоном Григорьевым, Фетом, Достоевским (для которого Страхов долго был философским информатором), позже с Львом Толстым, а в последние годы жизни с В. В. Розановым, восторженным почитателем Страхова как представителя определенного духовного типа, оставившими нам живое изображение личности Страхова. Но интереса к Страхову история русского духа не проявила. Между тем литературное наследие Страхова если и не очень обширно, то чрезвычайно разнообразно. Его книги почти все возникли из статей в толстых журналах, часто посвящены вопросам дня, иногда — простые рецензии, и все же им нельзя отказать в длительной ценности, далеко превышающей рамки случайных поводов, по которым статьи были написаны. Страхов умеет в атмосфере диких споров того времени, отвлекаясь от личных нападок противников и треволнений, вызывавшихся «злобами дня», писать предметно-объективно, спокойно и веско, пытаюсь убедить противников и читателей в правильности своих идей. Он выступает как «трезвый между пьяными» не из равнодушия, но из какого-то внутреннего сознания, чувства близости к Вечному. Он как будто стоит на страже у вечных ценностей и не хочет, да просто органически не может, оскорбить спокойствие «святого святых» шумом, неистовством, бранью и дикостью.

Тенденция философской публицистики Страхова всегда одна и та же — он стремится всякий вопрос связать с основоположениями философии, показать, что решение всякой частной проблемы зависит от основных предпосылок философии. Он стремится увести читателя от случайного и условного к Абсолютному и Безусловному. Если его иногда и можно упрекнуть в чрезмерной общности мысли, в отсутствии философской конкретизации, то, во всяком случае, эти «общие мысли» Страхов излагает с большой ясностью и прозрачностью, не уходя в частности в полеми-

ке, но и не упрощая намеренно ни чужих, ни своих мыслей. Он пишет просто, но остро, духовно благородным тоном, не лишенным мягкого юмора, являющимся полной противоположностью демагогическому тону публицистики того времени.

«Я люблю три вещи, — сказал Страхов однажды Розанову, — логику, хороший слог и добродетель». Любовь к логике и хорошему слогу действительно видны в произведениях Страхова. Что же касается добродетели, то Розанов говорит о Страхове как о лучшем человеке, которого он когда-либо знал, притом лучшим не стихийно, хаотически, но уравновешенно, гармонически лучшим, «талантливым редчайшею в России формою таланта... которая у греков обозначалась словом *euphrosyne* — благомудрие». Благомудрие Страхова имело религиозные корни: «Можно назвать религиозною всю жизнь Страхова... Печать особого, глубокого в себе уединения, глубокого и постоянного служения чему-то, некоторому Богу, никогда не называемому... чувствовались в нем тотчас после первых слов беседы, при взгляде на его комнаты... „Келья“, „монастырь“, и во всяком случае место, где даже нельзя вспомнить веселья, шума, как и ничего бесстыдного... Замечательно, что беседа его всегда очищала и просветляла, как и всегда успокаивала».

Страхов, несомненно, обладал всеми данными, чтобы быть учителем философии для широких слоев русского общества; этому своему призванию Страхов не мог отдаться, несмотря на свою постоянную связь с русской журналистикой в течение более тридцати лет. Для учительства Страхова характерно, что он не хочет ничего навязывать или внушать читателю, он не подходит к читателю со своими мыслями, а пытается руководить читателем в его собственном мышлении, пробует подвести его к вечным истинам, исходя из его собственных вопросов; он никогда не подносит читателю зрелых плодов, готовых продуктов своей умственной деятельности, но пытается научить читателя философскому мышлению. Философские работы Страхова, конечно, теряют от того, что мы всегда застаем его в беседе с философскими дилетантами, а то и в споре с лишенными всякого философского интереса врагами философии! Прав ли Розанов, считавший, что Страхов «гораздо умнее Соловьева», судить трудно. Страхов сам чувствовал, что он не может передать русскому читателю Гегеля в таком объеме, как он бы хотел, что он не может серьезно заняться вопросами философской методологии, которым он, как он сам думает, при иных условиях посвятил бы всю свою жизнь. Страхов оставил нам по преимуществу «пропедевтические» статьи; он перед нами как апологет старых и забытых истин, а не боец за новые.

Стиль мышления и высказываний Страхова имел, несомненно, и отрицательную сторону, связанную и с личным характером Страхова. В нем была какая-то мягкость, уступчивость и податливость — правда, не по отношению к мыслям и настроениям, диаметрально противоположным его религиозному и философскому мировоззрению, но во всяком случае по отношению к самым различным духовным устремлениям, родственным его собственным. Такая податливость вела его к некоторой духовной изменчивости, неустойчивости, делала его философскую позицию неясной и расплывчатой. Наиболее характерна в этом смысле хорошо нам известная из писем история отношений Страхова к Толстому, которому Страхов, вероятно увлеченный грандиозностью духовного облика Толстого, «сдал без боя» многие позиции. Эта мягкость и податливость претитла в Страхове некоторым из тех, кто могли бы быть — а иногда и бывали — его союзниками, например, К. Леонтьеву. Было бы ошибкой приуменьшить значение Страхова, исходя из этой для философской последовательности и цельности, конечно, по меньшей мере опасной черты его духовного облика: в создании философской традиции и философской культуры играют роль не только непримиримые, неуступчивые, до конца последовательные бойцы типа Б. Чичерина, но и женственно чуткие и эстетически восприимчивые мыслители, смягчающие суровость и строгость рациональной мысли каким-то лирически окрашенным проникновением в многообразные типы систем и мировоззрений, улавливающие всюду элементы правды; облики таких мыслителей, которым мы не можем отказать в этом имени, сохраняются в памяти потомства и в истории мысли как несколько расплывчатые, нечеткие, но все же имеющие свое определенное место и свою функцию в истории мысли образы, которым свойственно своеобразное очарование лиризма: к таким образом философского прошлого русской мысли принадлежит и образ Николая Николаевича Страхова.

## 2

### Страхов и гегельянство

Страхов в течение всей своей жизни признавал себя гегельянцем. В то же время он примыкал к той своеобразной форме славянофильства, которую ее сторонники называли «почвенничеством», к которой примыкали, между прочим, кроме ряда одиноких мыслителей эпохи просвещения Ап. Григорьев и Ф. М. Достоевский. К голосу «почвенников» прислушивались и

те, кто стоял в общем и целом под влиянием славянофильства. А о Гегеле говорил перед широкими кругами читателей в то время только Страхов. Чичерин, Гогоцкий писали для специалистов, книги П. Бакунина прошли незамеченными.

Страхов всегда подчеркивает значение Гегеля в истории мысли вообще и русской мысли в особенности. Одна из его первых статей (1860) посвящена специально значению Гегеля. Именно эта статья и вызвала нападки Каткова, договорившегося до того, что России философия вообще не нужна. Против этого утверждения возражал Самарин. Страхов же (1863) возражал против утверждения Каткова, что философия Гегеля умерла и погребена навсегда. Страхов считает, что «очень легко усомниться в этом факте»: «Умерла ли эта философия, еще нельзя сказать наверное; а что ее хоронили, в этом, конечно, нет сомнения. Ее хоронили даже не один, а много раз» — Тренделенбург, Фейербах, Шеллинг. Но «беспрестанно оказывалось, что нужны новые, более основательные похороны». Страхов указывает и на еще существовавшую тогда традицию берлинского гегельянства, и на деятельность Куно Фишера, и на существование русского гегельянства, следы которого проявляются даже у русских противников Гегеля.

К вопросу о значении философии Гегеля для современности Страхов возвращается и в статье о Герцене 1870 г. В 40-е годы «Европа... обладала философией, которая имела все права на царственное положение, подобающее этой науке. Существовала и господствовала некоторая наука наук». «Какая радость, какие надежды были возбуждены этой философией! Казалось, всем блужданиям человечества был навсегда положен конец... казалось, новая стройная и осмысленная жизнь должна была охватить все направления человеческой деятельности, и человечеству предстояло раскрыть свои силы в еще невиданном блеске». Причиной безраздельного господства гегельянства было то, что «это была связанная, стройная система необычайной глубины и высоты». Поэтому она царилась «не в массах... а на вершинах человеческой мысли». Но влияние и сила гегельянства «продолжаются до сих пор». Не только в Германии сохранилось профессорское гегельянство, но «в Италии, Швеции, Бельгии и т. д. гегельянство именно в последнее время неожиданно нашло себе сторонников». Страхов, однако, не придает большого значения этим внешним успехам. По мнению Страхова, «все движение наук, совершающееся в Европе, до сих пор находится под влиянием гегелевской системы; все действительные результаты, какие только добываются в науках нравственного мира, в истории, этнографии и пр., добываются при помощи приемов

и формул, завещанных Гегелем. Новой философии, новой логики не имеет Европа, и если она уже не видит в гегелевской системе разрешения всех вопросов, то все-таки высшие научные приемы, высшие методы исследования остались те же самые, какие были предложены этою философиею». Заслуги гегельянства — «в теоретической области, в науке познания», главное произведение Гегеля — его «Логика». «Логика» разработана Гегелем «до удивительного совершенства». Страхов, по существу, соглашается с ограничением сферы значения философии Гегеля Хомяковым, которого он цитирует: «Теоретический разум... не может обнять собою всей действительности». Не «определенное учение о вещах», но диалектика характерна для гегельянства и является его вечным достижением. Именно в этом смысле философия Гегеля — «вечный памятник человеческого гения... один из величайших образцов философской способности человечества».

Этим объясняется и объем влияния гегельянства: в России «никакое другое философское учение не имело... такого множества, таких даровитых и так много сделавших последователей»; Страхов особенно подчеркивает влияние гегельянства на славянофильство. Самая зависимость от гегельянства самых различных философских течений является доказательством его внутренней силы и значительности.

И в предисловии к собранию своих работ по философии природы в 1872 г., в то время когда влияние Гегеля на Страхова несколько ослабело — отчасти в силу религиозных мотивов, отчасти под влиянием Л. Толстого, — Страхов не забывает подчеркнуть значение философии Гегеля для методологии естествознания. Метод Гегеля он и теперь признает «полным выражением научного духа. Формальная сторона гегелевской философии есть ее существенная сторона и остается до сих пор неприкосновенною, составляет до сих пор душу всего, что можно назвать научным движением. Как Канта можно сравнить с Коперником, так Гегеля с Галилеем или с Ньютоном».

И позже (1833, 1887 — при чтении книги П. Бакунина, 1893 гг.) Страхов подчеркивает значение Гегеля снова и снова, указывает на завершающий характер философии Гегеля, видит причину упадка философии в отходе от гегельянства: можно было бы ожидать появления новой философской системы, но «до сих пор» (1893), как кажется, имеется только возможность или принять систему Гегеля, или же вообще отказаться от философии. С особенным вниманием Страхов останавливается на зависимости от Гегеля самых различных мыслителей (К. Фишер, Фалькенберг, Ренан, Тэн, Карлейль, Шерер, русские гегельянцы).

Своего юного друга, Розанова, он пытается привлечь к Гегелю, впрочем безуспешно.

Особенно примечательно, что Страхов видит Гегеля всегда в связи с целостью немецкого идеализма, как одно из звеньев в цепи развития от Канта к позднему Шеллингу. Влияние немецкой философии — русская традиция. Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель образуют созвездие, на которое должна ориентироваться русская философия и в современности. К немецкому идеализму нужно обращаться, чтобы понять историю или искусство, естествознание или литературу. Верность немецкому идеализму — философская программа Страхова. Последняя и высшая философия — немецкий идеализм, сохраняющийся в переделках, изменениях и даже отрицаниях послегегелевской философии. Поэтому Страхов приветствовал (в 1891 г.) новокантианство, хотя он тогда уже предвидел, что придется снова пройти весь путь от Канта к позднему идеализму.

Страхов отмечает, как мы уже видели, влияние немецкой философии за границами Германии. Указывая на ее влияние во Франции, Страхов замечает: «Справедлив энтузиазм... внушенный... немецким идеализмом. Обломки этой философии (если она кому представляется в виде обломков) действительно неизмеримо превосходят своим великолепием все другие попытки философских построений»; зачем же русским «жить тенью», отражениями немецкого идеализма в философиях других народов? «Нам следует обратиться прямо к источнику этой мудрости и попытаться на основании ее начал рассматривать блестящие попытки ее новых учеников».

Страхов пытается определить, в чем заключается вечное содержание немецкого идеализма. Этой теме отчасти посвящена его статья о Гегеле (1860), заостренная против тогдашних противников Гегеля. Статья имеет, впрочем, слишком популярный характер; но именно это дало Страхову повод перечислить, так сказать, преимущества философии Гегеля, что и уясняет нам его отношение к гегельянству.

Система Гегеля имеет *универсальный* характер; он стремится не только к уяснению своих собственных идей и не отбрасывает все чужие мысли, как бессмыслицу: он пытается включить в свою систему достижения всех предыдущих, не отрицая их, но только «снимая» их односторонность. Поэтому Гегель не говорит, собственно, ничего особенно нового. Его философия повторяет в своем движении все совершенные разумом в продолжение его исторического развития шаги разума; его система — роскошный цвет и плод человеческого разума. Философия Гегеля имеет *точный* характер, т. е. систематична и

«эзактна»; она «прочна», так как каждый шаг его диалектики связан с другими ее шагами и ими обусловлен; опровергнуть систему Гегеля невозможно, разрушая только ее отдельные пункты. Если систему Гегеля и нельзя назвать «пантеизмом», то она является, во всяком случае, системой *рационализма*, что соответствует сущности философии, принадлежащей к сфере разума и мышления; поэтому философия Гегеля «прозрачна» до последней степени; в противоположность общераспространенному мнению, она проста и держится так «близко к земле», как это только возможно. Правда, система Гегеля, как рационалистическая, в известном смысле «холодна»; «теплая», иррациональная, жизнь существует рядом с философией; философия и жизнь ставят себе и решают совершенно различные задачи. Философию Гегеля иногда упрекают в том, что из нее развился современный материализм (Хомяков). По мнению Страхова, корни материализма того времени заключались не в гегельянстве, а в забвении о всякой философии. Фейербах, диалектик и гегельянец, не имеет ничего общего с материализмом 60-х годов. Его ошибка в том, что он ставил философии чрезмерные требования, которых философия удовлетворить не может. Страхов возражает и против того, что философия Гегеля ведет к «квиетизму», убивает волю (это возражение связано с полемикой между Гаймом и Розенкранцем; книгу Гайма, позже переведенную по-русски, реферировал П. Л. Лавров). В заключение Страхов указывает на *значение философии Гегеля для конкретных наук*. Философия становится у Гегеля впервые со времени Аристотеля «наукою наук», центральной наукой. Отдельные науки для Гегеля не что иное, как части философии. На ряде примеров Страхов показывает, как низко опустилось позже естествознание, оторвавшееся от философии, — этот упадок является одной из основных тем натурфилософских статей Страхова, о которых мы будем говорить позже.

Особенно подчеркивает Страхов тот факт, что гегельянство является предпосылкой всякой философии истории, стремящейся учесть индивидуальности народов, национальный момент; в частности, философия лежит в основе славянофильства, понимаемого в широком смысле слова. Представление об историческом развитии как о смене ряда образов духа, ряда служащих духу народов является, по мнению Страхова, неоспоримым приобретением философии истории, и этим приобретением мы обязаны Гегелю. С другой стороны, для Страхова представляется чрезвычайно существенным религиозный характер философии Гегеля, да и всей философии немецкого идеализма в целом: не только Гердер и Шлейермахер, но и Гегель и Шеллинг были и



остались богословами. Большая ошибка русских, что они «не умеют понимать богословского характера главнейших немецких мыслителей; мы все ищем у них вольнодумства и остаемся слепы к тому, что в них всего важнее и поучительнее» системы немецкого идеализма — философское выражение протестантизма. «Как Аристотель свою метафизику называл теологией, так и гениальные системы немецкого идеализма можно прямо назвать рядом попыток научного богомыслия». В одном из писем к Толстому (осень 1887 г.) Страхов возвращается к этой теме. Гегеля «вообще рассматривают как пантеиста чуть не в материалистическом духе»; в действительности Гегель был «чистейший мистик и совпадает с Баадером, Мейстером Эккартом, Ангелом Силезским и т. п. Все эти философы приходили к самой чистой форме религии и проповедовали эту форму». Эта проповедь, однако, не вызвала отклика и «почти не упоминается» историками философии. «Я давно ношусь, — признается Страхов, — с мыслью написать эти свои сближения, например показать, что Гегель и Спиноза были мистики и что мистика есть нечто не смутное и неопределенное... а, напротив, самое ясное и чистое, так что к ней приходит всякое строгое мышление». К сожалению, такой работы Страхов не написал или не опубликовал. Во всяком случае, и из этого письма можно видеть, что Страхов понимал «рационализм» философии Гегеля как в каком-то смысле подготовительную ступень к созерцанию, — точка зрения, которая нашла развитие в позднейшей истории русского гегельянства.

### 3

#### Познание и метод. Учение о мире

Задача, к которой Страхов особенно часто возвращается в своих статьях, — защита основ немецкого идеализма и попыток их приложения к основоположениям конкретных наук; как естественник по специальности Страхов подробнее всего останавливается при этом на естественных науках. Именно эти работы Страхова могут до сих пор считаться украшением русской популярной философской литературы.

Одна из основных тем Страхова — проблема априорных элементов познания. Эту тему Страхов специально развил в своей полемике против русских «спиритов», полемике, из которой черпал Достоевский в «Братьях Карамазовых» («эвклидовский разум» Ивана Карамазова; в черновых набросках Достоевского черт Ивана Карамазова даже ссылался на «философа Страхова»). Эту полемику Страхов вел с 1876 г., возражая прежде всего про-

тив утверждений спиритов, что в «мире духов» пространственное и временное бытие подчинены иным законам, чем в нашем мире. По мнению Страхова, в сфере опыта действительное все возможно, но в сфере разума есть невозможное, противоречащее априорным законам разума, и именно поэтому разум является единственной возможной основой научного исследования и доказательства. В связи с рассмотрением сущности априорного познания Страхов дает критику эмпирического познания, критику, входящую в основной репертуар нам уже известных тем русско-го гегельянства.

Априорные законы разума доступны только интуитивному познанию, на них можно только «указать пальцем»! Из этих априорных основоположений развивается система категорий и основных понятий каждой науки. Это развитие и есть, по Страхову, диалектика. Мысль, опираясь только на самое себя, диалектически развивает свои основные законы и определяет метод своей деятельности. Диалектика и есть основной философский метод, «метод ставить и развивать понятия». Диалектика, «априорический элемент», — «душа каждой науки».

Философия, являясь в каждой науке исходным пунктом, учением об основах каждой науки, совпадает в этом смысле с наукой. Отдельные науки можно поэтому рассматривать как части философии. Наука есть и может быть только философией, к этому наука стремилась и стремится. Таким образом сливаются у Страхова основные мотивы кантианства и гегельянства.

Ряд статей Страхов посвящает приложению своих взглядов на научный метод к конкретным наукам. Он дает тонкую характеристику основных понятий психологии и физиологии и острую критику тех опасностей, которые грозят психологии при всяких попытках «объективирования» психических данностей, попыток приложения к их изучению методов естественных наук. Он намечает систему категорий всякого учения о развитии (исходя из гегельянской «Логики» Куно Фишера). Длинный ряд статей Страхов посвятил вопросам натурфилософии. Страхов не придерживается рабски натурфилософии Гегеля, но пытается, оставаясь на почве гегельянства, самостоятельно подойти к разрешению вопросов, которые были актуальны в естествознании его времени. Натурфилософия — необходимая предпосылка всякого познания природы; естествоиспытатели, считающие себя свободными от философских «предрассудков», в действительности исходят из какой-либо невысказанной и неосознанной системы философских предпосылок. На почве натурфилософии строится «рациональное естествознание», служащее в свою очередь основой эмпирического исследования. Основным положе-

нием натурфилософии является единство, целостность мира: Страхов дает собранию своих натурфилософских статей характерное название: «*Мир как целое*» (1872 и 1892). Убеждение в единстве мира основоположно для натурфилософии немецкого идеализма. Единство и целостность, однако, не исключают различий, степеней и ценностей, как то полагают материалисты или позитивисты: наоборот, они требуют *иерархии*. «В совокупности вещей нужно видеть их иерархию, находить те центры, около которых вращается мироздание... Как *видеть* значит различать предметы в пространстве по цвету, величине, форме и расстоянию, так и *разуметь* значит распределять вещи в уме по их качеству, достоинству, сущности и важности». Идея иерархии завершается у Страхова (христианским) антропоцентризмом: Страхов развивает мысли о центральном значении и высшем назначении человека в мировом бытии в ряде статей, печатавшихся в журналах братьев Достоевских и посвященных типично просвещенской теме о «жителях планет». В стихотворении, посвященном комете Донати 1856 г., Страхов (он был небольшим, но заметным среди одиночек-поэтов своего времени поэтом) дает исход своему антропоцентрическому настроению, сознанию (характерному и для Гегеля), что дух бесконечно выше материальной природы.

..... Познали  
 Мы дух, которым мир храним,  
 Века проклятья миновали,  
 И думы страха и печали  
 Прошли, и не вернуться им.

Перед сияньем мысли смелой  
 Распался древний неба свод,  
 И без конца и без предела  
 Пространство мрака просветлело  
 И мирозданья тайный ход...

Страхов так формулирует основные мысли своего понимания природы, мысли, которые он в своих статьях подробно развивает: «Мир есть *целое*... Мир есть *единое* целое... Мир есть *связное* целое, т. е. в нем нет... самостоятельных, от века различных сил, нет ничего неизменного, самого по себе существующего... Мир есть *стройное*... *гармоническое органическое* целое... части и явления мира не просто связаны, а соподчинены, представляют правильную лестницу, пирамиду, всего лучше сказать — иерархию существ и явлений. Мир как организм имеет части менее важные и более важные, высшие и низшие: а отношение между этими частями таково, что они представляют гармонию, служат

одни для других, образуют одно целое, в котором нет ничего ни лишнего, ни бесполезного. Мир есть целое, *имеющее центр...* Человек есть вершина природы, узел бытия. В нем заключается величайшая загадка и величайшее чудо мироздания. Он занимает центральное место по всем направлениям связей, соединяющих мир в одно целое; он есть главная сущность и главное явление и главный орган мира».

Страхов подробно остановился на целом ряде методологических вопросов, которых наше по необходимости краткое изложение не может коснуться. Он попытался разработать систему категорий органического бытия, он писал о возможности развития жизни к формам биологически высшим, чем человек, он остановился на вопросе о возможности априорного выведения законов механики и чувственно воспринимаемого бытия, он занимался философскими предпосылками атомной теории, динамической теории материи и эволюционной теории, он дал критику материализма и анализ вопроса о самозарождении жизни и т. д. Его позиция по всем упомянутым вопросам вытекает из основ его мировоззрения. В целом ряде отдельных случаев мы встречаемся в произведениях Страхова с тонкими замечаниями по отдельным вопросам, с высказываниями, шедшими тогда в разрезе с господствующими течениями науки и общераспространенным мировоззрением, высказываниями, обнаруживающими прежде всего хороший научный вкус Страхова. Он отвергает фантазии Геккеля, отвергает и тогдашний витализм, критикует антропоморфическую психологию животных, отдельные моменты механического объяснения природы, химическую теорию элементов как самостоятельных субстанций, он подчеркивает значение морфологического изучения жизни. Страхов был знатоком истории науки и интересовался целым рядом тогда забытых естествоиспытателей, особенно ценил он естественно-исторические работы Гёте. Все это не могло встретить сочувствия в эпоху русского просвещения.

Идея иерархии ведет, по мнению Страхова, к основе бытия — к Богу. Бог — начало и завершение мирового целого: «Действительное познание... должно исходить из этого разнообразия и необходимо приведет нас к Богу, укажет, что только в нем содержится смысл всякого бытия». По ступеням иерархии наша мысль восходит к Богу. Ибо, в сущности, нет никакого иного Бытия, кроме Бога. Эта мысль в одном из писем Страхова к Толстому (11 декабря 1886 г.) превращается в идею мистического круговорота бытия: «Правы Шеллинг и Гегель, когда говорят, что в нашем сознании сознает себя то вечное духовное начало, в котором корень всего бытия». Действительно, «мы... живем,

движемся и существуем» в Боге, «всякая жизнь непосредственно происходит из Бога... Бог одинаково растит и мелкую травку, и душу величайшего человека. <...> Конец же и цель всякого развития есть Бог, то самое, что есть и его источник... Все из Бога исходит и все к Богу ведет и в Боге завершается». Это — общая мысль немецкой мистики и немецкого идеализма. Страхов, таким образом, не только усмотрел внутреннее родство этих «обликов духа» и почувствовал их историческую связь, но и связал их в живом единстве своего мировоззрения.

## 4

## Философия духа

Страхов в своих литературно-критических статьях особенно часто должен был останавливаться на вопросах философии истории и эстетики. Источники своих воззрений в философии Гегеля Страхов всегда подчеркивает сам. Его устремления направлены к осмыслению в духе Гегеля исторических и литературных явлений, в частности явлений русской действительности. Он стремится определить сущность «русского народного духа». Страхов, как и Достоевский и Григорьев, не хочет, как это делают славянофилы, искать основ существа русского духа только в прошлом. Он, конечно, гораздо ближе подходит к точке зрения Гегеля, чем К. Аксаков и Ю. Самарин, полагая, что существо народного духа (как и всякое бытие) находится в процессе становления. Поэтому Страхов не может иметь такой неподвижной национальной программы, как славянофилы; он требует от отдельных представителей народа только близости к народному духу, к «почве» («почвенничество»). Только когда прервалась традиция раннего славянофильства, Страхов начал иногда называть свою точку зрения «славянофильской». Статьи Страхова принадлежат к источникам философии культуры Данилевского. Страхов стоит на точке зрения им только намеченной теории типов, которая напоминает «шеллингианскую» теорию Григорьева, но которую сам Страхов всегда возводит к философии истории Гегеля. Он убежден, что методологические основания философии истории Гегеля и теперь (1893) остались незыблемыми. «Во временном воплощается вечное». С этой точки зрения «история получает другой смысл... Ею управляет и движет внутренний дух народов, который неизмеримо сильнее, богаче содержанием, живучее и плодотворнее, чем наши личные усилия и наши понятия». Поэтому Страхов оптимистически оценивает будущее в отличие от своего настоящего; для него буду-

щее «озарено верой в новые воплощения духа и не представляет одной загадочной тьмы».

Гораздо подробнее останавливается Страхов на вопросах эстетики, но верно следует здесь Гегелю. Особенное внимание он уделяет нескольким учениям, очень характерным для эстетики немецкого идеализма и в то же время особенно ненавистным русским просвещенцам. Это учение об искусстве как воплощении идеального бытия в мире явлений, отрицание натурализма, или «реализма», вознесение искусства (как и других продуктов духовного творчества) над миром природы, учение об автономности искусства и невозможности для него служения посторонним целям. Эстетика Страхова нашла отклик и в его стихотворениях, конечно, вызывавших негодование в представителях «обличительной» или по крайней мере «гражданской» литературы, в представителях мнения, что искусство — малоценное подражание природе и что «сапоги выше Шекспира»:

Не мир хорош, а хороша  
В тебе, поэт, твоя душа,  
И не гармония природы  
Звучит среди лесов и вод,  
А сердце в чистый миг свободы  
Само в груди твоей поет.

Для критических и историко-литературных работ Страхова характерно стремление понимать явления искусства, в частности литературы, исторически, что для него обозначает, однако, не объяснения их из обстоятельств и условий их возникновения, из «среды», а понимание их из духа времени и народа. И здесь Страхов всегда указывает на Гегеля как на своего вдохновителя. Вряд ли нужно подробно останавливаться на критических работах Страхова, как известно, многочисленных и в частности во многом очень интересных. Здесь он стоит в традиции гегельянской литературной критики. Своеобразно у него только обусловленное атмосферой нефилософского времени, постоянное указание на философские источники *такой* критики и на то, что представители других точек зрения (учения о «среде» и т. п.) во многом также следуют за Гегелем, но за плохо понятым Гегелем. Свою исходную точку зрения Страхов формулирует не раз: «Каждый писатель в той или другой мере, в той или другой форме есть выразитель народного духа; вот та общая почва, на которой они растут. В одном сказалось одно, в другом другое, но корень общий. Народный дух, так назовем мы... таинственную силу, от которой в глубочайшем корне зависят проявления человеческих душ. Люди напрасно думают, что они сами строят

свою жизнь; в самых важных случаях ими движут силы, ускользающие от сознания и доступные для нашего познания лишь отчасти, лишь при больших усилиях». Страхова побуждало к его историко-литературным работам, несомненно, кроме эстетического чувства также и сознание, что с философской точки зрения «история литературы представляет большой интерес и бесконечное поприще для созерцания», — именно здесь можно найти материал для подтверждения основных идей философии истории.

## 5

### Борьба против просвещенства

Особенный интерес представляет борьба, которую Страхов ведет против просвещенства своего времени. Просвещенство переживало в то время в России небывалый расцвет, но и на Западе были очень распространены и умеренные, и неумеренные его формы. Страхов следит за процессом роста и упадка просвещенства с большим вниманием, отыскивая в русской и западной современности и наиболее ярких представителей просвещенства, и наиболее интересных его противников. Он пытается на основе изучения настоящего просвещенства выяснить его возможное или необходимое развитие в будущем.

Я уже упомянул о том, что Страхов отмечает не только роль правоверного гегельянства на современном ему Западе, но и отыскивает элементы гегельянства у мыслителей-негегельянцев, особенно вне Германии. Элементы гегельянства у Ренана, Тэна, Прудона, Карлейля, Фейербаха, этого несомненного диалектика, у Герцена после его отхода от философии, у Шопенгауэра и Эд. Гартмана показывают, что без Гегеля философия обойтись не может!

Но не менее внимательно следит Страхов за такими течениями мысли, которые находятся в непримиримом противоречии не только с гегельянством, но и с философией немецкого идеализма в целом, да и со всякой философией вообще. Он пытается найти общий источник всех этих многообразных явлений. Отход от философии — все равно, проявляется ли он в псевдофилософии, в науке, в литературе, в искусстве или в явлениях обыденной жизни, — Страхов оценивает как симптом упадка и разложения европейского духа. Но он не останавливается на негативной оценке, да редко и начинает свое освещение антифилософских течений современности с этой оценки. Он пытается определить существо и движущие силы этого бегства от фило-

софии. Основная отрицательная черта духа времени, уведящая от философии, — распад целостности культуры: искусство не имеет более своего места в жизни общества, наука сама ушла от общей жизни, каждый отдельный человек живет чему-либо своему, не-всеобщему. Оторванные от целостности отдельные элементы общего живут внутренне ослабленной, обедненной, призрачной, иллюзорной жизнью. Такую «оторванную», «ни с чем не связанную», «потерянную» жизнь можно — как это делал и Гегель — назвать «отвлеченною», «абстрактною». Несмотря на весь видимый расцвет (писано в 1891 г.), все народы охвачены тайным пессимизмом, глубокой печалью. Наиболее яркий симптом «обеднения» жизни — именно забвение о философии, заметное даже в Германии. Оптимизм минуты, узкий и поверхностный, только прикрывает внутреннее состояние Европы, «усталой, хаотической и лишенной ясных надежд и целей». Страхов думал, что такое состояние закреплено в Европе надолго, может быть навсегда. Поэтому он ведет свою «борьбу с Западом» (название трех сборников его статей) — с тогдашним позитивистическим, материалистическим, просвещенским Западом; с особой энергией нужно вести эту борьбу, потому что волны европейских настроений захлестывают уже Россию, во внутреннее здоровье которой Страхов верил.

Все явления духовного упадка на Западе Страхов хочет понять из их общего источника. Все эти духовные явления, вытекающие из «отвлеченности» сегодняшней жизни, являются выражениями одной и той же внутренне отрицательной установки. Отрицают, не ставя на место отвергаемого понятия никакого нового (Гегель сказал бы: «уничтожают»). Материализм, позитивизм, механическое понимание природы, просвещенство в науках о духе — все они делают одну и ту же ошибку: они отрицают факты, вместо того чтобы попытаться их объяснить. Отвергают, отрицают существование той или иной специфической формы бытия и сводят ее к какой-либо иной, обычно низшей: отбрасывают самостоятельную и своеобразную целостность и подменяют ее, считая это «объяснением», суммой иных объектов. Страхову удается на ряде примеров показать, что всюду совершается та же указанная им ошибка. Всюду отрицается самостоятельность той или иной — обычно высшей — сферы бытия, игнорируется иерархия ступеней бытия, бытие рассматривается как пустое, плоское, однообразное, всюду равное себе самому; высшее редуцируется на низшее, богатство и полнота понимаются из бедности и пустоты. Страхов так формулирует положения этой «новой мудрости»: «Между Богом и природою нет разницы. Бог есть природа, олицетворенная человеческою



фантазией. Между духом и материею нет разницы. Дух есть некоторая деятельность материи. Между организмами и мертвыми телами нет разницы. Организмы суть создания физических и химических сил. Между животными и растениями нет различия... Между человеком и животными нет различия. Душевные явления человека совершаются точно так же, как и у животных. Между душою и телом нет различия. Душа есть некоторая деятельность тела. Между мужчиною и женщиною нет различия. Женщина есть как бы безбородый мужчина... Между нравственностью и стремлением к счастью нет различия. Нравственно то, что ведет к человеческому благополучию. Между прекрасным и полезным нет различия. Прекрасно только то, что ведет к некоторой пользе...» Нет, кажется, ни одной черты в бесконечном разнообразии мира, своеобразии которой не отрицалось бы просвещенцами. Бесконечное многообразие, богатство, полнота мира уничтожаются. В первую очередь уничтожается иерархия, прежде всего — центральное положение человека в мире. Целое мира распадается, и человек сам перерезывает пуповину, связывающую его с этим целым. Логическая последовательность требовала бы утверждения, что «все человеческое развитие имеет столь же мало значения, как плесень или лишаи, которыми покрывается всякая возможная поверхность». Такое суждение о человеческом бытии остается обычно невысказанным. Но оно как-то чувствуется мыслящими представителями и современниками просвещения, и глубокая печаль веет над культурой, пришедшей к таким безнадежным выводам.

Страхов останавливается подробно на рассмотрении «божков», или «идолов», современного ему просвещения: наука, ученые, прогресс, опыт, свобода мысли и свобода исследования, позитивизм и т. д. Он показывает — в некоторых случаях очень остроумно, — что и эти божки в существе своем носят чисто отрицательный характер: они воздвигаются как противовес тем или другим явлениям духовной жизни прошлого или настоящего, но просвещение оказывается неспособным наполнить свои собственные идеалы положительным содержанием. Просвещение живет и питается и в своих отрицаниях и в своих утверждениях одним и тем же отрицательным началом, началом «отвлечения», абстракции.

Трудно сказать, исходит ли Страхов в своих размышлениях о просвещении того времени из анализа просвещения XVIII в., данного Гегелем. Во всяком случае, критика Страхова — целиком в духе Гегеля.

Об отдельных представителях, о конкретных явлениях и симптомах *русского* просвещения Страхов говорит также мно-

го примечательного. Но принципиально мы не найдем в критике русского просвещения ничего нового. Как уже сказано, Страхов считает — отчасти ошибочно — русское просвещение простым, хотя бы более радикальным, заходящим далее отражением, продолжением западного. Страхов только намекает на то, что русское просвещение имеет, вероятно, и свои собственные русские предпосылки. Для русского просвещения характерны, по мнению Страхова, известная неискренность и внутренняя лживость, с которой оно замалчивает, не замечает и прикрывает все то, что не удовлетворяет его потребностям, не соответствует его предвзятым воззрениям; русское просвещение, желая быть «положительным», «трезвым», «эмпирическим», в действительности своевольное, капризное, фантастическое и конструктивное мировоззрение.

## 6

**«Философия будущего»**

К интереснейшим страницам литературной деятельности Страхова принадлежат его попытки, не ограничиваясь наблюдениями над «духом» современности, проследить тенденции дальнейшего развития, уловить в общих линиях очерк «философии будущего». Эта «философия будущего», по мнению Страхова, должна быть заострением просвещения, вершиной отрицания. Некоторые из мыслей «философии будущего» Страхов нашел в тогдашней литературе, иные он вывел из имевшихся предпосылок как их последние следствия. Страхов представляет себе «философию будущего» не как грубую карикатуру, а как тонкую, «изысканную» систему мыслей, которой — при всем ее отрицательном характере — нельзя отказать в глубине. К основным идеям «философии будущего» должны принадлежать, по мнению Страхова, мысль о сверхчеловеке и идея вечного возвращения. Зачатки этих мыслей Страхов находит по преимуществу у представителей левого гегельянства.

В 1864 г. Страхов, говоря о Фейербахе, хочет выяснить возможности дальнейшего движения философской мысли. Он бросает взгляд на левое гегельянство. Основа всех его течений — отрицание. Фейербах отрицает возможность теоретического мышления и философии вообще, Прудон — возможность материального благосостояния, Герцен — даже возможность счастья вообще. В иных случаях Страхов показывает, что такой же отрицательный характер имеют мысли Ренана, Карлейля, Д. Штрауса, Дарвина. «После этих глубоких отрицаний, не заменяющих

отрицаемого ничем положительным... оставалось сделать еще одно последнее отрицание; и оно действительно приходило на язык западных мыслителей. Именно остается только *отрицать человека*. Пусть цивилизация гибнет, пусть не спасает нас и политическая экономия, пусть нужно отвергнуть и философию и религию; можно все-таки думать, что после всей этой гибели останется человечество, которое пойдет к новым идеалам, к новым формам жизни и мысли. Отрицать это — вот конец отрицания. И до него дошел Запад в силу неизбежной логики. Не раз было сказано, что человек есть неудавшееся создание, попытка природы, вроде тех странных ископаемых творений, которые были переходными ступенями к формам нынешних земных тварей. Если так, то нужно ждать нового геологического переворота, в котором погибнет человечество. Тогда новое создание, которое займет место человека, может быть, представит ту красоту и то достоинство жизни, которое для нас, людей, невозможно».

И в своих натурфилософских статьях Страхов усматривает главную опасность того уклона естествознания, который он критикует, именно в той же самой мысли. По его мнению, естествознание могло бы показать, «что человек не только высшее животное, но что выше его и быть не может... что в нем заключается цель и стремление» всего царства животных, что дальнейшее биологическое развитие немислимо. Для просвещенцев же представление о таком «высшем» существе, высшем, чем человек, — совершенно естественно. Страхов, таким образом, предсказывает «сверхчеловека» Ницше, появившегося двадцать лет позже; правда, Страхов думал, что идея сверхчеловека выступит в чисто биологическом аспекте; у Ницше этот аспект хотя и имеется, но отнюдь не является главным. Достоевский, использовавший мысли Страхова в «Братьях Карамазовых» («Бунт», «Черт. Кошмар Ивана Федоровича» и др.), выдвинул на первый план интеллектуальный и этический (аморализм) моменты «сверхчеловечества».

Страхов указывает, что просвещенцы уже совсем близко подошли к представлению о сверхчеловеке. Естественники принимают возможность дальнейшей биологической эволюции человеческого рода как простое следствие из эволюционной теории. «Но представьте, говорят иногда, что теперь, завтра же произойдет геологический переворот; люди погибнут, и... вероятно, земля заселится животными, высшими, нежели человек. <...> Помню, в одном многолюдном ученом заседании зашла речь о том, что, может быть, после нашей геологической эпохи, после нового переворота, явятся на земле существа более совершенные, чем люди. Один из членов собрания (Страхов сам. — Д. Ч.)

отвергал возможность такого события, но другой весьма известный профессор, и притом профессор зоологии, утверждал, что это легко может быть». Дальнейшее развитие «профессор зоологии» (вероятно, Куторга) представил, однако, таким образом (крылатый человек), что нетрудно было подвергнуть сомнению самую возможность эволюции в этом направлении. К учению о «высшем человеке» Страхов возвращается не раз в своих статьях, и снова Достоевским использовано даже самое словечко «геологический переворот».

По мнению Страхова, отказ от антропоцентризма должен повести еще к одному новому учению — или, вернее, к возрождению одного античного учения, а именно учения о «вечном возвращении». В 1860 г. Страхов напечатал несколько статей на тогда модную и типично просвещенскую тему о «жителях планет». Представление о «жителях планет», в особенности стоящих биологически выше человека, конечно, не мирилось с антропоцентризмом Страхова. Страхов показывает, что отказ от антропоцентризма должен привести к представлению о полной бессмысленности с человеческой точки зрения всей истории космоса. Самым последовательным было бы, раз уже история мира не имеет внутреннего направления и цели своего развития, признание вечного повторения всего совершающегося в космосе. Эта точка зрения ведь уже была развита в античности (Страхов ссылается на свидетельство Эвдема о пифагорейцах): «Все бывшее в предыдущем периоде повторится без перемен. Снова явятся Сократ и Платон, снова явится каждый человек с теми же друзьями и согражданами. Те же настанут поверья, те же встречи, те же предприятия, те же построятся города и деревни. И такое восстановление всего произойдет не один раз, но будет происходить многократно, или, лучше сказать, без конца». Снова Страхов предсказывает одно из основных учений Ницше, исходившего, как известно, также из античной традиции: вероятно, из тех же учений, о которых думает и Страхов. Для Страхова учение о вечном возвращении — симптом внутренней противоречивости просвещенского мировоззрения; Ницше считает необходимым героическое принятие учения о вечном возвращении. По мнению Страхова, учение о «вечном возвращении» обесмысливает мир, обесценивает разум. Следствием учения о «вечном возвращении» должен быть крайний пессимизм, человек теряет свое центральное место в космосе и спускается на уровень плесени и лишаев. Страхов «предсказал» не только Ницше, пришедшего к идее вечного возвращения через 20 лет после появления статей Страхова, но и необходимое развитие мысли русских просвещенцев. «Шлиссельбуржец» Н. А. Морозов вспоминает, что

он в 70-х годах развил натуралистическое учение о вечной повторяемости событий в мире. Достоевский, характеризуя в лице Ивана Карамазова высшую утонченную форму просвещения, вернулся и к идее «вечного возвращения», вложив ее в уста черта.

Пророчества Страхова, несомненно, самая интересная страница его борьбы против просвещения. Правда, он в начале 60-х годов в соответствии с духом времени, представлял себе учение о «сверхчеловеке» и о «вечном возвращении» натуралистически, биологически. У Достоевского эти идеи «одухотворены», так как Иван Карамазов очень далек от *примитивного* просвещения 60-х годов, и гораздо более близки к идеям Ницше. Не забудем, что Ницше развил обе идеи через несколько лет после появления «Братьев Карамазовых» и через 20—25 лет после статей Страхова. Гегельянство Страхова, при всем его пропедевтическом характере, мы должны высоко ценить как один из источников высших достижений русской мысли у Достоевского. Но мы должны также признать, что Страхов во многом правильно оценил не только свою — западную и русскую — современность, но даже и будущее: рецидивы примитивнейшего биологизма и натурализма живы и сейчас!

## С. С. ГОГОЦКИЙ

### 1

Сильвестр Сильвестрович Гогоцкий (1813—1889) принадлежал к киевской школе, которая, как мы уже знаем, соединяла теизм с философией немецкого идеализма. Гогоцкий был среди киевлян ближе всего к гегельянству. С 1841 г. он преподавал философию в Киевской Академии, а с 1843 г. — в Киевском университете. После запрещения философского преподавания Гогоцкий остался профессором педагогики и читал под этим «безобидным» названием, как мы знаем из его позже изданных лекций, фактически курс истории философии. Вряд ли блестящий преподаватель (хотя отзывы о нем как о «метафизике 18-го века» и т. п. отчасти принадлежат его слушателям 70—80-х годов, относящимся ко всякой философии резко отрицательно, отчасти обусловлены политической реакционностью Гогоцкого в последние десятилетия его жизни), Гогоцкий был довольно плодовитым писателем, и притом писателем очень основательным и дельным. Кроме ранних работ о философии